

Lutherische Kirche in der Welt



LUTHERISCHE KIRCHE IN DER WELT

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 1985

Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Ernst Eberhard

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin Luther-
Bundes



Folge 32 · 1985

Martin-Luther-Verlag · Erlangen

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	Lutherische Kirche	7
In memoriam Joachim Meyer (Peter Scheuberg)		14
I. THEOLOGIE UND KIRCHE		
<i>Christian Krönig:</i> Gedanken zur Betrachtung der Lutherischen Kirche in der Welt		16
<i>Adolf Köberle:</i> Warum die Kirche ein Bekenntnis braucht		24
<i>Werner Elert:</i> Philologie der Heimsuchung		33
<i>Albert Greiner:</i> Luther und das Politische		39
<i>Dieter Blaufuß:</i> Luthers Kleiner Katechismus als Buch für den härtesten Glauben	Jahrbuch des	54
<i>Jürgen Seidel:</i> Moritz Mittzenheim – Bischof und Missionar	Martin Luther-	69
	Bundes	
II. DIASPORA		
<i>Burchard Lieberg:</i> Spes mea Christus – Die evangelisch-lutherische Kirche Estlands		82
<i>Claus von Aderkas:</i> Gemeinschaft des Schicksals und des Glaubens – Die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands		95
<i>Arthur Herrmann:</i> In Schwächen stark – Die evangelisch-lutherische Kirche im sowjetischen Litauen		121
<i>Peter F. Barton:</i> Martin Luther, die Diaspora nach Osten und der Südosten – Reformation: Epoche oder Episode?		132
<i>Matthias Schubert:</i> Wie wir in Österreich Heimat fanden – Ein Modell kirchlicher Engländer		140
<i>Dieter Knaul:</i> Unsere Väter und ihre Kinder – Die evangelisch-lutherische Kirche in der DDR		150
<i>Christoph Grottel:</i> Gottfried Semper – Ein Architekt als Missionar		160
<i>Friedrich Schickel:</i> Die evangelisch-lutherische Kirche in der DDR – Ein Modell kirchlicher Engländer		170



Folge 32 · 1985

Martin-Luther-Verlag · Erlangen

6. 555 pp. - 32

Lutherische
Kirche
in der Welt

Jahrbuch
des
Martin-Luther-
Bundes



ISBN 3-87513-042-1

© by Martin-Luther-Verlag, Erlangen
Herausgegeben im Auftrag des Martin-Luther-Bundes
von Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard, Stuttgart
Redaktion: Pastor Peter Schellenberg, Erlangen
Umschlagzeichnung: Helmut Herzog, Erlangen
Druck: Freimund-Druckerei, Neuendettelsau



Gh 5225 bb-32

INHALTSVERZEICHNIS

Geleitwort	7
In memoriam Joachim Meyer (<i>Peter Schellenberg</i>)	14
I. THEOLOGIE UND KIRCHE	
<i>Christian Kröning:</i>	
Gedanken zur Betrachtung der Lutherrose	16
<i>Adolf Köberle:</i>	
Warum die Kirche ein Bekenntnis braucht	24
<i>Werner Elert:</i>	
Philologie der Heimsuchung	33
<i>Albert Greiner:</i>	
Luther und das Politische	39
<i>Dietrich Blaufuß:</i>	
Luthers Kleiner Katechismus als Begleiter des gefährdeten Glaubens . . .	54
<i>Jürgen Seidel:</i>	
Moritz Mitzenheim — Bischof und Landesvater	69
II. DIASPORA	
<i>Burchard Lieberg:</i>	
Spes mea Christus — Die evangelisch-lutherische Kirche Estlands	82
<i>Claus von Aderkas:</i>	
Gemeinschaft des Schicksals und des Glaubens —	
Die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands	95
<i>Arthur Hermann:</i>	
In Schwachheit stark —	
Die evangelisch-lutherische Kirche im sowjetischen Litauen	121
<i>Peter F. Barton:</i>	
Martin Luther, die Diaspora, Österreich und der Südosten —	
Reformation: Epoche oder Episode?	132
<i>Matthias Schuster:</i>	
Wie wir in Österreich Heimat fanden —	
Ein Modell kirchlicher Eingliederung	167
<i>Dieter Knall:</i>	
Unsere Verantwortung für die Kirchen und Christen in Osteuropa	180
<i>Gottfried Werner:</i>	
Friedrich Ulmer — Vater des Martin-Luther-Bundes und seiner Werke	188

Hans Roser:

Die Kirche der Wandernden — Das Werden der lutherischen

Kirche Brasiliens und ihre Gegenwart 203

III. ÖKUMENE

Hermann Brandt:

„Erde Gottes — Land für alle“ — Land und Erde in
lateinamerikanischen Gebeten, Liturgien und Bibelauslegungen 217

Gliederung des Martin-Luther-Bundes 235

Anschriften der Verfasser 246

Philogie der Heimsuchung 33

Luther und das Politische 39

Luthers Kleiner Katechismus als Begleiter des gefährdeten Glaubens 54

Martin Mixenheimer — Bischof und Landesvater 69

II. DIASPORA

Spezies Christi — Die evangelisch-lutherische Kirche Estlands 82

Gemeinschaft des Schicksals und des Glaubens —
Die evangelisch-lutherische Kirche Estlands 92

Die evangelisch-lutherische Kirche im sowjetischen Litauen 121

Martin Luther, die Diaspora, Ostpreußen und der Südosten —
Reformation: Epoche oder Episode? 132

Wie wir in Österreich Heimat fanden —
Ein Modell kirchlicher Eingliederung 140

Unsere Verantwortung für die Kirchen
und Christen in Osteuropa 181

Friedrich Ulmer — Vater des Martin-Luther-Bundes
und seiner Werke 188

GA 5225 66-32

GELEITWORT

Erst jetzt — im Jahr danach — kann das Ausmaß der *Lutherfeiern 1983* aus Anlaß des 500. Geburtstages des Reformators gewürdigt werden. Eine derartige Breitenwirkung weit über die beiden deutschen Staaten hinaus hat alle Erwartungen übertroffen. Wo und wann gab — gibt es in Europa einen parallelen Vorgang der Geistesgeschichte, in dem eine vor einem halben Jahrtausend wirkende Gestalt so lebendig in die Gegenwart eingeht?

Der Bogen des Luther-Gedenkens war weit gespannt. Für mich begannen die Luther-Feiern schon im Vorjahr in Polen: in der Martin-Luther-Kirche in Chorzow (früher Königshütte) waren an einem verregneten November-Sonntagnachmittag hunderte evangelischer Glaubensgenossen aus der Diaspora zusammengekommen, um Gott den Herrn über diesem Mann zu loben in Predigt und Gebet, mit Chorälen und Posaunen; auch das polnische Fernsehen war dabei.

Ein Jahr später versammelten sich in Windhoek, der Hauptstadt von Südwestafrika/Namibia, schwarze und weiße Lutheraner zu öffentlichen gemeinsamen Feiern, die ich als Vakanzvertreter des Landespropstes mit vorbereiten hatte. — Und dazwischen gab es ein Jahr lang in allen Teilen der Welt, in denen lutherische Christen leben — rund 65 Millionen —, ungezählte Veranstaltungen von Gottesdiensten und Bibelwochen, von Vorträgen und Diskussionen, von internationalen und interkonfessionellen Begegnungen, von Ausstellungen und Filmen, von Fernsehübertragungen und Publikationen, die alle das gleiche Ziel hatten: das Werk Martin Luthers erneut zu entdecken und damit des Glaubens an Christus erneut gewiß zu werden.

Welches waren die besonderen Phänomene dieses kirchengeschichtlichen Ereignisses? Aus der Fülle der Aspekte und Appelle des hinter uns liegenden Gedenkjahres möchte ich einige herausgreifen:

1. Zu den eindrucksvollsten Erkenntnissen gehört meines Erachtens die Tatsache, daß diese Erinnerung an Martin Luther und seine Botschaft bis zur „Basis“, *bis in die Gemeinden hinein* gedrungen ist. Es wird in diesem Jahr keine der mehr als 25 000 evangelischen Kirchengemeinden in West- und Ost-Deutschland gegeben haben, in der nicht von der Wirkung seines Lebenswerkes die Rede war. Dies hat sich nicht auf die Predigt des Evangeliums beschränkt; davon war ebenso die Unterweisung der Jugend wie das diakonische Handeln der Kirche berührt. Und der Reichtum der reformatorischen

Kirchenmusik ist dabei besonders zum Tragen gekommen.

2. Wir Angehörigen eines geteilten Volkes, der beiden deutschen Staaten, haben erlebt, was man vor etlichen Jahren nicht zu träumen wagte: daß *über die Grenze der gegensätzlichen Gesellschaftssysteme* hinweg das gemeinsame Band des Glaubens Menschen innerlich und äußerlich zusammengeführt hat zum öffentlichen Lob Gottes und Seines Christus — auf der Wartburg und in Wittenberg, in Worms und auf der Coburg. Mag es in offiziellen staatlichen Verlautbarungen zu dem festlichen Geschehen auch unterschiedliche Motive und Akzente gegeben haben — dahinter und darüber war die einigende Kraft und Stimme aus einer anderen Welt unüberhörbar.

3. Im Gegensatz zu früheren Luther-Gedenkfeiern war von religiöser Heldenverehrung, von Persönlichkeitskult, vom Ruhm des menschlichen Geistes oder gar von nationalem Pathos nichts mehr zu spüren. Vielmehr prägte *die theologische Reflexion* die herausragenden Disputationen, Abhandlungen, Auseinandersetzungen. Das Zentrum der reformatorischen Botschaft — und damit die Heilige Schrift — stand im Vordergrund der Besinnung. Die vielfältigen Ergebnisse der Lutherforschung wurden diskutiert und ausgewertet, und dies nicht nur im deutschen Sprachraum, sondern auch auf internationaler Ebene. Diese Impulse werden weiterwirken.

4. Schließlich ist *der ökumenische Kontext* des Gedenkjahres von fundamentaler Bedeutung. Das war kein forciertes Resultat pflichtgemäßer Anstrengungen, sondern vielmehr die Frucht einer jahrzehntelangen bedeutsamen Entwicklung im Verhältnis der beiden großen christlichen Kirchen, die nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges in Europa einsetzte. So war die Einladung römisch-katholischer Repräsentanten zu den offiziellen Feiern selbstverständlich; akademisch-theologische Gespräche zwischen Professoren und Bischöfen beider Konfessionen zum Luther-Jubiläum waren auch in katholischen Ländern (z. B. in Warschau) keine Ausnahme. Spektakulärer Höhepunkt war zweifellos die Predigt des Papstes Johannes Paul II. in der deutschen evangelisch-lutherischen Christuskirche in Rom am 3. Advent 1983 — ein Ereignis, das in seiner Ankündigung unter Protestanten höchst umstritten war, sich aber doch als bemerkenswert positiv erwiesen hat. Der ökumenischen Ungeduld auf beiden Seiten ist dies gewiß alles zu wenig. Aber das Aufeinanderzugehen wird fortschreiten nach dem christlichen Gebot der Liebe *und* der Wahrheit; denn im Reich Gottes hat das Wachsen und nicht das Machen Verheißung.

Die Erfahrungen aus dem Luther-Gedenkjahr, insbesondere in den Diasporakirchen, ermutigen uns, an der Verbundenheit mit ihnen festzuhalten und die Sorge für sie weiter zu intensivieren. Sie bedürfen gerade in der Zerstreuung und Isolierung der Stärkung im Glauben, der Vergewisserung ihrer Identität. Deshalb wollen wir — zum 32. Mal — mit dem Jahrbuch

„Lutherische Kirche in der Welt“ erneut den Blick auf die mit dem Martin-Luther-Bund zusammenwirkenden Kirchen richten, die sich außerhalb des Landes der Reformation als Minderheitskirchen bewähren und dies oft genug mit Schwierigkeiten und in Anfechtungen tun, die wir nicht kennen.

Um ihnen beizustehen, setzt voraus, daß wir über ihren Weg und ihre Gegenwartsaufgaben auch genügend informiert sind. Das geschieht in diesem Band in einer dreifachen Blickrichtung: nach Nordosten in das Baltikum, nach Südosten in den Donaauraum, nach Westen über das Meer nach Lateinamerika. Die beiden in den baltischen Staaten geborenen Pfarrer Claus von Aderkas und Burchard Lieberg stellen ihre Heimatkirchen in Estland und Lettland vor; Arthur Hermann, Archivar in Heidelberg, steuert eine Darstellung seiner litauischen Kirche bei. — Die südosteuropäischen lutherischen Kirchen kommen zu Wort durch die Beiträge von Professor Peter Barton und Bischof Dieter Knall, Wien, während ein aufschlußreicher Erfahrungsbericht von Pfarrer Matthias Schuster vom kirchlichen Neubeginn der Siebenbürger Sachsen in Österreich erzählt. — Eine vom historischen, ethnischen und politischen Wandel in den letzten zwei Jahrzehnten wohl am meisten betroffene Diasporakirche ist diejenige in Brasilien, die der Vorsitzende des bayerischen Martin-Luther-Vereins Hans Roser nach eigenem Erleben als „Kirche der Wandernden“ schildert.

Einen deutlichen ökumenischen Bezug hat die Untersuchung von Hermann Brandt, Oberkirchenrat im Lutherischen Kirchenamt, über die kontextbedingten Aussagen lateinamerikanischer Liturgien über Land und Erde.

Das Jahrbuch beginnt — noch Frucht des Lutherjahres — mit einer Meditation über die Lutherrose aus der Feder von Christian Kröning, bis zum Herbst dieses Jahres Pfarrer der lutherischen Gemeinde in Bern, und mit einer theologischen Besinnung über die für unser lutherisches Diasporawerk grundlegende Frage eines Mannes, der unserer Sache seit vielen Jahrzehnten verbunden ist, Professor Adolf Köberle: „Warum die Kirche ein Bekenntnis braucht?“ Gewissermaßen von hier aus weiterführend und konkretisierend ist der Beitrag von Dietrich Blaufuß: „Luthers Kleiner Katechismus als Begleiter des gefährdeten Glaubens“. Ebenfalls in diesen historisch-systematischen Zusammenhang gehört auch ein Beitrag aus besonderem Anlaß: „Luther und das Politische“ von Albert Greiner, dem langjährigen Bischof in Paris: ihm wurde in diesem Jahr von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität München der Doktor der Theologie honoris causa verliehen.

Schließlich gehört in dieses Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes ein Gedenkartikel in „eigener Sache“, die Erinnerung daran, daß vor genau 50 Jahren — im Oktober 1935 — das „Auslands- und Diaspora-Theologenheim“ in Erlangen seine segensreiche Wirksamkeit begonnen hat. Diese Einrichtung

des Bundes hat seine Arbeit deshalb so entscheidend und nachhaltig geprägt, weil in ihm junge Männer aus lutherischen Kirchen der Diaspora zu Predigern des Evangeliums geformt wurden, die sich durch Jahrzehnte hindurch in kritischen, ja leidvollen Verhältnissen bewährt haben. Der damalige Generalsekretär des Martin-Luther-Bundes, Dr. Gottfried Werner, läßt die schwierigen Anfänge des Theologenheimes zu Beginn der nationalsozialistischen Herrschaft und seine erste wechselvolle Geschichte vor uns erstehen, indem er mit besonderer Sorgfalt das Bild seines Gründers zeichnet, des Professors der praktischen Theologie D. Dr. Friedrich Ulmer. Zu den Vätern des Hauses ist neben ihm und Wilhelm Maurer in vorderster Reihe auch Werner Elert zu rechnen, ohne den gewiß nicht die politischen Hürden der damaligen aufgewühlten Zeit hätten überwunden werden können. Vor nunmehr dreißig Jahren ist er aus seinem für die lutherische Theologie unentbehrlichen wissenschaftlichen Lebenswerk herausgerissen worden. Unser Diasporawerk dankt ihm auch seine Mitarbeit als stellvertretender Bundesleiter. Und wenn wir 1985 auf ein halbes Jahrhundert der Geschichte des Auslands- und Diaspora-Theologenheims zurückblicken, werden ungezählte lutherische Pfarrer ihres theologischen Lehrers Werner Elert dankbar gedenken, der dann 100 Jahre alt wäre. So ist unsere Bitte zu Gott dem Herrn der Kirche, daß Er uns solche Männer und Marksteine fernerhin zum Segen setze. Wir drucken in diesem Band noch einmal einen heute kaum noch erreichbaren Aufsatz aus der Feder Werner Elerts ab, der zuerst in der zweiten Folge dieses Jahrbuchs 1947, erschien: „Philologie der Heimsuchung“. Gewiß schwang hier für den Verfasser das große in jenen Unheilsjahren erlittene persönliche Leid mit; möge dieser Beitrag uns für das kommende, in dem wohl noch viele Aufsätze im Rückblick auf das Jahr des Nullpunktes 1945 geschrieben werden, zu einem Gedenken anleiten, wie es Christen wohl ansteht.

Während sich die Beiträge zu diesem Jahrbuch teilweise schon in Druck befinden, geht in Budapest die VII. *Vollversammlung des Lutherischen Weltbundes* zu Ende. Wir können also im vorliegenden Band die Bedeutung dieser internationalen Konferenz der „Lutherischen Kirche in der Welt“ (noch) nicht würdigen. Das geschieht ohnedies zur Zeit in den Medien, in Presse, Rundfunk und Fernsehen, vor allem in zahlreichen kritischen Veröffentlichungen zum Thema, Verlauf und Ergebnis der Versammlung. Es soll hier aber hervorgehoben werden, daß die Entwicklung des Lutherischen Weltbundes auch für unser Diasporawerk von entscheidender Auswirkung ist.

Es ist nicht übertrieben, festzustellen, daß der Martin-Luther-Bund zu den Vätern des Lutherischen Weltbundes gehört, wenn man vor Augen hat, daß die Einigung des Luthertums vom deutschen Boden ausging mit den

konfessionellen, die Landeskirchen übergreifenden Bestrebungen in der Mitte des 19. Jahrhunderts: mit der Gründung der Lutherischen Gotteskasten (der erste 1853 in Hannover), den Vorläufern des Martin-Luther-Bundes, und mit der Allgemeinen Evangelisch-lutherischen Konferenz (seit 1868), die bald über Deutschland hinaus wirkte.

Erst im Lutherischen Weltkonvent seit 1923 haben diese Bemühungen um mehr Einheit zu einem vorläufigen Zusammenschluß geführt, dem auch lutherische Kirchen Nordamerikas und Skandinaviens beigetreten sind. Die politischen und die Kriegereignisse nach 1933 haben diese Entwicklung jäh unterbrochen. Der Zusammenbruch des Deutschen Reiches und das damit verbundene Elend unseres Volkes hatten zur Folge, daß im Zuge der unerwarteten, wahrhaft christlichen Hilfsmaßnahmen aus Amerika und anderen Ländern die lutherischen Kirchen auch ihren Glaubensgenossen im zerstörten Deutschland entscheidende Hilfen gewährt haben. So sind auf dem Weg über die ökumenische Diakonie die Fäden wieder geknüpft worden, die schon zwei Jahre nach Kriegsende zur Gründung des Lutherischen Weltbundes in Lund führten. Das folgende Jahrzehnt brachte ein zunehmend kirchlich-diakonisches Engagement des Lutherischen Weltdienstes (1952), dem der gleichzeitig ins Leben gerufene deutsche Zweig aufgrund der sich ändernden wirtschaftlichen Lage bald nach Kräften zur Seite treten konnte. Im Bereich der Hilfe für die lutherischen Minderheitskirchen setzt nun auch die Zusammenarbeit des wieder aktiv gewordenen Martin-Luther-Bundes mit dem Hauptausschuß im Deutschen Nationalkomitee des Lutherischen Weltbundes ein, wesentlich gefördert durch eine über zwanzigjährige glückliche Personalunion zwischen den beiden Zentralen in Erlangen und Stuttgart. So ist das Diasporawerk der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands (VELKD) zu einem wichtigen Teil der Basis des Lutherischen Weltbundes im Blick auf seine europäischen Minoritätskirchen geworden.

Die wichtigsten *Entscheidungen der Konferenz*, die mit Spannung erwartet und vorher kontrovers diskutiert wurden, waren die Wahl des neuen Präsidenten und der Beschluß über den Antrag der afrikanischen lutherischen Kirchen auf Suspendierung der Mitgliedschaft von zwei deutschen weißen Kirchen im Südlichen Afrika. Beide Ereignisse sollen noch in diesem Jahrbuch vermerkt werden, weil sie für die weitere Entwicklung des Lutherischen Weltbundes von Bedeutung sind.

Die Frage, wer *der neue Präsident* bis zur nächsten Vollversammlung werden solle, war schon seit einigen Jahren umstritten. Mit Recht konnte man davon ausgehen, daß der Repräsentant der einladenden Kirche von vornherein die meisten Chancen hatte, gewählt zu werden. Dies ist in der Geschichte des Lutherischen Weltbundes viermal bei insgesamt sechs Wahlen der Fall gewesen. Wenn man also vor vier Jahren Budapest zum Versamm-

lungsort bestimmte, mußte man mit dieser Nominierung rechnen. Trotzdem entbrannte eine heftige Debatte, die vor allem politische und innerkirchliche Gründe hatte und bis zu Angriffen aus den eigenen Reihen der ungarischen Kirche noch während der ersten Sitzungstage der Vollversammlung führte. Das Ergebnis war jedoch eindeutig: der leitende Bischof der ungarischen lutherischen Kirche, D. Zoltan Kaldy wurde zum Präsidenten des Lutherischen Weltbundes gewählt. Damit wurde zum ersten Mal der profilierte Vertreter einer Minderheitskirche, die sich im sozialistischen Raum befindet, in dieses Amt berufen. Dies ist nicht ohne Bedeutung auch für die Arbeit unseres Werkes.

In den kommenden Jahren wird man sich gewiß noch intensiv mit der „Theologie der Diakonie“ beschäftigen, die von Bischof Kaldy so leidenschaftlich vertreten wird. Darauf, daß sie nicht aus einem einzigen kirchlichen Raum stammt, macht der Beitrag von Jürgen Seidel aufmerksam, der ein Porträt des thüringischen Landesbischofs Moritz Mitzenheim zeichnet. Er hat wohl als erster der 1945, dem Jahr des Zusammenbruchs und des Umbruchs, berufenen Kirchenleiter im Bereich des sozialistischen Staates den Aspekt der „politischen Diakonie“ seinem kirchlichen Handeln im Gegenüber zum Staat zugrundegelegt. Es wird möglicherweise Bedenken gegen diese Veröffentlichung im vorliegenden Jahrbuch geben. Wir meinen aber, daß wir im Erinnerungsjahr 1985 — es war vor vierzig Jahren auch ein Neubeginn kirchlichen Lebens! — nicht an den Entwicklungen vorübergehen dürfen, die sich bis in den zunehmenden Diasporacharakter unserer volkswirtschaftlich geprägten Landeskirchen auswirken.

Eine Entscheidung von besonderer Brisanz wurde gegen Ende der Vollversammlung in Budapest gefällt: der *Ausschluß der beiden deutschsprachigen Kirchen*, der Evangelisch-lutherischen Kirche am Kap (Republik Südafrika) und der Deutschen Evangelisch-lutherischen Kirche in Südwestafrika (Namibia). Die Zahl der ausgeschlossenen Kirchenmitglieder (20000) kann als belanglos erscheinen — gegenüber fast einer Million schwarzer lutherischer Christen in ihrer Nachbarschaft. Diese Maßnahme rührt aber an das Selbstverständnis des Lutherischen Weltbundes, ja an das Grundverständnis des christlichen, des evangelischen Glaubens überhaupt. Den Auseinandersetzungen liegen die politischen Verhältnisse der südafrikanischen Republik zugrunde: das System der Apartheid, Rassendiskriminierung und Verletzung der Menschenrechte. Daß eine solche Art praktischer Politik Sünde ist und mit dem Evangelium nicht vereinbar, steht außer Zweifel. Die Frage ist vielmehr, wie Christen und Kirchen in der Realität des Lebens damit zurechtkommen. Die Versammlung des Lutherischen Weltbundes in Daresalam 1977 hat diese Situation zum *Status Confessionis* erklärt, d. h. sie hat ihre Mitgliederkirchen in Südafrika aufgefordert, gegen dieses Unrecht

öffentlich Zeugnis abzulegen und sich zur Einheit der Lutheraner zu bekennen. Dies hätten die dortigen weißen Kirchen nicht genügend getan; deshalb seien sie aus der Gemeinschaft der lutherischen Kirchen solange auszuschließen, bis sie die geforderten Bedingungen erfüllt haben. Das überraschend hohe Ergebnis der Abstimmung (über 80 %) hat mehr Betroffenheit als Beifall ausgelöst. Darüber wird noch viel nachgedacht und geschrieben werden. An dieser Stelle seien aber einige Fragen erlaubt, die auch schon in der stark emotional geführten Diskussion anklangen. Ist ein so bunt gemischtes Gremium wie die Delegierten einer alle sieben Jahre zusammentretenden Konferenz aus aller Welt in der Lage, über ein derart komplexes Problem einen Mehrheitsentscheid zu fällen, der nicht nur für die angeklagten Kirchen, sondern weit darüber hinaus grundsätzliche Bedeutung hat? Wie wird kirchliches Verhalten in anderen Rechtssystemen dieser Erde be- oder verurteilt? Werden die irrenden Brüder und Schwestern durch Disziplinierung und Maßregelung von ihrem schuldhaften Versagen eher überzeugt als durch christlichen Umgang mit ihnen? Ist es reformatorische Lehre, Kirchenzucht an selbständigen Kirchen zu üben statt an beharrlich sündigenden Kirchengliedern? Wo geht die Vergebung der Sünden an und wo hört sie auf?

Ich möchte schließen mit einer kaum zur Kenntnis genommenen beklagenswerten Feststellung schon zu Beginn der Vollversammlung, die wiederum die Arbeit des Martin-Luther-Bundes stark berührt: von den eingeladenen Vertretern der deutschsprachigen evangelisch-lutherischen *Gemeinden in der Sowjetunion* hat – entgegen allen Hoffnungen – keiner an der Vollversammlung in Budapest teilnehmen können, auch nicht Superintendent Harald Kalnins aus Riga, der offizielle geistliche Betreuer der Gemeinden. Auch der Martin-Luther-Bund hatte sich von diesen Gesprächen mit den Brüdern im Rahmen der Konferenz für die Zukunft viel versprochen.

Stuttgart, im August 1984

Ernst Eberhard

IN MEMORIAM JOACHIM MEYER

Eine vielgestaltige Gemeinde hatte sich am 26. Januar 1984 in der überfüllten Bergedorfer St. Petri- und Paulikirche versammelt, um – wie der Heimgegangene es selber geordnet hatte – an seinem Sarg einen Abendmahlsgottesdienst zu feiern: die Gemeindeglieder und Pastoren, deren Kirchenvorsteher und Gemeindeältester er in langen Jahrzehnten gewesen ist, die Mitsynodalen des Kirchenkreises Alt-Hamburg und in der Nordelbischen



Kirche, die Freunde und Vorstandsmitglieder des Martin-Luther-Bundes, die Mitbrüder der Ansverus-Bruderschaft, seine Kollegen und Schüler an der Bergedorfer Hansaschule, zu der er schon seit seiner eigenen Schülerzeit gehört hatte, und ein großer, nahezu unübersehbarer Kreis persönlicher Freunde.

Wir, die wir ihm nabestanden, haben uns – und ihn – oft gefragt, wie man solch ein Lebensprogramm, wie es sich in der Vielgestalt der Trauerge-

meinde noch einmal abbildete, wohl bewältigen kann. Lag es daran, daß ihm seine Gemeinde, seine Kirche zugleich Familie, Beruf und die Freude seiner Freizeit war? (Ich habe bisher kaum einen Menschen kennengelernt, der sich auch im Alltag des kirchlichen Lebens, auf den Verwaltungsetagen, bei Sitzungen und Festempfangen so wohlgefühlt hat wie dieser Mann. Und wo man ihn traf auf dieser Ebene, da wurde alles menschlich und erfreulich). Aber es war natürlich mehr: es war die Zeugenschaft eines Mannes, den die noch im begeisterungsfähigen Alter gewonnene und ebenso schnell zerstörte Erfahrung des Dritten Reiches nicht nur zu einem Pädagogen und Historiker von hohen Graden, sondern vor allem zu einem bewußten Glied der lutherischen Kirche gemacht hatte. In dieser Kirche wußte er sich in eine Pflicht gerufen, die ihn oft an die Grenze seiner Kräfte gebracht hat.

Vor über dreißig Jahren trat der Heimgegangene in den Vorstand des Hamburger Gliedvereins des Martin-Luther-Bundes ein, und vor etwa einem Jahrzehnt wurde er Vorsitzender des schleswig-holsteinischen Vereins; aber auch in der Verantwortung des Gesamtwerkes – 1958 wurde er Mitglied des Bundesrates (inzwischen war er das „amtsälteste“) und 1964 Schatzmeister – vergaß er niemals, wo ein freies kirchliches Werk verwurzelt sein muß, und niemals wurde er müde, Gemeinden, Pastoren, Kirchenmänner auf ihre Verantwortung für die Diaspora anzusprechen; wenn in Norddeutschland mit seiner kühlen Kirchlichkeit sich der Martin-Luther-Bund an einigen Stellen inzwischen wieder als „Basisorganisation“ verstehen kann, so ist der Anteil Meyers daran nicht zu übersehen.

Dies galt genauso gut für Gemeinden in der Diaspora. Die Pariser lutherische Inspektion ist Joachim Meyer so etwas wie eine zweite Heimat geworden, und mit mehreren ihrer Pfarrer war er durch persönliche Freundschaft verbunden. Wie viele Partnerschaften zu deutschen Gemeinden hat der Heimgegangene angeregt und begleitet! Er hat uns gelehrt, daß Diasporabilfe zurückkommt und daß sie in den Zusammenhang des Dritten Artikels des Glaubensbekenntnisses gehört.

Bequem ist Joachim Meyer niemandem gewesen. Aber was er meinte, bezeugte, darüber gab es keine Unklarheit. „Er hatte so viele Ecken und Kanten, so viel Härte und Verletzlichkeit, so viel Selbstbewußtsein und Schuldbewußtsein – in seiner großartigen Widersprüchlichkeit wird er uns noch lange begleiten“, hat Pastor Uwe Hamann in seiner Trauerpredigt gesagt.

Wahrhaftig: das Bild eines lutherischen Christen. Joachim Meyer ist 56 Jahre alt geworden. Für unser menschliches Empfinden hat Gott diesen Mann viel zu früh heimgerufen. Aber wir danken Gott, daß wir ihn hatten – als Bruder, als Freund, als Vorbild.

Peter Schellenberg

GEDANKEN ZUR BETRACHTUNG DER LUTHERROSE

Die Lutherrose ist kein Wappen im kriegstechnischen Sinne. Schon die Farben entsprechen nicht den Regeln der Heraldik.

Was ist die Lutherrose dann?

Eine Antwort fand ich in dem Buche von Alfons Rosenberg „Christliche Bildmeditation“. Er schreibt dort, daß Bruder Nikolaus von der Flüe in den Wintertagen sich im Untergemach seiner Ranftzelle aufhielt, weil dort ein Kachelofen stand. In diesen Ofen war eine Rosenkachel eingelassen. Es war eine fünfblättrige Blume, umgeben von einer Doppelreihe von Blütenblättern und umschlossen von dem Quadrat der Kachel. Diese Rose hat Bruder Klaus jeden Winter meditiert.

Was ist die Lutherrose, so fragen wir. Ich denke, es ist ein Meditationsbild.

Lassen wir nun zu uns sprechen, wie Martin Luther die Rose anderen Symbolen zugeordnet und meditiert hat.

Das erste sollt sein ein Kreuz: schwarz.

Unser Blick fällt in das Zentrum des Bildes.

In ihm steht das Kreuz.

Es ist das Hauptsymbol der Christenheit.

Unser Blick tastet die zwei Ebenen ab:

die Waagerechte und die Senkrechte.

Unser Auge gleitet von links nach rechts.

Es ist wie ein Voranschreiten vom Anfang bis zum Ende.

Ist dies der Zeitstrahl der Geschichte?

Oder ist es ein Fortschreiten in der Heiligkeit des Sollens?

Die Waagerechte wird von oben her gekreuzt.

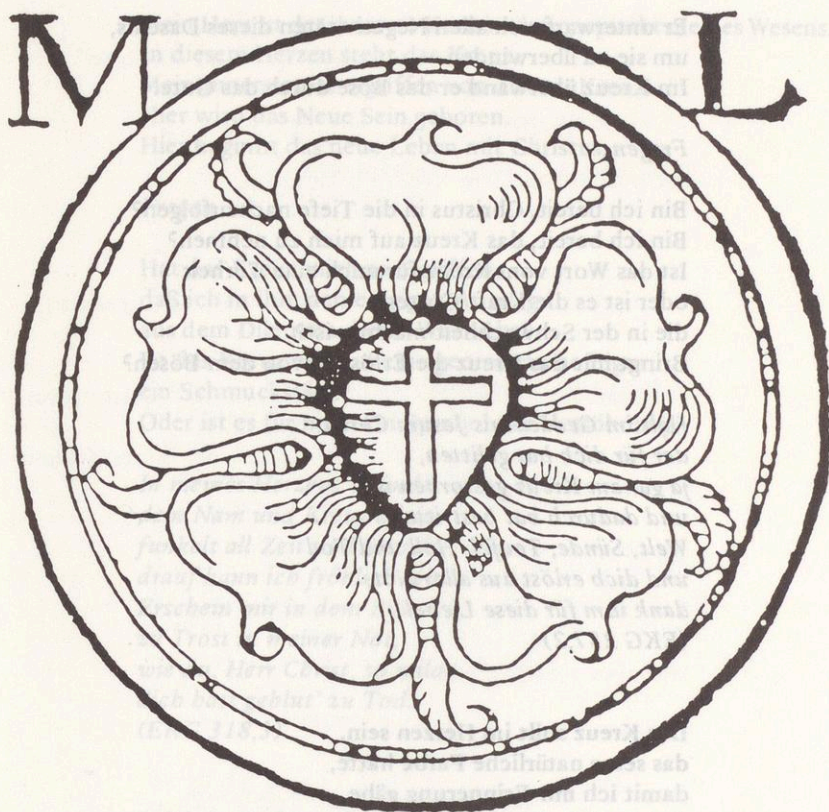
Etwas senkt sich hinab in die Tiefe.

Etwas steigt herab unter die Linie des Menschen.

Die Senkrechte ist ein Symbol für die Tiefe.

In ihr begegnet uns die Heiligkeit des Seins.

Aber sie verbleibt dort nicht.



Unser Auge steigt die Linie wieder empor zur Höhe.
 Im Kreuz vereinigen sich Waagerechte und Senkrechte.
 Unmögliches wird wahr.
 Gott und Mensch werden in Christus eins.

Die Farbe des Kreuzes ist schwarz.

Das ist die Farbe des Todes und der Trauer.

Christus erniedrigte sich bis zum Verbrechertod am Kreuz.

Er mußte ganz nach unten, um uns empor zu heben.

Nur durch die Niederlage konnte der Sieg errungen werden.

Er unterwarf sich allen Negativitäten dieses Daseins,
um sie zu überwinden.

Im Kreuz überwand er das Böse durch das Gute.

Fragen

Bin ich bereit, Christus in die Tiefe nachzufolgen?
Bin ich bereit, das Kreuz auf mich zu nehmen?
Ist das Wort vom Kreuz für mich eine Torheit
oder ist es die Kraft Gottes,
die in der Schwachheit mächtig ist?
Bringt mir das Kreuz die Erlösung von dem Bösen?

*Halt im Gedächtnis Jesum Christ,
der für dich hat gelitten,
ja gar am Kreuz gestorben ist
und dadurch hat bestritten
Welt, Sünde, Teufel, Höll und Tod
und dich erlöst aus aller Not;
dank ihm für diese Liebe!
(EKG 257,2)*

**Das Kreuz sollt im Herzen sein,
das seine natürliche Farbe hätte,
damit ich mir Erinnerung gäbe,
daß der Glaube an den Gekreuzigten selig machet.**

Unser Auge tastet die Form des Herzens ab.
Was ist das Herz? Es ist keine Geometrie.
Es ist nicht Verstand. Es ist ein Stück Natur in mir.
Den Atem könnte ich für eine Weile anhalten.
Mein Herz jedoch nicht.
Es ist der Quellort meines Lebens.

In seiner Mitte sammeln sich die Flüsse des Blutes.
Von dort gehen sie wieder aus.
Hören wir, wie unser Herz in uns schlägt?
Nur was mir zu Herzen geht, trifft mich in meiner Wesensmitte.
Nur was mir von Herzen kommt, ist die Wahrheit.
Das Herz ist ein Symbol für mein Selbst.

Mein Herz ist der innerste Konzentrationspunkt meines Wesens.
In diesem Herzen steht das Kreuz.
Mein Innerstes ist ergriffen von diesem Kreuz.
Hier wird das Neue Sein geboren.
Hier beginnt das neue Leben mit Christus.

Fragen

Hat das Kreuz mich so ergriffen,
daß ich in ihm den einzigen Ausweg
aus dem Dilemma dieser Welt sehe?
Ist das Kreuz mir nur eine geometrische Figur,
ein Schmuckstück?
Oder ist es für mich ein Symbol der Versöhnung?

*In meines Herzens Grunde
dein Nam und Kreuz allein
funkelt all Zeit und Stunde,
drauf kann ich fröhlich sein.
Erschein mir in dem Bilde
zu Trost in meiner Not,
wie du, Herr Christ, so milde
dich hast geblut' zu Tod.
(EKG 318,3)*

**Solch Herz aber soll mitten in einer weißen Rose stehen,
anzuzeigen, daß der Glaube Freude, Trost und Friede gibt,
denn weiße Farbe ist aller Engel Farbe.**

Die fünf Blätter der Rose ergeben ein Rundes.
Noch ehe das Rad als Meditationsbild benutzt wurde,
war die Rose als natürliche Form vorhanden.
Warum gerade fünf Blätter?
Warum nicht vierteilig wie das indische Manadala,
oder sechsteilig wie bei Bruder Klaus?
Hat Luther gerade in der Fünffzahl das Irrationale
und Paradoxe des biblischen Glaubens gesehen?

Das Runde der Rose wirkt konzentrisch.
Unser Auge folgt dem Streben nach der Mitte.

Die Mächte des Zerstreuenen sind ausgeschlossen.
Immer wieder umfährt mein Blick das Rund der Rose
und gleitet zur Mitte hin.

In der Mitte jedoch befindet sich das Herz,

mein Selbst mit dem Kreuz im Zentrum.

Die Rose ist eine der schönsten Blumen.

Sie anschauen bereitet uns Freude.

Sie ist ein Symbol der Freude.

Wo der Glaube an das Kreuz fest im Herzen verwurzelt ist,
da ist Freude, Trost und Friede.

Die Rose ist zugleich die Blume der Maria, der Mutter Jesu.

Sie ist so Symbol für alle edle Mütterlichkeit.

Gibt es nicht auch die Hoffnung, daß von der Mütterlichkeit
die Erlösung der Welt ausgeht?

Die Rose ist weiß, die Farbe der Engel.

Was aber tun Engel?

Sie sind die aufbauenden Kräfte in dieser Welt.

Noch ein Grund mehr zur Freude.

Was alles predigt diese Rose!

Fragen

Lasse ich mich von dieser Rose zum Zentrum,
zum Kreuz führen?

Wieviel barmherzige Mütterlichkeit ist in mir?

Wieviel aufbauender Charakter ist in mir?

Gibt dieser Glaube mir Freude, Trost und Friede?

Das Blümelein so kleine

das duftet uns so süß;

mit seinem hellen Scheine

vertreibt's die Finsternis.

Wahr' Mensch und wahrer Gott,

hilft uns aus allem Leide,

rettet von Sünd und Tod.

(EKG 23,3)

Solche Rose stehet im himmelfarbenen Felde,
daß solche Freude im Geist und Glauben
ein Anfang ist der himmlischen Freude zukünftig.

Unser Auge mag die zergliederte Form
des himmelfarbenen Feldes nicht recht einordnen.
Ist der Himmel unfaßbar?
Unendlich weit ist der Himmel.
Geht es dort in die Ewigkeit?
Bei Gott sind Raum und Zeit aufgehoben.

Wie wird es dann bei Gott sein?
Bilder der Bibel und der Gleichnisse Jesu steigen
vor unserem inneren Auge auf.
Friede, Freude und Freiheit
sagen unsere jüdischen Glaubensbrüder.
Alle Aussagen über das Himmelreich
gipfeln in dieser frohen Botschaft:
Gott wird den Unannehmbaren trotz allem annehmen.
Weil Gott das Böse durch das Gute überwinden will,
wird er sich trotz allem mit dem Sünder versöhnen.
Wenn es diese Versöhnung trotz allem
doch schon unter uns gäbe!
Es wäre der Himmel auf Erden.

Wo ist das Reich Gottes, fragten die Jünger.
Mitten unter euch, antwortet Jesus.
Wenn ihr solches wißt, selig seid ihr, wenn ihr's tut.
Wir glauben an den Kreuzesweg Jesu und wissen,
daß dieser Glaube ein Anfang ist
der himmlischen Freuden zukünftig:
Versöhnt mit Gott, versöhnt mit dem Nächsten,
versöhnt mit der Kreatur
und schließlich versöhnt mit mir selbst.

Fragen

Ich bin eingeladen in dieses Reich Gottes,
bin ich bereit, dieser Einladung zu folgen?
Bin ich bereit, den Weg dorthin zu gehen,
auch wenn er schmal ist und das Kreuz bedeuten kann?
Liegt mir an solcher zukünftigen Freude?

*O Ewigkeit, du Freudenwort,
das mich erquicket fort und fort,
o Anfang sonder Ende!*

*O Ewigkeit, Freud ohne Leid,
ich weiß von keiner Traurigkeit,
wenn ich mich zu dir wende.*

*Herr Jesu, gib mir solchen Sinn
beharrlich, bis ich komm dahin.*

(EKG 325,4)

**Und in solch Feld einen güldenen Ring,
daß solche Ewigkeit im Himmel ewig währet
und kein Ende hat,
und auch köstlich über alle Freude und Güter,
wie das Gold das höhest, edelst und köstlichste Erz ist.**

Unser Auge gleitet mit dem güldenen Ring
um die Rose mit dem Herzenskreuz.

Dieser Ring hat keinen Anfang und kein Ende.

Er ist Symbol für die Ewigkeit.

Ewig ist, was unsere Zeit überdauert.

Was jenseits unserer Zeit liegt.

Diese Ewigkeit war vor uns.

Mein Dasein ist ein Punkt in dieser Ewigkeit.

Meine Tage sind nur ein winziger Ausschnitt
in der Reihe aller Tage.

Mein Dasein wird in die Ewigkeit einmünden.

Sie ist auch nach mir.

Doch das Symbol des geschlossenen Ringes sagt,
die Ewigkeit umfängt mich wie ein bergender Wall.

Sie schützt gegen alle feindlichen Mächte,

denn in ihr sind alle Negativitäten dieser Welt ausgeschieden.

Dort einmal sein, das kann nur höchste Seligkeit bedeuten.

Darum ist dieser Ring aus Gold.

Es ist Symbol für das Kostbarste,

was sich der Mensch ausdenken kann.

Bei Gott einmal sein,

das wird alle menschlichen Träume übersteigen.

Fragen

Wohin blicken wir in unserem Leben?

Warten wir darauf, daß sich irdische Wünsche erfüllen?

Erwarten wir in diesem Leben das Kostbarste,
was Gott zu bieten hat?

Oder schauen wir auf ein ewiges Ziel?

Sehnen wir uns nach der Erfüllung
aller Wünsche in der Ewigkeit?

Gloria sei dir gesungen

*mit Menschen- und mit Engelszungen,
mit Harfen und mit Zimbeln schön.*

*Von zwölf Perlen sind die Tore
an deiner Stadt; wir stehn im Chore
der Engel hoch um deinen Thron.*

*Kein Aug hat je gespürt,
kein Ohr hat mehr gehört*

solche Freude:

*Des sind wir froh,
io, io!*

*ewig in dulci jubilo.
(EKG 121,3)*

WARUM DIE KIRCHE EIN BEKENNTNIS BRAUCHT

I.

Auf das Ganze der gegenwärtigen Zeitlage geblickt, läßt sich sowohl in kirchlichen wie in außerkirchlichen Bereichen eine weitgehende Abneigung gegen jede Art von Bekenntnisbildung feststellen. Daß säkular geprägte Menschen, die sich vom christlichen Gottesglauben gelöst und weit entfernt haben, mit den Bekenntnissen der Kirche nichts anzufangen wissen, ist nicht überraschend. Aber auch der religiöse Mensch, den es unter uns in vielen Spielarten gibt, erklärt, daß ihm jede Art von Bekenntnisbildung oder Bekenntnisforderung fremd und unannehmbar sei. Charakteristisch für diese Einstellung bleibt die Szene aus Goethes Faust. Der gelehrte Doktor hat der jungen Frau soeben seine Liebe erklärt. Gretchen examiniert ihn daraufhin auf seine Glaubensgrundlagen aus der ganz richtigen Empfindung: ein Mann, der auf einem festen Glaubensgrund steht, wird auch in der Liebe vertrauenswürdig und zuverlässig sein. Der Doktor Faustus aber wehrt jedes derartige Prüfungsverfahren stürmisch ab mit den Worten, die ihm seitdem Ungezählte nachgesprochen haben: „Gefühl ist alles, Name ist Schall und Rauch.“ Eine Lieblingsäußerung des religiösen Enthusiasmus lautet: „*Spricht die Seele, so spricht, ach, die Seele schon nicht mehr.*“ Daß das Bekenntnis redet, erscheint bereits als sein Mangel, während Verstummen und Schweigen vor dem übergroßen Geheimnis der Gottheit als die eigentlich angemessene Haltung gilt.

Die Kirche wird im Neuen Testament der Leib Christi genannt. Zu einem gesunden Leibesleben gehört nicht nur das warme, blühende Fleisch. Es gehört dazu auch ein intaktes Knochengerüst. Dieses aber kann auf zweifache Weise Schaden erleiden: durch Verknöcherung und durch Knochenerweichung.

Verknöcherung ist gewiß auch am Leibe Christi eine unerfreuliche Erscheinung. Es gibt eine Art von toter Orthodoxie in Gestalt von erstarrter Rechtgläubigkeit, von trockener, lehrhafter Begrifflichkeit und gehässiger Streitlust, wodurch schon viel Unheil angerichtet worden ist. Die weitverbreitete Abneigung gegen den „Dogmenzwang“ mag darin ihren Grund haben.

In den Augen des Arztes aber ist es ungleich bedrohlicher, wenn eine Knochenerweichung festgestellt wird, wenn der Rücken sich krümmt in der gefürchteten Skoliose, wenn die Knochen die Beine nicht mehr zu tragen vermögen. So kann auch das Leben der Kirche gefährdet werden, wenn in

ihrer Verkündigung eine Knochenerweichung eintritt, wenn nicht mehr Sorge getragen wird um die Fundamente im Haus der Kirche. Venedig ist gewiß eine wunderschöne Stadt. Aber es ist ein offenes Geheimnis, daß die Pfähle, auf denen die Stadt erbaut ist, schon seit langer Zeit angefault sind und bald nicht mehr imstande sein werden, die Stadt zu stützen. Sie droht ins Meer zu versinken. Das gleiche Geschick kann der Stadt Gottes widerfahren, wenn man versäumt, sie auf einem festen Grund zu erbauen.

II.

Wie kommt es in der Kirche zur Bekenntnisbildung? Die Geburtsstunde aller kirchlichen Bekenntnisse war das denkwürdige Gespräch, als Jesus seinen Jüngern in der Gegend von Caesarea-Philippi die Frage vorlegte: „Wer sagt denn ihr, daß ich sei?“, und Petrus darauf antwortete: „Du bist der Christus.“ Bekenntnis entsteht als Antwort des Glaubens auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus. Gott hat das Schweigen der Ewigkeit durchbrochen. Gott hat nach einem vorbereitenden Anheben, von dem das Alte Testament Zeugnis gibt, in Wahrheit, Klarheit und Fülle gesprochen „in einem, der Sohn ist“ (Hebr. 1,1). Gott hat durch die weltenwendenden Geschichteereignisse von Kreuz und Auferstehung die alte Weltgestalt aus den Angeln gehoben. Auf diese großen Taten Gottes weist das Bekenntnis hin. Davon kann nur in der Deutlichkeit eines gesprochenen Wortes ein adäquates Zeugnis gegeben werden. Stimmungen und Empfindungen der Seele lassen sich wortlos ausdrücken durch die Sprache der Augen, durch eine leibliche Gebärde, durch ein künstlerisches Symbol. Das Bekenntnis aber entsteht aus dem Verlangen, Gewißheit darüber zu empfangen, woran der Glaube sich halten kann.

Das Bekenntnis dient seit alters zur Auferbauung der Gemeinde im Gottesdienst. Es ist kein Zufall, daß die großen Bekenntnisse der frühen Christenheit, das Apostolikum und das Nicaenum, einen Ehrenplatz in der Liturgie bekommen haben. Wenn in einer Predigt Zeitbetrachtung und Zeitkritik überwiegen, bleibt der Kirchgänger unbefriedigt. Enthält die Gottesdienstordnung die Anrufung und Anbetung des dreieinigen Gottes im gemeinsamen Bekennen, braucht niemand ganz leer nach Hause zu gehen.

III.

Das Bekenntnis ist nicht nur ausgerichtet auf Glaubenserkenntnis und Lobpreisung, es verfolgt gleichzeitig das Ziel, die Kirche gegen Irrtum und Entstellung der Wahrheit zu schützen. Auch diese Tendenz ist bereits im Neuen Testament deutlich zu erkennen. Jesus ist der Christus, der verheißene

Messias, mit diesem Bekenntnis widerstand Paulus den galatischen Irrlehrern, die die Gesetzesgerechtigkeit mitten im Evangelium wieder aufrichten wollten. Mit dem Bekenntnis: Jesus ist der Kyrios, der Herr aller Herren, führte der Apostel seinen Kampf um die Gemeinde in Kolossae, die in der Gefahr stand, sich einer neuen Verehrung der kosmischen Weltelemente zuzuwenden. Allein durch die Kraft und Klarheit solcher urchristlicher Bekenntnisse ist damals vermieden worden, daß die junge Christenheit in den Strudel antiker Religionsmengerei hineingerissen wurde. Genau das gleiche gilt heute wieder, wenn wir an den Dienst des Evangeliums in Indien denken. Auch in dieser synkretistischen Luft hat die Mission nur dann eine Verheißung, wenn ihre Sendboten im Besitz einer bekenntnisprägenden Theologie sind.

Das Bekenntnis scheidet die christliche Kirche nicht nur von den außerchristlichen Religionen, es scheidet auch innerhalb der Kirche durch die Abwehr gegen die Häresie. Der Häretiker fühlt sich durchaus als Christ. Aber er will die Kirche nach seiner bevorzugten Lieblingsmeinung umgestalten und vergewaltigen. Er liebt es, einen einzelnen Baustein aus der Fülle der Schrift herauszuberechnen und diese Teilwahrheit als absolut zu setzen.

Allen solchen Entstellungen gegenüber hat das Bekenntnis zu wachen, daß der volle Reichtum des Evangeliums unverkürzt erhalten bleibt. Die Kirche wird bei diesem Wächteramt nicht darum herumkommen, von Fall zu Fall auch Nein zu sagen. Die Augustana invariata von 1530 hat sich darum nicht gescheut, ihren Lehraussagen ein *Damnamus secus docentes* beizufügen. Auch die sechs Barmer Thesen vom Frühjahr 1934, an denen neben Karl Barth die lutherischen Theologen Hans Asmussen und Thomas Breit maßgeblich gearbeitet haben, sind auf dem Grundsatz aufgebaut: Wir bekennen, wir verwerfen.

Die Kirche muß die Kraft besitzen, die Geister zu prüfen und die Geister zu scheiden. Dabei können die Bekenntnisse der alten Kirche und der Reformationszeit einen wesentlichen Hilfsdienst leisten. Sie vermitteln uns den Ertrag, den sich frühere Generationen im Ringen um das Wesen der Wahrheit erkämpft haben. Wir sollen nicht meinen, daß die Kirchengeschichte erst mit uns beginnt. Wir dürfen wissen um den Segen der Gemeinschaft, nicht nur im Beieinander jetzt und hier, sondern auch im geschichtlichen Zusammenhang nach rückwärts. Es ist nicht nötig, daß in jeder Generation die alten Fehler immer von neuem gemacht werden; Bekenntnis-Armut, Bekenntnis-Gleichgültigkeit, Bekenntnis-Verachtung sind noch nie ein Ruhmesblatt für eine Kirche gewesen.

Die Kirche hat ein Recht, von ihren Dienern Bekenntnistreue zu verlangen. Bei jeder Ordination und Installation wird der in ein Amt zu Berufende in feierlicher Weise vor der ganzen Gemeinde gefragt, ob er bereit ist,

seinen Auftrag wahrzunehmen gemäß der Heiligen Schrift und den Bekenntnisschriften der Evangelisch-Lutherischen Kirche. Es ist schmerzlich, daß das verpflichtende Ja heute weithin zu einer formelhaften Antwort geworden ist. Man spricht es wohl aus und erlaubt sich dann doch alle nur erdenklichen Freiheiten im Umgang mit Bibel und Bekenntnis.

Nach der Weisung der Lutherischen Bekenntnisschriften ist es der hohe Auftrag der Bischöfe, über die Reinheit der Lehre zu wachen und die Gemeinden vor Entstellung und Überfremdung in Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung zu schützen. In der Beziehung liegt vieles im Argen. Es ist nicht auszusagen, ja es schreit oft zum Himmel, was heutzutage in Religions- und Konfirmandenunterricht und auf Kanzeln möglich ist, was alles toleriert wird an Verwässerung und Entleerung des christlichen Glaubensgutes, so daß Eltern schon ihre Kinder von einer derartigen Unterweisung abgemeldet haben, um einen Seelenschaden zu verhüten.

Gewiß muß jede Kirchenleitung Verständnis aufbringen für ihre jungen Theologen. Sie muß ihnen Zeit lassen zur inneren Befestigung im Glauben. Es ist ein persönlicher Reifeprozess zu respektieren, weil verfrühte, unauf richtige Anpassung aus opportunistischen Gründen gewiß keine Verheißung bei Gott hat. Es ist ein geduldiger Beistand zu leisten, der der nachkommenden jungen theologischen Mannschaft hilft, Schrift und Bekenntnis in persönlicher Überzeugung anzunehmen.

IV.

Aber nun muß ein Einwand zur Sprache kommen, der von seiten eines überzeugten Biblizismus nur allzuoft gegen das Bekenntnis erhoben wird. Die Kirche kann doch auch ohne das Fahنشwingen mit dem Bekenntnis die biblische Botschaft lauter und rein bezeugen. Wozu noch ein Bekenntnis, das sich wie eine fremde Größe zwischen meinen Glauben und den Umgang mit der Bibel hineinschiebt? Die altprotestantischen Väter haben der Heiligen Schrift als Eigenschaften zugesprochen die Durchsichtigkeit, die Vollständigkeit und die Fähigkeit, sich selbst auszulegen. Wenn das stimmt und gilt, dann scheint ein zusätzliches Bekenntnis überflüssig zu werden. Doch ist aus einem zweifachen Grund dieser Schlußfolgerung zu widersprechen.

Augustin hat das Bekenntnis der Kirche ein *Verbum abbreviatum* genannt. Es enthält wie eine eiserne Ration in einprägsamer Zusammenfassung alles Wesentliche, worum zu wissen einem Christenmenschen im Leben und Sterben nottut. Im gleichen Sinn hat Martin Luther den Kleinen Katechismus, die kürzeste und schlichteste aller Bekenntnisschriften, „die rechte Laienbibel genannt, darinnen der ganze Inhalt der christlichen Lehre begriffen ist, so einem jeden Christen zur Seligkeit zu wissen vonnöten ist“.

Dazu kommt eine weitere Erwägung. Die Bibel Alten und Neuen Testaments ist ein unermeßliches Schatzhaus. Um sich darin nicht zu verirren, um nicht Wesentliches und Unwesentliches miteinander zu verwechseln, bedarf es eines Schlüssels, der uns den Zugang zur Mitte der biblischen Botschaft aufschließt. Nach der Überzeugung der Lutherischen Bekenntnisschriften ist der Grundakkord der biblischen Heilsgeschichte das Wort von der Sündenvergebung, der Artikel von der Rechtfertigung, die besagt, daß Gott dem sündigen Menchengut ist und ihn trotz all seiner Unwürdigkeit und Verlorenheit als Kind in sein Reich aufnehmen will. Wer den Zugang zur Bibel mit diesem Schlüssel öffnet, dem erschließt sie ihren eigentlichen und tiefsten Wahrheitsgehalt.

Die reformierte Theologie und Kirche nimmt das Anliegen der Vergabung ebenso ernst wie das lutherische Bekenntnis. Aber auf der Grundlage, daß Gott uns in Jesus Christus gedient hat, wird hier mit Nachdruck betont, daß wir nun auch unsererseits im Dienst für Gott da sein sollen. Liegt im Luthertum das gläubige Pathos auf der Heilsgewissung, so beherrscht im Calvinismus nicht die Heilsfrage, sondern die Reichsfrage das gläubige Denken. Der Calvinismus hat den Dienstgedanken zu ungeheurer Kraft entfaltet, aber er ist in seiner geschichtlichen Entwicklung auch mehr bedroht gewesen, Heil und Wohl einander gleichzusetzen, ja miteinander zu verwechseln, eine Gefahr, die im Genfer Weltkirchenrat unüberhörbar geworden ist.

Wir wollen uns gewiß vor allem selbstgefälligen Konfessionalismus hüten, aber wir wollen dankbar dafür sein, daß die Augsburgische Konfession, die Apologie, die Schmalkaldischen Artikel, die beiden Katechismen und nicht zuletzt die viel zu wenig gewürdigte Konkordienformel uns den Dienst tun, die Heilige Schrift soteriologisch zu lesen, sie zu verstehen als die große, herrliche Offenbarung von der sündersuchenden Liebe Gottes. Ist die Botschaft von der frei geschenkten Gottesgerechtigkeit erkannt und angenommen, dann folgt nach lutherischer Überzeugung alles übrige von selbst daraus: das neue Leben aus Gott, die Liebe zum Nächsten, die Verantwortung für die Welt, die Freude an der Schöpfung, die Bereitschaft zu vergeben, gleichwie uns vergeben ist.

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist dankbar festzustellen, daß die Rechtfertigungslehre evangelische und katholische Christen nicht mehr voneinander trennt. Daß wir allein aus Gnaden bei Gott angenommen sind, wird in Wittenberg und in Rom heute gleichermaßen bezeugt. Das Jahr 1980 brachte zum vierhundertfünfzigjährigen Jubiläum der Augsburgischen Konfession eine Vielzahl von katholischen Stimmen, die bereit waren, den ökumenischen Charakter dieser lutherischen Bekenntnisschrift anzuerkennen. Es fehlte dabei freilich nicht die Rückfrage, ob denn dieses Bekenntnis

in der lutherischen Theologie und Kirche der Gegenwart auch noch ungebrochen in Kraft sei, ein für uns beschämendes, aber gewiß nicht unbegründetes Bedenken.

V.

Gibt es auch die Gefahr einer Überschätzung des Bekenntnisses? Sie tritt dann ein, wenn ein immer neues Schöpfen aus den frischen Quellen der Heiligen Schrift unterbleibt, weil das Bekenntnis ja die reine Wahrheit längst ein- für allemal festgelegt habe. Die symbolischen Bücher der Reformationszeit tragen für eine solche Fehlentwicklung nicht die Verantwortung; denn es wird im Eingang zur Konkordienformel ausdrücklich erklärt, das Bekenntnis sei „norma normata“ und nicht „norma normans“, also von der Schrift her gebunden und nicht die Schrift bindend. Das Bekenntnis muß sich ständig am Wort der Heiligen Schrift messen lassen. Es darf nicht die Umkehrung eintreten, daß die Schrift von der Bekenntnistradition gemäßregelt wird. Jeder Christ und erst recht jede christliche Gemeinde hat das Recht und die Pflicht, den Inhalt der Bekenntnisschriften am Zeugnis der Schrift zu überprüfen.

Wir werden dabei sicher nicht den Eindruck gewinnen, daß das reformatorische Bekenntnis geirrt hat. Wohl aber kann sich der Eindruck aufdrängen, daß die Bekenntnisschriften gewisse Aussagen der Bibel nicht mit dem Nachdruck bezeugen, der ihnen am Ursprungsort zukommt. Es braucht uns dieser Tatbestand nicht zu verwundern. Denn die Entstehung aller Bekenntnisse geht ja, wie wir gesehen haben, immer auch zurück auf den notwendig gewordenen Abwehrkampf in einer bestimmten geschichtlichen Situation. Über entscheidende biblische Aussagen, die zur Zeit der Auseinandersetzung nicht angegriffen waren, durfte das Bekenntnis schweigen. Dadurch konnte der Eindruck entstehen, als seien diese Anliegen in ihrer Bedeutsamkeit nicht wahrgenommen. Sollte es am Ausgang dieses Jahrtausends zu neuer Bekenntnisbildung kommen, so müßte der Aufweis der biblischen Apokalyptik ein ganz anderes Gewicht bekommen als im siebzehnten Artikel der Augustana. Und Christus wäre zu bezeugen nicht nur als der Weltversöhner, sondern auch als der Herr über alle Mächte, Fürstentümer und Gewalten in sichtbaren und unsichtbaren Bereichen.

VI.

Jedes Bekenntnis war einmal der Ausdruck einer überwältigenden Erfahrung. Paulus, an der eigenen Gesetzesgerechtigkeit zerbrochen, hatte unter dem Kreuz Christi Frieden mit Gott gefunden. Heidnische Menschen, von

ihren Trieben und Leidenschaften geknechtet, waren im Aufblick zu dem auf-
erstandenen und erhöhten Herrn von demütigender Bindung frei geworden.
Martin Luther hatte sich müde gearbeitet an der spätmittelalterlichen Werkge-
rechtigkeit, die das Gnadenhandeln Gottes von der menschlichen Leistung
abhängig gemacht hatte. Über dem Studium des Römerbriefes tat sich ihm
die Pforte in das Paradies auf, und sein Herz und Mund wurden fröhlich
darüber. Immer schlug sich der glühende Erfahrungsstrom nieder in der
gedanklichen Klarheit einer indikativischen Bekenntnisaussage. Der moderne
Mensch in seiner Ablehnung und Verständnislosigkeit gegenüber jeder
kirchlichen Bekenntnisbildung hat keine Ahnung, mit was für einem heißen
Herzen, mit welcher Leidenschaft der Seele vergangene Geschlechter einmal
um das eine oder andere Dogma gerungen haben.

Jeder weiß, was eine Partitur ist. In größter Ergriffenheit hatte der
ertaubte Beethoven die Inspiration zur Missa Solemnis empfangen, in Noten
niedergeschrieben und die Worte hinzugefügt: „Von Herzen gekommen,
möge es wieder zu Herzen gehen!“ Aufgabe eines Dirigenten bleibt es,
die trockene Notenschrift in eine blühende Klangwelt zu verwandeln. So
bleibt es auch die hohe Aufgabe jeder Theologie, die Partitur der kirchlichen
Bekenntnisse zum Erklingen zu bringen. Wird dieser hermeneutische Dienst
versäumt, muß man sich nicht darüber wundern, wenn das Bekenntnis der
Kirche auf Ablehnung stößt.

Wir machen uns im allgemeinen viel zu wenig klar, wie groß der Ab-
stand zwischen den Bekenntnisaussagen der Kirche und dem modernen
Lebensgefühl geworden ist. Wir setzen zu viel voraus. Wir übersetzen zu
wenig. Wir gebrauchen den kirchlichen Wortschatz zu selbstverständlich und
vergessen dabei, wie schwer es den meisten Zeitgenossen fällt, eine so kon-
zentrierte Kost zu verkraften. Wir sollten gewiß niemals ohne Dogmatik
predigen. Ein Prediger, der keine bekenntnismäßigen Grundlagen hat,
kommt nur allzu leicht ins Schwätzen. Und doch sollen wir nicht Dogmatik
predigen, sondern darum ringen, wie wir die großen Taten Gottes, die von
dem harten Panzer des Bekenntnisses geschützt werden, dem Geschlecht
unserer Tage in neuen Zungen nahebringen können. Wenn wir die Aufgabe
der Verdolmetschung liebevoll und verantwortungsbewußt in Angriff neh-
men, dann wird das Gerede von dem langweiligen, trockenen Bekenntnis
gewiß an Umfang und Einfluß verlieren. Daß es bis zum heutigen Tag nicht
verstummen will, müssen wir zu einem Teil auch uns selbst anlasten.

Das Apostolische Glaubensbekenntnis, das die Gemeinde im sonntäg-
lichen Gottesdienst mitspricht, ist keine Aufforderung, alles Mögliche für
wahr zu halten. Wohl aber richtet es an uns die Frage: wem willst du zu ei-
gen gehören, bist du bereit, dein Leben Gott dem Schöpfer, dem Versöhner
und Erlöser anzuvertrauen und auszuliefern?

Seit dem Siegeszug des rationalistischen Denkens richtet sich der Angriff mit Vorliebe gegen zwei Aussagen im Apostolicum, wenn von Jesus bezeugt wird, er sei geboren von Maria der Jungfrau und hinabgestiegen in das Reich des Todes. Das Dogma von der jungfräulichen Geburt Jesu mutet uns nicht ein biologisches Mirakel zu. Wohl aber will es zeichenhaft darauf aufmerksam machen, daß Gott mit Jesus einen neuen Anfang gemacht hat. Die leidvolle, schuldverfallene adamitische Linie ist durchbrochen. Der Vorläufer einer neuen Menschheit, einer neuen Schöpfung ist da.

Der Berliner Kirchenhistoriker Adolf von Harnack hat das „Niedergefahren zur Hölle“ „eine vertrocknete Reliquie“ genannt. Rudolf Bultmann hat erklärt: Nachdem das antike Dreistockwerkdennen hinfällig geworden ist, nachdem Wissenschaft und Technik unser Weltverständnis ins Unermeßliche erweitert haben, kann kein intellektuell redlicher Mensch an einer solchen Bekenntnisaussage mehr festhalten. „Erledigt sind damit die Geschichten von der Himmel- und Höllenfahrt Christi.“ Auch wenn wir das Reich der Toten nicht mehr unter der Erde suchen, es ist gleichwohl vorhanden und wartet auf uns alle. Es gibt von Martin Luther eine berühmte Predigt, die er im Jahr 1533 in der Schloßkirche zu Torgau zu diesem Lehrstück gehalten hat. Wie als hätte er die Kritik kommender „Klüglinge“ vorausgeahnt, sagt er: „Das wußte ich vorher schon, ehe deine Klugheit geboren war, und du brauchst mich nicht zu lehren, daß die Hölle nicht von Holz oder Stein gebaut ist, noch Tor oder Fenster, Schlösser und Riegel hat wie ein Haus oder Schloß auf Erden. Doch will ich lieber bei den einfältigen, klaren Worten bleiben; denn solche Hilf' kann mir nicht schaden, sondern dienet und hilft dazu, daß ich diesen Artikel desto stärker fasse und behalte.“ Es ist nichts gewonnen, wenn wir die ursprüngliche Aussagekraft der biblischen Bilder und Worte preisgeben. Es wird dadurch alles nur zerredet und der Wahrheitsgehalt geht darüber verloren. Es muß niemand an das „Niedergefahren zur Hölle“ glauben. Wohl aber dürfen wir die Gewißheit festhalten, daß wir im Bereich des Lebens und in dem Schatten des Todes mit der Gegenwart Christi rechnen dürfen.

VII.

So lebensnotwendig für die Erhaltung der Kirche gesunde, reine Lehre ist, wir wollen niemals vergessen, daß zu dem Wortbekenntnis das Tatbekenntnis hinzutreten muß. Jesus warnt in der Bergpredigt: „Es werden nicht alle, die zu mir Herr, Herr sagen, in das Himmelreich kommen, sondern die den Willen tun meines Vaters im Himmel.“ Den Jüngern wird zugerufen: „Laßt euer Licht leuchten vor den Leuten, daß sie eure guten Werke sehen und euren Vater im Himmel preisen“ (Mt. 7,21 und 5,16).

Ein Tatbekenntnis ist es, wenn in totalitär regierten Staaten Eheleute sich kirchlich trauen lassen, wenn sie ihr Kind zur Taufe bringen und es mit oder ohne staatliche Jugendweihe konfirmieren lassen. Ja, schon der Kirchgang kann in einer solchen Umwelt zu einem Bekenntnis werden. Es gehört Mut dazu, um des Namens Jesu willen Gespött und Benachteiligung auf sich zu nehmen. Auch in Ländern demokratischer Freiheit gibt es Gelegenheit genug. Man kann ein Tatbekenntnis mit dem Geldbeutel ablegen. Wenn Menschen, über lange Zeit hin zerstritten, Frieden schließen und wieder brüderlich miteinander verkehren, so wird durch ein solches Geschehen das biblische Wort von der Versöhnung anschaulich und glaubwürdig. Wenn die praktischen Illustrationen fehlen, kann bei kühl beobachtenden säkularen Zuschauern nur allzu leicht der Eindruck entstehen, im Grunde sei alles Reden und Rühmen von Bekenntnis nichts anderes als ein heuchlerisches Kopfwissen. Wo aber die Liebe Gottes Gestalt gewinnt in Taten der Liebe, da kann es zu einem neuen Aufhorchen und Fragen kommen: aus welchen Quellen speist sich euer Strom der tätigen Liebe?

So gewiß Wortbekenntnis und Tatbekenntnis beieinander bleiben müssen und sich gegenseitig auslegen, es ist gleichwohl an dem Primat einer bekenntnisklaren Verkündigung festzuhalten. Denn wenn sich das Wesen des Christentums reduziert auf moralische Forderungen und gesellschaftspolitische Verpflichtungen, wird es über kurz oder lang in der Richtung einer humanen Wohlfahrtsreligion verflachen und als dumm gewordenes Salz von den Leuten zertreten werden. „Nicht gute Werke machen einen guten Mann, ein guter Mann tut gute Werke.“ Zum Gutsein aber vermag nur eine Kirche zu helfen, die aus den Wassern des Lebens gespeist wird.

Zuletzt sei noch die Frage angeschnitten: Was ist zu halten von der Möglichkeit und Notwendigkeit neuer Bekenntnisbildung? Jedes Bekenntnis trägt etwas Zeitgebundenes an sich. Die Kirche Jesu Christi ist in dieser Weltzeit auf der Wanderschaft, und diese Wanderschaft führt die Kirche in immer neue Situationen von Kampf und Anfechtung. Weil der Teufel nach einem Wort von Martin Luther „niemals feiert, sondern immer wieder aus einem anderen Loch bläst“, darum wird es auch eine neue Bekenntnisbildung zur Abwehr und zur Ausrichtung geben müssen. Bis uns ein geistesmächtiges Bekenntnis für unsere Zeit geschenkt wird, tun wir gut daran, das überlieferte Bekenntnis unserer Kirche in Ehren zu halten und theologisch zu meditieren. Denn ein neues Bekenntnis könnte ja nur ein Jahresring sein, der sich in lebendigem Wachstum anschließt. Man muß die Wurzeln und den Stamm kennen, damit neues Wachstum nicht mißrät.

PHILOLOGIE DER HEIMSUCHUNG

Das biblische Wort Heimsuchung hat nicht die Ehre gehabt, in die theologische Schulsprache aufgenommen zu werden. Im Register der dogmatischen und ethischen Lehrbücher, der alt- und neutestamentlichen Theologien sucht man es vergeblich. In den Postillen der Urgroßväter besaß es zwar Goldglanz, aber seither lief es auch in der Predigt nur noch als unansehnliches Schaf in der Herde der farblos grau gewordenen Wörter mit, als ob es dasselbe wäre wie Leiden oder Schmerzen oder Trübsale oder irgend etwas anderes, was irgendwie unangenehm ist. Heute gibt die eindringliche, fast möchte man sagen die aufdringliche Realität der Sache, die es vertritt, auch dem Wort seinen Goldglanz zurück. Aber nur keine Worte gebrauchen, die man selbst nicht versteht! Alles theologische Verstehen hebt an mit der *Philologia sacra*.

Wir kennen das Wort Heimsuchung aus der *Lutherbibel*, in der es etwa 90mal vorkommt, davon allerdings im Neuen Testament nur dreimal, aber jedenfalls im ganzen oft genug, um uns über seine Bedeutung nicht im Zweifel zu lassen. Allein wenn man genauer hinhört, so ist es merkwürdig zweideutig. Im Alten Testament verbinden sich damit, wenn das Heimsuchen von Gott ausgesagt wird, sehr häufig seine Richtereigenschaften (Hiob 35, 14 ff.). Gott sucht heim im Zorn, er übt in der Heimsuchung *Vergeltung* (2. Chr. 24,22; Hos. 9,7). Dem entspricht, daß als Gegenstand der Heimsuchung sowohl die Missetäter, die Sünder, die Träger von Blutschuld erscheinen wie auch ihre Sünden, zum Beispiel die Missetat der Väter, die an den Kindern heimgesucht werden soll (Zeph. 1,8; 2. Mose 30,5; Ps. 10,15). In diesem Sinne werden bei den Propheten auch die Heiden von ihr betroffen.

Einen ganz anderen Klang aber hat das Wort, wenn es heißt, Gott werde „sein Volk heimsuchen“. „Sie sollen gen Babel geführt werden und selbst bleiben bis auf den Tag, da ich sie heimsuche, spricht der Herr, und sie wiederum herauf an diesen Ort bringen lasse.“ (Jer. 27,22). Hier kann Heimsuchung nicht Strafe oder Vergeltung heißen, denn die Strafe des jüdischen Volkes bestand ja gerade darin, daß es nach Babylon deportiert wurde. Wenn die Heimsuchung eintritt, soll vielmehr die Deportation ihr Ende finden. Sie äußert sich darin, daß die Verbannten die heiß ersehnte Heimkehr antreten dürfen. Heimsuchung ist hier ohne Zweifel ein Akt der göttlichen *Gnade*. So ist sie auch in anderen Zusammenhängen gemeint (1. Mose 50,24; Ps. 65,10; 80,15). Indessen wird der Ausdruck, wenn er als Gnadenbeweis Gottes gemeint ist, im Alten Testament immer nur auf das Volk

Israel oder auf einzelne auserwählte Personen (1. Mose 21,1; 1. Sam. 2,21) angewandt.

An den drei neutestamentlichen Stellen kommt das Wort nur in diesem Sinne vor. Die Augenzeugen der Auferweckung des Jünglings zu Nain preisen Gott, weil er in der Person Jesu sein Volk heimgesucht habe (Lk. 7,16) und Jesus selbst bezeichnet, als er über Jerusalem trauert, die Zeit seines Wirkens, als Zeit der Heimsuchung, also auch, weil die Stadt dabei erkennen sollte, was zu ihrem Frieden diene, als *gnädige* Heimsuchung (Lk. 19,44). An der dritten Stelle aber werden auch die Heiden als Objekt der Gnadenheimsuchung genannt (Apg. 15,14) – was wie gesagt im ganzen AT nicht vorkommt –, denn die Heimsuchung bestand hier darin, daß das Evangelium von der Gnade Gottes auch den Heiden verkündigt wurde.

Der Begriff der Heimsuchung ist also zweideutig. Bald bedeutet er Gottes Gericht, seine zornige Vergeltung, bald einen Beweis seiner Gnade. Allein – das ist eben der Sprachgebrauch der Lutherschen Übersetzung. Vielleicht ist es nur die Ungeschicklichkeit des Übersetzers, daß der gleiche Ausdruck so verschiedene Bedeutung, ja entgegengesetzten Sinn haben soll? Indessen in dieser Hinsicht ist Luther völlig gedeckt durch den Sprachgebrauch der *Urtexte*. Im Alten Testament hat er zwei hebräische Wörter mit Heimsuchen verdeutscht: *paqad* und *darasch* und beide können den Doppelsinn des Gerichts und der Gnade haben. *Paqad* heißt ursprünglich: die Augen weit aufmachen, alles mit offenen Augen sehen, und daher auch: suchen, aufsuchen, besuchen. Ob ein Besuch Gottes bei den Menschen ein Akt des Gerichts und der Vergeltung oder der Gnade ist, das ist immer nur aus dem Zusammenhang ersichtlich. Ebenso verhält es sich mit *darasch*, das ursprünglich „zu erkennen suchen“ heißt, dann aber sowohl die Bedeutung „freundlich besuchen“ annimmt wie auch „zurückfordern, rächen“. Ob das eine oder das andre, ergibt auch bei diesem Wort immer nur der Zusammenhang.

Die entsprechenden neutestamentlichen Ausdrücke sind *ἐπισκέπτεσθαι*, betrachten, besuchen und *ἐπισκοπή*, Besuch, *visitatio*, oder auch = *episcopatus*, also das Amt des Bischofs, der ja daher seinen Namen hat. Diese Ausdrücke hat Luther an den genannten drei Stellen mit Heimsuchen übersetzt, an anderen jedoch anders, auch da, wo man nach seinem sonstigen Gebrauch das Wort Heimsuchen erwarten sollte. Im Lobgesang des Zacharias übersetzt er: „Gott hat sein Volk besucht“; „der Aufgang aus der Höhe hat uns besucht“ (Luk. 1,68.,78). Hier ist ohne Zweifel ein gnädiger Besuch gemeint. Dagegen übersetzt er 1. Petr. 2,12 die Worte *ἐν ἡμέρα ἐπισκοπῆς* mit „wenn es nun an den Tag kommen wird“. Warum übersetzt er hier nicht einfach wie so oft im Alten Testament: am Tage der Heimsuchung? Hier würde der „Tag der Heimsuchung“ den Tag des Gerichts bedeuten, was sich schon daraus ergibt, daß er Zitat aus Jes. 10,3 ist, wo die Gerichtsbedeutung unzwei-

felhaft ist. Man darf wohl annehmen, daß Luther hier den Ausdruck „Heimsuchung“ vermied, weil er die *neutestamentliche* Heimsuchung darin erblickte, daß Gott in seinem Sohn die Menschen gnädig besuchte, und weil er demgemäß im NT den Ausdruck auch hierfür reservieren wollte.

Das führt auf die beiden wesentlichen Punkte seiner Einführung des Ausdrucks Heimsuchung in die Sprache der deutschen Bibel. Der eine betrifft die Sache, der andere die Form. Sachlich ist dafür entscheidend, daß er die Heimsuchung Gottes auf neutestamentlichen Boden in der *Erscheinung Christi* unter den Menschen erblickt. Dabei ist er aber von aller Spiritualisierung weit entfernt. Er weiß, daß irdischer Wohlstand, irdische Ordnung und Frieden, Weib und Kind, eine gute Ernte Gnadenerweise Gottes sind, bei uns wie beim Volke Israel. Er weiß ebenso, daß Pestilenz und Hungersnot, Krieg, nationale Demütigung Strafen Gottes sind. Er weiß aber drittens, daß diese irdischen Ereignisse, die auf den ersten Blick immer wie ein göttliches Gericht erscheinen, zugleich auch Gnadenerweise sein können. Ob sie dieses oder jenes sind, das ist von unten her gesehen, völlig dunkel. Das Dunkel wird immer nur hell, wenn es von dem beleuchtet wird, der sich selbst als das Licht der Welt bezeichnet hat.

Man kann dieses christozentrische Verständnis der Heimsuchung z. B. verfolgen in Luthers *Predigten* über das Wort Jesu, die Stadt Jerusalem habe nicht die Zeit ihrer Heimsuchung erkannt. Über die Perikope Lk. 19,41 ff. sind im ganzen 13 Predigten von ihm erhalten. Schon in einer Predigt hierüber von 1525 ist ein besonderer Abschnitt überschrieben: „Auf das teutsch Landt gedeut“ (WA 17, I, 386). „Wir werden“, heißt es da, „ytzt also auch heymgesucht von Godt“, indem nämlich das Evangelium bei uns wieder da ist. Das ist ebenso ein Besuch Gottes bei uns wie die Erscheinung Christi unter den *Juden*. In der Sommerpostille von 1526 zeigt er in der Predigt über den gleichen Text die Ablehnung, auf die Christus stieß, z. B. an jenem Pharisäer, „da er sagt: Ich danck dir, got, das ich nicht so bin wie ander leutte, und leuget doch, das der himel möcht krachen“ (10 I, 2, 351. Wer denkt bei diesem System der Lüge nicht an unsere jüngste Vergangenheit!). In einer zweiten Predigt über diesen Text aus dem gleichen Jahr nennt er die *praedicatio Christi* die *communis salutifera visitatio, qua deus ad nos venit et omnia, immo sua et seipsum offert* (20, 470, 24). Im Jahr 1534 gibt er aus Anlaß des gleichen Textes der Befürchtung Ausdruck, „*germania* werde ein schlappen erleiden, *pestem bellum etc.*“ (37, 504, 26), und in der entsprechenden Predigt von 1537 gebraucht er den Ausdruck „herbergen“, der das Aufnehmen des Besuchenden (= Heimsuchenden) trefflich veranschaulicht: „*Sed* wenn man nicht will herbergen, *vides, quid sequatur*“ (45, 124, 12).

In der letzten Predigt Luthers endlich über diese Perikope, am 12. Au-

gust 1545 in der Paulinerkirche zu Leipzig, bildet der Begriff Heimsuchung das eigentliche Thema des Ganzen. „Heimsuchungk heißt auff Hebreysch sprach: wan Gott kümpft und klopfet ahnn und al sein gütter myt sych bryngt, wie auch Zacharias in seynem lobgesang syngt ... Das heyst heimgesucht. Nycht, das ehr wolle vyl von dyer gelts ader guts entpfahen, nycht, das ehr dir deine Äcker und wysenn wolt nemen, sunder ehr wyl dyr, myr und uns armen betlern allenn, die wir gefangen lagenn under der sundt, Todt, Teuffel, etc. durch die zzeit seyner heilsamen heimsuchungk ebenn und schencken die ewige rughe und selickeyt. Den das yst sein heimsuchungk, also *sucht ehr uns dabeim*“ (51, 23, 2).

Es ist wohl deutlich geworden, wie Luthers Verständnis der Heimsuchung vom Christus-Mittelpunkt seiner Theologie gewonnen ist, wie er aber auch die Peripherie des irdischen Daseins von daher zu verstehen sucht. Allein damit ist noch nicht die *formale* Seite seiner Verdeutschung jener biblischen Ausdrücke ganz geklärt. Warum gerade „Heimsuchung“?

Hier ist zunächst von der Notwendigkeit auszugehen, daß Luther einen guten *deutschen* Ausdruck finden mußte, der wie jene Wörter der biblischen Ursprachen einen *Doppelsinn* hat, einen guten und einen bösen. Das trifft auf den Ausdruck Heimsuchung nach dem Verständnis seiner Zeit in der Tat zu. Auf der einen Seite verstand man darunter das gewaltsame Eindringen in das Haus eines andern, also was wir mit *Hausfriedensbruch* bezeichnen. „Gat ein Mann in eins Mannes Hus und sleht den Wirt oder sine Ehalten oder sinen Gast oder swaer in dem Huse ist, der het den Wirt volcklichen geheimsuchet“ (Augsburger Stadtbuch). Findet der Angriff aber außer dem Hause statt, so wird ausdrücklich hinzugefügt, dann ist es *keine* Heimsuchung. Ein wesentliches Merkmal der Heimsuchung ist also das Eindringen in das Heim des andern. Oder Heimsuchung bedeutet, was wir unter *Haussuchung* verstehen, das polizeiliche Eindringen in ein Haus, um eine gestohlene Sache ausfindig zu machen¹ oder auch „alle tafernen und andere spielhäuser und verdächtige wohnungen visitieren und heimsuchen“².

Auf der anderen Seite heißt es aber z. B. im Stadtrecht von Überlingen, „daß Kaiser, König oder Fürsten ditz Statt *mit Gnaden* heimsuchten“³. Und Maader teilt als geläufige Grußformel mit „Heimsuch mich einmal, *revise ad me*“⁴; So ist noch heute in der Gegend von Ellwangen der Ausdruck üblich „in die Heimsuche kommen“ = eine Kranken besuchen⁵.

Fassen wir alles zusammen, so hat Luther mit der Wahl des Ausdrucks *Heimsuchen* für seine Bibelübersetzung einen guten Griff getan, weil dieses Wort in der deutschen Sprache seiner Zeit genau wie jene Wörter der biblischen Ursprachen einen Doppelsinn hatte. Er bedeutet, sowohl ein feindliches, gerichtliches Aufsuchen, ein zwingendes Begehren wie auch den Besuch bei guten Freunden: „Heimsuch mich einmal!“ Besuche mich einmal!

„Ir uralt freund und nachbarleut heimsuchen“, heißt es im glückhaften Schiff von Johann Fischart.

Aber es kommt noch etwas anderes hinzu. Das Wort *Heim* hat für deutsche Ohren einen anheimelnden, intimen, gemütvollen Klang. Wir verstehen das sofort, wenn wir aus der langen Reihe der damit zusammengesetzten deutschen Wörter einige herausgreifen: heimbringen, heimfahren, heimfallen, sich heimfinden, heimführen, heimgehen, heimholen, heimkehren, heimleuchten, heimschicken, sich heimsehnen, heimstellen, heimtragen... Die Reihe ist unabsehbar. In allen diesen Wörtern schwingt das Gefühl der Geborgenheit, des Eigenen, der Behaglichkeit mit, das uns in unserem eigenen Heim erfüllt. Unser Heim ist unsere Heimat im konzentrierten Sinn, die Raummitte unseres irdischen Daseins, wo wir ausruhen, die Unrigen um uns haben, der Ort, den wir nach unserem Gefühl für das Schöne, für Ordnung und Sauberkeit schmücken, pflegen, schirmen.

Daß wir an diesem unserm eigensten Ort, im räumlichen Zentrum unseres irdischen Seins besucht, aufgesucht, gesucht werden, das ist der tiefere Sinn des Wortes Heimsuchung. So hat es Luther empfunden, wenn er es in der Verdeutschung jener hebräischen und griechischen Wörter auf das Tun Gottes anwandte. „Also sucht er uns daheim.“ Er sucht uns in unserem eigenem Heim auf. Er zieht nicht draußen irgendwo an uns vorüber. Der neutrale Leser wird denken, hier sei die Kirche gemeint, wo er ja ohne Zweifel auch sonntäglich zu uns in seinem Wort kommt. Es ist hier aber vielmehr ganz wörtlich unser Heim, unser ganz materialistisch verstandenes Wohnhaus gemeint.

Christus hat ja angekündigt, er werde in wunderlichen Verkleidungen kommen (Matth. 25,40). Viele Leser dieses Jahrbuchs, die Mitglieder des Martin-Luther-Bundes sind, gerade sie, haben nun erfahren, wie wunderlich das oft ist, wenn er uns „daheim sucht“. Er zielt immer genauer. Er trifft von einem Mal zum andern besser. Er hat sich das Haus, in dem du wohnst, genau gemerkt. Er kommt immer häufiger. Er scheint es geradezu zu lieben. Allein wenn man nun gerade anfängt zu verstehen, was Heimsuchung heißt, da wird auf einmal das ganze Verstehen wieder fragwürdig. Eines Tages nämlich kommt der Segen wörtlich von oben, und morgen früh sind Kirche und Pfarrhaus nur noch ein Schutthaufen. Deine Kinder werden künftig nur noch aus dem Lexikon, wenn du es zufällig gerettet hast, erfahren, was ein Heim ist. Oder es blieb das alles wunderbar behütet. Aber da kommt er und hält Heimsuchung ganz nach Rothenburger Stadtrecht, und sagt mit einem Lächeln, an dem man lernt seine Feinde zu lieben: Räumen! Mit dem Heim wird es jetzt wie mit der Kirche dialektisch. Der eine kann es nicht mehr betreten, weil es unsichtbar geworden ist, für den andern ist es noch sichtbar, aber er darf es nicht mehr betreten.

Doch hier ist bereits die Grenze zwischen Philologie und Theologie der Heimsuchung überschritten. Der neutrale Theologe wird allerdings finden, solche privaten Angelegenheiten gehörten nicht in die wissenschaftliche Theologie. Er wird sogar denken, hier werde Pietismus getrieben. Aber es geht hier im Gegenteil um die reine Lehre. Solange du noch ein Heim hast, kannst du auch heimgesucht werden. Wenn du aber keins mehr hast, wo bleibt da die Heimsuchung? Da geht es dann erst recht um die Orthodoxie, nämlich um die reine Christologie. Heimsuchen? Sollte das vielleicht am Ende heißen, daß er, wenn er heimsucht, selbst — ein — Heim — sucht? Für sich selbst! Wohnungssuchen ist für uns heute wieder so eine rein persönliche Angelegenheit. Für ihn etwa auch? Joh. 14, 23? Luther und Tauler? Aber dann müßte auch die Philologie der Heimsuchung noch einmal von vorn anfangen.

Anmerkungen

- 1 Rothenburger Stadtrecht b. J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 4. Aufl., II, S. 199 f.
- 2 Nach Gebr. Grimm, Deutsches Wörterbuch IV, 2. Sp. 858.
- 3 Geier, St. R. von Überlingen, 461, nach H. Fischer. Schwäb. Wörterbuch III, 1379.
- 4 Josua Maader, Die teutsch spruach. Alle Wörter ... 1561, zitiert nach Gebr. Grimm, D. Wörterbuch a. a. O.
- 5 H. Fischer, Schwäb. Wörterbuch III, 1379.

Gott kann unser nicht vergessen, er müsse zuvor sich selbst vergessen.

Martin Luther

LUTHER UND DAS POLITISCHE

Dieses Thema stellt uns vor mindestens zwei Schwierigkeiten.

Die erste resultiert aus der Menge und zum Teil aus der Variabilität des zu verarbeitenden Materials. Wenn Luther schon auf dem Gebiet der Dogmatik, also des „ewigen Evangeliums“, kein Systematiker war, dann war er es um so weniger auf dem Gebiet des Politischen, das uns mitten in den Strom des Lebens und der Geschichte hineinstellt und uns immer mit neuen, sehr wechselvollen Geschehnissen konfrontiert. Wir laufen somit Gefahr, uns ins Uferlose zu verlieren oder auch der Klarheit und Verständlichkeit wegen ungebührlich zu vereinfachen und zu systematisieren.

Dieser doppelten Gefahr möchte ich entgehen, indem ich einerseits auf manches verzichte, was gesagt werden müßte, und somit im voraus den Vorwurf auf mich nehme, eine unvollständige und unzulängliche Abhandlung vorzulegen, und indem ich andererseits auf falsche Systematisierung verzichte. Es liegt nahe, mehr „impressionistisch“ als „systematisch“ vorzugehen.

Die zweite Schwierigkeit betrifft auf besondere Weise den „Lutherfreund“, der ich bin.

Seit über sechzig Jahren werden gerade auf dem Gebiet des Politischen ganz massive Anklagen gegen Luther erhoben, die sozusagen zum guten Ton, zur Selbstverständlichkeit gehören. Man ist nicht „in“, wenn man sie nicht einfach nachplappert ...

Ich denke hier nicht nur an die berüchtigte Anklage von Friedrich Engels, Luther sei ein „Fürstenknecht“ gewesen, oder an die Vorwürfe Karl Barths, der 1922 in seinem Artikel gegen Althaus den Begriff der „Zwei-Reiche-Lehre“ geprägt hat. Ich denke auch an den Vorwurf, Luther sei schuld gewesen an der Staatshörigkeit der Deutschen jedweder Obrigkeit gegenüber, er sei der geistige Vater oder zumindest der geistliche Wegbereiter Friedrichs des Großen, Bismarcks und sogar Hitlers gewesen. Man sagt, Luther habe kein Interesse für die Sachen der Welt gehabt, seine Theologie und seine Predigt seien nur auf die Innerlichkeit des Glaubens und auf das Heil abgestimmt.

Hier läuft man sehr leicht Gefahr, sich unkritisch in eine apologetische Haltung hineindrängen zu lassen, die der Sache so wenig dient wie die m. E. blinden Anklagen und Vorwürfe.

I. Vorbemerkungen

1. Wir müssen uns davor hüten, Luther selbst und das spätere Luthertum wie auch landesväterliches Fürstentum und königlichen und kaiserlichen und noch mehr hitlerischen Absolutismus zu verwechseln. Im Blick auf die Lage, die er kennt, schreibt Luther: „Christen sollen fromm, still, gehorsam und bereit sein, mit Leib und Gut zu dienen der Oberkeit und jedermann, und niemand kein Leid tun.“¹ Aber H. Oberman stellt mit Recht die Frage: Was wird aus diesem Gehorsam, wenn die kleine, „erhenkte, ertrenkte, ermordete, gemarterte, verjagte, zerplagte“ Kirche² zur Staatskirche wird und wenn der Thron mit dem Altar ein festes Bündnis schließt?³

2. Luther ist – und wie könnte es anders sein? – ein Kind seiner Zeit, ganz befangen im sozio-politischen Weltbild seiner Epoche. Als Mensch des ausgehenden Mittelalters kann er sich die Gesellschaft und überhaupt das menschliche Zusammenleben nicht anders vorstellen als unter den Zügen einer patriarchalischen Ordnung, eines strikt hierarchischen Aufbaus von „Oberpersonen und Untertanen“. Gesellschaftlicher, politischer und noch weniger weltanschaulicher Pluralismus, demokratische Staatsordnung, Gewaltenteilung, gewaltloser Machtwechsel usw. liegen außerhalb seines Gesichtskreises, ebenso wie eine radikale Trennung von Kirche und Staat, wie sie 1905 in Frankreich durchgeführt wurde.

Dieses Weltbild stimmt natürlich heute nicht mehr, und darum sind manche Äußerungen Luthers – wenn auch noch wegweisend, so doch zumindest Übersetzungsbedürftig.

Dieses Weltbild ist wichtig, um zu verstehen, warum für Luther sozialer und politischer Frieden mit gesellschaftlicher Kohärenz gleichzusetzen sind. Ein Staat mit verschiedenen Glaubensüberzeugungen ist für Luther und seine Zeitgenossen einfach unregierbar (wer könnte es übrigens leugnen, daß der ideologische Pluralismus tatsächlich heute ein großes und schwieriges Problem darstellt?).

Spricht man, wie wir es tun, von der Eingebundenheit Luthers in das Weltbild seiner Zeit, dann klingt auch die Frage nach dem „prophetischen Amt“ der Kirche und des Reformators schon an. Tatsächlich versteht sich Luther als „Prophet in deutschen Landen“, aber nicht im Sinne eines Menschen, den eine besondere Erleuchtung vom Himmel befähigt hätte, seiner Zeit vorauszuleben, sondern im biblischen Sinne eines Predigers der großen Taten Gottes. Damit kein Mißverständnis entsteht, wäre es wohl besser, vom „Wächteramt“ als vom „prophetischen Amt“ der Kirche und des Reformators zu sprechen.

Natürlich haben wir das Recht, es zu bedauern, daß die Kirche nicht

auch im anderen Sinne des Wortes „prophetisch“ ist, anstatt den Ereignissen nachzuhinken, wie sie es meist tut. Eine vor kurzem in Paris veröffentlichte Studie von Jean Baubérot zeigt nämlich, daß die kirchliche Botschaft in Zeiten der Expansion optimistisch, in Zeiten des Rückschlags aber pessimistisch ist, daß sie eine „Theologie der Befreiung“ gerade dort erfindet, wo Befreiungsbewegungen am Werke sind usw. Es scheint also, daß die Kirche weiterhin in der Gefahr steht, das Vorsichgehende theologisch zu verbrämen, auch wenn sie diesem Vorhaben theoretisch widerspricht! Und die Frage (an uns!) ist durchaus berechtigt, ob Luther in seiner bescheidenen Nüchternheit nicht viel klüger war.

3. Ich möchte daran erinnern, daß die Fürsten, mit denen Luther es zu tun hatte und mit denen er umging (so Friedrich der Weise, Johann der Beständige, Johann-Friedrich der Großmütige, aber auch im anderen Lager Karl V. und Georg der Bärtige) durchaus „christliche Fürsten“ waren.

Das bedeutet beileibe nicht, daß sie bessere Menschen, geschweige denn „Heilige“ waren. Luther hat sie nie idealisiert; er hat sie im Gegenteil oft ausgescholten; er nannte sie „Lotterbuben“, „Diebe und Mörder oder Kinder davon“; er bezichtigte sie der „Tyrannei“, der „eitelsten Prahlerlei“; er warf ihnen unter anderem vor, „die Güter der Untertanen an sich zu ziehen, indem sie mit Ungnade drohen“. Politischer Zynismus ist diesen „christlichen Fürsten“ keineswegs fremd.

Und dennoch sind sie „Christen“, weil sie auf Gottes Wort und Gebot ansprechbar sind. Sie halten alle etwas von der Predigt. Sie haben ein Gefühl für Gottes Handeln in der Geschichte. Das geht so weit, daß sie sich sogar durch die Argumente der Schwärmer anfechten lassen, insoweit diese letzteren sich auf die Bibel berufen! Friedrich der Weise schreibt zum Beispiel in den Wirren des Bauernkrieges: „Will es Gott also haben, so wird es also hinausgehen, daß der gemeine Mann regieren soll. Ist es aber sein göttlicher Wille nicht und daß es zu seinem Lobe nicht vorgenommen, wird es bald anders.“ Das führt so weit, daß Luther es paradoxerweise auf sich nehmen muß, sie in Gottes Namen an ihr weltliches Amt erinnern zu müssen! In den Geschichtsbüchern kann man nachlesen, wie Johann-Friedrich 1546 die Schlacht von Mühlberg und damit seine kurfürstliche Würde verlor, weil er die Späher aus seinem Heere an einem Sonntag in den Gottesdienst beorderte, anstatt sie auf ihrem Posten zu lassen.

Hier besteht heute eine ganz andere Lage. Vor kurzem haben wir in einer Arbeitsgruppe des „Comité mixte catholique-protestant de France“ die „Worte der Kirche“ aus den letzten zehn Jahren einer kritischen Analyse unterzogen und dabei festgestellt, daß das spezifisch Christliche nur noch am Rande oder als fromme Klausel in den meisten Verlautbarungen vorkommt.

4. Diese Beobachtung führt uns zurück zu Luther selbst. Daß der Reformator keine bloßer Verfechter der christlichen Innerlichkeit ist, sollte jeder wissen, der sich einmal mit seinen Schriften beschäftigt hat.

Gewiß ist sein ureigenstes, spezifisches Problem das Problem des Heils des Einzelnen, und hier lautet seine Antwort einfach: glauben. Warum die Konzentration auf gerade dieses Problem? Einmal, weil es das vordergründigste Problem seiner Zeit und seiner Mitmenschen war. Sodann, weil die Bibel tatsächlich das Verhältnis des Einzelnen zu Gott ins Auge faßt: der Mensch ist nur Mensch, wenn er in einer rechten persönlichen Beziehung zu Gott lebt. Für die Schrift steht der Mensch sozusagen in drei konzentrischen Kreisen; er lebt persönlich in der Rechtfertigung, er lebt mit anderen wahren Christen in der Kirche und er lebt mit andersdenkenden Menschen in der Welt. Weil der Mensch eine Totalität ist, interessiert sich die Bibel aber – und Luther tut es mit ihr – für das Leben des Menschen in jedem dieser Zusammenhänge. Der Glaube ist „ein geschäftig, tätig Ding“, das sich notwendigerweise durch „Werke“, d. h. durch ein gewisses Verhalten auch im sozio-politischen Bereich äußert und bezeugt.

Glaube und sozio-politische Tätigkeit sind demnach zu unterscheidende, aber nicht zu trennende oder nur koexistierende Bereiche. Für Luther besteht eine tiefe Verbindung zwischen diesen beiden. Der Glaube befreit nämlich zum Tun. „Paulus hat klärllich ein christlich Leben dahin gestellt, daß alle Werke sollen ausgerichtet sein, dem Nächsten zu dienen, dieweil ein jeglicher für sich selbst genug hat an seinem Glauben und alles andere Werk und Leben ihm übrig sind, seinem Nächsten damit aus freier Liebe zu dienen.“⁴ Selbst die amerikanische Stewardshipbewegung, die uns nach dem Kriege so viel gegeben hat, hat es kaum verstanden, den Christen so energisch und so total in den Dienst zu weisen, wie Luther es hier tut und wie er es auch selbst durch sein Leben bezeugt hat! Durch den Glauben von der Sorge und der egoistischen Angst um sein Heil befreit, kann der Christgläubige nicht anders, als in Liebe dem Nächsten und der Welt zu dienen. Das ist der rechte Gottesdienst auf Erden; das vollkommene Hallelujasingen ist für den Himmel vorbehalten.

5. Nun ist aber dieser Dienst für Luther nicht nur der Dienst des Einzelnen am Einzelnen. Er ist immer auch Dienst an der Gemeinschaft und in der Gemeinschaft.

In den Wirren des Bauerkrieges zum Beispiel hat der Reformator immer das Wohl des ganzen Volkes im Blick. „Fanget nicht Streit mit ihnen an, denn ihr wisset nicht, wo das Ende bleiben wird; suchts zuvor gütlich, weil ihr nicht wisset, was Gott tun will, auf daß nicht ein Funken angehe und ganz Deutschland anzünde, das niemand löschen kann“, schreibt er in seiner „Ermahnung zum Frieden“⁵. Dieselbe Sorge um das Wohl des ganzen

Volkes und noch mehr erklingt in seiner Mahnung gegen den törichten Nationalismus: „Überflüssig ist es hier, noch die Streitigkeiten und gegenseitigen Gehässigkeiten der Königreiche, Herzogtümer und Städte anzuführen, gleich als wenn sie mehr wären als die Heiden, wie es sich die Venediger, die Italiener, die Franzosen und die Deutschen einbilden. Deutsche Dichter geben den Deutschen den Vorzug, gallische Dichter den Galliern. Das sind (in ihren Augen) die allergrößten Vorzüge, wobei sie völlig vergessen, daß wir Christen sind, und so erfüllt sich das Wort Christi⁶: *Es wird sich empören ein Königreich über das andere und ein Volk über das andere.*“⁷

So verliert Luther nie die großen Zusammenhänge aus dem Auge. Als eminente Persönlichkeit und auch von Berufs wegen ist Luther ein Mann der Öffentlichkeit, „kein Berufspolitiker, aber ein eminent politischer Kopf“ (H. Oberman). In seinem Buch „Glaubenszuversicht und Weltgestaltung bei Martin Luther“⁸ beweist H. W. Krumwiede, daß sich schon in der Römerbriefvorlesung konkrete Anweisungen für das Verhalten in der Gesellschaft vorfinden. Bischof H. Kunst seinerseits zählt in seinem Buche „Evangelischer Glaube und politische Verantwortung – Martin Luther als politischer Berater“⁹ auf 400 Seiten mindestens 35 Anliegen auf, in denen Luther Ratschläge gibt, die sich über so viele Bereiche wie Eherecht, Erziehungs- und Schulwesen, Handel, Luxus und Lebensstandard, Finanzangelegenheiten (wie neue Steuern, Verwendung des Kirchengeldes, Aufgliederung eines städtischen Haushaltes usw.), persönliche Empfehlungen bis zu Gutachten und Eingreifen in die „große Politik“ (Bauernkrieg, Schmalkaldischer Bund, Verhalten gegenüber dem Kaiser) hinziehen.

Von Rückzug auf die bloße Innerlichkeit des Glaubens bemerkt man hier nicht die geringste Spur. Man ist beeindruckt von der Weltoffenheit und der Weltbewandertheit dieses Professors und Mönches, und man muß den Mut bewundern, mit welchem der Reformator sich äußert und eingreift, ohne Menschenfurcht (auch denen gegenüber, auf deren Gunst er als Vogelfreier angewiesen ist) und ohne für seine eigene Sache und noch weniger für seine Person jemals den geringsten Vorteil zu suchen. Ich zitiere hier nur einen Brief vom 11. November 1521 an Spalatin: „Ich werde mir das nicht gefallen lassen, was Du sagst, der Fürst werde es nicht dulden, daß gegen den Mainzer geschrieben werde, auch nichts, was den öffentlichen Frieden stören könne. Lieber will ich Dich, ja auch den Fürsten selbst und jede Menschenseele verlieren! ... So nicht, Spalatin! So nicht, Fürst! Sondern für die Schafe Christi muß man diesem überaus gräulichen Wolf mit allen Kräften widerstehen, anderen zum Beispiel.“¹⁰

Gewiß ist Luther unter Umständen auch bereit, ein Blatt vor den Mund zu nehmen. Er ist kein streitsüchtiger, frecher, fanatischer Geselle. Er achtet immer peinlich darauf, sein Eingreifen zu legitimieren, und das tut er dann

unter Berufung auf seine Eigenschaft als Bürger von Mansfeld, wenn es um Mansfeldsiche Händel geht, als vereidigter Doktor der Heiligen Schrift (so daß er manchmal Akzente setzt, welche denjenigen einer päpstlichen Enzyklika gleichen!), oder als ordentlicher Prediger an der Stadtkirche zu Wittenberg, wo er „ein öffentlicher Prediger (ist), schuldig zu vermahnen, wenn jemand, durch den Teufel verführt, nicht sehen kann, was er für Unrecht tut“¹¹.

So nimmt Luther das Wächteramt der Kirche und ihrer Prediger durchaus ernst. Er hat sein Pfarramt immer so verstanden, daß er durch die Verkündigung von Gottes Wort „die Gewissen zu schärfen“ habe. Oft tut er dies im privaten Gespräch oder durch Briefe. Aber er scheut nicht davor zurück, auch politische, soziale, wirtschaftliche Probleme auf die Kanzel zu bringen, zum Beispiel wenn er 1540 „an die Pfarrherrn“ schreibt, „wider den Wucher zu predigen“¹². Den Vorwurf, die Pastoren wollen sich in politische Angelegenheiten einmischen, weist Luther mit der Begründung zurück, „daß die evangelischen Pfarrer gar nicht in der Lage sind, weltliche Herrschaft an sich zu reißen. Ihre eigene Besitzlosigkeit kann ihnen das freie Gewissen geben, die wirtschaftlichen Mißstände ohne Schonung der eigenen Person anzuprangern“¹³. Persönlich geht er in seinem „Gutachten für den Erfurter Rat über die 28 Artikel“ so weit, daß man bei genauerem Zusehen und trotz der Beteuerung im Nachworte: „Viele betreffen ganz weltlichen Handel, darin mir nicht gebührt zu richten noch zu raten, Ich kanns auch nicht“¹⁴, doch feststellen muß, „daß Luther weit über den geistlichen Bereich (mindestens so, wie er im Luthertum vergangener Zeiten definiert worden ist) hinausgreift und der weltlichen Obrigkeit eigentlich nur die Entscheidung über Formalien und Verfahrensweisen überläßt.“¹⁵

Allerdings nimmt er dann auch jedesmal die Verantwortung seiner Anweisungen und Ratschläge voll auf sich, wie das besonders am Ende des Bauernkrieges klar erscheint! Unwillkürlich denkt man hierbei an die unerschrockene Haltung des Berhard von Clairvaux nach dem Scheitern des von ihm gepredigten Kreuzzuges.

II. Theologische Grundüberzeugungen

Nach dem bisher Gesagten ist es wohl einleuchtend, daß Luther sein gesellschaftliches und politisches Engagement unter das Vorzeichen seiner Berufung als Theologe und Pfarrer stellt. Darum ist es notwendig, einige der theologischen Grundüberzeugungen Luthers zur Sprache zu bringen, die ihn in diesem Engagement begleiten.

1. Theologe und Pfarrer zu sein, bedeutet für Luther (und für die Kirche, die sich anmaßt, seinen Namen zu führen), alles auf Gott und auf den

Glauben zu setzen, jede Lage und jedes Problem von Gott und vom Glauben aus anzugehen und immer Gottes Wort in seiner doppelten Anrede als Gesetz und Evangelium laut werden zu lassen. Das calvinistische Motiv des „Soli Deo gloria“ ist Luther keineswegs fremd. Auch wenn er das Evangelium der vergebenden Gnade als das ureigenste Anliegen Gottes versteht, sind ihm das Recht und die Ehre Gottes keineswegs gleichgültig.

Die Sorge, dieses Recht und diese Ehre zu bezeugen und zu verteidigen, dokumentiert sich auf dem gesellschaftlichen Gebiet zum Beispiel, wenn Luther streitenden Parteien immer wieder einschärft: die Rache gehört dem Herrn allein. „Wer nun Gott das Gericht und die Rache nehmen will, den wird sein Urteil treffen.“¹⁶ Dieselbe Sorge zeigt sich auch darin, daß Luther göttliches und weltliches Recht, geistliche und fleischliche Freiheit usw., also Gottes Anspruch und Gabe und ihre Parallelerscheinung im Bereich des menschlichen Zusammenlebens nicht vermischt und verwechselt sehen will. Der Hauptgrund, weswegen Luther mit den aufständischen Bauern uneinig ist, ist der: Gott ist der Herr; wir sollen ihm dienen und dürfen ihn unter keinen Umständen zu unserem Diener, zum Diener auch unserer gerechtesten Forderungen herabwürdigen. Dem Evangelium haben *wir* zu dienen; es ist Gotteslästerung, wenn wir es unseren menschlichen Händeln dienstbar machen. Von diesem theologischen Ausgangspunkte her ist auch heute jeglicher theologischer Verbrämung menschlicher Händel zu widersprechen.

2. Gott ist der Herr. Er regiert ohne Ausnahme über alle Bereiche des menschlichen Lebens, und zwar auf doppelte Weise, nämlich einmal, indem er der Welt und den Menschen das Leben schenkt, gegen alle Mächte des Verderbens bewahrt und aufrecht erhält, — und zum anderen dadurch, daß er die Menschen zu sich, zum Heile, in sein Reich zum ewigen Leben führt. Im (lutherischen) Bilde gesprochen: Gott regiert mit der linken und mit der rechten Hand. Oder klassisch gesagt: Gott regiert durch das Gesetz (im weitesten Sinne des Wortes) und durch das Schwert zur Aufrechterhaltung des Lebens, und er regiert durch die Christen und durch das Evangelium zum Schenken des Glaubens, der Vergebung und des Heils.

In beiden Bereichen ist der Regierende derselbe, nämlich Gott. In beiden Bereichen ist das Motiv dasselbe, nämlich die Liebe Gottes, und zwar bezugsweise seine schöpferische und seine heilmachende Liebe. In beiden Bereichen sind die Nutznießer von Gottes Regieren dieselben, nämlich die Menschen. Und schließlich sind in beiden Bereichen die Handlanger Gottes auch dieselben, nämlich Menschen, und zwar bezugsweise die Obrigkeit oder die Pastoren; das obrigkeitliche Amt ist genauso ein *Amt* wie das Predigtamt, wenn auch in anderer Weise und mit anderen Zielen. Mit anderen Worten: unterscheiden muß man die beiden Regierungsweisen Gottes bestimmt; trennen darf man sie aber auf keinen Fall!

Nun ist das Regiment (d. h. die Regierungsweise) Gottes mit der rechten Hand gewiß — wie es das Evangelium bezeugt — das tiefste, ureigenste Anliegen des Herrn, und das Regiment mit der linken Hand ist ihm gewissermaßen zugeordnet. Aber der Umstand, daß es Gott besonders daran liegt, dem Sünder die innere Gerechtigkeit zu schenken, bedeutet keine Abwertung der äußeren Gerechtigkeit, denn auch sie ist ein echtes Anliegen Gottes, wie es das Gesetz bezeugt. Nur hat das Regiment mit der linken Hand eine sichtbare Vorläufigkeit; es geht bei ihm um vorletzte Dinge und nicht um letzte, wie in Sachen des Heils. Gerade das in der Lehre von der Rechtfertigung aus Gnade allein zugespitzte Evangelium macht uns auf diese Vorläufigkeit aufmerksam; das Letzte, das Heil, können wir nur geschenkt bekommen! Diese Erkenntnis sollte uns gegen jeden politischen Messianismus impfen und sehr kritisch machen gegen jeden Anspruch des Menschen, das Heil, die Endlösung, selbst aufzurichten. Das Heil, die totale Genesung des Menschen und der Welt, bringt Gott allein, und er bereitet sie durch sein geistliches Regiment, durch die Predigt des Wortes vor.

Aber auch dies bedeutet keinerlei Abwertung des weltlichen Regiments, das die notwendigen provisorischen Voraussetzungen dafür schafft, daß das Leben der Menschen und somit das Hören des Wortes möglich werden.

Übrigens ist nicht nur das weltliche Regiment, das im Endgericht aufhören wird, ein Provisorium, denn auch das geistliche (die Predigt, die Sündenvergebung) wird aufhören, wenn, wie Luther sagt, am jüngsten Tage das Reich Christi durch das Reich Gottes aufgehoben wird: „Da wird Gott gar selbs sein prediger, tröster, vater, mutter, herr und Keiser und alles was wir ijtz stücklicht müssen betteln.“¹⁷

Jedermann weiß, wie sehr es Luther daran gelegen war, die beiden Regimente zu unterscheiden. Aber trennen wollte er sie auf keinen Fall, wenn es auch später nur zu oft geschah, weil es dem königlichen Absolutismus gelegen war und weil die lutherischen Theologen nicht wach genug waren, um dieser Verzerrung seiner Lehre zu widerstehen. Beide Regimente gehören zusammen. Beide sind Regierungsweisen Gottes im Dienste seiner Liebe. Beide wollen das Vertrauen zu Gott wecken, das Luther seinen Zeitgenossen immer wieder einschärfte und das auch uns zu jener tätigen „Gelassenheit“, zu jenem Mut und zu jener Absage an die Angst führen könnte, die Luther in seinem Leben vielfach bezeugte.

3. Das dritte theologische Grundmotiv, das Luther bewegte, ist sein Schöpferglaube, der gewiß zutiefst christusbezogen ist, sich bei ihm aber nicht einfach in der Christologie auflöst.

Indem er den 1. Glaubensartikel ernst nimmt, bekennt Luther, daß Gott immer und überall gegenwärtig und tätig ist, auch als der unter Larven und Masken und sogar bisweilen unter der Maske des Teufels verborgene

Gott. Bei Luther kommt mehrmals der aufregende Ausdruck vor: „Wir reden jetzt im Traum, als ob kein Gott ist“¹⁸, als ob die Geschichte nach bloß immanenten Gesetzen verlief. „Ein Traum“, weil das für Luther niemals der Fall ist. In der Welt ist Gott für den Glauben nie der große Abwesende. Er sitzt im Regiment. Die Geschichte ist ein großes Spiel Gottes, der die Karten mischt, die Mächtigen dieser Welt gegeneinander ausspielt¹⁹ und so die Geschichte ihrem Ende zuführt. Übrigens sind nicht nur „die großen Hansen“ die Masken und Larven Gottes; wir, das kleine Fußvolk des Herrn, sind es auch; wir auch spielen jeder an seinem Platz seine Rolle!

Damit die Spielregeln dieses großen Kartenspiels in etwa feststehen, damit die großen und die kleinen Spieler überhaupt am Tische sitzen bleiben können, hat der Schöpfer der Welt einige elementare Ordnungsprinzipien eingepflanzt, die für alle gelten. Hier erkennen wir die Lehre von den „Ordnungen“ oder „Ständen“ oder, wie Luther auch sagt, von den „Hierarchien“: der *ordo politicus* (die weltliche Obrigkeit), der *ordo oeconomicus* (Familie, Ehe, aber auch Wirtschaft, Kunst, Kultur) und der *ordo ecclesiasticus* (Kirche und Predigtamt).

Wir würden Luther nicht gerecht, würden wir diese „Ordnungen“ als in sich geschlossene und in sich ruhende Stände betrachten, die jeder auf seine jeweiligen besonderen Träger begrenzt und beschränkt wären, also die weltliche Obrigkeit auf die Fürsten und Magistrate oder das Predigtamt auf die Pfarrer. Auch das wäre eine Verkürzung und Verzerrung von Luthers Ansichten. Für ihn lebt jeder Mensch letzten Endes in allen drei Ständen und ist in ihnen tätig, sei es nur als Zeuge des Evangeliums im *ordo ecclesiasticus*, als Untertan und Mitspieler im *ordo politicus* oder als Arbeitnehmer und Einkäufer im *ordo oeconomicus*.

So gewinnt die Ständelehre Leben. So wird sie ein Ansporn zum tätigen Einsatz anstatt ein Instrument der Unterwerfung zu sein, wie man es ihr vorwirft. Dieselbe Dynamisierung können wir feststellen, wenn wir Luthers Begriff vom „Gesetz“ näher betrachten. Das Gesetz, durch welches der Schöpfer das gesellschaftliche Zusammenleben der Menschen ordnet, besteht nämlich nicht nur aus seinen Kodifizierungen wie den Zehn Geboten und den anderen Vorschriften der Bibel. Es ist auch das dynamische Funktionieren, das Zusammenspiel der sozialen Kräfte. Es ist zum Beispiel die Rücksicht, die ich normalerweise auf den Mitmenschen nehme, vielleicht nur weil ich befürchte, er könnte mir Böses tun, wenn ich ihm zu nahe träte. So lebendig, so tätig, so allgegenwärtig ist für Luthers Schöpferglauben das Wirken Gottes in der Welt!

Dieser Schöpferglaube gestattet ihm, im Glauben die Welt durchaus ernst zu nehmen, sie als wichtig und als mündig zu betrachten, ohne sie jemals von Gott abzutrennen. Er gestattet, ja er gebietet ihm, die Reali-

täten der Welt als eine gute Gabe Gottes zu betrachten, die wir zu pflegen haben. Hier haben die Vernunft, oder das Gesetz, oder das Recht, oder die weltliche Gerechtigkeit ihren Platz und ihren Spielraum, denn Gott „ist auch ihr Stifter, Herr, Meister, Förderer und Belohner“²⁰, wobei hinzuzufügen ist, daß alle diese menschlichen Wirklichkeiten beim Christen durch den Glauben aus ihrer Ichbezogenheit und Eigennützigkeit, Verengung und Blindheit befreit werden.

Dieser Schöpferglaube ermöglicht es Luther als Christen, die Zustände und Gegebenheiten der Welt und der Geschichte ständig auszuloten auf die Botschaft hin, die der verborgene Gott in sie gelegt hat. Die Geschichte bringt gewiß nie Heil; das Betrachten der Geschichte führt nie zum Glauben; es führt oft eher zum Gegenteil. Aber der durch Christus erweckte und erhellte Glaube kann aus der Geschichte unter anderem die Verkündigung des Zornes Gottes und den Ruf zur Buße heraushören, wie Luther es im Bauern- oder im Türkenkrieg immer wieder betonte. „Gott züchtigt durch aufrührerische und ungerechte Menschen“, sagte er schon in der Römerbriefvorlesung, und in einer der Bauernschriften schreibt er: „Die Obrigkeit soll hier mit Fürchten handeln und zum ersten die Sache Gott anheimstellen und bekennen, daß wir solches gut verdient haben. Darüber hinaus soll sie Sorge tragen, daß Gott vielleicht den Teufel zu einer allgemeinen Strafe für das deutsche Land so errege.“²¹

Dieser Schöpferglaube, der die Welt ernst nimmt, ist gewiß auch die Ursache für Luthers beeindruckenden Realismus, der sich zum Beispiel in der Art und Weise bekundet, mit welcher der Reformator schon im Freiheitstraktat darauf drängt, den Dienst am Nächsten an der tatsächlichen Not des Nächsten zu orientieren und nicht an dem, was wir gern für ihn tun möchten. „Es dringet die Not und zwinget die Liebe, so zu tun“²², hält er einem seiner Briefadressaten vor. Luther ist kein Idealist. Weil er aus dem Glauben heraus die Welt so sieht, wie sie ist, legt er größten Wert auf Sachkunde und nüchterne Betrachtung. Hier nur einige Indizien für diesen Realismus; zum Beispiel über die Unbeständigkeit des Volkes: „Obrigkeit ändern und Obrigkeit bessern sind zwei Dinge, so weit voneinander wie Himmel und Erde. Ändern mag leicht geschehen; bessern ist mißlich und gefährlich. Warum? Es steht nicht in unserem Willen oder Vermögen, sondern allein in Gottes Willen und Hand. Der tolle Pöpel fragt nicht viel, wie es besser werde, sondern daß es nur anders werde. Wenns dann ärger wird, so will er abermals etwas anderes haben. So kriegt er denn Hummeln für Fliegen und zuletzt Hornissen für Hummeln.“²³ Oder über den Unterschied zwischen der Theorie und dem, was daraus wird: „Wir lehren, was wir sollen, dennoch tut die Welt gleichwohl auch, was sie will.“²⁴ Und trotzdem schreibt Luther von sich selbst: „Ich bin ein Schaf und bleib ein Schaf.“²⁵

4. Zu diesem Realismus, zu diesem gelassenen Betrachten der Dinge und Handeln in der Welt, ohne Illusion, ohne Empörung und ohne unnötige Aufregung, trägt gewiß auch die biblische Lehre vom Menschen bei, die als viertes ausschlaggebendes theologisches Motiv in unserem Zusammenhang zu nennen ist.

Dieses Motiv ist so bekannt, daß es unnötig sein dürfte, es länger zu entfalten. Luther ist kein Rousseauist. In der Bibel hat er gelesen, und seine Erfahrung hat ihm bestätigt, daß der Mensch von Haus aus Sünder ist, in sich selbst verkrümmt und von Natur unfähig, das rechte Verhältnis zu Gott, nämlich den Glauben herzustellen. Auch wenn er im Glauben allein durch Christi Verdienst das neue Leben empfangen hat, bleibt der Mensch ein Sünder. Das weiß Luther, und darum ist er illusionslos, manche sagen pessimistisch. Robert Jungk spricht sogar von seinem „hochgemuten Pessimismus“.

Dieser Pessimismus ist jedoch nie das resignierte Hände-in-den-Schoß-legen eines Menschenfeindes, sondern ein Bekenntnis des Glaubens. Aber derselbe Glaube, der den Menschen „semper peccator“ nennt, nennt ihn auch wegen Christus „semper justus“. Wenn Luther sagt: „Welt bleibt Welt“, so ist das gewissermaßen nur die eine Seite der Sache; es bedeutet, daß der Mensch, auch der Christ, das Paradies und das Heil nie auf dieser Welt aufrichten wird. Was aber den Gläubigen selbst betrifft, so gibt das „semper justus“ die Gewißheit, daß Christus ihn aus seiner Ichbezogenheit befreit, zu einem neuen Leben „im Paradies“ und zum Dienst in der Liebe und in den anderen „Früchten des Glaubens“ befähigt hat. Darum ist die Illusionslosigkeit Luthers immer mit Hoffnung gepaart. „Was ist nicht neu, was der Glaube tut?“²⁶, fragt er. Das paradoxe „semper peccator, semper justus“ müßte eigentlich in jedem, der es ernst nimmt, dieses Gleichgewicht der Hoffnung und der Illusionslosigkeit unter dem Vorzeichen des Glaubensrealismus hervorbringen, das gerade zu einem tätigen Einsatz in der Welt befähigt.

Allerdings wird die Tätigkeit der gerechtfertigten Sünder in der Welt höchstens zu zeichenhaften Taten, aber nie zu einem endgültigen, triumphalistischen Erfolge führen.

5. Und so stoßen wir auf ein fünftes theologisches Motiv, das für Luther und sein Verhältnis zum Politischen eine grundlegende Bedeutung hat – ein Motiv, dessen Bedeutung in einem umgekehrten Verhältnis zu den wenigen Ausführungen steht, die ihm hier gewidmet werden können – nämlich das Motiv der Theologie des Kreuzes.

Das Kreuz, das im geistigen Bereich die einzige Quelle des Heils darstellt, wirft seinen Schatten auch auf das Politische, und zwar bis hinein in das konkrete Verhalten des Christen auf diesem Gebiete. Kreuz ist es, daß die Kirche nicht besser weiß als die Heiden, welche praktischen Maß-

nahmen in bestimmten Augenblicken zu ergreifen sind, um die Welt am Leben zu erhalten und Frieden und Gerechtigkeit zu fördern. Kreuz ist es, daß alles menschliche und auch das christliche Bestreben im sozialen und politischen Bereich nur Stückwerk bleibt. Direkte Konsequenz der Kreuzes-
theologie ist es aber auch, wenn Luther den Bauern sagt: „Leiden ist das Recht des Christen“, wenn er den Rechtsbrechern, den Tyrannen gegenüber zu leidendem Ungehorsam (und nicht, wie oft behauptet, zu leidendem Gehorsam) auffordert oder wenn er immer wieder bekennt, er wolle „es allezeit halten mit dem Teil, der Aufruhr leidet“²⁷. Der Sieg der Christen erweist sich weder in der Macht und in der Übermacht noch im erfolgreichen Gebrauch der Gewalt, sondern in der Ohnmacht, in der Schwachheit und im Leiden! Hier ist der Ansatz zu einer Kritik der Macht gegeben, von der man leider sagen muß, daß Luther sie wohl nicht konsequent an den Strukturen der weltlichen Macht bis zu Ende geführt hat. Es ist ihm einfach nicht eingefallen, daß Macht und Gewalt selbst zum Chaos führen könnten!

Jeder sollte sich einmal die Zeit dazu nehmen, eines der Kernstücke der Theologie des Kreuzes, zum Beispiel die 24. These der Heidelberger Disputation vom April 1518 durchzunehmen. Dort kann man sehen, wie die menschliche Vernunft die gute Gabe Gottes in der Schöpfung mißbraucht, wie sie wegen der Sünde den Herrschbefehl Gottes aus Genesis 1 umfunktionierte in nackte Machtausübung und uns somit in eine wissenschafts-, technik- und fortschrittsgläubige Kultur hineinzwingt, die für das eigentlich Menschliche keinen Platz mehr hat, weil sie der Schwachheit des Kreuzes den Rücken kehrt.

6. Nun müssen wir noch ein sechstes theologisches Motiv nennen, das sich den bisher aufgezählten nicht einfach an die Seite stellt, sondern sie alle gemeinsam überschattet. Es ist das eschatologische, oder besser gesagt, das apokalyptische Motiv, nämlich Luthers mit dem Alter zunehmende Überzeugung, in der Endzeit zu leben, wo der ewige Kampf Gottes mit dem Widersacher, dem Teufel, durch die reformatorische Evangeliums-
predigt einen neuen Aufbruch erlebt.

Hier ist auf H. A. Obermans schon genanntes Buch hinzuweisen. Alles ist für Luther „Zeichen der Zeit“, angefangen mit dem Gebaren der Fürsten und der Bürger, mit „Fressen, Saufen, aufwendiger Kleidung, wuchersüchtigem Zinskauf, Frauenhäusern“, bis hin zum Lärm und zu der Empörung, welche die lautere Predigt des Evangeliums hervorruft. Gott liegt vom Sündenfall bis zum Ende der Welt mit dem Teufel in einem unerbittlichen Streit. Der Teufel ist zugleich der Gegenspieler und der gezwungene Mitspieler Gottes. Luther lebt in „solch wunderlichen Zeiten“²⁸, daß er meint, sogar „dem Teufel sein Stündlein gönnen zu müssen“. Der Teufel will das

Chaos hervorbringen, in welchem die Menschen das Leben und das Heil verlieren, und seine allerliebste Waffe besteht darin, daß er versucht, alles auf den Kopf zu stellen, alles zu vermengen und zu vermischen. So ist der Teufel ein Anhänger und Verfechter des Kirchenstaates und des bischöflichen Fürstentums. Wenn er es, dank der Predigt des Evangeliums, nicht mehr fertigbringt, die Menschen in ihre Heilsangst und in ihren Heilsegoismus zu verstricken, dann spielt er die Bergpredigt gegen das Schwerttragen der Obrigkeit aus und versucht es mit der „Anarchie der Liebe“: Du sollst alles hergeben! Du sollst dich nicht verteidigen!

Aber Gott widersteht dem Teufel auf beiden Gebieten, mit dem Wort und der Predigt zum Heile, und mit dem Gesetz, dem Schwert und der Obrigkeit, damit das Leben in der Welt aufrechterhalten bleibe.

Hier ergibt sich nun die große Weichenstellung, bei der sich Luther ebenso sehr von den Gottesreichsutopien des frühen Mittelalters wie von Karlstadt, von Müntzer und von den anderen „Schwärmern“ und Hitzköpfen seiner Zeit absetzt. Daß der Christ etwas tun kann und muß in den Sachen der Welt, ist für ihn klar. Aber was kann und muß er tun? Das Reich Gottes hier auf Erden mit der Bergpredigt als Gesetz aufrichten? Gewiß nicht, antwortet Luther! Aber als Christ sich an Gottes Kampf gegen den Widersacher auf weltlichem wie auf geistlichem Gebiet beteiligen, das kann und muß er! Das Schwert tragen, wenn er dieses Amt bekommt. Und auf jedem Fall Zeuge des Evangeliums sein, beten, leiden und die Stimme des Guten Hirten, die Stimme des Friedens, der Versöhnung, des Mitleidens und besonders der Liebe, durch Wort und Tat in der Welt ertönen lassen, das kann und muß er.

Wenn der Christ sich so in beiden Reichen engagiert, bringt das oft schier unerträgliche Spannungen mit sich. „Er soll (zum Beispiel als Richter) schmieden das Schwert und soll doch von sanftem Herzen gehen.“²⁹ Hier aber gelten die gewißlich erhörte Bitte um Vergebung und der Trost des Evangeliums vom Kreuze. Darum kann der Christ getrost, herzlich (fortiter!) sich engagieren, weil er glaubt, weil dieser Glaube ihm eine Freiheit schenkt, die Luther nie müde wird zu verherrlichen. Der Glaube gibt dem Christen Distanz gegenüber seinen eigenen Plänen, Programmen, Erfolgen und Mißerfolgen, ohne ihn von den Mitmenschen und ihren Problemen abzuschneiden. Die Christen sind „weder Ayatollahs noch politische Abstinente“³⁰!

„In dieser, nun Wirklichkeit gewordenen Endzeit (geht es) nicht nur um das Ausharren im Glauben, sondern auch um das Überleben in der Welt“, schreibt H. Oberman³¹. „Es ist von elementarer Bedeutung, daß Luthers Abkehr von allen Geschichtsutopien nicht zur Auslieferung von Kirche und Welt an das Chaos führt. Christen sind bedroht, aber nicht ohne Hilfe, sie sind angegriffen, aber nicht wehrlos. Wo das Evangelium verkündigt wird,

gibt es die Möglichkeit, die zerstörenden Anschläge des Satans zu überleben. Wo christliche Lehre die Obrigkeit aus den Fängen des Antichristen reißt, kann die Welt wieder zu *ihrem* Recht kommen. Diese Emanzipation der Welt, ihres profanen Rechtes und ihrer staatlichen Ordnungen, hält Luther für notwendig und möglich. Für diese menschenmögliche Aufgabe benutzt er aber nicht das große Wort *Reformation*, sondern den nüchternen, weltlichen, praktischen, irdischen, den eben relativen Begriff *Besserung*.“

Und Oberman fährt fort³²: „Entweder verwirklicht die Reformation ein Stück Gottesreich auf Erden, oder sie führt zur relativen ‚Besserung der Welt‘ und zur Sammlung und Stärkung der Christenheit. Im ersten Falle gilt das Alte und das Neue Testament als Kursbuch Gottes, an dem abzulesen ist, wie man verfahren muß, um eine wahre Gottesgemeinschaft einzurichten, wie zeichenhaft und geographisch begrenzt auch immer. Hier würde die Stadt zum Kloster unter dem einen Abt Jesus Christus, und die Gelübde, die mündige Christen bei der Taufe ablegen, verlangen Gehorsam gegenüber der Lebensregel, die Gott in der Schrift niedergelegt hat.

„Ist die Reformation aber Verkündigung von Christi Kreuz zur Sammlung der Gläubigen, dann setzt sie nicht ‚Fortschritt‘ durch, sondern bietet in den Wirren der Endzeit mit Predigt und Sakrament dem Teufel Paroli. ‚Besserung der Welt‘ durch politische und soziale Reformen ist notwendig und möglich. Sie vollzieht sich aber nicht getreu den ‚Vorschriften‘ des biblischen Gesetzes, sondern nach Maßgabe der christlichen Freiheit. Dann ist Güterabwägung und Schonung der ‚Schwachen‘, der Zögernden und Andersdenkenden vonnöten, dann sind vernünftige, grundsätzlich befristete Überlebensmaßnahmen zu treffen. Es sammelt sich eine Kerngemeinde, die im Glauben ausharrt und auf die kommende Reformation Gottes vertraut. Diese Reformation zieht sich nicht hinter Klostermauern zurück, sondern schützt und realisiert in der Welt praktische Vernunft gegen alte und neue Gesetzlichkeit.“

Anmerkungen

- 1 WA 50,642,7 f.
- 2 WA 50,642,12–17.
- 3 Luther, Mensch zwischen Gott und Teufel, S. 270.
- 4 Freiheitstraktat, n^o 26.
- 5 WA 18,297.
- 6 Markus 13,8.
- 7 Römerbriefvorlesung.
- 8 Göttingen 1983.
- 9 Stuttgart 1976.
- 10 WA Br II,438,404.

- 11 WA Br X,3723,10.
- 12 WA 51,325-424.
- 13 Krumwiede, a. a. O., S. 407 ff.
- 14 WA 18,540.
- 15 Kunst, a. a. O., S. 169.
- 16 WA Br X,3763,90.
- 17 WA 36,571 f.
- 18 WA 30 III,277 f.
- 19 WA 51,206.
- 20 WA 19,629 f.
- 21 WA 18,359.
- 22 WA Br II,468.
- 23 WA 19,639 f.
- 24 WA 19,638.
- 25 WA 23,32.
- 26 WA 12,193.
- 27 WA 8,680.
- 28 WA 18,361.
- 29 WA 27,267,4.
- 30 Lutz Mohaupt, in: Luther, 1982/3, S. 110.
- 31 Oberman, a. a. O., S. 80.
- 32 A. a. O., S. 312.

Eher als irgendetwas dem Reiche Christi und seiner Ehre abgehen sollte,
möge nicht allein der Friede, sondern auch Himmel und Erde untergehen.

Martin Luther

LUTHERS KLEINER KATECHISMUS ALS BEGLEITER DES GEFÄHRDETEN GLAUBENS*

„Der Katechismus ist verlorengegangen“, stellt Peter C. Bloth in aller Brutalität fest. „Ganz unversehens sind wir in der letzten Erziehergeneration in den Verlust des Katechismus hineingeglitten“¹. Die erstaunliche, überraschte Feststellung Oskar Hammelsbecks aus dem Jahr 1950 scheint hier von einem abschließenden Faktum zu reden und mit dem „unversehens“ einen bedauerlichen Betriebsunfall hinter diesem Verlust des Kleinen Katechismus zu vermuten. War dies das endlich erreichte Ziel etwa eines 1759 hörbar gewordenen „Pium desiderium oder eines christlich gesinnten Laien Bitte“, wo die Abschaffung des Kleinen Katechismus gefordert war wegen irrigen Lehrbegriffs und seiner schädlichen Auswirkungen?² Ist also eine Mumie unser Gegenstand? Museal von hoher Bedeutung, theologiegeschichtlich und literaturkundlich nicht zu übergehen, aber doch ein Fossil vergangener Zeiten, welches sich vor dem strengen Tribunal einer Theorie zeitgemäßer Verkündigung und Lehre eigentlich nur noch zum Schuldspruch bekennen könne? Und das Schuldbekennnis müßte dann etwa lauten: „Ich habe gefehlt – indem ich unendlich viele Kinderherzen und -köpfe strapaziert habe, aus einer Welt der agrarischen Prägung stamme und gegenwärtige Theoreme der Kommunikationswissenschaften nicht berücksichtigt habe. Mir ging's nicht um Theoremata, sondern um Theologumena. Ich bekenne mich schuldig!“ Das Urteil auf dieses Schuldbekennnis wäre eindeutig. „Gnadenbrot, Altenteil – bis zum Ende der Zeiten ...!“

Ist dies der Gegenstand, womit wir uns zu befassen haben? Nun, ich habe mein Thema begonnen mit einem Sprung hinein in die nüchterne Feststellung der Realbedeutung des Katechismus einerseits („verloren“?) und der Angreifbarkeit des Katechismus andererseits. – Mein Thema sagt deutlich, daß *das* nicht der Gegenstand ist, mit dem ich mich zu befassen gedenke – eine Mumie, ein Angeklagter vor dem Gericht, dessen Zuständigkeit noch lange nicht ausgemacht ist, dessen Norma normans das jeweilige Wirklichkeitsverständnis ist! Aber: Kritik, Einwürfe, Anklagen zu mißsachten wäre natürlich ebenso leichtsinnig wie töricht; denn noch gilt, daß der

*Diese Überlegungen habe ich vorgetragen auf der theologischen Herbsttagung des Martin-Luther-Bundes am 25. 10. 1983 in Gallneukirchen bei Linz. Die Überarbeitung bezog sich auf die Nachweise, den Vortragsstil wollte ich nicht durchweg ändern.

„Gegner“ einem oft die besten Argumente liefert zur Widerlegung – wenn auch sub contrario! Zu hüten haben wir uns freilich vor einem Sichverschleißen in Apologetik. Wenn schon theologische Disziplinen auf ihre Zuständigkeit für den Kleinen Katechismus befragt werden, dann möchte ich die Katechetik wie die Aszetik nicht an die letzte Stelle setzen. Aber Vorsicht ist ja auch hier geboten: Katechetik/Religionspädagogik aus dem Traum der Faszination etwa einer andemonstrierbaren Notwendigkeit von „Religion“ zu wecken, gelingt manchmal schwer; und sie dann noch auf den Weg der Theologie Luthers zu rufen unter Verzicht auf die Krücken in Gestalt der manchmal von Erkenntnis zu Erkenntnis hastenden „Humanwissenschaften“: das erreicht schon fast die Dimension, in der das Lied „Komm heiliger Geist“ angestimmt werden müßte. Mit der humanwissenschaftlichen Relevanz Luthers jedenfalls kann man nicht locken. Wahrscheinlich kommt man gar nicht an der Erkenntnis vorbei, daß nur eine Erkenntnis des „homo coram deo“ überhaupt den Rang theologisch diskutabler Vorgabe beanspruchen darf – und erst daneben ist nach dem Platz der „Humanwissenschaften“ neu zu fragen.

I.

Es ist ja merkwürdig: 1959 – und dies nicht das erste Mal – ertönt der „beschwörende Ruf nach einem neuen lutherischen Katechismus“³. „Der Katechismus ist tot, es lebe der Katechismus!“? Bekanntlich vollziehen sich Wechsel nicht reibungslos. In ein Vakuum wollen fremde Kräfte vorstoßen. Warum der Schrei nach einem *Katechismus*?! Hat er nicht Kredit verloren? Ich meine aus einem sehr einfachen, aber fundamentalen Grund: aus der Einsicht – mehr: aus der Erfahrung, daß das Auseinanderbrechen von Aussageseite und Antwortseite⁴ des christlichen Glaubens schließlich zum Verlust des Glaubens führen wird. Wo die Antwortseite nicht mehr an dem Reichtum der Aussageseite teilhat –: wo die Aussageseite auf Dauer kaum oder schwer verstanden wird und damit in dieser Hinsicht nicht beansprucht wird, wie kann man da „Schüler des Katechismus bleiben“? Schärfere formuliert und gefragt: kommt der usus liturgicus des Kleinen Katechismus aus unter Reduktion, gar unter Verzicht des usus dogmaticus? Möglicherweise steht hinter der Forderung nach einem neuen „Katechismus“ das tiefe Wissen um die im Kleinen Katechismus beabsichtigte und auf Dauer konstitutive Zusammengehörigkeit des usus dogmaticus mit dem usus liturgicus. Gestört und verlangsamt wird diese Forderung nach einem neuen „Katechismus“ wohl nicht so sehr durch eine eventuelle Bestreitung der Zusammengehörigkeit des usus dogmaticus mit dem usus liturgicus. (Selbstverständlich darf eine solche Bestreitung, die grundsätzlich und praktisch geschieht,

nicht verharmlost werden. Aus dem *usus liturgicus* einen *usus ethicus/pragmaticus* zu machen, dürfte die Versuchung des aufgeklärten Menschen sein.) Dennoch: *usus dogmaticus* und *usus liturgicus* als zwei einander einschließende Zugangsweisen zum Kleinen Katechismus sind einigermaßen klarzumachen; die Schwierigkeiten erscheinen unüberwindlich bei ernsthafter Berücksichtigung der Jugend als Zielgruppe(!?), bei Beachtung neuerer theologisch-wissenschaftlicher Ergebnisse und schließlich bei Ernstnahme des bei Luther selbst nun einmal Erreichten (wobei das u. U. gar nicht klare Gefühl herrschen kann, Schwierigkeiten mit Luthers Kleinem Katechismus resultierten gar nicht primär auf dem zeitlichen Abstand ...).

Einer der immer wieder genannten Versuche eines neuen Katechismus ist der von Dietrich Bonhoeffer und Franz Hildebrandt aus dem Jahr 1931. In zehn Oktavdruckseiten, großzügig gedruckt, in Frage und Antwort formuliert: verfaßt war er ohne didaktisch-katechetischen Grund oder Druck bei Bonhoeffer (erst 1932 unterrichtete Bonhoeffer einen Konfirmandenjahrgang). Vielmehr war sein Freund Franz Hildebrandt in Dobrilugk zu ihm gekommen. Und das entscheidende Moment dieses Bonhoeffer-Hildebrandtschen Katechismus stammt von Hildebrandt: jenes freie Glaubensbekenntnis Luthers⁵, nicht das Apostolicum. Trinitarische Gliederung ist beibehalten, das Vaterunser fehlt, überhaupt ist Luthers Anlage des Kleinen Katechismus nicht mehr zu erkennen. Der Dekalog fällt aus: Taufe/Abendmahl werden völlig in die Frage nach Gott bzw. in das „wissen, was du tun sollst und was dir geschenkt ist“⁶, integriert. Die dominierende Dreiteilung prägt den ganzen Entwurf:

Gott gehört uns – wir ihm.

Gott tritt für uns ein – wir für ihn.

Gott verherrlicht uns – wir ihn.

Aber dann sprengt er den Kleinen Katechismus auch sachlich, indem entschieden – „sehr harnackisch“⁷ – verfahren wird. Nicht nur in der Weglassung des Apostolicums, vielmehr wohl auch in der Aufnahme sehr moderner Fragen „der Gebildeten unter den Verächtern des Christentums“: „hat Jesus gelebt?“; oder die Theodizeefrage, „wie kann ein gerechter Gott so viel Unrecht zulassen?“; oder die Evolutionsfrage, „widerspricht nicht die Schöpfung der Wissenschaft?“; oder 1931 höchst aktuell „gibt es im Beruf kein Unrecht?“ Die Antwort lautet: „allerdings nimmt heute jeder, der verdient, dem andern das Brot ...“; oder die Kriegsfrage: „muß man nicht im Krieg das Leben zerstören?“ Die Antwort beginnt mit dem Satz: „eben darum weiß die Kirche nichts von einer Heiligkeit des Krieges ...“ Und hier schließt sich die Frage an: „ist das nicht vaterlandslos?“⁸

Das war nicht primär katechetisch orientiert, sondern vor allem als Versuch einer Zusammenfassung aktuellen Bekenntens gemeint. Ein zweiter,

erheblich längerer Versuch von 1936 ist dem Kleinen Katechismus entsprechend aufgebaut. Hier versucht Bonhoeffer nun abermals, die in jener Zeit von der Gemeinde zu vertretende Mindestaussage festzuhalten: mit einem überlangen Abschnitt über die Beichte (länger als Taufe und Abendmahl zusammen) und mit zögernder Formulierungssicherheit in der Kriegsdienstfrage.⁹

Ersatz für den Kleinen Katechismus? Wohl in gar keiner Weise. Die Verfasser von 1931 haben zwar 1933 Sonderdrucke in Konferenzen zur Diskussion verbreitet, aber dann selbst sehr schnell die Herausforderung dieses Jahres erkannt als die Stunde zum Bekennen in ganz anderer Bestimmtheit. Das heißt: schon von der zeitlich begrenzten Geltung dieses Entwurfes her braucht er und darf er nicht mit dem Kleinen Katechismus verglichen oder gar an ihm gemessen werden, bei dem sich Luther diese Frage nicht stellte, und somit die Frage nach einer möglichen qualitativen Differenz gestellt werden muß.¹⁰

Lassen wir es genug sein, sparen wir uns einen Durchgang durch weitere, vor allem Nachkriegsversuche zum Katechismus: es handelt sich ohnehin ganz überwiegend um Auslegungen und Unterrichtsbearbeitungen, nicht aber um das Wagnis Bonhoeffers, eine Neuformulierung zu riskieren. Außerdem liegen zu dieser Frage gute zusammenfassende Überblicke vor.¹¹ Folgende Beobachtung führt uns aber zum nächsten Teil: die kritische Würdigung evangelischer Versuche zum Katechismus führte in der Literatur auch zu der Befragung eines katholischen Versuches, des „Katholischen Katechismus für die Bistümer Deutschlands“ aus dem Jahr 1954. Erstaunlich positiv fällt das Urteil aus. Hier sei ein entscheidender Fortschritt erzielt hin zum Lese- und Arbeitsbuch. Im protestantischen Bereich gebe es nichts Vergleichbares ... Warum? Hier muß Werner Jetter zu Wort kommen: „Ob nicht gerade der Kleine Katechismus und seine aufregende katechetische Bedeutung die stärkste Hemmung auf dem Weg zu einem neuen evangelischen Katechismus ist? Vielleicht konnten die katholischen Katecheten ihr Reformwerk unbefangener angreifen, weil sie keinen Kleinen Katechismus Luthers hatten.“¹² Der Kleine Katechismus als Verhinderung eines neuen evangelischen Katechismus — das zwingt nun wirklich dazu, nicht bloß zu fragen, ob er diese Verhinderung zu Recht war und ist, sondern wie er diese Verhinderung bewerkstelligt habe und noch bewerkstellige.

II.

Den Kleinen Katechismus hier im einzelnen vorzustellen, ist wohl nicht nötig. Ich kann daran erinnern und ins Gedächtnis zurückrufen, was uns sicherlich im Studium und in der Praxis mit diesem kleinen Büchlein passiert

ist —, und ich will zurückhaltend sein mit einer vorschnellen Katechetisierung/Pädagogisierung des Kleinen Katechismus. Der Kleine Katechismus ist sicher ein Werk auch von literarisch aufregendem Rang. Kindlers Literatur-Lexikon (kennt und) nennt ihn zwar nicht — hoffentlich nicht in der wahrhaft trüben Annahme, ein „Kinderbuch“ hätte in erlauchtem Kreis der Weltliteratur nichts verloren...! Daß auch die „Religion in Geschichte und Gegenwart“ in ihrer dritten Auflage keinen Artikel „Kleiner Katechismus“ kennt, läßt nun doch aufmerken und nicht gerade auf Unwissenheit über seine Bedeutung schließen. Vielmehr muß man Auskünfte über ihn unter dem Schlagwort „Katechismus“ suchen. Dies wiederum scheint zu signalisieren, daß der Kleine Katechismus im Protestantismus als Katechismus schlechthin verstanden werden muß — was nun abermals nicht ganz unbedeuten übernommen werden darf. In der Forschung ist der Kleine Katechismus gewiß nicht Stiefkind. Wenn ich Namen wie Johann Michael Reu (1869 bis 1943, aus Diebach/Bayern), Albrecht, Johannes Meyer nenne, dann traut man sich eigentlich zum Kleinen Katechismus nicht mehr so leicht das Wort zu nehmen: ihre Forschungen überhaupt erst einmal nachvollzogen zu haben, würde wohl ein halbes Jahr Klausur bedeuten. Theodosius Harnack möchte man hier nicht übergehen, der seine Katechetik schlicht als eine Auslegung des Kleinen Katechismus konzipiert hat.¹³ Aber: eine gewisse Tragik liegt auch über der theologischen Erforschung des Kleinen Katechismus: die Kommentierung der Lutherischen Bekenntnisschriften ist über das zweibändige Werk Wilhelm Maurers zur Confessio Augustana hinaus bisher nicht gediehen.¹⁴ Groß angelegt war der Gesamtplan; doch wurde einigen Autoren die Feder aus der Hand genommen (z. B. Ernst Kinder), andere setzten die Schwerpunkte ihrer wissenschaftlich-theologischen Arbeit anders trotz ihrer einstigen Zusage zur Mitarbeit (gewiß nicht freiwillig, waren doch Prioritäten schnell verändert). Nur einer hat sich dem Auftrag durch die wahrlich turbulenten Zeiten hindurch nicht entzogen — und das in Heidelberg: Albrecht Peters. Sein Kommentar zu dem Katechismus ist erarbeitet, liegt in über tausend Manuskriptseiten vor ... und scheint uns vorenthalten zu werden. Ist das das Schicksal von Katechismusforschungen? Meyer hat beim Scheitern von 1917 kurzerhand auf das nächste Jubiläum 1929 gewartet mit einem Kommentar zum Kleinen Katechismus.¹⁵ Welches Jubiläum können wir Albrecht Peters anbieten? 1979 und 1983 sind vorbei, 1992 (475 Jahre Reformationsjubiläum) mag man anpeilen — mit Hoffnung auf Erfolg? Bisher ist die Geschichte der neuen theologischen Kommentierung der Lutherischen Bekenntnisschriften eine Geschichte des Scheiterns — sehr zum Schaden des Luthertums, das wahrlich Hilfen zur Identität brauchen kann.

Historisch und textlich sind die Dinge um den Kleinen Katechismus

mit deutscher Gründlichkeit erforscht. Kritische Editionen haben wir in mehrfacher Ausgabe.¹⁶ Ein Textus liturgicus fehlt, selbstverständlich ist die Anzahl der Neuausgaben, Schulausgaben, gemeinsamen Ausgaben von VELKD/EKU groß. Wahrscheinlich ist der Katechismus auch so etwas wie ein ungelesener Bestseller. Zu erinnern¹⁷ ist mit Nachdruck daran, daß der Kleine Katechismus weder der erste Versuch eines reformatorischen Katechismus gewesen ist, noch eine Auftrags-, Schreibtisch- oder Forschungsarbeit! Keine Durchschlagskraft war den Versuchen des Jonas, Rhegius, Hegendorff, Agricola und Johann Beltz beschieden, die aus den zwanziger Jahren des 16. Jahrhunderts stammen. Die Entstehungszusammenhänge des Kleinen Katechismus allerdings halte ich für sehr wichtig, wenigstens groß zu beachten, sagen sie doch etwas aus über mögliche Verwendungszusammenhänge des Kleinen Katechismus. Peters mit wahrhaft systematischem Interesse am Kleinen Katechismus redet hier vom „historisch-kontingenten Aspekt“ im Zusammenhang von „Luthers systematischen Reflexionen“¹⁸. Praxis und Theorie umschlingen Vorgeschichte und Entstehung des Kleinen Katechismus – wohl unter kräftigem Vorrang der Praxis. Beachten wir nur den einen Aspekt, daß mit der Durchsetzung der allgemein verpflichtenden regelmäßigen Beichte 1215 ja immense Folgen gegeben waren, so nicht zuletzt die Notwendigkeit eines Beichtspiegels, aber auch die Notwendigkeit eines nachgeholteten Katechumenenunterrichts. Eine verwirrende Fülle von ethischen Thematata entwickelt sich. Im 14. und 15. Jahrhundert gerät der Dekalog regelrecht zur Beichthilfe. – Bei Luther sehe ich zunächst zwei Gruppen: die Predigt über Dekalog, Vaterunser etc., sowie die sich herausbildende Praxis des KatechismusverhÖrs/SakramentsverhÖrs, ein komplizierter Sachverhalt, jedenfalls weit entfernt von einer mechanischen Beichte vor dem Abendmahlsempfang. Bis 1516/17 reicht diese reiche Predigtstätigkeit herauf. Immer wieder genannt wird dann als ein wichtiger literarischer Schritt auf dem noch weiten Weg des Katechismus Luthers die „kurze Form der zehn Gebote, des Glaubens, des Vaterunser“¹⁹. Unter Umgehung von schwierigen Fragen des materialen Umfanges des Kleinen Katechismus finden wir im Jahr 1525 die klassische Fünzfzahl bereits vor. Aber bekanntlich ist nur dies eine „Erweiterung“ – wäre es nicht anachronistisch geredet – gegenüber der Dreizahl Dekalog, Credo, Vaterunser. Nur: Abendmahl und Taufe schlossen sich relativ organisch über Katechismusverhör und Katechese als Abendmahlszulassung bzw. als nachgeholteter Taufunterricht an. Eigenartig erweitert und im Grunde gesprengt wird der Katechismus im engeren Sinn ja dann durch Beichtanleitung, Anleitung zu einem Morgen- und Abendsegen, desgleichen für das Tischgebet, sodann die „Haustafel“²⁰ etlicher Sprüche für allerlei heilige (!) Orden und Stände, dadurch dieselbigen als durch eigen Lektion ihres Ampts und Diensts zu ermahnen“:

da möge man vorsichtig sein mit rascher Platzanweisung für den Kleinen Katechismus als Schulbuch oder ähnliches!

„Lern-, Bet- und Lebensbuch für Jung und Alt“ – das ist meines Erachtens etwas entschieden anderes. Vor allem: schon in dieser Anlage wie in der Durchführung zieht sich ein roter Faden. Hier wird nicht „gebildet“ – das auch, hier wird nicht „informiert“ – das auch, hier wird nicht „prädisponiert zur Bewältigung zukünftiger Lebenssituationen“ – das auch: aber hier wird *autoritativ* verkündet bis in die Konkretion hinein, aber merkwürdigerweise nicht situationsverhaftet. Warum?

Dabei gebricht es der schließlichen Geburtsstunde des Kleinen Katechismus wirklich nicht an dramatischer Situationsbezogenheit. Die Luther geradezu mit Macht überwältigende Einsicht der – soll ich sagen „Glaubenskatastrophe“ –, die er auf Visitationen hinnehmen mußte, sie hat sich ihm ins Herz gebrannt; sie war eine Herausforderung seiner Existenz als Reformator: denn zu leben²¹ „wie das liebe Vieh und unvernünftige Säue“ und „fein gelernt (zu) haben, aller Freiheit meisterlich zu missebrauchen“: wenn *das* der Erfolg der Reformation sein soll, „wo das Evangelium kommen ist“, dann war jede partielle Hilfe zu wenig. Die Frage, woher die Potenz des Kleinen Katechismus komme, ist sie wirklich zu beantworten mit einem Hinweis auf Luthers Genialität, Sprachgewalt, Charisma und ähnlichem? Ich kann dies alles nicht widerlegen oder bestreiten – möchte aber zu bedenken geben, wie Luther gelegentlich ein „Hilf, lieber Gott“ in die Feder fließt.²² Stand nicht das Werk der Reformation auf des Messers Schneide? Wenn das oben genannte Ergebnis ihre Signatur werden sollte: „... aller Freiheit meisterlich zu mißbrauchen“?!²¹ Wenn es nicht ein wenig abgegriffen klänge: wagt Luther nicht so etwas ähnliches wie ein „Alles oder nichts“ mit seinem Katechismus? „Entweder ich vermag die wiederentdeckte Botschaft auf den Nenner zu bringen – rücksichtsarm gegenüber ja noch gar nicht ausgebildeten dogmatischen Systemen, in Kontinuität mit der Kirche, unter Inpflichtnahme der mündigen Christen, oder: das Werk der Reformation fährt in die Grube.“

Der Kleine Katechismus als Begleiter des gefährdeten Glaubens; hier ist dies zunächst festzumachen: der Kleine Katechismus ist durch das Feuer gegangen, das Feuer der totalen Anfechtung – nicht leicht intellektuell angekränkelter Zweifel. Der Kleine Katechismus ist durch das Feuer eines Erschreckens gegangen, dem nicht leicht oder nicht so schnell, allerdings nicht unmöglich eine Gefährdung unseres Glaubens gleichen wird, das Erschrecken darüber, vielleicht doch „uns selbst gepredigt“ zu haben und damit Menschen den Weg zum Leben versperrt zu haben.

Hier liegen m. E. Gründe, warum Neufassungen, Umformulierungen, Aktualisierungen von Luthers Kleinem Katechismus nicht gelingen wollen:

das Schielen nach vergleichbaren Situationen zum Kleinen Katechismus ist zum Scheitern verurteilt. Der Kleine Katechismus kann warten auf seine Stunde. Unsere Nachhilfen wirken gelegentlich eher rührend als wirklich betroffen. Und *das* ist das nicht Einzufangende: hier handelte – mit dem Katechismus – ein in einer Weise Betroffener, wie sich das nicht konservieren läßt.²³

III.

Lassen wir uns dadurch nicht abhalten,²⁴ an das zu erinnern, was Luther mit „Katechismus“ meint und was er mit seinen Katechismen wollte. „Katechismus“ ist bekanntlich zunächst das Unterrichtsgeschehen, da „man die Heiden, so Christen werden wollen, lehret und weiset, was sie glauben, tun/lassen, und wissen sollen im Christentum“²⁵. Daneben wird aus Katechismus natürlich sehr bald ein erläuteter Kanon biblischer Grundüberlieferungen selbst. Wichtig ist zu sehen, daß es sich hier nicht um Vermehrung, sondern um das Zur-Geltung-Bringen der kirchlichen Verkündigungsgrundlage handelt. Beide Bedeutungen überlappen sich: mit dem Buch Katechismus ist der Leser ein Stück weit fähig zum Selbstvollzug des Unterrichts. Subjekt des Unterrichts ist freilich der Inhalt des Katechismus: Wort Gottes.

Was wollte Luther mit den Katechismen? Die zwei Vorreden zum Großen Katechismus²⁶ geben uns wohl bündig Auskunft. (Sie sind im übrigen von einer derart plastischen Deutlichkeit über den gewünschten Umgang mit den Katechismen, daß man nahezu ein Schmä-Florilegium über den faulen Pfaffen daraus sammeln kann!)²⁷ Luther macht einen Minimal- und einen Maximalaspekt deutlich. Die Zeugnisse sind eindeutig (und zahlreich), daß der Katechismus eine „Kinderlehre, so ein jeglicher Christ (nicht: Kind!) zur Not wissen soll, also, wer solches nicht weiß, nicht künnde unter die Christen gezählt werden und zu keinem Sakrament zugelassen werden“²⁸. Man beachte die wahrhaft klaren Anweisungen des Essenszuges, ja: der Stellenkündigung oder gar der Landesverweisung denen gegenüber, die sich diesem Dienst des Katechismus hartnäckig entziehen – nötig ist diese „Einweisung ins Elementare“²⁹ wegen der in diesem Punkt nicht ausreichenden Wirkung der Predigt. Hier aber fordert die Frage des Verhältnisses Predigt – Katechismus ihr Recht: für Luther besteht hier eindeutig ein Zirkel: der Katechismus hilft zum Hören-Können, und die Predigt wie auch katechetisches Handeln entbindet wiederum den Verweis auf den Katechismus als Hilfe zum *Behalten-Können*. Der Weg führt ins Elementare (Katechismus), von dort in die Schrift; deren Auslegen teilt den Reichtum der Schrift aus zum Sammeln in die „Säcklein und Beutelein“³⁰ des Katechismus. Als Maximalaspekt hat man³¹ etwas darüber Hinausgehendes bezeich-

net, vor allem unter der Notwendigkeit der sich bisher in der Tat aufdrängenden Frage: warum hat Luther über den Katechismus gepredigt?

Die zweite Vorrede zum Großen Katechismus gibt hier wohl den Hinweis. Sie ist gerichtet an Prediger und Pfarrer. Und hier nun weitet sich „Katechismus“ ungeheuer: so wird er als ein Buch dargestellt, das Grundüberlieferungen der Kirche plus Auslegung als Lesestoffe bietet. Sodann aber wird „Katechismus“ an einigen Abschnitten der zweiten Vorrede zum Großen Katechismus geradezu zum Synonym für „Wort Gottes“! Dies geschieht genau in dem Augenblick, in dem Luther die persönliche Andacht des Pfarrers zum Thema macht: das Brevier sind sie losgeworden,³² nun sollen sie den persönlichen Umgang mit dem Wort Gottes, wie es sich in der Gestalt des Katechismus darbietet, pflegen. Hier ist wieder die Beobachtung zu machen, wie zwischen Katechismus und Heiliger Schrift ein Kreis gedacht ist. Der Umgang mit einem Katechismusstück findet die Fülle der Schrift umgriffen, der Umgang mit der Schrift findet sie auf ein Katechismusstück bezogen.

Hier stehen wir an einer Grenze des Umgangs mit dem Katechismus: ist er ein Gebetbuch? Es gibt Züge bei Luther, die ihn so verstanden haben wollen: als Brevier für den Pfarrer. Tatsächlich kann der Kleine Katechismus meditiert, als hilfreiches Bekenntnis gebraucht, ja gebetet werden. Deshalb darf sein *usus dogmaticus* aber nicht suspendiert werden, so als könne man mit diesem „Ausweg“ die Schwierigkeiten der Begegnung mit dem Kleinen Katechismus einfach hinter sich lassen.

Hinsichtlich der theologisch-systematischen Prägung des Kleinen Katechismus ist ein Konsens nicht erreicht. Es handelt sich nicht um periphere Fragen, wo es darum geht, wie der Aufbau des Kleinen Katechismus zu werten ist. Die Kontroverse, ob die drei Hauptstücke Dekalog, Credo, Vaterunser zufällig so geordnet sind oder nicht, ist alt und auf jeden Fall schon bei von Zezschwitz verhandelt. Ist ein Weg von Moses über Christus zum Geist, oder anders gesagt, vom Gesetz über das Heil zur neuen Liebesgemeinschaft aus dem Geist Gottes, der in den ersten drei Hauptstücken durchlaufen wird, wirklich willkürlich und gewaltsam, wie die „katechetische These“ meint, die davon ausgeht, daß es um die Zusammenfügung dreier an sich autarker Traditionsstücke geht?³³ Wahrscheinlich muß derjenige, der eine theologisch-systematische Konzeption hinter der Anordnung der Stücke eins bis drei bestreitet, dies *gegen* Luthers Predigtreihe von 1528 tun, wo er klar eine enge Beziehung hergestellt hat unter dem Rahmen: wie erfülle ich den Dekalog? Wo bekomme ich das dafür Nötige? Wie bekomme ich das dafür Nötige?³⁴ Soll das völlig „vergessen“, wirkungslos geblieben sein für den ganzen bald danach entstehenden Kleinen Katechismus/Großen Katechismus? Zum anderen hat jene katechetische These zu ringen mit der theologischen *Interpretation* der drei ersten Hauptstücke des Kleinen Katechismus, die klar

von der zentralen Mitte des zweiten Artikels ausgeht, demgegenüber der Dekalog und der erste Artikel des Credo geradezu als „Vorhalle“ gedeutet werden kann, währenddessen der dritte Artikel des Credo zusammen mit dem Vaterunser zum zweiten Artikel des Credo immerhin noch eine engere Bindung hat als der Dekalog und der erste Artikel des Credo zum zweiten Artikel des Credo. – Zu bedenken ist gewiß die Nachträglichkeit solcher theologischen Architekturen – hat Luther sie so gedacht? Zu bedenken ist aber auch das jeweilige Vorverständnis in diesem Problemzusammenhang: selbstverständlich wird am Gesetzesverständnis sehr viel liegen dafür, welche Stellung man dem Dekalog innerhalb des Kleinen Katechismus zuweist: eine autarke oder eine stark an das dritte Hauptstück gebundene, was heißt, daß ich hier bitten darf um das, was mir im Dekalog zu halten geboten ist.

IV.

Mit einer Geschichte der Katechismusinterpretation brauchen wir uns hier nicht zu befassen. Eine zusammenfassende Studie von Hans-Jürgen Fraas liegt vor und zeigt etwa die Auseinandersetzungen um die Textgestalt bis in die späten fünfziger Jahre unseres Jahrhunderts.³⁵ Die Geschichte würde meines Erachtens – wie bei so vielem aus der Theologie Luthers – das Nachlassen der spannungsvollen Bezogenheit von Wort Gottes und Kleinem Katechismus zeigen. Bei einem der besten Lutherkenner des 17. Jahrhunderts, Philipp Jakob Spener, wäre dies wahrscheinlich sehr deutlich zu zeigen.³⁶ Wir würden bei einem geschichtlichen Durchblick, der übrigens die Zeit der Alten Kirche bis Luther nicht ausblenden dürfte, ein ständiges Auf und Ab im Katechumenat beobachten können, wie es Jürgen Henkys eindrücklich vorgeführt hat: der Liturgisierung in der Alten Kirche folgt die Ritualisierung im Mittelalter, die wiederum abgelöst wird von einer Pädagogisierung in der Reformationszeit. Beerbt werde diese Entwicklung von der Säkularisierung in der Aufklärung, auf die eine Theologisierung im 19. und 20. Jahrhundert folge. Deren Entwicklung wiederum zur Klerikalisierung im 20. Jahrhundert müsse man äußerst kritisch sehen. Als Orientierungsrahmen mag so ein Durchblick³⁷ hilfreich sein, aber die Spannweite der Bedeutung des Kleinen Katechismus im ganzen vermag er nicht auszuloten. Auch Luthers Erziehungslehre kann hier nicht in den Blick genommen werden. Ivar Asheim hat sie geradezu als ein aufregend theologisches Problem von eigenem Gewicht dargestellt.³⁸ Auch dies allerdings läßt sich nicht verrechnen mit einem Verständnis vom Kleinen Katechismus als einem Beitrag zu Luthers Erziehungslehre – im ganzen ist er etwas anderes.

Ich möchte lieber ungeschützt am Ende Fragen stellen, Thesen formulieren, Desideria laut werden lassen, die sich mir bei der Beschäftigung mit

dem „Kleinen Katechismus als Begleiter des gefährdeten Glaubens“ zum Teil aufdrängten, ohne daß ich mit ihnen fertig geworden wäre.

1. Kann und will das Luthertum verzichten auf ihm unverwechselbar eigene Identitätsangebote? Dann, aber nur dann, möge es getrost zwei Dinge zur Disposition stellen: einen gottesdienstlich-liturgisch gebrauchten Bibeltext Luthers und den Kleinen Katechismus Luthers.

Gerade am Punkt des bedrohten liturgischen Gebrauchs der Lutherbibel sehe ich sorgenerregende Perspektiven. Und das Identitätsangebot Kleiner Katechismus zur Disposition stellen zu wollen hielte ich wirklich nicht aus konfessioneller Angst, aber ganz entscheidend aus dem Grund zu erhaltenswerter ökumenischer Gesprächigkeit für verhängnisvoll. Der Gefährdung des Glaubens, *hier* nicht sprachfähig zu werden, gilt das Identitätsangebot des Kleinen Katechismus.

2. Ökumenische Gesprächsfähigkeit ist nicht die schwächste Fähigkeit *des* Luthertums, das sich durch den Kleinen Katechismus in die Bewegung zwischen äußerster Konzentration des christlichen Zeugnisses (von der Rechtfertigung) und der Ganzheit der Heiligen Schrift hineinnehmen läßt.

3a. Den Kleinen Katechismus oder seine Weiter„verwendung“ jeweils abhängig zu machen von neuen exegetisch-systematischen Ergebnissen der wissenschaftlichen Theologie oder von kirchenpolitischen Konstellationen ist nicht möglich – zunächst aus dem Wissen der großen Kontingenz theologisch-wissenschaftlicher Ergebnisse.³⁹

3b. Es widerspräche dies aber auch der längst geäußerten Erkenntnis (meines Wissens Martin Fischers), daß es um die Gewinnung „katechismusfähiger“ theologischer Einsichten gehe.

3c. Eine Auslieferung des Kleinen Katechismus an theologische Tagesergebnisse würde indessen auch seiner Ursprungssituation nicht gerecht: als ein ehemals riskierter, meines Erachtens nicht mehr so schnell zu erreichender, auf jeden Fall bislang nicht erreichter Wurf in einer Stunde, dessen Kairos – weit weg von heroischem Glaubensübermut, ganz nah an einem der drei den wirklichen Theologen behaftenden Dinge lag: der Tentatio.

4. Der Kleine Katechismus ist gewiß *situationsbedingt* entstanden, aber als ein nicht *situationsverhaftetes* Dokument. Er widerspricht *der* Gefährdung des Glaubens, die diesem Glauben eigene Kraft oder sogar Zukunft in der jeweiligen Versöhnung mit den Verhältnissen verspricht.

5. Der Kleine Katechismus macht auf selbstverständliche Weise klar, daß Katechemunat ein Gesamtkatechemunat sein kann (Fragen der Kinder, Antwort der Eltern!).

Allerneueste religionspädagogische Theorieveröffentlichungen⁴⁰ holen diese Erkenntnis schrittweise wissenschaftlich ein, indem sie das generationenübergreifende Leben- und Glaubenlernen geradezu teilweise zum Thema

machen. Die Gefährdung des Glaubens durch den Abbruch des Gespräches zwischen den Generationen trifft den Kleinen Katechismus nicht unvorbereitet⁴¹

6. Der Verlust des Kleinen Katechismus gefährdet „das Lehren und Lernen durch die Religion, in der Religion und zugunsten von Religion, die Christen haben und üben“; jenes Lehren und Lernen „wird theologisch und didaktisch konturlos bis zum Identitätsverlust und bis zum Kommunikationsverzicht“⁴².

7. Ein Aufruf „Lutherische Erneuerung“ vom 13. Juli 1983 spricht in Punkt drei die Praxis pietatis des Pfarrers an, in den Punkten 8 und 9 die Konfirmation bzw. den Konfirmandenunterricht. Hiermit ist an höchst katechismusrelevante Probleme erinnert. Die dortige These: „der Konfirmandenunterricht sollte im Kern wieder Katechismusunterricht werden“⁴³ ist nach meiner Ansicht keine Verengung, sondern ein Aufruf zur Konzentrierung, deren wir dringend bedürfen.

8. Ernsthaft und begründend ist zu überlegen, ob und wie der Kleine Katechismus akzentsetzende theologische Ausrichtung für den lutherischen Geistlichen bedeuten kann.

8a. Das hängt schon von äußeren Dingen ab: ein graphisch ansprechender Druck (vgl. Agenden); Gemeinschaften von praktizierenden Amtsbrüdern; Versuche, den Kleinen Katechismus Fragen an die moderne Welt stellen zu lassen.

8b. Das hängt aber selbstverständlich ab von inneren Gegebenheiten wie der Gelassenheit der Tatsache gegenüber, daß „Mehrheiten“ auf den ersten Blick hier nicht zu gewinnen sind.

9. Es ist entschlossen zu plädieren für eine Beendigung der Abstinenz gegenüber dem Kleinen Katechismus im gottesdienstlichen Vollzug (z. B. anstelle des Credo eine der Auslegungen Luthers laut werden lassen; Katechismuspredigten!).

Ich schließe mit einem Bericht über den Katechismusunterricht aus dem Jahre 1816. Hier zeigt sich meines Erachtens exemplarisch, was der Kleine Katechismus vielleicht doch nicht nur knapp dreihundert Jahre nach seinem Entstehen zu leisten vermochte (1816!), sondern vielleicht auch noch einige Zeit später ..., wenn es denn nicht nur an diesem *Buch* Kleiner Katechismus liegt.⁴⁴

„Übrigens konnte ich mich gleich in der ersten Stunde überzeugen, wie sehr die Bauernkinder, obgleich sämtlich jünger, mir doch an Kenntnis überlegen waren. Sie hatten nicht allein den lutherischen Katechismus fest im Kopf, sondern auch einen reichen Schatz an Sprüchen und Liedern, und damit ein geordnetes Fachwerk für alles, was ihnen an geistlicher Erkenntnis noch werden konnte, während mein derartiger Besitz ziemlich umherwilderte.

Auf den Grund des Katechismus baute Roller das ganze Gebäude seiner Unterweisung auf. Er warf uns die Gebote ins Gewissen und pflanzte uns die Heilswahrheiten ins Gedächtnis, nicht deklamatorisch, nicht sentimental, auch nicht sehr herzlich, aber einfach, nüchtern, ernst und mit der imposanten Ruhe eines alten Praktikers, der an die kräftigste Wirkung dessen glaubte, was er zu geben hatte. Ja, wenn er merkte, daß er weich ward, oder daß wir es wurden, so lenkte er augenblicklich ein und ließ uns singen oder Sprüche sagen, da Rührungen seiner Meinung nach zu nichts anderem führen konnten, als Heuchler zu machen oder Schwärmer. Vielleicht daß Roller, dem es so wenig an Herz fehlte, daß er sich vielmehr vor dessen Regungen zu fürchten hatte, in dieser Furcht zu weit ging; aber jedenfalls war er in anderer Lage als mein erster Religionslehrer Schulz, der im Dunkeln unsicheren Schrittes einherging, mit der Wünschelrute das Geld zu suchen, das Roller schon in der Tasche hatte und verteilte. Schulz schürfte gemeinschaftlich mit seinen Schülern nach unbekannter Wahrheit, und mochte wohl tun, ihr weniger mit dem Kopfe als mit dem Herzen nachzugehen; Roller dagegen fing gleich da an, wo jener im besten Falle aufgehört haben würde, indem er uns die schon gefundene Wahrheit so kategorisch vortrug, wie etwa Anger die Physik. Gründete sich doch sein Glaube nicht auf Spekulation, sondern auf Geschichte, und von allen geschichtlichen Tatsachen war ihm die Offenbarung Gottes die wohlverbürgteste. So gab er sie auch seinen Schülern, und schwerlich war einer unter uns, der in jenen Stunden seines Glaubens nicht gewiß gewesen wäre. Nicht müde und gelangweilt, noch weich und weinerlich, sondern frisch getrost verließen wir um elf die stille Stube, um in den Lärm der Alltäglichkeit zurückzugehen.“

Anmerkungen

- 1 Peter C. Bloth, *Katechismus oder Curriculum? Eine Vorstudie zur Lernforschung in der evangelischen Lernforschung*, in: *Theologia Viatorum* 14, 1977–78, S. 9–20, hier S. 17 und ebd., Anm. 14 (Zitat O. Hammelsbecks).
- 2 Siehe Hartmut Jetter, *Erneuerung des Katechismusunterrichts, Theologische und pädagogische Grundfragen zu Luthers Kleinem Katechismus in der Gegenwart*, Heidelberg 1965, S. 28.
- 3 Siehe Kurt Frör, *Theologische Grundfragen zur Interpretation des Kleinen Katechismus D. Martin Luthers*, in: *Monatsschr. für Pastoraltheologie* 52, 1963, S. 478–487, hier S. 478 (Zitat Karl Hausschildts).
- 4 Vgl. Jürgen Henkys, *Ist der Katechismus ein Gebetbuch*, in: *Monatsschr. für Pastoraltheologie* 53, 1964, H. 6, S. 204–213, hier S. 211–212 (auch zum folgenden).
- 5 WA 30 I; 94, 14–22.
- 6 Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften*, Hrsg. von Eberhard Bethge, 3. Band,

- München 1960, S. 248–257, der Text „Glaubst du, so hast du. Versuch eines Lutherischen Katechismus“, Siehe hier S. 249 bzw. S. 257.
- 7 Eberhard Bethge, Dietrich Bonhoeffer. Theologe, Christ, Zeitgenosse, München 1967, S. 229; ebd., S. 228–232 zu dem hier erwähnten Katechismusversuch.
 - 8 Bonhoeffer, GS 3, 253.251.252.
 - 9 Bonhoeffer, GS 3, 335–367; hier 342/343.
 - 10 Jetter (wie Anm. 2), S. 114 anders.
 - 11 Jetter (wie Anm. 2), S. 114–120; Hans J. Fraas, Katechismustradition. Luthers Kleiner Katechismus in Kirche und Schule, Göttingen 1971, S. 301–322; Gottfried Adam, Der Unterricht der Kirche. Studien zur Konfirmandenarbeit, Göttingen 1980, S. 107–111.
 - 12 Jetter (wie Anm. 2), S. 120.
 - 13 Theodosius Harnack, Erklärung des Kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers. Katechetik, 2. Band, Erlangen 1882.
 - 14 Wilhelm Maurer, Historischer Kommentar zur Confessio Augustana, Band 1. Einleitung und Ordnungsfragen, Gütersloh 1976; Band 2. Theologische Probleme, Gütersloh 1978. – Beide Bände sind unter „besonderen Umständen“ noch zustande gekommen (s. Bd. 1, S. 9). Unter dieser Voraussetzung, v. a. aber angesichts einer Lebensleistung, deren Herkunft Wilhelm Maurer öffentlich und abschließend bekannt hat (Bd. 2, S. 205! Vgl. Keller, wie Anm. 41, S. 13), müssen Rezensionen wie die von Bernhard Lohse (in Zeitschrift für Kirchengeschichte 91, 1980, S. 457–459) und – mit Einschränkungen auch die – von Wolf-Dieter Hauschildt (in Luth. Monatshefte 18, 1979, S. 554) als – ich formuliere vorsichtig – *vorläufig* gelten.
 - 15 Johannes Meyer, Historischer Kommentar zu Luthers Kleinem Katechismus, Gütersloh 1929, S. III/IV.
 - 16 WA 30 I; 239–425. Meyer (wie Anm. 15); BSELK; u. ö.
 - 17 Ich schöpfe im folgenden aus Albrecht Peters, Die Theologie des Katechismen Luthers anhand der Zuordnung ihrer Hauptstücke, in: Luther-Jahrbuch 43, 1976, S. 7–35, ohne dies immer einzeln zu vermerken.
 - 18 Ebd., S. 10.
 - 19 Clemen 2, S. 38–59.
 - 20 BSELK S. 523, Z. 30.
 - 21 BSELK S. 502, 5 ff., 8 ff.
 - 22 BSELK 501, 13.
 - 23 Ich deute bewußt nur anmerkungswise an, daß ich in *diesem* Kontext die Beantwortung der im letzten Absatz von Teil I gestellten Frage suchen würde! Hier wäre eindringendes weiteres theologisches Nachdenken nötig.
 - 24 Vgl. Henkys, Gebetbuch (wie Anm. 4), S. 206 ff.
 - 25 Clemen 2; 297, 28–30: Deutsche Messe 1526 Vorwort (Text nicht buchstabengetreu).
 - 26 BSELK S. 545–560.
 - 27 BSELK S. 545, 7–16; 546, 6–8. 28–31; 548, 31 f.; 551, 16–22; 552, 26–33.
 - 28 Vgl. Henkys, Gebetbuch (wie Anm. 4), S. 207.
 - 29 Ebd., S. 208.
 - 30 Clemen 3; 229, 6 f. u. ö.
 - 31 Henkys, Gebetbuch (wie Anm. 4), S. 209.
 - 32 BSELK S. 546, 15–25; 548, 4–6 sei der Aufmerksamkeit empfohlen.
 - 33 Vgl. Frör, Grundfragen (wie Anm. 3), S. 484, Anm. 27.
 - 34 Peters, Theologie (wie Anm. 17), S. 16/17, WA 7; 204, 13 ff.

- 35 Fraas (wie Anm. 11), S. 271–277.
- 36 Ich gedenke darauf andernorts zurückzukommen aufgrund eines Arbeitspapiers „Der Kleine Katechismus in der pietistischen Erziehung“, vorgetragen am 9. 3. 1983 auf dem Arbeitsgespräch „Luthers Kleiner Katechismus“, in Wolfenbüttel; vgl. Kurzanzeige der Tagung in den Wolfenbütteler Bibliotheks-Informationen 8, 1983, S. 9/10. – Vgl. auch Werner Jentschs Einleitung zu Philipp Jakob Spener: Einfältige Erklärung der christlichen Lehr nach der Ordnung des teuren Manns Gottes Lutheri 1677 (= Spener: Schriften II.1), Hildesheim–New York 1982.
- 37 Jürgen Henkys, Die pädagogischen Dienste der Kirche im Rahmen ihres Gesamtauftrages, in: Handbuch der Praktischen Theologie, 3. Band, Berlin (Ost) 1978, S. 12–65, hier S. 15–17. (Im ganzen ein vorzüglicher Einblick, der m. E. viel zu wenig beachtet ist, aber von Eberhard Hübner in Evang. Erzieher 31, 1979, S. 87 bis 92 einer gründlichen Würdigung unterzogen wurde.)
- 38 ... und Klaus Wegenast schließt seine Ausführungen über „Glaube und Erziehung bei Luther“ (in: Braunschweiger Beiträge für Theorie und Praxis von RU und KU 28/1984 [„Luther 1984“], S. 15–23) mit der Frage, „... Ob da ein neuer Katechismus möglich werden könnte?“! – Grundlegend bleibt Ivar Asheim, Glaube und Erziehung bei Luther. Ein Beitrag zur Geschichte des Verhältnisses von Theologie und Pädagogik, Heidelberg 1961. Helmuth Kittel (†), Evangelische Religionspädagogik, Berlin 1970, S. 153–168 (§ 18), widmet einen eigenen Paragraphen ausschließlich der Untersuchung Asheims! Ebd., S. 168 und bei Wegenast a. a. O., S. 17, Anm. 3, weitere Literatur zu Luther und seinem Denken über Erziehung! Vgl. auch Karl E. Nipkow, Moralerziehung, GTB 755, Gütersloh 1981, S. 94 ff. u. ö.
- 39 Selbstverständlich meint dies nicht eine Ignorierung jener wissenschaftlich-theologischen Forschung (vgl. nur die von Frör, wie Anm. 3, S. 484.486.487 genannten Beispiele!). War aber der Kleine Katechismus *jemals* die Abschattung des wissenschaftlich-theologischen „Standes“ seiner Entstehungszeit? Handelt es sich hier nicht wirklich um zwei (Aussage-)Ebenen?
- 40 Siehe nur Karl Ernst Nipkow, Grundfragen der Religionspädagogik. Band 3, Gemeinsam leben und glauben lernen, Gütersloh GTB 756, 1982. Um der Wichtigkeit dieser Veröffentlichung willen weise ich auf die sehr instruktive Vorstellung dieses Buches durch Heinz Schmidt (in: Evang. Erzieher 35, 1983, S. 181–186) hin sowie auf meine Auseinandersetzung mit einer Fehlbeurteilung von Nipkow 3 (ebd., 37, 1985/1).
- 41 Bedenkt man die Broschüre von Wilhelm Maurer, Vater und Sohn. Betrachtungen zu Luthers Kleinem Katechismus, Niederweimar/Marburg 1950 aus ihrem historischen Kontext heraus und unbefangen auf *diese* Frage hin, so ist man erstaunt über die aufregend treffsichere Markierung *dieses* Problems der Bedeutung des Kleinen Katechismus für das generationenübergreifende Gespräch um den Glauben! Vgl. Maurer, a. a. O., S. 14.29. (Das erste Mal bin ich auf diesen Sachverhalt gestoßen durch einen Vortrag von Dr. Rudolf Keller in Erlangen über W. Maurer, welchem Vortrag sich wohl Kellers Nachruf „In Memoriam Wilhelm Maurer“, in: Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 30, 1983, S. 13–16 verdankt.)
- 42 Bloth, Katech. od. Curr.? (wie Anm. 1), S. 14/15.
- 43 Lutherische Erneuerung! Konsequenzen aus dem Luther-Jahr, in: Korrespondentenblatt. Hrsg. v. Pfarrerverein in der Evang.-Luth. Kirche in Bayern 99, 1984/Nr. 1, S. 8–9, hier ohne Datum, welches ich einer Kopie entnehme.
- 44 Wilhelm von Kügelgen, Jugenderinnerungen eines alten Mannes (=Bücher der Rose 3), Düsseldorf/Leipzig o. J. (1907), S. 282–283. – Vgl. zu Samuel David Roller (26. 12. 1777–26. 8. 1850) ebd., S. 273–280 u. ö., Abb. neben S. 464.

MORITZ MITZENHEIM – BISCHOF UND LANDESVATER

Am 2. Mai 1985 jährt sich zum 40. Male der Tag, an dem Moritz Mitzenheim zum letzten Geistlichen der Thüringer evangelischen Kirche (seit 1948: Evangelisch-lutherische Kirche in Thüringen) gewählt wurde. Am gleichen Tag hatte das deutschchristliche Kirchenregiment seine kirchenleitenden Befugnisse einem neuen Landeskirchenrat übertragen.¹ Dieser wählte den Eisenacher Pfarrer Moritz Mitzenheim zu seinem Vorsitzenden.

25 Jahre lang stand Mitzenheim „unserer lieben thüringischen Kirche“² zuerst als Landesoberpfarrer, seit Dezember 1945 als Landesbischof vor. Damit hat er am längsten von allen leitenden Geistlichen in der DDR seit 1945 bischöfliche Verantwortung wahrgenommen.³

Herkunft und erste Lebenshälfte

Moritz Mitzenheim war Thüringer. Obwohl einige seiner frühen Vorfahren aus dem Fürstentum Waldeck stammten,⁴ darf das Geschlecht der Mitzenheim „mit Fug und Recht als längst ‚totaliter atthuringisatum‘ angesehen werden“⁵. Ingo Braecklein, Mitzenheims Stellvertreter im Thüringer Oberkirchenrat und Nachfolger im Bischofsamt, hat dessen Verwurzelung mit Thüringen ausgesprochen:

„Landesbischof D. Dr. Mitzenheim ist ein Sohn seiner Thüringer Heimat. In der großen Verbundenheit zur Landschaft und zur Bevölkerung des Thüringer Landes wurzelt ein Teil seiner Wirkung. In der Fremde bekennt er sich zu dieser Verbundenheit, in der Heimat lebt er aus ihr.“⁶

Unter Mitzenheims Vorfahren finden sich auffallend viele Lehrer und Musiker. Sein eigener Vater war Lehrer am Landesschullehrerseminar in Hildburghausen und wurde dort 1925 zum Ehrenbürger der Stadt ernannt wegen „seiner Verdienste, die er durch seine führende Stellung in der Pflege der Musik in Hildburghausen, wie auch als langjähriges Mitglied des Gemeinderates und als hervorragender Fachmann auf dem Gebiet der Obstbaumkultur und des Gartenwesens erwarb“⁷.

1891 wurde Moritz Mitzenheim in der südtüringischen Stadt Hildburghausen geboren. In der gleichen Stadt wurde er ordiniert,⁸ bevor er in verschiedenen Thüringer Gemeinden als Geistlicher wirkte. Seit 1917 amtierte er als Diakonus in Saalfeld, 1929 wurde er nach Eisenach gerufen.

In den Jahren seiner pfarramtlichen Tätigkeit war er besonders in dreierlei Hinsicht aktiv:

schriftstellerisch; Gerhard Lotz sprach von der „Papierkanzel“ Mitzenheims.⁹ Er beschäftigte sich mit Ahnenforschung und veröffentlichte während der NS-Zeit (1933, 1935, 1941) drei kleinere Schriften über dieses Thema. Seine enge Beziehung zum Thüringer Land spiegelte sich wider in mehreren kleineren kirchengeschichtlichen Studien.¹⁰ In Saalfeld und Eisenach redigierte er die jeweiligen Gemeindeblätter „Saalfelder Heimatglocken“ und „Aus Luthers lieber Stadt“. Für Kinder gab er selbst kleinere Hefte heraus (1933, 1935, 1941).

Kinder- und Jugendarbeit. Als jüngster Geistlicher in Saalfeld fiel ihm die Arbeit an der männlichen Jugend zu. Über diese Tätigkeit schrieb sein späterer Mitarbeiter, Oberkirchenrat Gerhard Lotz: „Mit Geschick und praktischem Blick baute er die vorhandenen Ansätze zu einer umfangreich gegliederten Jugendarbeit mit Bibelstunden, Posaunenchor, Singegruppen und Männerkreis aus.“¹¹

In Eisenach hat er sich besonders der Kinderarbeit angenommen. Zu seinen Kindergottesdiensten in der Georgenkirche sollen sonntags bis zu 1500 Kinder gekommen sein.¹²

Kirchenmusik. In allen seinen Gemeinden, in denen er als Geistlicher wirkte, suchte er das kirchenmusikalische Leben anzuregen. Er blies selbst das Tenorhorn und leitete Posaunenchöre. Während seines Eisenacher Pfarramtes wurde er Landesobmann der Thüringer Posaunenchöre und der Thüringer Kirchenchöre.

Moritz Mitzenheim war ein volksverbundener Pfarrer. Diese Volksnähe und Heimatliebe haben wohl auch seine theologische Haltung beeinflusst. Als Thüringer war er selbstverständlich Lutheraner. Allerdings lehnte er extreme Positionen ab. Während der nationalsozialistischen Zeit mit ihrer radikalen deutschchristlichen Ausformung speziell in der Thüringer Kirche blieb er Pfarrer in Eisenach und blieb dem deutschchristlichen Kirchenregiment unterstellt. Seine Haltung während dieser Zeit ist m. W. bisher noch nicht erforscht worden.¹³ 1943 fiel ihm die Leitung der Thüringer Bekenntnisgemeinschaft zu, nachdem deren Leiter, Pfarrer Säuberlich, in die Wehrmacht eingezogen worden war.

Der bayerische Landesbischof Hans Meiser hat anlässlich des 60. Geburtstages von Mitzenheim am 17. August 1951 dessen Haltung während der NS-Zeit gewürdigt:

„Wenn ich in meinem Akt ‚Thüringen in der Kirchenkampfzeit‘ blättere, wie oft begegnet mir da Ihr Name unter vielen Dokumenten, in denen Sie als Sprecher der nicht deutschchristlichen Pfarrer Thüringens sich dem deutschchristlichen Kirchenregiment entgegengestellt und den verschwommenen, kirchenauflösenden, nationalkirchlichen Parolen gegenüber klar und mutig zu der lutherischen Bekenntnisgrundlage Ihrer Thüringer Landeskirche bekannt haben! ...

Es war nie Ihre Art, sich vor der Öffentlichkeit durch aufsehenerregende, zum Widerspruch reizende Kundgebungen selbst herauszustellen. Sie sind immer den geordneten Weg kluger Besonnenheit gegangen, und es war Ihnen stets um die sachliche Durchschlagskraft Ihrer Entscheidungen mehr als um die publizistische Öffentlichkeitswirkung zu tun. Sie haben dadurch, ohne sich etwas zu vergeben oder sich von Ihrer klaren Linie abdrängen zu lassen, ohne Zweifel für Ihre Kirche viel erreicht. Der bekennnismäßige Aufbau Ihrer Kirche, die Erhaltung ihrer Selbständigkeit und ihre wirtschaftliche Erstarkung geben davon Zeugnis ...“¹⁴

Meiser hat damit zugleich auch auf die Wirksamkeit Mitzenheims in den ersten Nachkriegsjahren angespielt.

1945–1970: Landesbischof

Der Name von Bischof Moritz Mitzenheim ist weniger durch dessen theologisches Profil, dafür stärker durch seine Haltung in den Fragen des Verhältnisses von (sozialistischem) Staat und (lutherischer) Kirche in der DDR bekannt geworden. Im Kreis seiner Bischofskollegen hat er sich theologisch zurückgehalten.¹⁵ Trotzdem erscheint es m. E. nötig, die kirchenpolitische Aktivität Mitzenheims als Bischof sowohl aus seiner Herkunft als auch aus seiner Theologie heraus zu begründen.

Volkskirche – Kirche im Volk und für das Volk

Mitzenheim war ein Vertreter der Volkskirche. In seinem letzten Bericht vor der Thüringer Synode als Bischof 1970 erläuterte er diesen Begriff im Zusammenhang der Nachkriegszeit:

„... Man hat mir den Vorwurf entgegengehalten, daß die Strukturen, die wir in dieser Zeit entwickelt haben, eine gleichsam romantische Rückwendung zur Volkskirche darstellten, daß insbesondere ich als Leitbild für die Arbeit der Kirche einen überholten Aufbau anstrebte und praktizierte ...

Es ist deutlich, daß unsere kirchlichen Ordnungsbestrebungen in den ersten Jahren nach 1945 anknüpften an das, was bis 1933 in unserer Kirche entwickelt worden war. Es galt, das in die Kirche importierte „Führerprinzip“ zu beseitigen ...

Volkskirche – ich habe diesen Ausdruck immer so interpretiert, daß es nicht mein Anliegen sei, Restbestände des Staatskirchentums, Privilegien einer vergangenen engen Allianz zwischen staatlicher Gewalt und Kirche im Torso aufrechtzuerhalten. Mein Anliegen war es, daß die Kirche im Volk stehen und für das Volk eintreten sollte ... Ich trete ein für eine Kirche mit weit geöffneter Tür, die alles Volk einlädt ...“¹⁶

Mitzenheim bewegte sich damit auf einer historisch-politischen Ebene,

von der er die Aufgabe der Kirche nach dem Krieg ableitete, „besondere Verantwortung für die Neugestaltung des öffentlichen Lebens“ zu übernehmen.¹⁷ Während er in der Öffentlichkeit diesem propagierten Aufbauziel der staatlichen Behörden in der damaligen sowjetischen Besatzungszone zustimmte, verlegte er seine kritischen Einwendungen gegen die sich abzeichnende restriktive Kirchenpolitik der Staatsbehörden zumeist auf das Feld persönlicher Gespräche. Diese Haltung honorierte der Staat. Anlässlich seines 70. Geburtstages 1961 erhielt er aus der Hand des damaligen Staatsratsvorsitzenden Walter Ulbricht die höchste Auszeichnung der DDR, den Vaterländischen Verdienstorden in Gold, für seinen Beitrag, „daß die Christen in der DDR freudig im Werk des Friedens und der Menschlichkeit sowie an der Erfüllung der großen und friedvollen Pläne unseres Arbeiter- und Bauernstaates mitarbeiten“¹⁸.

Mitzenheims Denkansatz, Christen haben sich für Frieden und Menschlichkeit in einer bedrohten Welt einzusetzen, interpretierten die DDR-Staatsvertreter als gemeinsame humanistische Zielsetzung von Marxisten und Christen, da Sozialismus Frieden bedeute. Im übrigen bleibe ja eine religiöse Anschauung als Privatsache jedem einzelnen vorbehalten.

Mitzenheim kommt in seiner Dankrede zur Verleihung des Ordens auf die Aufgaben der Volkskirche zu sprechen: „Als Kirche im Volk und fürs Volk hat sie zu jeder Zeit in jede Ordnung hinein das Wort Gottes von Gottes Gericht und Gnade zu sagen und die Menschen auf ihre Menschlichkeit anzusprechen.“¹⁹ Im Anschluß daran begibt er sich auf das gesellschaftspolitische Feld und bietet dem Staat kirchliche Dienste an: „Wenn der Kirche dazu der notwendige Raum vom Staat belassen wird und wenn die Kirche ihren Dienst recht ausrichtet, so werden die Früchte des Glaubens, als da sind: gewissenhafte Pflichterfüllung, stete Hilfsbereitschaft, dienende Liebe, auch dem Volksleben und letztlich dem Staat zugute kommen. So wiederhole ich in dieser Stunde einen Wunsch, den ich oft ausgesprochen habe: Es möchte von der staatlichen Verwaltung auf allen Ebenen echte Toleranz geübt werden und Glaubens- und Gewissensfreiheit und ungestörte Religionsausübung gewährleistet bleiben ...“²⁰

Hat sich Mitzenheim hier nicht zuviel erhofft? Der Staat garantiert „Glaubens- und Gewissensfreiheit“, während die Kirche „treue Staatsbürger“ mitzuerziehen hilft?²¹ Mitzenheim mußte andererseits aus zahlreichen Erfahrungen wissen, daß „echte Toleranz“ nach marxistischer Auffassung nur parteilich sein kann – für die marxistisch-leninistische Ideologie und gegen „reaktionäre“ Tendenzen, wie sie häufig dem christlichen Glauben bzw. der Kirche von staatlicher Seite angelastet werden.

Die Annahme des Ordens wenige Tage nach Errichtung der sog. „Mauer“ in Berlin (DDR: „antifaschistischer Schutzwall“) am 13. August 1961 ist

unter vielen DDR-Christen auf teils heftige Kritik gestoßen. Eine Verweigerung hätte aber u. U. das kirchenpolitische Klima in der DDR erheblich abgekühlt.

Die gemeinsame Aufgabe von Staat und Kirche für das „Volksleben“ betonte Mitzenheim erneut anlässlich des 70. Geburtstages des damaligen Ministerpräsidenten Otto Grotewohl, 1964: „Es ging dabei (gemeint sind die Verhandlungen zwischen Staat und Kirche. Verf.) immer um die äußeren Möglichkeiten des kirchlichen Dienstes in unserem Staate, ... um die Bereiche unseres Volkslebens, in denen zum Besten unseres Volkes eine Zusammenarbeit von Staat und Kirche erstrebenswert ist ... Diese gegenseitige Achtung vor der Überzeugung des Gesprächspartners ebnete den Weg, um einer Lösung näherzukommen, zum Besten unseres Volkes.“²²

Demgegenüber muß in diesem Zusammenhang hingewiesen werden auf die Gedanken zur Volkskirche, die Mitzenheims Kontrahent, der sächsische Landesbischof D. Gottfried Noth, dazu geäußert hat. Noth war überzeugter Lutheraner und achtete streng auf die geistliche Beschränkung seines bischöflichen Amtes. 1957 schrieb er dazu:

„... die Frage der Volkskirche ist jedenfalls eine Frage nach der Gestalt der Kirche ... Die Volkskirche ist uns sehr wenig fraglich in einer Vergangenheit, in der noch eine große Gemeinschaft die Menschen in unserem Lebensraum umschloß ... Diese Geschlossenheit ist endgültig dahin ...

Volkskirche ist auf alle Fälle eine Aufgabe und nicht ein Tatbestand. (Sie will), daß eine Christenheit dieses ganze Volk als ihre Aufgabe ansieht ... Die Kirche verkündigt nicht nur durch die Predigt am Sonntag oder durch Vorträge oder andere Veranstaltungen, in denen ausdrücklich ... das Wort Gottes ausgelegt wird. Die Kirche predigt ebenso durch die Form ihres Lebens, und manchmal vielleicht noch nachdrücklicher als durch das gesprochene Wort ... Volkskirche heißt: Diese Kirche hat eine Aufgabe in die Weite ... Hat die Kirche die geistliche Kraft, daß sie den Raum, der ihr gegeben ist, wirklich erfüllt: Die gestaltete Kirche nimmt teil am Leben der Welt ...

Das Ja zur Geschichte ist freilich ein gefährliches Ja ... Die Bindung an die Geschichte bringt aber auch die Gefahr mit sich, daß wir die Kirche ausliefern an die jeweilige Stunde ... Wer die Zeit beobachtet, in der wir stehen, und wer lebendig auf die Geschichte schaut, durch die wir geführt worden sind, der weiß, daß Volkskirche in diesem Augenblick im wesentlichen missionarische und diakonische Arbeitsgemeinschaft sein muß...“²³

Noth verpflichtete die Christen wohl zum Handeln in dieser friedlosen Welt, bestand aber darauf: „Auch die Nöte der Welt lassen sich nicht allein von außen angehen. Sie haben einen Zusammenhang mit Sünde und Schuld. Die Kirchen haben nur dann Vollmacht und Verheißung, ... wenn ihnen Gottes Geist durch Buße und Glauben neue Menschen schafft ...“²⁴

Der klaren biblischen Einbindung von Weg und Aufgabe der Volkskirche durch Noth steht die auf das Volksganze ausgerichtete „Organisation Volkskirche“ gegenüber, wie sie Mitzenheim zu sehen geneigt war. Dem entsprach zugleich die Persönlichkeit beider Bischöfe: während Noth der überragende Theologe und tiefgründige Prediger war, wurde Mitzenheim für seine Heimat der „Thüringer Landeskirchenvater“, wie ihn der russische Generalmajor Kolesnitschenko bezeichnete.²⁵

Rathaus und Kirche

Mitzenheims „Theologie prägte sich aus in der lutherischen Zwei-Reiche-Lehre, die bei ihm verkürzt und eingeengt im Bild von Rathaus und Kirche ersichtlich geworden ist:

„Im öffentlichen Leben wird es immer nötig sein, Abgrenzungen zwischen den einzelnen Interessenbereichen zu treffen. So auch zwischen dem Politischen und Religiösen, zwischen Staat und Kirche. In einem freien Staatswesen und in einem gesunden Volksleben muß es auch möglich sein, daß Staat und Kirche nebeneinander, jedes auf seine Weise, die Aufgaben zum Besten des Volkes erfüllen, die Staat und Kirche gestellt sind. Es darf nach dem Wort Luthers die Kirche nicht zum Rathaus gemacht werden, aber das Rathaus auch nicht zur Kirche“²⁶

Gerade dieser Ausgangspunkt hinderte ihn daran, staatliche Maßnahmen öffentlich zu kritisieren. Viel eher setzte er sich im persönlichen Kontakt zu Staatsvertretern teils recht energisch ein für seine Gemeindeglieder und für seine Kirche. Den auf ihre Anerkennung bedachten Staatsvertretern²⁷ war dieser Weg willkommener als der der öffentlichen Anklage, den andere Bischöfe, z. B. D. Otto Dibelius und D. Ludolf Müller, beschritten hatten und die deshalb von ihnen abgelehnt (und wohl auch gefürchtet) wurden. Zu Mitzenheims Taktik muß gefragt werden, ob sie nicht einer Zweigesichtigkeit (öffentliche und persönliche Rede) in der Kirche Vorschub geleistet hat (Diskussion um Pfarrer Brüsewitz und seinen Tod).

Mitzenheim betonte wiederholt die Trennung von Staat und Kirche: „Als Männer der Kirche wollen wir nicht den Männern des Staates in ihre Aufgaben hineinreden.“²⁸ Der Eindruck ist jedoch nicht wegzuwischen, daß dies bei Mitzenheim vor allem hinsichtlich kritischer Äußerungen dem Staat gegenüber in der Öffentlichkeit gegolten hat.

Andererseits hat er recht klar die Eigenständigkeit der Kirche und ihren bleibenden Auftrag den Männern des Staates unterbreitet: „Die Kirche ist nicht an eine bestimmte Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung gebunden, weder an die feudalistische noch an die kapitalistische noch an die sozialistische. Als Kirche im Volk und fürs Volk hat sie zu jeder Zeit in jede Ordnung

hinein das Wort von Gottes Gericht und Gnade zu sagen und die Menschen auf ihre Menschlichkeit anzusprechen.“²⁹

Diese allgemeingültigen Sätze hat „Landeskirchenvater“ Mitzenheim immer dann relativiert, wenn es um Fragen des gesamten Volkes, des Friedens und der Menschlichkeit ging. Dann war er auch bereit, mit der sozialistischen Staatsführung – um des Volkes willen – zusammenzuarbeiten. Seine Rede auf dem Volkskongreß in Berlin 1947 legt davon Zeugnis ab:

„In früheren Zeiten ist wohl, wenn eine Stadt vom Feind eingenommen worden war, zusammen mit dem Bürgermeister der Pfarrer dem Sieger entgegengegangen, hinaus vor das Tor, um ihn für die Bürgerschaft um Barmherzigkeit und Menschlichkeit zu bitten ... So stellen wir Männer der Kirche uns heute vor das ganze deutsche Volk und rufen: Handelt menschlich an ihm ...“³⁰

Seine Haltung in Öffentlichkeitsfragen hat Mitzenheim bereits 1952 in einem handschriftlichen Brief an Bischof D. Hans Meiser offengelegt und damit seinen spezifischen Weg unter den Kirchenführern der DDR erklärt:

„Wichtig zu wissen ist es, daß die Thüringer Kirche sich geweigert hat, sich zu den Fragen der ‚Bodenreform‘ und des ‚Aufbaus des Sozialismus‘ zu äußern, weil damit zu viele Dinge zusammenhängen, die ich als Unrecht und Vergewaltigung ansehe. Andere Kirchen Ostdeutschlands haben solche Äußerungen getan.

Wichtig zu wissen ist es auch, daß andere Kirchen Ostdeutschlands die politisierenden Männer der Kirche aus Westdeutschland in ihrem Gebiet dauernd reden lassen, während Thüringen das nicht getan hat.

Ich hatte gedacht, daß nach sieben Jahren großer Nöte und schwierigster Entscheidungen für unsere Kirche eine Zeit kommen würde, in der nicht etwa das uns beschieden wäre, was man Gesicherheit und Ruhe zu nennen pflegt, wohl aber das Aufbauwerk unserer Kirche stetig und ohne dauernde Bedrohung weitergeführt werden könnte. Dem scheint nicht so zu sein. Vielmehr stehen wir im Osten, wenn nicht alles täuscht, wieder vor schwierigsten Entscheidungen in der Frage: Staat und Kirche.

In Thüringen sind wir bemüht gewesen, uns in dieser Frage an die Linie zu halten, die in ähnlicher Lage der Lutherrat für die richtige hielt: Keine Provozierung des Staates, Ablehnung jeder Einmischung des Staates in die Kirche, Eintreten für Bedrängte, keine Vermischung von Ideologie und Christentum, aber stellvertretend und wegweisend für unser Volk Stellungnahme zu Fragen des öffentlichen Lebens vom Evangelium her, keine Staatskirche, aber auch keinen Kirchenstaat, sondern bekenntnisgebundene, unabhängige, lebendige Kirche im Volke, im Gegenüber zum Staat. Diese Linie werden wir in Thüringen auch in Zukunft einzuhalten bemüht sein. ...

Bei unseren Entscheidungen im Osten haben wir immer zu bedenken, daß unser Volk bedingungslos kapituliert und ohne Friedensvertrag noch

keine internationale Rechtsstellung hat. Wir dürfen die erhoffte Wiedervereinigung Deutschlands nicht außer Acht lassen, aber bei den gegebenen Verhältnissen auch nicht als unmittelbar bevorstehend ansehen. Kommt sie, so wird die neue Situation neue Entscheidungen nötig und möglich machen. Kommt Krieg, so hört jede Planung oder gar Berechnung auf. Wir haben unsere Entscheidungen für die gegenwärtige Lage zu treffen, und oberster Grundsatz muß dabei sein, den Dienst unserer an Bibel und Bekenntnis gebundenen Kirche unserem Volke zu erhalten und weiter auszubauen und zwar so, daß die Kirche ihn unabhängig vom Staat, eigenständig, tut.

Deshalb halte ich unter den östlichen Verhältnissen eine vom Staat abhängige und damit auch von seiner Ideologie abhängige Kirche für ein Verhängnis für den kirchlichen Dienst. Wird jetzt von der Kirche im Osten gegen den Staat und seine politischen Ziele Stellung genommen — was nicht im Auftrag der Kirche wäre —, so ist, wie Beispiele aus anderen von der Sowjetunion abhängigen Staaten zeigen, zu befürchten, daß der Staat auch in Ostdeutschland die Kirche in seine Gewalt zu bekommen sucht und zur Staatskirche macht. Das wäre das Schlimmste, was uns treffen könnte.

Ich meine, daß die Kirche nichts tun sollte, um solch eine dann drohende Entwicklung zu fördern. Sie sollte vielmehr dem Staat gegenüber eine gewisse loyale Haltung, wie sie mit allen Begrenzungen durch Römer 13 geboten ist, einnehmen und durch einen Staatsvertrag ihre Unabhängigkeit und Handlungsfreiheit zu sichern suchen, wie es die Katholische Kirche in kluger Weise zu tun pflegt.

Dazu gehört, daß die Kirchen der DDR ihre ökumenischen Beziehungen nicht nur nach dem Westen, sondern auch nach dem Osten auszudehnen bemüht sein sollten, wenn sich ungesucht Gelegenheit dazu ergibt. Sie wissen, daß ich seinerzeit die Frage des thüringischen Ministerpräsidenten Eggerath (und späteren Staatssekretärs Eggerath — Verf.), ob ich eine Einladung zu einer Rußlandreise annehmen würde, mit dem Hinweis verneint habe, daß solch eine Einladung zuerst an den Vorsitzenden des Rates der EKD (D. Otto Dibelius — Verf.) ergehen müsse und daß eine solche Einladung eine rein kirchliche Angelegenheit sein müsse, d. h. von einer kirchlichen Stelle ausgehen und mit einem kirchlichen Dienst an Gefangenen, Spezialarbeitern und lutherischen Diasporagemeinden verbunden sein müsse. Aber unter diesen Voraussetzungen halte ich eine bessere Kenntnis der kirchlichen Verhältnisse in Rußland und gegebenenfalls eine Fühlungnahme und Verbindung mit der russischen und anderen Kirchen des Ostens für wünschenswert. Dadurch könnte die bestehende Verkrampfung gelockert werden, was auch unseren Kriegsgefangenen in Rußland zugute kommen könnte.

Voraussetzung müßte sein und bleiben: Selbständigkeit gegenüber dem Staate, Freiheit der Verkündigung der Kirche, ungehinderter Dienst der Kir-

che, eigenständige Ordnung der Kirche ...“³¹

Mitzenheim war ein Taktiker, der einerseits die strikte Trennung von Staat und Kirche betonte, andererseits jedoch die „gemeinsame humanistische Verantwortung“ (Walter Ulbricht) auch seinerseits bestätigte und – nach dem Vorbild der bayerischen und württembergischen Bischöfe Meiser und Wurm – sein Bischofsamt zugleich für sein Thüringer Volk wahrnahm. Diese „landesväterliche“ Haltung ermöglichte es ihm sodann auch, staatliche und Partei-Auszeichnungen anzunehmen und Probleme des Öffentlichkeitsbereiches (z. B. Rentnerreisen in den Westen) als Bischof abzuhandeln.

Politische Diakonie

Dieser Denkansatz führt ihn zum Begriff der „Politischen Diakonie“. 1963 gebrauchte er den Begriff zum ersten Mal, im Zusammenhang einer Ansprache vor Teilnehmern der Tagung des Arbeitsausschusses der Christlichen Friedenskonferenz:

„Ich weiß aber ebenso eins: daß Staat und Kirche es weithin mit denselben Menschen zu tun haben, daß die Kirche nicht in einem luftleeren Raum operiert und daß die Predigt der Kirche den Menschen helfen muß, in ihrer Gegenwart sich zurechtzufinden und mit den ihnen gestellten Fragen fertig zu werden.“

Die Kirche hat besonders heute eine wichtige Aufgabe, die man vielleicht mit dem Wort politische Diakonie bezeichnen könnte. Es muß von ihr gefordert werden, daß sie in einer Zeit, die so viele Möglichkeiten, aber auch Gefährdungen in sich birgt, ein wegweisendes und ein tröstendes Wort auch zu Fragen, die die Öffentlichkeit bewegen, sagt.“³²

Noch deutlicher bezüglich der Mitarbeit von Christen in der sozialistischen Gesellschaftsordnung wurde er 1970, als er vor der Landessynode der Thüringer Kirche auf die „politische Diakonie“ zu sprechen kam. Mitzenheim stellte sich vor, „daß auch die christlichen Bürger in dieser sich bildenden sozialistischen Ordnung verantwortlich mitarbeiten können und sollen. Wir haben nicht eine politische Antikonzeption unter christlichem Vorzeichen zu entwickeln, sondern für Menschlichkeit, soziale Gerechtigkeit und Frieden, jeder an seinem Platz, einzutreten. ‚Der Stadt Bestes zu suchen‘, ist unser Auftrag“³³.

Während Mitzenheim rückblickend auf die NS-Zeit daran erinnerte, daß die Kirche damals „ausgehöhlt werden und verkümmern sollte“, brachte er der DDR-Staatsführung Vertrauen und Loyalität entgegen und zweifelte ihre Legitimität nicht an.³⁴

Mitzenheim spielte eine besondere Rolle beim Spitzengespräch 1958 zwischen der DDR-Regierung unter Leitung von Ministerpräsident Otto Grotewohl und Vertretern der evangelischen Kirchen in der DDR, die Mitzenheim als stellvertretender Vorsitzender der Kirchlichen Ostkonferenz anführte. Die Vorgeschichte zu diesem Gespräch war nach Auffassung der

DDR-Regierung belastet durch den Militärseelsorgevertrag, der von Bundeskanzler Adenauer für die Bundesrepublik Deutschland und von Bischof Dibelius für die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD) unterzeichnet worden war. Dies benützte die DDR-Regierung als Vorwand, brach die Verbindung zur EKD weitestgehend ab und verhandelte nur noch mit Kirchenvertretern, die ihren Wohnsitz in der DDR bzw. in Ost-Berlin hatten. Somit war für Dibelius die Teilnahme an jenem Gespräch nicht möglich.

Nach mehreren vorbereitenden Sitzungen fand am 21. Juli 1958 das Abschlußgespräch zwischen Vertretern beider Seiten statt. In einem Kommuniqué wurde das Verhandlungsergebnis festgehalten. Darin hieß es, daß die kirchliche Seite gegenüber dem Staat den Vorwurf des Verfassungsbruches nicht aufrechterhalte und die Entwicklung der DDR zum Sozialismus respektiere. „Ihrem Glauben entsprechend erfüllen die Christen ihre staatsbürgerlichen Pflichten auf der Grundlage der Gesetzlichkeit.“ Die staatliche Seite hingegen bestätigte die bereits seit neun Jahren in der Verfassung verankerte „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ und den Schutz der ungestörten Religionsausübung.

Kirchlicherseits waren die Reaktionen auf das Ergebnis unterschiedlich. Einige Kirchenvertreter meinten, „die vorliegende Fassung sei unannehmbar oder doch äußerst bedenklich, da sich die Kirche unter den gegebenen Umständen weder mit den Friedensbestrebungen der DDR in der von dieser verfolgten Zielsetzung, dem Sieg des kommunistisch-materialistischen Sozialismus, identifizieren, noch die Entwicklung zum (als materialistische Weltanschauung verstandenen) Sozialismus respektieren“ könne. „In den Aussagen, die den Frieden, das Recht (Verfassung) und den Sozialismus betreffen, (sei) dem staatlichen Verlangen zu weit nachgegeben worden und deshalb (müssen) nun Befürchtungen bestehen im Blick auf die Haltung in der Frage Jugendweihe und Konfirmation, auf die Inanspruchnahme der Pfarrer durch die Nationale Front und auf andere politische Nötigungen.“ Die andere Seite vertrat die Ansicht, es sei bereits von Vorteil, daß überhaupt ein Gespräch zustande gekommen sei, in dem eine Fülle von Beschwerden an die Adresse des Staates genannt und die „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ bestätigt worden sei.

Mitzenheim erwähnte in seinem Kommentar dazu, „daß von seiten der Kirche keine uneingeschränkte Loyalitätserklärung abgegeben wurde“, sondern „gebunden an Gottes Gesetze sind Christen den Gesetzen ihres Staates Gehorsam schuldig“. Er wies zudem darauf hin, daß „die gemeinsame Erklärung auch keine einseitige Bindung der Kirche an die Politik der Regierung der DDR“ ausspreche.

Im kritischen Rückblick auf die Arbeit der „nur noch halbherzig von der damaligen Ostführerkonferenz“ mitgetragenen kirchlichen Verhandlungsgruppe weist der anhaltische Kirchenpräsident Eberhard Natho darauf hin,

daß die bekundete „Bereitschaft der Christen zur Erfüllung ihrer staatsbürgerlichen Pflichten auf der Grundlage der Gesetzlichkeit“ Auswirkungen hat bis in die Gegenwart. Am Beispiel der Wehrerziehung verdeutlichte er, zu welchen Konflikten die 1958 bekundete Loyalität dem Staat gegenüber führen könne.³⁵

So war das Verhandlungsergebnis 1958 für die Kirche mager ausgefallen. Das spannungsreiche Verhältnis zwischen Kirche und DDR-Regierung wurde nicht beseitigt. Die kirchlichen Einschränkungen der kirchlichen Arbeit blieben bestehen bzw. verstärkten sich kurze Zeit darauf wieder.

Während Mitzenheim der staatlichen Autorität die politische Entscheidung zuerkannte, worauf die Kirche nur „Ja“ antworten könne, verdichtete sich in der Folgezeit in kirchlichen Kreisen zunehmend die Erkenntnis, daß Christen ihren eigenen christlichen Beitrag mitverantwortlich in die Gesellschaftspolitik einbringen müßten. Das Bewußtsein in der Kirche „einer aus Glauben mündigen Mitarbeit“ (Heino Falcke, 1972) in dem Staat, den Gott ihr gegeben hat, wuchs. Auf der Dresdner Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR, 1972, erklärte Heino Falcke, allerdings mit nachfolgendem Widerspruch vor allem aus CDU-Kreisen:

„Wir dürfen glauben, daß auch die sozialistische Gesellschaft unter der Herrschaft des befreienden Christus ist ... So werden wir frei von der Fixierung auf ein Selbstverständnis des Sozialismus, das nur noch ein pauschales Ja oder ein ebenso pauschales Nein zuläßt ... Unter der Verheißung Christi werden wir unsere Gesellschaft nicht loslassen mit der engagierten Hoffnung eines verbesserlichen Sozialismus.“³⁶

Bischof Werner Krusche, Magdeburg, wies 1973 hin auf das „Ganz-Sein des Menschen: „Wenn Heil das Ganzsein des Menschen ist, dann wird alles, was als zum Wohle des Menschen geschehend ausgegeben wird, sich daraufhin befragen lassen müssen, ob und inwieweit es dieser Bestimmung entspricht oder ihr widerspricht, ob es Menschlichkeit erweckt und fordert ... oder schädigt.“³⁷

Im gleichen Jahr 1973 betonte Bischof Hans-Joachim Fränkel, Görlitz, die öffentliche Verantwortung der Kirche, weil „die Liebe, in der sich Gott der Welt zuwendet, allen gilt und keinen Existenzbereich ausläßt“³⁸.

Inzwischen ist die evangelische Kirche in der DDR unterwegs, ihren Standort als „Kirche im Sozialismus“ zu finden. Obwohl diese Definition noch nicht umfassend erklärt worden ist,³⁸ zeichnet sich doch schon ab, daß die Kirche ihre Eigenständigkeit dem Staat gegenüber zu erhalten sucht:

„Mit der Freiheit des Eigenseins als Kirche im Sozialismus ist genau der Standort zwischen Akklamation und Konfrontation bezeichnet. Damit wird das leider immer wieder begegnende Mißverständnis ausgeschlossen, als ob ‚Kirche im Sozialismus‘ sozialistische Kirche sein müsse, die nur in vorbe-

haltloser Identifikation mit dem politischen Willen existieren könne.“ (Bischof Fränkel)

Die evangelische Kirche in der DDR hat Mitzenheims Ansatz wohl nur dahingehend weitergeführt, als sie die DDR als den Staat anerkennt, der ihr von Gott gegeben worden ist zur „Zeugnis- und Dienstgemeinschaft.“ Sie setzt sich hingegen ab von der Meinung eines politisch orientierten Theologenkreises, daß die Kirche einen gesellschaftlichen Auftrag habe „Ohne Wenn und Aber“ (Carl Ordnung) müsse sich die Kirche für den Sozialismus entscheiden, „für seine Außen-, Innen-, Sozial- und Kulturpolitik“ (Georg Schäfer). Gerade diese Theologen aber haben Mitzenheims gesellschaftspolitischen Beitrag in der DDR gewürdigt. Die Diskussion über Leben und Werk von Moritz Mitzenheim ist noch lange nicht abgeschlossen. Die vorliegende Skizze konnte nur in Teilbereichen – es fehlt z. B. die Erinnerung an das Wartburggespräch 1964 – versuchen, die Person von Bischof Moritz Mitzenheim kritisch zu würdigen.

Anmerkungen

- 1 Mitzenheim selbst legte großen Wert auf die Feststellung, daß der thüringische Landeskirchenrat auf gesetzlichem Wege ins Amt gekommen ist (Amtsblatt der Thüringer evangelischen Kirche, Nr. 8/1948, S. 79, Bericht über die Landessynode). Da jedoch der deutschchristliche Präsident Rönck lediglich aufgrund des „Führerprinzips“ in sein kirchenleitendes Amt als Präsident der Landeskirche gekommen ist und die Übergabe der kirchenleitenden Befugnisse durch dessen Stellvertreter, Dr. Brauer, erfolgte, kamen Zweifel an der Legitimität dieser Amtsübergabe auf.
- 2 Synodalbericht 1970, zit. in: Standpunkt 8/1976, S. 209. In anderem Zusammenhang (1962) versteht sich Mitzenheim „in unserem Thüringer Land gewissermaßen als dessen kirchlicher Hausvater“, zit. in: Politische Diakonie, 1964, S. 73).
- 3 Der mecklenburgische Landesbischof D. Dr. Niklot Beste ist kurz vor seinem 25-jährigem Dienstjubiläum als Bischof 1971 aus dem Amt geschieden. Allerdings nahm er bereits vor seiner Wahl zum Bischof der mecklenburgischen Landeskirche 1946 seit Kriegsende kommissarisch die Geschäfte des Leitenden Geistlichen der Landeskirche wahr.
- 4 Edgar Mitzenheim, Ahnen unseres Landesbischofs. In: 50 Jahre im Dienst der Kirche, 1964, S. 115–150.
- 5 Ebd., S. 120.
- 6 Ingo Braecklein, Geleitwort, in: 50 Jahre, a. a. O., S. 6.
- 7 Zit. in: Gerhard Lotz, Moritz Mitzenheim, 1966, S. 4 f.
- 8 In der Apostelkirche zu Hildburghausen, in der sein Vater viele Jahre lang die Orgel spielte.
- 9 Gerhard Lotz, a. a. O., S. 6.
- 10 „Marthe Renate Fischer, ein Lebensbild der Thüringer Heimatdichterin“, Saalfeld 1925. – „Wilhelm Köhler, Kantor an St. Johannis in Saalfeld“, Saalfeld 1926. – „Die erste Kirchen- und Schulvisitation in Saalfeld im Jahre 1527“, Saalfeld 1927. – „Die zweite Kirchenvisitation in Saalfeld im Jahre 1529“, Saalfeld 1927. – „Saalfelder Lutherbüchlein, Luthers Beziehungen zu Saalfeld“, Saalfeld 1930, u. a.
- 11 Gerhard Lotz, a. a. O., S. 6.

- 12 Die große Wirkung Mitzenheims auf Kinder (Lotz, a. a. O., S. 9) bestätigt Erich Hertzsch (50 Jahre, a. a. O., S. 58).
- 13 Im Gegensatz zu Mitzenheim verließen viele BK-Pfarrer Thüringen und wechselten häufig in sog. intakte Landeskirchen, besonders nach Bayern und Württemberg. Während Lotz Mitzenheim als „bewährten Streiter gegen die völkische Irrlehre, den besonnenen Leiter der Bekenntnisgemeinschaft“ bezeichnet (Moritz Mitzenheim, S. 14), wies 1945 der aus Thüringen ausgesiedelte Pfarrer Dr. W. darauf hin: Mitzenheim „ist durch alle Jahre des rigorosen D. C. Regiments in Eisenach (also in unmittelbarer Nähe des Landeskirchenrats) Pfarrer geblieben. Das konnte ihm nur gelingen, wenn er sich den Anordnungen eben dieses Regiments beugte und sie durchführte“. (Brief Pfarrer Dr. W. an Pfarrer Hans Asmussen, Kanzlei der EKD, vom 23. 10. 1945). Ob Mitzenheim aufgrund seiner politischen konservativen Haltung für kurze Zeit auch DC-Mitglied war (bis spätestens zum 13. November 1933) ist bisher noch nicht erwiesen.
- 14 Landesbischof D. Hans Meiser, Geleitwort. In: Festschrift zum 60. Geburtstag von Landesbischof D. Moritz Mitzenheim am 17. August 1951. (masch.-schr.).
- 15 So die Mitteilung eines Bischofskollegen an den Verf.
- 16 Standpunkt 8/1976, S. 208.
- 17 Moritz Mitzenheim, Politische Diakonie. Reden – Erklärungen – Aufsätze. 1946 bis 1964. 1964, S. 13.
- 18 Ebd., S. 67.
- 19 Ebd., S. 70 f.
- 20 Ebd., S. 71.
- 21 Vgl. Communiqué von 1958, S. 9 f.
- 22 Politische Diakonie, a. a. O., S. 101.
- 23 Gottfried Noth, Gehorsam in Christus, 1975, S. 85–88.
- 24 Ebd.
- 25 Zit. in: Standpunkt 8/1978, S. 209.
- 26 Politische Diakonie, a. a. O., S. 34 f.
- 27 Die völkerrechtliche Anerkennung der DDR über den Kreis der sozialistischen Staaten hinaus erfolgte erst in den siebziger Jahren.
- 28 Marxisten und Christen wirken gemeinsam für Frieden und Humanismus, Schriftenreihe des Staatsrates der DDR, 5/1964, S. 14.
- 29 Politische Diakonie, a. a. O., S. 70 f.
- 30 50 Jahre, a. a. O., S. 83. Mitzenheim zögerte anfänglich, der Einladung zum Volkskongreß Folge zu leisten (Standpunkt 9/1983, S. 240).
- 31 Archiv der VELKD, Bestand 3.
- 32 Politische Diakonie, a. a. O., S. 88 f.
- 33 Standpunkt 8/1976, S. 209.
- 34 Im Gegensatz etwa zu Bischof Dibelius, der die Wahlen vom Mai 1949 nicht anerkannte und daraufhin die Legitimität der DDR ablehnte.
- 35 Epd-Dokumentation, Frankfurt/M., Nr. 37/79, S. 22.
- 36 Heino Falcke, Christus befreit – darum Kirche für andere. Vortrag vor der 4. Tagung der Synode des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR in Dresden vom 30. 6. bis 4. 7. 1972.
- 37 Werner Krusche, Heil heute. In: Zeichen der Zeit, Berlin-Ost, H. 5/1973.
- 38 Hans-Joachim Fränkel, Ein Wort zur öffentlichen Verantwortung der Kirche in der gegenwärtigen Stunde. Rede am 30. März 1973 in der Frauenkirche anlässlich der Synode der evangelischen Kirche in Görlitz.

SPES MEA CHRISTUS

Die evangelisch-lutherische Kirche Estlands

Allgemeine Angaben

Die heutige Sowjetrepublik Estland, estnisch: Eesti, ist der nördlichste der sogenannten Baltischen Staaten. Sie grenzt im Norden an den Finnischen Meerbusen. Die Hauptstadt Tallinn/Reval liegt an diesem Meerbusen der finnischen Hauptstadt Helsinki gegenüber. Die Sowjetrepublik Estland umfaßt ein Territorium von 45 100 Quadratkilometern und hat rund 1,5 Millionen Einwohner (Im Vergleich dazu Belgien: 30 514 Quadratkilometer und 10 Millionen Einwohner). Die Esten sind den Finnen nahe verwandt. Mit dem Russischen hat ihre Sprache keinerlei Verwandtschaft. Zu Estland gehören rund 800 Inseln, die größte von ihnen ist die Insel Ösel.

Christianisierung und Reformation

Um 1100 begann die Christianisierung des Landes, die leider bald gewaltsame Formen annahm. Eigens dazu wurde der *Schwertbrüder-Orden* gestiftet, der sich später mit dem Deutschen Orden zum livländischen Zweig des Deutschen Ordens vereinigte.

1219 eroberten die Dänen die Estenstadt Lindanissa und gründeten die Hauptstadt Reval, estnisch: Tallinn. Dabei soll der Sage nach der Danebrog, die Nationalflagge Dänemarks, vom Himmel gefallen sein und den Sieg der Dänen über die Esten bewirkt haben. Die Dänen verkauften später ihre Eroberung dem Deutschen Orden. Reval entwickelte sich schnell zu einer blühenden Hansestadt. Das ganze Baltikum, damals Livland genannt, wurde ein fester Bestandteil des Heiligen Römischen Reiches Deutscher Nation. Nicht nur durch die Hanse, der alle bedeutenden Städte des Landes angehörten, sondern durch ungezählte Kanäle gab es eine sehr enge geistige und wirtschaftliche Beziehung zum deutschen Mutterlande. Das zeigt sich deutlich bei der Einführung der Reformation.

Bereits 1523 richtete Dr. Martin Luther ein erstes Sendschreiben an alle Christen in „Righe, Revell und Tarbthe in Lieffland“ (Riga, Reval und Dorpat), dem weitere gefolgt sind. Und schon 1521 auf dem Reichstag zu Worms standen die livländischen Stände an der Seite Martin Luthers. Das Lutherdenkmal in Worms trägt darum auch die Wappen der Stände und Städte Livlands.

1524 beschloß ein Ständetag in Reval die Einführung der Reformation im ganzen Lande.

Unter Ordensmeister Wolter von Plettenberg und nach seinem Sieg über die Russen unter Zar Iwan III. erlebte das Land noch eine Blütezeit von einem halben Jahrhundert. Dann aber setzten die Schwierigkeiten ein.

Unter schwedischer Herrschaft, 1561–1710

Je mehr es den Zaren in Moskau gelang, die jahrhundertelange Herrschaft der Mongolen abzuschütteln, desto größer wurde die Gefahr, die dem Lande vom Osten her drohte. Das Reich war mit den inneren Problemen um Reformation und Gegenreformation beschäftigt und daher unfähig, seinen bedrohten Gebieten im fernen Nordosten wirksame Hilfe zu leisten.

1559 brach Iwan IV. der Schreckliche mit tatarischen Hilfsvölkern im Lande ein. In der Not suchte man Hilfe bei den Schweden.

Unter der Bedingung der Unantastbarkeit der deutschen Sprache, der lutherischen Kirche und weitgehender innenpolitischer Selbständigkeit unterstellte sich das Land der schwedischen Herrschaft, die von 1561 bis 1710 andauerte. In dieser Zeit entwickelte sich das Land zu einem der Kerngebiete der schwedischen Macht über die Ostsee.

In der Kirche wurde die Konsistorialverfassung eingeführt. Durch die Einsetzung der bäuerlichen „Kirchenvormünder“ wurde das Wesen der „Pastorenkirche“ gemildert.

Unter der Oberherrschaft der Zaren, 1710–1917

Im Nordischen Krieg 1710 unterwarfen sich die estländischen Stände dem über die Schweden siegenden Zaren Peter I. dem Großen. Die bereits von den Schweden bestätigten Privilegien des Landes wurden auch von den Zaren garantiert.

In dieser Zeit nahm das Land einen ungeahnten Aufschwung. Die Universität Dorpat blühte zu einer der führenden deutschen Universitäten auf und mit ihr die Theologische Fakultät.

1832 wurden die lutherischen Kirchen der drei baltischen Provinzen mit der lutherischen Kirche der Rußlanddeutschen zu einer Lutherischen Kirche Rußlands zusammengefaßt. Sitz des Generalkonsistoriums wurde St. Petersburg. St. Petersburg und Moskau wurden Sitz je eines lutherischen Bischofs.

Jede der drei Provinzen Estland, Livland und Kurland behielt ihr eigenes lutherisches Konsistorium unter je einem Generalsuperintendenten.

Schwere Belastungen brachten dem Land, seinen Bewohnern und der Kirche die immer wieder neu unternommenen Versuche, das Land unter Bruch der garantierten Privilegien zu russifizieren. Mit Versprechungen wirtschaftlicher Art wurden estnische und lettische Bauern zum Übertritt

zur russisch-orthodoxen Kirche verlockt. Als dann die Zusagen nicht eingelöst wurden, wollten die geprellten Bauern zu ihrer lutherischen Kirche zurück. Der Austritt aus der orthodoxen Kirche sowie die Vornahme von Amtshandlungen an Gliedern der orthodoxen Kirche durch lutherische Pastoren war streng verboten. Das stürzte die lutherische Pastorenschaft in schwere Konflikte. Zeitweise waren rund hundert lutherische Pastoren nach Sibirien verbannt, weil sie auf dringende Bitten Amtshandlungen an den zum Übertritt zur orthodoxen Kirche verführten lutherischen Christen vorgenommen hatten.

Das Verhältnis von Esten und Deutschen im Lande

Der estnische Bevölkerungsteil hatte durch die Reformation eine bedeutende Belebung erfahren. Das Evangelium wurde zwar noch überwiegend von deutschen Pastoren, aber in estnischer Sprache verkündet. Die lutherische Kirche ging mit Eifer daran, estnische Volksschulen zu gründen. Im Kirchspiel Rõuge zum Beispiel gab es nicht weniger als 32 estnische Volksschulen. Estnische Sprache und Kultur wurden gefördert.

1535 wird Luthers Kleiner Katechismus als erstes Buch in estnischer Sprache bei Hanns Lufft in Wittenberg gedruckt. 1637 erscheint die erste estnische Grammatik, herausgegeben vom deutschen Pastor Heinrich Stahl. 1646 wird das estnische Gesangbuch mit 241 estnischen Kirchenliedern gedruckt. 1739 erscheint die erste estnische Vollbibel.

1817 führt der baltische Adel unter Führung des Barons Hamilkar von Fölkersam, unterstützt durch die lutherische Kirche, besonders durch Generalsuperintendent Sonntag, gegen den Widerstand der Zarenregierung die Bauernbefreiung durch. Im übrigen Rußland erfolgte diese erst mehrere Jahrzehnte später. Dennoch ergaben sich bei der Durchführung der Befreiungsgesetze Übergriffe durch einen Teil des konservativen Adels.

1869 wird unter Führung deutscher Pastoren das erste estnische Sängerefest gefeiert. Diese Sängerefeste sind zu einem Hort estnischen Nationalbewußtseins geworden und haben heute eine ganz besondere Bedeutung gewonnen. Jahrhundertlang haben Esten und Deutsche in einer Art Symbiose zusammengelebt. Die Oberschicht war deutsch, und das Volk war estnisch. Auftretende Spannungen, an denen es nie gefehlt hat, waren in der Regel nicht nationaler, sondern ständischer Natur.

Das änderte sich mit dem nationalen Erwachen, das in der Mitte des 19. Jahrhunderts die Völker Europas erfaßte. Bis dahin wurden Esten, die in die Oberschicht aufstiegen, fast automatisch deutsch. Aber auch hervorragende estnische Dichter, wie zum Beispiel Hurt und Kreuzwald, waren selbstverständlich Mitglieder deutscher studentischer Corps. Die deutsche Oberschicht fühlte sich in hohem Grade verantwortlich für das estnische

Volk. Mit dem nationalen Erwachen setzten auch Spannungen zwischen Esten und Deutschen ein.

Die selbständige Republik Estland, Eesti, 1918–1939

Aus den Bürgerkriegswirren und Befreiungskämpfen nach dem Zusammenbruch des Zarenreiches am Ende des Ersten Weltkrieges gingen die nationalen Republiken Estland und Lettland hervor. Damit kamen die nationalen Bestrebungen der Esten und Letten zu ihrem Ziel. Livland wurde geteilt, der von Esten besiedelte Nordteil kam zu Estland. Aus dem von Letten bewohnten Südteil wurde zusammen mit Kurland Lettland.

Obleich der junge estnische Staat den deutschen landwirtschaftlichen Gutsbesitz bis auf Restparzellen entschädigungslos enteignet hatte, blieben die nationalen Spannungen im Lande erträglich. Die Rechte der deutschen Volksgruppe wurden durch eine vorbildliche Minderheitengesetzgebung geregelt. Im Gegensatz zu Lettland blieben Esten und Deutsche Glieder der einen lutherischen Kirche. Deutsche amtierten weiter als Pastoren an estnischen Gemeinden. Deutsche Professoren der theologischen Fakultät behielten das Recht, ihre Vorlesungen auch für estnische Studenten in deutscher Sprache zu halten. In Landgemeinden wurden deutsche und estnische Gottesdienste von demselben Pastor in derselben Kirche gehalten. In Städten gab es allerdings deutsche und estnische lutherische Gemeinden nebeneinander.

Der neue Staat gelangte schnell zu einer gewissen Blüte. Daran hatte die deutsche Volksgruppe einen nicht unerheblichen Anteil.

Das Ende der selbständigen Republik 1939

Der Hitler-Stalin-Vertrag lieferte in einer Geheimklausel Estland und die anderen Staaten des europäischen Nordostens dem sowjetischen Machtbereich aus. Die Deutschbalten wurden ausgesiedelt. Das Land wurde von der Roten Armee besetzt. Die Führungsschicht des estnischen Volkes wurde nach Sibirien deportiert. Nur wenigen gelang die Flucht ins Ausland nach Schweden.

Es folgte, nach dem deutschen Überfall auf die Sowjetunion, die Episode der deutschen Besetzung; mit den zurückgehenden deutschen Truppen flohen auch große Teile des Volkes von allein in den Westen. Wieder wurden Tausende von den zurückgekehrten Machthabern nach Sibirien verbannt. Die Esten haben den Verlust ihrer Freiheit und Selbständigkeit nicht verschmerzt. Sie leisten einen erbitterten passiven und zum Teil auch aktiven Widerstand gegen die Russifizierung des Landes.

Die Lage der evangelisch-lutherischen Kirche in der Sowjetrepublik Estland

Die lutherische Kirche Estlands wurde von den Ereignissen voll getroffen. Viele Pastoren flohen mit großen Teilen ihrer Gemeinden vor dem Zugriff der Sowjets in den Westen, andere wurden nach Sibirien verbannt. Andere verbargen sich, um der Verschleppung zu entgehen. Nur wenige konnten auf ihrem Posten bleiben. Im übrigen sah die Bilanz des Zweiten Weltkrieges so aus: 24 Kirchen waren zerstört, 79 beschädigt, alle Pfarrhäuser enteignet, die Gemeinden völlig eingeschüchtert.

1940 hatte es in Estland 153 Haupt- und Filialkirchen gegeben, die Zahl der Gemeinden hatte 170 betragen. Dazu kamen 15 Bethäuser der Herrenhuter Brüdergemeinde, die wie eine Art landeskirchlicher Gemeinschaft innerhalb der lutherischen Kirche tätig war.

Mit der Wahl Dr. Jaan Kiiivits zum Erzbischof im Jahr 1949 traten langsam wieder geordnete Verhältnisse in der lutherischen Kirche Estlands ein. Die geflüchteten Pastoren kehrten aus den Verstecken in ihre Ämter zurück. Die Gemeinden gingen unter großen Opfern daran, ihre beschädigten oder zerstörten Kirchen wieder benutzbar zu machen.

Eine neue, den Sowjetverhältnissen angepaßte Kirchenverfassung trat am 27. 10. 1949 in Kraft. Die *Kirchenversammlung*, das „*Kirikukogu*“, ist Träger der obersten Gewalt in der Kirche. Sie beschließt die Kirchengesetze und wählt den Erzbischof; Träger dieses Amtes ist zur Zeit Dr. Edgar Hark. Das Konsistorium besteht aus dem Erzbischof und ausschließlich geistlichen Beisitzern, den Konsistorial-Assessoren: Es sind heute Propst Eerik Hiisjärv (Stellvertreter des Erzbischofs), Propst Eduard Kalda, Propst Herbert Kuurme, Vize-Propst Kuno Pajula, Propst Esra Rahula, Dekan Prof. Dr. Ago Viljari.

Das Präsidium des Konsistoriums setzt sich zusammen aus dem Erzbischof und zwei von ihm ausgewählten Mitgliedern des Konsistoriums, Propst E. Hiisjärv und Vize-Propst Kuno Pajula. Generalsekretär des Konsistoriums ist August Leepin. Die Kirche gliedert sich in zwölf Propsteien, an der Spitze jeder Propstei steht ein Propst. Jede Propstei hat ihre Propsteisynode.

Das Kollegium der Pröpste ist in den letzten Jahren wesentlich verjüngt worden. Die alten Pröpste, die noch vor dem letzten Krieg an der Universität Dorpat studiert haben, sind größtenteils durch junge, bereits am Theologischen Institut ausgebildete Pastoren ersetzt worden.

Kommissionen der Kirche: 1. Revisionskommission, 2. Bibelübersetzungskommission, 3. Agenden-Kommission, 4. Gesangbuch-Kommission, 5. Kirchenverfassungskommission, 6. Pensionskassen-Kommission, 7. Schrifttums-Kommission.

Pfarrstellen: Die ev.-luth. Kirche Estlands hat zur Zeit 145 Pfarrstellen. Drei Gemeinden befinden sich außerhalb Estlands: die estnische lutherische Gemeinde in Petseri/Petschur; die finnische lutherische Gemeinde in Pusch-

kin bei Leningrad; die finnische lutherische Gemeinde in Petrosawodsk in Nordkarelien. 46 Pfarrstellen sind unbesetzt.

Bemerkenswert ist die Altersstruktur der 99 aktiven Pastoren: Nur ein Drittel ist jünger als vierzig Jahre und ein weiteres Drittel ist im Alter zwischen vierzig und 65 Jahren. Das letzte Drittel steht – verglichen mit deutschen Verhältnissen – bereits im Ruhestandsalter, zehn sind sogar über 75 Jahre alt! 18 Pfarrer sind emeritiert.

Der Pfarrmangel zwingt dazu, daß Studierende des Theologischen Instituts bereits vor Abschluß ihres Studiums mit der Vernehmung von Pfarrstellen beauftragt werden.

Das Theologische Institut am Konsistorium der ev.-luth. Kirche Estlands

Mit dem Einmarsch der Roten Armee wurde die Theologische Fakultät der Universität Dorpat geschlossen und durch eine Atheismusfakultät ersetzt.

Erzbischof Dr. Kiiwit gelang es 1949/50, ein Theologisches Institut am Konsistorium in Tallinn/Reval aufzubauen. Dieses Institut arbeitet nach dem Programm der ehemaligen Theologischen Fakultät in Dorpat. Auch die Kenntnis der drei Sprachen Latein, Hebräisch und Griechisch wird weiter gefordert. Das ermöglicht den Studierenden des Instituts, einige Semester an ausländischen Theologischen Fakultäten zu studieren. Genehmigungen zum Auslandsstudium sind in Einzelfällen für finnische, aber auch englische Universitäten erteilt worden, in einem Fall sogar zum Studium an der Theologischen Fakultät in Göttingen. Zur Zeit gibt es am Institut 51 Studierende. Das Studium setzt sich zusammen aus Seminaren und Fernstudium. Unter den Absolventen haben einige ihr Studium mit dem akademischen Grad eines Mag. theol. abgeschlossen; zum Teil arbeiten sie bereits als Lehrkräfte am Theologischen Institut.

Zum Aufbau des Theologischen Instituts konnte Erzbischof Dr. Kiiwit auf einen Teil des Lehrkörpers der Theologischen Fakultät Dorpat zurückgreifen. Zur Zeit setzt sich der Lehrkörper des Instituts wie folgt zusammen: Dekan: Kalle Kasemaa; Altes Testament und Hebräisch: Prof. Kalle Kasemaa; Neues Testament und Griechisch: Prof. Dr. Ago Viljari; Dogmatik und Ethik: Prof. Mag. theol. Voldemar Ilja; Praktische Theologie: Propst Mag. theol. Toomas Paul; Heimatkirchengeschichte: Propst Mag. theol. Harri Rein.

Theologische Bibliothek: Das Konsistorium verfügt über eine umfangreiche theologische Bibliothek, die durch den Lutherischen Weltbund laufend ergänzt wird. Diese Bibliothek steht den Studierenden des Instituts zur Verfügung. Großer Mangel an theologischer Literatur herrscht bei den Absolventen des theologischen Studiums. Denn diese Literatur ist in der Sowjetunion nicht erhältlich. Dazu kommt, daß die Kenntnis der deutschen Sprache unter den jüngeren Studenten zurückgeht. Deutsche theologische Literatur kann nicht von

allen gelesen werden. Es gibt keine Druckmöglichkeit für estnische theologische Bücher. Diese können nur mit Schreibmaschine abgeschrieben werden.

Die „Dwadzadka“, das Zwanzigergremium

Zur Bildung, Anerkennung und Registrierung einer Kirchengemeinde muß ein Antrag von mindestens 20 Sowjetbürgern eingereicht werden. Diese Zwanzig verpflichten sich mit ihrem Antrag auf folgendes: 1. ein Kirchengebäude zu unterhalten bzw. einen Kirchenraum zu erstellen, 2. einen Pfarrer oder Prediger zu unterhalten, 3. über die Einhaltung der sowjetischen Kirchengesetzgebung zu wachen, 4. die Kosten durch freiwillige Spenden aufzubringen.

Der Kirchenvorstand wird von diesem Gremium gewählt. Vorsitzender des Kirchenvorstandes ist ein Laie. Nach der Verfassung von 1949 hat der Gemeindepastor Sitz und Stimme im Kirchenvorstand. Die lutherische Kirche Estlands ist die einzige Kirche in der Sowjetunion, die die Musterverfassung von 1961 nicht angenommen hat, nach welcher der Pastor Sitz und Stimme im Kirchenvorstand verliert. Er ist nach dieser – eigentlich staatlich vorgeschriebenen – Verfassung nur Angestellter des Kirchenvorstandes.

Beschränkung des Gemeindelebens auf den Kirchenraum

In der Sowjetunion wird die Religionsfreiheit nach § 124 der alten Sowjetverfassung geregelt. Jeder Sowjetbürger hat die Freiheit zur Durchführung religiöser Riten im Rahmen der gesetzlichen Bestimmungen, zugleich aber auch die Freiheit zur antireligiösen Propaganda. Damit ist das kirchliche Leben auf den Gottesdienst und gottesdienstliche Handlungen beschränkt.

Verboten sind diakonische und soziale Arbeit in jeder Form, religiöse Propaganda außerhalb des Kirchenraumes, jede Form religiöser Unterweisung an Kindern und Minderjährigen, alle im Westen üblichen Formen der Gemeindegarbeit in Gruppen und Kreisen, d. h. Erwachsenenbildung, Männer-, Frauen- und Jugendarbeit.

Erlaubt sind Gottesdienste aller Art, auch Wochen- und Abendgottesdienste; Kirchenchöre; Taufen, auch Kinder- und Säuglingstaufen, Abendmahlsfeiern für Kranke und Gefangene, soweit es ausdrücklich gewünscht wird und andere Sowjetbürger dadurch nicht belästigt werden.

Das erklärt, warum zum Beispiel in einem Kirchenraum beliebig viele Bibeln gestapelt werden können, während das Mitführen mehrerer Bibeln außerhalb der Kirche strafbar sein kann. Denn es wird unterstellt, daß diese weitergegeben werden sollen, und das wäre – verbotene – religiöse Propaganda.

Der ganze kirchliche Besitz ist Eigentum des Staates, der Kirche bis auf Widerruf zur Nutzung überlassen. Ein Kruzifix oder Abendmahlsgerät,

das der Kirche geschenkt wird, geht mit der Eintragung in die Inventarliste in das Eigentum des Staates über.

Instandhaltung von Kirchen

Bei alten Kirchen, die unter Denkmalschutz stehen, übernimmt die staatliche Denkmalspflege die Instandhaltung der Außenfassade, während der Innenraum von der Gemeinde auf Spendenbasis instandgehalten werden muß. Eine Vernachlässigung des baulichen Zustandes einer Kirche kann zum Anlaß der Schließung dieser Kirche genommen werden.

Alle Kirchengebäude sind, auch wenn sie von der Gemeinde mit großen Opfern aufgebaut worden sind, Eigentum des Staates. Dennoch muß die Gemeinde eine Gebäudesteuer in erheblicher Höhe an den Staat entrichten. Diese Steuer ist in der Regel der größte Posten im Etat einer Gemeinde.

Zentralkirchen

Bedingt durch das Fehlen geschlossener Dörfer ist es in Estland zum Bau großer Zentralkirchen gekommen. Diese meist mittelalterlichen, häufig kulturhistorisch wertvollen Kirchen dienen der streusiedelnden Landbevölkerung in einem Umkreis von 10 bis 15 Kilometern. Heute liegt ein Teil dieser Zentralkirchen abseits der neuen Zentren der Kolchosen oder Sowchosen. Die Verkehrsmittel, z. B. Omnibusse, sind nach den neuen Zentren ausgerichtet. Das bringt Schwierigkeiten für das Erreichen der Kirchen, besonders sonntags.

Trotz der erheblichen Gebäudesteuer, der Instandsetzungskosten und der Schwierigkeit, die alten, großen Kirchen im Winter zu beheizen, halten die Gemeinden an ihren alten Kirchen fest. Unter großen Opfern werden sie hervorragend instandgehalten. Es ist kein Fall bekannt, daß eine solche Kirche aus finanziellen Gründen aufgegeben worden wäre.

Die Pastoren tun ihren Dienst hauptamtlich! Bis jetzt ist es auch der kleinsten estnischen Gemeinde gelungen, aus Spendenmitteln ein Pastorengeloh aufzubringen. Im Gegensatz dazu gibt es in Lettland viele kleine Gemeinden, die aus Spendenmitteln ein Pastorengeloh nicht aufbringen können. Dort sind viele Pastoren gezwungen, ihren Lebensunterhalt selbst zu verdienen. In Estland können die Pastoren in ihren Gemeinden präsent sein. Allerdings liegen die Pastorengelöhler in manchen kleinen Gemeinden Estlands unter dem Existenzminimum. Die Frauen müssen daher häufig mitverdienen, indem sie z. B. die Schweine in einer Kolchose versorgen oder als Putzfrau arbeiten. Durch die Enteignung der Pfarrhäuser ist es für einen Pastor oft schwer, Wohnraum bei seiner Kirche zu finden.

Kinder- und Säuglingstaufen sind erlaubt. Dennoch ergeben sich immer wieder Nachteile für Eltern, die ihre Kinder taufen lassen, besonders wenn

sie in exponierter Stellung sind. Auf das von Eltern und Paten in der Taufe gegebene Versprechen einer *christlichen Erziehung* wird großer Wert gelegt.

In der lutherischen Kirche Estlands war es bis zum letzten Krieg fester Brauch, daß der Pastor im Winter der Reihe nach Zentren seines großen Kirchspiels besuchte. Nachmittags versammelten sich dort Mütter mit ihren Kindern, nach Altersstufen der Kinder geordnet. Die Kinder sagten ihrem Pastor Gebete, Bibelsprüche, Liedverse, biblische Geschichten und Katechismusabschnitte auf. Damit stellten die Mütter unter Beweis, daß sie ihr Taufversprechen einhielten. Abends versammelten sich dann die Gemeindeglieder aus den umliegenden Höfen und Häusern zu einer Bibelstunde, die in einer großen, meist überfüllten Bauernstube gehalten wurde. Diese Tradition kommt jetzt, wo jede christliche Unterweisung außerhalb der Kirche verboten ist, den Kindern und der Kirche zugute – womit nicht behauptet wird, daß diese Tradition noch überall Allgemeingut ist.

Konfirmation

Nach alter Sitte werden die Konfirmanden in Estland nach Abschluß ihrer Lehrzeit in einem Alter von 17 bis 20 Jahren konfirmiert. Dreimal im Jahr gab es sogenannte Konfirmandenlehren. Dazu kamen die Konfirmanden in einem eigens bei der Kirche errichteten Lehrhaus für sechs bis acht Wochen zu einer Art Konfirmandenfreizeit zusammen. Täglich gab es fünf bis sechs Stunden Unterricht. Die Konfirmandenprüfung fand in der Regel bei der Aufnahme in den Unterricht statt. Die Konfirmanden mußten gewisse Kenntnisse in Katechismus, Bibel und Gesangbuch von zu Hause mitbringen.

Das wirkt sich heute positiv bei der Konfirmation aus. In der Sowjetunion wird man mit 18 Jahren mündig. Die Konfirmation wird also an mündigen Bürgern vollzogen und nicht an Minderjährigen, bei denen jede religiöse Unterweisung verboten ist. Dennoch scheuen viele die Teilnahme an der öffentlichen Konfirmation. Sie lassen sich außerhalb der allgemeinen Konfirmation oder aus Anlaß ihrer kirchlichen Trauung konfirmieren.

Da die orthodoxe Kirche keine Orgeln kennt und zur Durchführung ihrer Liturgie der Chöre bedarf, sind Chöre in der Sowjetunion als einzige gesonderte Gemeindegruppe erlaubt. Die Esten sind hochmusikalisch und singen gern. Daher gibt es in vielen Gemeinden die verschiedensten Chöre: Jugend-, Frauen-, Männer- und gemischte Chöre. In diesen Chören spielt sich ein großer Teil der Gemeindegarbeit ab.

Chortreffen gewinnen eine wachsende Bedeutung. Wenn sich die Chöre einer Region treffen, so ist das ein Festtag mit volksmissionarischer Bedeutung, der viel Anklang bei der Bevölkerung findet. Immer mehr Chöre stellen sich evangelistische, volksmissionarische Aufgaben. Kleine gut ausgebildete Einsatzchöre fahren im Lande umher, singen in den Got-

tesdiensten oder führen Singewochen durch.

Das zentrale Stück des Gemeindelebens ist der Gottesdienst. In kleinen Landgemeinden, in denen die Gemeindeglieder weit zerstreut leben, ist er oft die einzige Möglichkeit kirchlichen Gemeindelebens. In der Regel findet der Hauptgottesdienst nach althergebrachter Ordnung statt. Er gliedert sich in einen Wort- und einen Sakramentsteil. Daher wird in den meisten Gemeinden in jedem sonntäglichen Gottesdienst das Heilige Abendmahl gefeiert. Die Teilnahme daran weist seit Jahren eine steigende Tendenz auf.

Wochengottesdienste finden in den Städten meist donnerstags und sonnabends statt. Neue Formen des Gottesdienstes werden gesucht und ausprobiert. In der St. Johannis-Gemeinde in Tallinn/Reval gibt es zum Beispiel Kurzgottesdienste in der Mittagspause. Diese Gottesdienste dauern eine halbe Stunde. Sie bestehen aus Orgelmusik und einer evangelistischen Ansprache von zehn Minuten und werden durchschnittlich von 100–120 Personen besucht.

Bibelstunden werden vor oder nach Wochengottesdiensten oder in Form von Wochengottesdiensten gehalten. Sie erfreuen sich eines guten Besuches; es gibt Gemeinden mit einem Bibelstundenbesuch von 300–500 Personen.

Kirchliche Wochen und Evangelisationen werden in vielen Gemeinden in jedem Jahr durchgeführt. Im nordestländischen Erweckungsgebiet erfreuen sich die Wochen großer Beliebtheit.

Ökumenische Gebetswochen finden in wachsendem Maße Eingang in die Gemeinden. In der kleinen Stadt Hapsal steigerte sich der Besuch der Gebetswoche im Winter 1983/84 von 110 bis auf 465 Teilnehmer.

Kirchenmusikalische Veranstaltungen werden von den Chören und Orchestern der Gemeinde getragen und finden stets in einem gottesdienstlichen Rahmen statt.

Zahlen

Im Jahr 1939 gab es in der ev.-luth. Kirche Estlands rund 900 000 lutherische Christen. Diese Zahl hat sich stark vermindert. Die deutschen und schwedischen Lutheraner wurden ausgesiedelt. Viele Tausende von Esten flüchteten in den Westen, und viele von ihnen wanderten später nach Übersee, vor allem nach Nordamerika, aus. Viele der Zurückgebliebenen wurden nach Sibirien oder in das Innere der Sowjetunion verbannt. Genaue statistische Angaben über die Zahl lutherischer Christen in Estland gibt es nicht. 59–60000 aktive Gemeindeglieder, die jährlich eine freiwillige Spende an ihre Kirche abführen, werden in Estland gezählt, nicht eingeschlossen die Familienangehörigen. Man rechnet mit 200–300 000 lutherischen Christen in Estland. Aus ihnen rekrutiert sich die Zahl der Spender, der Gottesdienstbe-

sucher, aber auch die Teilnehmer an Amtshandlungen; besonders groß ist die Zahl der Beerdigungen. Statistische Angaben über die Zahl der Amtshandlungen, die 1983 in der lutherischen Kirche Estlands durchgeführt wurden, waren nicht erhältlich. Laut einem Bericht von Dr. E. Hark im November 1983 nimmt die Zahl der Taufen und Konfirmationen spürbar zu, während bei Trauungen eine nur geringfügig steigende Tendenz zu beobachten ist.

Für die St. Johanniskirche in Tallinn/Reval liegen mir für das Jahr 1982 folgende Zahlen vor: 54 Taufen, 39 Konfirmationen, 14 Trauungen, 114 Beerdigungen. Die Zahl der registrierten aktiven und spendenden Gemeindeglieder betrug 1890.

Erfreulich ist das wachsende Interesse an religiösen Fragen unter der Jugend. Das gilt besonders für höhere Schüler und Studenten, wenn auch dieses Interesse nur teilweise zu einer Hinwendung zur Kirche führt.

Druckerzeugnisse aus der lutherischen Kirche Estlands

Seit Jahren gab es in der lutherischen Kirche Estlands nur einen kleinen Kirchenkalender mit den Lesungen für das Kirchenjahr sowie eine Druckerlaubnis für Liederblätter zu kirchlichen Festtagen. Im Lutherjahr 1983 konnte ein erweiterter Kirchenkalender gedruckt werden, dazu der kleine Katechismus Dr. Martin Luthers und zwei Ausgaben einer kirchlichen Zeitschrift.

Seit Jahren wartet man auf eine Druckerlaubnis für eine gründlich überarbeitete Ausgabe des Gesangbuches und für eine überarbeitete Ausgabe der Agende für Gottesdienste und Amtshandlungen. Eine neue Übersetzung des Neuen Testaments steht vor dem Abschluß, eine Druckerlaubnis ist jedoch nicht in Aussicht.

Finnische Gemeinden

Die während des Finnlandfeldzuges aus Ostkarelien, der Umgebung von Leningrad und Ingermanland ausgesiedelten finnischen Lutheraner sind größtenteils in ihre Heimat zurückgekehrt. Sie haben die Erlaubnis zur Gründung von zwei lutherischen Gemeinden erhalten: eine in Puschkin/Zarskoje Zelo bei Leningrad, eine in Petrosawodsk in Nordostkarelien. Diese lutherischen Gemeinden sind dem Ev.-luth. Konsistorium in Tallinn/Reval unterstellt und werden von estnischen Pastoren, die des Finnischen mächtig sind, versorgt. Der Kirchenbesuch in diesen finnisch-lutherischen Gemeinden ist besonders gut. Die Gottesdienste werden auch von deutschen, estnischen und anderen Lutheranern, die in der Gegend leben, besucht.

Rußlanddeutsche in Estland

Rund 12000 Rußlanddeutsche waren in den sechziger und siebziger Jahren nach Estland gekommen in der Hoffnung, bessere Aussiedlungschancen zu

finden. Diese Rußlanddeutschen haben sich estnischen lutherischen Gemeinden in eigenen „Beichtkreisen“ angeschlossen. An neun Orten fanden regelmäßig deutsche Gottesdienste statt, gehalten von estnischen Pastoren, die die deutsche Sprache beherrschen. Diese Rußlanddeutschen waren ein aktives und belebendes Element in der estnischen lutherischen Kirche. Inzwischen ist der Zuzug von Rußlanddeutschen gestoppt. Die im Lande lebenden Rußlanddeutschen sind größtenteils bevorzugt in die Bundesrepublik ausgesiedelt worden. Man will kein neues deutsches Problem in den baltischen Sowjetrepubliken.

Das Nationalitätenproblem

Die Annexion der baltischen Staaten durch die Sowjetunion hat dem Traum einer nationalen Selbständigkeit ein jähes Ende bereitet. Dennoch geben sich die Esten nicht geschlagen. Es gibt einen zähen Widerstand gegen die russische Überfremdung. Dennoch ist inzwischen das Ölschiefergebiet im Osten des Landes mit der alten ehemaligen Hansestadt Narwa zu 90 Prozent russisch. In der Hauptstadt Tallinn/Reval leben wohl zu 50 Prozent Russen. Das erklärt den mit großer Erbitterung geführten Nationalitätenkampf der Esten, eine Situation, die auch die estnische lutherische Kirche vor große Probleme stellt. Sie kann sich nicht, wie viele Esten von ihr erwarten, vor den Wagen eines radikalen antirussischen und antisowjetischen Nationalismus spannen lassen. Das kostet sie andererseits Sympathien weiter estnischer Bevölkerungskreise. Als estnische Volkskirche ist sie vom Nationalitätenproblem so oder so betroffen. Es mehren sich die Stimmen in der Kirche, die ein größeres kirchliches Engagement für das an die Wand gedrängte estnische Volk fordern. Zwei Pastoren, die sich dabei exponierten, wurden amtsentsetzt. Dank der Autorität des Erzbischofs Dr. E. Hark konnten beide inzwischen wieder ins Amt zurückkehren.

Wichtige Ereignisse innerhalb der estnischen lutherischen Kirche

Die Konferenz Europäischer Kirchen des Lutherischen Weltbundes, die vom 6. bis 13. September 1980 erstmals in der Sowjetunion durchgeführt wurde, ist in der estnischen lutherischen Kirche nicht ohne Spuren geblieben.

Der Kontakt zu den Gemeinden der gastgebenden Kirche war durch öffentliche Gottesdienste und tägliche Andachten gegeben. Von besonderer Wichtigkeit war, daß am Sonntag nach Abschluß der Konferenz Konferenzteilnehmer aus aller Welt in allen größeren Städten des Landes predigen konnten. Dadurch wurde im ganzen Land das Bewußtsein gestärkt: Wir sind nicht hinter dem Eisernen Vorhang vergessen, sondern eingebettet in die große Familie des Lutherischen Weltbundes.

Zur Nacharbeit der Konferenz lud das Konsistorium 1981 zu einer

Arbeitstagung unter dem Thema „Verkündigung heute“ ein. 89 Teilnehmer meldeten sich an, weit über hundert kamen. Aktive Gemeindeglieder, Leiter kirchlicher Chöre, Theologiestudenten waren dabei. Solche Arbeitstagungen haben in der Sowjetunion Seltenheitswert.

Höhepunkt des Lutherjahres 1983 war die festliche Konferenz, zu der das Konsistorium am 25. und 26. Oktober 1983 einlud.

Ungelöste Probleme der lutherischen Kirche Estlands

Aus der Fülle der Probleme sollen hier drei aktuelle ungelöste Fragen genannt werden:

1. Das Nationalitätenproblem;
2. Die Nachfolge von Erzbischof Dr. E. Hark; der 75jährige Erzbischof hat seinen Rücktritt für das Jahr 1985 angekündigt.
3. Die seit Jahren beantragte, aber nicht erteilte Druckerlaubnis für das überarbeitete Gesangbuch, die überarbeitete Agende und die vor der Fertigstellung stehende neue Übersetzung des estnischen Neuen Testaments. „*Spes mea, Christus 1656*“ steht auf einem der mittelalterlichen Häuser in Tallinn/Reval. Dieses Wort steht auch über der Zukunft der ev.-luth. Kirche Estlands.

Literatur:

- 1 Tallinna Ajalugu (Geschichte Tallinns) bis zum Jahr 1860, „Eesti Raamat“ 1976, Koostaud Raimo Pullat.
- 2 „History of the Estonian SSR“ von J. Kahk und K. Siilivask, „Perioodika, Tallin 1979.
- 3 „Nöukogude Eesti“ entsklopeediline teatmeteos.
- 4 „Eesti NSV Ülemõukogu presiidiumi seadlus“, 222 „Usukoondiste põhimääruse“ kinnitamise kohta.
Eesti NSV Ülemnõukogu Presiidiumi esimees A. Vader, Eesti NSV Ülemõukogu Presiidiumi sekretär V. Vaht, Tallinn, 22. aprillil 1977; „Usukoondiste Põhimäärus“ (Grundordnung der Glaubensvereinigungen).
- 5 Dr. Edgar Hark, „Estnische Evangelisch-Lutherische Kirche (EELK)“ von Martin Luther bis zur Gegenwart. „Perioodika“ Tallinn 1980.
- 6 Vello Salum, „Die Kirche und das Volk“.
- 7 Reinhard Wittram, „Geschichte der Baltischen Deutschen“, W. Kohlhammer-Verlag Stuttgart 1939.

GEMEINSCHAFT DES SCHICKSALS UND DES GLAUBENS

Die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands

Die Gründung der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands als einer selbständigen Kirche mit synodaler Verfassung geht erst auf die Zeit der Konstituierung der Republik Lettland am Ausgang des Ersten Weltkrieges zurück. Ihre bewegte und ungemein wechselvolle Vorgeschichte beginnt jedoch bereits mit der Christianisierung der Völker und Stämme des baltischen Raumes. „Das Land am Ostufer des Baltischen Meeres, im Westen von der Ostsee, im Norden vom Finnischen Meerbusen, im Osten von der Narve, dem Peipus- und dem Pleskauschen See, im Südwesten vom Memelstrom begrenzt, war damals in seinem südlichen und östlichen binnenländischen Teil von den der baltischen Sprachfamilie der indoeuropäischen Völker angehörenden Letten bewohnt, die jedoch in mehrere Stämme zerfielen. Im nördlichen und westlichen, der See zugewandten Teil siedelten die finno-ugrischen Liven und Esten. Die Kuren, nach denen Kurland benannt ist, scheinen ein baltisch-finnisches Mischvolk gewesen zu sein. Sie sind, ebenso wie die Liven und Selen, in den Letten aufgegangen“ (5)*.

Ein Rückblick auf die Ereignisse der so wechselvollen Geschichte dieses Landstrichs ist deshalb unumgänglich, weil er ein Schlüssel zum Verständnis für Prägung und Wesen dieser Kirche ist. Gleichermaßen hilft die Rückbesinnung aber auch, ein unsichtbares Band zu erkennen, das alle in diese Geschichte Einbezogenen auf geheimnisvolle Weise verbindet und sie in guten und in bösen Zeiten doch zu einer Schicksals- und Glaubensgemeinschaft hat werden lassen – und das bis in unserer Tage.

Der Ordens- und Bischofsstaat

Im Gefolge deutscher Kaufleute, die bereits in der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts auf ihrem Wege von Lübeck über Visby nach Pleskau zogen, kam zunächst der Augustiner Chorberr Meinhard aus Segeberg in das Land. Von 1180 an missionierte er acht Jahre lang unter den Liven und errichtete die erste Kirche in Üxküll (Ikšķile) an der Düna. Auch seine Nach-

* Die in Klammern gesetzten Zahlen verweisen auf die im Literaturverzeichnis aufgeführten Titel.

folger, die Zisterziensermönche Theoderich (Dietrich, 1186–1196) und Berthold (1196–1198), bemühten sich zunächst um eine friedliche Missionierung. Sie mußten aber bald erkennen, daß ihnen ein bleibender Erfolg versagt blieb. Die eben erst Getauften erhoben sich gegen ihre Missionare, Berthold selbst fiel 1198 im Kampf. Papst Innozenz III. weihte nunmehr das Land der Gottesmutter, rief 1199 zu einem Kreuzzug in das „Marienland“ auf und weihte den Bremer Domherrn Albert von Buxhoeveden (Bexhoeveden) zum Bischof von Livland (1199–1229; Livland benannt nach den am Unterlauf der Düna siedelnden Liven).

Mit Bischof Alberts Gründungen, 1201 der Stadt Riga, 1202 des Schwertbrüder-Ordens, und mit seiner „Schwertmission“ begann ein neuer Abschnitt in der Geschichte dieses in der Folgezeit so umkämpften Landstriches. Zwar erhoben sich die gewaltsam Unterworfenen und zur Taufe Gezwungenen bei jeder sich bietenden Gelegenheit, doch wuchs der deutsche Einfluß durch die Errichtung von Burgen, Kirchen und befestigten Lehenssitzen stetig. Aus den Lehenssitzen sind in viel späterer Zeit die Patronate entstanden, die eine wichtige Funktion im kirchlichen Leben der Letten wahrgenommen haben – dieses allerdings ganz ambivalent, sowohl fördernd als auch hindernd und bedrückend. Davon wird noch an anderer Stelle zu berichten sein.

Bischof Albert hat die Vernichtung des Schwertbrüder-Ordens durch die Litauer in der Schlacht bei Saule 1236 zwar nicht mehr erlebt, auch nicht die darauffolgende Übernahme der Herrschaft im Lande durch den Deutschen Orden (1237), doch hat er die eigentlichen Grundfesten zum Ordensstaat gelegt. Dieser war nunmehr zu einem Teil des Römischen Reiches Deutscher Nation geworden und ist es bis 1561 geblieben. Im Jahre 1255 wurde das Bistum Riga zum Erzstift erhoben; zum ersten Erzbischof und zugleich auch zum Markgraf des Reiches wurde Albert Suerbeer aus Köln ernannt. 1225 wurde Dorpat Bistum, 1228 Ösel-Wiek, 1251 Kurland. Die ständige Bedrohung von außen sowie die immer erneut aufbrechenden Machtkämpfe zwischen Bischöfen, Orden und Städten im Innern des Landes haben viel Not und Drangsal über die Bevölkerung gebracht und sich äußerst hindernd auf die missionarische und seelsorgerliche Arbeit der Kirche ausgewirkt. Nach den spärlichen Urkunden muß der Mangel an Geistlichen und auch deren Unkenntnis der Landessprache groß gewesen sein. Nur einige wenige umherziehende Bettelmönche seien noch die eifrigsten Verkünder des Evangeliums gewesen. Ob auch Angehörige der baltischen Völker selbst in jenen Jahrhunderten auf den bischöflichen Schulen als Geistliche ausgebildet worden sind, entzieht sich unserer Kenntnis.

Die Reformationszeit

Die ständigen Zwistigkeiten im Lande und der allgemeine Verfall der katholischen Kirche am Ende des Mittelalters nährten die Sehnsucht nach einer gründlichen Änderung des Bestehenden und nach Reformen. So kann es nicht verwundern, daß Luthers Lehre schon frühzeitig in Livland bereiten Boden vorfand. Die Reformationsbewegung nahm von Riga aus ihren Weg allmählich auch in das Land. Die Prediger Andreas Knopken (an St. Petri) und Sylvester Tegetmeyer (an St. Jakobi) sowie der Stadtsekretär Johannes Lohmüller wurden seit 1522 zu treibenden Kräften der Reformationsbewegung in Riga. Martin Luther hat selbst regen Anteil genommen am „Fortgang der Reformation in Riga“ (WA Briefe 3, 241 f.) und hat drei Sendschreiben an die Christen in Livland gerichtet.

Was hat die Reformation dem lettischen Volk gebracht? Die größte Bedeutung der Reformation für das lettische Volk liegt wohl in der Tatsache, daß nach den Hinweisen von Martin Luther, Gottes Wort sei in der Volkssprache zu verkünden, die lettische Sprache zur Gottesdienstsprache wurde. Es gibt kaum Hinweise darüber, wann die erste lettische Gemeinde gegründet wurde, ob im Jahre 1522 oder 1524; fest steht aber, daß eine solche 1527 unter der Leitung der Pastoren Nikolaus Ramm und Lorenz von Scheden an der Jakobikirche bereits bestand. Dadurch, daß Lettisch zur Sprache des Gottesdienstes wurde, entstand auch eine notwendige Nachfrage nach dem geschriebenen Wort in lettischer Sprache, um den Ablauf des Gottesdienstes und die Lehrtätigkeit zu gewährleisten. Da aber in Riga noch keine Druckerei ihre Tätigkeit aufgenommen hatte, mußten alle notwendigen Schriften in Deutschland gedruckt werden. Es gibt Hinweise darauf, daß der Rat der Stadt Lübeck (der noch katholisch war) eine Heringstonne mit Schriften in deutscher, lettischer und estnischer Sprache konfisziert hat. Was damit passiert ist, ist unbekannt. Wie dem auch sei, das älteste schriftliche Dokument in lettischer Sprache ist Luthers Katechismus aus dem Jahre 1586. Der Beschluß des Rates der Stadt Riga in den dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts, zwölf junge Letten auf den Pfarrerberuf vorzubereiten, ist ‚mangels finanzieller Mittel‘ leider nicht zur Ausführung gekommen. Es hat jedoch einige Einzelversuche gegeben ...“ (12).

Mit der Durchführung der Reformation sollte aus dem bisherigen Ordens- und Bischofsstaat, wie auch in Preußen, ein weltliches Fürstentum werden. Die Städte Riga und Reval boten zwar dem greisen Ordensmeister Wolter von Plettenberg die Alleinherrschaft an – er aber versagte sich diesem Wunsch. So geriet der immer mehr anachronistisch gewordene Ordensstaat in einen Zustand innerer Zerrissenheit und äußerer Machtlosigkeit.

Unter polnischer Herrschaft

Als dann nur ein Vierteljahrhundert später Zar Iwan IV., der Schreckliche, zur Eroberung des Landes ansetzte, brach der morsche Staat fast widerstandslos zusammen und rief in seiner Ausweglosigkeit die Nachbarstaaten Polen und Schweden um Hilfe an. Das führte zur Dreiteilung des alten Livland: Estland unter schwedischer, Livland unter polnischer Herrschaft und Kurland als eigenständiges Herzogtum allerdings unter dem polnischen König. Aus dieser Dreiteilung entstanden die sogenannten „baltischen Ostseeprovinzen“, die bis 1917 unter russischer Herrschaft als administrative Einteilung erhalten blieben.

Das der livländischen Ritterschaft vom polnischen König Sigismund II. August 1561 ausgestellte Privileg gewährte ausdrücklich die Ausübung des Gottesdienstes nach Augsburgischer Konfession, doch schon in Kürze setzte unter seinem Nachfolger Stephan Bathory eine von den Jesuiten mit großem Aufwand betriebene Gegenreformation ein. Ihre Erfolge blieben zwar im wesentlichen auf Riga beschränkt, doch hat ihre Tätigkeit vielerlei Nöte und Bedrängnisse auch auf dem Lande ausgelöst.

Die immer erneuten Einfälle und grausamen Feldzüge Iwans IV. während eines Vierteljahrhunderts hatten die Landbevölkerung derart eingeschüchtert und dezimiert, daß das geistliche Leben unter der doppelten Belastung ganz zu erlöschen drohte. Von einer pastoralen Versorgung konnte beim eklatanten Pfarrermangel auch kaum die Rede sein. Im Jahre 1613 wurden in Livland außerhalb Rigas nur acht lutherische Pastoren gezählt.

Durch die Kooperation Schwedens mit Polen war der Anspruch Iwans IV. auf Livland zwar abgewehrt worden (seine Verzichtserklärung im Frieden von Sapolje 1582), doch wurde das schwergeprüfte Land schon bald wieder als Streitobjekt in die Kriegswirren des schwedisch-polnischen Erbfolgekrieges (1597–1629) einbezogen. Es geriet damit in die große Auseinandersetzung zwischen Protestantismus und katholischer Gegenreformation (2).

Die schwedische Zeit

Nach dem Sieg der Schweden – Gustav Adolf zog bereits 1621 in Riga ein – trat Polen 1629 Livland an Schweden ab. Während Kurland Herzogtum unter polnischer Lehnshoheit blieb (1561–1795), die Landschaft Lettgallen – der südöstliche Teil Livlands – als Wojewodschaft Inflanty, „Polnisch-Livland“ Polen bis zur ersten Teilung Polens einverleibt wurde, also für die Zeit von 1561–1772 (und dadurch bis heute überwiegend katholisch geblieben

ist), wurden die Provinzen Livland und Estland unter der schwedischen Krone wieder vereint. Hier wurden nun die katholischen Gottesdienste verboten und die Jesuiten des Landes verwiesen. Der evangelische Prediger Hermann Samson, seit 1611 am Rigaer Dom, wurde 1622 zunächst zum Superintendenten von Riga und 1632 für ganz Livland ernannt. Er hatte sich in der Verteidigung des evangelischen Glaubens besonders hervorgetan und mancherlei Drangsale erdulden müssen. Nun standen ihm zunächst aber nur fünf Pastoren zur Verfügung. Mit großer Energie bemühte er sich im verwüsteten Land um einen erneuten Aufbau der Gemeinden – vor allem um Gewinnung und Berufung von Pastoren aus dem Ausland. In der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts erfahren wir erstmalig auch von der Ordination einiger Pastoren lettischer Abstammung. Dieses blieb aber noch für lange Zeit eine Ausnahme trotz des lang anhaltenden Pastorenmangels.

Sehr viel besser stellte sich die Lage in Kurland dar, wo der letzte Ordensmeister und nunmehrige Herzog Gotthard Kettler mit seinen Vasallen am lutherischen Glauben festhielt. Bereits 1570 wurde durch ein kurländisches Kirchengesetz „Kirchen Reformation des Fürstenthumbs Churland und Semigallien, in Liefllandt. Anno Domini 1570“ die Kirchenverfassung und die Gottesdienstordnung in einzelnen Kapiteln auf das genaueste festgelegt. Die Leitung wurde einem Konsistorium übertragen, an dessen Spitze der Superintendent stand. Eine große Bedeutung wurde den Visitationen zuerkannt. Die drei vom Herzog bestätigten Visitatoren wurden mit erheblichen Vollmachten ausgestattet, und ihre Berichte auf den Landtagen erhielten ein großes Gewicht. Ihr besonderer Auftrag war es, die kirchlichen Verhältnisse im Lande zu überwachen und jede Art von Unregelmäßigkeiten und erst recht von Rückfällen ins Heidentum zu ahnden (10).

Zwischen 1567 und 1570 erfolgten zahlreiche Kirchen- und Pastoratsbauten – Theodor Kallmeyer berichtet von siebzig! Von großer Bedeutung ist auch, daß in dieser Zeit fünf deutsche Pastoren zu Begründern des lettischen geistlichen Schrifttums wurden: Johann Rivius in Doblen (Dobele); Christian Mycke in Eckau (Iecava), später in Riga; Balthasar Lembreck in Tuckum (Tukums); Gotthart Reimers in Bauske (Bauska) sowie Johann Wegmann in Frauenburg (Saldus). 1586 und 1587 erschienen in lettischer Sprache: Der Kleine Katechismus, „Undeutsche Psalmen und geistliche Lieder“, die Evangelien und Episteln für alle Sonntage und die „fürnemsten“ Feste, und schließlich die Passionsgeschichte nach den vier Evangelisten. 1638 folgte das erste lettische Wörterbuch von Pastor Georg Mancelius und 1654 sein Predigtbuch „Langgewünschte Lettische Postill“.

In Livland vollzog sich trotz tatkräftiger schwedischer Förderung der kirchliche Aufbau und in seinem Gefolge die Errichtung von Schulen langsamer. Und doch: der erst wenige Jahre zuvor aus dem Magdeburgi-

schen nach Livland berufene Pastor und spätere Propst in Marienburg (Alūksne) Ernst Glück (1652–1706) übersetzte in nur acht Jahren von 1681–1689 die ganze heilige Schrift Alten und Neuen Testaments aus dem Urtext ins Lettische. Dem livländischen Generalsuperintendenten Jakob Benjamin Fischer (1636–1705) und Propst Ernst Glück gelang es auch noch kurz vor dem Ausbruch des Nordischen Krieges (1700–1721), ein lettisches Gesangbuch und ein Gebetbuch sowie einen Katechismus in Fragen und Antworten fertigzustellen. Galt es doch, die christliche Unterweisung in Haus und Schule nach allen Kräften zu fördern. Der schwedische Generalgouverneur Johann Skytte hatte sich bitter über die „erbärmlichen Zustände“ im Lande beklagt. Er sah den einzigen Ausweg in der Schaffung einer straffen konsistorialen Ordnung und Gerichtsbarkeit, die er für Livland bereits 1634 selbst verfaßt hatte. Durch sein festes Durchgreifen und durch eine präzise ausgearbeitete Kirchenordnung – ähnlich wie in Kurland –, durch Kirchengzucht und Ahndung sowohl der Vernachlässigung von Patronatspflichten als auch von Willkür und Übergriffen hat er viel erreicht. „Es entstand eine Pastorenkirche mit einem erheblichen Einfluß des bürgerlichen Standes in den einzelnen Landgemeinden durch die Mitarbeit der bürgerlichen (lettischen) Kirchenvormünder an der Kirchengzucht und Ordnung in den vom grundbesitzenden Adel geleiteten Landgemeinden“ (August Westrèn-Doll) (4).

Unter der absolutistischen Regierung König Karls XI. änderte sich jedoch leider vieles, so daß die eben noch auf dem Weg zur livländischen Landeskirche befindliche Kirche zu einer Provinzialkirche herabgesetzt wurde. Insgesamt hat jedoch die schwedische Zeit der Kirche und namentlich den lettischen Gemeinden und ihren Gliedern in Livland viele Impulse gegeben, deren Wirkungen bis weit in die russische Zeit reichten.

Unter russischer Krone

Der Ausbruch des Nordischen Krieges, in dem Karls XII. Ostpolitik und Zar Peters I., des Großen, Westpolitik unversöhnlich aufeinanderstießen und der mit äußerster Grausamkeit vorwiegend auf estländischem und livländischem Boden ausgetragen wurde, zerstörte in Kürze alles mühsam Erreichte fast völlig. Als dann 1709/1710 auch noch eine Pestepidemie ausbrach, verlor das Land 60–70 % seiner Bevölkerung – ganze Landstriche waren menschenleer geworden. In der Schlacht bei Poltawa wurde Karl XII. entscheidend geschlagen. Damit verlor Schweden seine Herrschaft über das Baltische Meer, während sich für Rußland der schon von Zar Iwan IV. gehegte Wunsch nach dem Zugang zur Ostsee nun unter Peter I. erfüllte. In zweiseitigen Kapitulationen, die Peter I. mit den Ritterschaften und mit den Städten

1710 abschloß, bestätigte und erweiterte der Zar sogar deren Rechte. Damit wurden zunächst Livland und Estland und in der dritten Teilung Polens 1795 auch Kurland Provinzen des „Petrinischen Imperiums“ unter weitgehender Selbstverwaltung durch die baltischen Ritterschaften und Städte.

Während sich die Lage in den Städten durch den Handel und Durchgangsverkehr schneller besserte, bedurfte es auf dem Lande eines mühevollen Wiederaufbaus von Kirchengemeinden und Schulen. Der erneute große Pastorenmangel konnte auch wieder nur nach und nach und meist durch Berufung aus Deutschland behoben werden. Noch schwieriger gestaltete sich die Lage des lettischen und estnischen Landvolkes. In Rußland herrschte zu der Zeit noch die uneingeschränkte Leibeigenschaft. Daher gerieten so manche für den Bauernstand erleichternde gesetzliche Regelungen aus der schwedischen Zeit wieder bald in Vergessenheit. In den Jahrzehnten einer zunehmend lastenden Fron war es um die Mitte des 18. Jahrhunderts von großer Bedeutung, daß sowohl durch ins Land gerufene Pastoren als auch durch Studenten aus dem Lande, die an deutschen Universitäten studierten, Gedanken und Ideen des Humanismus und des Pietismus Herrnhuter Prägung ins Land kamen. Seit dem Besuch des Grafen Zinzendorf 1736 in Livland und Estland und dem Zuzug einiger Herrnhuter Prediger nahm diese Bewegung einen starken Aufschwung und hat als eine geistliche Erweckung bleibende Spuren hinterlassen. Diese Bewegung ergriff vielerorts Esten und Letten sowie auch ihre deutsche Gutsherrschaft und half dazu, einander als Brüder im Glauben — über die Standesgrenzen hinweg — zu erkennen und zu begegnen. Hieraus und durch die Forderung von Vertretern der Aufklärung, wie die des Pastorensohnes Garlieb Merkel (1769–1850; „Die Letten, vorzüglich in Liefland, am Ende des philosophischen Jahrhunderts“) gelang es, gegen mancherlei Widerstände die Leibeigenschaft aufzuheben — allerdings zunächst ohne Landzuteilung. Die Aufhebung der Leibeigenschaft erhielt ihre gesetzliche Regelung in den Beschlüssen der Jahre 1816, 1817 und 1819. Dennoch erwies sie sich als ein Irrweg. Als dann noch drei Mißerntejahre (1839–1841) die Not und Unruhe unter den Bauern erhöhten, nutzte die orthodoxe Kirche diesen Umstand verantwortungslos und mit leeren Landzuteilungs-Versprechungen zu einer großen Konversionsbewegung aus. Diese und dann später der Wunsch der Geprellten und Betrogenen zur Rekonversion wieder in ihre lutherische Kirche in der zweiten Hälfte und im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts hat viele Bedrängnisse und Verfolgungen der lutherischen Gemeindepastoren ausgelöst.

Reformen und nationales Erwachen

Eine wirkliche Verbesserung der Lage des lettischen und estnischen hörigen Landvolkes trat erst durch die vom livländischen Landmarschall Wilhelm Ha-

milkar Baron Fölkersahm (1811–1856) eingebrachte und vom Landtag 1849 verabschiedete „Bauernverordnung“ ein. Diese Verordnung ist zum Meilenstein auf dem Wege zu einem eigenbesitzlichen Bauernstand in den baltischen Landen geworden – und das wirksamer als im damaligen Preußen, vor allem aber lange vor ähnlichen Reformen vom Jahre 1861 im russischen Reich.

In enger Zusammenarbeit von Ritterschaft und Konsistorien der evangelisch-lutherischen Landeskirche und durch die Gründung von Lehrerseminaren in den drei Provinzen vollzog sich Hand in Hand mit der Durchführung der Bauernreformen auch der Ausbau der muttersprachlichen lettischen und estnischen Volksschulen. Diese wiederum hatten einen starken Einfluß zunächst auf das nationale Bewußtsein der Völker und dann auf das Selbstbewußtsein der lettischen und estnischen Kirchengemeinden. Einen entscheidenden Anteil hieran hatten die Gemeindepastoren, obgleich sie damals in ihrer überwiegenden Mehrzahl Deutsche waren, sowohl aus dem Baltikum als auch aus Deutschland.

Mit der Bestätigung der bisherigen Rechte in der Kapitulation von 1710 waren zunächst auch die in der Schwedenzeit geschaffenen kirchlichen Ordnungen und Ämter für mehr als hundert Jahre in Kraft geblieben. Die evangelisch-lutherische Kirche nahm im baltischen Raum den Status einer Landeskirche ein, wobei sich die Kirche in Kurland bis 1795 in ähnlicher Weise entwickelt hatte. Jedoch mit dem Erlaß des Kirchengesetzes von 1832 wurden die evangelisch-lutherischen Kirchen des Baltikums in die „Evangelisch-lutherische Kirche in Rußland“ einverleibt, mit folgenden fünf Konsistorien: Petersburg, Livland, Estland, Kurland und Moskau mit je einem Generalsuperintendenten an der Spitze.

Die von Gustav Adolf 1632 in Dorpat gegründete Universität war in den Wirren des Nordischen Krieges untergegangen. Einen um so größeren Einfluß übte die von Zar Alexander I. 1802 wiederbegründete deutschsprachige Universität aus – und in ihr wiederum die theologische Fakultät als die einzige evangelische für das ganze Russische Reich. Sie hat zwar später im Zuge der Russifizierungsmaßnahmen Anfeindungen und Krisen durchstehen müssen, aber sie blieb bis in den Ersten Weltkrieg doch die gemeinsame Ausbildungsstätte für alle evangelischen Pastoren, gleich welcher Nationalität, in den Weiten des russischen Reiches. Das hat Verbundenheit und Freundschaften entstehen lassen, die sich oft lebenslang bewährt haben. Ja, die gerade im baltischen Raum wie einsame Brücken über Abgründen bestehen blieben, sei es unter dem Druck der Russifizierung während der Jahre 1881–1886, sei es in den Spannungen, die das nationale Erwachen des lettischen und estnischen Volkes mit sich brachte.

In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts fanden sich unter den Theologiestudenten in Dorpat nun auch in zunehmender Zahl junge Letten und

Esten, die in der Regel unter großen persönlichen Opfern und durch ungeheuren Fleiß, einige auch mit Unterstützung der Patronate, das Studium absolvierten. In der Pfarrstellenbesetzung haben sie allerdings in der Regel Benachteiligungen hinnehmen müssen. Es ist gewiß nur den Umständen und Verhältnissen jener Zeit zuzuschreiben, daß die deutschen Bewerber auch für Pastorenstellen in lettischen und estnischen Gemeinden durch die Patronate bevorzugt wurden. Daher ist ein großer Teil lettischer Theologen in den Hauslehrerberuf — mehrfach auch in die deutschen Gemeinden in deren Siedlungsgebieten an der Wolga und am Schwarzen Meer — abgewandert, die gerade unter ihren Volksgenossen segensreiche Kunder des Evangeliums und Seelsorger hätten werden können.

Schon der kurländische Pastor Gotthard Friedrich Stender (1714–1796) hat sich lebenslang um die Förderung der lettischen Sprache bemüht. 1761 verfaßte er seine lettische Grammatik und in der Folge zahlreiche Übersetzungen, eine Liedersammlung und ein deutsch-lettisches und lettisch-deutsches Wörterbuch. Das lettische Volk hat es ihm gedankt, indem auf seinem Grabstein neben seinem Namen „Latwis“ eingemeißelt wurde, d. h. „der Lette“. Viele deutsche Pastoren in den baltischen Ländern sind ihm in der Förderung von Sprache, Volkstum und Kultur sowie in der Erforschung der Geschichte gefolgt. Einen besonderen Platz in der Sprach- und Kulturgeschichtsforschung nahm Pastor D. August Bielenstein (1826–1907) hundert Jahre später, ebenfalls in Kurland, ein. Aus den Lebenserinnerungen von Pastor Johannes v. Raison erfahren wir, welchen Grad der einwandfreien lettischen Sprachbeherrschung einem deutschen für eine lettische Gemeinde vorgesehenen Kandidaten abverlangt wurde, ehe er präsentiert werden durfte — allerdings war er Adjunkt bei niemand anderem als beim „alten Bielenstein“!

Die Revolution 1905/1906 mit ihren Morden — auch fünf Pastoren waren darunter —, mit Brandschatzungen und Verwüstungen, sowie dann ihre Niederschlagung durch Kosakeneinheiten mit entsprechenden „Bestrafungen“ und Repressalien hat Abgründe des Hasses aufgerissen, die sich nicht schließen wollten. Haß und Mißtrauen haben dann zu noch schrecklicheren Morden und Exekutionen am Ende des Ersten Weltkrieges geführt. Zunächst schien die Zeit zwischen 1906 und 1914 äußerlich friedlich und erfolgreich: der Schulunterricht konnte wieder in der Muttersprache erteilt werden, der Kirchenbesuch stieg, Handel und Gewerbe blühten, und so manches eingäscherte Gutshaus und Schloß entstand wieder in größerer Pracht. Aber der Schein trog — es erwies sich als Ruhe vor dem Sturm. Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges, der sich teilweise auf baltischem Boden abspielte und für drei Jahre das Land entlang der Düna in zwei Teile zerschnitt, brachte besonders für das baltische Deutschtum Verdächtigungen,

Repressalien und auch Verbannungen ins Innere Rußlands mit sich. Davon sind auch viele Pastoren betroffen worden.

Auf dem Weg zur Selbständigkeit der baltischen Staaten

Der Zusammenbruch des Zarenreiches in der Revolution 1917 ermöglichte, die langegehegten Wünsche nach selbständigen Staaten der Letten, Esten und Litauer zu verwirklichen. Alle drei Staatsgründungen erfolgten kurz nacheinander: Litauen am 16. Februar 1918, Estland am 24. Februar 1918, Lettland am 18. November 1918.

Noch aber waren es Staaten ohne eigenes Territorium und ohne Macht. Mit dem Zusammenbruch auch des deutschen Kaiserreiches und dem Abzug der deutschen Truppen begann „der Totentanz in Livland“, es begann auch auf baltischem Boden der Kampf zwischen „Weiß und Rot“. In das Vakuum stießen rote Einheiten aus dem Osten vor. Gleichzeitig sammelten sich auch die verschiedensten Gruppen in dem Lande selbst: Bolschewiken und Nationale; Letten, Deutsche und Esten; reichsdeutsche Freikorps und Teile der ehemaligen zaristischen Armee – Gruppen, die die Eindringlinge aus dem Osten unterstützten, und Gruppen, die sie erbittert abwehrten. In der Unüberschaubarkeit und im Durcheinander war die Lage im Baltikum in jener Zeit einem Hexenkessel vergleichbar. Die „Baltische Landeswehr“ und lettische nationale Einheiten im Süden und das „Baltenregiment“ zusammen mit estnischen Truppen im Norden mußten zunächst unter dem Druck einer ungeheuren Übermacht zurückweichen. Unter der deutschen Zivilbevölkerung setzte eine große Fluchtbewegung ein. Da auch die Gemeindeglieder in ihrer Mehrzahl blieben, erhob sich für den Pastor nun die von Traugott Hahn am klarsten formulierte Frage, „Hirt oder Mietling“ zu sein. Sie haben sich ohne die Möglichkeit einer Absprache oder Beratung miteinander bis auf wenige Ausnahmen getreu ihrem Ordinations- und Installationsgelübde für das Bleiben entschieden. Von den 337 Pastoren in den drei baltischen Provinzen bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges sind in den Jahren 1918/1919 zweiunddreißig ermordet worden, acht an den Folgen der Haft, der Foltern und des Hungers wenig später verstorben. Von den vierzig in diesen beiden schicksalsschweren Jahren umgebrachten und verstorbenen Pastoren waren sieben Letten und ein Este. Da ein unüberhörbarer Unterton der Revolution neben dem bolschewistischen Gedankengut auch ein ausgesprochen nationaler war, wird hier die besondere Tragik der lettischen und estnischen Märtyrer deutlich, die durch eigene Volksgenossen den Tod erlitten. Am deutlichsten wird aber auch die Überwindung dieser Tragik in einer Aufzeichnung der Witwe des lettischen Märtyrers Pastor Ludwig Johannes Tschischko: „Der letzte Entscheidungskampf wird nicht auf

nationaler oder sozialer Grundlage ausgefochten, sondern Glaube und Unglaube werden einander die letzte Entscheidungsschlacht liefern“ (13). Und der am 26. März 1919 erschossene Propst Dr. Karl Schlau schrieb kurz vor der Hinrichtung voller Hoffnung aus der Kerkerzelle: „... daß in dieser heißen Schmiede endlich Deutsche und Letten zusammengeschmiedet werden“ (13). Das Verhältnis zwischen den Menschen einer Heimat, jedoch verschiedenen Volkstums ist nach jener Schmelzhütte gemeinsamer Leiden noch vielen schweren Belastungen ausgesetzt gewesen. Aus gemeinsamen Leiden ist aber auch ein neues Verständnis füreinander und vielfach echte Bruderschaft miteinander erwachsen“ (14).

Die Kirche in der selbständigen Republik

Am 11. August 1920 erfolgte endlich der Friedensvertrag mit der Sowjetunion in Riga. In diesem Vertrag wurde die Souveränität der Republik Lettland anerkannt und die Provinz Lettgallen – das sogenannte Polnisch-Livland, das seit der ersten Teilung Polens 1772 in das Gouvernement Witebsk einverleibt worden war – Lettland zuerkannt. Die Grenzziehung zur Republik Estland war bereits am 30. März 1917 dergestalt festgelegt und am 22. März 1920 endgültig bestätigt worden, daß die ehemalige Provinz Livland entlang der Sprachgrenze aufgeteilt wurde. Dabei kam der südliche lettisch-sprachige Teil zur Republik Lettland, der nördliche Teil zur Republik Estland. Nach diesen Grenzziehungen, zu denen noch einige kleinere Korrekturen kamen, umfaßte Lettland etwa 65 500 Quadratkilometer und hatte knapp zwei Millionen Einwohner. Nach Konfessionen verteilten sich die Einwohner folgendermaßen: evangelisch-lutherisch 55,6 %, römisch-katholisch 23,6 % (durch das überwiegend katholische Lettgallen), griechisch-orthodox 14 %, mosaisch 4,8 %.

Wie aber sah es in den Kirchengemeinden aus? Von den 93 Pastoren lettischer Gemeinden 1914 in Livland waren neunzehn ermordet worden, neun gestorben, und neun hatten ihre Gemeinden verlassen – so standen in Livland 1920 nur noch 56 Pastoren zur Verfügung. In Kurland mit Semgallen sah es noch schlimmer aus: von den 103 Pastoren im Jahre 1914 waren sieben ermordet worden, elf gestorben und einunddreißig hatten ihre Gemeinden verlassen – so waren dort 1920 nur 54 Pastoren im Dienst. In Livland waren dreizehn Kirchen und elf Pastorate durch die Kriegereignisse verwüstet; in Kurland sogar 36 Kirchen und 28 Pastorate (1).

So verlustreich die Kämpfe mit ihren schmerzlichen Opfern auch gewesen waren, haben sie doch nicht die Vorbereitungen und einen schrittweisen Aufbau eines eigenen lettischen Staatswesens und einer eigenständigen evangelisch-lutherischen Kirche verhindern können. Das 1832 von der russi-

schen Regierung erlassene und bis dahin gültige Kirchengesetz erhielt durch Verordnung vom 26. September 1919 zunächst folgende grundlegenden Veränderungen: a) Aufhebung der Patronate und Übertragung von deren Rechten auf die Gemeinden, b) Neubesetzung der beiden Konsistorien (Livland und Kurland) durch je zwei lettische geistliche und Laienmitglieder, aus deren Mitte der Präsident und ein geistlicher Vizepräsident gewählt wurden, während die Deutschen mit je einem geistlichen und einem Laienmitglied vertreten waren. Sie stellten den zweiten geistlichen Vizepräsidenten (1).

Bereits 1920 wurde aber das kurländische Konsistorium aufgehoben, so daß nur noch das livländische Konsistorium allein verblieb. Bedauerliche Konflikte führten jedoch schon bald zum Austritt der deutschen Mitglieder, so daß dem Rumpfkonsistorium nur noch eine kurze Zeit beschieden war (15).

Durch einen Erlaß des Kabinetts vom 5. Januar 1922 wurde das kaum mehr arbeitsfähige Konsistorium aufgelöst und eine aus Gemeindevertretern zusammengesetzte Synode mit der Wahl einer Kirchenleitung beauftragt. Diese Kirchenleitung bestand aus neun Mitgliedern: sechs Letten und drei Deutsche, wobei die Letten den Präsidenten, die Deutschen den Vizepräsidenten stellten. Die Synode wählte am 23. Februar 1922 zum Präsidenten der Kirchenleitung, des nunmehrigen Oberkirchenrates, und gleichzeitig zum lettischen Bischof Kārlis Irbe (1861–1934), zum Vizepräsidenten und Bischof der deutschen Gemeinden Peter Harald Poelchau (1870–1945). Die Introduction beider Bischöfe erfolgte am 16. Juli 1922 durch den schwedischen Erzbischof Nathan Söderblom (15,17).

Die Ordnung der Kirchenleitung stellte eine durchaus praktikable Regelung des Verhältnisses beider nationaler Kirchen dar. Die Erarbeitung der Kirchenverfassung nahm jedoch noch Jahre in Anspruch – sie wurde erst im März 1928 von der Synode angenommen und im August des gleichen Jahres gemeinsam mit der vorläufigen Verfassung von 1922 auch von der Regierung bestätigt.

„Danach ist die Synode das höchste Organ der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands. Sie bringt den Willen der gesamten Kirche zum Ausdruck und ist deren oberste gesetzgebende und aufsichtsausübende Institution. Das ausführende Organ der Synode ist der Oberkirchenrat (Kirchenleitung)“ (8). Die zahlenmäßig sehr große Synode bestand nach dieser Verfassung aus den Bischöfen, den Mitgliedern der Kirchenleitung (des Oberkirchenrates), den Mitgliedern der Kirchenkreisleitungen (Propsteien), den lutherischen Lehrkräften der Theologischen Fakultät, allen Gemeindepastoren und je einem Laienvertreter entsprechend der Zahl der Gemeindepastoren in den einzelnen Gemeinden. „Die Amtspersonen – der Pastor, der Propst und der Bischof – werden auf Lebenszeit gewählt. Bis zur Begründung des Freistaates Lettland hatten die Pastoren das Recht, die Funktion des Standes-

amtes auszuüben. In der Republik Lettland wurde zwar auch das Standesamt eingeführt, jedoch behielten die Pastoren ebenfalls das Recht, ihre standesamtlichen Funktionen weiter auszuüben. Die Regierung räumte der Kirche das Recht der Selbstbestimmung und der Selbstverwaltung ein, erkannte ihre Autonomie an und gab ihr und ihren Organen das Recht einer juristischen Person“ (8).

Wurde bis 1914 die überwiegende Zahl lettischer Gemeinden von Pastoren deutscher Nationalität bedient, so änderte sich dieses mit der Aufhebung der Patronate und deren Stellenbesetzungsrecht. Nach dem großen Pastorenmangel der Jahre 1919/1920 wuchs die Zahl lettischer Pastoren in den lettischen Gemeinden schnell. Bis 1936 war ihre Zahl nahezu ausgeglichen, und nur noch in seltenen Fällen amtierte ein deutscher Pastor in einer lettischen Gemeinde. Von großer Bedeutung für die Ausbildung lettischer Pastoren waren die frühzeitige Gründung der lettischen Universität in Riga und die Errichtung ihrer Theologischen Fakultät sowie eines Theologischen Institutes (eine Art zweiter Bildungsweg). In 272 lettischen Gemeinden des Jahres 1936 wirkten ein Erzbischof, elf Pröpste, drei Oberpastoren, 213 Pastoren und Adjunkte; in 52 deutschen Gemeinden: ein Bischof, vier Pröpste, ein Oberpastor, 52 Pastoren und zwei Adjunkte (6).

Auch zahlreiche Kirchenneubauten waren neben Renovierungen der im Krieg beschädigten Kirchen durchgeführt worden. Durch die Agrarreform von 1920 hatte auch die Kirche in ihren Gemeinden erheblichen Grundbesitz verloren. Das machte auf Beschluß der Synode von 1925 die Einführung einer Kirchensteuer bzw. einer Kirchenabgabe erforderlich, die je nach Berufsstand gestaffelt war. „Die Einnahmen der Kirche setzten sich somit wie folgt zusammen: a) Gemeindeabgaben, wobei jedes Gemeindeglied eine jährliche Abgabe an die Kirche in Höhe eines Tageseinkommens zu zahlen hatte; b) Kollekten; c) Gebühren für Amtshandlungen; d) Einkünfte von Besitztümern (Bewirtschaftung und Verpachtung). Die Gemeinden zahlten an den Oberkirchenrat 10 % ihres reinen Einkommens. Die Regierung unterstützte mit Geldbeträgen den Bau von Kirchen und kirchlichen Gebäuden. Pastoren, die als Religionslehrer in Schulen tätig waren, bezogen ihr Gehalt vom Staat. Das Verhältnis zwischen Staat und Kirche war im großen und ganzen gut. Im Jahre 1937 gab es in Lettland 254 Kirchen und 28 Bethäuser“ (8).

In den zwanziger und dreißiger Jahren entwickelte sich besonders in den Städten ein reges geistliches Leben. Die Zahl der Gottesdienstbesucher und der Abendmahlsgäste sowie der Amtshandlungen wuchs ständig. 1925 wählte die Synode eigens einen Pastor (Ernsts Stange; 1877–1944) zum Beauftragten für Jugendarbeit in den Gemeinden. Der bereits 1919 gegründete Verein für Innere Mission in Lettland — Oberpastor Edgars Bergs (1878–1961) — weitete seine Arbeit erheblich aus, sowohl in der Schriften-

mission als auch in der Armenpflege und in der Alkoholikerberatung und -fürsorge. Ebenfalls nahm auch die Förderung und Herausgabe geistlicher Schriften einen großen Raum ein, und zwar einmal für den gottesdienstlichen Gebrauch, zum anderen aber auch für das christliche Haus, für die Jugend und für die Kinder.

So erfreulich die Entwicklung und das Erblühen eines vielgestaltigen kirchlichen Lebens während des etwa zwanzigjährigen Bestehens der freien Republik Lettland zu bewerten ist, dürfen doch auch Schatten und Gefährdungen nicht übersehen werden. Sie äußerten sich vor allem in einer besonders ausgeprägten Betonung des nationalen lettischen Bewußtseins in allen Bereichen. Davon blieb auch die Kirche nicht verschont. Zu lebendig war noch die Erinnerung an die Jahrhunderte, in denen die Kirche von Deutschen geprägt und ihre Ordnungen und Pfarrbesetzungen durch die deutschen Patronate bestimmt worden waren. In der Regel hatten lettische Pfarramtsanwärter gegenüber den deutschen Bewerbern sogar bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts zurückstehen müssen. Nun lag mit der Staatsgründung plötzlich ohne rechten Übergang das Kirchenregiment in lettischen Händen – nicht ganz so schnell, jedoch systematisch vollzog sich auch die Ablösung der Pastorenschaft deutscher Nationalität in den lettischen Gemeinden durch häufig sehr nationalbewußte lettische Pastoren. Das brachte Spannungen mit sich und riß wieder Gräben auf, wo doch erst 1918/1919 in gemeinsam erlittenen Drangsalen und Verfolgungen – „in der heißen Schmiede“ – brüderliche Gemeinsamkeit und Gemeinschaft erlebt worden waren. Es hat an besonnenen Stimmen verantwortungsvoller Christen auf beiden Seiten nicht gefehlt, sie wurden jedoch im nationalen Überschwang übertönt. Besondere Ereignisse wie die Übergabe der St. Jakobi-Kirche, die bisher von je einer deutschen und einer lettischen Gemeinde genutzt worden war, im Jahre 1923 an das katholische Bistum Riga und in noch viel stärkerem Maße die Enteignung des bisher deutschen Domes in Riga und seine Übergabe an die lettische Gemeinde sowie als Kathedrale des Bischofs der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands im Jahre 1931 vertieften die Kluft bis hin zu beängstigenden Feindseligkeiten. Als Zeichen seines Protestes gegen die Entscheidung des Parlaments und der Synode legte Bischof D. Kārlis Irbe 1931 sein Amt nieder. Diese Tat des lautereren, mutigen Mannes ist weit über den Raum der betroffenen deutschen evangelischen Kirche in Lettland mit hoher Achtung und Verehrung honoriert worden – die Entfremdung und Spannung hat sie aber nicht verhindern können.

Am 29. März 1932 trat die achte Synode der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands in Riga zusammen und wählte den bisherigen Pastor in Windau (Ventspils) Teodors Grünbergs (1870–1962) zu ihrem Oberhaupt und Präsidenten des Oberkirchenrates unter gleichzeitiger Amtsbezeichnung

„Erzbischof“. Seine Einführung erfolgte am 5. November 1933 durch den ältesten Geistlichen, den Propst von Smilten (Smiltene), D. Kārlis Kundziņš, unter Assistenz sämtlicher Pröpste der Kirche. Über dieser Einführung lag ein Schatten. Sie sollte eigentlich vom schwedischen Erzbischof D. Eidem vollzogen werden. Da jedoch die Bischöfe D. Irbe und D. Poelchau sich geweigert hatten, den Dom zu betreten, lehnte Erzbischof D. Eidem es ab, die Einführung zu vollziehen.

Daß Erzbischof D. Teodors Grünbergs von den 30 Jahren seiner bischöflichen Amtsführung nur 12 Jahre in der angestammten Heimat und 18 Jahre als ein in der Ökumene hochgeachteter Repräsentant und Kirchenführer seiner evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands im Exil zubringen würde, hätte zu jener Zeit niemand auch nur ahnen können.

Durch die Herausgabe einer neuen Übersetzung des Neuen Testaments sowie eines erweiterten Gesangbuches, durch seine Visitationen, durch seine Tätigkeit als Professor für Praktische Theologie, durch seine Unterstützung und Mitarbeit im Kirchengymnasium in Riga, das ihm besonders am Herzen lag, und durch die von ihm ganz bewußt gepflegten ökumenischen Kontakte hat der energische und zugleich von tiefer Frömmigkeit geprägte Mann tiefe Spuren in seiner Heimat und in seiner Kirche hinterlassen (16).

Im Zuge der Machtergreifung und Einsetzung einer autoritären Regierung in Lettland durch Dr. Kārlis Ulmanis im Mai 1934 wurde bereits im Herbst des gleichen Jahres auch die Kirchenverfassung dergestalt geändert, daß fortan im neuen aus neun Mitgliedern bestehenden Präsidium des Oberkirchenrates Deutsche nicht mehr vertreten waren. Der Erzbischof erhielt entsprechend dem Zug der Zeit zum Führerprinzip erweiterte Rechte und Vollmachten, auch gegenüber der Synode, von denen er zum Teil Gebrauch gemacht hat. Nach diesem Statut erhielt die Kirche einen episkopal-synodalen Charakter.

Alle Überlegungen und Vorarbeiten Erzbischof Grünbergs aber für eine neue Verfassung, die seiner theologischen und kirchlichen Grundkonzeption besser entsprochen hätte, konnten durch den Ausbruch des Zweiten Weltkrieges am 1. September 1939 nicht verwirklicht werden (16).

Ebenfalls erfuhren durch den Kriegsausbruch die engen und freundschaftlichen Beziehungen zur anglikanischen Kirche einen jähen Abbruch. Der Besuch des englischen Bischofs A. C. Headlam (1862–1947) 1938 in Riga hatte sogar damals zu Beratungen über eine eventuelle Einführung einer Abendmahlsgemeinschaft für beide Kirchen geführt. Zehn Jahre später und bis heute ist diese alte freundschaftliche Verbundenheit der Kirchen den lettischen evangelischen lutherischen Exilgemeinden in England zu einer großen Hilfe geworden.

Auswirkungen des Zweiten Weltkrieges

Für die baltischen Staaten hatten die unseligen Verträge zwischen dem Deutschen Reich und der Sowjetunion vom 23. August und vom 28. September 1939 zunächst die Errichtung von militärischen Stützpunkten der Roten Armee im Bereich der drei Staaten zur Folge. Ebenfalls im Zuge dieser Verträge und einer Reihe zusätzlicher Vereinbarungen kam es zur Vertreibung der deutschen Volksgruppen aus Estland, Lettland und Litauen nach Deutschland. Die Umsiedlung der baltischen Deutschen aus Lettland (etwa 66 000) erfolgte in der kurzen Zeitspanne zwischen Ende Oktober und Mitte Dezember 1939. Allerdings folgte dann im Herbst und Winter 1940/1941 noch eine sogenannte Nachumsiedlung. Über die Auflösung der deutschen Gemeinden und die Abschiedsgottesdienste liegen bewegende Berichte und Schilderungen vor.

In den baltischen Staaten blieb es nicht bei der Errichtung von militärischen Stützpunkten – bereits am 17. Juni 1940 besetzten Einheiten der Roten Armee die drei baltischen Staaten. Im August 1940 erfolgte ihre Eingliederung als Sowjetrepubliken in die Sowjetunion. Damit begann eine äußerst schwere Zeit. 1355 Letten in führenden Stellungen wurden ermordet, 32 895 Personen verhaftet und deportiert. In einer einzigen Schreckensnacht vom 13. zum 14. Juni 1941, also kurz vor dem Einmarsch der deutschen Truppen, wurden etwa 15 000 – anderen Berichten zu Folge sogar an die 20 000 – Bewohner Lettlands, darunter auch viele Frauen und Kinder, nach Sibirien verschleppt. Unter ihnen waren auch zwei Theologieprofessoren und fünf Pastoren (8).

Auch die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands wurde von den Maßnahmen dieses Schreckensregimes hart betroffen. Die Besitztümer der Kirche wurden enteignet. Für das Benutzen von Räumlichkeiten mußte die Kirche Miete zahlen. Die Pastoren wurden nicht zu den Berufstätigen gezählt, sondern mußten eine andere Beschäftigung angeben. Der Erzbischof Professor Grünbergs ließ sich als Buchbinder eintragen. Der Religionsunterricht in den Schulen wurde verboten, nur der Konfirmandenunterricht durfte fortgesetzt werden. Die Kirchenbücher des Oberkirchenrates und der einzelnen Gemeinden mußten entsprechenden Regierungsstellen übergeben werden. Etwa 10 000 Gesangbücher, die im Verlag lagerten, wurden vernichtet (8).

„Im Juli 1941 wurde das Land von der deutschen Wehrmacht besetzt. Die Herzlichkeit, mit der das lettische Volk die deutschen Soldaten zunächst begrüßt und gefeiert hatte, wich bald einer großen Enttäuschung und Ernüchterung. Nur zu schnell erwies sich, daß die nationalsozialistische Besatzungsmacht doch nicht die erhoffte Befreiung brachte und daß auch sie

Angst und Schrecken verbreitete. Am wenigsten konnten es gläubige Menschen in Lettland verstehen, wie es möglich war, daß Juden und Zigeuner und auch Geisteskranke vernichtet und ausgerottet wurden. Erzbischof Grünbergs hat sich auch hier unerschrocken gegen Unrecht und Willkür eingesetzt. Hie und da hat er Gehör gefunden, hat einige Härten ein wenig lindern können, doch letztlich konnte auch er die Entwicklung nicht aufhalten. Und das umso weniger, je mehr sich der Krieg dem Ende näherte“ (16).

Während der deutschen Besatzungszeit wurden zwar die von den kommunistischen Machthabern verordneten Eingriffe in das kirchliche Leben (Verbot des Religionsunterrichts in der Schule, Enteignung kirchlichen Besitzes, Schließung der Theologischen Fakultät etc.) rückgängig gemacht, doch hatten und behielten alle diese Verfügungen einen nur vorläufigen Charakter.

Nach dem Ende des Krieges

„Als der Vormarsch der Roten Armee unaufhaltsam wurde und sich die deutschen Truppen in hinhaltenden Gefechten zurückziehen mußten, wurden im Oktober 1944 die führenden Persönlichkeiten der lutherischen, der katholischen und der orthodoxen Kirche nach Deutschland gebracht. Damit setzte auch die Flucht eines Teiles der Bevölkerung ein. Die Pastoren gerieten in eine große Gewissensnot. Es hieß sich zu entscheiden, mit den Fliehenden die Heimat zu verlassen oder bei der Gemeinde in der Heimat zu bleiben. Die Erinnerung an das erlebte Schreckensjahr 1940/1941 veranlaßte einen großen Teil der Pastoren, sich den Flüchtlingen anzuschließen“ (8). Ein bewegendes Zeugnis für die Gewissensnot um die rechte Entscheidung ist das 1976 erschienene Tagebuch des Erzbischofs Arnolds Lūsis „Cilvēks bez mājas“, „Ein Mensch ohne Zuhause“.

Etwa 150 000 Letten verließen ihre Heimat, um nach Deutschland oder nach Schweden zu fliehen, darunter auch etwa 140 Pastoren. Das war die Hälfte der zu jener Zeit in Lettland tätigen Pastoren. Es verblieben nur vier der sieben für den Fall der Verhaftung des Erzbischofs von ihm benannten Stellvertreter in Lettland.

Die auf der Flucht befindlichen Pastoren haben bei jeder sich bietenden Gelegenheit die geistliche Versorgung ihrer Landsleute in den Lagern und auf den Fluchtstraßen wahrgenommen, auch blieb ihr Kontakt zum Erzbischof fast immer erhalten. Erzbischof Grünbergs hatte seinen Wohnsitz in Esslingen genommen. Schon frühzeitig kam es zur Verabschiedung von Richtlinien für eine organisierte Betreuung und zur Gründung von lettischen Exilgemeinden. Es wurden auch Schulen, vom Kindergarten bis zur Hochschule, gegründet und erhalten.

Die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands im Exil war 1947 Gründungsmitglied des Lutherischen Weltbundes und wurde 1962 auch in die Konferenz Europäischer Kirchen (KEK) sowie 1970 in den Weltrat der Kirchen aufgenommen. Mit tatkräftiger Unterstützung des Lutherischen Weltbundes begann bereits 1947/1948 eine groß angelegte Auswanderung lettischer Flüchtlinge nach den USA, nach Kanada und nach Australien.

Die Gottesdienste werden auch im Exil in der Muttersprache und nach lettischer Agende gehalten. Mehrfach wurde das Gesangbuch in Auflagen bis zu 5 000 Exemplaren herausgegeben – die erste Ausgabe bereits 1946 in Schweden, weitere folgten in Deutschland und in Amerika. Auch eine neue Übersetzung der ganzen Bibel ist erarbeitet und 1965 fertiggestellt worden.

Es befanden sich in	Pastoren/Gemeinden 1960		Pastoren/Gemeinden 1983	
	USA	82	55	68
Kanada	15	29	16	20
Australien	13	19	9	10
Großbritannien	6	14	6	12
Deutschland	13	45	8	32
Schweden	6	15	5	11

Dazu kommen noch acht Pastoren einschließlich emeriti in Frankreich, Belgien, Norwegen und Finnland, Argentinien, Brasilien, Kolumbien und Venezuela. (Die Zahl der Gemeinden läßt sich nicht ganz eindeutig feststellen, da es sich je nach den Gegebenheiten der einzelnen Länder zum Teil auch um regelmäßige Seelsorge- und Gottesdienststellen handelt.)

Nach dem Tode von Erzbischof Professor D. Teodors Grünbergs am 14. Juni 1962 in Esslingen bestätigte die Kirchenleitung der Exilkirche Professor Dr. theol. Kārlis Kundziņš (1883–1967) als den einzigen noch lebenden Erzbischof-Stellvertreter in Seattle als Erzbischof. Seine Einführung erfolgte am 7. Oktober 1962. Er übte sein Amt jedoch nur bis 1966 aus.

Wegen seines hohen Alters und seiner angegriffenen Gesundheit war auf seinen Wunsch bereits 1965 als sein Stellvertreter Arnolds Lūsis (geboren am 30. Dezember 1908) zunächst mit dem Titel Bischof gewählt worden. Nach dem Rücktritt von Erzbischof Kundziņš 1966 wurde Bischof Arnolds Lūsis am 21. August 1966 zum Erzbischof gewählt und gleichzeitig auch feierlich in das Amt eingeführt. Damit ist zur Zeit Sitz des Erzbischofs Toronto.

Was es bedeutet und wie es zu bewerkstelligen ist, eine Kirche in drei Kontinenten mit de jure konstituierten Gemeinden in vierzehn Staaten der Welt beieinander zu halten, ist kaum zu ermessen. Vielleicht ist diese

Fähigkeit doch auch ein Vermächtnis einer so langen wechselreichen und notvollen Geschichte, die das lettische Volk und seine Kirche in Jahrhunderten geprägt hat.

Während seiner nun schon fast zwanzigjährigen Amtszeit hat Erzbischof Lūsis durch zahlreiche Besuchs- und Visitationsreisen zu seinen weitverstreuten Gemeinden sowie durch seine Publikationen und Hirtenbriefe und nicht zuletzt mit Hilfe seines Oberkirchenrates (Kirchenleitung von acht Propsten und neun Laien) die Zusammengehörigkeit dieser Kirche trotz rückläufiger Zahlen gefestigt und gestärkt.

In kirchlichen Räumen untergebrachte Samstagsschulen, Ferienlager für Kinder, Gemeindetage und geistliche Wochen in eigenen Freizeitstätten, die großen Gottesdienste während der Sängerkonferenzen, Unterstützung des lettischen Gymnasiums in Münster und die tatkräftige kirchliche Mitwirkung in der Planung und Errichtung eines lettischen Zentrums in Münster – es ließe sich noch vieles aufzählen – zeugen von Aktivität und Lebenswillen der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands im Exil und ihrer Gemeinden. Bleibt zu hoffen, daß sich auch in der Exilkirche genügend junge Theologen finden, um viele betagte Pastoren zu entlasten, deren Durchschnittsalter sich nicht wesentlich von demjenigen ihrer Amtsbrüder in der Heimat unterscheidet (20,23).

Entwicklung der Heimatkirche

Durch die blutigen Kampfhandlungen auf lettischem Boden 1944/1945 (Kurland-Kessel) und durch sogenannte „Säuberungsaktionen“ einerseits und andererseits durch die Flucht von nahezu 150 000 Menschen auf dem Land- und Seeweg hat das lettische Volk große und schmerzliche Verluste hinnehmen müssen. Dabei war die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands besonders betroffen: von den rund 280 Pastoren waren 140 nach Schweden und Deutschland geflüchtet. Unter ihnen, wie schon berichtet, auch der Erzbischof; mehrere waren gefallen, verschleppt oder umgebracht worden, die Kirchenleitung war außer Landes, bisher funktionierende Ordnungen waren außer Kraft gesetzt. Von den rund 300 Kirchen im Jahre 1939 waren bei Kriegsende 132 zerstört oder schwer beschädigt (19). So nimmt es nicht wunder, daß bei der allgemeinen Unsicherheit des erneut besetzten Landes auch die Sammlung der Gemeinden durch meist schon betagte Pastoren nur langsam und behutsam beginnen konnte.

Übergangsweise hatte zunächst Propst Kārlis Irbe (1885–1966) – nicht zu verwechseln mit dem ersten lettischen Bischof gleichen Namens –, damaliger Pastor der Trinitatis-Kirchengemeinde in Riga, seit dem Herbst 1944 bis zu seiner Absetzung und zehnjährigen Deportierung 1946 ins Innere

der Sowjetunion die Geschicke der Kirche im Rahmen des Möglichen geführt (23).

Darauf übernahm 1946 zunächst noch als Erzbischof-Stellvertreter, dann ab 14. März 1948 auch als gewählter und introduzierter Erzbischof, der Pastor der St. Johannis-Gemeinde in Riga, Gustavs Tūrs (1890–1973), die Leitung der so angeschlagenen Kirche. Ebenfalls 1948 erfolgte auch die Änderung der Verfassung. Nach dieser wurde die Zahl der Synodalen entscheidend verringert. Fortan besteht die Synode aus den Pröpsten und einem Pastor und einem Laienvertreter jedes Propsteibezirkes.

Während der zwanzigjährigen Amtszeit von Erzbischof Tūrs (1948–1968) ist es ihm im Rahmen seiner Möglichkeiten und in den staatlich gesetzten Grenzen gelungen, kirchliches Leben wieder neu zu entwickeln: Installation einer Kirchenleitung, Wiederbesetzung von Propststellen, Einrichtung von theologischen Kursen, um in einer Art Fernstudium Pastoren auszubilden, und Wiederherstellung ökumenischer Kontakte. Die Theologische Fakultät der Universität Leipzig hat Erzbischof Tūrs – besonders das Letztere – 1959 mit der Verleihung der Ehrendoktorwürde gedankt.

Die evangelisch-lutherische Kirche Lettlands wurde 1962 in den Weltrat der Kirchen und 1963 in den Lutherischen Weltbund aufgenommen.

Im Lande selbst gelang es Erzbischof Tūrs trotz mancherlei Schwierigkeiten, mehrere Kirchen zu renovieren und für den gottesdienstlichen Gebrauch wieder instandzusetzen. Nicht verhindern konnte er allerdings, daß viele Gotteshäuser als Staatseigentum ganz anderen Zwecken zugeführt worden sind; der Rigaer Dom wurde zum Konzertsaal, die Kirche in Aahof (Adaži) und viele andere dienten fortan als Lagerräume oder Kinos. Eine in Schweden vor sechs Jahren erschienene Schrift nennt namentlich 45 Kirchen, die nunmehr anderen Zwecken dienen, und dazu sieben Kirchen, die unter „unerklärlichen Umständen“ ein Raub der Flammen geworden sind (19).

In den Sowjetrepubliken sind sämtliche Kirchen und kirchlichen Gebäude Eigentum des Staates. Sie wurden den eingetragenen Religionsgemeinschaften zunächst gegen Entrichtung eines Pachtzinses, später „nur“ mit der Auflage der Gebäudeerhaltung zur Verfügung gestellt. Die Energiekosten müssen allerdings wie für Vergnügungsstätten nach dem Höchstsatz entrichtet werden. Das kirchliche Leben hat sich ausschließlich in den kirchlichen Räumen abzuspielen und schließt Jugendarbeit sowie jede Art von Gemeindekreisen, also auch Frauen- und Männerarbeit und Diakonie, aus. Eine umso größere Bedeutung gewinnen daher die Kirchenchöre, denen die Sangesfreude des lettischen Volkes zugute kommt. Nur Volljährige, also 18jährige, dürfen konfirmiert werden, wobei sie auch selbst ihre freie Entscheidung zu verantworten haben, falls sie wegen ihres Bekenntnisses

zum Glauben in Ausbildung und Beruf Benachteiligungen hinnehmen müssen.

Die einengenden Beschränkungen haben aber auch, namentlich in den großen Stadtgemeinden, mancherlei Initiative geweckt, sei es im Angebot von thematischen Bibelstunden, sei es von Wochengottesdiensten über die Hauptstücke des Katechismus. Hierbei kommt es wesentlich immer wieder auf den Einfallsreichtum und die Improvisationsgabe einzelner an. Eine Bitte, die uns mehrfach erreicht hat, lautet: „Beten Sie für uns, daß wir nicht müde werden, sondern stets von neuem die Segnungen des Herrn erkennen und ergreifen.“

Mit 78 Jahren hat Erzbischof D. Gustavs Turs 1968 sein Amt niedergelegt. Er hat jedoch bis zu seinem Lebensende 1973 äußerst rege am kirchlichen Leben teilgenommen. Der zu seinem Nachfolger gewählte Propst des Bezirks Riga-Land, Pēteris Kleperis, langjähriges Mitglied der Kirchenleitung, wurde noch vor seiner Amtseinführung durch einen plötzlichen Tod am 21. April 1968 während einer Reise nach Ungarn abberufen. Sein Stellvertreter für die Zeit der Vakanz, Professor Dr. theol. Alberts Freijs (1903–1968), überlebte ihn aber nur um sieben Monate (23).

Eine außerordentliche Generalsynode wählte am 22. Februar 1969 in großer Einmütigkeit den bisherigen Pastor der Gemeinde in Talsen (Talsi) Jānis Matulis (geb. 21. Februar 1911) zum neuen Erzbischof. Die feierliche Introdution erfolgte am 14. September 1969 durch den schwedischen Bischof Sven Danell. Aus seinen Händen empfing Erzbischof Matulis auch den Bischofsstab, den einstmals Erzbischof Nathan Söderblom dem ersten lettischen Bischof D. Kārlis Irbe zu dessen Introdution am 16. Juli 1922 übergeben hatte.

Erzbischof Jānis Matulis — zweimaliger theologischer Ehrendoktor der Universitäten Budapest und Erlangen —, ein Mann von großen Gaben und voller Energie, erst kürzlich am 25. Februar 1984 zum dritten Mal in seinem erzbischöflichen Amt bestätigt, hat in den fünfzehn Jahren seiner umsichtigen und geschickten Amtsführung Geltung und Ansehen der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands im Lande selbst und auch in der Ökumene ganz wesentlich erweitert und gestärkt. Durch den Ausbau der „Akademischen Theologischen Kurse“, denen sein besonderes Augenmerk gilt, ist künftig eine langsame Verjüngung der stark überalterten Pastorenschaft zu erwarten. Zur Zeit beträgt die Zahl der Theologie-Studierenden unterschiedlichen Alters in allen Lehrgangsjahrgängen zusammen 44. Darunter sind auch Frauen, die nun seit 1975 nach heftigen innerkirchlichen Auseinandersetzungen zur vollgültigen Verwaltung des Pfarramtes ordiniert werden können.

Der Lehrkörper dieser dem Oberkirchenrat unterstellten Ausbildungseinrichtung wies 1982 folgende Zusammensetzung auf:

Rektor der „Akademischen Theologischen Kurse“ — seit 1982 auch „Theologisches Seminar der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands“ genannt — ist Professor Dr. theol. Roberts Akmentiņš, bis vor einem Jahr Propst der Kirchenkreise Goldingen (Kuldīga) und Doblen (Dobele); Jahrgang 1910.

1. Vergleichende Religionswissenschaft und Religionsgeschichte; Lehrstuhlinhaber: Professor D. Dr. Jānis Matulis; Jahrgang 1911, Erzbischof der Kirche. Assistent Pastor Kārlis Gailītis; Jahrgang 1936, Pastor und Generalsekretär des Konsistoriums (Oberkirchenrat).

2. Altes Testament und Geschichte Israels; Lehrstuhlinhaber Professor Paulis Žibeiks; Jahrgang 1910, Propst des Kirchenkreises Bauske (Bauska); Hebräisch-Unterricht: Dozent Viktors Ozoliņš; Jahrgang 1907, Propst des Kirchenkreises Riga-Stadt.

3. Neues Testament; Lehrstuhlinhaber Professor Jānis Bērziņš, Jahrgang 1913, Propst des Kirchenkreises Wenden (Cēsis); Griechisch-Unterricht: Dozent Dr. Edgars Jundzis, Jahrgang 1907, Oberpastor in Neu- und Alt-Pelbalg (Jaun-un Vecpiebalga).

4. Kirchengeschichte; Lehrstuhlinhaber Professor Roberts Feldmanis, Jahrgang 1910, Oberpastor der Gustav-Adolf-Gemeinde (Mežaparka baznīca) in Riga und in Olai (Olaine); Latein- und Deutschunterricht: Professor Paulis Žibeiks (wie unter 2.).

5. Systematische Theologie, Philosophie und Ekklesiologie; Lehrstuhlinhaber: Dozent Lic. Nikolajs Plāte; Jahrgang 1915, Oberpastor in Rutzau (Rucava); verstorben 1983; Psychologie und Ontologie; Lehrstuhlinhaber: Rektor Professor Dr. theol. Roberts Akmentiņš.

6. Praktische Theologie und Liturgie; Lehrstuhlinhaber: Professor Alfons Vecmanis, Jahrgang 1906, Propst des Kirchenkreises Mitau (Jelgava); Assistent Pastor Ārijs Viksna; Jahrgang 1943, Pastor in Frauenburg (Saldus); Homiletik: Dozent Roberts Kalderovskis; Jahrgang 1910, Oberpastor in Schlock (Sloka), (22).

Diese Form des Theologie-Fernstudiums mit nur wenigen Tagen äußerst konzentrierter Vorlesungs- und Seminararbeit im Monat, zu denen Lehrende und Studierende nach Riga kommen müssen, setzt neben großer Zielstrebigkeit ein hohes Maß an Glaubenskraft, an Mut zur Entsagung und an Bereitschaft zum Opfer voraus. In gleichem Maße ist diese Bereitschaft aber auch die Hoffnung einer in vielfacher Weise eingeeengten Kirche auf ihrem Weg von der Volkskirche in eine Minderheitskirche.

Über die das kirchliche Leben beschränkenden Verordnungen und ihre Auswirkung wurde schon streiflichtartig im Zusammenhang mit der Amtszeit von Erzbischof Tūrs berichtet. Jedoch mit der Inkraftsetzung der 61 Paragraphen der Verordnung über religiöse Vereinigungen in der Lettischen

SSR durch das Dekret des Präsidiums des Obersten Sowjet der Lettischen SSR vom 28. Oktober 1976 wurden viele der bestehenden Gesetze und Verordnungen neu formuliert und wieder bestätigt, andere aber auch neu hinzugefügt.

Bereits im Paragraph 1 wird die Zielrichtung der Verordnung eindeutig beschrieben: „... alle Bürger haben die Freiheit zur Ausübung religiösen Kultes und die Freiheit der antireligiösen Propaganda.“

In den Paragraphen 1–5 werden die allgemeinen Bestimmungen niedergelegt.

Die Paragraphen 6–13 enthalten die Anordnungen über „die Registrierung der religiösen Gemeinden und der Kultdiener“; sie besagen, daß nur registrierte Gemeinden und nur registrierte „Kultdiener“ legal sind und ihr Dienst streng ortsbezogen ist.

Die Paragraphen 14–33 beschreiben „die Tätigkeit der religiösen Gemeinden und Kultdiener“. Dabei stehen den gestatteten Möglichkeiten die doppelte Anzahl von Verboten gegenüber. Aber auch das Erlaubte kann durch Einspruch des örtlichen Sowjet jederzeit untersagt werden. Das bezieht sich sowohl auf kirchliche Veranstaltungen wie auf das Volljährigkeitsalter der Teilnehmer als auch auf den baulichen Zustand des „Kultgebäudes“.

Die Paragraphen 34–38 betreffen „die Verwaltungsorgane der religiösen Gemeinden“ und schließen ausdrücklich den „Kultdiener“ = Pastor von jeglichen Leitungsfunktionen der Gemeinde aus.

Die Paragraphen 39–58 sind ausführliche Bestimmungen über „das Inventar und die Mittel der religiösen Gemeinden“. Sie besagen, daß bis auf wenige Ausnahmen alle von der Gemeinde genutzten Gebäude und Gegenstände Staatseigentum sind und daher der sie nutzenden Gemeinde nur entliehen werden; gleiches gilt für Gegenstände aus Edelmetallen und solche von historischem, künstlerischem oder musealem Wert. Die finanziellen Mittel unterliegen einer strengen Aufsicht.

Die Paragraphen 59–61 beschreiben schließlich „die Kontrolle, wie die Gesetzgebung über die religiösen Kulte beachtet wird“. Sie führen aus, daß „die örtlichen Exekutivkomitees der Arbeiterdeputiertenräte und der Bevollmächtigte in der Lettischen Sozialistischen Sowjetrepublik des Rates für Religionsangelegenheiten beim Ministerrat der UdSSR aufmerksam darüber zu wachen haben, daß die Verordnungen über religiöse Vereinigungen in der Lettischen SSR eingehalten werden“ (21).

Durch diese Einschränkungen und Behinderungen sind die kirchlichen Aktivitäten wohl vielfach erschwert, und doch lebt diese Kirche als eine lebendige Glaubensgemeinschaft in der Diaspora.

Die zur Zeit (Mai 1984) 213 Gemeinden und etwa 300 000 Gemeinde-

glieder werden von 94 Pastoren, davon sieben Frauen, betreut (ein Erzbischof, fünfzehn Pröpste, neun Oberpastoren, 41 Pastoren, 19 Hilfsprediger, Vikare, neun Studenten der Endsemester). Von den 94 Pastoren sind 31 über 70 Jahre alt, sieben sogar über 80. Dazu kommt noch, daß wegen mangelnder Pfarrwohnungen in den Gemeinden selbst, mehrfach allerdings auch wegen dringend notwendiger zusätzlicher Erwerbsmöglichkeiten, 47 — also genau die Hälfte der Pastoren — in Riga wohnen. Daher müssen von vielen Pastoren oft 100 Kilometer und mehr zu Gottesdiensten und Amtshandlungen zurückgelegt werden. Das ist bei einem dünnen Netz öffentlicher Verkehrsmittel und einer unzureichenden Motorisierung der Pastoren eine erhebliche Erschwerung des Dienstes. Um so bemerkenswerter ist der Opferwille in den Gemeinden, ob zu freiwilligen Instandsetzungsarbeiten von Kirchen und gottesdienstlichen Räumen oder zur Aufbringung der bescheidenen Pastorengehälter. Ebenso aber auch der Einfallsreichtum zur Selbsthilfe und Improvisation wie durch Lesepredigten und anderes. Der Mangel an Bibeln und Gesangbüchern ist groß. Wie wichtig ist da der alljährlich erscheinende Kirchenkalender mit den in vollem Wortlaut gedruckten täglichen Losungen und Lehrtexten. Zu besonderen Anlässen können Liederzettel gedruckt werden — dazu muß allerdings bei der staatlichen bzw. Parteistelle eine Genehmigung eingeholt werden. Diese Liederzettel müssen dann auch für längere Zeit vorhalten.

Das Lutherjahr ermöglichte erstmals seit dem Kriege den Druck des Kleinen Katechismus. Wie überhaupt das 500-Jahr-Gedenken des Luthergeburtstages eine erstaunliche Zahl von kirchlichen Veranstaltungen während des ganzen Jahres in der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands ausgelöst hat — zum Teil auch mit ausländischen Gästen und ökumenischem Charakter (22).

Die 13. Generalsynode der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands bestätigte am 25. Februar 1984 erneut Erzbischof Matulis in seinem Amt und bat ihn ausdrücklich, nach seiner fünfzehnjährigen Amtsführung und zweimaligen Wiederwahl nunmehr auf unbegrenzte Zeit im Amt zu bleiben.

Die Generalsynode wählte wie bisher zu Kirchenräten des Präsidiums Propst Jānis Bērziņš, Jahrgang 1913, Propst des Kirchenkreises Wenden (Cēsis) und Pastor Eriks Mesters, Jahrgang 1926, Pastor der Trinitatis-Kirche in Riga; als Schatzmeister Propst Jānis Liepiņš, Jahrgang 1916, Propst des Kirchenkreises Riga-Land; als Sekretär Propst Alfonss Vecmanis, Jahrgang 1906, Propst des Kirchenkreises Mitau (Jelgava); und zu weiteren Mitgliedern des Konsistoriums die Pastoren Valdis Amols, Jahrgang 1922, Pastor in Angern (Engure) sowie Riga-Strand und Sigurds Sproģis, Jahrgang 1941, Pastor in Hansenpoth (Aizpute) und schließlich als Laienvertreter den Kirchenvorsteher der Alten Gertrud-Gemeinde und Archivar des Konsistoriums,

P. Cielavs. Durch diese Wahl sind auch drei Vertreter jüngerer Jahrgänge in den Oberkirchenrat eingerückt.

Neben der Verlebendigung und Konsolidierung des kirchlichen Lebens im Lande selbst ist es das besondere Anliegen von Erzbischof D. Dr. Jānis Matulis, die lettische Kirche trotz der ihr auferlegten Beschränkungen nicht in ein Ghetto geraten zu lassen, sondern ihr einen lebendigen Kontakt zur Ökumene zu erhalten. Diese Kontakte werden von ihm sowohl im eigenen Lande selbst mit der orthodoxen, der römisch-katholischen und der baptistischen Kirche gepflegt, als auch mit der KEK, dem Lutherischen Weltbund und dem Weltrat der Kirchen. Wenn irgend möglich, nimmt der Erzbischof gemeinsam mit Vertretern seiner Kirche an den großen Konferenzen und Tagungen selbst teil. Mehrfach hat er auch in ökumenischen Gremien Ämter übernommen.

Von großer Bedeutung ist es aber und wird es erst recht für die Zukunft sein, daß der Lebensstrom zwischen Heimatkirche und Exilkirche nicht abreißt. Auch unterschiedliche Lebensbindungen und Verhältnisse sollen und dürfen die Zusammengehörigkeit nicht gefährden. Gilt doch für beide getrennten Teile das Wort aus 1. Kor. 12, 26–27: „So ein Glied leidet, so leiden alle Glieder mit; und so ein Glied wird herrlich gehalten, so freuen sich alle Glieder mit. Ihr seid aber der Leib Christi und Glieder, ein jeglicher nach seinem Teil.“

Literaturnachweis

- 1 L. Adamovičs, *Latvijas Baznīcas vēsture, Sējējs* 1961.
- 2 Reinhard Wittram, *Baltische Geschichte 1180–1918*, München 1954.
- 3 Ernst Seraphim, *Aus Livlands Vorzeit*, Leipzig 1925.
- 4 Reinhard Wittram (Hrsg.), *Baltische Kirchengeschichte*, Göttingen 1956.
- 5 Arved Frhr. v. Taube u. Erik Thomson, *Die Deutschbalten, Lüneburg* 1973.
- 6 Adolfs Šilde, *Latvijas vēsture 1914–1940, Daugava* 1976.
- 7 Georg von Rauch, *Geschichte der baltischen Staaten, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz* 1970.
- 8 Laimons P. Pāvuls, *Die Evangelisch-Lutherische Kirche Lettlands*, in: *Der Remter – Zeitschrift für Kultur und Politik in Osteuropa*, Heft 2, Stuttgart 1961.
- 9 Otto Pohrt, *Reformationsgeschichte Livlands – Ein Überblick*, Leipzig 1928.
- 10 Theodor Kallmeyer, *Die Begründung der evangelisch-lutherischen Kirche in Kurland, Riga* 1851.
- 11 Gerhard Kleeberg, *Die polnische Gegenreformation in Livland*, Leipzig 1931.
- 12 Ringolds Bērziņš, *Die Geschichte des Protestantismus in Lettland*, in: *Wie wir evangelisch wurden*, Düsseldorf 1983.
- 13 Oskar Schabert, *Baltisches Märtyrerbuch*, Berlin 1926.
- 14 Claus v. Aderkas, *Das Martyrium der baltischen Kirche in den Jahren 1918/19 als Glaubenszeugnis und Vermächtnis*, in: *Jahrbuch des baltischen Deutschtums*, Band XXVII, Lüneburg 1980.

- 15 Wilhelm von Rüdiger, Aus dem letzten Kapitel deutsch-baltischer Geschichte in Lettland 1919–1945, Gern 1954.
- 16 Ralph Ruhtenberg, Erzbischof Prof. D. Teodors Grünbergs, in: Kirche im Osten, Bd. 8, Göttingen 1965.
- 17 A. Burchard, Bischof D. Peter Harald Poelchau, Gross Biewende 1952.
- 18 Wilhelm Neander, Die deutschen ev.-luth. Gemeinden Lettlands im Jahr der Umsiedlung 1939, Hamburg 1966.
- 19 Leons Čuibe, Dessa Ruiner Anklagar, Stockholm 1979.
- 20 Elmārs Ernsts Rozītis, Geschichte und Aufbau der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands im Exil, in: Kirche im Osten, Band 21/22, Göttingen 1978/1979.
- 21 Elmārs Ernsts Rozītis, Die rechtliche Lage der Kirchen in Lettland, Ev.-Luth. Kirche Lettlands in der BR Deutschland 1979.
- 22 Kirchenkalender der Heimatkirche: Latvijas Ev.-Lut. Baznīcas Kalendārs, Riga, Jahrgänge 1970–1984.
- 23 Kirchenkalender der Exilkirche, Latvijas Ev.-Lut. Baznīcas gada grāmata un kalendārs, Minneapolis, Jahrgänge 1967–1984.

Literaturhinweis: Eine Fundgrube für Entwicklung und Verhältnisse in den lettischen Gemeinden während der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts sind die Lebenserinnerungen D. August Bielensteins „Ein glückliches Leben“, Riga 1904. Unveränderter Nachdruck Neuthorverlag, Michelstadt 1982.

Das Lutherjahr ermöglichte erstmals seit dem Kriege den Druck des Kleinen Katechismus. Wie überhaupt das 500-Jahr-Gedenken der Luthergeburtstage eine erstaunliche Zahl von kirchlichen Veranstaltungen während des ganzen Jahres in der evangelisch-lutherischen Kirche Lettlands auslöste, hat die Evangelisch-Lutherische Kirche Lettlands in Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund in Deutschland und dem Lutherischen Weltbund in Finnland eine Reihe von Veranstaltungen im Jahr 1983 durchgeführt. Die Durchführung der evangelisch-lutherischen Kirche in Lettland wird durch die Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund in Deutschland und dem Lutherischen Weltbund in Finnland ermöglicht.

Wo Gottes Wort gepredigt, angenommen oder geglaubt wird und Frucht schafft, da soll auch das liebe Kreuz nicht ausbleiben. Martin Luther

IN SCHWACHHEIT STARK

Die Evangelisch-Lutherische Kirche im sowjetischen Litauen

I.

Johannes Bobrowski beschreibt eine Fahrt vor dem Zweiten Weltkrieg nach Litauen: „Jetzt fährt die Kleinbahn ab. Fährt, fährt, es geht ganz lustig, ein bißchen stuckerig, gar nicht wie auf Schienen, fast wie über das Steinpflaster rechts und links und zwischen den Schienen natürlich auch. Wer das nicht kennt, blickt besorgt aus dem Fenster. Der Boden hebt sich ein wenig auf die Brücke zu. Und jetzt ist man auf dem ersten Brückenteil, dem mit den niedrigen Geländern, jetzt am Brückenhäuschen, jetzt über dem ersten Pfeiler, hier fangen die Brückenbögen ihre großmächtigen Schwünge an. Unter sich, tief unten sieht, wer hinausschaut, den Strom, und wer vorausschaut, das jenseitige Ufer, den sandigen Streifen den Erst, von dem aus die Spickdämme sich vorstrecken, dahinter das Wiesenland, endlos weit und grün ... Es hatte ihn festgehalten am Fenster, jetzt begannen die Wiesen, er hatte kaum bemerkt, wie der Zug hielt, hatte den litauischen Zollbeamten die Grenzkarte für den Tagesstempel hingehalten und sie wieder eingesteckt, der Zug war weitergefahren, in die Wiesen hinein.“¹ Damals löste man eine Fahrkarte und fuhr über die Tilsiter Brücke ins Memelland, das zu Litauen gehörte, und weiter in das eigentliche Litauen. Heute ist die Fahrt nach Litauen eine Weltreise. Sieben Paßkontrollen und drei Zölle stehen dazwischen. Und wenn man nach einer 36-stündigen Bahnreise in Vilnius ankommt, ist die Reise zu Ende. Für die Gebiete, wo Bobrowski teilweise aufgewachsen ist, wo viele Deutsche gewohnt haben und wo sich auch jetzt die meisten lutherischen Gemeinden befinden, gibt es keine Einreiseerlaubnis. Das ehemalige Memelland und die angrenzenden Landstriche gehören zu den 90 Prozent Litauens, die dem ausländischen Touristen nicht geöffnet sind.

Doch das Vorhandensein einer lutherischen Kirche hier in diesem Grenzgebiet, deren Beziehungen traditionell nach Westen ausgerichtet sind, zwingt die sowjetischen Machthaber, für hohe Besucher aus dem Ausland gelegentlich eine Genehmigung zu erteilen. Als erste offizielle Besucher aus dem Westen konnten 1980 im Anschluß an die Europa-Konferenz in Tallinn (Reval) Vertreter des Lutherischen Weltbundes, der damalige Europasekretär Paul Hansen, Bischof Vladislav Kiedron von der Schlesischen Evangelischen

Kirche A. B. aus der Tschechoslowakei und Oberkirchenrat Helmut Zeddies aus der DDR zwei Tage in Taurage (Tauroggen), dem Sitz der Kirchenleitung, einer kleinen Stadt im westlichen Litauen nahe der ehemaligen Grenze zum Memelland, verbringen. Zeddies beschreibt die Eindrücke: „Wieder erlebten wir die bewegende Freude, die ein Besuch unter Christen auslösen kann. Die Erfahrungen, die schon die Urchristenheit dabei gemacht hat, können nicht viel anders gewesen sein. Sie bestimmten den Gottesdienst, den wir miteinander feierten ... Viele Gemeindeglieder waren von außerhalb gekommen. Bis zu 120 Kilometer waren sie gefahren, um die Gäste aus der Ökumene zu erleben. Wir, die Gäste, erlebten noch einmal die eindrucksvolle Frömmigkeit der litauischen Lutheraner, ihre getragenen Gesänge und die als selbstverständlich empfundene Sitte, bei der Liturgie zu stehen und zum Gebet niederzuknien.“²

Solche urchristlichen Erfahrungen haben diese Kirche reich gemacht und sie nach 1940 überleben lassen. Vor 1940 gab es im unabhängigen Litauen mit Wilnagebiet 80000, dazu im Memelland, das von 1923 bis 1939 zu Litauen gehörte, 135000 evangelisch-lutherische Christen. 33 Pastoren versorgten die 55 Gemeinden und Filialen im eigentlichen Litauen. Im Memelland gab es vierzig Gemeinden mit ebensovielen Pfarrern. Die lutherische Kirche war seit der Gegenreformation in diesem fast ausschließlich katholischen Land in der Minderheit, die Glieder waren mehrheitlich deutschsprachig. Nur da, wo die Herrschaftsverhältnisse die Ausbreitung des lutherischen Glaubens begünstigten, wie in Taurage, das im 17. und 18. Jahrhundert zu Preußen gehörte, oder in Biržai (Birzen), wo die calvinistische Linie der Fürsten Radziwill residierte, gab es litauischsprachige Evangelische, ca. 30000 Lutheraner und 15000 Reformierte. Das nördliche Ostpreußen, das auch Preußisch-Litauen genannt wurde, wozu bis zum Ende des Ersten Weltkriegs auch das Memelland zählte, war bis ins 19. Jahrhundert mehrheitlich von lutherischen Litauern bewohnt, die aber nach 1870 zusehends die deutsche Sprache annahmen und spätestens nach der Flucht 1944 im Deutschtum aufgingen.³

II.

Bis zum Ersten Weltkrieg spielten nationale Gegensätze in Litauen so gut wie keine Rolle. Fast alle Pfarrer waren deutscher Herkunft, doch sie predigten auch litauisch⁴. Das änderte sich, als Litauen 1918 einen eigenen Staat bildete und die litauischen Lutheraner sich ihrer Nationalität bewußt wurden. Es gab einige Auseinandersetzungen in gemischten Gemeinden. Dennoch war das Zusammenleben zwischen den deutsch-, litauisch- und lettischsprachigen Lutheranern im damaligen Litauen insgesamt gesehen gut, die einzelnen Nationalitäten regelten ihre Angelegenheiten ziemlich eigen-

ständig. Die Gesamtleitung der Evangelisch-Lutherischen Kirche Litauens war in den Händen eines gemeinsam gewählten Konsistoriums. Die Kirchen genossen im Staat Anerkennung und Privilegien.⁵

Die Lage der Kirche änderte sich schlagartig mit der Besetzung Litauens durch die sowjetische Armee im Sommer 1940 gemäß dem Hitler-Stalin-Pakt von 1939. Bürger deutscher Abstammung erhielten die Möglichkeit, nach Deutschland auszureisen. Fast alle Deutschen und viele litauischsprachige Lutheraner, die durch den gemeinsamen Glauben sehr oft mit den Deutschen verwandt waren, verließen das Land. 27 Pfarrer (von 33) und das ganze Konsistorium folgten den Gemeindegliedern. Dieser Exodus war eine schwierige Hypothek für die folgende Zeit: „Die Kirche blieb ohne Führung und ohne Mittel ihrem Schicksal überlassen“⁶. In einem anderen Bericht drückt sich Bischof Jonas Kalvanas noch drastischer aus: „Wir blieben ohne Führung, ohne Mittel, dem Sterben geweiht“⁷. Kalvanas sieht einen eindeutigen Zusammenhang zwischen dem Weggang der Pfarrer und dem der Gemeindeglieder: „Als der litauische Pfarrer Jonas Pauperas und der deutsche Pfarrer Johann Wischeropp, die die Gemeinde in der alten St. Trinitatis Kirche in Kaunas versorgt hatten, weggingen, zogen ihnen beinahe alle Gemeindeglieder nach. Mehr Gemeindeglieder blieben in Taurage, Batakiiai, Jurbarkas, Elkiškiai, Zeimelis, Kretinga, wo die Hirten an ihrem Platz blieben.“⁸

So verständlich die Kritik der heutigen Kirche an dem Weggang der Pfarrer ist, so ist sie doch nicht ganz berechtigt, denn hier wird der politische Anlaß gänzlich außer Acht gelassen. Auch wäre es korrekter zu sagen: die Pfarrer folgten ihren Gemeindegliedern nach, denn 1941 war der Aufbruch allgemein. Der weitaus größere Teil der evangelischen Christen siedelte um, soweit sie deutsche Abstammung nachweisen konnten. In den Jahren nach 1956, als die Sowjetunion wiederum den Deutschstämmigen die Ausreise gestattete, verließen die letzten von ihnen das Land. Der Eindruck, daß zuerst die Pfarrer ausgewandert wären, konnte nur deswegen entstehen, weil die Ausreisegenehmigung den Pfarrern sofort gewährt wurde, den anderen dagegen nicht.

Nach der Auswanderung der Deutschen verblieben 1941 nur noch etwa 20000 lutherische Litauer und Letten in Litauen. Die sechs zurückgebliebenen Pfarrer bildeten noch 1941 ein vorläufiges Konsistorium unter der Leitung von Senior Pfarrer E. Leijeris. 1945 wurde das ehemalige Memelland wieder der jetzt sowjetischen litauischen Republik angegliedert. Wohl 30000 Memelländer, fast ausschließlich litauischer Sprache, blieben zurück, davon ca. 15000 Evangelische. Alle anderen Bewohner und mit ihnen auch alle Pfarrer flohen 1944 vor der anrückenden sowjetischen Armee.

III.

Noch lange nach 1945 konnte kein normales Gemeindeleben stattfinden. Im Land tobte bis 1952 ein bewaffneter Partisanenkrieg gegen die Sowjetmacht. Große Teile der Intelligenzschicht und die reicheren Bauern, darunter auch viele Evangelische, wurden 1947–1950 nach Sibirien deportiert. Nur wenige von ihnen kehrten nach Stalins Tod zurück. Es herrschte eine große Rechtsunsicherheit. Nur noch drei lutherische Pfarrer konnten notdürftig ihren Dienst erfüllen. Senior Leijeris und zwei andere Pfarrer wurden nach Sibirien verbannt, wo Leijeris später verstarb. Die Gläubigen blieben weitgehend auf sich gestellt. In dieser Zeit bewährte sich die Tradition der surinkimai (Gebetsversammlungen). Diese Art der selbständigen Vertiefung in den Glauben haben die Litauer im 18. Jahrhundert von den eingewanderten Salzburgern in Preußisch-Litauen übernommen. Sie fand in dem von Litauern besiedelten Gebiet weite Verbreitung. Fromme Bauern bildeten um sich Gebetskreise, die sich an den Samstagen oder Sonntagen nach dem Gottesdienst versammelten. Es wurde gesungen, gebetet, gepredigt. Einzelne Gebetskreise lehnten die offizielle Kirche ab, doch die meisten hielten zur Kirche und bildeten auch den Kern der Gemeinde. Als nach dem Zweiten Weltkrieg die Gemeinden ohne Pfarrer auskommen mußten, haben besonders im Memelland solche Prediger die Funktion des Pfarrers übernommen. Sie nahmen jetzt auch Sakramentshandlungen vor. Die nach 1955 von staatlicher Seite genehmigte Kirche hat die meisten dieser Prediger dann auch zu Pfarrern ordiniert, z. B. Bruder Klumbys, A. Baltris u. a. So wurde diese charismatisch orientierte Gebetsbewegung vollends in die Kirche eingebettet. Auch die sowjetische Gesetzgebung, wonach kirchliche Handlungen nur von registrierten „Kultdienern“ vorgenommen werden und nur in den von staatlicher Seite zur Verfügung gestellten Kulträumen stattfinden dürfen, hat dazu beigetragen, daß diese Bewegung ganz in den Gemeinden aufging.

Erst nach Stalins Tod normalisierte sich das kirchliche Leben. Alle Pfarrer durften ihr Amt ausüben und auch Gläubige außerhalb ihrer eigentlichen Gemeinde besuchen. In meiner, damals kindlichen, Erinnerung hat sich besonders ein Gottesdienst auf einem Bauernhof im Sommer 1955 eingepreßt. Über 300 Lutheraner aus der weiteren Umgebung hatten sich versammelt. Bei der Ankunft des Pfarrers fielen alle auf die Knie, viele weinten, denn mancher hatte seit zehn Jahren keinen lutherischen Pfarrer gesehen. Den ganzen Tag taufte und konfirmierte der Pfarrer Kinder und Heranwachsende, traute Paare, die schon lange ohne Trauung hatten leben müssen, und hielt mit vielen Gemeindegliedern die Beichte (die Lutheraner Litauens gehen zumeist vor dem Abendmahl zur Beichte).

In dieser „Tauwetterperiode“ bemühte sich auch der Staat, ein geordnetes Verhältnis zu den Kirchen zu schaffen. Man drängte auf die Registrie-

rung der Gemeinden und der Pfarrer und auf die Schaffung einer Kirchenleitung. Die erste Synode nach dem Kriege 1955 in Kretinga (Krottingen) nahm eine neue Kirchenverfassung an, die den sowjetischen Gesetzen entsprach. Der Wortlaut der Kirchenverfassungen ist bei allen Kirchen in der Sowjetunion, von kleinen Anpassungen an die einzelnen Konfessionen abgesehen, gleich.⁹ Zum Präses des Konsistoriums wurde Vilius Burkevičius, auf der zweiten Synode 1970 Pfarrer Jonas Kalvanas gewählt. Offenbar gab es schon im ersten ordentlichen Konsistorium Überlegungen, dem Amt des Präses mehr Gewicht und Ansehen zu verleihen. Andererseits ist auch bekannt, daß gerade die staatlichen Stellen in der Sowjetunion darauf drängen, die Kirchenleitungen aller Konfessionen klar und einheitlich zu strukturieren und nach außen hin mit mehr Macht zu versehen. In der lutherischen Kirche Litauens war der Vorsitzende des Konsistoriums traditionell kein Geistlicher. Burkevičius stellte in seiner Person einen Übergang dar, denn er war von Beruf Jurist und wurde erst nach der Wahl zum Präses als Pfarrer ordiniert. Die zweite Synode hat dann das Amt des Präses wieder in das des Seniors umbenannt. Kalvanas wurde feierlich in sein Amt als Senior von den Erzbischöfen Alfred Tooming von der lutherischen Kirche Estlands und von Janis Matulis von der lutherischen Kirche Lettlands eingeführt. Auf der dritten Synode 1976 wurde Kalvanas dann auch der Titel eines Bischofs verliehen. Ohne Einsichtnahme in die Synodenakten ist es nicht möglich zu sagen, warum der Titel eines Bischofs in Etappen geschaffen wurde. Es ist jedoch bekannt, daß es Widerstand dagegen in der Kirche gab, besonders in den Gebetskreisen, die von Amt und Hierarchie nicht viel hielten.

1960 hat das ZK der KPdSU eine Beschluß gefaßt, in dem u. a. den Kirchen Beziehungen zu den Weltorganisationen erlaubt wurden (darin ist die Rede von der „Heranziehung der religiösen Organisationen und ihrer führenden Persönlichkeiten zum Kampf um den Frieden, zur Entlarvung der anti-sowjetischen Propaganda ...“)¹⁰. Die lutherische Kirche Litauens trat 1968 dem Lutherischen Weltbund bei. Dieser Beitritt war für die litauische Kirche von Bedeutung, denn nur so konnte sie an der weltweiten Diskussion teilnehmen und auch geistliche Unterstützung durch die Schwesterkirchen erwarten. Auf der VI. Vollversammlung des LWB 1977 in Daressalam wurde Bischof Kalvanas als Mitglied des Exekutivkomitees des LWB von der estnischen und von der lettischen Kirche vorgeschlagen und auch als erster Lutheraner aus der Sowjetunion gewählt.

IV.

Die guten Verbindungen zum Ausland können nicht über die schwierige Lage der lutherischen Kirche Litauens hinwegtäuschen. Da es in der Sowjet-

union keine statistische Erfassung über die Kirchenzugehörigkeit gibt, kann auch der Bischof keine genauen Zahlen angeben. Er nimmt an, daß im jetzigen Litauen etwa 30000 Lutheraner leben, von denen wohl 20000 in der Nähe der Orte leben, wo sich registrierte Gemeinden befinden.¹¹ Die Evangelisch-Lutherische Kirche Litauens im Exil hat vor einigen Jahren versucht, aus den Aussagen von Umsiedlern, besonders der ausgewanderten Pfarrer, eine genauere Zahl der Gläubigen in Litauen zu erfahren. Sie kam zu dem Ergebnis, daß 13500 Gläubige den eigentlichen Kern der Gemeinden ausmachen. Zu den sonntäglichen Gottesdiensten kommen etwa 750 Gemeindeglieder zusammen (nicht in allen Gemeinden kann an jedem Sonntag ein Gottesdienst stattfinden), doch an den großen Festtagen nehmen auch dreimal so viele teil.

Zur Zeit gibt es 27 registrierte Gemeinden und Filialen, zwanzig litauischsprachige und sieben lettische. Sie werden von acht Pfarrern und drei Diakonen versorgt, die jeweils mehrere Gemeinden übernehmen müssen. Bis auf den Bischof sind sie keine Volltheologen (Kalvanas hat als einziger noch an den theologischen Fakultäten in Kaunas und Riga studiert und wurde 1940 ordiniert), sondern ehemalige Laienprediger oder Absolventen des Predigerseminars in Riga, das auch litauische Kandidaten aufnimmt. Das Seminar, von der Evangelisch-Lutherischen Kirche Lettlands unterhalten, bietet nur ein externes Studium an. Die Kandidaten kommen jeweils einmal im Monat für ein Wochenende in Riga zusammen. Es werden vor allem solche Vorlesungen und Übungen angeboten, die für die praktische Vorbereitung zum Pfarrdienst wichtig sind. Der Mangel an Pfarrern ist sehr groß. Schon die Kandidaten werden zu Pfarrdiakonen ordiniert und bekommen Gemeinden zugeteilt. Alle Pfarrer versorgen ihre Gemeinden bis zum Tode. Die kleineren Gemeinden sind jedoch finanziell nicht in der Lage, den ganzen Lebensunterhalt des Pfarrers zu bestreiten. Die Pfarrer werden lediglich nach der Zahl der Gottesdienste und geleisteten Amtshandlungen bezahlt. So sind die meisten evangelischen Pfarrer gezwungen, einen weltlichen Beruf auszuüben. Sie stehen den Gemeinden nur an Wochenenden ganz zur Verfügung. Weite Anfahrten zu den Gemeinden und besonders zu den Filialen sind keine Seltenheit. Unter diesen Umständen ist es nicht leicht, Pfarrernachwuchs zu finden. So mancher hat sich erst im Rentenalter zum Pfarrerberuf entschieden. Zur Zeit besuchen zwei litauische Kandidaten das Predigerseminar in Riga.

Die Tätigkeit des Pfarrers ist durch die sowjetische Gesetzgebung auf den Kirchenraum beschränkt. Beerdigungen und Krankenbesuche auf Wunsch sind auch möglich. Nicht gestattet ist jedoch die religiöse Unterweisung von Jugendlichen unter 18 Jahren. Das können nur die Eltern vornehmen. Deshalb kann auch kein ordentlicher Konfirmandenunterricht stattfinden. Die

Eltern übernehmen auch hier die Aufgabe des Pfarrers und bereiten die Kinder auf die Konfirmation vor. Der Staat duldet nicht, daß Schüler, Studenten oder gar Lehrer, Parteimitglieder und Akademiker am kirchlichen Leben teilnehmen. Jugendliche laufen Gefahr, daß sie keinen Studienplatz erhalten, Lehrer verlieren ihre Stellen. Äußerst selten ist es der Fall, daß jemand aus der Intelligenz- und Führungsschicht am Gottesdienst teilnimmt. Das hat zur Folge, daß sich nur noch einfache Menschen offen zu ihrem Glauben bekennen, die anderen dagegen erst im Rentenalter.

Die Kirchengebäude und auch die wertvolleren Kultgegenstände gehören dem Staat. Die Kirchen können den Gemeinden zur Verfügung gestellt werden, die dafür Steuern entrichten und alle anfallenden Reparaturen übernehmen müssen. Das übersteigt oft die finanziellen Möglichkeiten der kleineren Gemeinden. Der Staat kontrolliert das Gemeindeleben bis ins einzelne, sogar Amtshandlungen müssen gemeldet werden. Besonders die Kirchenleitung ist der Kontrolle ausgesetzt. Alle Verlautbarungen müssen zuerst vom Beauftragten für kirchliche Angelegenheiten genehmigt werden. Das betrifft natürlich auch Beiträge an die ausländische Presse. Die Artikel müssen zuerst dem Beauftragten in russischer Sprache vorgelegt werden. So sind in Kalvansa's Berichten an den LWB und für den Sammelband „Luther und Luthertum in Osteuropa (erschieden in der DDR) die litauischen Ortsnamen aus dem Russischen transkribiert (die Litauer benutzen lateinische Schrift).

Trotz der atheistischen Erziehung, der Propaganda gegen die Kirchen und der rigorosen Kontrolle des kirchlichen Lebens ist bei der Jugend und der gesamten Bevölkerung das Interesse an Glaubensfragen groß, möglicherweise größer als im Westen. Sicherlich spielt hier der Reiz des Nonkonformismus eine Rolle. Doch dies nicht allein. Religion ist die einzige, wenn auch nur tolerierte, Weltanschauung neben dem Marxismus. Im Baltikum kommt noch der nationale Widerstand gegen die Russifizierung hinzu, der eng an eine Konfession angelehnt ist. In Litauen spielt die katholische Kirche eine ähnliche Rolle im öffentlichen Leben wie in Polen. Diese Verschmelzung von Religiosität und nationaler Haltung ist zwar in Litauen noch nicht sehr alt,¹² doch in der sowjetischen Periode ist die katholische Kirche Litauens zu einer starken Stütze des nationalen Widerstandes geworden. Der lutherische Litauer hat hier seine Probleme. Er gehört einer absoluten Minderheit an, sein Glaube wird noch immer als etwas Fremdes, eben Deutsches betrachtet, die Lutheraner werden noch immer „Preussen“ genannt. Die lutherische Kirche Litauens empfindet sich auch heute nicht als rein litauisch, denn zu ihr gehören auch lettische Gemeinden. Soweit ersichtlich hält sich die lutherische Kirche aus der nationalen Politik gänzlich heraus. Sie versucht mehr als die katholische Kirche, sich den gegebenen Umständen anzupassen. Wohl allgemein haben lutherische Kirchen die

Neigung, die politische Wirklichkeit hinzunehmen, wie sie ist, was auch bei den zahlenmäßig viel größeren lutherischen Kirchen in Lettland und Estland zu beobachten ist. Doch vielleicht hat die lutherische Kirche Litauens weniger Konflikte mit dem atheistischen Staat auch wegen der geringen Zahl an Gläubigen und der Bedeutungslosigkeit für die litauische Nation. Gelegentlich entsteht sogar der Eindruck, daß der Staat bei den Lutheranern ein Auge zudrückt. So bestehen in den größeren Gemeinden Posaunenchöre, die schon eine alte Tradition haben. Hier wirken viele Jugendliche mit. Auch sonst werden offensichtlich die evangelischen Pfarrer weniger in ihrer Amtsausübung behindert als ihre katholischen Amtsbrüder. Sicherlich hat die lutherische Kirche auch den Vorteil, daß sie fernab von den größeren Zentren wirkt.

Der Staat hat kein Interesse am Bestehen der Kirchen und duldet keine Öffentlichkeitsarbeit der Kirchen. Nur für den innerkirchlichen Gebrauch dürfen in bescheidenem Umfang Kalender und gelegentlich Gesangbücher sowie Agenden erscheinen. Die beiden evangelischen Kirchen Litauens geben gemeinsam seit 1956 einen Kirchenkalender heraus. Zwar wird er gewöhnlich erst zwischen März und Mai des laufenden Jahres ausgeliefert, doch diese Schrift ist das wichtigste Band, welches die Gläubigen zusammenhält, und die einzige Quelle für Informationen über das kirchliche Leben. Er hat viele Aufgaben: christlicher Kalender (ungemein wichtig in einem Staat, in dem die christlichen Feiertage nicht einmal erwähnt werden), theologische Zeitschrift mit kurzen Abhandlungen und Predigten, Agende und Chronik. Der Umfang ist bescheiden, 55 bis 80 Seiten, die Höhe der Auflage soll 2000 Exemplare betragen. Der Kirchenkalender des Jahres 1984 bringt z. B. kürzere Artikel über das Kirchenjahr, über die Feierlichkeiten zum Lutherjahr in der DDR, eine Chronik des vergangenen Jahres mit einem Bericht über die 4. Synode 1983 in Skirsneumune, Gedenken an Verstorbene und einige Bilder aus dem Gemeindeleben. In der Chronik dominiert die Tätigkeit des Bischofs. 1956 konnte auch ein Gesang- und Gebetbuch erscheinen, erst 1982 durfte es wieder in einer erweiterten Auflage gedruckt werden. In ihm sind auch der Kleine Katechismus Luthers, Teile des Augsburger Bekenntnisses, die Gottesdienstordnung sowie die Festtage bis zum Jahr 2000 aufgenommen. Die Auflage wurde nicht angezeigt (in anderen sowjetischen Büchern ist sie stets angegeben), doch erfahrungsgemäß reicht sie bei weitem nicht aus. Eine sehr große Nachfrage besteht nach Bibeln. Vor einigen Jahren durfte zum ersten Mal nach 1945 eine ökumenische Ausgabe des Neuen Testaments für alle Kirchen Litauens erscheinen.

Dem Druck durch den Staat sind alle Kirchen ausgesetzt. Deshalb verwundert es nicht, daß sie untereinander ein gutes Verhältnis haben. Die guten Beziehungen zur orthodoxen Kirche wurden schon erwähnt; oft ist es möglich, in orthodoxen Kirchen lutherische Gottesdienste zu halten. Auch

zur katholischen Kirche bestehen gute Beziehungen. Die lutherische Kirche hat schon 1965 den ersten ökumenischen Gottesdienst in Silute (Heidekrug) gehalten. Bei größeren Feierlichkeiten und bei Begräbnissen der Pfarrer ist es üblich, die Amtsbrüder der anderen Kirchen einzuladen. Sehr herzliche Beziehungen werden mit den Bruderkirchen in Lettland und Estland gepflegt, die immer wieder der litauischen Kirche beistehen. Die Verbindungen der litauischen lutherischen Kirche reichen bis zu den deutschen lutherischen Gemeinden in Kasachstan und in anderen Teilen der Sowjetunion, die noch immer keine eigene Kirche bilden dürfen. Seit langem fungiert der Rigaer Oberpastor Harald Kalnins als Hirte dieser Gemeinden und übt eine rege Reisetätigkeit aus. An diesem Dienst beteiligte sich 1981 Pastor Roga, der zur deutschen evangelischen Gemeinde in Batamschinsk in Kasachstan reiste, die keinen eigenen Pfarrer hat, um Gottesdienste zu halten und die Gemeinde zu beraten.

Besonders unterstützt wird die noch kleinere Evangelisch-Reformierte Kirche Litauens, die nur ca. 8 000 Glieder hat und nach dem Tode des hochbegabten Seniors Povilas Jašinskas nur noch von einem Pfarrer, P. Cepas, versorgt wird. Die reformierte Kirche hat deshalb die lutherische Kirche gebeten, einen Teil der Betreuung ihrer Gemeinden durch einen lutherischen Pfarrer zu übernehmen. Dieser Bitte hat die 4. Synode 1983 entsprochen und Pfarrer R. Moras mit dieser Aufgabe betraut.

Normalerweise sind Beziehungen der Kirchen in der Sowjetunion zu den Schwesterkirchen im Exil eingeschränkt, wenn nicht untersagt. So bestehen auch zwischen der lutherischen Kirche in Litauen und der Evangelisch-Lutherischen Kirche Litauens im Exil keine offiziellen Verbindungen. Doch Bischof Kalvanas trifft seine Amtsbrüder im Exil auf den Tagungen des Lutherischen Weltbundes, wo beide Kirchen Mitglieder sind. Im Kalender wird von Gesprächen berichtet, die bei solchen Anlässen stattfanden.

Die Kirche im Exil hat schon immer unterlassen, die Entwicklung in der Heimatkirche zu kritisieren oder Einfluß auszuüben. Sie schweigt, und das so gründlich, daß auch in ihrer Zeitschrift „Svečias“ kaum etwas über die Kirche in der Heimat berichtet wird. Einige Pfarrer im Exil bemühen sich jedoch privat, den Kontakt zur Heimatkirche zu erhalten. Andere stehen der Heimatkirche wegen ihrer notgedrungenen Anpassung an die inneren Verhältnisse kritisch gegenüber. Sie sind aber in der Minderheit.

V.

Hat die lutherische Kirche Litauens eine Zukunft? Die allgemeine Ansicht, ein Litauer könne nur Katholik sein, bedeutet eine schwere Last. Schon jetzt werden bei einer Ehe eines Lutheraners mit einem katholischen Partner in der Regel die Kinder katholisch erzogen. Der andere Faktor, der

zu einem Siechtum der lutherischen Kirche führen kann, ist die ständige Abwanderung der Jugend und der gebildeten evangelischen Christen aus den Dorfgemeinden in die Städte, wo sich bis auf Klaipeda (Memel) keine Gemeinden befinden. Es ist für den Außenstehenden schwer einsichtig, warum es weder in Kaunas noch in Vilnius, wo nachweislich auch Lutheraner leben, nicht gelungen ist, Gemeinden zu bilden und sie staatlich registrieren zu lassen. Liegt es an der vorsichtigen Haltung des Bischofs?

Doch das größte Problem ist die allmähliche Auswanderung der Lutheraner nach Deutschland, weil die meisten von ihnen hier Verwandte haben und die ehemaligen Memelländer auch auf die deutsche Staatsangehörigkeit in der Zeit von 1939–1944 verweisen können. Wenn auch die Auswanderung nicht mehr einen Fluchtcharakter hat wie noch in den Jahren 1957 bis 1965, als einige tausend Evangelische Litauen verließen, so ist doch dieser Strom noch immer nicht ganz versiegt. Die Ausgewanderten können in der Heimat nicht ersetzt werden. So ist die Zukunft der lutherischen Kirche in Litauen doch ungewiß. Wie sie sich gestaltet, wird von ihrer inneren Glaubensstärke abhängen, aber auch von ihrer Fähigkeit, sich bodenständig als litauische Kirche neben der katholischen Kirche und dem Patriotismus ihrer Glieder zu behaupten.

Anmerkungen

- 1 Litauische Claviere, S. 21–23.
- 2 Mecklenburger Kirchenzeitung, Nr. 39, 1980, zitiert aus dem „Memeler Dampfboot“, Nr. 2/1981, S. 18.
- 3 W. Vydūnas, 700 Jahre deutsch-litauische Beziehungen, Tilsit 1932; neu aufgelegt Chicago 1983.
- 4 Elisabeth Josephi, Unser Pastor, München 1983.
- 5 Mehr über die Zeit von 1918–1940 s. bei E. A. Gelzinus, Lutherische Kirche Litauens, Braunschweig 1974.
- 6 Bischof Jonas Kalvanas, Die Kirchen der Reformation in Litauen. In: Luther und das Luthertum in Osteuropa, Berlin/Ost 1983, S. 348.
- 7 In: Lutherische Welt Information 1971, Nr. 43.
- 8 Luther und Luthertum in Osteuropa, S. 349. Ortsnamen von mir berichtigt. A. H.
- 9 Über die sowjetische Religionsgesetzgebung s. Otto Luchterhand, Die Religionsgesetzgebung der Sowjetunion, Berlin 1978.
- 10 Zitiert nach Luchterhand, S. 27.
- 11 Kalvanas, in: Luther und Luthertum, S. 351.
- 12 Manfred Hellmann, Die Kirche und die litauische Nationalbewegung, in: Kirche im Osten, 26, 1983, S. 9–34.

Weitere Literatur über die litauische lutherische Kirche nach 1940:

E. A. Gelzinus, Lutherische Kirche Litauens, Braunschweig, Selbstverl. 1974, 87 S., für die Zeit nach 1940 lediglich S. 65–67.

E. A. Gelzinus, Von der Gemeinde berufen, die Evangelisch-Lutherische Kirche Litauens. In: Deutsches Pfarrerblatt 1978, S. 363–364.

Walter Gust, Aus den Kirchen Litauens. In: Kirche im Osten 1980, 1982, 1983. Ausführlicher 1980, S. 90–93.

Ausführliche Berichte, hauptsächlich dem litauischsprachigen „Kalender ...“ entnommen, bringt die Zeitschrift: „Die Raute“. Kultur- und Nachrichtenblatt der Deutschen aus Litauen, Arnberg.

Wichtigste litauischsprachige Quelle: Lietuvos Evangeliku Bažnyčios Kalendorius (Kalender der Evangelischen Kirche Litauens). Organ des Konsistoriums der Evangelisch-Lutherischen Kirche, Vilnius, 1956 ff (ist nicht jedes Jahr erschienen).

Gott zum Freund haben ist tröstlicher, denn aller Welt Freundschaft haben.

Martin Luther

MARTIN LUTHER, DIE DIASPORA, ÖSTERREICH UND DER SÜDOSTEN.

Reformation: Epoche oder Episode?

I.

Der Begriff „Diaspora“ ist kein demoskopischer, soziologischer oder statistischer sondern ein *theologischer* Begriff – und als solcher Luther sehr wohl bekannt. Galuth, Diaspora – das ist kein kontingentes Schicksal, auch kein – oft von einem kirchlich-theologischen Tourismus gern aufgesuchter – Ort, in dem man die finden kann, die mit Ernst Christen sein wollen, kein Ort, in dem das Licht nicht unter den Scheffel gestellt wird, sondern besonders klar von den Gipfeln der Berge (von welchen unsere Hilfe kommt) her leuchtet. Diaspora ist Strafe, freilich keine Strafe allein für die Betroffenen: Diese erleiden stellvertretend die Strafe für die gesamte Christenheit. Diaspora ist also kein soziologischer, kein neutral-konfessionskundlicher Begriff, sondern ein immens theologischer und kirchenhistorischer Begriff (kirchen-geschichtlich freilich nur, wenn Kirchengeschichte wenigstens von ferne etwas mit der Heilsgeschichte zu tun hat). Die Kirche als das wandernde Gottesvolk, als das Israel nach dem Geiste, wird in der Anrede des Jakobusbriefes als „die zwölf Stämme in der Diaspora“ angeredet. Luther übersetzt bereits in der Septemberebibel 1522 „Den zwelff Geschlechtern, die da sind hin und her“. *Hin und her*, besser konnte der meisterhafte Dolmetsch Luther „Diaspora“ nicht übersetzen. Diaspora ist eine Situation, wo es hin und her, drüber und druntergeht. Auch den Briefeingang des 1. Petrusbriefes übersetzt Luther so: „Den weleten Frembdlingen hin und her“, dann kommen die Länder Pontus Galatien, Kappadokien, Asien und Bithymien (denn das Aufgeteilte in verschiedene Länder spaltet die Christenheit nicht). Aber die Christen sind

1. nach der Vorsehung des Vaters,
 2. durch die Heiligung des Geistes, und
 3. zum Gehorsam ... Jesu Christi qualifiziert
- als die zugleich „erwählt“ sind und „Fremdlinge“.

Erwählt – hier knüpft das Selbstverständnis des Luthertums wie der lutherischen Diaspora an. Hier setzt reformatorische Erkenntnis ein. „Deus semper maior“ – Gott hat längst vor unserem Ja zu uns Ja gesagt. Darum können wir fröhlich sein. Luthers Theologie klingt überaus kompliziert –

und doch konnten die Zeitgenossen sie auf klare einfache Sätze reduzieren. „Nicht ich bin fromm, Christus ist fromm.“ So kommt es zum fröhlichen Wechsel und zur Heilsgewißheit. Nicht weil ich etwas leisten, tun, wirken muß, werde ich angenommen, kann ich Urvertrauen, Geborgenheit und Sinngebung geschenkt erhalten: Sondern weil mir Gott aus freier Gnade alles schon zuvor geschenkt hat, kann ich etwas leisten, tun und wirken.

Der Heidelberger Katechismus, der in diesem Punkt Luthers Anliegen ganz aufnimmt, wird das Tun des Christen so schön und sachgerecht einordnen in „Von der Dankbarkeit“. Diese *Heilsgewißheit* ist eine Urerfahrung lutherischer Lehre und evangelischer Diaspora. Sie ist eine Kernbotschaft des geistlichen Regiments, mit dem Gott als mit seinem rechten Arm die Welt regiert. So ist der Christ in der Diaspora immer – in vollem Wortsinn – „armselig“. Es ist dies eine analoge Dialektik zur christlichen Existenz als eines Menschen, der gerecht und Sünder zugleich ist.

II.

Die Arm-Seligkeit des Christen hat als Folge wie als Voraussetzung, daß sich der *Christ in der Anfechtung* – und Diaspora ist immer Anfechtung, schwere Anfechtung, oft diabolische Anfechtung – ganz auf das Wesentliche konzentrieren muß, auf Gottes zuvorkommende, auch uns in jeder Hinsicht zuvorkommende Gnadenwahl. Luther war sich in extremem Maße der Diasporasituation, auch seiner eigenen Diasporasituation, bewußt, in der es immer wieder Momente gab, in denen er sich angefochten sagen mußte: „Da war ich die Kirche.“ In diesen Zeiten der Anfechtung konnte sich Luther selbst Trost zusprechen, der ihm klarmachte, daß es nicht auf ihn persönlich ankomme. Er konnte sich mit Kreide aufschreiben: „Baptizatus sum“, „Ich bin getauft“. Diasporaexistenz kann auf Dauer nur durchgestanden werden, wenn dieser Bezug auf Gott, der uns immer zuvorkommt (*Deus semper prior*), nicht vergessen wird. Das Konzentrieren auf das Wesentliche, das die Reformation mit dem vierfachen „allein“ ausdrückt (allein durch Christus, allein aus Gnaden, allein durch den Glauben, allein auf dem Boden der Heiligen Schrift), ermöglicht Diasporaexistenz.

Aber Diasporaexistenz des wandernden Gottesvolkes bedeutet auch immer *Fremdlingsschaft und Einsamkeit*. „Es ist überaus gefährlich und schädlich, daß ein Mensch allein ist“, sagt Luther in der Galaterbriefvorlesung 1531, „ganz besonders in der Anfechtung. ‚Wehe dem‘, sagt der Prediger (4, 10), ‚der allein ist! Wenn er fällt, so ist kein anderer da, der ihm aufhelfe.‘“ (WA 40 I 493, 19 ff.). Es ist oft, aber nicht immer so, daß der „Fremdling“ in dem Lande, in dem er lebt, isoliert ist.

Wir evangelischen Österreicher haben es als sehr dankbar empfunden, daß – nach Jahrhunderten staatlicher Diskriminierung – uns unser katholi-

scher Bundespräsident sehr deutlich sagte, wir seien keine Minderheit, sondern unverzichtbarer Teil des Ganzen. Aber auch in Zeiten eines „Taufwetters“ oder eines „Auf-einander-Zugehens“ wird der Christ in der Diaspora sich seiner Fremdlingsschaft und damit seiner Minderheitssituation rascher und schmerzlicher bewußt als der in relativer landeskirchlicher Geborgenheit lebende Zeitgenosse. Wer etwa heute als evangelischer Christ im günstigen Kerngebiet der altösterreichischen evangelischen Kirche lebt, im heute polnischen Oberschlesien, wird viel rascher seine Fremdlingsschaft erleben als sein lutherischer Glaubensbruder in Württemberg oder Niedersachsen, mögen auch – und das hat Luther besonders früh erkannt und besonders deutlich ausgesprochen – alle Christen der Neuzeit in der Diaspora leben.

Christen, die in der Diaspora leben, müssen einander vorbehaltlos die Hand reichen, auch wenn sie anderen Kulturen, Rassen Völkern angehören. Konfession ist mehr als Religion. Glaubensgemeinschaft schafft Gemeinschaft.

Der Christ in der Diaspora findet zu einer Bruderschaft, die die Grenzen des Raumes, aber auch – das müssen wir heute, bei unserer eher geschichtsfeindlichen Haltung, besonders betonen – der Zeit sprengt. Man ist in der Diaspora nicht ohne Brüder, aber auch nicht ohne „Väter“, ohne „testes veritatis“.

III.

Wenn der junge Martin Luther sich von Erfurt oder Wittenberg aus dem Südosten zuwendet, gerät die *Ökumene* in sein Blickfeld. Seit einem Jahrtausend ist die *Christenheit gespalten*. Blutige Kämpfe und unsagbares Leid hatten der konfessionellen Verschiedenheit oder der national mitgeformten Volksfrömmigkeit ihr Gepräge gegeben. Gibt es über die Gräben hinweg eine *gemeinsame Basis*?

Die exotischsten Kirchen im Süden und Osten, von denen Luther weiß, sind die Kirchen der sogenannten Thomas-Christen in Indien und die der Äthiopier im „Mohrenlande“, Kirchen in der Zerstreung, in der Diaspora. Beide Kirchen haben die Lehrentwicklung der „ausklingenden“ Alten Kirche nicht zur Gänze akzeptiert. Sie haben (von höchst unterschiedlichen theologischen und frömmigkeitsgeschichtlichen Positionen aus) das auf dem Ökumenischen Konzil zu Chalcedon 451 formulierte christologische Dogma, daß die göttliche und die menschliche Natur in Jesus Christus sowohl unvermischt als auch ungetrennt vereinigt seien, nicht angenommen.

Für evangelische, orthodoxe und römisch-katholische Christen war (und ist) die Lehrentscheidung des Konzils zu Chalcedon richtig und verbindlich. Die sogenannten „altorientalischen Kirchen“ konnten (und können) das Christusdogma des Konzils zu Chalcedon nicht akzeptieren. Gibt es eine ge-

meinsame Basis? Der „alte“ Luther findet sie – trotz der durch das umstrittene Christusdogma bewirkten Kirchentrennung – im *Christusbekennnis*. 1537 kann er in seiner Predigtauslegung zu Mt 18, 1 ff. sagen (WA 47,235,6, bzw. 235,41–236,7): In der wahren Kirche, die auf Christus hinführt und nicht wie „des Teuffels kirche“ „von Christo auff etwas anders“, hat „keiner keinen vortteil für dem andern, sondern da ist ein glaube, ein Christus, eine Tauffe, und wan / einer aus India keme oder aus Morenland oder wo er hehrkeme und spreche: ‚Ich glaube an Christum‘, so wurde ich sagen: ‚Also glaube ich auch, und also werde ich auch selig, und stimmen im glauben und in der Bekendtniss die Christen mit einander über ein, ob sie sonst wohl in der gantzen welt hin und wider zerstreut sind“ (hier verweist Luther sehr deutlich auf die Diasporasituation!): „Dan es heisset nicht eine Romische noch Nurmbergische oder Wittembergische kirche, sondern eine Christliche kirche, daren den gehören alle, so an Christus glauben.“

IV.

Ziel vieler frommer Wallfahrten war das *Heilige Land*, in dem unser Herr und Heiland Jesus Christus lebte und starb. Kurfürst Friedrich III. (der „Weise“) von Sachsen, der seinen Bibelprofessor Martin Luther und dessen Anhänger schützte, war wie einer der ersten Tiroler „Lutheraner“, der Ritter und Bergwerksmitbesitzer. Seit Akkon, das letzte Kreuzfahrerbollwerk in Palästina, 1291 gefallen war, mußte die islamische Herrschaft über Bethlehem, Nazareth und Jerusalem definitiv als Faktum hingenommen werden – innerlich bejaht wurde sie nicht. Seither waren Kreuzfahrerheere wiederholt zum Abwehrkampf und zur „Rettung“ Südosteuropas aufgeboden worden – freilich ohne jeden Erfolg. 1453 war Konstantinopel gefallen, diese Stadt der byzantinischen Kaiser und ökumenischen Patriarchen. Die Hagia Sophia war zur Moschee geworden.

Im beginnenden 15. Jahrhundert war wie an der Wende zum 16. Jahrhundert die *türkische Macht entscheidend geschwächt*. Ein gemeinsames Vorgehen der Christenheit hätte die türkische Gefahr abwenden können. Aber von einem gemeinsamen Vorgehen der Christenheit konnte keine Rede sein – zu gravierend waren längst die Gegensätze (auch und gerade zwischen römisch-katholischen Herrschern!).

1512 ändert sich die Lage. Der schwache Sultan Bazedid II. wird ermordet. Sein Nachfolger wird *Salim I.*: Er ermöglicht erst den massiven Angriff gegen Europa, indem er das asiatische Hinterland der Türkei erobert – Mesopotamien, das Zweitstromland, Syrien, das Heilige Land und Ägypten. Im Jahre des Thesenanschlages, 1517, wird Sultan Selim der Strenge *Kalif*, damit auch die höchste religiöse Symbolfigur des Islam. Unter seiner Herrschaft stehen orthodoxe Christen, syrische Christen und koptische Christen.

Neben der Orthodoxie sind hier also die sogenannten altorientalischen Kirchen vertreten. *Überwindung der Kirchentrennung* sieht den Dialog mit den östlichen Kirchen vor, zunächst mit den Griechen. Einen solchen Dialog kann man nur sinnvoll führen, wenn die Kirche des Westens auf Machtansprüche verzichtet und davon absieht, ihre liturgische Sonderentwicklung dem Osten aufzuzwingen. Das ist ein Anliegen der lutherischen Reformation.

V.

Bis 1520 scheint die türkische Gefahr für Europa nicht allzu groß zu sein. Sie wird ignoriert. Im Süden, Westen und Osten Sachsens beginnt das große *Herrschaftsgebiet* des mit Österreich verbündeten Jagiellonenkönigs *Wladyslaw II.*, des Königs von Böhmen und Ungarn. Er ist ein schwacher Herrscher, vermag auf die Wünsche der ungarischen Magnaten nur mit „dobshe“, „gut“ zu antworten – und hat daher bald den Beinamen *Wladyslaw „dobshe“* –, aber sein Herrschaftsgebiet ist groß: Böhmen, Mähren, Ober- und Niederlausitz, die schlesischen Territorien, Altungarn mit der Slowakei, dem heutigen Ungarn, dem österreichischen Burgenland, mit Kroatien bis zur Adria, den Banschaften in Serbien um Griechisch-Weißenburg, der Karpathoukraine, mit ungarischen Ostgebieten und mit dem „Garten“ Altungarns, mit Siebenbürgen. In diesem abendländischen Reich lebten die orthodoxen Serben und Walachen mit katholischen Kroaten, Magyaren, Szeklern und Sachsen zusammen, die das – später von der Reformation generell geforderte – Recht auf autonome Pfarrwahl hatten. In Böhmen standen neben den deutschen Katholiken und den wenigen tschechischen Katholiken die Utraquisten, die gemäßigten Erben der hussitischen Protoreformation, die ihren Namen nach dem ihnen (wie später den evangelischen Christen) selbstverständlichen Empfang des Abendmahls unter beiderlei Gestalt trugen. Auf dem Kuttenberger Landtag 1485 hatte die utraquistische – Zeitgenossen wie auch Luther nannten sie oft nur „hussitische“ – Mehrheit mit der katholischen Minorität ein Übereinkommen geschlossen. Seither lebten hier zwei Konfessionen rechtlich relativ friedlich–schiedlich nebeneinander – und das im Herzen Europas. Wo aber zwei Konfessionen einander rechtliche Toleranz gewähren, ist auch Raum für *faktische Toleranz* für andere Konfessionen. In den Ländern der Böhmisches Krone waren Anhänger der europäischen Untergrundkirche der Waldenser vertreten. Eine in Böhmen starke Gruppe der Waldenser, die man Pikarden nannte, leugnete die leibliche Gegenwart Christi unter Brot und Wein im Heiligen Abendmahl. In Böhmen und Mähren gab es die seit 1467 existierende Brüderunität als Erbin der edelsten Anliegen der hussitischen „Reformation“. Erst 1494 hatte sie sich dazu durchgerungen, gerechten Kriegsdienst, Eid in gerechter Sache und die Übernahme politischer Ämter zu akzeptieren. Zuvor hatten auch ihre adeligen

Schutzherren sich als Handwerker betätigen müssen. Noch übten sie die Wiedertaufe an denen, die aus einer fremden Kirche kamen. Sie übten strenge Kirchenzucht. Ihr besonderes Anliegen war es, die Gebote der Bergpredigt zu halten – nicht zürnen, nicht begehren, sich nicht scheiden lassen, nicht schwören, dem Übel nicht widerstehen, den Feinden Gutes tun. In Altungarn gab es zudem viele radikale Franziskanerspirituelle, die offen für soziale Forderungen eintraten und oft später Wegbereiter der Reformation wurden.

VI.

Das Ärgernis der gespaltenen Christenheit wurde von Luther vorgefunden – es zu beseitigen war aus theologischen Gründen wichtig. Bald sollten politische Gründe hinzukommen. 1520 übernimmt der einzige Sohn und Erbe Selims die Herrschaft – *Süleyman II.*, der „Prächtige“, der „Große“. Er verlegt die Expansion von Asien nach Europa. 1521 werden die ungarischen Südgebiete überrannt, Griechisch-Weißenburg (Belgrad) fällt. Die Christenheit kämpft an anderen Fronten: Kaiserliche, spanische, schweizerische Truppen und die Soldaten des Medicipapstes Leo X. kämpfen (erfolgreich) mit Franz I. von Frankreich um Mailand. Die Türken bedrohen Rhodos, das 1522 fällt. Als der einzige Reformpapst der Lutherzeit, der Erzieher Karls V., Hadrian VI. mit Androhung schwerster Kirchenstrafen einen dreijährigen Waffenstillstand erzwingen will, droht ihm der Franzosenkönig das Schicksal Bonifatius VIII., die Gefangennahme, an – und wenige Wochen vor seinem Tode 1523 muß auch dieser allzu früh verstorbene Papst in die europäische Kriegspolitik „einsteigen“. 1526 fallen der Ungarnkönig Ludwig II., sieben Bischöfe, 28 Magnaten, 500 Adelige, 22000 Mann bei Mohács; zwei katholische Gegenkönige – Ferdinand I. und Johann I. bekämpfen einander. Zweimal zerschellt die Westoffensive Süleymans an zwei Festungen – 1529 an Wien, 1532 an Güns. Aber der Kleinkrieg geht weiter – 1540/41 wird Süd- und Mittelungarn türkisches Gebiet, Ofen (Buda) wird Sitz eines Paschas für eineinhalb Jahrhunderte. Luther weiß sehr wohl, daß die Türken binnen dreier Tage in Sachsen einfallen können. Wie viele andere Zeitgenossen meint er in den letzten Zeiten zu stehen.

Wie kann eine *ökumenische Annäherung* der Christen erfolgen? Für Luther steht es fest – nur durch eine verstärkte Hinwendung zu Christus, zu „Christus allein“. Gottes Wort muß in Gesetz und Evangelium ernstgenommen werden und darf nicht durch eine Fülle von Menschensatzungen überdeckt und entwertet werden. Instanz gegenüber Kirche wie Staat bleibt – von Luther am Reichstag in Worms eindrucksvoll ausgesprochen – das an Gottes Wort gebundene Gewissen. Im Winter 1518/19 beginnt Luther im Machtanspruch des Papsttums das entscheidende Hindernis der Reformation zu sehen, die Gott durch sein Wort wirkt – denn für Luther ist Gott ja *der*

Reformator. Luther beginnt sich mit dem Gedanken vertraut zu machen, daß das *Papsttum* eine Manifestation des Antichrists ist. Im Juli 1519 wird er, durch seinen Gegner Johann Eck auf der Leipziger Disputation darauf festgenagelt, bekennen, daß sich auch *Konzilien* irren könnten und daß unter den vom Konzil zu Konstanz verurteilten Lehren auch richtige enthalten waren. Was nicht göttlichen Rechts sei, könne auch durch Konzilsbeschluß nicht zu göttlichem Recht gemacht werden. Utraquisten nahmen noch im Juli 1519 zu ihm Kontakt auf, schrieben ihm preisende Briefe und übersandten ihm die wichtige Hus-Schrift „De ecclesia“. Als er sie während der Jahreswende 1520/21 liest, erkennt er, daß es eine Kette von „Zeugen der evangelischen Wahrheit“ über Staupitz–Hus–Augustinus bis auf Paulus gibt und ruft: „Wir sind alle Hussiten, ohne es zu wissen“ (Luther an Spalatin, ca. 14. 2. 1520, WA Br [40–] 41, [22–29]24).

VII.

Schon zuvor war er in seiner reformatorischen Hauptschrift „*An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*“ auf die Böhmisches Brüder, Waldenser und Utraquisten eingegangen (StA 2 [88–167] 5016–1547). Es sei für alle Seiten Zeit zur Vereinigung der Kirchen. Dazu muß zunächst das psychologische Klima geschaffen werden. Auf beiden Seiten müßten Lästerung, Haß, Neid aufhören. Dann muß es zum Eingeständnis der Schuld kommen. Die römische Kirche solle bekennen, daß die Verbrennung Hussens ein Unrecht gewesen sei: Dabei müsse man gar nicht auf Hussens Lehrsätze eingehen (an denen er persönlich nichts Irriges finden könne). Es genüge für den Unrechtstatbestand, daß das kaiserliche Geleit gebrochen worden sei. Denn jeder müsse wissen, daß es wider Gottes Gebot sei, Geleit und Treue zu brechen. Endlich müsse es zu einer neuen Vorgangsweise den Irrlehrern gegenüber kommen – man solle sie mit Schriften, statt mit Verbrennen überwinden. Wäre es eine Kunst, Ketzer mit dem Feuer zu überwinden, so wären die Henker die allergelehrtesten Doktoren, die es auf Erden gäbe. Durch fromme und verständige Bischöfe und Gelehrte solle man zunächst unter den unter sich ja uneinigen Erben der hussitischen Bewegung Einheit schaffen. Der Papst (zu einem Zeitpunkt, da Luther bereits die Institution für antichristlich hält, hält er ja noch immer die Kooperation mit dem einzelnen Papste in Ausnahmefällen für möglich und nützlich) soll zumindest auf Zeit die Oberhoheit über sie entsagen (StA 2 68–219; 236–14). Man müsse ihnen gestatten, aus ihrer Mitte einen eigenen Erzbischof für Prag zu wählen: Diesen sollte dann je ein Bischof aus den Nachbargebieten Mährens, Ungarns, Polens und Deutschlands bestätigen. Niemand dürfe die Utraquisten zwingen, den Laienkelch aufzugeben.

Diese Forderung spricht Luther noch betonter in seiner lateinischen

Schrift zur Sakramentslehre „*De captivitate Babylonica ecclesiae*“ aus und zwar ausdrücklich nicht nur betreffs der Böhmen, sondern auch der Griechen – also sowohl um der Erben der hussitischen Protoreformation als auch um der Erben der orthodoxen Kirche willen. Nur Tyrannei raubt dem Sakrament die Vollständigkeit, mit der Christus es eingesetzt hat. Christus habe sein Blut auch für die Laien vergossen und habe für sie, genauso wie für Priester, den Kelch im Abendmahl eingesetzt. Die alte Kirche habe den Laienkelch gekannt. Man solle nicht zur Gewalt greifen, um das verstümmelte Altarsakrament unter beiden Gestalten wiederherzustellen – auch in der Türkei gefangene Sklaven müßten sich als Christ oft mit dem „geistlichen Genuß“, also mit dem Verlangen nach dem vollständigen Sakrament, begnügen. Die Schuld an der Verstümmelung des Sakraments trifft nicht die Kommunikanten, sondern die Tyrannen. Die Wiedergewährung des Laienkelches ist nötig. Man dürfe daher nicht länger den Böhmen und Griechen vorwerfen, sie seien Ketzer oder gottlose Schismatiker, vielmehr: „Ihr Römer seid das!“

VIII.

Auf einen utraquistischen Vorstoß hin entwickelte Luther 1523 in seiner Schrift: „*De instituendis ministris Ecclesiae*“ sein Konzept vom Aufbau der Kirche „von unten nach oben“! Man bedürfe keines geistlichen Possenspiels. Jeder Hausvater müsse den Seinen das „*Evangelium treiben*“ und, wo es unter den Geistlichen Wölfe statt Schafe gebe, seine Kinder selbst taufen. Jeder getaufte gläubige Christ sei ja Priester. Für die Gemeinde sollten jeweils wahre Kirchenälteste, wahre Presbyter handeln. Der Stadtrat solle bedenken, daß, wo sich zwei oder drei im Namen Christi versammelten, der Herrscher mitten unter ihnen sei. Zur Wortverkündigung seien würdige und tüchtige Leute zu wählen. Ihnen seien die Hände aufzulegen. Sie seien als die wahren Bischöfe, Diener am Wort Gottes und Pastoren der gesamten Gemeinde zu empfehlen. Niemanden solle man zu dieser neuen Form oder zum Glauben zwingen. Den Widerstrebenden soll man ihre Freiheit lassen. Jede Gemeinde solle für sich beginnen, aber das Beispiel der anderen beachten. Gleichgesinnte Gemeinden sollten sich zusammenschließen. Die von den Gemeinden gewählten Pastoren sollten aus ihrer Mitte Vorsteher wählen, die Kirchen zu visitieren, bis die Kirche Böhmens so durch den Aufbau von unten nach oben zu einem wahren evangelischen Erzbischofsamt gelange, das nicht an Geld oder Gut – wohl aber an Aktivitäten im Dienste der Kirche – reich sei.

Eine neue Epoche der Kirchengeschichte schien angebrochen. War es wirklich eine Epoche?

IX.

Es gibt sicher eine müßige, aber auch eine sinnvolle Fragestellung, ob ein Ereignis etc. als Geschehnis kurzfristiger Bedeutung – eben als *Episode* – zu werten ist oder als mehr, als etwas Umwälzendes, als *Epoche*.

Für den Zeitgenossen erscheint freilich oft ein Ereignis, das den Nachgeborenen als relativ nebensächliche Episode erscheint, als etwas Einmaliges, Weltbewegendes, Erschütterndes, als Beginn einer neuen Zeit.

Wiederum nehmen Zeitgenossen oft etwas, was den Nachgeborenen als epochal erscheint, kaum zur Kenntnis, sie „ignorieren es nicht einmal“, um ein Wortspiel zu verwenden; das Epochale wird ihnen angesichts der kleinen und kleinsten Sensationen des Alltags kaum bewußt.

Wir können daher nie ungeschützt das Selbstverständnis einer vergangenen Ära befragen; dann wäre die Antwort auf die Frage: „Episode oder Episode?“ zumindest für eine bestimmte Gruppe leicht. Die Antwort der *Anhänger der lutherischen Erneuerung* der Kirche auf die Frage nach dem Eigentlichen ihrer Existenz erfolgte in der Zeit der Früh- und Spätreformation relativ einhellig: Gott hat uns in diesen schweren und letzten Zeiten eine neue Erkenntnis des Evangeliums geschenkt, durch sein einmaliges Werkzeug – *singulum organon Dei* – Dr. Martin Luther. Diese Antwort scheint klar und eindeutig – eine neue Epoche der Weltgeschichte ist angebrochen, nicht von selbst, nicht durch Menschenwerk – der Mensch ist nur Werkzeug –, sondern durch Gottes Gnade. Freilich schwingt in der Antwort der reformatorischen Generationen aber auch der Begriff der Episode mit. Die Zeit der Reformation ist eine Epoche in der Geschichte der Christenheit, die mit der Menschwerdung und Auferstehung des Sohnes Gottes beginnt und mit seiner Wiederkunft zum Jüngsten Gericht endet.

Diese Wiederkunft steht „in diesen schweren und letzten Zeiten“ unmittelbar bevor, das ist die Überzeugung der lutherischen Früh- und Spätreformation. Sicher, man hat gleichwohl dafür zu sorgen, daß der kommenden Generation eine gute weltliche Obrigkeit und eine Kirche mit „reiner Lehre“ als Gottes doppeltes Regiment vermittelt werden kann, aber man lebt in der Endzeit. Damit haftet allem menschlichen Tun etwas – im Wortsinne – „Provisorisches“ an.

Die Legendenbildung wird diese Haltung dann Luther gleichsam in den Mund legen: „Und wenn ich wüßte, daß morgen die Welt unterginge, würde ich doch heute noch ein Apfelbäumchen pflanzen.“ Das ist sicher nicht der Wortlaut des Reformators; aber ein Teil der Geisteshaltung der Reformation ist darin verborgen. Man lebt bewußt in der Endzeit. Diese Haltung ist uns heute nicht mehr ganz so fremd wie etwa der Generation der Spätaufklärung mit ihrem Glauben an die Vernunft oder der Generation der Gründerzeit mit ihrem Glauben an den Fortschritt.

X.

Der Gedanke an die Endzeit, an eine Apokalypse „hier und jetzt“, ist unserer Generation nicht fremd – und scheint wohl gerade dort bedrängender, quälender, den Atem abschnürender zu sein, wo man sich von dem Inhalt der christlichen Verkündigung – sei es nun in evangelischer oder katholischer Akzentuierung – abgekoppelt hat.

Die neue Endzeit, die Zeit der atomaren Bedrohung, des sauren Regens und der tödlichen Erkaltung zwischenmenschlicher Beziehungen, die viele von uns erleben, ist keine Endzeit, die man herbeisehnt. Im Gegenteil, weite Kreise – breitere Schichten, als wir meinen – sind von der Überzeugung geprägt, keine Zukunft mehr zu haben. „No future“ ist mehr als ein Schlagwort. Wie anders die Endzeithaltung der Reformation. Da betet Luther: „*Komm, lieber Jüngster Tag!*“ „Lieber Jüngster Tag“ – in diesen drei Worten steckt eine ganze Lebenseinstellung, die Hoffnung, nach diesen schweren und letzten Zeiten in die Vaterhand Gottes zu fallen, der richtet und aus Gnaden gerechspricht und gerechtmacht.

Diese Lebenshaltung ist nicht nur für manche von uns neu und befremdend: Sie war es zum Teil schon für die Zeitgenossen. Der „poeta laureatus“ und katholische Bischof (er wurde erst sehr viel später evangelisch) Pietro Paolo Vergerio reiste als ein zu einem Konzil animierender Nuntius 1535 durch Deutschland. Nach einer nächtlichen Diskussion mit lutherischen Adligen stellte er (in einem regelrechten „Aha-Erlebnis“) fest: „Euch Lutheraner versteht nur der, der viel betet.“ Daß nicht nur die Gegner, sondern auch die Erben der lutherischen Reformation diese so eklatant und fundamental mißverstehen konnten – denken wir nur an das Heine-Wort von Luther als „dem Deutschesten der Deutschen“ –, hängt wohl auch damit zusammen, daß Beten als Versuch eines theologischen Verstehens, als theologisches „Erkenntnisprinzip“, zu selten angewendet wurde, zumal es als Kriterium historischer Forschung weder einklagbar noch kontrollierbar ist. Die eschatologische Dimension reformatorischen Betens erhielt ihre Klangfarbe nicht zuletzt durch die Erfahrung von echten Martyrien und den Widerhall der Türkenkriege.

XI.

Denn als Luthers Schrift „*De instituendis ministris Ecclesiae*“ erschien – im November 1523 –, war bereits ein geschichtsmächtiges Ereignis erfolgt, das verhängnisvolle Auswirkungen zeitigte. Am 1. Juli hatte es die ersten evangelischen Blutzeugen – Augustiner in den Niederlanden – gegeben – 1524 folgten dann ein Buchführer im Burgenland, wenige Wochen später der angesehene Wiener Bürger *Kaspar Tauber*. In die Phase ökumenischer Aktivitäten fiel offene Verfolgung. In Oberdeutschland wie in der Eid-

genossenschaft schien die reformatorische Bewegung ihre eigenen Wege zu gehen. In zunehmendem Maße drohte die Reformation, die mit unter der Devise angetreten war, am Abbau der Kirchentrennungen mitzuarbeiten, *neue Kirchentrennungen* im Gefolge zu haben. Märtyrer und Confessores sind in den Reichen Ludwigs II., Ferdinand I. und Matthäus Langs anzutreffen – im Sohler Komitat, in Ofen, in Kärnten, Georg Scherer in Salzburg, nicht zuletzt aber im Grenzgebiet, in dem sich der Einfluß Österreichs, Bayerns und Passaus überschneidet. Neben Tauber ist es vor allem der Tod *Leonhard Kaisers*, der Luther zutiefst beeindruckt. Es gibt Blutzegen Christi, deren Bekenntnis festgehalten werden soll. Das Martyrium, das Gott Luther verwehrte, wurde ihnen zuteil. Dieses Erleben prägt Luther zutiefst – und wenn es später bei Verhandlungen um Restitutionen geht (die andere Seite denkt dabei um die Restitution von zu evangelischen Zwecken verwendetem Kirchengut), kann Luther fordern: Zuerst sollen sie uns aber Tauber und Kaiser restituieren. Diese Martyrien, die der konfessionellen Auseinandersetzung eine neue Qualität verleihen, verstärken noch die eschatologische Komponente in Luthers Theologie und Frömmigkeitsleben. Wie sich durch diese Martyrien Luthers Überzeugung von der antichristlichen Gewalt des Papsttums intensivierte, so intensivierte sich seit 1526 seine analoge Überzeugung von der antichristlichen Gewalt „des“ Türken. Zuvor hatte er betont, daß man zuerst gegen die eigenen Sünden und nicht sogleich gegen den Türken als Gottes Zornesrute kämpfen müsse. Diese (in der Bannandrohungsbulle verkürzt als Irrlehre genannte) Anschauung gab er ebenso wenig wie seine Ablehnung jedes Kreuzzuges ganz auf. Aber in Mohács sah er eines der „monstra“, eines der Schreckenszeichen, das den Jüngsten Tag ankündigte. Seit 1528 hämmerte Luther es ein („Vom Kriege wider die Türken“, Druckvollendung erst 1529), daß der Herr Christianus zur Buße, Demut, Furcht und erhörungsgewissem Gebet greifen, dann aber dem weltlichen Herrn – etwas naiv als Herr Carolus hingestellt – in den Abwehrkampf gegen die Türken folgen muß. Das weltliche Regiment hat zu schützen, nicht einen Glaubenskrieg zu führen. Der Türke, der Koran, der die drei Grundordnungen Gottes, die wahre Religion, die wahre Politia, die wahre Oekonomia zerstört, ist gleichsam die inkarnierte diabolische Gewalt: „... wie der Bapst der Endechrist so ist der Türck der leibhaftige Teuffel“ (WA 30 II, 126,1 f.). Hier gilt es, durch gemeinsames Zusammengehen der Christen aller Konfessionen den bedrängten Brüdern zu Hilfe zu eilen. Über die Sorglosigkeit, das „Schnarchen“ der Deutschen, war er erschüttert – und über die marginale Abwehrbereitschaft (Reichstagsverhandlungen sahen 20000 Mann und 4000 Reiter vor – Luther hielt mindestens je 50–60000 Mann als Kampftruppe wie als Reserve für notwendig). Seit dem Vorstoß gegen Wien 1529 – Luther verfaßt „Eine Heerpredigt wider den Türken“ – steht es für

ihn fest, daß der Türke „der letzte und ergeste zorn des teuffels widder Christum“ ist, auf den Jüngstes Gericht und Hölle folgen werden (WA 30 I,162,8–11). Daher muß gegen den Türken gekämpft werden – freilich nur, wenn dieser angreift und wenn die weltliche Obrigkeit einen Verteidigungskrieg führt – dann aber fällt man als Märtyrer (WA 30 II,196,22 ff. 174 3–2).

Entsetzt schreibt Luther am 10. November 1529 über die Verwüstung Ungarns und des Umlandes Wiens, die als Folge der Verachtung des Evangeliums durch Gott zugelassen sei, an Jakob Propst (WA Br 5,175,8–11): „Germania plena est proditoribus, qui Turcae favent. Ad haec mala accedit, quod Carolus Caesar multo atrocius minatur et saevire statuit in nos hostem. Sic vindicatur evangelii contemptus et odium.“

Eine völlige Verwüstung Deutschlands dürfte er – was den leibhaften Türken anbelangt – erst in etwa zwei Generationen nach seinem Tode erwartet haben. Gleichwohl stehen jetzt schon Christen in eschatologischer Existenz und apokalyptischer Not: „Kommen wir zum Turcken, so faren wir zum teuffel, Bleiben wir unter dem Bapst, so fallen wir ynn die helle“ (WA 30 II, 195,23–196,2). In dieser endzeitlichen Lage stehen zuvorderst die Christen im Donauraum. Wie das Martyrium Kaisers 1527 der Zeile „Nehmen sie (uns) den Leib“ in Luthers „Ein feste Burg“ 1528 ihren spezifischen Klang verliehen hat, so prägte die neue türkische Offensive 1540 und der von Luther mit Gebet und Skepsis begleitete Gegenstoß des Reiches 1542 mit die Klangfarbe des im gleichen Jahre gedichteten Kinderliedes „Erhalt uns, Herr, bei deinem Wort, und steur’ des Papsts und Türken Mord“.

XII.

Epoche oder Episode? Bei der Antwort auf diese Fragestellung spielen vier Faktoren eine Rolle, zwei davon können variabel sein:

- a) Das historische Ereignis und
 - b) das Selbstverständnis der Träger dieses Ereignisses.
- Zwei davon sind immer variabel:

- c) Eine noch nicht abgeschlossene Wirkungsgeschichte (nur bei der Nichtabgeschlossenheit ist ja die Fragestellung „Epoche oder Episode?“ sinnvoll; bei einer abgeschlossenen Wirkungsgeschichte könnten wir ja die „Episode“ ganz dem Depot eines archivalischen Geschichtsinteresses überantworten) und endlich
- d) unsere Deutung, unsere Reaktion, unsere Interpretation, unser Betroffensein.

Da sich bei *Veränderung* eines dieser vier Faktoren oder gar mehrerer unser Horizont verschieben kann, kann etwas, was wir für eine Episode hielten, zur Epoche werden; oder umgekehrt, eine Epoche kann zu einer Episode werden. Wie kurz konnte etwa die vermeintliche Epoche eines „Tausend-

jährigen Reiches“ geraten! Oder haben nicht viele von uns die Worte im Ohr, die uns von allen Medien 1969 bei der ersten Mondlandung so überzeugungskräftig entgegentönten, daß *nun* eine völlig neue Epoche der Menschheit begonnen habe.

Vielleicht wird man später *wieder* von einer Epoche sprechen. Uns erscheint das Geschehen von 1969 eher als eine Episode unter vielen, eine Sensation unter vielen anderen – und bei weitem nicht als ein unser Geschick primär prägendes Ereignis. Ist vielleicht die Reformation ein Ereignis, das *einst* als Epoche gewertet werden konnte, aber heute nur mehr als Episode anzusehen ist? Generationenlang haben im evangelischen Lager Reformationsfestpredigten mit Pathos verkündet, daß die Hammerschläge in Wittenberg am 31. Oktober 1517 eine neue Zeit eröffneten. Daß 1517 eine neue Epoche begann, war lange Zeit *communis opinio* – strittig war nur, ob damit etwa eine neue Zeit der Freiheit oder die Demontage der heilen Welt des Mittelalters begann.

XIII.

Heute sind wir ja sehr skeptisch, ob überhaupt in Wittenberg Hammerschläge zu hören waren; große Worte wie das von einer neuen Zeit erfüllen uns mit Unbehagen – und es sind nicht diejenigen die schlechtesten Historiker und Kirchenhistoriker, die versuchen, die Reformationszeit als Episode einer größeren Epoche zuzuordnen, dem Spätmittelalter etwa oder dem Konfessionellen Zeitalter oder der Zeit der Frühbürgerlichen Revolution, oder die überhaupt, um ein Werturteil zu vermeiden, von einem Europäischen Übergangszeitalter sprechen.

Umgekehrt kann ein Geschehen, das Zeitgenossen als Episode erschien, später ganz andere Dimensionen annehmen. War vielleicht jener 12. April 1204 mehr als eine Episode, als ein bedauerlicher Betriebsunfall? Jene zweite Eroberung Konstantinopels im 4. Kreuzzug, die scheckliche Plünderung dieses Zweiten Rom, die Etablierung eines kurzlebigen Lateinischen Kaisertums (bis 1261) – brachte diese Episode vielleicht eine epochale, kaum wieder gutzumachende Belastung des Verhältnisses zwischen Osten und Westen mit sich?

Sehr ernstzunehmende katholische Kirchenhistoriker meinen, die Frage der Kooperation oder gar der Wiedervereinigung der evangelischen und katholischen Kirchen sei nur mehr eine Zeitfrage, in wenigen Generationen zu lösen: Das eigentliche Problem in dem Aufeinander-Zugehen der Kirchen in der ökumenischen Bewegung werde es sein, ob der Osten und die Ostkirchen das Mißtrauen und den Schock aufgrund des Geschehens von 1204 je werden überwinden können.

Schockerlebnisse führen nur zu häufig zur Suche nach Sündenböcken.

Ein dem Schockerlebnis 1204 zumindest vergleichbarer Schock war der große Türkensturm im 16. Jahrhundert. In *Österreich* standen die evangelischen Untertanen – und die Stände waren im 16. und selbst noch im beginnenden 17. Jahrhundert mehrheitlich evangelisch (oder zumindest krypto-protestantisch) – vor der Alternative, Untertanen der glaubensmäßig ja weit toleranteren Hohen Pforte zu werden (und so ihre Konfession zu wahren) oder die sie konfessionell diskriminierende Politik der (bei weitem nicht immer patriotischen) Landesherren aus patriotischen Gründen mitzutragen. Ein Zusammengehen mit den Türken hätte die Wahrscheinlichkeit der Rettung des Glaubens wie des kulturellen Standards mit sich gebracht. Auch die Nation Siebenbürgens wie die Guisen konnten ihre Freiheit und ihren kulturellen Standard ja nie ohne Anlehnung an ausländische Mächte wahren. Während katholische Herrscher nicht zögerten, mit der Hohen Pforte gemeinsame Politik zu treiben, war es für Österreich (wie West- und Oberungarn) nicht zuletzt Luthers Haltung, die zur patriotischen Aufgabe des Türkenkrieges als Verteidigungskrieg animierte. Der „Türk der Luth'rischen Glück“ hieß es bei antiprotestantischen Scharfmachern in Österreich in der Reformationszeit – sicher nicht völlig zu Unrecht: Daß aber weit mehr noch „der Türk' der Habsburger Glück“ war, da die evangelischen Stände angesichts des Türkenkrieges (nicht ohne geforderte, nur selten gehaltene Gegenleistungen auf dem Sektor der konfessionellen Freiheit) zu ihren nicht immer würdigen oder fähigen Landesherren standen, hat Paul *Dedic* bereits sehr deutlich gemacht. Es war nicht zuletzt Luthers Haltung, die dazu führte, daß die Evangelischen – auch noch im „Türkenjahr 1683“ – *überproportional* viel an Gut und Blut opferten. *Gleichwohl wurde Luther* bereits in den frühen zwanziger Jahren *als Hauptschuldiger an der Türkennot* hingestellt. Dieses Urteil hielt lange vor, ist heute modifiziert, aber nicht liquidiert. Selbst den Protestanten heute durchaus wohlwollend gesinnte Historiker urteilen in Privatgesprächen oft so: Der Zweck der Türkenabwehr heiligte oder rechtfertigte zumindest die bedauerlichen Mittel einer zumeist mit brutaler Härte durchgeführten Gegenreformation. Erst nach der durch Belehrung, Bekehrung, Bedrückung, Unterdrückung, Vertreibung, Zwangsverschickung und Kindesraub erreichten (fiktiven) Herstellung einer „Glaubenseinheit“ war der Sieg über die Osmanen 1683 und der Gegenstoß, durch den erst die „Große Zeit Österreichs“ begann und Österreich zur Großmacht wurde, möglich. (Sollten dann nicht auch heute, wo das Abendland noch ärger bedroht ist als in der Türkenzeit, die konfessionellen Gegensätze abgebaut und durch eine Rückkehr der Minderheit zur „Mutter Kirche“ eine ideologisch-politische Stärkung des Abendlandes erfolgen? Diese Überlegungen haben auch im „Luther- und Türkenjahr 1683“ bereits zu Konversionen geführt.) Immerhin, die glorreiche „Nachgeschichte“ der lutherischen Zeit Österreichs

stempelt doch zumindest für den „österreichischen Raum“ die Reformationszeit eher als Episode ab. Oder doch nicht?

XIV.

Episode oder Epoche? Das ist immer *auch* eine *Frage der Nachgeschichte*. Wenn wir hier von der Zeit der Reformation reden, meinen wir immer auch die Zeit der Aufstände (etwa unter einem Michael Gaismair), die Zeit des Durchbruchs auch noch der Spätreformation, wie die der Reformen des Konzils von Trient usw. All dies, was Reform und Reformation ausmacht, wurde durch die Nachgeschichte erheblich verändert.

Greifen wir nun zwei Punkte — es sind keineswegs Hauptpunkte — heraus, je einen aus der katholischen Reform und evangelischen Reformation, das Prinzip der *Residenzpflicht* der Bischöfe im katholischen Bereich, das Prinzip der Freiheit beim Gottesdienst oder Beichtbesuch im evangelischen Bereich:

Eines der zahllosen auslösenden Momente der Reformation in Deutschland bildete das Kumulieren wichtiger kirchlicher Ämter unter dispensweise gewährter Außerachtlassung der Residenzpflicht. Ein Fall von vielen war der Fall des zweitgeborenen Hohenzollernprinzen Albrecht, der noch vor Erreichen des kanonischen Alters Bischof wurde und die Erzbistümer Mainz und Magdeburg sowie das Bistum Halberstadt erwarb. Für Bestätigungs- und Dispensgebühren brauchte er Geld, das wurde ihm vom Bankhaus Fugger zur Verfügung gestellt, das an Schuldenrückzahlung und Gewinn interessiert war und zu diesem Behufe Albrecht eine Beteiligung am Petersablaß ermöglichte. Eine Reaktion auf die zugunsten Albrechts Entschuldung markt-schreierisch vollführten Ablaßpredigten bildeten dann Luthers 95 Thesen. Eine solche Ämterhäufung sollte nun nicht mehr vorkommen. Das Konzil von Trient erneuerte und verschärfte die Residenzpflicht. Doch dann reduzierte der sich rasch ausbreitende Bankkatholizismus diese Reformmaßnahme zum Lippenbekenntnis. Man benötigte ja für die Angehörigen der weltlichen Schirmherren des Barockkatholizismus einen glanzvollen und prächtigen Lebensstil. Wer ist etwa in der schwierigsten Zeit des Dreißigjährigen Krieges Bischof von Breslau? Leopold Wilhelm, der Sohn Ferdinands II.: Er hatte mit elf Jahren 1625 von seinem Onkel Leopold, der sich laisieren ließ, die Bistümer Passau und Straßburg „geerbt“ und dann zusätzlich noch die Bistümer Halberstadt, Olmütz Breslau und die Stelle des Hochmeisters des Deutschen Ordens erworben. Seiner Residenzpflicht kann er nicht nachkommen, zumal er 1647–1656 als Statthalter in die Niederlande geht. Als er stirbt, wird sein 13jähriger Neffe Karl Joseph Bischof von Breslau: Dieser stirbt bereits mit fünfzehn Jahren — aber da ist er schon Bischof von Passau, Olmütz und Breslau sowie Hochmeister des Deutschen Ritterordens.

Wie die katholische Reform wird auch die lutherische Reformation durch die Nachgeschichte entscheidend verändert. Die lutherische Reformation entdeckt und erfährt, daß im Gottesdienst nicht der Mensch Gott dient – darum entfällt die *Sonntagspflicht* –, sondern Gott dem Menschen dient – darum gebietet es die Dankbarkeit, diesen Dienst Gottes möglichst oft anzunehmen.

Ähnlich steht es mit der Privatbeichte – allgemeine Beichte und Privatbeichte stehen einander gleichwertig gegenüber. Wir müssen nicht zum Gottesdienst gehen, *wir dürfen es – wir müssen nicht* zur Ohrenbeichte, wir dürfen es. Aber im lutherischen Bereich bleibt der Gottesdienstbesuch wie die Privatbeichte selbstverständlich. Ermöglichte eine weltliche Obrigkeit den sozial schwächer gestellten Christen einer Stadt etwa nicht den Besuch von zwei oder drei Gottesdiensten am Sonntag und mindestens zwei Wochentagsgottesdiensten, so gingen die Theologen mit öffentlicher Vermahnung und – sehr effizient – mit dem Bann gegen sie vor. Hätte jemand zu Luther gesagt, *er* solle nicht mehr regelmäßig zur Privatbeichte gehen (zu seinem Freund und Mitarbeiter, dem Wittenberger Stadtpfarrer Johannes Bugenhagen), Luther hätte einen solchen Mann als Werkzeug des Teufels von sich gewiesen.

Sicher, die evangelische Beichte sah auch äußerlich etwas anders aus – es sind noch lutherische Beichtstühle vorhanden, die zeigen, daß hier nicht der bekennende Christ vor seinem vergebenden Mitchristen kniet, sondern daß beide innen im Beichtstuhl sitzen, damit ihre gemeinsame Haltung *unter* Gottes Wort bekundend.

Vor dem Abendmahlsempfang ist Privatbeichte nicht Pflicht, aber verpflichtende Sitte. Religionssoziologisch änderte sich in gut lutherischen Gebieten nicht Beicht- und Gottesdienstbesuch, wohl aber die Motivation: Wir müssen nicht, wir dürfen.

Die einzelnen Gottesdienste haben verschiedene Funktion – neben Hauptgottesdiensten mit Auslegung der Perikopen stehen Gottesdienste als Christenlehre, als Katechismusunterricht, als durchgehende Auslegung biblischer Bücher. So geht es bis zur Hochaufklärung. Noch der junge Goethe geht zur Privatbeichte. Dann aber setzt in *einer* Generation eine völlig neue Interpretation evangelischer Freiheit ein.

Die neben dem Johannesevangelium Luther liebste biblische Schrift, der Römerbrief, bringt mit Röm. 8,21 die Botschaft von „der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes“; er wurde nun anders interpretiert: Freiheit wurde in einer einzigen Generation neu, damit das Anliegen der Reformation deprivierend, interpretiert. Bisher hieß „*Nicht-müssen*“ „dürfen“ – nun aber „nicht brauchen“. Aus einer Freiheit zum wird eine Freiheit *vom*. Aus dem „ich darf zur Privatbeichte gehen“ wurde ein „ich brauche nicht zur Privatbeichte gehen“. Im 19. Jahrhundert, in der Zeit des Neuprottestantismus

gibt es kaum mehr eine Erinnerung daran, daß die Privatbeichte einst der Normalfall im evangelisch-lutherischen Bereiche gewesen war. Dort, wo „dürfen“ in „nicht-nötig-haben“ umgedeutet wird, erscheint dann die Privatbeichte als typisch katholisch. Ähnlich steht es um den Gottesdienstbesuch.

XV.

In *einer* Generation, in der der *Spätaufklärung*, leeren sich die evangelischen Kirchen. Die reiche Fülle der Nebengottesdienste verschwindet – durchaus auch auf die Initiative des Staates hin. Joseph II., der später den Evangelischen in seinen Landen eine eingeschränkte Toleranz gewähren wird, findet in Schlesien und Ungarn auf seinen Reisen erlaubtes evangelisches Leben vor, in Siebenbürgen ein gleichberechtigtes, freies und blühendes evangelisches gottesdienstliches Leben. Er, der katholische Kaiser, befiehlt nun den evangelischen Pfarrern, daß sie in Zukunft an Sonntagen von 5 Uhr früh bis 5 Uhr nachmittags pausenlos Gottesdienste und Andachten zu halten hätten, damit die Gottesdienste an Wochentagen überflüssig würden und die Leute nur ja nicht-von der Arbeit abgehalten würden. Die Begeisterung der evangelischen Pfarrer und des Kirchenvolkes über diesen Befehl hielt sich in bescheidenen Grenzen! Aber eindeutig galt nun in und seit der Zeit der Spätaufklärung: Eine Neuwertung der Reformation war überfällig. Diese aber wurde, lokal sehr verschieden, höchst unterschiedlich vorgenommen – teils als (normative) Epoche, teils aus (zu überwindende) Episode.

In der habsburgischen Monarchie konnten sich seit 1781 evangelische Gemeinden konstituieren, die seit fünf bis neun Generationen illegal, im Untergrund, gelebt hatten. Sie hatten sich weithin spätreformatorische Frömmigkeit bewahrt. Denn sie lebten ja von der heimlichen – streng verbotenen – Lektüre reformatorischen Schrifttums. Sie hatten ein existentielles Interesse an konfessionsrelevanten Differenzen.

Gleichzeitig gab es in Europa saturierte Landeskirchen als Erben einer reformatorischen Tradition, die dieser Tradition längst überdrüssig geworden waren. So kann im gleichen Jahre, 1786, die Reformation in Bern als zu überwindende Episode, in der sich konstituierenden Toleranzgemeinde Feld am See aber als normative Epoche empfunden werden. Im reformierten Bern fordert der Patrizier Karl Viktor von Bonstetten die Umwandlung der Professur für Kontroverstheologie in eine solche für Naturwissenschaften, da (wörtlich nach Paul Wernle, *Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert*, 3 Bde, 1923–1925, 2,332 f.) „die Kenntnis der Geschichte der Wanzen auch für den künftigen Pfarrer nützlicher“ ist „als die Kenntnis der theologisch-konfessionellen Streitfragen“. Nützlichkeit statt Wahrheit, das ist seither ein Strang der Interpretation der Reformation. Während dem aufgeklärten Berner selbst die Wanzenkunde wichtiger erscheint als reforma-

torisches Erbe, fordert die Bauerngemeinde Feld am See angesichts ihres rationalistischen Pastors (Matthäus Cnopf) die (im josephinischen Österreich nicht realisierbare) Einführung von Reformationsfesten — hier sollte der Pastor gehalten sein, die unveränderte Augsburgerische Confession vorzutragen und über die beiden Hauptanliegen der Reformation, über die Rechtfertigung allein aus Gnade (CA IV) und über das Verhältnis von Glauben und guten Werken (CA XX) zu predigen.

Diese Bauerngemeinde überlegt auch, welche Lieder beim Katechismusunterricht zu singen seien, damit auch noch Kinder und Enkel an der so schwer erkämpften „reinen Lehre“ festhalten könnten. Zeitverschoben werden hier Anliegen der Spätreformation laut: Reformation wird hier implizit als Epoche gewertet, die nicht durch die Spätaufklärung, in der man am Palmsonntag statt über den Sohn Gottes Jesus Christus etwa gegen den Waldfrevl predigen kann, eine Verschiebung des Verkündigungsinhaltes, der für die unerträglich ist, die noch an reformatorischer Verkündigung hängen.

XVI.

Im österreichischen Raum kamen die *Anliegen der Theologie Luthers*, die im sozialetischen Bereich durchaus nicht einheitlich waren, bei verschiedenen soziologischen Schichten zu *verschiedenen Zeiten* und in verschiedenen Ländern zu *konträren Auswirkungen*. Je nachdem, welche theologische Position Luthers heute für richtig gehalten wird, wird je die eine oder die andere Auswirkung der reformatorischen Theologie auf den österreichischen Raum gelobt oder getadelt, für genuin-lutherisch oder für unlutherisch erklärt werden. Vieles, was als typisch lutherisch gilt, ist letztlich typisch „mönchisch“. Der „junge“ Luther übernimmt etwa Teilanliegen des Habitus der Augustinereremiten und prägte deren Haltung durch seine Katechismen dem Luthertum ein, ja prägte sie, solange Konfirmanden den Katechismus noch wirklich auswendig lernten (mit Kopf *und* Herz), wie ein Brandzeichen auf. Wie die Augustiner ihre Brüder nicht beschuldigen oder verurteilen, sondern möglichst das Böse gut interpretieren und deuten sollten, sollen auch wir bekanntlich unseren Nächsten „entschuldigen, Gutes von ihm reden und alles zum Besten kehren“. Diese Haltung ist vor allem *auch* gegenüber der Obrigkeit (von den Eltern bis zu den Fürsten) einzunehmen. Die (ja weit geschichtsmächtigere) Melancthonschule und ein beträchtlicher Flügel des oberdeutschen (zumal württembergischen, aber auch nürnbergischen) Luthertums, hat, in behaglichen Landeskirchen etabliert, theologisch diese (von Luther selbst längst verlassene) Haltung in der Obrigkeitsfrage einzementiert. Der Luther der zwanziger Jahre wurde zu *dem* Dr. Martinus schlechthin. Die Ratschläge, die dann den in ihrer Existenz bedrohten evangelischen Ständen unter der Herrschaft Habsburgs

erteilt wurden, waren dementsprechend – und führten zu einem nie wieder gutzumachenden Schaden. So kam es zu einer ehrlosen Kapitulation und zu einer wirklich würdelosen Respektierung einer (permanent schöngefärbten, aber diabolisch agierenden) Obrigkeit. Wenn etwa die steirischen Stände 1602 der Erzherzoginmutter (und treibenden Kraft einer wortbrüchigen Zwangskatholisierung) Maria das Eggenberger Stift (dieses geistliche Zentrum des innerösterreichischen evangelischen Lebens) schenkten, die es in ein Clarissenkloster verwandelte, dann muß man auf die Frage der reformierten Kirchenhistorikerin Grete Mecenseffy, ob das nicht an Würdelosigkeit grenzte, auch als „gestandener“ Lutheraner sehr klar „ja“ sagen. Diese Haltung war verächtlich und infam. Es wäre etwa so, als wollten die Christen die Grabeskirche zur Moschee umgestalten. Aber die innerösterreichischen Adligen, die aus einem theologisch schlecht interpretierten – völlig unlutherischen – „leidenden Gehorsam“ so handelten, zogen zum Gutteil selbst 1629, in der katholischen Siegesphase des Dreißigjährigen Krieges um ihres Glaubens willen ins Elend und standen so buchstäblich mit ihrer ganzen Existenz zu ihrer Lehre. Hier stimmte zumindest Leben und Lehre überein, was immer beachtens- und oft bewundernswert ist.

Aber es gab in Österreich und Ungarn im Rahmen des Luthertums auch ein ganz anderes Verhalten. Wie konnten sich hier Lutheraner überproportional in manchen Gebieten beim gewaltsamen Widerstand gegen die Obrigkeit hervortun?

In der Theologie des „alten Luther“ bildet die Zirkulardisputation über Mt. 19,21 vom 9. Mai 1539 einen gravierenden Einschnitt. Einer weltlichen Obrigkeit, einem Kaiser, der sich zum gegenreformatorischen Werkzeug des antichristlichen Papsttums erniedrigt, muß jeder einzelne als Aufrehrer entgegentreten, um den Nachkommen die rechte Lehre zu bewahren. Während die Melanchthonschule diese verbindliche Lehrmeinung Luthers neutralisierte, wurde sie von Teilen des Gnesioluthertums weitertradiert. Von Kärntner Bauern, die sich dem 70tägigen Feldzug Brenners zu widersetzen suchten, geht *eine* Linie zu dem *Großen Oberösterreichischen Bauernkrieg* unter seinen Führern Fattinger, Zeller (und – als einzigem Adligen – Achaz Wiellinger). 1626, der als Glaubenskrieg begann, als von der evangelischen Lehre nach dem Wunsche Ferdinands nichts, aber auch gar nichts bleiben sollte, und zu dem Aufstand des lutherischen Grafen Imre Thököly, der zur Rettung der Glaubensfreiheit Altungarns 1681 beitrug. Ausläufer dieser Widerstandsbewegung finden wir dann, freilich mit einer bereits verwaschenen, deformierten und völlig überfremdeten Theologie 1848, wo gerade Lutheraner, wie etwa Kossuth, Petöfi, Wimmer, von revolutionärem Elan getragen waren. Auch die, die dem theologischen Lernprozeß des alten Luther nicht folgen können, werden dem Verzweiflungskampf der

oberösterreichischen Bauern, bei dem in einem halben Jahr über die Hälfte der waffenfähigen Bevölkerung fiel, nicht den Respekt versagen können. Der furchtbare Zweite Weltkrieg brachte für Österreich eine Todesrate von 5,8 %. Wie schwer konnten diese Verluste ersetzt werden! Die Erhebung von 1626 brachte den Oberösterreichern eine Todesrate von 32 Prozent!

XVII.

Reformation ist wohl keine Epoche, in der sich auf geistlich-kulturellem Sektor Nebensächliches ereignet. Sie ist *Epoche* für jeden, der nach der Kirchen-, Geistes-, Frömmigkeits-, Kultur- und Literaturgeschichte zumindest eines großen Teiles von Europa fragt. Aber eben keine Epoche, die ohne ihre Vor- und Nachgeschichte zu verstehen wäre. So wäre es unseres Erachtens falsch, sie als *isolierte* Epoche oder *ignorierbare* Episode zu werten. Die epochale Bedeutung der Reformation für die *Literaturgeschichte* wird heute nicht nur von Nichtevangelisten, sondern auch von pointiert nicht-christlichen Forschern herausgestellt. Sicher, auch hier gab es eine beträchtliche Vorgeschichte. Der *Humanistenbriefwechsel* Luthers reiht sich nahtlos in den vorreformatorischen Humanistenbriefwechsel ein. Wenn Luther eine Stunde nach dem ersten Verhör auf dem Reichstag zu Worms an den ihm durch rühmendes Hörensagen bekannten Wiener Humanisten Johannes Cuspinianus schrieb, war dieser Brief (heute ein wertvolles Autograph der Österreichischen Nationalbibliothek Wien) formal ein humanistischer Gelegenheitsbrief, geschrieben mit der pseudostoischen Ruhe, die ein Humanist zu haben vorgab. (Der ungeheure Druck, unter dem er stand, verrät sich dem kundigen Forscher nur durch die Schlußdatierung: Da verwechselte Dr. Martinus den lateinischen Sonntagsnamen.) Aber wird im Inhalt des Briefes nicht doch schon etwas gebracht, was durchaus humanistisch, aber doch mehr als humanistisch, nämlich reformatorisch war? Luther bekennt, er wolle kein Strichlein widerrufen, wenn ihm Gott Gnade schenke.

Auch Luthers *Trostbriefe* stehen in einer guten Trostbrief-Tradition, aber erlangten sie nicht eine neue Qualität? Zum Beispiel, wenn Luther 1524 einem Haupte des oberösterreichischen Adels, *Bartholomäus Starhemberg*, der über den Tod seiner geliebten Frau Magdalena von Losenstein zutiefst verstört war, schrieb, er solle seinen Trost bei Gott und nicht beim „Seelengerät“, bei Totenmessen und Vigilien suchen. Bartholomäus Starhemberg wurde daraufhin als einer der ersten oberösterreichischen Adligen evangelisch.

Den im Donauraum lebenden angefochtenen Christen hatte Luther nur zu oft Trostbriefe zu schicken. *Maria von Ungarn*, die im Gegensatz zu ihrer Schwester Isabella nie formell evangelisch wurde, aber auch nach 1526 in ihren oberungarischen Besitzungen die Lutheraner schützte und noch 1528 den Lutheraner Johann Henckel zum Beichtvater wählte, erhielt, als sie 1531

die Regierung in den Niederlanden übernehmen mußte, einen schönen Trostbrief (wie schon 1526 „Vier tröstliche Psalmen“ 37.62.94.109): „Was ist's nu, ob uns Leib und Leben, Vater und Mutter, Brüder, Königreich, Fürstentum, Ehre und Gewalt und alles, was man nennen mag, auff Erden entfället, wenn uns nur die Gnade bleibet, daß Gott unser Vater, sein Sohn unser Bruder, sein Himmel und Creatur unser Erbe, und alle Engel und Heiligen unsere Brüder, Vettern und Schwestern sind.“ (WA Br 6, 194–197; 196, 25–30).

Angefochtene Gewissen gab es auch im souveränen Erzbistum *Salzburg*, das politisch noch eng mit den Interessen des habsburgischen Imperiums verbunden war: Denn der Kanzler und politische Berater Maximilians I., Matthäus Lang von Wellenberg, vertrat in religionspolitischen Fragen durchaus die gleiche harte gegenreformatorische Haltung wie das Haus Habsburg oder Wittelsbach. Es gab Märtyrer, wie etwa Georg *Scherer*, dessen schönes Bekenntnis später Matthias Flacius Illyricus herausgab. Heimliche Gottesdienste, heimliche Hausandachten, demonstratives Singen von Lutherliedern kam durchaus vor. Bei den wirtschaftlich so wichtigen Gewerken und Montanexperten war man vonseiten der Regierung aus auch bereit, ein Auge zuzudrücken. Was aber nicht erlaubt, sondern bei Todesstrafe verboten war, war der Empfang des Heiligen Abendmahles unter beiderlei Gestalt. So wandte sich Martin *Lodinger* aus der Gastein in seiner Gewissensnot an Luther, ob er weiterhin die Eucharistie „sub una“ empfangen müsse. Luther riet ihm, da wider Gewalt kein Rat sei, sich entweder mit der geistlichen Nießung zu begnügen oder in ein Territorium auszuwandern, in welchem man das Heilige Abendmahl unverstümmelt empfangen könne. Lodinger tat dies, veröffentlichte Luthers Brief und einen eigenen Appell an alle, doch seinem Beispiel zu folgen. Selbst einer für die Reformation so wichtigen Adelligen wie der Witwe Dorothea *Jörger*, die für arme Theologiestudenten in Wittenberg Mittel für Stipendien zur Verfügung stellte, (man könnte sie als eine Vorläuferin des Martin-Luther-Bundes und Gustav-Adolf-Werkes betrachten), half Luther bei der richtigen Zusammenstellung der theologischen Aussagen ihres Testaments.

XVIII.

Luthers Interesse und sein direkter oder indirekter Briefwechsel war keineswegs auf die deutschsprachigen Völker des Südostens beschränkt.

Was Luthers Verhältnis zu den *Böhmen* anlangt, muß man es – wie Amedo *Molnár* in dem eben erschienen repräsentativen Sammelwerk über den „alten“ Luther (Leben und Werk Martin Luthers von 1526 bis 1546, 1983, 627) formuliert hat, „zu den leuchtendsten Seiten des reformatorischen Ökumenismus ... zählen“. Beide Seiten – die Erben der hussitischen Protoreformation wie die Exponenten der lutherischen Reformation – blei-

ben sich dabei ihrer Eigenständigkeit bewußt: Aber der Respekt voreinander ist groß. Bereits im Mai 1521 urteilte der eher zurückhaltende Brüdersenior Lukas von Prag über die deutsche Reformation: „Nach einigen Jahren erweckte Gott auch in deutschen Landen sehr hervorragende Prediger gegen so manche Verstümmelung und zum Untergang der Irrtümer des Antichrists. Was der Herr Gott daraus machen wird, liegt in seiner Macht.“

Luthers Bejahung des Verteidigungskrieges, sein Betonen der Realpräsenz in der Eucharistie, seine Vorordnung der rechten Lehre vor dem Leben erschwerte freilich bis zum Tode des Lukas 1528 ein allzu enges Zusammengehen. Aber dann schlossen sich die Brüder unter dem Einfluß des Jungbunzlauer Seniors Johann Horn-Roh enger an den Wittenberger Reformator an. Die Zahl der böhmischen Studenten stieg (wie die aus anderen Gebieten der nachmaligen Monarchie) rasant: von 1520 auf 1530 von 29 auf 88. 1531 wurden die Schriften des Lukas von Prag nicht mehr für allgemein verbindlich erklärt. Luthers „Heerpredigt wider den Türken“ wurde bereits 1530 in einem brüderischen Handbuch rezipiert. Neben persönliche Beziehungen – ein Bruderherr zu Dohna wurde Pate von Luthers Sohn Martin – traten auch bekenntnismäßige. Die Brüder arbeiteten ihre „*Rechenschaft des Glaubens*“ unter dem Einfluß Luthers und Melanchthons um und versahen sie mit einer „Apologia“. Beide Bekenntnisse wurden 1538 in Wittenberg mit einer Vorrede Luthers gedruckt. Amedeo Molnár urteilt so: „Durch die Wittenberger Ausgabe der lateinischen Fassung der Brüderkonfession erkannte Luther geradezu manifestartig die Brüderunität als Glied der Familie der Reformationskirchen an. Die Brüder blieben ihm dafür auf die Dauer dankbar ...“ 1534 hatten sie zudem die Wiedertaufe aus anderen Kirchen Eingetretener eingestellt. „Aus Luther schöpften sie“ zudem (wieder nach Molnár) „eine Kräftigung ihrer evangelisatorischen Sendung“. Die *Utraquisten* wurden teils direkt durch die deutsche Reformation, teils durch die Brüdergemeinde erreicht: Luthers „Wider Hans Worst“ wurde 1541 in dem von Jan Augusta herausgegebenen „Priesterspiegel“ ausgiebig zitiert. Im Vorwort heißt es, einst seien die Deutschen die Erzfeinde der Tschechen gewesen, nun aber habe die deutsche Reformation die Sache der Hussiten zu der ihrigen gemacht. 1543 urteilte Augusta über Luther: „Ich habe manches mit Luther gemeinsam, denn er ist ein durch den Herrn Christus von den Irrtümern des Antichrists zur reinen evangelischen Wahrheit bekehrter Christ, wie auch ich, ein Diener und Prediger der Kirche, wie auch ich; ja er ist mehr als ich – ein größerer, vollkommenerer, erfolgreicherer, tapferer Streiter für die Kirche Christi. Überdies bin ich mit ihm und seinen Genossen in gute Bekanntschaft, Liebe, Freundschaft und in christliche Gemeinschaft und Übereinstimmung gekommen.“ Nach Luthers Tod freilich, als, von Melanchthon mehr provoziert als verhindert, Lehrstreitigkeiten im lutherischen Lager aus-

brachen, orientierten sich die tschechischen Evangelischen stärker an der reformierten als an der lutherischen Variante der Reformation – was auch für die Magyaren zutrifft.

XIX.

Generell bedeutete in der Reformationszeit – im Gegensatz zur Zeit der Gegenreformation – *anderes Volkstum keine Barriere* für das Vordringen biblischer und reformatorischer Erkenntnisse. Deutsche, Slowaken, Magyaren, Tschechen wurden tiefgreifend, Slowenen, Polen, Kroaten sehr erheblich, Rumänen und Italiener nur marginal durch die Reformation geprägt – was freilich über den Tiefgang der einzelnen reformatorischen Christen nichts aussagt – denken wir an den Minoritenprovinzial Baldus *Lupetinus*, der nach fast einem Menschenalter Haft hingerichtet wurde, zuvor aber seinen Neffen – ebenfalls einer italianisierten kroatischen Familie entstammend – Matthias *Flacius* Illyricus zur Abwanderung nach Deutschland motiviert hatte. Der liturgische, kulturelle, geistige und geistliche Aufschwung, den Luthers Reformation bei den Völkern, die deutsch, slowakisch, magyarisch, slowenisch, kroatisch „schlonsakisch“, polnisch, italienisch sprachen, war beträchtlich.

Der „Deutschösterreicher“ Primus *Truber* legte die erste Kirchenordnung Innerösterreichs in slowenischer Sprache vor. Primus Truber übersetzte das Neue Testament (1557) wie den Kleinen Katechismus Luthers (ein einziges Exemplar dieses Rotheburger Druckes ist in der Österreichischen Nationalbibliothek noch vorhanden). Die *Verbote*, die *seit 1523 auf Besitz und Handel* von bzw. mit *evangelischem Schrifttum* lasteten, betrafen die deutsch- und lateinischsprachigen Bücher in besonderem Maße. Von den Agenden, die die niederösterreichischen Stände in extrem hoher Auflage, 7000 Exemplare, drucken ließen, wurden alle bis auf acht Stück vernichtet. Allenthalben waren Buch und Flugschrift die „papierne Kanzel“ des Evangeliums! Lateinische und deutsche evangelische Bücher konnten, aus den Originalbänden gelöst, oft mit herausgeschnittenem Titelblatt, eingeschmuggelt werden – nie in ausreichender Zahl, immer sehr teuer, aber sie konnten doch verwendet werden, auch in den oft viele Generationen währenden Zeiten gegenreformatorischer Aktivität. Die in geringeren Auflagen vorhandenen nicht deutschsprachigen evangelischen Bücher konnten in der Regel nicht ersetzt werden, was Bestand und Ausbreitung der evangelischen Bewegung spürbar hemmte. Gleichwohl – die *slowenische Sprache* wurde durch evangelisches Schrifttum zur Hochsprache. Die slawischen Übersetzungen Georg *Dalmatins* und des als Prediger auch in Eisenstadt wirkenden Stephan *Consul* Isterreicher müssen rühmlich erwähnt werden, auch wenn sie oft vernichtet wurden. Als erstes in der *Slowakei* in slowakischer Sprache

gedrucktes Buch erschien 1581 Luthers *Kleiner Katechismus*, durch den Schulmeister Severin *Scultetus* publiziert und übersetzt (im gleichen Jahre erschien übrigens auch eine tschechische Übersetzung in Böhmen). Das *magyarische Neue Testament* des Johannes *Sylvester* 1541 muß gleichfalls erwähnt werden. Besonders beeindruckend ist es, daß viele – auch *Siebenbürger Sachsen*, bei denen Konfession, Kultur und Volkstum besonders eng verzahnt waren – aus ihrem Wurzelboden freiwillig heraustraten, etwa der Sachse *Caspar Helth*, der 1543 in Wittenberg studiert hatte, sich der magyarischen Bibelübersetzung, Literatur und Kultur als Pfarrer und Buchdrucker zu Klausenburg zuwandte. Freilich konnte eine solche Öffnung auch destabilisierend wirken: So wurde Heltai erst Calviner, dann – wie sein Schicksalsgefährte Davidis – Antitrinitarier.

Von den oberungarischen Holzkirchen bis zu den sächsischen Kirchenburgen, von den als „heidnisch“ diffamierten „Freiluft-Notkirchen“ in Österreichs Gebirgstälern bis zu den Buschkirchen Schlesiens wurde das Wort Gottes, sorgsam nach „Gesetz“ und „Evangelium“ befragt, gepredigt. Die Lehre Luthers ermöglichte das reibungslose Zusammenleben von Christen verschiedener Zunge. Die Zeit der Reformation währte in dem Gesamt- raum über ein Jahrhundert, auch wenn sie permanent von der Gegenreformation und Katholischen Reform begleitet und in manchen Gebieten, immer in einer auch faktischen Illegalität verharrend, nur extrem kurz geschichtsmächtig war. 1519 gibt es bereits die ersten reformatorischen Drucke in diesem Raum – in Breslau bei Dyon, in Wien bei Singriener – von der Honterus-Druckerei ganz zu schweigen, deren Publikationen für die Reformation in Siebenbürgen so unerhört wichtig wurden.

Erst 1619, als längst die Gegenreformation das blühende evangelische Kirchentum Innerösterreichs (um nur eines zu nennen) zerschlagen hat, beginnt die Reformation in der schlesischen Standesherrschaft Loslau. Es ist dies einer der ganz wenigen Fälle, bei denen es sich um eine Reformation „von oben“ handelt. Fast generell – und das macht die Reformationszeit in diesem Teile Europas so interessant – erfolgt hier die *Reformation „von unten nach oben“* – alle Klischees von einer Fürstenreformation sind hier nicht praktikabel, und auch eine oft unterstellte Adelsreformation war hier, so wichtig sie war, nicht die beherrschende Größe: In Salzburg wie in anderen Gebieten, wo es keinen starken protestantischen Adel gab, scheint die lutherische Bewegung kaum schwächer gewesen zu sein. Die schon erwähnte „faktische Illegalität“, die die Ausweisung, Deportation etc. der wichtigsten Lutheraner mit sich brachte, war gefährlich und letztlich existenzbedrohend. Die bloß „rechtliche Illegalität“, wie sie in den meisten landesfürstlichen Städten gegeben war, reichte auf die Dauer zur Ausschaltung des Luthertums nicht aus, selbst wenn wie in Wien 1526 oder der Stadt Salzburg 1523 durch

Abänderung der Stadtfreiheiten dies wahrscheinlich schien: Wien hatte 1578 in Christoph Huetstocker, Salzburg 1569 bis 1572 in Wolf Dietrich Füller einen erklärten Lutheraner als Bürgermeister (das Füllersche Portal mit Kelch und Lutherrose ist heute noch zu sehen).

Was neben den Phänomenen Ökumenizität, Bibelbezogenheit, Überwindung der Schranken des Volkstums, Reformation von unten her, Ertragen rechtlicher Illegalität noch auffällt, kann nur fragmentarisch angedeutet werden. Zunächst etwa die Überfülle des halb unfreiwilligen Exports an Theologen, Gelehrten, Künstlern, Fachleuten aller Art bis hin zu Finanziers wie Zacharias Geizkofler. Einst hatten sich evangelische Kirchenhistoriker Österreichs mit der heute wohl unhaltbaren Hypothese auseinandersetzen (Ernst Tomek), die evangelische Bewegung sei dem Volkscharakter nicht gemäß gewesen und nur durch landfremde Theologen eingeschleust worden – die protestantische Forschung war zu sehr auf die Namen fixiert gewesen, die in einem bestimmten Territorium hatten bleiben können. Heute ist das anders – die immer noch umfangreichste Geschichte des Protestantismus in Alt-Österreich, die von Georg Loesche, widmet etwa der Reformation in Vorarlberg nur zwei Seiten und nennt nur zwei Namen. Wer die letzte große Geschichte Vorarlbergs, die Benedikt Bilgeris, in die Hand nimmt, dem gehen fast die Augen über, in welch hohem Maße Vorarlberg ein Exportland evangelisch gesinnter Priester für die Schweiz, das Elsaß, Oberdeutschland und selbst – man denke nur an Bartholomäus Bernhards – Mitteldeutschland war.

Ein Speratus, ein Cordatus in der Frühzeit der Reformation, ein Kepler, ein Comenius in der Spätzeit der Reformation – ihnen war oft nur ein kurzes Wirken in Südostmitteleuropa geschenkt: Wie reich wurden andere europäische Staaten dadurch, daß sie weichen mußten!

Zum anderen: Spätestens seit Dietrich Bonhoeffer kennen wir das Wort von der „billigen Gnade“. Gerade in den restriktiveren Zeiten der Spätreformation war für die, die – verbotenerweise – oft stunden- und tagelang zum Heiligen Abendmahl „auslaufen“ oder zur Ermöglichung der Hausandacht die Schranken des Analphabetentums überwinden wollten, die Gnade, das Evangelium, wirklich nicht billig. Von den Immigrationen, Emigrationen, Transmigrationen mit den ungeheuerlichen Todesraten, mit dem Zerreißen der Familien etc. (denken wir etwa an Buchingers erschütternde Untersuchung „Die ‚Landler‘ in Siebenbürgen“) ganz zu schweigen!

Zum dritten: Was besonders erstaunlich ist, ist die kaum faßbare Liebe der Lutheraner zur weiteren und zur engeren Heimat und zu dem sie verfolgenden Herrscherhaus. Bergwerksunternehmer, Montanspezialist und Verteiler evangelischen Schrifttums ist der Gewerke Hans *Steinberger* in Kitzbühel, der für die Knappen in seinem Haus Hausandachten hält – von seinen 469 Büchern sind 261 evangelisch (1569). Er muß das Land Ferdinands II. von

Tirol verlassen und zieht in das Ferdinands II. von Innerösterreich. Als 1599 die Gegenreformation in Schladming losbricht, wird er eingekerkert, dann vertrieben. Er verläßt aber nicht die habsburgischen Lande, sondern wirkt nun in Niederösterreich und Oberungarn (also der heutigen Slowakei). Was ferner in Südostmitteleuropa auffällt, war ein – gemessen an anderen Territorien – erstaunlich hohes Maß an interkonfessioneller Toleranz, vom Zusammenleben evangelisch und katholisch gesinnter Mönche in Garsten über ein gutes Zusammenwirken lutherischer und calvinischer Herren in Oberösterreich, vom Bekenntnis des Bischofs Georg IV. Agricola von Seckau 1574, daß er ohne das Eintreten des lutherischen Adels das Kirchengut seiner Diözese (primär an den katholischen Landesherrn) eingebüßt hätte, bis hin zu dem Garten Gottes, Siebenbürgen, wo es auf den Thorenburger Landtagen 1557 (und nach dem Übertritt des katholischen Landesherrn Johann Sigismund zum Antitrinitarierum 1568) zur Gleichberechtigung der Konfessionen Reformiertentum, Luthertum, Katholizismus (und Antitrinitarierum) kam.

XX.

Daß die deutsche Literatur letztlich erst durch Luthers Auftreten eine echte Breitenwirkung erzielte, wissen wir letztlich seit Rolf *Engelsings* schöner Studie „Analphabetismus und Lektüre“. Vor Luthers Auftreten erschienen im Jahresdurchschnitt 40 deutsche Drucke (bei einer Durchschnittsauflage von 500 Exemplaren), 1519 waren es bereits 111, 1523 bereits 498. Allein Luthers Schriften machten 1519 ein Drittel der gesamten Buchproduktion aus, 1523 noch ein Fünftel. Wenn man aber untersucht, wieviele Schriften insgesamt von Luther, Lutherfreunden und Luthergegnern 1523 verfaßt wurden, dann sind es von 498 Drucken nicht weniger als 428, die sich als Folge der „causa Lutheri“ ergaben. Betrug 1500 das Verhältnis von deutschem und im deutschen Sprachbereich verlegtem lateinischen Schrifttum noch 1:20, war es 1523 bereits 1:3! Die Auflagen stiegen: Luthers Septemberbibel erschien in einer Auflage von 5000 Exemplaren und war in wenigen Jahren vergriffen. Wir haben 1523 gewählt, weil (wie bereits erwähnt) in diesem Jahr die Einfuhr lutherischen Schrifttums nach Österreich und die reformatorische Buchproduktion in Österreich durch die Wiener Druckerei Singriener erschwert bzw. gestoppt wurde.

Luthers Erbe auch in Österreich hieß: Kultur *und* Glaube, durch Lesen und Hören vermittelt. Wir müssen die Frage stellen, ob wir heute, da das Fernsehen unser Hauptmedium geworden ist und wir aufgrund der Reizüberflutung nicht angespannt hinhören können, nicht vielleicht verstärkt das Element des Optischen einkalkulieren müssen. Für Luther „sah“ bekanntlich der Christ „mit den Ohren“. Mit dieser Fähigkeit können wir kaum mehr

rechnen. Wenn Luther angesichts der Übertrittsbereitschaft des dem Optischen verhafteten brandenburgischen Kurfürsten dessen Propst Georg Buchholzer sagte, wolle das Joachim II., so solle er in Gottes Namen in Prozessionen mit umherziehen mit silbernen oder goldenen Kreuzen, Chorkappe, Chorrock (selbst aus Samt): Sei dem Kurfürsten ein Chorrock zu wenig, solle er drei übereinander anziehen; sei dem Kurfürsten eine Prozession zu wenig, solle man mit Harfen, Pauken Zymbeln und Schellen siebenmal umherziehen und der Kurfürst solle wie einst David vor der Prozession einher springen und tanzen. Hauptsache nur, das Evangelium werde lauter gepredigt! Wenn Luther eine solche Stellung bezog, können wir jede Beachtung des optischen Elements vom lutherischen Standpunkt aus bejahen. Wesentlich für Luther war immer der Inhalt und nicht die Form. Zur Wirkungsgeschichte Luthers in Österreich gehört auch, daß ein Teil des Luthertums – denken wir etwa an die Kirchenagende des Chyträus oder später an den „Schlesischen Ritus“ – zu eher hochkirchlichen Formen des Kultus neigte (und neigt), ein anderer Teil (in der Regel ein weit größerer) schon um des Kontrastes zur „dominanten Religion“ willen (als die der Katholizismus so lange schmerzlich empfunden wurde) auf äußerste Kargheit und Schlichtheit großen Wert legt.

Beide Gruppierungen verwerten je für sich legitime Anregungen Luthers. Es gehört mit zur Geschichte der Nachwirkung Luthers in Österreich, daß angesichts der Koexistenz mit einer teils verfolgenden, teils dominierenden Mehrheitskirche, zu der einerseits viele familiäre Bande bestehen, aus der andererseits immer viele, die durch antikatholische Traumata geprägt sind), in die evangelische Kirche übertraten (und übertreten), sich zwei verschiedene Protestantismen (vom Kulturprotestantismus ganz abgesehen) entwickelten, die man – allerdings pointierend – „Anpassungs-“ bzw. „Abgrenzungsprotestantismus“ nennen könnte. Beide Haltungen existierten bereits in der Zeit der von mächtigen evangelischen Ständen geschützten Reformation in Österreich, in der Zeit des Geheimprotestantismus, in der des Toleranzprotestantismus, während der Generationen während der großen Übertrittsbewegungen und auch noch heute, ohne daß sie sich eindeutig bestimmten kirchenpolitischen, theologischen oder geistigen Schulen zuordnen lassen, obschon es bisweilen ein Naheverhältnis gibt.

Wir finden etwa selbst im verfolgten Kryptoluthertum einen Anpassungsprotestantismus, der durchaus Erbe von Anregungen Luthers wurde. Luther fand bekanntlich auch unter dem „vermaledeiten Papsttum“ „signa ecclesiae“: die Heilige Taufe, das Vaterunser usw. Da konnte sich eine Haltung (eine vor allem für aus deutschen evangelischen Landeskirchen zugereisten Kirchenhistorikern unverständliche Haltung) herausbilden, die eine bis zur Heuchelei gehende Anpassungsfähigkeit, eine bis zum Martyrium gehen-

de Bekenntnisfreudigkeit und ein selektives Verwerten teils aufgezwungener, teils durchaus freiwillig gewählter katholischer religiöser Praktiken amalgamierte. Daher die so konträren Wertungen des Geheimprotestantismus – von Märtyrerkirche (das war sie angesichts der Todesraten etwa bei Transmigrationen ganz sicher auch!) bis zu einer Gruppe opportunistischer Glaubensheuchler! Man hörte sich katholischen Gottesdienst an, hatte an manchem Erbauung, hörte bei anderem weg, verließ demonstrativ die Kirche, wenn einmal der Priester zu scharf gegen die Ketzer wettete, ging zur Beichte, beichtete aber nicht alles – und betrachtete das alles als etwas Zusätzliches, das von dem durch Postillenlesen, Hausandachten etc. her bekannten Glaubenserbe teils integriert, teils abgelehnt wurde. Gerade dort, wo dann im 19. und 20. Jahrhundert in guten konfessionsverschiedenen Ehen bei attraktivem katholischen Angebot gelebt wurde, wurde und wird sehr viel integriert: die schöne Kirchenmusik, die feierliche Stimmung eines Pontifikalamtes, die geschliffenen Formulierungen eines herbeigeholten Fastenpredigers ebenso wie als Schmuck des Hauses ein Madonnenbild, als Zeichen des Gedenkens an die Verstorbenen ein Totenlichtlein.

Umgekehrt filterte der *Abgrenzungsprotestantismus* alles aus, was an den (von ihm zum Feindbild stilisierten) Katholizismus gemahnte, auch dann, wenn es gut lutherisch war, wie etwa Privatbeichte, Kreuzschlagen beim Gebet, Kirchengzucht, Bischofsamt (um nur einiges zu nennen). Die Unbefangenheit konnte nicht immer so gewahrt werden wie in geschlossenen Volkskirchen. Dieser Abgrenzungsprotestantismus – auch er ist Luthers (freilich verkümmertes und verfälschtes) Erbe – formierte sich nicht erst im 19. Jahrhundert und in den großen Übertrittsbewegungen seit 1897, obschon er dann neue Dimensionen gewann. Wir finden ihn bereits in der Reformationszeit, vor allem in der Spätreformationszeit, wobei in etwa der Abgrenzungsprotestantismus typisch für die philippistisch-kryptocalvinistischen (nicht aber gnesio-lutherischen) Theologen Niederösterreichs war, wo die kirchliche Integration nicht so rasch gelang wie in Innerösterreich. Der Abgrenzungsprotestantismus bekämpfte bereits in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts gutlutherische Haltungen: Katholiken bekreuzigen sich – daher kommt das Kreuzschlagen „für uns“ gar nicht in Frage! Katholiken müssen zur Ohrenbeichte – daher nehmen „wir Pastoren“ keine mehr ab! Katholiken mißbrauchen die Kirchengzucht – daher darf es „unter uns“ keine Kirchengzucht geben. Diese Haltung versteifte sich im 19. Jahrhundert: Man wollte nicht primär evangelisch, sondern protestantisch sein: Als protestantisch erschien (keineswegs nur Los-von-Rom-Leuten, sondern auch einem Kirchenhistoriker wie Adolf von Harnack!) alles Anti- oder zumindest Akatholische. „Katholisieren“ wurde als ärgster Verrat am Evangelium hingestellt, auch wenn dieses Katholisieren durchaus den Intentionen

der lutherischen Reformation entsprach.

Zum Erbe Luthers in Österreich gehört sowohl das Betonen des Weltlichen wie des Geistlichen. Es ist interessant zu sehen, wie etwa in der Zeit des Vormärz katholische Polemik der Behörden sich sowohl gegen die weltliche Haltung (o Sodom und Gomorra!) wie gegen die geistliche (pietistische) Haltung lutherischer Gemeinden (o böse seelengefährdende Sektiererei!) aussprach. In der Ramsau baden Buben und Mädchen gemeinsam – in der Ära Metternich Grund genug, über den verderblichen Libertinismus der Protestanten zu klagen und verstärkte Polizeiaufsicht zu verlangen. In Oberösterreich gibt es gar lutherische Gemeinden, bei denen die Hochzeitsfeiern im Wirtshaus nicht in traditionell-zünftige Raufereien, sondern in das Singen lutherischer Choräle ausmünden. Das tun die bösen Lutheraner sicher nur, um das Seelenheil einer allenfalls katholischen Kellnerin in höchste Gefahr zu bringen – o heimtückische verwerfliche Proselytenmacherei! Beides, das dankbare Ernstnehmen der Weltlichkeit und das dankbare Herausstreichen des Geistlichen, ist Nachwirkung der Reformation Luthers, die ja aufgrund ihrer polaren Denkstruktur immer beide Aspekte zugleich betont hatte die Ehe etwa als „weltliches Geschäft“ und zugleich als „heiligen Stand“ verstanden hatte). Es wurde verhängnisvoll, daß zunehmend auch im Luthertum selbst nicht immer wahre Geistlichkeit und wahre Weltlichkeit als die beiden Seiten ein- und derselben Medaille angesehen wurden, sondern daß sich hier oft die Geister trennten und daß manche entweder eine volle Integration in die „Welt“ oder eine Forcierung der „frommen Innerlichkeit“ unter Ignorierung all dessen, was das irdische Jammertal verändern könnte, als *das* Entscheidende ansahen.

XXI.

Zum wichtigsten Medium der geistlichen, der theologischen, der propagandistischen Auseinandersetzung war der deutsche Druck – und sei es nur als Flugschrift – in der Reformationszeit geworden. Am deutschen Buch ging in und seit der Reformationszeit kein Weg mehr vorbei. Wer die intellektuelle Führungsschicht in den Städten und Märkten, z. T. bereits auch in den Dörfern, gewinnen wollte, mußte sich der deutschen Drucke bedienen. Wenn wir uns ernsthaft mit der Reformationsgeschichte beschäftigen, werden wir auf das Klischee von der „von oben nach unten“ erfolgenden Reformation, von der Fürstenreformation – zwecks Etablierung eines beschränkten Untertanenverstandes – etc. verzichten müssen. Denn in der Regel erfolgte die Reformation „von unten nach oben“, was den deutschen Kultur- und Sprachbereich anlangt. Hier bediente sich die Reformation nicht nur der Predigt und des Kirchenliedes in der Muttersprache (sie hat sich oft förmlich in die Herzen der Menschen hineingesungen), sondern gerade des

gedruckten Wortes. In Gebieten mit streng-katholischen Landesherrn geben die Visitationsprotokolle über die (oft steppenbrandgleiche) Verbreitung der reformatorischen Verkündigung Auskunft: Da gibt es Talschaften, in denen es der Regierung bereits um 1526 gelungen ist, die wichtigsten evangelisch predigenden Pfarrer auszuschalten, wo die Mehrzahl der Geistlichen gutkatholisch oder (nach dem Schock von 1525/26) zumindest unauffällig und angepaßt ist: Aber es gibt eben doch ein oder zwei evangelisch predigende Priester, die nicht nur in Dörfern evangelische Verkündigung treiben, sondern reformatorisches Schrifttum lesekundigen Interessierten in anderen Dörfern verkaufen, vermitteln, verborgen. Oder in Städten und Märkten wird von Kaufleuten, Bürgern, Handwerkern ins Land geschmuggelte reformatorische Literatur oft ins Wirtshaus mitgebracht. Je nach Qualität dieser Literatur wird dann die Schenke umfunktioniert. Handelt es sich etwa um eine Erbauungsschrift oder Postille, wird sie zum Andachtsraum, handelt es sich um eine Streitschrift, kommt es zu emotionalen Ausbrüchen, dann wird auf Papst und Kardinäle geschimpft, daß man das gar nicht anhören oder wiedergeben kann, wie etwa die Pfarrer ihren vorgesetzten Dienststellen empört klagen. Diese Entwicklung finden wir auch in Grenzgebieten, die dann 1529 bei der türkischen Offensive verwüstet werden. Es ist die Reformation, die dem deutschen Buch bis hin zu Rhythmus und Sprichwort ihren Prägestempel aufdrückt, und es ist das deutsche Buch, das die Reformation und das Leben der Einzelnen prägt.

Es scheint sich heute erfreulicherweise auch in der kunsthistorischen Forschung die Erkenntnis durchzusetzen, daß das, was man „Reformationskunst“ nennt, eben schon vor 1517 ansatzweise oder recht ausgeprägt zu finden ist. Die Zentrierung der reformatorischen Frömmigkeit auf den für uns gestorbenen und auferstandenen Herrn Christus, die die Reformation dann durch das vierfache „allein“ ausdrücken wird (allein durch Christus, allein aus Gnaden, allein durch den Glauben, allein auf dem Boden der Heiligen Schrift), finden wir bereits etwa im Isenheimer Altar vorweggenommen, in der Kreuzigungs- und Auferstehungsszene, begonnen in dem gleichen Jahr, in dem sich der Bibelprofessor Luther verstärkt mit der Heiligen Schrift auseinandersetzt. Meister Matthis, der sich statt Nithart lieber Gothart nennen möchte, den die Nachwelt Grünewald nennen wird, dieser so bekannte Altdeutsche Meister, ist Hofmaler des Mainzer Erzbischofs: Ende 1526 erhält er sein letztes Gehalt. Spekulationen, daß er um allfälliger Verbindungen zu den aufständischen Bauern willen entlassen wurde, sind wohl nur Spekulationen. Völlig verarmt, vom Hofmaler zum Seifensieder geworden, stirbt Grünewald am 1. 9. 1528 in Halle. Sein spärlicher Nachlaß zeigt seine geistliche Nahrung wie seine existentielle Prägung auf: Man findet neben einem Rosenkranz „viel schartecken lutherisch“, darunter Drucke von

27 Lutherpredigten sowie, sorgfältig in einem Kistchen verschlossen, Luthers Septemberbibel. In der Zeit der sogenannten „verlängerten Reformation“, die ja bis ins 17. Jahrhundert hineinreicht, wird in Gebieten, in denen die Gegenreformation herrscht, die Schranke des Analphabetismus auch aus eigener Kraft überwunden. Nur durch die Lektüre deutscher Schriften, durch die streng verbotene Lektüre reformatorischen Schrifttums, kann in den Familien oder in Teilen der Familien der eigene Glaube bewahrt werden. Wir dürfen sicher die so erworbene Lesefähigkeit nicht überschätzen; man war oft an das gewohnte Druckbild gebunden, oft nur imstande, immer wieder und wieder gelesene Texte, die man halb auswendig kannte, zu lesen. Aber dennoch: Was etwa das Buch anlangt, war die Reformation Epoche. Oder sollte einmal durch TV-Konsum, Comic-Lektüre, diverse Tonträger die Bedeutung des deutschen Buches zur Episode werden (und damit auch unsere Neigung wachsen, die Reformation als Episode zu werten?)

XXII.

Bei der Würdigung des reformatorischen Schrifttums haben wir bereits ein weiteres Konstitutivemement der Reformation, den Einzelnen, kennengelernt. Es wäre sicher falsch, die Reformation als Zeit des beginnenden Individualismus zu werten und sie dann (je nach unserer Wertung des Individualismus) lautstark zu preisen oder lautstark zu verdammen. Reformatorische Frömmigkeit beruht auf Gemeinschaft und schafft Gemeinschaft. Aber diese Gemeinschaft entbindet das Gewissen seiner letzten Verantwortlichkeit nicht. Es ist sicher nicht ein „Gewissen an sich“, das die Reformation verfiicht, es ist das „an Gottes Wort gebundene Gewissen“. Es ist kein autonomes, dem Subjektivismus und Individualismus sich bedingungslos öffnendes Gewissen! Von einigen Spiritualisten abgesehen, sind alle Gruppierungen der Reformationszeit, von täuferischen Kleingruppen bis zu den Großkirchen aller Konfessionen, durch die Überzeugung geprägt, daß Gott seine ewige Wahrheit der Christenheit so einsichtig übermittelt hat, daß man sich ihr nur schuldhaft verschließen kann. Erst in der Spätaufklärung wird man wie Lessing das immerwährende Suchen nach der Wahrheit als das Gegebene annehmen. Die Reformationszeit nimmt – wiederum in all ihren Gruppierungen – Gottes Offenbarung als das im vollen Wortsinn Gegebene an. Auch hier, bei der Frage nach dem an Gottes Wort gebundenen und in Gottes Wort gefangenen Gewissen, ist die Vorgeschichte wie die Nachgeschichte mitzubedenken. Aber wenn Anfang Oktober 1518 Urban von Serralonga, ein Mann aus dem Gefolge Cajetans, in Augsburg zu Luther kommt und sagt, er müsse doch nur sechs Buchstaben aussprechen, „revoco“, „ich widerrufe“, und Luther auf der Wahrheit insistiert, wenn Urban dann fragt, wo er dann bleiben wolle, da sein Kurfürst doch seinetwegen nicht zu

den Waffen greifen werde, und Luther kühl erklärt „sub caelo!“ (unter dem Himmel), dann zeigt sich hier ein Versteifen auf die Gewissensentscheidung. Es ist der mündige Christ, der sich belehren lassen will – auf dem Boden der Heiligen Schrift, auf dem Boden der klaren Gründe der Vernunft – der sich aber keiner gesellschaftlichen, politischen, geistlichen Autorität bedingungslos unterwerfen wird. Wenige Tage später wird so Luther, einem der ersten Gelehrten seiner Zeit, Cajetan, dem Vorkämpfer der Thomasrenaissance gegenüber, nicht kapitulieren, sondern diskutieren. Diese Haltung wird dann Luther am 18. April 1521 in Worms vor Kaiser und Reich einnehmen. Das an Gottes Wort gebundene Gewissen kann sich nicht beugen. Daß diese Haltung dann auch gegenüber Luther eingenommen werden konnte und eingenommen wurde, wissen wir nur zu gut. Es kann und darf nie bei dem Erreichten stehengeblieben werden: *Ecclesia semper reformanda*. Nur dieses an Gottes Wort gebundene Gewissen gab vielen angesichts der grauenvollen Alternative „Glaube oder Heimat“ die Kraft, standhaft zu bleiben.

XXIII.

Ein Erbe Luthers im religiösen Bereiche, das lange hielt (hält es heute noch?), war eine christozentrische Haltung: Das „Allein durch Christus, allein aus Gnaden, allein durch den Glauben, allein in der Heiligen Schrift“ war mehr als ein Lippenbekenntnis. Freilich: Christus wurde dabei nicht als konstante Größe gewertet, sondern bald als Erlöser und Heiland der Seelen, bald als der große Aufklärer und Lehrer, bald als der Revolutionär und Evolutionär – die Bibel wurde dann jeweils analog interpretiert. Aber die Konzentration auf die Bibel, oft von erstaunlicher Bibelkenntnis begleitet, fehlte nicht.

Wir müßten betreffs der Wirkungsgeschichte Luthers in Österreich noch auf eine Reihe weiterer Faktoren hinweisen, etwa darauf, daß einerseits Luther eine wohlgeordnete Abstufung kirchlicher Funktionen (gerade in seinen nach Alt-Österreich gerichteten Schriften), einen kirchlichen Aufbau von unten nach oben mit einem evangelischen Erzbischof an der Spitze vorschlägt, daß es nach Luther andererseits, wie wir alle wissen, auch heute keinen qualitativen Unterschied zwischen Pfarrhelfer über den zweiten Bildungsweg und Bischof, Vikar und Professor, Pfarrer und Superintendent gibt. Wer könnte je mehr sein als der *Minister Verbi Divini*? Und so sehr Luther – leider auch in seiner Wirkungsgeschichte in Österreich – nicht die Vorstellung vom „Pfarrherrn“ (vom Theologen als dem für alle Lebensbereiche kompetenten Augapfel Gottes) fremd ist, so wird diese Vorstellung doch neutralisiert durch die Erkenntnis, daß ein solcher Pfarrherr nichts anderes ist als ein „Diener“ am Worte Gottes, ein Diener im vollen Sinn des Wortes. Das Spannungsverhältnis „allgemeines Priestertum aller Gläubigen –

Amtsträger“ wirkte sich gleichfalls in Österreich aus, das Spannungsverhältnis von Freiheit und Gehorsam, von — etwas modernisiert — Kurator als Stellvertreter oft der weltlichen Macht und dem Geistlichen. Auch dieses Erbe der Anliegen Luthers hat in unserer Kirchengeschichte oft groteske Formen angenommen. Mir ist unvergeßlich, wie ich im Pfarrarchiv Wien-Innere Stadt A. B. ein Konvolut aus der frühesten Toleranzzeit „durchhackerte“. Darin befand sich ein Kuvert mit der Aufschrift, die die besagte, daß der Inhalt nicht ins Gemeindeprotokoll etc. aufgenommen werden dürfe, weil diese ungeheuerlichen Vorfälle dem Ansehen der Evangelischen für immer abträglich sein könnten. Niemand hatte seither, fast 200 Jahre lang, den Mut gehabt, diesen Briefumschlag zu öffnen. Was konnte man angesichts dieser starken Worte denn vermuten — etwas furchtbar Diskriminierendes, vielleicht Pornobilder in der Lutherischen Stadtkirche oder ähnliches. Ich habe den Umschlag geöffnet: Was war hier so Ungeheuerliches geschehen? Die — modern gesprochen — Presbyter der Gemeinde hatten gemeinsam mit dem Superintendenten die Lieder für einen Gottesdienst ausgesucht, ohne den — modern gesprochen — Kurator (damals hieß er: Dirigent) der Gemeinde, den Reichsgrafen von Graevenitz, geziemend um Erlaubnis zu fragen. Zudem hatten sie angesichts des Umbaus des Altarraumes einige Stufen errichten lassen, damit sich Superintendent Fock nicht beim Gottesdienst — wienerisch gesprochen — „derstößt“. Das alles — wie verwerflich! — ohne Erlaubnis des Dirigenten. Es gab einen erbitterten Kleinkrieg, bei dem endlich der Dirigent und viele Gemeindeälteste zurücktraten und einer dieser Kirchenväter, der Verleger des ersten Toleranzgesangbuches, Wucherer, sich hier wie anderwärts exponierte, daß er ins Schußfeld des klerikaler werdenden Regierungskurses Josephs II. geriet und zu immerwährender Landesverweisung verurteilt wurde.

XXIV.

Es gibt neben der besonders gravierenden äußeren Diaspora eine innere Diaspora. Und an dem Phänomen der inneren Diaspora scheitert die Möglichkeit einer christlichen Politik, die nur mit dem Evangelium getrieben werden sollte. Die, die mit Ernst Christen sein wollen, sind nie in der Mehrheit! „Ein ganzes Land oder die Welt sich zu unterwinden, mit dem Evangelium zu regieren, das ist ebenso, als wenn ein Hirte in einem Stall Wölfe, Löwen, Adler, Schafe zusammentäte und ein jedes frei unter dem anderen gehen ließe und spräche: Da weidet und seid fromm und friedsam untereinander. Der Stall steht offen. Weide habt ihr genug. Hunde und Keulen braucht ihr nicht zu fürchten. Hier würden die Schafe wohl Frieden halten und sich friedlich weiden und regieren lassen. Aber sie würden nicht lange leben noch kein Tier vor dem anderen bleiben“ (WA 11,252,3 ff.). Für sich selbst brau-

chen die Christen ja keine Obrigkeit, kein Schwert, kein Gericht. Aber die Christen sind eben seltene Vögel und wohnen ferne voneinander. Darum: „sieh zu und mach die Welt zuerst voll von rechten Christen, ehe du sie christlich und evangelisch regierest! Das wirst du aber niemals fertigbringen. Denn die Welt und die Masse ist und bleibt unchristlich, auch wenn sie alle getauft sind und Christen heißen. Die Christen wohnen, wie man zu sagen pflegt, fern voneinander.“ Darum kann man nicht auf weltliche Obrigkeit, auf Ordnung und Strafgewalt, verzichten. Man kann nur für sich selbst, nicht aber für andere auf etwas verzichten. Christen leben nicht in Koexistenz, sondern in Proexistenz.

Der Christ lebt nach Luthers Schrift „Von der Freiheit eines Christenmenschen“ immer in dialektischer Spannung als „eyn freyer herr über alle ding vnd niemandt unterthan“ durch den Glauben, und als „eyn dienstpar knecht aller ding vnd ydermann vnterthan“ durch die Liebe. Aus Liebe wird der freie Christenmensch, aus Liebe werde ich – Luther erkennt, daß das in der Ich-Formulierung allein glaubhaft gesagt werden kann – „gegen meynen nehsten auch werden ein Christen, wie Christus mir worden ist, vnd nichts mehr thun, denn was ich nur sehe yhm nott, nützlich vnd seliglich sey, dieweyl ich doch durch meynnenn glauben die lieb und lust zu gott vnd auß der lieb ein frey, willig, frolich leben dem nehsten zu dienen vmbsonst.“ Diese Proexistenz des Christen ist immer gefordert: Der Christ setzt sie für seinen Mitchristen ein, der wie er mit Ernst Christ sein will; er stellt sich auch den Nichtchristen zur Verfügung und übernimmt für seine Mitmenschen jedes politische Amt: „Wenn du darum sähest, daß es an einem Henker, Büttel, Richter oder Fürsten fehlt“ (die Zusammenschau von Fürst und Henker in der an den Kurprinzen Johann den Beständigen gerichteten Schrift „Von weltlicher Obrigkeit“ spricht Bände), „und du fändest dich dazu geeignet, so müßtest du dich dazu anbieten und dich darum bewerben, damit ja die Amtsgewalt, die so nötig ist, nicht verachtet und mattgesetzt würde oder unterginge. Denn die Welt kann und mag sie nicht entbehren.“

Diaspora ist für Luther überall – in doppeltem Sinne, als innere Diaspora der wenigen, die mit Ernst Christen sind, höchstens einer von Tausend, und als äußere Diaspora: Denn noch ist überall Reformation im Werden. Der Nächste, unser Mitbruder, ist „jeder Mensch, besonders der, der unsere Hilfe braucht“, heißt es in Luthers Galaterbriefkommentar 1531/1535. Denn in unserer Hinwendung zum Nächsten zeigt es sich ja, wie wir alle aus dem Kleinen Katechismus wissen, daß wir Gott fürchten und lieben. Darum wird christliche Nächstenliebe immer auch zur Mission. Und eine Kirche, die nicht missioniert, die demissioniert. „Wer an seinem Nächsten vorübergeht, der geht auch an Gott vorüber.“ (So in einer Predigt aus dem Jahre

1533 über Lukas 10,23 ff., WA 37,140,32 f.).

Diese Haltung zur Diaspora sehen wir auch an Luthers Verhalten. Bereits 1519 sind mehrere Druckereien damit ausgelastet, Luthers Schriften zu drucken. Im Durchschnitt hält er 170 Predigten im Jahr. Trotz der Fülle der Geschäfte, Aufgaben, Lehrtätigkeit nimmt sich Luther immer wieder Zeit, Briefe zu schreiben, zumal Trostbriefe. Viele von uns wissen, daß es oft noch schwerer ist, Zeit zu verschenken als Geld. Wie oft greifen wir lieber kurz zum Telefon, als einen Brief zu schreiben. Luther schreibt Trostbriefe – ganz besonders in Gebiete, die wir zu Luthers Zeit als Diasporagebiete ansprechen müssen, die dann einige Generationen lang durch evangelische Volkskirchen geprägt waren und die oft wieder zu Diasporakirchen wurden. Immer geht es um konkreten Rat: für den Mann, der den Tod seiner Frau beklagt und der auf Christus statt auf Seelenmessen verwiesen wird, für die adelige Witwe, die als Förderin der Reformation unter einem katholischen Landesherrn mit Zustimmung des Pfarrers in ihrem Haus für ihr Gesinde, aber nicht für die anderen Pfarrkinder evangelisch predigen lassen darf, für den Gewerken, der nicht weiß, wie er sich verhalten soll, wenn sein Landesherr den Laienkelch bei Todesstrafe verbietet.

In Luthers Theologie ist so viel Dynamik, die uns alle, die wir in innerer oder äußerer Diaspora leben, mitreißen kann. 1521 schreibt er in „Grund und Ursach aller Artikel D. Martin Luthers, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind“: „Das christliche Leben ist nicht Frommsein, sondern ein Frommwerden, nicht Gesundsein, sondern Gesundwerden, nicht Sein, sondern ein Werden, nicht Ruhe, sondern Ein-Übung. Wir sinds noch nicht, wir werdens aber. Es ist noch nicht getan und geschehen, es ist aber auf dem Weg. Es glühet und glänzet noch nicht alles, es bessert sich aber alles.“

Vielleicht ist es unsere Aufgabe, die wir in innerer oder in äußerer Diaspora leben, einander immer wieder zuzurufen: „Wir sinds noch nicht, wir werdens aber.“

Seid gewappnet und gerüstet, als die alle Stunden gewärtig sein müssen, wo euch der Teufel etwa eine Scheibe oder Fenster aufstoße, Tür und Dach aufreiße, das Licht auszulöschen. Er schläft und feiert nicht, auch stibt er nicht vor dem Jüngsten Tage.

Martin Luther

WIE WIR IN ÖSTERREICH HEIMAT FANDEN

Ein Modell kirchlicher Eingliederung

I. Das Problem der zweiten Generation

Fast unmerklich sind wir als Gemeinschaft der Siebenbürger Sachsen, die ihre Heimat schon am Ende des Zweiten Weltkrieges verloren oder aber in der Heimat einen Umbruch wie nie zuvor in unserer Geschichte erfuhren, in die Zeit der zweiten Generation eingetreten. Unsere Zukunft ist zum Problem geworden, hier im Westen wie auch in der Heimat.

Uns soll es hier allein um die Siebenbürger Sachsen gehen, die, aus welchen Gründen auch immer, in den Westen gekommen sind. Gerade in dieser Situation gilt für uns, was der Apostel seiner Gemeinde in Ephesus schreibt (Eph. 4,2): „... daß ihr einander annehmt in aller Demut und Sanftmut und Geduld; und vertraget einer den andern in der Liebe.“ – In der christlichen Gemeinde geht es nicht um Sympathie oder Antipathie, sondern um das ehrerbietige liebende Ja zueinander. Wir, Sachsen in der Heimat und Sachsen im Westen, Sachsen als neu Hinzukommende und sog. „Einheimische“, bejahen den anderen nicht um seines *Soseins*, sondern um seines *Daseins* willen.

Man hört häufig die Klage, wie schwer den Aussiedlern die Eingliederung in die Kirche gemacht wird. In der Kirche kann man nur sein, wenn man selber Kirche ist und nicht *ohne* Kirche sein kann.

Eine zweite Vorbemerkung: Ist das, worauf wir Sachsen immer so stolz waren, was wir nicht müde wurden, der Welt zu zeigen (Mer wälle bleiwen wat mer sen ... / Deiner Sprache deiner Sitte... / Ich bein ein Sachs, ich sag's mit Stolz ...) nicht nur noch ein Hinweis auf die Geschichte, auf ein Vergangenes geworden, während die Gegenwart von vielem anderen, aber nicht davon erfüllt ist? Ist unser Volkstum, ist unsere Volkskirche nicht schon längst Geschichte? Man kann unsere Wesensart gar nicht mehr aus dem *Vordergründig-Gegenwärtigen* ablesen. Die letzten Jahrzehnte, nicht nur während und nach dem Zweiten Weltkrieg, sondern auch schon vorher, haben bei uns vieles verändert oder gar zerstört. Auch in diesem Sinne stehen wir vor dem Problem der *zweiten Generation*. Man wird in vielem hinter das unmittelbar Gegebene zurücktreten müssen, wenn wir darüber nachdenken, was wir an verantwortlichem Handeln hinsichtlich unserer „Eingliederung“ in unsere neue Heimat einbringen wollen. Aus dem vorfind-

lichen seelisch-geistigen Inventar allein wird es nicht genommen werden können. Wir werden zurückgreifen müssen auf einen viel festeren Grund, auf eine *Tradition*, die mehr das *Erbe* der Siebenbürger Sachsen darstellt als die erlebten Umbruchzeiten.

Das was, unsere Siebenbürger Sachsen auszeichnet, was wir unser Erbe nennen können, war die Einheit des gelebten Lebens, das nicht aufgespalten war in Glaube und Wissen, in Kirche und Volk. Es war alles in einem, eine besondere Art von *Volkskirche*. Diese Einheit des gelebten Lebens in unsere neue Heimat einzubringen, gehört zu dem Kostbarsten, das ich bei Wachsen und Bau der neuen Gemeinde erfahren habe. Wir haben diese Lebenseinheit schon lange nicht mehr, sie ist auseinandergefallen, sie ist uns verlorengegangen. Aber sie ist unsere Vergangenheit, sie ist der Nährboden, aus dem die großartigen Früchte, wie unsere Bruder- und Schwesternschaften, unsere kirchlichen Nachbarschaften, unsere evangelischen Frauenvereine, unsere sächsischen Vereinstage, überhaupt eine ganze christliche Lebens- und Familienordnung emporgewachsen sind, die unser Leben umfaßten und schützten. Diese Ordnungen neu einführen zu wollen, wäre wirklichkeitsfremd. Aber der Geist, aus dem das alles geworden und gewachsen ist, der Lebenswille, der solches geschaffen hat, ist heute ebenso notwendig wie damals. Sich also nach dieser verlorengegangenen Lebenseinheit umzuschauen und, um sie wiederzufinden, keine Mühe zu scheuen, das gehört zu dem, was für uns unabdingbar ist.

II. Chronologie der kirchlichen Eingliederung

Wie ist es mir bei dieser Eingliederungsarbeit ergangen? „Gott der Herr hat mir eine Zunge gegeben, wie die Jünger haben, daß ich wisse mit den Müden zu rechter Zeit zu reden. Alle Morgen weckt er mir das Ohr, daß ich höre, wie die Jünger hören“ (Jes. 50,4). Ohne in diesem Sinne Jünger zu sein, geht es nicht! Auf das Auge, das sieht, auf das Ohr, das hört, auf die Zunge, die redet, die *recht* redet, kommt es an!

Mich überraschte der Zusammenbruch in Oberösterreich, wo ich bereits am 19. Juni 1945 aus der amerikanischen Kriegsgefangenschaft entlassen wurde. Ein Teil meiner Pfarrgemeinde, die ich bis zu meiner Pensionierung im Jahr 1977 betreute, befand sich nach der sogenannten zweiten Flucht aus Niederösterreich in Erdhütten in der Gemeinde Pöndorf, gut vierzig Kilometer von der bayrischen Grenze entfernt. Sie stritten und spekulierten über die Frage, ob es vorteilhafter wäre, sich als Volksdeutscher aus Rumänien oder als Volksdeutscher aus Ungarn registrieren zu lassen. Sie merkten aber nicht, oder wollten es nicht merken, daß es in der Pöndorfer Gemeinde und in der Gemeindestube gäbe wegen der illegalen Haltung der Treckpferde. Also weg von aller Spekulation ... und die erste

Aufgabe sehen und anfassen. Daraus wurde eine Integration und keine Revolution.

Darüber wurde es August 1945, und keiner wußte, ob es ein Bleiben oder eine Rückführung geben werde. Nun hatten unsere Kinder bereits bei der Flucht ein Schuljahr verloren und man machte sich Sorgen darum, wie sie bei einer eventuellen Rückführung den Anschluß fänden. Es wurden zwei einheimische Lehrer gesucht und gefunden, und in einem großen Saal eines aufgelassenen Gasthofes sollten zwei Klassenräume eingerichtet werden. Doch nun mußte ich mit der widerspenstigen Wirtin fertigwerden, bekam jedoch Schützenhilfe vom Bürgermeister und Gemeinderat. Das zweite Wegstück auf dem Weg zur Eingliederung ...

In der zweiten Septemberhälfte erfolgte die Verlegung in zwei freigewordene Barackenlager am Attersee; das RAD-Lager in Kammer a. A. und das Reichsautobahnlager in Seewalchen a. A. In Kammer gab es eine Gemeinschaftsbaracke, und so wurde dort das Gemeindezentrum errichtet, nach echt lutherischer Art: „Wenn ich wüßte, daß *morgen* die Welt untergeht, würde ich *heute* noch ein Apfelbäumchen pflanzen.“ In der Exodus-Situation unserer mobilen Gesellschaft besteht die Rolle der Führenden, also auch des Pfarrers in der *Begleitung*. Wir, Führer und Geführte, sind auf einem gemeinsamen Weg, wir tragen für das Gelingen eine gemeinsame und geteilte Verantwortung, wobei die Führer den Geführten ihre Autorität nicht aufzwingen, sondern ihnen als Begleiter Raum und Freiheit lassen sollen, dabei aber immer die umfassende Einheit im Auge behalten müssen.

Die Ausgangssituation stellte sich folgendermaßen dar:

1. Im Barackenlager in Kammer wohnten die Weilauer, Tekendorfer und Roder. Die Gemeinschaftsbaracke wurde zum Gemeindezentrum umfunktioniert. Am Sonntag wurde dort der Gottesdienst gehalten. Während der Woche diente sie als Unterrichtsraum für die zweiklassige Volksschule. Bei Festlichkeiten diente sie dem geselligen Leben.

2. Im Reichsautobahnlager wohnten Ober- und Nieder-Eidischer, Fellendorfer und weitere Streusiedler, meist entlassene Kriegsgefangene. Sie waren verwaltungs- und versorgungsmäßig dem nahegelegenen Lager Kammer angeschlossen.

3. In einem Ostarbeiterlager in der Industriegemeinde Lenzing wurden hauptsächlich Ober- und Nieder-Eidischer untergebracht, aber auch mancherlei Bewohner anderer Herkunft. Wenn auch unter gemeinsamer kirchlicher Betreuung, errichteten wir auch dort eine zweiklassige Volksschule und hielten für sie eigene Gottesdienste.

Mit einer ungläublichen Emigkeit und ebensolcher Findigkeit formierte sich eine Lagergemeinde, in der kaum ein Zug des heimatlichen eigenverantwortlichen Lebens fehlte. Sie zeigte sich auch nach außen hin als ein

lebendiger und eigenständiger Organismus mit allen seinen Gliederungen und Funktionen. Da war der Kurator, der dem staatlichen Lagerleiter zur Seite stand; da waren die Kirchenväter und Knecht- und Mägdeväter, die ihren Bereich betreuten. Da waren die Lehrer, die sich nicht nur um den Schulunterricht, sondern ebenso auch um die Jugendarbeit zu kümmern hatten und die Chorarbeit leiteten.

Unsere Schulkinder wurden am Schuljahresschluß einer Prüfung vor der staatlichen Kommission unterzogen, ihre Zeugnisse wurden auf diese Weise legalisiert und bekamen öffentlichen Charakter. Es ist herzerquickend, in den Prüfungs- und Inspektionsprotokollen zu lesen, welche Anerkennung die Arbeit unserer siebenbürgischen Lehrer und die Leistungen unserer Schüler fanden.

Zu unseren Gottesdiensten kamen selbstverständlich auch die Einheimischen sowie die nichtsiebenbürgischen Heimatvertriebenen aus der Nachbarschaft.

Das war noch keine Integration, keine Eingliederung, doch eine hervorragende Vorstufe dazu.

Auch kulturell und hinsichtlich geselligen Lebens führten wir zunächst ein eigenständiges Dasein. Schon der erste Winter verlief beinahe wie einst daheim. Die Adventveranstaltungen, die Christbescherung, die dieser Festzeit angepaßte heimelige Chorarbeit, die obligate Theateraufführung und der Frauenvereinsball: nichts fehlte. Als dann sehr bald die Auswanderung nach Übersee einsetzte, wollten wir unseren Leuten einen Vorgeschmack davon geben und führten ihnen „Der Amerikaner“ von Josef Eisenburger auf.

Sehr bald reichte unsere Baracke nicht mehr aus, und wir verlegten unsere Veranstaltungen in den Rittersaal des Schlosses Kammer. Man könnte dies als die Vorstufe der gesellschaftlich-kulturellen Integration bezeichnen.

Unvergeßlich ist, mit welcher Ursprünglichkeit sich die kirchliche Eingliederung anbahnte. Wir führten im Rittersaal des Schlosses das siebenbürgische Reformationsstück „Det na Lied“ von Anna Schuller-Schullerus auf, als plötzlich der katholische Adel (Ungarn und Preßburger) demonstrativ den Raum verließ. An diesem Abend und nicht im Gottesdienst wurden wir von den Evangelischen unserer neuen Umgebung entdeckt. Das liegt in der Struktur der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Österreich und im Typus ihrer Frömmigkeit. Sie ist – davon weiter unten – „Martyrerkirche“.

Diese Zwischenphase war stark von Entwicklungen begleitet, die eher das Gegenteil von Integration bedeuteten: die Auswanderung nach Übersee, die Rückwanderung nach Siebenbürgen (allerdings unter 2 500 Menschen nur drei Familien mit insgesamt neun Personen), die von der Landsmann-

schaft massiv vorbereitete und betriebene sog. „Kohlenaktion“ – von den Männern aus den Lagern Kammer und Seewalchen, die in die Kohlenreviere Nordrhein-Westfalens übersiedelten, kamen bis auf drei alle wieder zurück. Diese Rückkehr fällt zusammen mit der Errichtung einer selbständigen Kirchengemeinde und mit dem endgültigen Seßhaftwerden.

Nun hörte alles Provisorische auf, und es begann die eigentliche kirchliche Eingliederung, die aber nie *nur* eine kirchliche, sondern eine ganzheitliche war. Unsere Volksschulen beispielsweise wurden schon 1950 aufgelöst.

III. Bestandsaufnahme

Als wir 1954 zur selbständigen Evangelischen Pfarrgemeinde A. B. Lenzing-Kammer wurden, stellte sich die Lage so dar: Sie umfaßte vier bürgerliche Gemeinden (Lenzing, Kammer-Schörfling, Seewalchen und Gampern) mit einem Gebiet von 84 Quadratkilometern, dessen 1700 Seelen sich folgendermaßen aufgliederten: 1100 Siebenbürger Sachsen (65 %), 450 Österreicher (26 %) und 150 andere Heimatvertriebene (9 %).

Hier also setzte – allerdings wieder nur wie in einem Vorfeld – die Integrations-, die Eingliederungsarbeit an.

1. Sie begann mit der Namensgebung der Gemeinde. Kammer nahm für sich in Anspruch, zuerst Tochtergemeinde gewesen zu sein, während Lenzing nur Predigtstation war. Lenzing bestand darauf, die große Industrie zu beherbergen. Phonetisch wäre Kammer-Lenzing leichter auszusprechen, doch Lenzing wollte voran sein und setzte sich durch. So heißt sie nun Lenzing-Kammer.

2. Es erhob sich die Frage: Wo soll der Standort der Kirche, der Sitz des Pfarramtes sein? Wieder setzte sich Lenzing durch. In der Annahme, daß viele der Barackenbewohner sich in Lenzing niederlassen würden, weil sie dort ihren Arbeitsplatz fänden, sollte hier das Gemeindezentrum errichtet werden, obwohl in Kammer ein Kirchenbaugrund vorhanden war.

3. Doch das waren Vordergründigkeiten, die vor allem die Einheimischen beschäftigten; das Entscheidende war die Seßhaftwerdung.

Im Zentrum des Pfarrgemeindegebietes bot sich uns ein Siedlungsgelände zum käuflichen Erwerb an, das alle Voraussetzungen eines kirchlichen Gemeindezentrums in einer Diasporakirche hatte. An der Ager, dem Ausfluß des Attersees, lagen sieben vom Agerwasser betriebene Mühlen. Die Bahnhaltstelle trägt heute noch die Bezeichnung „Siebenmühlen“. Hier entstand auf dem Gemeindegebiet der bürgerlichen Gemeinde Seewalchen die Rose-
nau.

In dieser Umgebung sollten nun die Siebenbürger Sachsen mit ihrer heimatlichen Tradition, die Kirche mitten im Dorf zu haben, zum Zuge

kommen; unproblematisch war das nicht. Natürlich kann keiner etwas dagegen haben, daß Kirche und Pfarrhaus, Gemeindesaal und was sonst noch zum Gemeindezentrum gehört, Friedhof, Kindergarten und Altenwohnheim, möglichst beieinanderliegen. Aber wehe, wenn in der bodenständigen, in diesem Fall der österreichischen Evangelischen Kirche, ein ausländisches, in diesem Fall ein siebenbürgisch-sächsisches, Kirchenwesen entsteht oder gar planmäßig aufgebaut wird. Das wäre nicht mehr *Integration*, sondern *Desintegration*, denn in der Heimat die Heimat verlieren, sich in der eigenen Kirche nicht mehr daheim und geborgen fühlen, gehört zum Schlimmsten, das es geben kann. An dieser Stelle wird das schon erwähnte Bibelwort aus Epheser 4,2 zur Mahnung: „Daß ihr einander annehmt, in aller Sanftmut und Geduld; und vertraget einander in der Liebe!“

Nachdem wir nach schweren Verhandlungen Rosenau zum Standort für das kirchliche Gemeindezentrum bestimmt, die Gemeinschaftsbaracke in Kammer abgetragen und auf einem freien Feld in Rosenau aufgestellt hatten, und als wir am Johannistag, dem 24. Juni 1956 unsere Notkirche einweihten, begann nicht nur eine Zeit der Mühen und Anstrengungen, sondern geradezu des Kampfes um die Integration.

IV. Integration

Zwei eigenständige kirchliche Traditionen, begleitet von zwei sich ebenfalls abhebenden Frömmigkeitstypen, die beide ernst zu nehmen sind, stießen hier aufeinander.

Die Geschichte hat der Evangelischen Kirche in Österreich drei Merkmale aufgedrückt: 1. Sie ist Volkskirche; 2. Sie ist Märtyrerkirche; 3. Sie ist Missionskirche.

Hinsichtlich des ersten Merkmals ist festzuhalten, daß in Österreich die Reformation von einer *Volksbewegung* getragen wird, ohne über einen eigenen Reformator zu verfügen. Maximilian II. (1564–1576) macht die Religionskonzession von 1568 davon abhängig, daß diese Volksbewegung gesammelt wird in eine für alle geltende Kirchenordnung.

Auch die Gegenreformation stellt sich so dar, daß nicht eine Kirche gegen eine andere Kirche, sondern die Regierung gegen ein sich aufbäumendes Volk kämpft, zum Teil mit den Mitteln der Deportation.

Es entstand der Geheimprotestantismus, jene zermürbende Lebensweise zwischen Sein und Schein, die als eine kaum zu ertragende Last auf dem Volke lag.

Auch die durch das Toleranzpatent 1781 eingeleitete sog. „Toleranzzeit“ trägt die Züge einer Volksbewegung.

Märtyrerkirche wird die evangelische Kirche Österreichs in den Bauernkriegen. Wir denken an die Gedenkstätten im Emlinger Holz bei Eferding, an

das Haushamerfeld, in dessen Nähe heute noch auf einer Freilichtbühne die Frankfurter Würfelspiele aufgeführt werden. Und wir denken an den Pinsdorfer Bauernhügel in der Nähe von Gmunden, der ein Massengrab darstellt. Aber man kann auch Märtyrernamen nennen, wie Leonhard Kaiser in Schärding und Kaspar Tauber in Wien.

Die österreichische Evangelische Kirche ist auch *Missionskirche*. Ohne den missionarischen Impuls hätte sie als kleine Minorität (5 %) kaum Aussicht auf Weiterbestand gehabt. In diesem Zusammenhang muß auch das Problem der Mischehen erwähnt werden – sehr lange mehr ein Problem der katholischen Kirche.

Zu dieser österreichischen gesellt sich nun die siebenbürgisch-sächsische Tradition. Auch sie kennt die *Volkskirche*, aber nicht in der Gestalt einer Volksbewegung, sondern in der Wahrnehmung der Verantwortung für den gesamten Lebensbereich des Menschen. Kirche und Volk waren einander fest zugeordnet. Das war möglich, weil in dem gegebenen Territorium alle deutschsprachigen Bewohner derselben Kirche, der „sächsischen Kirche“, angehörten. Gerade dieser Gesichtspunkt kam in der Anfangsphase unseres Gemeindeaufbaues sehr zum Tragen, wenn er auch der Integration gerade nicht förderlich war.

Die Siebenbürger Sachsen haben ihren Glauben schon in der Frühzeit ihrer Geschichte in besonderer Weise bewähren müssen. Als der türkische Eroberer Murat II., der die Macht der Osmanen auf der Balkanhalbinsel gefestigt hatte, zu einem Überfall nach Siebenbürgen ausholte und alles bis nach Hermannstadt niederwalzte, hielt dieses dem Angriff stand, und es konnte nicht eingenommen werden.

Die in jener Zeit entstandenen Denkmäler in der Hermannstädter Stadtkirche lassen erkennen, woher die erstaunliche Widerstandskraft der Hermannstädter kam. Aus dem Jahre 1438 stammt das aus Bronze gegossene Taufbecken. Darauf ist das Gebet zu lesen: „Jesus Christus, rex gloriae veni nobis cum pace.“ (Jesus Christus, König der Herrlichkeit, komm zu uns mit Frieden). Ein anderes aus dieser Zeit stammende Relief zeigt den segnenden Christus und ein anderes den lehrenden Christus. Über dem Haupteingang grüßt ein gemeißelter Christuskopf den Eintretenden. Bedenkt man, daß es sich hier um eine der Jungfrau Maria gewidmete Kirche gehandelt hat, kann der ausschließliche Hinweis auf Christus auf den damals geschaffenen Kunstwerken nur einen Sinn haben: Man schreibt die Rettung Christus zu, dankt ihm und will alle Nachfahren mahnen, daß sie sich in ihrem ganzen Leben an ihn halten.

Spuren dieser evangelisch-sächsischen Tradition meinen wir bereits heute in ihrer so kurzen oberösterreichischen Geschichte zu entdecken: vom Gesamtbestand der oberösterreichischen Kirchengebäude wurden zwei

Drittel, wenn nicht von Siebenbürger Sachsen, so doch auf deren Initiative nach 1945 gebaut.

Bruno Guttmann, der Neuendettelsauer Missionar, hat darauf hingewiesen, wie sehr die Ordnungen der jungen afrikanischen Missionsgemeinden den siebenbürgisch-sächsischen Nachbarschaftsordnungen gleichen. Mit dieser Gegenüberstellung gibt dieser nichtsiebenbürgische Theologe dem Göttinger Theologen siebenbürgischer Herkunft, Erich Roth, in seiner Annahme recht, die Einwanderung der Siebenbürger Sachsen im 12. Jahrhundert habe unter anderem einen biblischen Hintergrund gehabt.

Der ständige Hinweis auf den Quellgrund der von der Kirche geprägten Tradition bestimmte unser Zusammenleben sehr stark und ermutigte die Einheimischen und die Heimatvertriebenen, das Ihre in das Gemeindeleben einzubringen. Dabei ging uns auf, durch wie viele Querverbindungen wir miteinander verbunden sind. Wenn etwa die Landsmannschaft der Siebenbürger Sachsen ihres Nationalhelden Stephan Ludwig Roth gedachte, der ja Theologe war, kam doch immer auch die Rede darauf, daß er 1817 auf seinem Weg zur Universität nach Tübingen auch Kammer und das Schloß Kammer besuchte.

Geradezu zu einer Station in der Geschichte unserer Integration wurde ein an sich ganz profanes, alltägliches Ereignis, der erste Grundstückskauf für die Anlage der Rosenau. Als bei diesem „Geschäft“ die bäuerlichen Grundeigentümer mit der Zahlungsmoral der Siebenbürger Sachsen konfrontiert wurden, änderte sich der Sprachgebrauch: Wir waren nicht mehr die Volksdeutschen, die Flüchtlinge, sondern es hieß: Wenn du *zuverlässige* Geschäfte abschließen willst, dann mit den *Lutherischen*, die halten Wort, die bleiben nichts schuldig! Auch eine und gar nicht unwesentliche Ausstrahlung der mitgebrachten kirchlichen Tradition, getreu dem Wort Röm. 13,8: „Bleibt niemand etwas schuldig ...“

Auch der Name der Siedlung sagt etwas über unsere Eingliederung, ebenso die *Straßenbezeichnungen*. Wir haben bei allen Namensgebungen versucht, die vorhandenen historischen Gegebenheiten zu verbinden.

In den ältesten Karten der Kastralgemeinde Seewalchen heißt diese Gemarkung „Lang-Auen“. Wir nannten die Siedlung *Rosenau*. Die Siebenbürger dachten dabei an das siebenbürgische Rosenau, das ebenso auf einem ebenen Plateau liegt; und wie das Rosenau hier dem Höllengebirge und dem Schafberg vorgelagert ist, erheben sich im Hintergrund des siebenbürgischen Rosenau die malerischen und nicht weniger schönen Südkarpaten.

Dasselbe gilt nun auch für die *Straßenbezeichnungen*:

Maria-Theresia-Straße: 1734 wurden aus dem „Landl“ die Protestanten um ihres Glaubens willen nach Siebenbürgen transmigriert. Drei Landlergemeinden entstanden: Großpold, Großau und Neppendorf bei Hermann-

stadt. Diese Landler, die für die Siebenbürger Sachsen eine segensreiche Glaubensstärkung bedeuteten, sprechen noch heute ihren oberösterreichischen Dialekt, ohne daß sie sich etwa dadurch außerhalb der dortigen Gemeinschaft stellten. Für die Landler in Großpold hat Kaiserin Maria Theresia eine ganze Straße mit aufgebauten Häusern gespendet. Zum Gedächtnis an diese hochherzige Tat trägt diese Straße ihren Namen.

Sachsen-Straße: In vielen Siedlungen unseres Landes, aber auch in Deutschland wählt man gern den Namen Siebenbürger Straße. Wir wählten unseren Namen und wollten damit das volkhafte Moment hervorheben. Siebenbürgen wird ja von mehreren Nationalitäten bewohnt (Deutsche, Rumänen, Ungarn, Szecler und andere), aber die *Sachsen* sind es gewesen, die aus der Wüste dieses Landes ein Schmuckgärtchen gemacht haben.

Samuel-von-Brukenthal-Straße: Er entstammt einem siebenbürgisch-sächsischen Königsrichtergeschlecht. Maria Theresia hat Brukenthal als Gubernator nach Wien gerufen und hätte ihn gern zum Minister gemacht, doch hätte er katholisch werden müssen. Er folgte jedoch seinem Lebensgrundsatz: „Meinem Glauben und meinem Volkstum bleibe ich treu.“ Brukenthal ist auch auf dem Maria-Theresia-Denkmal in Wien unter den tragenden Gestalten zu sehen.

Toleranz-Straße: Rosenau liegt etwa in der Mitte zwischen dem Hausamerfeld, wo unter der alten Linde die denkwürdigen Frankenburg Würfelspiele ausgetragen wurden, und dem Bauernhügel bei Pinsdorf, wo der Bauernaufstand endgültig und blutig niedergeschlagen wurde. Beide historischen Stätten erinnern uns an eine unselige konfessionelle Unduldsamkeit. Darum gedenken wir dankbar des Toleranzpatentes, das Joseph II. am 13. Oktober 1781 erließ, und sprechen aus, daß das Fundament, auf dem wir unser Gemeinschaftsleben aufbauen wollen, die Toleranz ist.

Der Platz vor der Kirche heißt *Johannes-Honterus-Platz*. Er ist der siebenbürgische Reformator, hat in Wien, Krakau und Basel studiert und ist mit der lutherischen Lehre in Wien bekannt geworden. Offenbar verband ihn mit dem evangelischen Blutzeugen Kaspar Tauber gute Freundschaft.

Der zweite Platz in Rosenau trägt die Bezeichnung *Stephan-Ludwig-Roth-Platz* und erinnert an den siebenbürgisch-sächsischen Nationalhelden. Die europäische Revolution von 1848 nahm im siebenbürgischen Raum unter der Führung des Ungarn Lajos Kossuth den Charakter einer gegen Österreich gerichteten Bewegung an. Es war selbstverständlich, daß die Siebenbürger Sachsen für Österreich Partei ergriffen. Kein Wunder, daß Stephan Ludwig Roth, der damals Pfarrer von Meschen und geistiger Führer seines Volkes war, von den magyarischen Truppen gefangengenommen wurde und von einem Revolutionsrat gegen alles Recht zum Tode verurteilt

wurde. Er wurde am 11. Mai 1849 in Klausenburg erschossen. So floß denn schon vor hundert Jahren siebenbürgisch-sächsisches Blut für den österreichischen Staatsgedanken.

Schließlich gossen wir das, was wir zum Grund unseres Zusammenlebens machen wollten, in eine architektonische Form. Ein Wahrzeichen, das die siebenbürgische Tradition aufnimmt, stellt unser *Kirchturm* dar, dem als Motiv ein siebenbürgischer Wehrturm zugrunde liegt. Während aber die siebenbürgischen Wehrtürme meist in einem spitzen Dach auslaufen, ist unser Turmdach flach. Wir wollten auch hier eine Symbiose zwischen alter und neuer Heimat finden. Das flache Turmdach mit First ist das alte oberösterreichische Turmdach.

So gingen wir also aufeinander zu und gaben unserer Zuversicht Ausdruck, daß es zu einer befruchtenden Gemeinsamkeit kommen kann, in der jeder mit seiner Wesensart der gemeinsamen Heimat dient.

Die zwei Dekaden von 1952 bis 1972 brachten der Evangelischen Kirche von Oberösterreich eine staunenswerte Erweiterung der Gemeinden, ihrer Kirchengebäude und ihrer kirchlichen Gemeindezentren. Und das meist durch die Initiative der Siebenbürger Sachsen, die nach ihrer kirchlichen Tradition die Kirche im Dorf haben wollen. Insgesamt waren es in diesem Zeitraum 13 Gemeinden und neun Tochtergemeinden mit zusammen 29 Kirchengebäuden. Zwischen 1781 und 1945 waren es nur zwanzig gewesen!

Bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges hatte man nie daran gedacht, etwa in Tochtergemeinden oder gar Predigtstationen eine Kirche zu bauen. Doch die siebenbürgische Tradition, die Kirche im Dorf zu haben, war der Antrieb dazu. Und dadurch, daß die überkommene kirchliche Nachbarschaftshilfe zum Tragen kam, wurden die Baukosten auf ein Minimum herabgedrückt. Ob das Integration oder Strukturveränderung ist, bleibe dahingestellt. Auf alle Fälle stellt es eine Bereicherung dar. Als eine solche – wenn man will – kulturelle Bereicherung erscheinen auch die vielen schmucken siebenbürgischen Trachten bei größeren Feiern der Evangelischen Kirche Österreichs.

Speziell von Rosenau muß gesagt werden, daß auch siedlungsmäßig und architektonisch der heimatlichen Tradition Rechnung getragen wurde. Es gibt kein einziges Reihenhaus oder gar einen Hausblock. Nur Einfamilienhäuser reihen sich zur langen Dorfstraße. Das Wahrzeichen des Dorfes ist wie daheim die Kirche mit dem Kirchturm.

V. Die Landler – Modellfall für kirchliche Eingliederung

In der Taufmatrikel der römisch-katholischen Kirche von Schörfling am Attersee stehen die Worte: „Soli deo gloria, anheut 14. Okober 1624 ist aus Schickung Gottes das lutherische Exerzizium aufgehoben und den Prä-

dikanten die Räumung des Landes bis zum nächsten Pfingsttag aufgetragen.“ Das Schicksal der lutherischen Kirche in diesem Raum schien besiegelt zu sein, das Licht des Evangeliums schien im Attergau für immer verlöscht zu sein.

Am 9. Juli 1734 fand der erste Transport, damals sagte man Transmigration, von 263 Personen aus dem Salzkammergut nach Siebenbürgen statt. Nach kurzem Aufenthalt in Heltau wurden sie in Neppendorf angesiedelt. So bekamen wir drei Landlergemeinden in Siebenbürgen, nach Neppendorf noch Großau und Großpold. Wir wissen, welche geistliche Auffrischung diese Landler für die Sachsen dieser drei Gemeinden brachten, die bis in die Gegenwart reicht.

Am 31. Oktober 1981 hielt die oberösterreichische Diözese ihre Toleranz-Jubiläumsfeier in Linz und lud dazu auch eine Delegation von Lndlern aus Siebenbürgen ein. Als der Delegationsführer, der Kirchenkurator von Neppendorf, sein Grußwort in seinem landlerischen Dialekt sprach, wurde er von allen Österreichern gut verstanden. 250 Jahre lang hatten diese österreichischen Transmigranten inmitten einer fremden Umwelt nicht nur ihre Sprache, sondern ebenso ihre Gewohnheiten bewahrt. Sie bildeten eigene Nachbarschaften und hatten in der Kirche ihre eigenen Plätze. Trotz mancherlei Spannungen, die hier und dort auftraten, wurden sie immer als zu den Sachsen gehörig angesehen und waren niemals Fremde. Man kann nicht sagen, daß planmäßiges „Einsachsen“ geübt oder auch nur gewollt worden wäre. Wie auf allen Gebieten des sächsischen Lebens gab es auch hier eine ungeschriebene, aber sehr weise Lebensordnung, die es gebot, bereits vor der Eheschließung im Sippenrat reinen Tisch zu machen. Dort wurde ausgemacht, welcher Eheteil im Sachsentum oder Landlerium aufzugehen hat. So kam es, daß die Landlerfrau nach der Trauung die „Landlerische Fuchsfellmütze“ zu tragen, sich sächsisch „bockeln“ ließ, oder umgekehrt. Daraus ergaben sich selbstverständlich alle Konsequenzen bis hin zum einheitlichen Gebrauch der sächsischen oder landlerischen Sprache als Familiensprache.

Wenn auch unter anderen Vorzeichen, lernen wir aus diesem landlerischen „Integrations-Modell“ ganz entscheidendes, nämlich den Weg zu einer echten Eingliederung. Man kann nämlich in der neuen Heimat Wurzeln schlagen, ohne daß man die mitgebrachte Eigenart verliert. Ist es denn notwendig, um Heimat zu finden, seine Herkunft, seine Vergangenheit, seine Eigenart, seine Sprache, ja sich selbst zu verleugnen? Verliert man durch eine solche Integration oder *Assimilation*, oder wie diese letztlich unmenschlichen Methoden heißen mögen, nicht das Beste, was man der neuen Heimat anzubieten hat? ! Weil ich nunmal Siebenbürger Sachse bin, kann ich meiner neuen Heimat, meiner Kirche, aber auch meinem Betrieb den besten Dienst nur als Siebenbürger Sachse tun.

VI. Eine andere Dimension von Integration

Eine Eingliederung ohne den Blick nach rückwärts ist aus drei Gründen eine Unmöglichkeit.

1. Die Heimatvertriebenen der ersten Stunde landeten im Westen wie an einem rettenden Gestade. Aber sie fanden eine ihren Erfahrungen ganz entsprechende Situation vor. Denn sie kamen in die Trümmerlandschaft eines zerbombten und verbrannten Landes. Als Arme kamen sie zu Armen. So ergab sich die Möglichkeit einer innigen Solidarität. Es gibt kaum einen unserer Akademiker aus dieser ersten Stunde, der nicht mit Krampen und Schaufel, mit Mistgabel und Heurechen, mit Spaten und Gartenhau angefangen hätte. Im Laufe der Zeit ist es vielen Vertriebenen, wenn auch sehr langsam und unter großer Mühe, geglückt, ihre früheren wirtschaftlichen Verhältnisse wiederherzustellen.

Jedenfalls kommt der *Spätaussiedler* unter ganz anderen Voraussetzungen in den Westen und findet ganz andere Verhältnisse vor, als es bei den Vertriebenen der ersten Stunde der Fall gewesen ist. Er kennt seine neue Heimat bereits aus vielen Briefen und Erzählungen ihrer Verwandten – allerdings Zerrbilder, Träume, die der Konfrontation mit der Wirklichkeit nicht standhalten. Was Wunder, daß er sich im alleinigen Streben, möglichst rasch den Status seiner Landsleute zu erreichen, leicht zum Außenseiter macht.

2. Die zu uns Kommenden brauchen also dringend nicht nur Hilfe der Einzelgemeinde, in die sie integriert werden sollen, sondern vor allem die Hilfe derer, die diesen Prozeß schon durchgestanden haben, der Landsmannschaft, des Hilfskomitees und deren Gliederungen.

3. Wenn alle Eingliederungsarbeit geschehen ist und wir in jeder Weise eingliedert sind, so ist sie noch längst nicht abgeschlossen. Soll mit unserer Eingliederung unsere alte Heimat, ihre Vergangenheit, ihre so gesegnete Geschichte ausgelöscht sein? Sollen unsere noch dort lebenden Landleute vergessen sein? Die Stimme dieser Menschen, aber auch die Stimme der Kirche und des Raumes, von dem wir uns lösen mußten, darf hier im Westen nicht verstummen. Eine dieser Stimmen ist der „Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde“ mit seinen großartigen Veröffentlichungen.

Trotz allem bleibt aber wahr, was der in London im Exil gestorbene schlesische Dichter Max Hermann-Neisse geschrieben hat:

„Wir ohne Heimat irren so verloren
und sinnlos durch der Fremde Labyrinth.
Die Eingeborenen plaudern vor den Toren
vertraut im abendlichen Sommerwind.
Er macht den Fenstervorhang flüchtig wehen

und läßt uns in die langentbehrte Ruh
des sicheren Friedens einer Stube sehen
und schließt sie vor uns grausam wieder zu.
Die herrenlosen Katzen in den Gassen,
die Bettler, nächtigend im nassen Gras,
sind nicht so ausgestoßen und verlassen
wie jeder, der ein Heimatglück besaß
und hat es ohne seine Schuld verloren
und irrt jetzt durch der Fremde Labyrinth.
Die Eingeborenen träumen vor den Toren
und wissen nicht, daß wir ihr Schatten sind.“

Die Einsamkeit des Heimatvertriebenen Daseins bleibt.

Meiner Gemeinde in Rosenau schrieb ich dazu anlässlich der Glockenweihe am 2. Oktober 1983:

„So mögen die drei Glocken auf dem Turm unserer Gnadenkirche eine Gabe sein, die wir in den Dienst der Gemeinde stellen dürfen.

Ihr Läuten ist Zeichen zur Sammlung und zum Aufbruch der Gemeinde. Der Leib Christi und sein Sichtbarwerden, das ist das Geheimnis des Sonntagsgottesdienstes, zu dem wir uns zur Sammlung rufen lassen.

Und die Glocken rufen zum Aufbruch der Gemeinde. Denn die Gemeinde ist in Gefahr, daß sie in dieser Welt zu heimisch wird, sich so niederläßt und sich so einrichtet, als ob diese Erde unsere letzte Heimat wäre.

Wenn dann mitten unter des Tages Arbeit und Umtrieb hinein die Glocke ertönt, die die Entschlafenen hinausbegleitet, dann erinnert sie uns an den *Aufbruch zur Ewigkeit* mitten in dieser Zeit. Dann brechen wir auf aus der Gefangenschaft im Irdischen, brechen durch zur Hoffnung auf die Zukunft des Herrn Christus und leben als solche, deren Heimat nicht in der Zeit ist, und tun unseren Dienst als Knechte, die auf ihren Herrn warten ...“

In solchem Spannungsfeld leben wir bis zu dieser letzten herrlichen Integration, der Eingliederung in den Kreis der Vollendeten.

Glaube und Liebe ist das ganze Wesen eines Christenmenschen. Der Glaube empfängt, die Liebe gibt; der Glaube bringt den Menschen zu Gott, die Liebe bringt ihn zu den Menschen.

Martin Luther

UNSERE VERANTWORTUNG FÜR DIE KIRCHEN UND CHRISTEN IN OSTEUROPA

Die österreichische evangelische Kirche sieht sich zu den Schwesterkirchen in den Nachbarländern in einer besonderen Nähe. Das Land, in dem sie existiert, war bis in das 20. Jahrhundert hinein im Rahmen der Österreichisch-Ungarischen Monarchie mit zahlreichen Ländern Osteuropas direkt verbunden. Dazu gehörte nicht nur Ungarn, dessen Grenzen bis zum Ende des Ersten Weltkrieges nach allen Himmelsrichtungen über die heutige Volksrepublik hinausreichten. Die Monarchie umfaßte Teile des heutigen Italien, Jugoslawien, Rumänien, Tschechoslowakei und das südliche Polen in Gestalt Österreichisch-Schlesiens, des Teschener Landes. Geographisch reicht die Republik Österreich weit in den Raum der osteuropäischen Staaten mit ihrer sozialistischen Gesellschaftsordnung hinein, die meisten unter ihnen Satelliten der Sowjetunion. Genau nördlich von Linz liegt Prag und wenn man die Linie weiter fortsetzt, kommt man nach Stettin (Szczecin). Von Wien nach Teschen oder Kattowitz ist es näher, als von dort nach Warschau. Preßburg liegt vor den Toren Wiens und nach Budapest sind es von Wien rund 250 Kilometer, also 50 Kilometer weniger weit als nach Salzburg. Bis auf den heutigen Tag spiegelt die alte Kaiserstadt Wien manches von der einstigen Pracht wider, die sie als Metropole eines Vielvölkerstaates innehatte. Namen und Menschen, deren Vorfahren einmal ganz woanders beheimatet waren, sind in Wien nichts außergewöhnliches, sondern prägen das Bild der Großstadt, die vor 300 Jahren gleichsam in letzter Minute vor dem Schicksal der Eroberung durch die Türken gerade noch bewahrt werden konnte. Nicht bewahrt werden konnte der staatlich-politische Zusammenhalt einer so gewaltigen Vielfalt von Völkern, Sprachen, Kulturen, Religionen und Konfessionen, wie er in der Monarchie bis in den Ersten Weltkrieg hinein gegeben war. Heute träumen viele davon, die damals für die Loslösung und die Eigenstaatlichkeit kämpften; ja heute spricht manch einer vom Modellcharakter, den die Monarchie für die Vision eines vereinten Europas gehabt hat. Man müßte blind sein, wollte man die Augen davor verschließen, daß das Leben im Verbund mit Österreich sich anders gestalten ließ, als im Verbund kommunistischer Hegemonie östlicher Provenienz.

Die kleine Republik Österreich mit 83 000 Quadratkilometern nur rund ein Drittel der Fläche Westdeutschlands umfassend, hat sich im Staatsvertrag

1955 zu immerwährender Neutralität verpflichtet. Diese Tatsache ist nicht nur ernst zu nehmen, sondern bietet gleichzeitig besondere Chancen, vor allem wenn man die günstigeren Begegnungsmöglichkeiten zwischen Ost und West ins Auge faßt. Das gilt nicht nur für den politischen, sondern ebenso auch für den kirchlichen Bereich. An verschiedenen Konferenzen, Tagungen, Konsultationen nehmen regelmäßig kirchliche Vertreter aus den osteuropäischen Staaten teil. Für die konfessionellen Weltbünde und andere ökumenische Aktivitäten verbilligen sich solche Arbeitstagungen in Österreich auf Grund seiner geographischen Lage erheblich. Nicht aus purem Zufall hat sich in Wien auch eine beachtliche und beachtete römisch-katholische Aktivität unter der Schirmherrschaft von Kardinal König etabliert und als Stiftung „Pro Oriente“ ein weitgespanntes Netz von Verbindungen zur orientalischen Christenheit des Ostens geschaffen.

Es ist ja hinreichend bekannt, daß die aus Osteuropa Anreisenden ohne jedes finanzielle Polster hier eintreffen und als Gäste jeweils freigehalten werden müssen. Damit ist ein erster Verantwortungsbereich angesprochen, der sich für uns im Blick auf die Kirchen und Christen in Osteuropa auf Grund ihrer gegenwärtigen Situation ergibt. Schlicht und einfach haben wir zu bedenken, was Paulus von der Gliedschaft am Leibe Christi ausgeführt hat: „So ein Glied leidet, leiden alle Glieder mit“, und alle Glieder haben einträchtig füreinander zu sorgen (1. Kor. 12). Er sagt es nicht nur, sondern tut es auch, wie im 2. Korintherbrief nachzulesen ist (8,4) von der „...Gemeinschaft der Handreichung, die da geschieht den Heiligen“, und dann folgt die entscheidende Feststellung des Apostels: „...sie ergaben sich zunächst dem Herrn und danach uns...“ Ich möchte dies sehr unterstreichen, denn Verantwortung für Kirchen und Christen in Osteuropa läßt sich nicht aus Idealismus, gutem Willen oder einer anderen noblen Einstellung heraus wahrnehmen und durchhalten, sondern kann in der Tiefe nur von Menschen bewältigt werden, die sich zuerst Gott ergeben haben, um hernach im Hören auf sein Wort auch ihr Tun nach seinem Willen auszurichten.

Ich habe Grund, dies zu betonen, weil manche im Westen so geförderten Aktivitäten andere Gesichtspunkte vertreten, etwa rein völkisch-nationale oder auch christlich verbrämte Ideologien, die weder den Kirchen noch den Christen in Osteuropa nützen, ja ihren Dienst erheblich erschweren können, zu dem sie der Herr der Kirche dort nicht weniger berufen hat wie hier bei uns. Wir haben es in Osteuropa in keiner Weise mit unterentwickelten Christen zu tun, sondern immer und überall mit Schwestern und Brüdern, die freilich in einer anderen Situation zu leben haben und an äußeren Gütern durchweg nicht annähernd das aufzuweisen haben, womit man im Westen rechnen kann. Echte Partnerschaft ist freilich nur dann möglich, wenn wir uns gegenseitig in unserer Gebundenheit an Gottes Wort ernst

nehmen und die Situation kennen, die uns jeweils umgibt. Man kann auch mit gutgemeinter Hilfe Schaden anrichten, wenn man nichts weiß von den Verhältnissen, in denen man helfen möchte, und aus Unwissenheit Bestimmungen außer acht läßt, die zwar bei uns nicht existieren, aber in Osteuropa gelten und verbindlich sind. Das fängt an den Grenzen mit unterschiedlichen Zollvorschriften an und setzt sich innerhalb der Länder mit bestimmten Vorschriften fort, die speziell für die Kirchen von Bedeutung sind und den Rahmen ihrer Lebens- und Entfaltungsmöglichkeiten abstecken.

Wengleich es sich bei uns eingebürgert hat, unter Osteuropa vornehmlich die unter kommunistischer Herrschaft stehenden Ostblockstaaten zu verstehen, die nicht unbedeutende Gemeinsamkeiten aufweisen, so gibt es innerhalb der einzelnen Hoheitsgebiete eine so große Vielfalt im Verhalten den Kirchen gegenüber, daß man zu sehr unterschiedlichen Folgerungen hinsichtlich der Situationsbeurteilung der kleinen und größeren und untereinander nicht weniger pluralistischen evangelischen Diasporakirchen in den Ländern Osteuropas kommen kann.

Gemeinsam ist allen Minderheitskirchen Osteuropas ihre Existenz innerhalb politischer Gegebenheiten und einer Gesellschaftsordnung, die vom Marxismus bestimmt sind und geprägt werden. Was bedeutet das? Ruft man sich die Aussagen der Religionskritik von Karl Marx ins Gedächtnis, nicht nur die allgemein bekannte Formel von der „Religion als Opium für das Volk“, sondern etwa einen Satz wie: „Dann erst ist der Mensch frei, wenn er sich dessen bewußt geworden ist, daß er sich keinem anderen als sich selbst zu verdanken hat“, dann wird deutlich, daß Gott im Denken eines Marxisten und im Horizont des dialektischen Materialismus keinen Platz hat und eine ihn verkündende Kirche als überflüssig angesehen wird. Sie muß in einer marxistischen Gesellschaft als Relikt einer vergangenen Epoche der Menschheitsgeschichte gesehen werden, das zum Absterben verurteilt ist. Im ersten Kapitel des Werkes „Die deutsche Ideologie“ von Marx und Engels heißt es: „Die Beseitigung dieser (religiösen) Vorstellungen aus dem Bewußtsein des Menschen wird durch veränderte Umstände, nicht durch theoretische Deduktionen bewerkstelligt.“ Freilich gehen schon darüber die Meinungen stark auseinander, ob der Prozeß der Glaubensliquidierung beschleunigt werden kann und soll und welches die geeignetsten Mittel und Maßnahmen zur Erreichung dieses Ziels sind. Mit anderen Worten: Ist die Ausrottung des Aberglaubens Voraussetzung für die Etablierung einer neuen Gesellschaft oder führt das Entstehen der neuen marxistisch-kommunistischen Gesellschaft sozusagen automatisch das Absterben der Religion folgerichtig herbei? Die Unsicherheit in der Beantwortung dieser Frage führte in der nunmehr sieben Jahrzehnte währenden Geschichte seit der Oktoberrevolution in Rußland zu sehr verschiedenen Vorgangsweisen gegen die Kirchen

und jedwede Religion. Radikalste Verfolgungen wechselten mit Zeiten des Innehaltens, ja Suchens nach einem *modus vivendi*. Eine endgültige Lösung scheint sich immer noch nicht abzuzeichnen. Überblickt man die Situation in den einzelnen osteuropäischen Staaten, dann wird man vielmehr von einer vielfältigen und sehr unterschiedlichen Entwicklung sprechen müssen.

Selbst in der UdSSR sind seit Mitte der sechziger Jahre nonkonformistische Strömungen in der Öffentlichkeit bekanntgeworden, die beharrlich und trotz administrativer Zwangsmaßnahmen gegen ihre Wortführer ihre Ansprüche und Forderungen auf Identitätswahrung gegenüber dem sie einengenden Machtsystem artikulieren. Es sind die Bürgerrechtler unter den Intellektuellen, die als Systemkritiker bekanntgeworden sind, es sind nationale Gruppen der unterdrückten Völker, die gegen eine Russifizierung für ihre ethnischen Gruppen größere Freiheiten reklamieren, wie beispielsweise die Tartaren, aber es sind auch religiöse Gruppierungen, die sich zu Wort melden, mehr Toleranz fordern und ihren Überzeugungen, wenn nicht anders möglich, im sogenannten Samizdat Ausdruck verleihen, einer inoffiziellen Art der Herstellung und Verbreitung von Druckerzeugnissen im und aus dem Untergrund unter Inkaufnahme erheblicher Risiken.

Darüberhinaus wird man nicht außer acht lassen dürfen, daß die Menschenrechte heute zum Thema weltweiter Diskussionen geworden sind, und sowohl auf Vollversammlungen des Ökumenischen Rates der Kirchen als auch auf den Nachfolgekongressen der KSZE von Helsinki verhandelt werden.

In der heutigen Volksrepublik Polen stehen sich Staat und römisch-katholische Kirche als zwei Machtblöcke gegenüber, wobei keiner vom anderen genau weiß, wie die eigentlichen Kräfteverhältnisse wären, wenn es hart auf hart käme. Darum wird eine offene Auseinandersetzung vermieden. In Ungarn kann von einer weitgehenden Abklärung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat gesprochen werden, zum Teil von einer aktiven Mitarbeit der ungarischen Kirchen beim Auf- und Ausbau der sozialistischen Gesellschaft. Dabei wird immer betont, daß der Kirche eine Anerkennung der marxistischen Ideologie des Staates weder möglich ist noch zugemutet wird. Ihr Engagement für die Gesellschaft gründet einzig und allein in der vom Evangelium gebotenen Dienstpflicht des Christen gegenüber seinem Mitmenschen. Ein derart weitgediehenes Arrangement zwischen Staat und Kirche findet sich in anderen Ostblockstaaten so nicht. Ob aber von den Erfahrungen der ungarischen kommunistischen Partei mit ihrer auf Zusammenarbeit mit den Gläubigen ausgerichteten Kirchenpolitik Einflüsse auch auf andere Schwesterparteien im Ostblock zu erwarten sind, läßt sich schwer abschätzen. Als Parteichef János Kádár anlässlich seines Italienaufenthaltes vor einigen Jahren auch Papst Paul VI. einen Besuch abstattete, äußerte er

über das Verhältnis von Staat und Kirche in Ungarn auf die Frage, ob die sozialistischen Länder ihre Politik in kirchlichen Angelegenheiten koordinieren, folgendes: „Ich möchte nicht behaupten, daß sie sie koordinieren, aber sie tauschen von Zeit zu Zeit ihre Erfahrungen aus, denn es geht ja um wichtige gesellschaftliche Fragen. Die sozialistischen Länder interessieren im allgemeinen für die ungarischen Erfahrungen und wir stellen sie ihnen bereitwillig zur Verfügung, aber die Kirche berührende Fragen erledigt jedes Land selbst.“

Staatssekretär Imre Miklos, der Leiter des Amtes für kirchliche Angelegenheiten in der Volksrepublik Ungarn, sagte schon im März 1974: „Da Gläubige und Atheisten heute identische Interessen im Hinblick auf den Aufbau des Sozialismus auf der Grundlage des nationalen Zusammenhalts haben, verläuft die Trennungslinie nicht mehr zwischen Gläubigen und Vertretern der marxistischen Weltanschauung, sondern zwischen Anhängern und Gegnern des Sozialismus. Dennoch bleiben die weltanschaulichen Gegensätze bestehen, die friedliche Koexistenz kann nicht zur Verschmelzung der Ideologien führen.“

Ähnliche Äußerungen kennen wir auch aus Polen. Karel Hruza, der Leiter des staatlichen Kirchenamtes in der CSSR, sah sich schon im Jahre 1977 veranlaßt, folgendes festzustellen: „Die sozialistische Gesellschaft der CSSR richtet sich ... nach den Grundsätzen Lenins. Sie wurden rechtlich in der Verfassung verankert, in der es im Artikel 32 heißt:

„Die Religionsfreiheit wird verbürgt. Jeder kann sich zum Glauben nach eigener Wahl bekennen oder bekenntnislos sein und religiöse Riten ausüben, sofern sie nicht mit dem Gesetz in Widerspruch stehen.

Religion und Überzeugung berechtigen nicht zur Verweigerung gesetzlich verankerter Bürgerpflichten.“

Die sozialistische Gesellschaft der CSSR verbürgt ... nicht nur Bekenntnisfreiheit, sondern auch die Verpflichtung, die religiösen Bedürfnisse der Gläubigen zu sichern. Der Staat zahlt den Geistlichen ihre Gehälter und verausgabt bedeutende Beträge für Reparaturen und Instandhaltung der Kirchen und kirchlicher Objekte. ... Die Behörden prüfen nicht, ob ein Bürger einer Kirche oder Kirchengemeinschaft angehört, noch ob er bekenntnislos ist. Durch Regierungsverordnung vom 27. 7. 1954 wurde die Evidenz des Religionsbekenntnisses aufgehoben. Von den Bürgern wird in keinem Fall verlangt, den Behörden oder Betrieben Mitteilung über ihr Glaubensbekenntnis zu machen. Eine diesbezügliche Rubrik gibt es in keinem Fragebogen, Ausweis oder sonstigen Dokument. Angehöriger einer Kirche oder Religion ist derjenige, welcher sich mit ihr innerlich verbunden fühlt. Es ist eine freiwillige, rein persönliche Angelegenheit, die kein Gesetz regelt. ... Ebenso wenig darf er aus diesem Grund diskriminiert oder privile-

giert werden. Das Gesetz schützt in gleicher Weise den Gläubigen wie den Atheisten.“

Solche Ausführungen hören sich leider schöner an, als sie durch die tatsächliche Wirklichkeit in der CSSR ihre Deckung und Bestätigung finden.

Die evangelischen Kirchen befinden sich in allen Ländern Osteuropas in einer zahlenmäßigen Minderheit. Ihre Situation kann nicht nur als konfessionelle, sondern muß gleichzeitig auch als ideologische Diaspora beschrieben werden, wozu bei einigen von ihnen auch noch der Aspekt der völkischen Minderheit hinzukommt. Z. B. die Schlesische Kirche A. B. in der CSSR, deren Glieder ursprünglich polnischen Volkstums sind; die Reformierten in der Slowakei, in Jugoslawien und Rumänien, die ungarischen Volkstums und ungarischer Sprache sind, oder die Siebenbürger Sachsen in der Sozialistischen Republik Rumänien, die eine deutschsprachige Minderheit sind. Alle zusammengenommen stellen aber nur einen kleinen Ausschnitt des Gesamtproblems christlicher Diaspora dar. Wird diese Diaspora von der herrschenden Staatsgewalt, die auf allen Gebieten nur ihr eigenes, an der marxistisch-leninistischen Ideologie orientiertes Programm durchzusetzen trachtet und insbesondere die Kirchen in ihrer Diasporasituation aus dem öffentlichen Leben zurückzudrängen und auf eng begrenzte Kulturräume zu beschränken sucht, letzten Endes liquidiert werden? Besteht nach nüchterner Einschätzung der Gegebenheiten noch eine Zukunftschance insbesondere für die evangelische Diaspora? Ein weiteres Moment der Schwächung, das bei einigen Kirchen zunehmend Sorge bereitet, ist die fortwauernde Abwanderung von Gemeindegliedern in die Bundesrepublik Deutschland. Besonders betroffen davon sind die Evangelisch-Augsburgische Kirche in Polen und die Evangelische Kirche A. B. in der Sozialistischen Republik Rumänien. Bei den Siebenbürger Sachsen in Rumänien erreicht der Schwund besorgniserregende Ausmaße, die in Nordsiebenbürgen schon zum Erlöschen evangelischen Kirchentums und Glaubenslebens in vielen Gemeinden geführt haben. Aber auch ein evangelischer Christ aus Polen formulierte schon: „Die Glocken von Friedland sind das Totengeläut der evangelischen Kirche in Polen.“ Wer den Kontext einer solchen Aussage nicht kennt, kann weder ermessen noch ahnen, welche harte Wirklichkeit evangelischer Diasporaexistenz damit angesprochen ist.

Gibt es Zukunftschancen für die evangelischen Minderheitskirchen und Christen in Osteuropa trotz bedrückender Aspekte innerhalb eines heute so komplexen Erscheinungsbildes, und welches könnte unsere Verantwortung für diese Glaubensgenossen sein? In den meisten Ländern hat sich nach zum Teil heftigen Auseinandersetzungen nach dem Zweiten Weltkrieg eine Art Koexistenz zwischen Kirche und Staat eingependelt, wobei der Staat als dominante Größe den von ihm anerkannten „Kulten“ einen Raum für

ihre Wirk- und Entfaltungsmöglichkeiten genau und ziemlich eng abgesteckt hat. Es läßt sich kaum abschätzen, ob damit ein Dauerzustand erreicht ist oder ob die gegenwärtige Koexistenz nur als Durchgangssphase verstanden werden darf.

Es bleibt letztlich noch ungeklärt, ob der Kommunismus als Fernziel an der Vernichtung des christlichen Glaubens bzw. jedweder Religion festhält oder Korrekturen ideologischer Fehllansätze möglich werden. Etwa eine neue Sicht und Einschätzung christlichen Engagements, das sich keineswegs grundsätzlich gegen eine sozialistische Gesellschaftsordnung richtet oder opponieren muß, vielmehr in ihr einen für alle Menschen positiven Beitrag zu leisten vermag. Wir dürfen keineswegs vergessen, welche Chancen das Vorhandensein von Kirchen und Christen auch in allen osteuropäischen Staaten im Blick auf die notwendige Vertrauensbildung oder Vertrauenserneuerung unter den Völkern darstellt. Sie ist die bedeutsamste und beste Möglichkeit zur Friedenssicherung, die in unseren Tagen mit Recht eine so große Rolle spielt. Sie ist jedenfalls gediegener und zuverlässiger als der einseitige Verzicht auf Nachrüstung oder die beiderseitige Fortsetzung wahn-sinniger Aufrüstung zur Erhaltung eines sogenannten Gleichgewichts der Abschreckung. Die ökumenische Verbundenheit der Kirchen und ihrer Verantwortung füreinander ist ein hoffnungsvoller Brückenschlag auch für die Völker und ihre Regierungen in aller Welt. Hierin liegt auch für uns eine Herausforderung besonderer Art, die uns veranlassen sollte, unsere evangelischen Diasporakirchen in Osteuropa zu ermutigen, dem Wort Gottes zu vertrauen und aus der Kraft des Evangeliums zu leben. Dies können wir überzeugend und vollmächtig aber nur dann, wenn wir uns selbst vom Evangelium getragen und geleitet zu erkennen geben, d. h. wenn auch wir deutlicher als bisher bezeugen, daß wir uns und unser Leben nicht so sehr auf materielle Faktoren und eigene Leistungen abstützen, sondern auf das Vertrauen Gottes, der uns aus Gnade – sola gratia – annimmt, damit wir unsere Kräfte nicht mehr für die Erringung des eigenen Heils einsetzen müssen, sondern frei sind, anderen zu dienen. Die westliche Christenheit ist gerade dieses Zeugnis weithin schuldig geblieben und hat dazu beigetragen, daß viele Christen Osteuropas irre geworden sind. Die Welt des ideologischen Materialismus im Osten sieht sich der Welt des faktischen Materialismus im Westen gegenüber, und die Frage, wo die Anfechtung für die Christen gefährlichere Folgen hat, ist keineswegs schon schlüssig beantwortet. Unsere Verantwortung für die Kirchen und Christen in Osteuropa zielt nicht in erster Linie ab auf Lebensmittelpaketerversand und sonstige Hilfsmaßnahmen, so unerläßlich diese auch sind, sondern erweist sich als notwendige Rückbesinnung auf unsere Glaubensgrundlagen. Mir ist vor Augen geblieben, was ein Amtsbruder in einem osteuropäischen Land sagte, als ich betroffen

seine bescheidenen Lebensverhältnisse und Arbeitsmöglichkeiten wahrnahm und fragte, womit wir ihm am ehesten helfen könnten. „Bleibt dort, wo ihr lebt, so gut evangelisch, wie es nur möglich ist, das ist die beste Hilfe für uns in der Diaspora.“ Diese Antwort machte mich noch betroffener, aber zugleich sehr nachdenklich. Der Mann wußte jedenfalls, daß es auf die entscheidende Verankerung bei Jesus Christus ankommt, der allein – solus Christus – lebensfähige und dauerhafte Bruderschaft hervorbringt, die um Verantwortung in Fürbitte und Dienst aneinander weiß und in der eigenen Lebensausrichtung nicht verleugnet. Im Blick auf die Kirchen und Christen in Osteuropa handelt es sich um eine eminente seelsorgerlich ausgerichtete Verantwortung, die nur der wahrzunehmen vermag, der die Seelsorge Jesu selbst dankbar erfährt.

Wenn ich nun leide, so leide ich nicht allein. Mit mir leiden Christus und alle Christen. So tragen andere meine Last und ihre Kraft ist die meinige.
Martin Luther

FRIEDRICH ULMER –
VATER DES MARTIN-LUTHER-BUNDES
UND SEINER WERKE

Der Martin-Luther-Bund blickt im Jahre 1985 auf das fünfzigjährige Bestehen seines Auslands- und Diasporatheologenheims zurück. So ist denn die Bitte an mich als einen der damals Beteiligten ergangen, noch einmal jener Tage zu gedenken, da Friedrich Ulmer dies Haus ins Leben rief. Dieser Mann, dem die Kraft geschenkt wurde aus dem so unvollkommenen Werk der alten Gotteskastenarbeit für Jahre ein wertvolles Instrument zum Bau der Kirche zu machen, gehört zu den großen Kirchengestalten des deutschen Luthertums, die wir erlebt haben und für die wir Gott danken dürfen.

Der Leser möge meinen Bericht – mehr will er nicht sein! – als den eines Augenzeugen und Mitarbeiters freundlich aufnehmen und seine Ich-Form gutheißen! Es wird ein sehr persönlicher Bericht werden.

Als Friedrich Ulmer im Jahre 1928 von der Delegiertenkonferenz der verbündeten Gotteskastenvereine zum Nachfolger ihres verdienstvollen alten Vorsitzenden, des Pfarrers D. Dr. *Max Abner*, Leipzig, und zum Leiter ihres Lutherischen Hilfswerkes berufen wurde, konnten die Delegierten nicht entfernt ahnen, welch großen Wurf sie damit für die deutsche lutherische Diasporamission getan hatten. Ulmer war damals schon ein gestandener Mann von 51 Jahren. Selbst ein Kind der Diaspora (Oberbayern), war er Exponierter Vikar gewesen, dann Gemeindepfarrer, im Ersten Weltkrieg „Feldprediger“ – wie seine späteren Professorenkollegen *Paul Althaus* und *Werner Elert*, – danach Dekan in Dinkelsbühl. Schließlich war er auf dem Erlanger Lehrstuhl für Praktische Theologie gelandet, etwa zu derselben Zeit (1924), als Elert nach Erlangen berufen worden war. Durch Ulmers Bestallung mit dem Vorsitz des Lutherischen Hilfswerks ergab es sich, daß unser Kirchenwerk seine Leitung und Verwaltung von Leipzig nach Erlangen verlegen mußte.

Ulmer hat, nachdem ich 1931 sein Mitarbeiter geworden war, kein Hehl daraus gemacht, daß die drei ersten Jahre in dieser kirchlichen Sonderarbeit ihm herbe Enttäuschung bereitet haben. Der Eifer und die Beharrlichkeit, womit er darangegangen war, aus der Eigenbrötlerei der zwanzig Vereine ein einheitliches und zielgerichtetes Kirchenwerk zu gestalten, waren ihm schlecht gelohnt worden. Mein Vorgänger, als Ulmers Sekretär,

war keine Kämpfernatur gewesen. Pastor *Gartzke* hatte aufgegeben. Ulmer, übersprudelnd von Ideen und Vorschlägen praktischer Art, bekam von den Landesvereinen häufig die kalte Schulter gezeigt. Sie wollten sich von ihm nicht umformen oder ummodelln lassen. Bei seinem Lieblingsplan, in Erlangen ein Theologenheim zu errichten, war er von einer Reihe der zwanzig Landesvereine nicht einmal einer Antwort gewürdigt worden. Was wunder, daß er schon nach drei Jahren seinen Rücktritt angemeldet hatte. Nur dem guten Zureden einiger Mitglieder des Gesamtvorstandes war es zu danken, daß er sich bereit erklärte, es noch weiter zu versuchen. Meine zu erwartende Berufung zum neuen Geschäftsführer hat hierzu beigetragen. Freilich wußte ich das damals noch nicht.

Der vakante Posten war in der Luthardtschen Kirchenzeitung ausgeschrieben, und ich hatte mich, 31 Jahre alt, in aller Form beworben und mich dabei auf meinen Vorgänger im pommerschen atlutherischen Pfarramt Seefeld-Kolberg, Werner Elert, berufen. (Außerdem stammte ich aus der doppelten Diaspora – der kirchlichen und der völkischen – in der südlichen Provinz Posen unweit der alten kaiserlich-russischen Grenze an der Prosna.)

Ich brauchte mich bei Ulmer nicht einmal persönlich vorzustellen, sondern wurde von ihm auch so angenommen und von der Jahresversammlung des „Gotteskastens“ bestätigt. Damit hat eine Zusammenarbeit begonnen, wie ich sie mir nicht befriedigender während sieben Jahren vorzustellen vermochte.

Altersmäßig hätte Ulmer mein Vater sein können. Er war von zartem Wuchs, nicht größer als ich. Sein Antlitz war von einem Bart geziert. Mit großen Augen schaute er sein Gegenüber forschend, doch mit erkennbarer Milde an. Zornig habe ich in selten erlebt. Seine gelegentliche Kurzatmigkeit kam offensichtlich von einem Lungenemphysem, das ihm mehr zu schafften machte, als Fernerstehende ahnen konnten. Er mußte in jenen Jahren zuweilen die Klinik aufsuchen. Doch nach einiger Zeit rappelte er sich immer wieder auf. Seine Energie gegen sich selbst setzte ihn in den Stand, Herr seiner Leibesschwachheit zu werden und erstaunlich viel zu leisten. Seine Arbeitsintensität war unglaublich.

Ulmers Studierstube war von unsagbarer Unordnung angefüllt. Auf Tischen und Stühlen und auf dem Fußboden lagen Schnellordner, Briefstöße, fliegende Blätter, Bücher, Hefte usw. Er fand sich bestens darin zurecht. Nur wenn gerade vor Pfingsten großer Hausputz gewesen war, wenn es seiner Frau, einer geborenen Lodzerin, die auch polnisch und russisch beherrschte, eingefallen war, in diesem Tohuwabohu für „Ordnung“ zu sorgen, dann dauerte es seine Zeit, bis der Hausherr sich neu zurechtfinden konnte.

In den ersten Monaten bin ich täglich meine zwanzig Minuten zu ihm

marschiert und wieder zurück auf den Burgberg, wo er meiner Frau und mir eine schöne, große Wohnung besorgt hatte mit hellen Räumen und gutem Blick über die Stadt, die fünfzig Meter unter uns lag. In einem Zimmer nach dem Garten hinaus war die Kanzlei des Hilfswerkes untergebracht.

Längere Zeit war ich eigentlich nur Ulmers Sekretär. Nach und nach erst erhielt ich freie Hand zu eigenem Tun im Dienste der lutherischen Diasporamission, die sich nun schnell vergrößerte. Schon im zweiten Jahr konnte ich Ulmer die Zustimmung dazu abringen, daß eine Sekretärin für den Kanzleidienst eingestellt wurde. Das war *Christel Steidel*, Konfirmandin des Neustädter Pfarrers *Hermann Kornacher*, der sie uns warm empfohlen hatte. Sie wurde Ulmer und mir eine intelligente, umsichtige und dienstfreudige Mitarbeiterin. Wer je eine solche Sekretärinnenstelle zu vergeben und durch viele Jahre zu beaufsichtigen hatte, wird es verstehen, wenn ich hier in dankbarer Anerkennung schreibe: Fräulein Steidel, nach ihrer Heirat Frau Drechsler, hat einen nicht unerheblichen Anteil an dem raschen Aufstieg unseres Werkes in Erlangen.

Die erste herausragende, mich sehr beeindruckende und fordernde Ulmer'sche Leistung war die Flüchtlingshilfe für die rußlanddeutschen Lutheraner, die dem Bolschewismus entronnen in Charbin (Mandschurei) ein jämmerliches Dasein fristeten. „Sollten wir nicht imstande sein“, schrieb Ulmer, „diese Stammes- und Glaubensgenossen in eine neue Heimat zu bringen?“ Die Landesbischöfe *Ludwig Ihmels* und *August Marahrens* unterstützten und unterschrieben unseren Aufruf „Brüder in Not“, der einen lange nicht aufgehörenden Strom von Gaben auslöste. Die Hilfsaktion konnte innerhalb eines Jahres dadurch zum Abschluß gebracht werden, daß ein ältliches Schiff „Porthos“ die 400 lutherischen Flüchtlinge auf abenteuerlicher Fahrt um die halbe Erde nach Brasilien verbrachte, wo man sie im Urwald ansiedeln konnte.

Als auf dem Wege dahin die „Porthos“ in Frankreich Zwischenlandung machte, kostete es mich viel Zuredens, Ulmer dazu zu bringen, daß er hinfuhr und den Geretteten einen Dankgottesdienst hielt. In seiner Bescheidenheit meinte Ulmer, man könne doch das Geld, das die Reise von Erlangen nach Bordeaux koste, lieber diesem Hilfswerk noch direkt zuwenden. Hier wurde einmal mehr deutlich, wes Geistes Kind dieser Mann war, ein „Narr um Christi willen“, wie St. Paulus solche Jünger Jesu genannt hat.

Jedenfalls haben wir die Charbin-Flüchtlinge in die neue Heimat nicht einfach hinverfrachtet und sie dann dort ihrem kolonisatorischen Schicksal überlassen. Sie wurden jahrelang wirtschaftlich beraten und noch solange unterstützt, bis die ersten Ernten eingebracht werden konnten. Seelsorgerlich wurden sie vom schweren Neuanfang an durch einen Geistlichen unserer Kirche betreut. Dieser Mann, dessen Name mir leider entfallen ist,

hat das Opfer gebracht, zu den Flüchtlingen in den Urwald zu ziehen und mit seiner fünfköpfigen Familie bei ihnen in einer elenden Nothütte zu hausen wie sie.

In diesem ersten Jahr meiner Mitarbeit unter Ulmer gingen zwei weitere bemerkenswerte Ereignisse über unsere Bühne. Eines war die Gründung unseres „Evangelisch-lutherischen Hilfswerkes für die Ukraine“. Es begann gleich im Herbst 1931 für mich damit, daß Ulmer meine Frau und mich bat, uns eines älteren ukrainischen Theologiestudenten anzunehmen: *Edmund Pyszczuk* war Mönch in einem belgischen Redemptoristen-Kloster gewesen. Beim Lesen der Schriften Luthers hatte er sich entschlossen, sein Mönchtum aufzugeben und lutherische Theologie zu studieren. An der Erlanger Fakultät erreichte er sein Ziel, wobei er die große Examensarbeit in französischer Sprache abfassen durfte. Er wurde ordiniert und stellte sich in den Dienst seiner Volksgenossen in Wolhynien. *Max Tratz* hat in Band 29 unseres Jahrbuches die leidvolle Geschichte der damaligen ukrainischen Zeugen Jesu Christi dargestellt mit der eindringlichen Überschrift „Noch unter Tränen Psalmen singen“. Mir ist dadurch erspart, als langjähriger Augenzeuge und Mitarbeiter von der ukrainischen Sache selbst zu berichten. Jedoch ist die Entstehung unseres Ukraine-Hilfswerks etwas anders verlaufen, als Kirchenrat Tratz vermutet. Darum auch hierzu ein kurzer Bericht:

Im Frühjahr 1932 schickte mich Ulmer auf eine Vortrags- und Kollektentreise von vier Wochen gemeinsam mit dem Ukrainer *Hilarius Schebetz*, der gute eindrucksvolle Lichtbilder aus der Glaubensbewegung in Ostgalizien zeigte. Schebetz hatte von 1917 etwa bis 1919 im ukrainischen Volksheer für die Freiheit seines Vaterlandes mitgekämpft. Als junger Offizier war er in die Gefangenschaft der Roten gefallen, aus der er fliehen und sich nach Österreich durchschlagen konnte. Hier ist aus dem Kämpfer für die politische Unabhängigkeit seines Vaterlandes ein Streiter für die religiöse Freiheit seines Volkes geworden. Aus unserer ersten gemeinsamen Reise und späteren engen Zusammenarbeit ist eine immer innigere Freundschaft geworden, die uns durch miteinander erlebte und erlittene Höhen und Tiefen geführt hat.

Zu jener Zeit fragte Ulmer in seiner rasch zufassenden Art bei Landesbischof Ludwig Ihmels an, ob dieser wohl bereit wäre, mich in Ukraine-Angelegenheiten zu empfangen. Mit dem Ostfriesen auf der lutherischen Kathedra Sachsens verband Ulmer ein gewisses Vertrauensverhältnis, seit Ihmels ihm auf dem Lutherischen Weltkonvent in Kopenhagen gesagt hatte: „Ihre Arbeit, lieber Kollege, hat, was in der Kirche bisweilen fehlt, Charakter!“

Tatsächlich empfing mich der geistliche Führer des deutschen Luther-

tums väterlich-freundlich. Er war einige Jahre zuvor selber bei D. *Theodor Zöckler* in Stanislau gewesen und kannte sich in Ostgalizien etwas aus. Darum hörte er mich geduldig an und wandte seine hellen Augen mir zu: „Ja, lieber junger Freund, ich will Professor Ulmer gerne helfen, für sein Ukraine-Hilfswerk eine geeignete Persönlichkeit zu gewinnen. Ich wüßte nur einen, der mir für diesen Dienst besonders geeignet erschiene: der Bruder des baltischen Märtyreres *Traugott Hahn*, der Superintendent von Dresden-Land, *Hugo Hahn*. Ich werde Sie gerne bei ihm anmelden. Aber er ist eine knorrige Eiche. Die fällt nicht beim ersten Streich!“ Ich verließ das bischöfliche Amtszimmer Seiner „Magnifizenz“ unter dem Eindruck, einem großen Gottesmann begegnet zu sein. Professor D. *Ernst Sommerlatb* hat es, als er dem ein Jahr später Heimgegangenen in der Universitätskirche von Leipzig die Gedächtnisrede hielt, so ausgedrückt: „Man hatte von Ihmels immer den Eindruck, daß er aus der Stille vor dem Angesicht Gottes kam und auf dem Wege zu Gott war.“

Mehr als fünfzig Jahre später steht noch deutlich vor mir, wie unerwartet freundlich ich von Hugo Hahn und seiner Frau aufgenommen und gleich eingeladen worden bin, bei ihnen zu übernachten. Bis in die tiefe Nacht drehte sich unser Gespräch um die geistige und politische Lage im Osten. Was ich von den für das Luthertum gewonnenen Ukrainern und ihrer Missionskirche berichten konnte, wurde als hoffnungsvoller Auftakt der unumgänglichen Auseinandersetzung zwischen dem christlichen Abendland und der organisierten Gottlosigkeit von uns ganz gleich beurteilt. Hart aneinander aber gerieten wir, als es um die Frage ging, welche Bedeutung dem aufkommenden Nationalsozialismus in dieser Spannung zukomme. Es war ja die Zeit vor der „Machtübernahme“. Das Erstaunliche in dem stundenlangen Gespräch in der Nacht blieb, daß der politische Unterschied in der Beurteilung Hitlers und seiner Bewegung, bei Hahn abwartend, bei mir ablehnend, uns beide keineswegs menschlich trennte, sondern innerlich aufeinander zukommen ließ.

Nach wenigen Tagen kam Hugo Hahns schriftliche Einwilligung, Ulmers Bitte zu erfüllen. Wer den sogenannten Kirchenkampf im „Dritten Reich“ nicht nur ganz am Rande mit erlebt hat, der weiß, mit welcher unbeugbaren Entschiedenheit Hugo Hahn sich alsbald auf die Seite der Bekenntnisfront gestellt hat. Die deutschchristliche Leitung der sächsischen Landeskirche hat ihn seines Amtes enthoben. Er wurde aus Sachsen ausgewiesen und mußte in Württemberg in der Verbannung leben. Von dort aus hat er weiter dem Martin-Luther-Bund als Vorsitzender unseres ukrainischen Hilfswerks mit Rat und Tat gedient. Daß Hugo Hahn nach dem Kriege auf den Bischofsstuhl von Ludwig Ihmels erhoben wurde, war uns darum Freude und Genugtuung.

Das nächste wichtige Ereignis für unsere Erlanger Arbeit war die Umbenennung des Lutherischen Hilfswerks in Martin-Luther-Bund. Besonders die Hannoverschen Gotteskastenfreunde, angeführt von dem rührigen Pastor *K. J. Lemmermann*, dem bald auch die Hamburger mit *Julius Heldmann* beipflichteten, erklärten sich mit uns einig darin, daß die Bezeichnung „Gotteskasten“ überlebt sei. Ein jahrelang geführter Briefwechsel Ulmers mit den Landesvereinen ließ erkennen, daß der diesbezügliche Beschluß überfällig war. Mut und Freudigkeit hierzu gewann die Delegiertenversammlung, die von den Altlutheranern nach Breslau eingeladen worden war (1932). Die Predigt in der großen altlutherischen Christuskirche hatte Bischof Marahrens übernommen. In den anderen altlutherischen Kirchen der schlesischen Hauptstadt und ihrer Umgebung wurden die Festgottesdienste von den Vertretern unserer landeskirchlichen „Gotteskasten“ gehalten.

Zum ersten Male seit hundert Jahren bekannten sich hier die lutherischen Landeskirchen Deutschlands insgesamt durch unser Diasporawerk unüberhörbar dazu, daß ihr Bekenntnispartner in den alten preußischen Provinzen nicht die Landeskirche der preußischen Union sei, sondern die weithin so gering geachtete Kirche der Altlutheraner. Ihrem leitenden Geistlichen, Lic. Dr. *Gottfried Nagel*, hatte die Theologische Fakultät von Erlangen die Ehrendoktorwürde verliehen. Amt und Würde eines Bischofs, die die Breslauer Generalsynode von 1930 ihm mit Stimmenmehrheit zugesprochen hatte, hat Gottfried Nagel nicht angenommen, weil er das nicht gegen die knapp unterlegene Minderheit seiner Kirche tun wollte. Diese hatte sich freilich nicht gegen seine Person, sondern gegen die Amtsbezeichnung als solche ausgesprochen. D. Gottfried Nagel, der kurz vor Kriegsende gestorben ist, war auch ohne den Bischofstitel eine wahrhaft bischöfliche Persönlichkeit, die im Lutherischen Einigungswerk hohes Ansehen genoß und deren Rat von den anderen Bischöfen gehört und anerkannt wurde. Ulmer hat bis zuletzt in regem Briefwechsel mit Nagel gestanden, wie es ihm immer selbstverständlich geblieben war, das Oberkirchenkollegium in Breslau als die allein legitime Repräsentation des Augsburgischen Bekenntnisses in den altpreußischen Provinzen anzusehen.

Zu dem Breslauer Beschluß, unser Werk fortan Martin-Luther-Bund zu nennen, bedarf es noch eines Hinweises: Ulmer hat dafür gekämpft, entgegen der im „Duden“ vorgeschriebenen Schreibweise in diesem Fall zwischen Martin und Luther keinen Bindestrich zu machen. Der Reformator sei alles andere als ein Bindestrichmensch gewesen. Erst viel später wurde die Schreibweise den allgemein gültigen Regeln angepaßt.

Nachzutragen bleibt hier noch, daß unser Bund damals in Breslau einen Stellvertretenden Bundesleiter gewählt hat, nämlich den preußischen Regie-

rungspräsidenten a. D. Dr. jur. *Graf Lambsdorff*, von dem ich annehme, daß er der Großvater des ehemaligen deutschen Wirtschaftsministers ist. Er war Rechtsritter des Johanniterordens und dessen Syndikus für Deutschland. Da er zur altlutherischen Kirchengemeinde meines Schwiegervaters *Paul Mintzlaff* in Potsdam gehörte, fand ich stets eine offene Tür bei ihm. Dem Martin-Luther-Bund war vor allem dadurch sehr geholfen, daß wir an seiner ehrfurchtgebietenden Persönlichkeit einen geschickten Fürsprecher hatten, wenn es darum ging, beim Preußischen Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin und bei dem diesem angegliederten Kirchlichen Außenamt Verhandlungen zu führen. Hier war leider der aus Bayern stammende Oberkonsistorialrat Lic. *Theodor Heckel* ein ausgesprochener Widersacher des Martin-Luther-Bundes. Ohne mehr von dem anzurühren, was zwischen Ulmer und Heckel stand, muß ich wenigstens andeutend die Affäre „Vaals-Heerlen“ erwähnen, an der unser Stellvertretender Vorsitzender erfolgreich mitwirkte. Wir konnten gegen die Intentionen, um nicht zu sagen Intrigen, des Kirchlichen Außenamtes die dringende Bitte der holländischen lutherischen Kirchenleitung in Amsterdam erfüllen und ihr den gewünschten bekennnistreuen Pastor für ihren vakant gewordenen Pfarrbezirk Heerlen in Lic. Dr. *Fritz Thoms* vermitteln. Ich berichte von dieser Sache, weil sie typisch war für so vieles, was Ulmer gegen Widerstände durchgesetzt hat, um der ihm anvertrauten Diaspora im In- und Ausland zu helfen, wo immer er darum gebeten worden ist.

Als Graf Lambsdorff 1935 wegen seines Alters um Entpflichtung bat, wurde Professor Dr. jur. *Freiherr von Scheurl* (Nürnberg) Stellvertreter Ulmers. Die Entwicklung im „Dritten Reich“ ließ jenem aber weder Raum noch Möglichkeiten, für unser Werk tätig zu werden.

Ulmer verfügte über ein reiches Maß an Fähigkeiten, sich anregen zu lassen und aus diesen Anregungen schnell praktische Konsequenzen zu ziehen. Dann wurde er seinerseits ein Anreger und Gestalter. Das zeigte sich nachdrücklich an einer Reihe von Beispielen bei dem von ihm gegründeten *Martin-Luther-Verlag*.

Da ist vor allem die von Ulmer veranlaßte großartige Kirchengeschichte, die Hans Preuß uns geschenkt hat mit dem Titel „Von den Katakomben bis zu den Zeichen der Zeit“. Das Außergewöhnliche der Preuß'schen Darstellung hat es mit sich gebracht, daß im Laufe der Jahre von dieser Kirchengeschichte sechs starke Auflagen gedruckt werden konnten. Sie bildeten für den Verlag ein unerwartetes finanzielles Rückgrat und brachten dem Verfasser, der von einer vorbildlichen Bescheidenheit war, schließlich noch einen klingenden Gewinn.

Oder ich darf hinweisen auf das „Predigtbuch der Lutherischen Kirche“, von dem der stattliche Band der Epistelpredigten mit 81 Verfassern, die von

Friedrich Wilhelm Hopf herausgegebenen Abendmahlspredigten und die von *Malin Kempff* übersetzten Kinderpredigten des norwegischen Bischofs *Johan Lunde* erschienen sind. Dann „Väter der lutherischen Kirche“ mit volkstümlichen Lebensbeschreibungen wie denen von Hermann Bezzel, Claus Harms, Gustav Adolf u. a. Oder die Darreichung von Rektor D. *Karl Nicol* über das Küsteramt, ein Buch, von dem ich genau weiß, wie sehr Ulmer der spiritus rector gewesen ist. Die Reihe ließe sich verlängern.

Überall waren in diesem Bereich Ulmers eifrige Anregungen zu spüren. Nur ein Beispiel sei noch genannt: Der bewundernswerte Lutherkopf des Würzburger Kunstprofessors *Haffenrichter*, von dem der Martin-Luther-Verlag wohl eine ganze Menge herstellen ließ, aus westpreußischer Erde gebrannt. Alle Einzelstücke dieses einmaligen Lutherkopfes, nach dem Haffenrichter'schen Original, waren einander fast gleich, und doch jeder Kopf verschieden und charakteristisch, wie er aus der Brennkammer der Kaiserlichen Majolikawerkstätten in Cadinen gekommen war. Es muß im Hause des Martin-Luther-Bundes ein solcher noch existieren. Ihm wäre ein hervorragender Platz im Gebäude zu wünschen.

Mit der Zwangspensionierung Ulmers im Juni 1937 entglitt der Verlag seinen Händen.

Noch einmal zurück zu den Ereignissen von 1933/34! Was ich zu der dramatischen Entwicklung auf kirchenpolitischer Ebene aus eigenem Erleben berichten kann, habe ich an anderer Stelle geschildert.* So darf dieser wichtige Abschnitt hier unberücksichtigt bleiben.

Unsere Luthertage in Coburg hatten Ulmers Selbstbewußtsein gehoben und ihm Mut gemacht, auch seine schriftstellerischen Fähigkeiten für seine geliebte Kirche einzusetzen. Freilich war er kein imponierender Wissenschaftler. Seine Begabung lag mehr auf rednerischem und literarischem Gebiet. Als Vortragender ließ er seine Zuhörer aufhorchen. Das haben wir auf so mancher Jahrestagung unseres Bundes feststellen können. Selbst schlichte Gemeinden in Stadt und Land hörten seine professoralen Ansprachen gern. Er hat die Augsburgische Konfession „in ihrem der Sprache der Gegenwart angeglichenen Wortlaut und mit den nötigen erklärenden Anmerkungen“ der Gemeinde dargeboten (Verlag Klein, Leipzig 1930), die Schwabacher, Marburger und Torgauer Artikel ebenso. Vor allem hatte er das Kirchenvolk aufhorchen lassen mit seiner 1933 erschienenen Schrift „Was wird aus unserer Kirche?“, die zu vielen Tausenden gekauft wurde. Der Erfolg dieser und anderer Veröffentlichungen spornte ihn an, ernsthaft einen Plan zu verfolgen, der ihm später zum Fallstrick geworden ist und ihn

* „Concordia“, Zeitschrift der „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche“, Neuendettelsau, Nr. 4/83.

in die Hände der Nazis fallen ließ: Die Herausgabe einer volkstümlich-theologischen Zeitschrift „Lutherische Kirche“, die zweimal in jedem Monat erscheinen sollte. Elert, Meiser, Nagel und Preuß stimmten dem Plane als solchem zwar zu, glaubten aber nicht an eine baldige praktische Verwirklichung. Ihre Bedenken lagen für mich deutlich in Ulmers Person. So ging über den allzugründlichen Beratungen kostbare Zeit verloren. *Hanns Lilje* und *Fritz Söhlmann* kamen uns mit der „Jungen Kirche“ zuvor.

Ein älterer hochbegabter Theologiestudent, aus Estland stammend, der sich jahrelang in Berlin als Journalist über Wasser gehalten hatte, war von Ulmer bei den Altlutheranern aufgetrieben und von uns nach Erlangen geholt worden. Mit *Waldemar Link* zusammen gründete ich den „Verlag Lutherische Kirche“ in der Form einer Gesellschaft des bürgerlichen Rechtes. Herausgeber unserer Halbmonatsschrift wurde Friedrich Ulmer; Link und ich wurden die eigentlichen Redakteure; verantwortlich zeichnete Ulmer; mir oblag es, mit der Druckerei *Karl Döres* in Erlangen alles Geschäftliche und Drucktechnische zu regeln. Das hieß auch, alle vierzehn Tage mindestens sechzehn Seiten Text zu beschaffen, mit der Maschine zu schreiben, der Druckerei zuzustellen, dort den Umbruch zu bewerkstelligen und die Korrekturbögen zu lesen. Link war dabei stets mein hilfsbereiter, immer fröhlicher Ersatzmann. Mit einer Wurstigkeit sondergleichen brachten wir ohne einen Pfennig Kapital den neuen Verlag zu Wege. Ulmer fragte nach den wirtschaftlichen Dingen überhaupt nicht. Er wußte sie bei uns in sicheren Händen, zumal er persönlich finanziell in keiner Weise damit belastet war. Manchmal kamen wir uns vor wie die Adepten seligen Angedenkens, die froh waren, bei einem Schriftlesung(en)mittelalterlichen Alchemisten eingeweihte Gehilfen sein zu dürfen.

Jedenfalls konnte sich unsere Zeitschrift alle vierzehn Tage mit ihrem Bekenntnis in Nazideutschland und in der weiten Welt Gehör verschaffen. Zwar wurde gelegentlich ein Heft „beschlagnahmt“, doch meist zu spät. Die betroffene Ausgabe war längst über alle Berge. Einmal wurde uns von der Geheimen Staatspolizei ein Erscheinungsverbot für drei Monate auferlegt als Strafe für einen Artikel, den Professor *Hermann Sasse* verfaßt hatte. Als nach Ulmers Zwangspensionierung die Lage brenzlich wurde, konnte ich mit Sasse zusammen die Zeitschrift noch anderthalb Jahre über Wasser halten. Dann verkauften wir sie an den Verlag C. Ungelenk in Dresden. Der neue Herausgeber, *Friedrich Wilhelm Hopf*, der „renitente“ Hesse aus der Verwandtschaft des großen *August Vilmar*, konnte sie vor dem endgültigen Verbot durch das Regime nicht retten, und Ulmer mußte erleben, daß auch dies sein Geisteskind der Gewalt zum Opfer fiel. Aber es hat in turbulenter Zeit fünf Jahre hindurch das Panier des lutherischen Bekenntnisses hochgehalten.

Wer geneigt war, den streitbaren Mann Ulmer als „Konfessionalisten“ oder als „strengen Orthodoxen“ oder als „engen Superlutheraner“ zu betrachten und zu bezeichnen — das ist reichlich geschehen! —, der konnte ihn einfach nicht verstehen. Wer ihm auch nur annähernd gerecht werden will, muß davon ausgehen, daß er ein brennendes Herz hatte, das für seinen Glauben schlug. Und als er in Bedrängnis kam, hatte er das Glück, an seiner Seite eine ganze Schar verständnisvoller Professorenkollegen zu haben, die seinen Glauben unentwegt teilten. Hellklingende Namen wüßte ich zu nennen, nicht nur aus Erlangen.

Doch einen wage ich besonders herauszustellen, weil es vor allem ihm zu verdanken ist, daß Ulmers Werke Bestand haben, Werner Elert. Aus unzähligen Gesprächen mit Ulmer während meiner siebenjährigen Zusammenarbeit weiß ich, welch unbedingtes Vertrauen er in Elert setzte. Er hat ihn immer konsultiert, wenn er selber unsicher war. Wir waren uns darüber einig, daß Elert nicht bloß über einen unvergleichlichen theologischen Scharfsinn verfügte, sondern auch über einen untrüglichen Scharfblick in der Beurteilung von Menschen, die ihm vielfach begegneten. *Max Tratz* hat vor zwanzig Jahren in unserem Jahrbuch in vorbildlicher Weise herausgearbeitet, was wir an Elert hatten. *Rudolf Keller* ist in neuerer Zeit dazu getreten. Noch Generationen von Theologen unserer Kirche werden gefordert sein, diesen Schatz anzugehen.

Wieder zu Ulmer! Im Frühherbst 1934 berief er die Jahresversammlung unseres Zunders nach Eisenach ein. Auch dort, am Fuße der Wartburg, wie im Jahr zuvor auf der Veste Coburg, verstand es Ulmer, die Aufmerksamkeit vieler kirchlicher Kreise auf sich zu ziehen. Seine „Deutsche Lutherische Bekenntnisbewegung“, die er mit einiger Überzeugungskraft und in rastloser Unruhe in Gang gebracht hatte, half ihm auch dabei. Manchmal freilich wurde mir angst und bange vor fast utopisch zu nennenden Ideen, die in ihm aufleuchteten und die er am liebsten gleich verwirklicht sehen wollte.

In Eisenach begann tatsächlich ein Hauptplan Gestalt anzunehmen in einer Form, der man ohne weiteres zustimmen konnte: Es wurde unser „Rußlanddeutsches Hilfswerk“ gegründet, dessen Vorsitz dem aus Südrußland gekommenen Dr. *Karl Cramer* in Gotha übertragen wurde. Eine Arbeitsgemeinschaft mit der „Baltischen Rußlandarbeit“ von D. *Oskar Schabert* in Riga und *Eduard Steinwand* am Luther-Institut in Dorpat wurde hergestellt. Die Predigten von Hugo Hahn und Oskar Schabert in Eisenach machten gewaltigen Eindruck, ebenso auch Ulmers Festvortrag, der schon damals die tiefe Übereinstimmung mit Elerts Liebe zur Ostkirche und zum orthodoxen Christentum, aber auch die Ulmersche Zuneigung zur Lutherischen Kirche innerhalb Rußlands erkennen ließ.

Was jetzt vor kurzem in dieser Richtung, in Verbindung mit unserem

St. Thomasheim, in Erlangen geschaffen wurde, ist auch eine wundersame Vollendung dessen, was vor fünf Jahrzehnten Ulmer mit Elerts Unterstützung und entscheidender Initiative des schon mehrfach genannten Ostkeners Waldemar Link zuwege gebracht hatte: Ulmer erwarb große Teile der früheren Petersburger Bibliothek des „Heiligen Synod“ mit tausenden von Schriften und Büchern. Die Sowjets hatten westlichen Wissenschaftlern, und so auch Professor Ulmer, in russischer Sprache mit Schreibmaschinen-durchschlägen diese „Ware“ angeboten. Das staatliche Antiquariat „Meshdunarnodnaja kniga“ verlangte fast niedrig zu nennende Preise, wenn wir Zug um Zug in US-Dollar zahlen würden.

Link stürzte sich mit Feuereifer in die Durchsicht der russischen Kataloge. Es waren wirklich dramatische Sitzungen, in denen er Ulmer und mich überzeugte, daß wir hier eine wunderbare einzigartige Möglichkeit in der Hand hielten. In zwei Aktionen mittels sowjetischer Eisenbahnwagen wurden die Kisten mit der wertvollen Ladung über die Grenze, durch Polen bis nach Erlangen geschickt. In dem großen Sitzungsraum neben Ulmers Vorstandszimmer konnte diese Bibliothek in hohen Regalen ringsum an den Wänden untergebracht werden. Welch Glück war es, daß wir das Haus des Martin-Luther-Bundes mit seinem Theologenheim so großzügig errichtet hatten! Es würde zu weit führen zu erzählen, welch freudige Überraschungen Link uns immer neu bereiten konnte, als er unsere „Bibliothek des Heiligen Synod“ durcharbeitete, ordnete und registrierte. Als später die Universität Erlangen sie für das Institut für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens erwarb, ahnte kaum jemand, welchen entscheidenden Anteil Link an ihr hatte.

Der Beginn des Dritten Reiches hatte Ulmer und seinen Bestrebungen mancherlei Auftrieb gegeben, so vor allem, daß im Jahre 1934 die längst geplante Errichtung des Theologenheims mit einem Male akut wurde. Die Baukosten waren allgemein auf billigen Stand gesunken, die „Gleichschaltung“ zwang manchen Haus- und Grundbesitzer, sein Eigentum schnell in andere Hände zu überführen. Zunächst verhandelten wir mit dem Vorstand der Erlanger Loge „Libanon zu den drei Zedern“. Ihr Besitz in der Universitätsstraße schien hervorragend zum Umbau für unsere Zwecke geeignet. Doch die Partei bekam Wind von unserem Vorhaben. Sie schaltete sich ein, und ehe wir zum Ziel gekommen, war die Sache schon zerronnen. Das Grundstück wurde beschlagnahmt und zum berühmt-berüchtigten Deutschen Logenmuseum ausgestaltet, in dem aus allen deutschen Gauen zusammenge- raubtes Logeneigentum ausgestellt und kommentiert wurde. Hätten wir dort den Martin-Luther-Bund mit seinem Theologenheim etablieren können, dann wären zehn Jahre später größte Schwierigkeiten entstanden. „Libanon zu den drei Zedern“ erhob sich nach dem Kriege von neuem unter dem alten

Namen am alten Platze. Die Loge existiert heute noch.

Welch eine Fügung, daß dem enttäuschten Ulmer damals die Vereinbarung mit dem Evangelischen Arbeiterverein gelang, an dessen „Vereinshaus“ die Partei nicht das geringste Interesse hatte! Das war ein großer unschöner Kasten aus der Gründerzeit, eingeklemmt zwischen dem Chemischen Institut der Universität und der Brauerei Kitzmann. Aber der Regierungsbaumeister *Eberhard Braun* wußte aus dem Vorhandenen alles zu machen, was wir für unsere Zwecke nur wünschen konnten. Zum 40-jährigen Jubiläum haben *Klaus Hensel* und *Peter Schellenberg* alles Wissenswerte berichtet. Sie haben aus den im Keller vorhandenen Akten so viele Daten zusammengetragen und für die Geschichte des Heims verwertet, daß ich davor nur meinen Respekt bekunden kann. Mir bleiben aus meinen eigenen Erlebnissen und Erinnerungen nur Randbemerkungen übrig, mit denen ich die Jubiläumsschrift von 1975 nicht berichtigen, sondern ergänzen möchte:

1. Professor Ulmer war gerade während der Bauzeit mehrfach krank. Vieles hatte ich an seinem Krankenbett mit ihm zu besprechen. Dann lebte er sichtlich auf, aber manches Wichtige mußte ich mit dem Architekten allein entscheiden, mit dem ich mich gut verstand. Da wir von der Brauerei das Nebengrundstück gleich miterworben hatten, konnten die beiden häßlichen schmalen Eingänge direkt von der Fahrstraße beseitigt und das Hauptportal von der Seite gestaltet werden. Das unvorteilhafte Dachgeschoß wurde kurzerhand abgerissen und statt dessen ein schönes Mansardendach neu aufgesetzt. Die großen Fenster bekamen eine edle Form. Nach fünf Jahrzehnten kann sich dieses Haus des Martin-Luther-Bundes immer noch sehen lassen. Der eintretende Besucher wird von einer hohen Treppenhalle in barocker Schönheit empfangen. Man ist erstaunt über die helle Großzügigkeit, wie sie einem weltweiten Werk für die lutherische Diaspora angemessen ist. Unerwartet stattliche Versamlungs- und Aufenthaltsräume verraten nichts von dem, was einst so unansehnlich gewesen ist.

2. Das Problem einer geeigneten Hausmutter war nicht leicht zu lösen. Wir bekamen sie schließlich dann von der Diakonissenanstalt in Dresden, die seit alters mit dem lutherischen Gotteskasten verbunden war. Schwester *Elisabeth Schönberr* war uns als Hausmutter eine ungemein tüchtige und freundliche Mitarbeiterin. Fünf Jahre hat sie ihren Dienst, der hohe Ansprüche stellte, an den Studenten getan und sich in allerlei Not und Drangsal bewährt. Ich erwähne das, weil die gesamte Gedenkschrift ihren Namen und ihre vielfältigen Aufgaben nicht erwähnt. Sie kehrte in ihr Mutterhaus zurück, als nach dem Sommersemester 1940 das Haus als Lazarett Verwendung finden mußte.

3. Nachdem der Zweite Weltkrieg ausgebrochen war, führte die Erlanger Universität drei Kriegstrimester durch, in denen auch unser Heim seinen Be-

trieb als „Herberge zur Heimat“ für die Diasporastudenten aufrechterhielt: Herbst 1939, Winter 1940 und Sommer 1940. Erst dann trat die Beschlagnahme für die Wehrmacht in Kraft.

4. Beim Festakte zur Einweihung des Theologenheims (11. Oktober 1935) war der nationalsozialistische „Rector magnificus“ *Fritz Specht* nicht erschienen, während sein Vorgänger *Johannes Reinmöller* beim Luthertag in Coburg 1933 noch höchstpersönlich an Ulmers Seite fungiert hatte. Specht aber hat an Ulmer zur Einweihung einen Brief geschrieben, dessen Wortlaut nur hanebüchen genannt werden kann. Darin hieß es u. a.: „Wir sehen nicht ein, warum die Einigung in der evangelischen Kirche an starrköpfig betonten Besonderheiten, Varietäten der Bekenntnisform scheitern soll. Es muß die Zeit angebrochen sein, da man für die Idee, mehr als zwei Dutzend Bekenntnisformen seien in der evangelischen Kirche nötig und zu verteidigen, das gleiche Kopfschütteln hat wie für die Zollgrenzen zu Großvaters Zeiten...“

Ulmer war tief betroffen. Auch Landesbischof Meiser folgte der Einladung zum Erlanger Festakt nicht. Nichts kann die gespannte Situation von damals besser dokumentieren. Als nach dem Krieg die bayerische Landeskirche froh sein konnte, ihr Nürnberger Predigerseminar unter Rektor D. Hermann Dietzfelbinger in unserem Hause unterzubringen, hat Ulmer es nicht mehr erlebt. Doch schon die ersten Jahre unseres Auslandstheologenheims haben ihm gezeigt, wie reich Gott sein Werk gesegnet hat. 45 Studenten aus 17 Ländern haben sich hier während der ersten zwei Jahre auf ihren Dienst vorbereitet. Ihre Namen und Persönlichkeiten sind in meinem Gedächtnis fast alle aufbewahrt und mit stärkenden und wehmütigen Erinnerungen verbunden, und hinter ihnen taucht immer wieder das vertraut gebliebene Antlitz Friedrich Ulmers auf. Im übrigen schätze ich, daß in den gesamten fünf Jahrzehnten mehr als tausend Theologen hier nicht nur eine „Herberge zur Heimat“ gefunden haben, sondern mehr als das, nämlich eine „Rüstkammer lutherischer Kirche“, wie Dr. *Hans Heuer* es zutreffend formuliert hat.

Der letzte und für mich schwerste Abschnitt dieses Berichtes muß sich mit der Abhalfterung Ulmers als Theologieprofessor und als Ephorus des Theologenheims befassen und deutlich werden lassen, was man diesem hochverdienten Mann unserer Kirche angetan hat. Am 15. März 1937 kann er sein sechzigstes Lebensjahr vollenden. Wir vom Martin-Luther-Bund lassen ihm eine weithin beachtete Ehrung zuteil werden, die sonst erst mit siebzig Jahren üblich ist: die Festschrift „Lutherische Kirche in Bewegung“. Mit ihr zollen ihm achtzehn hervorragende Männer aus Erlangen und aller Welt Anerkennung und Auszeichnung, die keinen Augenblick zu früh kommen. Zur Feier in seinem Hause überreiche ich Ulmer ein Exemplar des 228 Seiten umfassenden Buches, das ich auf Büttenpapier habe drucken und in helles

Leder binden lassen. Wie freut sich der also geehrte Mann! Es ist ein Höhepunkt in seiner nicht gerade mit Lorbeeren überschütteten theologischen Existenz. Ein gutes Vierteljahr später ist er zwangspensioniert wegen seines Artikels gegen den „Reichsorganisationsleiter“ Dr. *Robert Ley* und dessen unqualifizierte Angriffe gegen den christlichen Glauben. In der Universität hat Ulmer nichts mehr zu suchen. Umso treuer und eifriger betätigt er sich im Martin-Luther-Bund und als Ephorus des Heims. Er kommt fast täglich zu uns und treibt mit Rastlosigkeit alle Dienste des Bundes voran. Die Jahresversammlung unseres Gesamtwerkes in Hamburg bringt ihm festliche Stunden mit der 40-Jahrfeier unserer Brasilianischen Diasporamission in St. Petri und den anderen Hauptkirchen. Ulmers Ansehen ist mit der schnöden Behandlung durch die Nationalsozialisten noch gestiegen.

Eines Tages sucht mich Werner Elert auf und teilt mir mit: „Gegen Ulmer ist ein Verfahren wegens seines Ephorusamtes im Theologenheim im Gange. Es steht nicht zur Debatte, ob Ulmer mit seinem Vorgehen Recht hat oder nicht. Er ist mit seiner Unerschrockenheit gegenüber Robert Ley im Recht. Ulmer muß so schnell wie möglich von seinem Amt als Ephorus zurücktreten. Sonst wird das Heim geschlossen oder, was noch schlimmer wäre, gleichgeschaltet. Sie müssen es ihm schonend beibringen.“

Ich fahre nach Würzburg, wo gerade der „Lutherrat“ unter Vorsitz von Oberkirchenrat *D. Thomas Breit* tagt, und bitte ihn, mit Ulmer zu reden. Aber sowohl er als auch Paul Fleisch und Christian Stoll wollen diese Aufgabe nicht übernehmen. Bedrückt kehre ich nach Erlangen zurück. Hermann Sasse erklärte sich schließlich bereit, Ulmer ins Bild zu setzen: „Ulmer hat sich als Mann und als Christ bewährt. Er wird von sich aus sein Amt als Ephorus sofort niederlegen.“

Freilich begibt sich Ulmer noch nach Berlin zum Reichskirchenminister Kerrl, um bei diesem seine Sache zu vertreten. Aber der empfängt ihn nicht, sondern läßt sich durch einen Regierungsrat Szymanowski vertreten, der vorher deutschchristlicher Propst in Schleswig-Holstein gewesen ist. Die Aussprache mit diesem, von Ulmer später fast protokollgerecht schriftlich niedergelegt, ist eine Bestätigung für all das, was man gegen Ulmer im Schilde führt.

Im Martin-Luther-Bund bleibt alles beim alten. Für das Theologenheim wird ein Gremium gebildet aus den Herren Elert, Preuß, Sasse und Werner. Diese vier übernehmen sofort die Verantwortung dem Staate gegenüber. Elert — und das ist die entscheidende Hilfe! — erklärt sich bereit, unser Heim vor den leitenden Männern der Universität zu vertreten. Damit ist die akute Gefahr für das Heim abgewendet, wir können wieder an unsere Arbeit gehen.

Schlimm ist es, daß wir Ulmer gegen die Ungerechtigkeit des NS-Staates

nicht schützen können, wir können ihm nur versichern, daß wir voll und ganz auf seiner Seite stehen. Die Frühjahrssitzung 1938 unseres Bundesrates kommt auf uns zu. Wir ersuchen Ulmer, auf seinem Posten zu bleiben, sich aber zu fragen, sollte die Wahl im September auf ihn fallen, ob er es vertreten könne, sie anzunehmen. Daraufhin tritt Ulmer, wie schon vom Ephorusamt, so jetzt auch vom Bundesvorsitz zurück. Der stellvertretende Vorsitzende, Professor Dr. Freiherr von Scheurl, erklärt schriftlich ebenfalls seinen Rücktritt. Mir obliegt auch die Pflicht, für die in Aussicht stehende Bundesversammlung eine Persönlichkeit zu finden, die geeignet und bereit ist, in Reutlingen Ulmers Nachfolge anzutreten, wenn die Delegierten zustimmen. In der alten Reichsstadt Reutlingen, die einst neben Nürnberg die Augsburgische Konfession mitunterschrieben hat, wird Dr. Karl Cramer zum Bundesleiter und Paul Fleisch zu seinem Stellvertreter gewählt. Ich werde für weitere fünf Jahre zum Generalsekretär berufen. Oberstudiendirektor Dr. *Wolfgang Bloss*, der auf Bitten Ulmers schon länger von dem verdienstvollen Universitätsrentammann *Hans Mann* die Kassengeschäfte als Schatzmeister des Bundes übernommen hat, wird bestätigt. Wir sind wieder vollzählig beieinander und können, will's Gott, an die Arbeit gehen im Sinne Friedrich Ulmers.

Und unser Auslands- und Diasporatheologenheim? Wie die Universität Erlangen es Werner Elert zu verdanken hat, daß ihre Theologische Fakultät der Nazigewalt letztlich nicht zu weichen brauchte, so darf der Martin-Luther-Bund es ihm nicht vergessen, was er für sein Studentenheim getan hat. Ich muß hierbei an die Bibelstelle Galater 4 denken, wo im Zusammenhang mit Knechtschaft und Freiheit des Christenmenschen von den „Vormündern“ die Rede ist. Elert war für uns tatsächlich ein Vormund, der jahrelang die Vaterstelle vertreten hat, ein Vormund nach dem Herzen Gottes!

Ich schließe diesen Bericht mit den Worten Martin Luthers, mit denen ich einst in Reutlingen meinen Bericht vor der Bundesversammlung geschlossen habe: „Der Christ hat keine größere Freude, denn an diesem Schatz, daß er Christum kennt. Darum fährt er hinaus, lehrt und vermahnt die anderen, rühmt und bekennt den Herrn vor allen Leuten, bittet und seufzt, daß sie auch möchten zu solcher Gnade kommen. Das ist ein unruhiger Geist in der höchsten Ruhe, daß er nicht kann still noch müßig sein, sondern immerzu danach ringt und strebt mit allen Kräften, als der allein darum lebt, daß er Gottes Ehre und Lob unter die Leute bringe.“

DIE KIRCHE DER WANDERNDEN

Das Werden der lutherischen Kirche Brasiliens und ihre Gegenwart

Kirche ereignet sich nach lutherischem Verständnis überall dort, wo das Evangelium „rein gepredigt“ und die Sakramente „stiftungsgemäß verwaltet“ werden („pure docetur“, „recte administrantur“, CA VII). Das Ministerium verbi divini, das Predigtamt, tut diesen Dienst am Menschen: Der ereignisshafte Charakter der Kirche ist deutlich. Dies gilt für die Kirche Christi überall auf Erden, auch in Brasilien.

Es gibt häufig genug Situationen, in denen nur die Predigt des Evangeliums und die einsetzungsgemäße Verwaltung der Sakramente am Werke sind — und es existiert Kirche! Die Geschichte vieler Diasporakirchen belegt diese Aussagen des Augsburger Bekenntnisses.

Kirche, die sich ereignet, nimmt Gestalt an. Und hat sie Raum genug, sich zu entfalten, dann will sie sich eine Ordnung geben. Sie muß es tun. Denn — um die Terminologie der Christenheit im hellenistischen Zeitalter zu verwenden — der Geist drängt nach Verkörperung. „Das Wort ward Fleisch.“ Kirche ist fleischgewordener, immer wieder von Neuem fleischwerdender Geist Gottes in dieser Welt. So entstehen Ordnungen.

Die nürnbergisch-brandenburgische Kirchenordnung aus dem Jahre 1528 war ein solches „Inkarnationsereignis“. Die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche sind hierher zu zählen. Und auch die wichtigsten Teile kirchlicher Rechtssammlungen. Noch mehr aber sind die jeweiligen kirchlichen Lebensäußerungen zu nennen, ob sie nun rechtlich geordnet sind oder nicht.

Ob und inwieweit dem Amt der Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung eine besondere Bedeutung zukommt, kann und braucht hier nicht erörtert zu werden. Das Ereignis der Verkündigung und der Sakramentspende ist konstitutiv — das erste, was konstituiert wird, ist das geordnete Amt. Es hat eben seine Gründe, daß die ersten sichtbar rechtswirksamen kirchenbildenden Tätigkeiten der Reformation die Visitationen waren.

Für unsere Erörterung des Werdens einer Kirche ist ein anderer Aspekt von besonderer Wichtigkeit.

Es ist darzustellen:

- der Raum, in dem sich Kirche ereignet und entfalten möchte;
- die Gesellschaft, aus der ihre Mitglieder kommen;
- die Verhältnisse, in denen sie leben;
- die geschichtliche Situation, in der Kirche Gestalt annimmt;
- die Erfahrungen, die sie bisher gesammelt hat, also der Zeitraum, über den sie sich erstreckt, die Geschichte.

I.

Brasilien hat eine für Mitteleuropäer unvorstellbare Ausdehnung. Es ist ein Land von kontinentalen Ausmaßen, ein Land, in dem sämtliche europäischen Staaten von Irland bis zur Ukraine, von Nordnorwegen bis nach Israel einschließlich der westlichen Türkei im Nahen Osten Platz haben, 34 mal so groß wie die Bundesrepublik Deutschland. 120 Millionen Einwohner zählt Brasilien. 70 Millionen waren es vor einer Generation. (Das Bevölkerungswachstum liegt bei drei Prozent).

Die lutherische Kirche Brasiliens lebt in einem Flächenstaat. Und weil es fast an jedem Ort Christen gibt, muß diese Kirche „flächendeckend“ arbeiten. Die Entfernungen sind ein bestimmendes Element dieser Kirche. Sie muß Kraft haben, Entfernungen zu überwinden. Nur geographisch?

Brasilien ist noch immer dabei, sich selbst zu entdecken. Vor ein paar Jahren, 1976, war es ein Riesenstrom im noch riesigeren Amazonasbecken, das eintausend Kilometer lang sein soll. Den Namen, den der Innenminister mir seinerzeit nannte, habe ich, ein aus engen europäischen Verhältnissen kommender, von Eindrücken überwältigter Gesprächspartner, wieder vergessen; zu viele Ströme hat der Riesenstrom Amazonas. Und doch ist das nur ein Teil des Landes, noch nicht einmal der größte.

Die lutherischen Christen Brasiliens sind „zerstreut“ über ein unaussprechlich weites Land, das nur teilweise erschlossen ist. „Diaspora“ im buchstäblichen Sinn! Sie nehmen teil an diesem Prozeß der Entdeckung und Erschließung. Sie tragen ihn mit. Sie gestalten ihn mit.

Die lutherische Kirche ist eine wandernde Kirche und eine Kirche der Wanderungen. Auch buchstäblich, nicht nur spirituell und theologisch überhöht: Die Geschichte der Gemeinden, noch mehr die Geschichte einzelner Familien, ist eine Geschichte anhaltender Veränderungen, andauernder Wanderungen – von den Südstaaten nordwärts, Jahrzehnt um Jahrzehnt, Generation um Generation, bis an den Rand des Amazonasbeckens. Ein Drittel der Bevölkerung dieses unermeßlich weiten Landes ist andauernd unterwegs, auf der Suche nach Selbsthaftigkeit, nach Heimat. Dieses Suchen nach Heimat gilt besonders für viele immer noch vom Streben und Landbesitz geprägte evangelische Christen, deren Vorfahren fast ausnahmslos als Bauern kamen und als Landwirte neu angingen.

Brasilien ist ein Land tiefer Gegensätze — unbeschadet einer umfassenden, für ein Reich dieser Größe einzigartigen Geschlossenheit: Daß man — durchaus im Unterschied zu Indien oder auch zu China — eine Sprache spricht, nämlich das Portugiesische, das die ersten Eroberer ins Land trugen, macht seine hauptsächlichliche Geschlossenheit aus. Daß das Volk aufs Ganze gesehen friedlich, vor allem ohne nennenswerte rassistische Spannungen lebt, trotz vielfältigster rassischer Einflüsse aus aller Welt, gibt Brasilien desgleichen starke Geschlossenheit. Dennoch stoßen sich starke Gegensätze; oder sie zerren aneinander, wie man will: Brasilien ist zu groß, um eine wirkliche Einheit zu sein; es ist nicht einheitlich lenkbar. Das gilt für alle im nationalen Rahmen tätigen Größen, für die Staatsführung — und auch für Kirchenleitungen.

Die Gebrochenheit der Gegensätze wie der Einheit spiegelt sich schon in der Geographie: Die Hochebene des Südens und die unüberschaubare, undurchdringliche Tiefebene des Nordens stehen in Gegensatz zueinander.

Ein Hochgebirge hat Brasilien nicht, aber die Serras entlang der Küste, vom Norden bis hinunter in den Süden kontrastieren stark zu den unermeßbar weiten Flächen des Südens. Eine hohe Mauer oder ein tiefer Graben trennt die beiden Räume nicht voneinander. Nur die Weite des Raumes, die übermäßigen Entfernungen machen es schwer, alles zu erschließen — diese Weite wirkt wie eine Mauer.

Die Küste ist besiedelt, dicht besiedelt. Das Innere des Landes muß erst erschlossen werden. Brasilien will keine Küstenkultur bleiben. Die Gründung von Brasília vor knapp drei Jahrzehnten, inzwischen zur Millionenstadt herangewachsen, dokumentiert diesen Willen, vorzudringen ins ganze Land. Daß im Jahre 1983 der Süden an einer schlimmen Überschwemmung litt, die Hunderttausende obdachlos machte, und der Nordosten die grauenvolle Katastrophe erlebte, fünf Jahre ohne jeden Regenfall sein zu müssen, charakterisiert die klimatische Gegensätzlichkeit.

Die lutherischen Christen des Landes sind an diesem Prozeß der Durchdringung eines Landes der Gegensätze nach Kräften beteiligt. Aber sie haben ihres Glaubens wegen oder aufgrund ihres Glaubens nie von sich reden gemacht. Wer weiß schon, daß einer der großen Monumentalbildhauer der Millionenstadt Curitiba im Staate Paraná, dessen Erschließung vor drei Generationen begann, evangelisch war. Auch der zuständige Pastor hat es erst aus Anlaß seiner Beerdigung erfahren.

Entlang der Küste, inzwischen auch in einigen Mammutstädten im Landesinneren, in Belo Horizonte oder in Curitiba, hauptsächlich aber in San Salvador (Bahia), in São Paulo, Rio de Janeiro, Porto Alegre, ist Brasilien geprägt von einer Urbanität, wie sie bestenfalls (oder schlimmstenfalls) in den Millionenstädten der Vereinigten Staaten von Nordamerika zu finden ist. Im

Inneren des Landes, entlang den Grenzen von Chile, Paraguay und Argentinien, leben und wirtschaften die eingewanderten Brasilianer im Stile der frühindustriellen Agrargesellschaft; bis in die Gegenwart sind sie nach Lebensauffassung und Wirtschaftsweise agrarisch ausgerichtet.

Die lutherischen Christen des Landes leben wie die Menschen ihrer Umgebung: in den gigantischen Großstädten, mitunter anonym, steinreich oder bettelarm, in den einsamen Siedlungen der grenzenlos weiten ländlichen Räume. Gemeinde zu sammeln ist da wie dort über die Maßen schwer. Die Entfernungen sind in beiden Bereichen schier unüberbrückbar. Wo Gemeindegemeinschaft schwer ist, wird Kirchbildung noch schwerer. Es hat eben Gründe, daß die Urkirche der Christenheit eine urbane Bewegung war.

Brasilien ist ein katholisches Land, das größte und volkreichste katholische Land der Erde. Allein São Paulo ist in über hundert Diözesen aufgeteilt. Und da arbeiten elf lutherische Pastoren in acht Pfarreien unter elf Millionen Menschen.

Die römisch-katholische Tradition äußert sich überall – immer noch auch in der Selbstdarstellung der offiziellen Kirche. Sie stellt sich am eindrücklichsten in den mächtigen modernen Kathedralen dar. Da wird der Anspruch der Kirche sichtbar, die weiß, daß sie groß, für manche erdrückend groß ist; ein Anspruch, der sich auf Geschichte und Gegenwart erstreckt: die neue Kathedrale in Rio de Janeiro, erbaut im Stile einer mexikanischen Aztekenpyramide, belegt es.

Die lutherischen Christen Brasiliens sind eine verschwindende Minderheit, mißt man mit dem Maßstab der Quantität. Jedenfalls ist die lutherische Gruppe der nichtkatholischen Christen in einer klassischen Diasporasituation. Dabei sollte nicht übersehen werden, daß auch die römisch-katholische Kirche, streng genommen, die Existenzform der Diaspora lebt – in Brasilien vielleicht erlebbarer, intensiver als in irgendeinem Land der Erde.

Brasilien befindet sich als Staatswesen in einer entscheidenden Phase seiner aufs Ganze gesehen noch jungen Geschichte. Beides gibt ihm eine gewisse Einmaligkeit unter den Völkern der ganzen Welt. Die meisten Staaten der sogenannten Ersten Welt sind viel älter, die meisten Staaten der Dritten Welt jünger. Brasilien ist als sogenanntes Schwellenland noch nicht vollends Industriestaat und andererseits nicht mehr Entwicklungsland, das den schnellen Sprung noch wagen müßte von der Steinzeitkultur in die urbane Zivilisation der Moderne.

Brasilien kämpft mit erdrückenden wirtschaftlichen Problemen. Es hat alles – und zugleich fehlt ihm alles, vor allem die Kraft, zu nutzen, was die Natur anbietet, von den Rohstoffen bis zur Energie. Wirtschaftlich gesprochen: Es fehlt ihm an Kapital, nicht an Menschen, nicht an Intelligenz, nicht an Bildung und Ausbildung. Es fehlen ihm die Mittel, zu mobilisieren, was es

besitzt. In dieser Hinsicht unternimmt es Anstrengungen, die alle Bewunderung verdienen — und jeder zieht mit.

Brasilien müht sich um seine politische Gestalt. Die sozialen Probleme, die vor allem wirtschaftliche Ursachen haben, verschärfen die Auseinandersetzung, die deutlich auf Veränderung der politischen wie der wirtschaftlichen Organisation zustrebt.

Die lutherischen Christen Brasiliens nehmen nicht nur als Einzelne an diesem Ringen teil, sondern seit einiger Zeit auch auf nationaler Ebene als verfaßte Kirche. Spätestens seitdem die Kirche sich auf nationaler Ebene zu einer Kirche zusammengeschlossen hat, wollen und können es sich auch die Lutheraner nicht mehr leisten, abseits zu stehen.

Das ist der Raum und die gesellschaftliche Wirklichkeit, in der sich Kirche ereignet. Das ist der Raum, wo das Evangelium nach lutherischem Verständnis gepredigt wird, wo die Sakramente so gereicht werden, wie wir meinen, daß sie einsetzungsgemäß zu reichen sind. Das ist der Raum, wo Kirche Gestalt annimmt, auch die wahre Gestalt einer gegenwärtigen Wirklichkeit.

Dabei sind die gegenwärtig Verantwortlichen vielfältigen Herausforderungen ausgesetzt. Einerseits müssen sie ihre jeweils eigene Vergangenheit, ihre je eigenen Traditionen, auch die des Glaubens, einbringen — und auch hinter sich lassen (wer will, mag das dann Bewältigung der Vergangenheit nennen). Andererseits müssen sie sich einer Wirklichkeit stellen und sich in ihr einbringen, die höchst verschieden ist, voller Entfernungen, konkret und im übertragenden Sinne: Der Wirklichkeit eines Landes, das eine unvorstellbare Ausdehnung hat; das immer noch dabei ist, sich selbst zu entdecken; das voller Gegensätze steckt, geographisch, klimatisch, völkisch, sozial; das mit erdrückender Mehrheit einen anderen religiösen Charakter hat — nicht nur den römisch-katholischen, sondern vor allem auch den animistischen wie säkularisierter religiöser und pseudoreligiöser Kulte.

II.

Die historischen Herausforderungen der lutherischen Kirche selbst sollte man nicht gering veranschlagen. Überlieferungen setzen viele und vielfältige Kräfte frei; sie kosten aber auch Kraft. Den Prozeß der Kirchwerdung kann man nicht verstehen, wenn man nicht in die Geschichte zurückgreift.

Das gegenwärtige Stadium ist vielleicht am hervorstechendsten dadurch gekennzeichnet, daß die lutherischen Kirchen anfangen, sich eine Art brasilianischer Identität zu geben.

Die protestantische Kirchengeschichte Brasiliens beginnt mit der großen Einwanderung im zweiten Drittel des 19. Jahrhunderts. Was vorher an protestantischen Einflüssen nach Brasilien eingedrungen war — der Aufenthalt und die begeisterte Aufzeichnung des Pfarrerssohnes Staden (es ist das erste

schriftliche Zeignis über Brasilien überhaupt), die holländische Ära von 1637 bis 1654 unter dem hochgebildeten Humanisten und protestantischen deutschen Reichsgrafen Johann Moritz von Nassau – ist vom Wind der Geschichte verweht, nur die vergilbten Blätter der Landesbeschreibung Stadens und ein paar pittoreske, für Touristen attraktive Forts sind übriggeblieben, wobei man geflissentlich verschweigt, daß zu jener Zeit Brasilien sich in eine Richtung aufschwang, die alle Anzeichen einer Entwicklung wie in den Nordstaaten der späteren Vereinigten Staaten zeigte.

Erst zwei Jahrhunderte später – also nach sieben Generationen einer ungebrochenen katholischen Entwicklung – beginnt eine bescheidene Art evangelischer Kirchengeschichte:

Brasilien, inzwischen Kaiserreich geworden – als der vor Napoleon auf seine brasilianische Besitzungen geflohene portugiesische König wieder nach Europa zurückgekehrt war, hatte sein ältester Sohn bald darauf, 1815, das Kaiserreich Brasilien ausgerufen und als Pedro I. die Herrschaft angetreten –, rief Kolonisten ins Land: „Es ist nötig, der Entwicklung der Landwirtschaft hilfreich zur Seite zu stehen, die Überfahrt zu erleichtern und die Erwerbung guter Kolonien zu fördern, welche die Zahl der Arme mehren, die wir brauchen“, dekretierte Kaiser Peter. Er schickte seine Werber vor allem nach Deutschland, denn Kaiserin Leopoldine war eine Tochter des österreichischen Kaisers Franz I.

Neben dem Willen zur Landerschließung mag es auch darum gegangen sein, nach dem Verbot des Sklavenhandels andere Arbeitskräfte zu finden und – die militärische Strategie spielte auch in Brasilien eine Rolle – im Süden Brasilien das Land gegen Paraguay hin zu schützen: seinerzeit im Süden, in den letzten Jahrzehnten im Norden; seinerzeit nach Paraguay, Argentinien und Uruguay hin, jetzt gegenüber Guayana, Kolumbien, Peru; damals zum Schutz vor Grenzkonflikten im Süden, jetzt aus Angst vor subversivem Eindringen aus dem Norden.

Die Agenten von Pedro I. hatten Erfolg. 1824 wurde im Süden die Stadt São Leopoldo gegründet. Aus dem Hunsrück in der Pfalz, aus Sachsen, aus Württemberg und aus Sachsen-Coburg ließen sich Einwanderer nieder, im südlichsten Staat Brasiliens, in Rio Grande do Sul, an der Grenze nach Uruguay hin. – Aus dem Rheinland, aus Pommern und Schlesien folgten die Gründer von Santa Cruz 1849. Aus Pommern, aus Sachsen, später auch aus Böhmen kamen die Gründer von Nova Petropolis, ebenfalls im Staate Rio Grande do Sul. 1868 gründeten die Westfalen die Stadt Teutonia. Rheinländer und Pommern bevölkerten São Lourenço.

In Santa Catarina riefen Holsteiner, Hannoveraner, Braunschweiger mit Einwanderern aus Pommern und Sachsen die Stadt Blumenau ins Leben. Oldenburger, Badener und Landsleute der Blumenau-Siedlung gründeten

Brusque. Im schönen Joinville wirkten Preußen und – erstmals – Schweizer mit. Das alles geschah zwischen 1850 und 1860.

Ab 1877 kamen Wolgadeutsche nach Südbrasilien, vor allem nach Paraná, wo sie verschiedene kleinere Siedlungen schufen. Und nördlich von Rio de Janeiro, in Espirito Santo, siedelten Hessen, Hunsrücker und Pommern; Santa Izabel und Santa Leopoldina entstanden so zwischen 1847 und 1857. Schweizer und Hessen riefen Nova Friburgo im Staate Rio de Janeiro ins Land; Einwanderer aus der Pfalz, aus Westfalen, Nassau, dem Moselgebiet und Rheinland schufen 1845 Petrópolis, die Sommerresidenz der brasilianischen Kaiser. In Minas Gerais, noch etwas weiter nordwärts, entstand 1847 Teófilo Otoni.

Deutsches Nationalgefühl brachten die ersten Einwanderer kaum mit, wohl aber viel Heimatsehnsucht. Schlechte Ernten, Hungersnöte, die Wirtschaftskrisen der sechziger und achtziger Jahre hatten sie zur Auswanderung gezwungen. Auch die Aufhebung der Leibeigenschaft war eine der frühen Ursachen, denn viele waren darauf nicht vorbereitet, waren in wirtschaftliche Schwierigkeiten geraten und hatten ihr Land den ehemaligen Herren verkaufen müssen. Tagelöhnerdasein oder Auswanderung war die Alternative gewesen. Nur die wenigsten sprachen von Deutschland als Ganzem, schließlich kamen sie alle aus einzelnen Ländern.

Die eingewanderten Kolonisten hatten es schwer – obwohl sie anfangs das Erlebnis eigenen Besitzes begeisterte. Hier zwei Zeugnisse über die Anfangsfreude der glückstrunkenen ersten Generation: „Wir wohnen in einer Gegend, die sich gar nicht schöner und besser denken läßt, so daß niemand von uns so wohl Groß als auch Klein mehr nach Deutschland gelüftet ... Wir danken Gott, daß wir die Reise angetreten haben, denn so hätten wir es in Deutschland nie bekommen. Auch haben wir vom Kaiser drei Pferde, zwei Ochsen, eine Kuh, zwei Äxte, zwei Schippen, zwei Hauen, zwei Sattel und zwei Zäume, jeder bekam ein Bett und die Kleidungsstücke usw. Und auf jeden Kopf, der über dreißig Tag alt ist, bis im Alter jeden Tag acht Wentin, nach unserm Geld ein Frank und dies dauert zwei Jahre lang. Wir haben an jetzt schon fünfzehn Stück Kühe, sechs Ochsen und acht Pferde und denken in der Zeit von zwei Jahre bei zweihundert zu haben; denn für Heu und Klee, überhaupt für Futter, braucht man nicht zu sorgen; denn es geht Winter und Sommer, Tag für Tag auf der Weide ... Wir leben hier alle Tage herrlich und in Freuden, wie die Fürsten und Grafen in Deutschland; denn wir leben hier in einem Land, das gleich dem Paradiese ist, es läßt sich gar keine bessere und schönere Gegend denken als diese.“

Probleme eigener Art brachte die Gruppe mit, die 1848/49 nach Brasilien kam, die der gescheiterten Revolutionäre. „Ubi libertas, ibi patria“, lautete ihr Motto – wo es Freiheit gibt, ist unser Vaterland.

Die Einwanderer aus Deutschland gerieten bald in eine schwierige Situation: sollten sie sich mit der vorhandenen Bevölkerung verschmelzen? Sie hatten anderes vor. Dadurch, daß sie eigene Siedlungen geschaffen hatten, konnten sie eigene Gemeinschaften bilden. Aber sie waren zu wenige, auch zu unpolitisch, sieht man von den Achtundvierzigern ab, um eine wirkliche Rolle zu spielen. Auch eine soziale Assimilation war schwierig: Von der einheimischen weißen Oberschicht der Großgrundbesitzer unterschieden sie sich durch ihre Bereitschaft zu eigener körperlicher Arbeit. Das machte sie dieser Gruppe verdächtig. Bis dahin hielt man in Brasilien körperliche Arbeit eines weißen Mannes für unwürdig. Nach den in Brasilien geltenden portugiesischen Gesetzen verlor ein Adelige durch die Ausübung körperlicher Berufstätigkeit seine Vorrechte. Aber auch von der arbeitenden Bevölkerung wurden diese weißen Einwanderer skeptisch betrachtet. Sie blieben Fremdlinge. Hinzu kam der andere Glauben vieler Einwanderer, etwa die Hälfte war evangelisch. Der Wille zur Anpassung allein reichte nicht aus. Die deutsche Einwanderergruppe wurde „marginalisiert“, zur gesellschaftlichen Bedeutungslosigkeit heruntergedrückt.

Dieser Sachverhalt ändert nichts an der Tatsache, daß die Einwanderer aus Deutschland einen gewaltigen Entwicklungsbeitrag für Brasilien leisteten. Während der ersten Einwanderungswelle kam es bereits zur ersten gezielten Entwicklungshilfe-Aktivität im modernen Sinn: eine „Arbeiterkompagnie“ aus Hamburg wanderte ein, um den brasilianischen Städte- und Straßenbau zu entwickeln; Bautischler, Maurer, Schmiede und Eisengießer, Pioniere und Brückenbauer kamen und lösten eine zweite technische Revolution im heißen Recife aus, wo die Holländer schon vor zwei Jahrhunderten tätig gewesen waren. Die Bauern aus Deutschland haben Pflug und Egge in der brasilianischen Landwirtschaft eingeführt. Die in den Südstaaten sich entwickelnde Kleinlandwirtschaft hat einen großen Teil Brasiliens vorzüglich strukturiert. Tierzucht, Ackerbau und Kleinindustrie entwickelten sich dort zu großer Kraft.

Freilich bildeten die Einwanderer aus Deutschland nur eine Gruppe von vielen; größer war die Zahl der Italiener, die nach 1876 kam, beinahe eine Million, und die der Portugiesen mit etwa vierhunderttausend sowie der Spanier mit über zweihunderttausend. Die Einwanderer aus Deutschland werden auf insgesamt dreihunderttausend geschätzt.

III.

Bis es zur Kirchengründung kam, dauerte es lange. Zuerst entstanden Gemeinden. Sie machten den Anfang.

1886 — inzwischen sorgten die Baseler Mission, der Evangelische Oberkirchenrat aus Berlin und der Gustav-Adolf-Verein für Pastoren und deren Ausbildung — kam der erste Zusammenschluß evangelischer Gemeinden in

Brasilien zustande. Die Riograndenser Synode wurde gebildet. Sie ist das Lebenswerk von Wilhelm Rotermund, der in São Leopoldo eine Lebensaufgabe fand. Seine Nachfolge trat Hermann Gottlieb Dohms an. Beide mühten sich darum, eine „Deutsche Evangelische Volkskirche in Brasilien“ zu schaffen.

Neben dem Problem der Stellung in Brasilien taucht seit den siebziger Jahren des vorigen Jahrhunderts die Frage nach der deutschen Volkszugehörigkeit auf. Sie beschäftigt die Evangelischen in Brasilien über drei Generationen hinweg, als Last im Verborgenen vielleicht noch heute. Das große Verdienst von Hermann Gottlieb Dohms ist es, neben der Gründung der theologischen Ausbildungsstätte in São Leopoldo diesem südlichsten Zusammenschluß evangelischer Gemeinden in Brasilien eine streng lutherische Ausrichtung gegeben zu haben. „Er war leidenschaftlich Lutheraner, ein Mann, bei dem bis in die letzten Konsequenzen hinein Luthers Zwei-Reiche-Lehre und die neue lutherische Theologie der Ordnungen zu verfolgen ist, ein Mann, der mit seiner Confessio Augustana lebte und sie gegen jeden Mißbrauch leidenschaftlich verteidigte und es nicht gestattete, daß irgend etwas in sie hineingelesen wurde“, schreibt Martin Dreher.

Die Vorgänge in Deutschland, das aufkommende alldeutsche Getue der Ära Wilhelms II. wie die Katastrophe des Nationalsozialismus wirkten auch auf die evangelischen Gemeinden in Brasilien. Es gab viele innere Spannungen. Darum kann es zu den Wundern des Wirkens des Heiligen Geistes gezählt werden, daß aus diesen Wirren am Ende eine starke, gut gegliederte Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien hervorgegangen ist. Wie es dazu kam, kann im Einzelnen hier nicht nachgezeichnet werden, ein paar Striche müssen genügen:

Zunächst bleiben die vielen Einwanderergemeinden und die durch die Binnenwanderung neu entstandenen Siedlungen ohne geistliche Versorgung. Katholisch wollte man freilich nicht werden. So gingen einige Gemeinden dazu über, aus ihrer Mitte Laien zu Pfarrern zu bestimmen, „Pseudopfarrer“ nannte man sie bald. Die brasilianische Regierung war sogar bereit, sie (ab 1863) anzustellen, wenn sie nur eine „Ernennungs- oder Wahlschrift“ vorlegen konnten.

Der erste evangelische Pfarrer in Brasilien überhaupt war Friedrich Oswald Sauerbronn, der sich 1823 vom Agenten des brasilianischen Kaiserreiches, Major Alois Schaeffer, überreden ließ, mit seinen Gemeindegliedern aus Kienbecherbach bei Meissenheim in Hessen-Homburg geschlossen nach Brasilien auszuwandern. Die ihm gemachten Versprechungen wurden nicht eingehalten. In größter Armut mußte er seinen Dienst an den Evangelischen in Nova Friburgo versehen. Bis zu seinem Tod 1864 übte er sein Amt dort aus.

Um die gleiche Zeit wanderte Friedrich Christian Glöhöfer in Rio Gran-

de do Sul ein, aber nicht als Pfarrer, sondern als Kolonist. Er errichtete zwar in der Kolonie São Leopoldo eine Kirche, starb aber in den Revolutionswirren von 1838 — einer der ersten Pastoren, die sich in Brasilien politisch engagierten.

Mit den „Pseudopfarrern“ machten die Gemeinden wenig gute Erfahrungen. Dieser Ableger des Laienpriestertums hat sich nicht bewährt. Abenteurliche Existenzen waren darunter. So beschreibt ein Pfarrer seine Kollegen: „Der eine ein fortgejagter Schulmeister aus Deutschland, der als Trinker und Spieler berüchtigt ist; der andere ein durchgegangener Unteroffizier aus Preußen, dem im Trinken kein anderer gleichkommt! Der Dritte ein Bierwirt aus Porto Alegre, der dort mehrfach bankrott machte und, da er seinen Lebensunterhalt nicht anders finden konnte, Pastor wurde; der Vierte ein übelberüchtigtes Subjekt, das weder lesen noch schreiben kann ...“ Nicht alle waren so. Wie hätten die Gemeinden sonst überleben können! Viel Ernsthaftigkeit steckt im Ganzen.

Auch die Gemeinden selbst hatten Schwierigkeiten. Sie gründeten zwar Schulen, aber sie waren nicht immer zu genügend Opfern für die Schulen bereit: die Kleinbauernmentalität richtete sich mehr auf schnellen und direkten Erwerb. Es kam oft zu Mißhelligkeiten zwischen Gemeinden und Pastoren. Die Pfarrer aber — gleichgültig ob akademisch gebildet, seminaristisch vorbereitet oder ob Pseudopfarrer — waren vollständig abhängig von ihren Gemeinden, denn diese brachten ihr Gehalt auf. Eine übergeordnete ausgleichende Instanz gab es nicht. Da mußte es manchmal zu Unzuträglichkeiten kommen. Von einer pommerischen Gemeinde wird erzählt, daß sie ihren Pastor verprügelt habe — die ehemaligen Leibeigenen aus Pommern gingen nun mit ihrem Pastor um wie einst die Gutsherren mit ihnen.

Nicht alle Einwanderer hielten sich zu den Gemeinden. Viele der Achtzehnhundertachtundvierziger standen der Kirche kritisch gegenüber. Von den anfangs der fünfziger Jahre in Espirito Santo eingewanderten sächsischen Fabrikarbeitern wird berichtet, daß sie „mit ihrer politisch freien Gesinnung auch den Geist der Opposition gegen Kirche und Pfarrer herübergebracht und auf ihre Nachkommen übertragen“ hätten.

Der Weg zur organisatorischen Kirchenbildung war lang, und er war voller Irrungen und Wirrungen. Er spiegelt — aufs Ganze gesehen — die unterschiedlichen Prägungen wider, die die Auswanderer aus Deutschland in das neue Land mitbrachten, wo sie lange nicht heimisch werden wollten, denn sie verstanden sich nicht nur als Auswanderer, sondern fühlten sich lange als Rückwanderer.

Insgesamt vier Synoden — so nannte man die Gemeindegemeinschaften — entstanden im Laufe der Zeit:

Zunächst die Riograndenser Synode, in einem ersten Anlauf gegründet

von dem niedersächsischen Lutheraner Dr. Wilhelm Rotermund (1843–1925). Die Synode verstand sich als freiwillige „Vereinigung“ selbständiger „evangelischer Gemeinden der Provinz Rio Grande do Sul“, also als „Gemeindekirche“ nach presbyterianischem Muster.

Die Ziele, die man verfolgt, sind sehr praktisch, sie sind zugleich typisch für den Zustand der Gemeinden im Jahre 1886, also etwa zwei Generationen nach dem Beginn der großen deutschen und italienischen Einwanderung. Zwölf Pfarrer, neun Gemeindevertreter, zwei Lehrer und der deutsche Konsul hatten sich am 19. und 20. Mai 1886 in Porto Alegre versammelt: Man will den „traurigen und trostlosen Zustand“ mancher Gemeinden beenden, die „Anarchie“ und das „Chaos im protestantischen Lager“ überwinden, den Gemeinden zu einer guten, nach Möglichkeit einheitlichen inneren Ordnung verhelfen, „über die gute Ordnung in der evangelischen Kirche“ wachen und den Gemeinden in der synodalen Gemeinschaft „Halt und Festigkeit“ bieten.

Als wesentliche kirchenbildende Elemente sind enthalten: die geordnete Verkündigung des Evangeliums und die Verwirklichung von Gemeinschaft.

Diese älteste Synode wurde wegweisend für alle weiteren Synoden in Brasilien. Ihr Ansatz war für das traditionelle Luthertum neu und blieb es eigentlich bis heute: Sie verstand sich als „Gemeinde-Kirche“. Erklärtermassen konfessionell lutherisch verstand sie sich nicht.

Mitte 1899 taten sich einige streng lutherisch ausgerichtete Pfarrer zur „Evangelisch-Lutherischen Pastoral-Konferenz von Santa Catarina, Paraná und anderen Staaten“ zusammen. Es waren Pfarrer, die vom bayerischen Gotteskasten, dem jetzigen Martin-Luther-Verein, seit 1897 im Auftrag der Gotteskastenvereine nach Brasilien entsandt worden waren. Zum Teil waren sie über Nordamerika in den Süden des Landes gekommen, wie etwa Otto Kuhr, ein Franke, der 1897 vom Gotteskasten als Reiseprediger nach Brasilien geschickt wurde, um die zahlreichen lutherischen Christen zu sammeln, die vor allem im Raume Curitiba (Paraná) eingewandert waren: es waren dort hauptsächlich lutherische Wolgadeutsche; Kuhr erhielt Vikare, die in Neuendettelsau ausgebildet waren. So kam es zu der engen Bindung zwischen den Lutheranern in Bayern und Brasilien, obwohl kaum Auswanderungen aus Franken zu verzeichnen sind. Ein anderer streng lutherischer Pfarrer, Philipp Peter, kam aus dem schleswig-holsteinischen Kropp.

Am 9. Oktober 1905 war es nach einem Seminar über die Jerusalemer Apostelsynode (Apg. 15) soweit: die Gotteskastengemeinden gründeten eine „Evangelisch-Lutherische Synode“, kurz „Gotteskasten-Synode“ genannt. Pfarrer Otto Kuhr wurde zum ersten Präses der Synode gewählt. Nach einem Vortrag zur lutherischen Rechtfertigungslehre brachten die acht Pfarrer und vier Gemeindevertreter ihre „einhellige Zustimmung zu dieser Grundlehre“

zum Ausdruck. Es dauerte einige Zeit, bis sich auch die Gemeinden in ihrer Mehrzahl bereitfanden, der Synode beizutreten. Dreißig „nichtsynodale“ Gemeinden nahmen zwar bekenntnisgebundene Pfarrer in ihren Dienst, schlossen sich selbst aber der Synode nicht an.

Es kam oft zu harten Auseinandersetzungen zwischen den „Gotteskasten-Pfarrern“ und den „Mischmaschprotestanten“ der preußischen Union, wie eifrige Lutheraner ihre unionistisch gesonnenen Kollegen nannten. Daß die Bekenntnisfrage frühzeitig gestellt wurde, ist das Hauptverdienst der Gotteskastenpfarrer. So zwangen sie zu einer Besinnung auf die Grundlagen alles Kircheseins und aller praktisch-kirchlichen Arbeit. Hier liegt ihre kirchengeschichtliche, kirchenbildende Bedeutung.

Am 2. Mai 1896 – drei Jahre ehe sich die Gotteskastenleute erstmals zusammentaten – konstituierte sich eine andere Pfarrergemeinschaft, die „Evangelische Pastoralkonferenz von Santa Catarina“. Starken Auftrieb erhielt ihre Arbeit, als der Generalsekretär des Gustav-Adolf-Werkes, D. Martin Braunschweig, vom Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin nach Santa Catarina als Kommissar entsandt wurde und veranlaßte, daß man sich Statuten gab, einen Reiseprediger bestellte und die Herausgabe eines Gemeindeblattes vornahm. Das Programm, das der erste geschäftsführende Vorsitzende, der vom Berliner Oberkirchenrat entsandte Pfarrer Walther Mummel-dey, vorlegte, hatte zum Inhalt die Grenzziehung zwischen den Gemeinden, die Überwindung von innergemeindlichen Auseinandersetzungen, die Verwirklichung eines „praktischen Christentums“ (Innere Mission), die wirksame Vertretung „evangelischer Interessen“ in der Öffentlichkeit. Nach fünfzehn Jahren – solange dauerte der Schritt zur Kirchengründung –, 1911, wurde diese dritte Synode gegründet, der „Evangelische Gemeindeverband von Santa Catarina“. Jetzt gab es in Santa Catarina und in Paraná zwei Gemeindeverbände, die lutherische Gotteskastensynode und die Evangelische Synode.

Im Juni 1912 war auch im mittelbrasilianischen Rio de Janeiro, in der Hauptstadt des Reiches, die Zeit reif, daß einige Gemeinden zusammengeschlossen werden konnten. Acht Gemeindevertreter und zehn Pfarrer versammelten sich, angereist aus den Staaten São Paulo, Minas Gerais, Espirito Santo sowie aus Stadt und Staat Rio. Sie riefen die „Mittelbrasilianische Synode“ ins Leben. Ihr erster Präses war Pfarrer Ludwig Hoepffner; er blieb bis zu seinem Tod 1941 im Amt.

Vier Gemeindeverbände standen am Anfang des kirchlichen Strukturierungsprozesses. Der Prozeß der Konsolidierung, der die erste Hälfte unseres Jahrhunderts prägte, verlief in den vier Synoden ziemlich parallel: Hauptthema war das Verhältnis zwischen Pfarrer und Gemeinde. In nicht wenigen Gemeinden fürchtete man, die „Pfaffen“ könnten eine eigene

Hierarchie aufbauen, den Gemeinden ihren Einfluß nehmen, ja sie „knechten“. Das Autonomie-Bewußtsein der Gemeinden stärkte das Mißtrauen gegen die Pastoren. Der Pfarrer galt als „Angestellter“ der Gemeinde. Der Rechtscharakter der Gemeinde tat ein Übriges: Rechtlich waren die Gemeinden Vereine; so verstanden sie sich auch meist selbst. Der Pfarrer galt als Geschäftsführer des Vereins. Oft kam es vor, daß er von den Vorstandssitzungen ausgeschlossen war.

Dennoch gliederten sich im Laufe der beiden folgenden Generationen immer mehr Gemeinden den Synoden ein. 1961 stellte sich das so dar:

Die Riograndenser Synode umfaßte 679 Gemeinden (nicht Pfarreien) mit 119 Predigtplätzen, 335 000 Gemeindegliedern (Einzelpersonen) und 129 Pfarrern.

Die Lutherische Synode hatte 220 Gemeinden, 67 Predigtplätze, 116 000 Gemeindeglieder und 34 Pfarrern.

Die Evangelische Synode von Santa Catarina und Paraná hatte 116 Gemeinden, 27 Predigtplätze, 103 Gemeindeglieder und 26 Pfarrern.

Die Mittelbrasilianische Synode bestand aus 19 Gemeinden mit 67 Predigtplätzen, 38 000 Gemeindegliedern und 18 Pfarrern.

Am 25. Oktober 1968 nahmen die Synodalen der vor längerem geschaffenen Kirchenversammlung aus allen Synoden die „Grundordnung der Evangelischen Kirche lutherischen Bekenntnisses in Brasilien“ an. Der 1949 geschaffene „Bund der Synoden“ war damit überflüssig. Die bis dahin bestehenden vier Synoden waren zu einer Kirche verschmolzen. In einem eigenen Wort an die Gemeinden wurde ihnen für ihr „klares Ja zur Gesamtkirche“ gedankt.

Die neue Grundordnung solle, so steht es im Wort an die Gemeinden, „der Anfang sein für eine treue, vertiefende, wirksame Arbeit in der Zukunft“ mit dem Auftrag, „der über ihre eigenen Grenzen hinausreicht“. Ausdrücklich wird die „Mitverantwortung für die Umwelt“ erwähnt.

Und nun ist die EKLBB als Kirche dabei, sich zu konsolidieren. Sie ist eine junge Kirche mit einer direkten Tradition, das unterscheidet sie von anderen jungen Kirchen. Man könnte auch sagen: Sie hat alle Probleme einer jungen Kirche und schleppt dazu die der alten Kirchen mit sich herum.

Lange Zeit empfanden sich Brasiliens Lutheraner als „transplantierte“ Kirche. Inzwischen gehen sie tapfere Schritte in Richtung einer eigenen Identität. Sie verstehen sich als Christen lutherischen Bekenntnisses in Brasilien. Sie arbeiten mit in ihrem Staat und in ihrer Gesellschaft, sie sprechen die Sprache ihres Landes und sind auf der Suche nach einer Theologie, die den Herausforderungen ihres Landes entspricht.

Sie arbeiten weiter an der Einheit – und sie tun es in ernster ökumenischer Anstrengung. Sie wollen den Christen um sie herum dienen mit den ihnen besonders anvertrauten Gaben.

Sie haben nach wie vor mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen — mit denen einer Minderheitskirche (ein Prozent unter 120 Millionen Menschen), mit denen einer jungen Kirche, mit denen einer ehemaligen Einwanderer- (oft genug Fremden-) Kirche und mit allen Problemen von Kirchen in Entwicklungsländern.

Nach wie vor ist es eines der größten Probleme, einen guten Mittelweg zwischen dem kongregationalistischen und dem episkopalen Prinzip zu finden. Das Gemeindeprinzip und das zentrale Leitungsprinzip (kollegial-präsidial oder episkopal) ringen miteinander.

Noch schwerwiegender sind die Probleme, die daraus erwachsen, daß die Kirche sehr schnell den Weg in die volle Selbständigkeit ging — auch der vollen Verselbständigung gegenüber den Mutterkirchen. Der Partnerschaftsvertrag zwischen der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien und der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern markiert die neuen Formen der Beziehungen.

Sage mir nur von keiner Liebe noch Freundschaft, wo man dem Wort oder Glauben will abbrechen; denn es heißt nicht, die Liebe, sondern das Wort bringt ewiges Leben, Gottes Gnade und alle himmlischen Schätze.

Martin Luther

„ERDE GOTTES – LAND FÜR ALLE“

Land und Erde in lateinamerikanischen Gebeten, Liturgien und Bibelauslegungen

„Gottes Erde, Land für alle“ – dies ist das „Brot für die Welt“-Jahresthema 1983/84. „Brot für die Welt“ hat sich damit das Motto zu eigen gemacht, das die Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLBB) für das Jahr 1982 ausgegeben hatte. Die folgenden Beobachtungen wollen, ausgehend von diesem „Sitz im Leben“ zeigen, wie die im Titel angesprochenen Texte das Thema Erde bzw. Land reflektieren und wo dabei spezifisch lateinamerikanische Konturen erkennbar werden.

„Die Auseinandersetzung zwischen Großgrundbesitz und engagierten Christen im jüngsten brasilianischen Bundesstaat Rondonia hat jetzt auch die Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLBB) getroffen. In Colorado do Oeste kam es zwischen Revolvermännern der Fazenda Cabixi und einer Gruppe von Siedlern zu einem bewaffneten Konflikt, bei dem drei Menschen tödlich verletzt und mehrere schwer verwundet wurden. Wenige Tage nach dem Zwischenfall wurden der Pfarrer Otto Ramming, der Lehrer und Vertreter der Landespastoral Olavo Nienow, der Sekretär der Landarbeitergewerkschaft und verschiedene Kleinbauern verhaftet. Freunde machten sie einige Zeit danach in einem ca. 400 km entfernten Gefängnis ausfindig. Als Grund der Verhaftung wurde Anstiftung zum vorsätzlichen Mord genannt. In einer gemeinsamen Erklärung haben die Kirchenleitung der EKLBB, Bischöfe einiger Diözesen Rondonias und die Landarbeitergewerkschaft die Anschuldigungen überzeugend widerlegt und gegen die Verhaftung protestiert. Sie fordern die Behörden zur Einhaltung der im Strafrecht vorgeschriebenen Ermittlungsarbeit auf und prangern die unhaltbare soziale, rechtliche und ökonomische Lage an, in der sich Tausende von Kleinbauern befinden.“¹

Der hier geschilderte und durch die Medien weithin bekanntgewordene Konflikt ist ein konkretes Beispiel für die Stoßrichtung des Jahresthemas der ELKBB von 1982: „Terra de Deus – terra para todos“. Nach längerer Zeit der Zusammenarbeit mit der katholischen Kirche auf unterer und mittlerer Ebene im Rahmen der Landpastoral hat sich die EKLBB, indem sie dieses Jahresthema beschloß, auch seitens ihres obersten Gremiums in die Auseinandersetzung über die Verwirklichung der Bodenreform eingemischt. Sie hat

sich dabei nicht nur auf das Auseinanderklaffen zwischen den – an sich sehr sozialen – Landgesetzen und ihrer Anwendung in der Wirklichkeit bezogen („Der Boden muß dem gehören, der ihn bearbeitet“), sondern vor allem expressis verbis die Forderung nach Land aus dem Bekenntnis zu Gott, dem Schöpfer des Himmels und der *Erde*, nämlich aus Psalm 24,1 abgeleitet, – ein Zusammenhang, der in der portugiesischen Formulierung (Terra für „Erde“ und „Land“) noch unmittelbarer erscheint als im Deutschen. Nicht auf die *Trennung* von Dogma und Ethos, von Lehre und Leben wird abgezielt, sondern auf die unabweisbare Konsequenz, die sich aus dem Geglauten für das Handeln bis hin zur politischen „Option“ ergibt. In einem aus evangelikaler Position heraus verfaßten Beitrag im Vorbereitungsheft für die Gemeinden heißt es zum Thema der EKLBB: „ ‚Erde Gottes‘ ist das Glaubensbekenntnis! ‚Erde für alle‘ ist die ethische Konsequenz, die daraus folgt. Die Erde ist Eigentum Gottes. Das Leben ist eine Gabe für alle. Eine Gemeinde, die dies im apostolischen Glaubensbekenntnis bekennt, und die, vereint im Gottesdienst, den Herrn der Herrlichkeit Jesus Christus, den Gekreuzigten und Auferstandenen preist, bleibt nicht bei der Kontemplation stehen, sondern handelt mit den Händen, mit dem Leben.“²

Die bei uns seinerzeit zum Teil erbittert geführte Diskussion über die von indianischen Frauen erarbeitete Liturgie für den Weltgebetstag mit der aufreizenden Formulierung „Mutter Erde“ (die nicht biblisch, sondern nur apokryph – nämlich bei Jesus Sirach [40,1] – belegt werden kann) hat gezeigt, daß es in Süd-, Mittel- und zum Teil auch Nordamerika ein Verhältnis zur Erde gibt, das sich von dem unseren unterscheidet. Dieser Unterschied reicht tiefer als der Gegensatz zwischen ausbeuterischem Bezug zur Erde und dem aus der Bedrohungserfahrung erwachsenen ökologischen Bewußtsein. Er reicht bis zur Frage nach dem Verhältnis zwischen dem Christentum und seinen „gnadenlosen“ Folgen und „vorchristlicher“ Religiosität in Süd- und Zentralamerika – eine Religiosität und ein Bezug zum Kosmos, die das Christentum in seiner kolonialen Gestalt doch nicht völlig hat auslöschen können. Ehe jedoch der Vorwurf „unüberwundenes Heidentum“ erhoben (oder aber der Marxismusverdacht³ ausgesprochen) wird, sollte man sich dem Phänomen stellen, daß viele Zeugnisse lateinamerikanischer Bibelauslegungen, Gebetstexte und liturgische Formulare die Erde immer wieder zum Thema machen: Ihre rücksichtslose Ausbeutung (rücksichtslos gegen Menschen, Tiere und Pflanzen), Landraub und Landflucht, die Anhäufung von Grundbesitz zu Spekulationszwecken und die verantwortungslose Vernichtung natürlicher Ressourcen. Immer wieder kommt die Situation der Kleinbauern, der Neusiedler, der Tagelöhner und der Landflüchtlinge als Anklage beredt und konkret zur Sprache.⁴ Aber vor allem – oder besser: In dem allen gilt: Die Erde ist ganz elementar Lebens-Mittel, – so wie das Sakrament

Lebens-Mittel ist: Die Erde vermittelt Leben. Und dieser „Zweck“ heiligt sein „Mittel“.

Die lateinamerikanische Theologie ist erwachsen geworden, „autochthon“ – eine Theologie aus der eigenen Erde. Ein Zeichen dieses Selbstbewußtseins ist darin zu sehen, daß diese Theologie in wachsendem Maß lateinamerikanische Schriftsteller und Dichter einbezieht. Wir tragen dem dadurch Rechnung, daß wir an den Anfang die „Ode an die Zwiebel“ von Pablo Neruda stellen.

Zwiebel, leuchtende Phiole,
Blütenblatt um Blütenblatt
formte deine Schönheit sich,
kristallene Schuppen
ließen dich schwellen,
und im Verborgenen
der dunklen Erde
füllte dein Leib sich an mit Tau.
Unter der Erde
ward dieses Wunderwerk,
und als dein unbeholfener
grüner Trieb erschien
und deine Blätter degengleich
im Garten sprossen,
drängte die Erde
ihren ganzen Reichtum zusammen
und wies deine nackte Transparenz,
wie in Aphrodite das ferne Meer
die Magnolie nachschuf,
da es ihre Brüste formte,
also bildete dich die Erde,
Zwiebel, hell wie ein Planet
und zu leuchten bestimmt,
unvergängliches Himmelszeichen,
rundliche Rose von Wasser
auf dem Tisch
der armen Leute.

Verschwenderisch läßt du
deinen Globus der Frische zergehen
im verzehrenden Sud des Topfes,
und der kristallene Saum
in des Öls entfachter Hitze
verwandelt sich
in eine gekräuselte Feder von Gold.

Auch gedenke ich, wie dein Zutun
die Freundschaft des Salates

fruchtbar macht,
und es will scheinen,
der Himmel hilft mit,
da er dir des Hagelkorns
zierliche Gestalt verlieh,
deine feingehackte Helle zu rühmen
auf den Hemisphären einer Tomate.
Aber erreichbar
den Händen des Volkes
und beträufelt mit Öl,
bestreut mit ein wenig Salz,
tötest du den Hunger
des Tagelöhners auf mühsamem Wege.
Stern der Armen, gütige Fee,
eingehüllt in zartes Papier,
kommst du aus der Erde,
ewig, vollkommen, rein
wie der Gestirne Samenkorn,
und wenn in der Küche
das Messer dich zerschneidet,
quillt die einzige
leidlose Träne.
Du machst uns weinen,
ohne uns zu betrüben.
Solange ich lebe,
lobsingen will ich,
Zwiebel,
für mich bist du schöner doch
als mit blendenden Schwingen
ein Vogel,
für meine Augen bist du
Himmelskugel, Platinkelch,
beschneiter Anemone
unbeweglicher Tanz,

und der Erde ganzer Duft,
er lebt in deiner kristallinischen
Natur.⁵

Wir müssen uns auf ein paar Hinweise für die eigene Beschäftigung mit dieser Ode beschränken – ist sie nicht eigentlich ein Psalm? „Solange ich lebe, lob-singen will ich, Zwiebel ...“ Pablo Neruda benutzt die Zwiebel nicht zu einem Vergleich, sondern besingt sie selbst, besingt die Schönheit des Un-scheinbaren, Verachteten. Dabei wird die Erde als Schöpferin angesprochen: „Also bildete Dich die Erde.“ Und doch – wie fern ist dieser Text von aller Romantisierung, aller religiösen Überhöhung, aller Blut-und-Boden-Ideologie. Das leidende Volk, die Armen, die Tagelöhner sind präsent – kein Eskapismus in eine menschenlose und menschenleere Natur. „Du machst uns weinen, ohne uns zu betrüben“ – steckt im „beschreibenden Lob“ dieses irdischen „Himmelszeichens“ nicht mehr soziale Anklage, mehr Analyse und mehr Kraft zur Identifikation mit den „armen Leuten“ als in vielen ein-dimensionalen Manifesten?

*Das einzige Stück Land: das eigene Grab
Eigene Erde durch die eigene Beerdigung*

Der Gedanke, daß dem abhängigen Landarbeiter, dem Tagelöhner, der lebenslang die Erde bearbeiten muß, die ihm nicht gehört, endlich das eigene Grab den sehnlichen Wunsch nach einem Stückchen Land erfüllt – dieser Gedanke entspringt wohl unabhängig von einem bestimmten historischen Kontext, wie folgender Vergleich zeigt. Conrad Ferdinand Meyers Gedicht „Einem Tagelöhner“ heißt:

Lange Jahre sah ich dich
Führen deinen Spaten,
Und ein jeder Schaufelstich
Ist dir wohlgeraten.

Nie gelodert hat die Glut
Dir in eignem Herde,
Doch du fußtest fest und gut
Auf der Mutter Erde.

Nie hat dir des Lebens Flucht
Bang gemacht, ich glaube –
Sorgtest für die fremde Frucht,
Für die fremde Traube.

Nun hast du das Land erreicht,
Das du fleißig grubest,
Laste dir die Scholle leicht
Die du täglich hubest!⁶

Es ist die gleiche Erfahrung, die João Cabral de Melo Neto in „Tod und Leben des Severino“ verarbeitet. Das betreffende Kapitel hat die Überschrift: „Der Landflüchtling wohnt der Beerdigung eines Tagelöhners bei und hört währenddessen, was die Freunde, die ihn zum Friedhof gebracht haben, von dem Toten sagen.“ Sie sagen (auch in folgendem Zitat heißt es im Original immer Terra, während in der Übersetzung „Land“ und „Erde“ wechseln):

Das Grab, in dem du liegst,
nach Spannenmaß gegeben,
ist der geringste Lohn,
den du verdientest im Leben.
Es hat eine gute Größe,
ist weder breit noch spitz.
Es ist der Teil, der dir gehört
von diesem Grundbesitz.
Es ist kein großes Grab,
ein Grab, gut abgeteilt.
Es ist das Land, von dem du hofftest,
es werde aufgeteilt.

Es ist ein großes Grab
für dein bißchen Tod.
Aber immer noch besser
als all die Lebensnot.
Es ist ein großes Grab
für deine Dürftigkeit.
Doch mehr als in der Welt
wird es dir darin weit.
Es ist ein großes Grab
für dein Fleisch, so arm, so schwach.
Doch einer geschenkten Erde
sieht man manches nach ...⁷

Die indianische Vergangenheit als christliche Zukunft

Die beiden letztgenannten Zeugnisse beschreiben eine Situation, die von einem bestimmten Kontext ablösbar erscheint (vgl. auch den Bericht vom Erwerb des Erbbegräbnisses für Sara durch Abraham, 1. Mose 23). Hier wird sozusagen eine menschliche Urerfahrung ausgedrückt, daß nämlich die „Knechte“, die „Fremdlinge“ eigenes Land erst als Tote erhalten. Und diese Situation scheint oberflächlich betrachtet als Grundbedingung einer Klassengesellschaft wehmütig-ergeben hingenommen zu werden – so wie einmal ein brasilianischer Fischer zu mir sagte: Deus criou pobres e ricos (Gott schuf die Menschen als Arme und Reiche, – sozusagen die lateinamerikanische Fassung der Schöpfungsgeschichte). Aber natürlich ist die Totenklage Carbrals implizit auch Anklage, wie sie explizit in der Fürbitte für die im Kampf um ein Stückchen Erde ermordeten Männer ausgesprochen wird:

„Herr ich bitte Dich ferner:

Gib Schutz und Trost den armen Frauen,
die ihren Mann verloren haben,
und den kleinen Kindern, die ohne Vater geblieben sind.

Diesen Männern lag es nur daran,
ein kleines Stück Land zu bebauen,
um ihren Lieben ein Zuhause zu ermöglichen.

Sie haben ihr Leben riskiert und wurden dann ermordet:
Die Mörder wurden dafür bezahlt von Großgrundbesitzern
mit noch größeren Projekten.“⁸

Wo die Schuld der Kirche in Lateinamerika am Geschick der dezimierten indianischen Urbevölkerung eingestanden, die Ziele der einstigen kolonialistischen Mission als Verhängnis für die Urbevölkerung gesehen und deren fast versunkene Kultur und Religion in ihrem Wert neu gewürdigt werden, da kommt ein spezifisch lateinamerikanischer Zug gerade auch im Verhältnis zur Erde heraus. Im Formular der „Messe vom Land (Terra!) ohne Böses“, das das neugewonnene Verhältnis zu den Indios unter den drei Ge-

sichtspunkten „Gedächtnis, Buße, Verpflichtung“ beschreibt, spielt nicht nur der Gegensatz zwischen der indianischen und der „christlich-abendländischen“ Beziehung zur Erde eine entscheidende Rolle, sondern auch das Gelobte, das verheißene Land (Terra prometida), das am Schluß als das gemeinsame Ziel der indianischen und der durch das Schuldbekenntnis geläuterten christlichen Kultur und Religion erscheint:

Solo eines Eingeborenen (rezitiert = R oder gesungen = G)

Solo (G) Ich bin Amerika,
Ich bin das Volk der Erde,
des Landes ohne Böses,
das Volk der Anden ...

Alle Wir wollen wiedergutmachen
die Geschichte dieser Erde:
ein Blutbad durch Jahrhunderte.

Solo (R) Ich besaß eine Kultur von Jahrtausenden,
alt wie die Berge und Flüsse ...
Ich war die Kultur in Harmonie
mit der Mutter Natur.

Alle Und wir haben sie zerstört,
voller Übermacht,
ihre Identität verweigerten wir
den verschiedenen Völkern –
sie alle Familie der Menschen.

Solo (R) Ich war Frieden mit mir selbst und mit der Erde.

Alle Und wir taten dir Gewalt an
mit der Schneide der Schwerter ...

Solo (R) Ich kannte das Gold, den Diamanten, das Silber,
das edle Holz der Wälder,
doch all das war für mich geheiligter Schmuck
am Leib der Mutter Erde.

Ich habe die Natur geachtet
so wie die eigene Frau.

Alle Karavellen des Profits –
so kamen wir gesegelt,
um die Erde zu verkaufen,
um auszubeuten und Gewinn zu machen.

Solo (G) Ich habe Gott verehrt,
Maira (indian. Schöpfergott) in allen Dingen. ...
Das Leben war mein Gottesdienst,
der Tanz war mein Gottesdienst,
die Erde war mein Gottesdienst,
der Tod war mein Gottesdienst,
ich war ein lebendiger Gottesdienst!

Alle Und wir haben dich missioniert,
treulos dem Evangelium

haben wir in dein Leben
das Schwert eines Kreuzes geschlagen.
Die Glocken der Frohen Botschaft
schlugen dir zum Totengeläut!
Treulos dem Evangelium,
dem inkarnierten Worte,
haben wir dir die Botschaft
einer fremden Kultur gegeben.

Solo (R) Ich gab euch die Schönheit des Meeres
und seiner Strände,
ich gab euch meine Erde und ihre Geheimnisse,
die Vögel, die Fische, die Tiere:
meine Freunde und Diener ...
die Arzneien der Krankenschwester Erde.
Das Kanu, das in den Wassern fliegt,
das Brasilholz, feuerrot –
Name des Herzens unseres Landes ...

Alle Und wir haben die freigelegte Erde
eingezäunt mit Draht.

Solo (G) Ich war die freie Erde,
ich war das saubere Wasser,
ich war die reine Luft des Windes,
fruchtbar im Überfluß,
voll von Gesängen.

Alle Und wir haben dich aufgeteilt,
haben reguliert und Grenzen gezogen.
Mit Schnitten der Gewinnsucht
zerfetzten wir die Erde,
wir drangen ein in die Felder,
wir drangen ein in die Dörfer,
wir drangen ein in den Menschen.

Solo (R) Ich machte mir einen Weg, wo immer ich ging.
Es war die Erde der Weg.
Der Weg war der Mensch.

Alle Wir aber machten Straßen auf,
Straßen der Lüge,
Straßen des Elends,
Straßen ohne Ausweg.
Und wir machten aus dem Profit
den Weg – verschlossen
für das Volk der Erde.

Solo (R) Ich war die unversehrte Erde,
ich war der freie Mensch.

Alle Und wir haben dich eingezwängt
hinter Glasvitrinen und in Reservate,
in einen zoologischen Garten,
in den Staub eines Museums.

VI. Kommunion

- Alle (G) Wir feiern das Passa des Herrn.
Wir singen den Sieg
der ganzen Menschheit.
Stämme von der ganzen Erde,
Völker jeden Alters.
Alles Fleisch lebt auf
im Fleisch des Herrn.
Darum haben wir teil an allem Kampf,
darum haben wir teil an allem Blut,
darum haben wir teil an aller Suche
nach einem Land ohne Böses.
Befreit aus der ersten Gefangenschaft
besingen wir den Durchzug.
Singend durchqueren wir
das neue Rote Meer deines Blutes.
Singend teilen wir
das Brot der Freiheit.
Singend teilen wir
den Wein der Brüderlichkeit.
Singend gehen wir, auf der Suche
nach einem Land ohne Böses.
Wir feiern das Passa des Herrn.
- M Gespeist vom Passa des Herrn
und in der Hoffnung auf das Gelobte Land
verwerfen wir alle Gefängnisse
und, barfuß auf dieser Erde,
setzen wir den Marsch
der wiedererstandenen Toten fort.
- F Mit den hellen Sternen der ausgelöschten Völker
beleuchten wir den Zug des letzten Exodus
und suchen das Land ohne Böses.
- Alle Wir Armen dieser Erde,
wir wollen es finden:
dieses Land ohne Böses,
das jeden Morgen kommt.
Wie Vögel immer suchend
das Land, das kommen wird ...
Maira einst am Anfang.
Zuletzt: Marana-tha!⁹

Man kann diese Messe im Zusammenhang der Versuche verstehen, die lateinamerikanische Kirchengeschichte aus der Sicht der Unterdrückten neu zu schreiben. In dem zitierten Text spielt das animistische – oder soll man sagen personale? – Verhältnis der Indios zur weiblichen Erde eine besondere Rolle: Die Erde als Krankenschwester, als Mutter, als Ehefrau. Die Identifikation von Erde und Mensch („Es war die Erde der Weg. Der Weg war der Mensch“) erinnert an das biblische Adam/Adama. Biblische Zentralthemen:

Gefangenschaft, Exodus, Wanderschaft, Landnahme werden auf das „Land ohne Böses“ ausgerichtet. Dieses Land wird in die christliche Heilsgeschichte integriert. Die Feier des Passa, der Auferstehung, setzt auf dieses Ziel hin in Bewegung und eröffnet neu die versunkene indianische Hoffnung. „Ein neuer Himmel und eine neue Erde“ – das Bild der neuen Erde erwächst aus indianischen Wurzeln.¹⁰

Die Erde des Leidens trägt die Saat schon in sich

Wir haben gesehen, wie Erde und Beerdigung verbunden wurden, und dann, daß die christliche Hoffnung auf eine neue Erde durch den Rückgriff auf indianische Jenseitsvorstellungen ausgelegt wurde.

Anders greift Carlos Mesters das Thema Land, beziehungsweise Erde auf. Er legt in seinem Buch „Die Botschaft des leidenden Volkes“ (Neukirchen, 1982) die vier Gottesknechtslieder in Deutero-Jesaja aus und beginnt mit einem Blick auf die Situation der Unterdrückung und ihrer langen Geschichte. Er deutet die lateinamerikanische Wirklichkeit als „das Land des Leidens“¹¹.

Und doch keimt Resistenz (*resistência* – mit diesem Wort wurde Bonhoeffers „Widerstand und Ergebung“ ins Portugiesische übersetzt): Die Pointe liegt in der Überzeugung: Diese Erde des Leidens enthält in sich bereits die Saat, die alles verändern wird. Der „Rest“, aus dem menschenwürdige Zukunft sprießt, der Rest der göttlichen Ehre und Herrlichkeit ist bei den Armen geblieben, das heißt bei denen, die nicht zurückschlagen, obwohl sie geschlagen werden: Sie sind wie Christus dann vollends die Saat und die „Gebärmutter“ der Zukunft der Menschheit. Die vier Gottesknechtslieder werden als die vier Schritte der Mission des leidenden Volkes dargestellt: Das Samenkorn des Widerstandes; der grüne Sproß der Hoffnung; die Ähre der Geschichte; Zeit des Kampfes und der Hoffnung, die reife Frucht des Sieges.

„Diese Saat erwachte durch die Kraft der Liebe Gottes, fing an zu wachsen, trieb einen grünen Sproß, der zur Ähre wurde und im Tod und der Auferstehung Jesu seine Frucht hervorbrachte.“¹²

Zwar ist der in die Erde des Leidens eingesenkte Same umschlossen von der harten Schale jahrhundertelanger Bedrückungen, so wie die hart gewordene Kokosnuß dennoch das „Lebenswasser“ in sich schließt. Aber die Zukunft ist schon angelegt in diesem Land des Leidens¹³.

Wo der unter dem Leid begrabene Glaube, wie ihn Deutero-Jesaja und Jesus Christus repräsentieren, bewußt wird, da kann diese Saat durch die Kraft der Liebe Gottes zu seinen Auserwählten erwachen und aufgehen: „Bis heute geht diese Saat überall in der Welt auf, wo die Unterdrückten, ermutigt durch ihren Glauben an Gott, an den Menschen und an das Leben, dem Leiden, der Unterdrückung und dem Tod widerstehen, ohne sich dabei

von der Mentalität ihrer Unterdrücker korrumpieren zu lassen. – Das ist der Glaube, in dem uns Jesaja der Jüngere und Jesus Christus unterwiesen haben ...“¹⁴

In der Erde des Leidens ist die Offenbarung der befreienden Gegenwart Gottes also schon angelegt, wenn auch im Verborgenen (Jesaja 45,15). Es gibt daher keinen „Ausweg“, keine Ausflucht in eine inner- oder überweltliche Utopie, sondern nur den *bewußten* Weg hinein in das Land des Leidens: Nur so – ganz am „Boden“ – erschließt sich die befreiende Gegenwart Gottes, weil Gott sich „dieses“ Volk erwählt hat, denn so entspricht es seiner göttlichen Gerechtigkeit (Jesaja 42,6).

Kreuz und Auferstehung im lateinamerikanischen Kontext

Unter Hinweis auf die von selbst wachsende Saat und auf das in die Erde gelegte Samenkorn (Johannes 12,24) kommt es zu einer lateinamerikanischen *theologia crucis*: In einem brasilianischen Kreuzweg heißt es an der 14. Station (Grablegung Jesu):

„O seht die Mutter voller Schmerzen,
wie sie den Sohn in Armen hält.
Sie fühlt das Schwert in ihrem Herzen,
trägt mit am Leid der ganzen Welt.
Er wird der Erde übergeben,
wie man den Weizen bettet ein;
doch wird er auferstehen und leben
und über alles herrlich sein ...“¹⁵

Der einzige Satz, den Mesters in seiner Deuterjesaja-Auslegung im Druck hervorhebt, lautet: „In der Stunde des Leidens und Sterbens gewann der Glaube an die Gegenwart des Vaters die Gestalt des Glaubens an die Gabe des Vaters, die das Leben ist! An die Gegenwart des Vaters glauben hieß nun: Glauben, daß dieses sein gekreuzigtes und verlassenes und gefoltertes Leben stärker war als die Macht des Todes, die ihn hinschlachtete. Dies war und bleibt die höchste Offenbarung, die uns Jesus von der befreienden Gegenwart des Vaters in unserem Leben gegeben hat!“¹⁶

In seiner *Cristologia desde America Latina* schreibt Jon Sobrino: „Am Kreuz Jesu wird Gott selbst gekreuzigt. Der Vater erleidet den Tod des Sohnes und nimmt allen Schmerz der Geschichte auf sich. In dieser letzten Solidarität mit den Menschen offenbart er sich als der Gott der Liebe, der vom Negativsten der Geschichte her Zukunft und Hoffnung eröffnet. So ist christliche Existenz nichts anderes, als an diesem Prozeß der Liebe Gottes zur Welt und in dieser Weise am Leben Gottes selbst teilzuhaben.“ Horst Goldstein erläutert in seiner *Brasilianischen Christologie*¹⁷ diese Sätze folgender-

maßen: „Was der Theologe aus El Salvador mit der paradox klingenden Rede von der Kreuzigung Gottes sagen will, ist, daß auch nach der Auferwekung Jesu von den Toten das Verhältnis Gottes zur unerlösten Geschichte nichts Idealistisches und ein Von-außen-Hinzukommendes ist, sondern eine wirkliche und fortwährend sich ereignende Inkarnation und daß vom Kreuz her die Definition Gottes als Liebe ihre letzte Konkretion erfährt.“

Wie – um mit Luther zu reden – der Glaube an die Auferstehung ins Leben gezogen wird, zeigt folgender Bericht: „Im Rahmen der Vorbereitung auf ihre Firmung sollten Jugendliche eines Dorfes im Staat Ceará, in dem es schwere Auseinandersetzungen zwischen einem Großgrundbesitzer und Landarbeitern gegeben hatte, in einer Metapherübung beschreiben, was für sie die Auferstehung sei. Eine Antwort lautete: ‚Der auferstandene Jesus ist wie der Acker (roça) eines Landarbeiters, auf den der Großgrundbesitzer eine Rinderherde getrieben hatte, damit sie die Früchte zertrampelte ..., nachdem wir die Rinder vertrieben und Wachen aufgestellt hatten, sprießen auf dem Acker wieder die Pflanzen. So ist Auferstehung.‘“¹⁸

„Ein neuer Himmel und eine neue Erde“ werden hier nicht als apokalyptisches Kontrastmotiv eingeführt (dieser Äon vergeht), sondern diese Erde des Leidens trägt das Leben schon in sich. Das „Land ohne Böses“ wird hier in der Verborgenheit des Leidens wahrgenommen – durch den Glauben. „Die tiefste Wurzel des Widerstandes des Volkes gegen das Leiden muß in dem Glauben liegen, mit dem dieses Volk an Gott und an das Leben glaubt. Diese Wurzel durchstößt die oberen Schichten der Wirklichkeit, in die die Hacke des menschlichen Lebens noch eindringen kann, und verliert sich in den Tiefen Gottes und des Lebens, die keiner durchdringt (1. Tim. 6,16) und vor denen der Mensch seine Grenzen eingestehen, den Kopf neigen und klein werden muß.“

Hier sind keine Erklärungen über das Wie oder Warum angebracht (Röm. 11,33–36). Angebracht ist hier allein dies: Mit unendlicher Dankbarkeit die Kraft empfangen, die – jenseits aller menschlichen Theorien, Ideen und Ideologien – aus dem Boden des Lebens des leidgeplagten Volkes hervorsprießt, und in ihr die frohe Botschaft Gottes erkennen, die Jesus angekündigt und am Kreuz ratifiziert hat. Die einzige befreiende Kraft, die die Menschheit erlösen kann! Die Kraft des Lebens und der Auferstehung!“¹⁹

Die „Heimat im Himmel“ ist nicht das Ziel, sondern der Anfang.

Wenden wir uns nach diesem Überblick noch einmal dem Jahresthema „Erde Gottes – Erde für alle“ zu.

Ernst Bloch schreibt auf der letzten Seite seines „Prinzip Hoffnung“: „Die wirkliche Genesis ist nicht am Anfang, sondern am Ende, und sie beginnt erst anzufangen, wenn Gesellschaft und Dasein radikal werden, das

heißt, sich an der Wurzel fassen. Die Wurzel der Geschichte aber ist der arbeitende, schaffende, die Gegebenheiten umbildende und überholende Mensch. Hat er sich erfaßt und das Seine ohne Entäußerung und Entfremdung in realer Demokratie begründet, so entsteht in der Welt etwas, das allen in die Kindheit scheint und worin noch niemand war: Heimat.“ Die Heimat ist das Endziel. So sind auch viele Zeugnisse aus Lateinamerika, wie wir sahen, auf die „eigene“ „Erde“ als dem Endziel ausgerichtet. Christliches Handeln wird hier vom Defizit aus begründet, von dem her, was noch aussteht.

Es gibt aber auch die völlige Umkehrung dieser Struktur: Die Gewißheit, Heimat im Himmel zu haben, der Glaube an den im Himmel garantierten Landbesitz wird zum Ausgangspunkt für den „irdischen“ Kampf für Gerechtigkeit. „Unsere Heimat ist im Himmel“ – diese Gewißheit dient nun nicht zur Vertröstung, sie motiviert nicht zu Appellen, in der Misere der unabänderlichen Gegenwart ergeben durchzuhalten. Auch erhält das christliche Handeln seine Basis nicht negativ, sondern aufgrund der „Position“ Gottes. Ausgehend von der Glaubensgewißheit, daß wir bei Gott eigenes Land haben, daß bei ihm die Landreform schon durchgeführt ist, daß er uns menschliches Leben gewährt hat, – erhält der Kampf um Gerechtigkeit, um Verwirklichung der Agrarreform usw. seine theologische Legitimation. Das Angebot des Evangeliums wird hier in einer die ganze Erfahrung von Wirklichkeit umgreifenden Weise angeeignet.

Dieser Ansatz geht von dem Schatz aus, dessen Empfang der Glaube besingt. Aber damit nun eben nicht genug! Sondern: Die Heimat im Himmel begründet den Anspruch auf Heimat auf Erden. Die Spaltung der Wirklichkeit wird aufgehoben. Hier erweist sich die Kraft des Glaubens in der Welt. Die Zueignung des Himmels verändert die Erde. Das pro nobis des christlichen Glaubens wird im lateinamerikanischen Kontext zum entlarvenden Kriterium und damit auch zur Handlungsanweisung. Die Zusage des Himmels wird „unverschämt“ wirklich genommen, das Evangelium als wahrhaftiger Indikativ ergriffen. Dieser Indikativ aber enthält – gerade auch hinsichtlich der Landproblematik – ein „imperatives Mandat“. Konscientisierung heißt nicht nur: sich am Maßstab des Geglauten seiner Situation und ihrer Ursachen *bewußt* werden, sondern auch: Sie mit *gutem Gewissen* ändern sollen²⁰.

Dieser Umschwung ist (sicher nicht nur) für Lateinamerika ungewohnt. Ich veranschauliche dies durch die Gegenüberstellung zweier Texte. Der erste ist ein Lied des Volkssängers Gilberto Gil mit dem Titel „Die Prozession“:

Seht, dort zieht die Prozession vorbei.
Keine Schlange windet sich so mühsam,
Und all die Menschen, die in ihr vorbeiziehen,
Glauben an die Dinge dort oben im Himmel.
Die Frauen ziehen und singen einen Vers,
Und die Männer hören und ziehen den Hut.
Sie leben in Qualen hier auf der Erde
und hoffen auf das, was Jesus verspricht.

Und Jesus hat ein besseres Leben versprochen
Für alle, die in dieser Welt ohne Liebe leben.
Doch erst danach – wenn der Körper in der Erde liegt,
Erst nach dem Sterben hier in dem Sertão.
Auch ich bin auf der Seite Jesu.
Ich meine nur, er hat vergessen
Zu sagen, daß man auch hier auf der Erde
Sich was besorgen muß zum Leben.

Viele spielen sich als Gott auf
Und versprechen alles Mögliche hier für den Sertão;
Daß Maria ein Kleid bekommt;
Und versprechen João ein Stück Acker.
Jahre kommen und gehen und nichts geschieht.
Mein Sertão lebt vom ‚Gott wird’s geben‘.
Doch wenn es Jesus gibt im Himmel,
Dann muß es hier auf Erden anders werden.

Der zweite Text stammt von Bischof Pedro Casaldáliga:

Wir sind ein Volk, wir sind Menschen, wir sind das Gottesvolk.
Wir wollen Erde auf Erden, Erde im Himmel haben wir schon.
Wir wollen das Feld bestellen, die Liebe wollen wir pflanzen!
Landarbeiter! Unser ist die Erde – eine Arbeit und ein Herr allein!
Landflüchtlinge! Es kommt der Tag, wo ihr den Fuß auf den Boden stellt
mit Gottvertrauen und Festigkeit und in der Stärke der Einigkeit.
Wir haben Kraft in den Armen und Hoffnung. Heute und hier sind wir
Menschen.
War die Armut unser Erbteil – die Zukunft liegt in der Gerechtigkeit.
Wir kennen die Wahrheit und das Recht, mehr Mensch zu sein.
und wir fordern die Freiheit, Erde und Haus, Tisch und Frieden ...²¹

„Ob wir in das Leben hinausgehen, gewappnet mit der Liebe zu Dir (Christus)“ – davon hängt es ab, ob es heißt: „diese Erde ist nicht Dein Reich“ oder aber: „Dann wird die Erde beginnen, Dein Reich zu sein.“²²

Theologische Anstöße

Wenn man, wie ich es hier versucht habe, Befremdliches schildert, kann es leicht zu entgegengesetzten Reaktionen kommen. Entweder man weist die dargestellten Aussagen kategorisch zurück oder man identifiziert sich

rückhaltlos mit ihnen. In der ersten Reaktion schwingt die (unbewußte) Furcht mit, eigene Denkweisen unter Umständen korrigieren zu müssen, wenn man sich auf das „Fremde“ einläßt; in der zweiten der Irrtum, man könne solche kontextbezogenen Äußerungen nur dadurch würdigen, daß man sie einfach übernimmt. Aber einerseits sind bewußt kontextbezogene Aussagen nicht ohne weiteres übertragbar („Das universale Wort spricht nur Dialekt“, sagt Casaldàliga), andererseits sollten wir im Spiegel der Texte aus Kirchen in Übersee erst die Ingredienzien unserer eigenen Tradition überprüfen, ehe wir – danach! – kritische Fragen stellen.

1. Die Unausweichlichkeit eines selektiven Bezugs zum biblischen Zeugnis

Die Erde ist in Lateinamerika ein „Idiom“, wie die Völkerkundler sagen: Sie steht in der Mitte aller Lebensbedingungen (wie die Herde bei Nomaden). Die Erfahrungen mit der Erde erschließen die Bibel. Im Thema „Erde“ laufen Kontextbezug und biblisches Zeugnis zusammen. Auch wir kennen ja einen selektiven Bezug zur Heiligen Schrift: Das gilt biographisch; es gehört zum gelebten Glauben, daß jeder von uns seine „Lieblingsstellen“ hat. Das gilt auch im Hinblick auf die verschiedenen Kirchen: Sie beziehen sich nicht auf die gleichen biblischen Schlüsseltexte. Für Lutheraner sind die Aussagen über die Rechtfertigung ein solcher Schlüssel. Aber Luthers Auslegung wird in ihrer Pointe erst erfaßt, wenn man ihren Kontextbezug bedenkt und sie auf dem Hintergrund der mittelalterlichen Gerichtsordnungen und der Gerichtssprache sieht: Die Hinrichtung ist die Rechtfertigung.²³

So führt die Konzentration auf das Thema Erde, wie wir sie in den dokumentierten Zeugnissen wahrgenommen haben, uns zu der Frage, aufgrund welcher Bedingungen *wir* uns auf welche biblischen Aussagen konzentrieren, und macht uns die Relativität unserer oft absolut gesetzten deutschen, westlichen Theologie bewußt.

2. Was ist Synkretismus – bei uns?!

Uns begegnet – etwa in der Messe vom Land ohne Böses – eine „Vermischung“ von Aussagen christlichen Glaubens und solchen indianischer Religion. An diesem Punkt wird sicherlich unsere Kritik besonders herausgefordert sein. Aber bevor man den Vorwurf des Synkretismus erhebt, gilt zu prüfen, was da mit dem christlichen Glauben verschmolzen wurde und – das Gute zu behalten (1. Thess. 5,21). Abgesehen davon, daß in unserer theologischen Ausbildung die Religionswissenschaft so gut wie gar nicht vorkommt und es zunächst also darum ginge, wirklich wahrzunehmen und kennenzulernen, was man meint ablehnen zu müssen, stellt sich uns hier die Frage nach unserem *eigenen* Synkretismus (vgl. z. B. nur die kontextuellen Elemente in unseren alten und neuen Gesangbüchern). Würde nicht der Vorwurf des

„Synkretismus“, den wir den Äußerungen von Christen aus Übersee gegenüber erheben, umgekehrt auch viele unserer eigenen Auslegungen des Evangeliums treffen, die wir – zu Recht – auf unseren „Kontext“ beziehen? Wieviel „Synkretismus“ steckt in unseren Weihnachtsfeiern, in der Liturgie, in jedem verleblichten Christentum!

Was uns in den Texten aus Lateinamerika begegnet, ist eigentlich die Aktualisierung der alten Lehre vom *logos spermatikos* – vom „keimhaften“ Wort – vgl. den Hinweis im Schlußdokument der 3. Vollversammlung des lateinamerikanischen Episkopats in Puebla, Nr. 401: „Die Kulturen sind nicht ein Leerraum, der frei von authentischen Werten wäre. Die Evangelisierung der Kirche ist nicht ein Prozeß der Zerstörung, sondern der Festigung und Stärkung dieser Werte, ein Beitrag zum Wachsen der ‚Keime des Worts‘, die in den Kulturen präsent sind ...“

So werden wir dazu herausgefordert zu prüfen, was diese Lehre für unser Verständnis von Mission, Evangelisation und Dialog austrägt, und zwar auch hier zunächst wieder in Bezug auf *unsere* Geschichte, unsere Kultur, unseren Kontext.

3. Ist eine Theologie des Ersten Artikels systemstabilisierend?

In diesem Jahr wird das fünfzigjährige Jubiläum der Barmer Erklärung begangen. Daß die brasilianischen Lutheraner ausgerechnet vom Bekenntnis zu Gott, dem Schöpfer des Himmels und der Erde, aus argumentieren und ihr prophetisches Eintreten für die Rechte der Landlosen von daher theologisch begründen, läßt die im Gefolge von Barmen oft vertretene und dem „Lutherum“ pauschal angelastete These fragwürdig werden, eine „Theologie des Ersten Artikels“ führe die Kirche zwangsläufig zu widerstandsloser Ergebung. Jedenfalls hat sich EKLBB diesem „Zwang“, wenn es denn einer ist, nicht gefügt, sondern ungeschweht die ethischen Konsequenzen des Glaubens an den Schöpfer ausgesprochen.

4. Muß das „Unterscheiden“ die Wirklichkeit zertrennen?

Was uns Lutheraner, denen die theologische Notwendigkeit des Unterscheidens (von Gesetz und Evangelium, Ethik und Dogmatik, Reich zur Linken und zur Rechten) geradezu in Fleisch und Blut übergegangen ist, so irritiert, ist die „unvermittelte“ Zusammenschau („Vermischung“, „Identifizierung“) des bei uns oft Getrennten: Lehre und Leben, Orthopraxie und Orthodoxie, Reich Gottes und Reich der Welt, Heilsgeschichte und Befreiungsgeschichte. Auch hier meine ich, daß wir Anlaß zu kritischer Selbstprüfung haben, ehe wir aufgeregt reagieren. Haben wir dies alles nicht auseinandergerissen und die notwendige Unterscheidung als Aufrichtung von Gegensätzen praktiziert? Man könnte das an der sogenannten Zwei-Reiche-

Lehre illustrieren. Aber die Begriffspaare sind doch keine Gegensätze, sondern – um mit Bonhoeffer zu reden – „Entsprechungen“. Es gilt, so könnte man die hier vorgestellten Texte verstehen, den Glauben ins Leben zu ziehen (Luther).

5. Ökumene – kein Selbstzweck

Ich habe in diesem Aufsatz nicht im Sinne der traditionellen Konfessionskunde evangelische (lutherische! reformierte!) und römisch-katholische Zeugnisse unterschieden. Denn mindestens in zwei Bereichen sind die Konfessionsgrenzen durchlässig geworden: Auf dem Feld der Bibelauslegung und im praktischen Handeln – hier also für die Landlosen, das heißt für die ihrer elementaren Lebensmöglichkeiten Beraubten. Und dies sind wiederum nicht zwei isolierte Bereiche konkreter Ökumene, sondern „die Erde ist des Herrn“, dies können die Christen in Lateinamerika nur auslegen, indem sie zugleich für die um ihr Land, das heißt für die um ihr von Gott gewolltes Leben Gebrachten eintreten, und so finden sie selber zusammen. Die ökumenische Annäherung ergibt sich sozusagen als ein Nebenprodukt, wenn die biblische Botschaft die Augen für die Not der Menschen öffnet und wenn sie die Christen motiviert, so zu handeln, „wie es der Gerechtigkeit Gottes entspricht“.²⁴

Wenn diese Hinweise eine glatte Vereinnahmung und eine ungerührte Zurückweisung der lateinamerikanischen Zeugnisse erschweren, so haben sie ihren Zweck erfüllt. Man kann diese Aussagen aus Übersee bei uns nicht einfach übernehmen – sie sind nicht aus unserem Kontext heraus entstanden. Man kann sie nicht einfach wegschieben – sie erinnern zu sehr an Vertrautes (oder Verdrängtes). Die Fragen, die wir an die Christen in Lateinamerika haben, werden an uns zurückgegeben und verweisen uns auf unsere eigene Situation. Aber ist sie nicht schon dadurch eine andere geworden, daß die Zeugnisse aus Lateinamerika uns von unserem theologischen Alleinvertretungsanspruch befreien und uns erkennen lassen: Das Evangelium wirkt auch dort, wohin die Elle unserer europäischen Theologien nicht mehr reicht. Ich denke, erst die Vertiefung dieser Erkenntnis bei uns ist die Voraussetzung für ein Gespräch über die verschiedenen und gemeinsamen Erfahrungen mit der uns allen anvertrauten biblischen Botschaft – ein Gespräch, in dem wir dann wirklich auch ohne Rangunterschiede voneinander werden lernen können.

Anmerkungen

- 1 So beginnt der Beitrag „Konflikt um die Landreform“, den U. Schoenborn in „Neue Stimme“, August 1982, Sp. 8, veröffentlicht hat; vgl. auch: A. Spellmeier, Landkonflikte und Landpastoral in den neuen Siedlungsgebieten Amazoniens, in: Gottes Erde Land für alle, Brot für die Welt, Arbeitsblatt 1983, S. 11 ff.

- 2 Vgl. zum Ganzen, Harald Malschitzky, O Tema da IECLB para 1982, in: Estudos Teológicos, 23. Jahrgang 1983/1, S. 98 ff., das Zitat aus: Revista do CEM 1982, Nr. 1, S. 4.
- 3 Vgl. als Beispiel hierzu: A. F. Utz (Hrsg.), Weltwirtschaftsordnung – Die christliche Alternative zum Marxismus, Walberberg 1983.
- 4 Vgl. z. B. Die Frage von Grund und Boden ..., Denkschrift der brasilianischen Bischofskonferenz, in: Weltkirche, 3/82, S. 13 ff. (Literatur).
- 5 Aus: Lateinamerika, Gedichte und Erzählungen 1930–1980, herausgegeben von José Miguel Oviedo, Suhrkamp Taschenbuch 810, 1982, S. 98 f.
- 6 C. F. Meyer, Sämtliche Werke, München o. J., S. 808.
- 7 Jaõ Cabral de Melo Neto, Tod und Leben des Severino, übersetzt von Curd Meyer-Clason, Wuppertal 1975, S. 42 f.
- 8 Aus: Sehnsucht nach dem Fest der freien Menschen, Gebete aus Lateinamerika, hrsg. von A. Raiser und P. G. Schoenborn, Wuppertal/Gelnhausen, 1982, S. 55.
- 9 Aus: H. Brandt (Hrsg.), Die Glut kommt von unten, Neukirchen 1981, S. 68 ff.
- 10 Das „Eucharistische Hochgebet“ von San Cristobál de las Casas aus Mexiko (in: Sehnsucht, Seite 46 ff.) stellt eine sehr nahe Parallele zu diesem Text dar, vor allem was die Zusammenschau der „Geschichten“ betrifft: „Und wir preisen Dich mehr noch deswegen, weil dieses Volk, so würdig und mutig uns Lebensweisheit und Engagement beibringt / anhand der beispielhaften Kämpfe, / durch die es seine Geschichte geprägt hat, / unsere Geschichte – Deine Heilsgeschichte.“ (Sehnsucht, S. 46); vgl. a. a. O., S. 102: „Die Heilsgeschichte unterscheidet sich nicht von der Befreiungsgeschichte der Völker.“
- 11 Ich erwähne hier das Motiv von „Blut und Boden“ in seiner lateinamerikanischen Gestalt. Es zielt nicht, wie das Buch des späteren Reichsbauernführers Walter Darré und die völkische Ideologie des Nationalsozialismus auf einen „*Neuadel* aus Blut und Boden“ (1930), sondern beschreibt die gefoltete Schöpfung: Die Erde blutet und die Menschen. Blut und Boden sind zu gemeinsamen Zeugen des Leidens geworden. Eduardo Galeano stellt die Geschichte des Kontinents unter den Titel: „Die offenen Adern Lateinamerikas“. „Das Blut, ob es meinen Händen entspringt oder der verletzten Erde ...“ (Sehnsucht, S. 177) – schreibt ein der Tortur Entronnener. Die ganze Erde ist voller Blut, so allgegenwärtig ist das Leiden, so grauenhaft der Aderlaß an „Land und Leuten“ – individuell und kontinental.
- 12 C. Mesters, Die Botschaft des leidenden Volkes, S. 132.
- 13 Vgl. C. Mesters, Sechs Tage in den Kellern der Menschheit, Neukirchen 1982, S. 64 ff., 121 ff., 150 ff., bes. 155 ff!
- 14 Die Botschaft, Seite 132.
- 15 Sehnsucht, S. 138.
- 16 Mesters, Die Botschaft, S. 114.
- 17 Horst Goldstein, Brasilianische Christologie, Mettingen 1982, S. 69 f.
- 18 H. Goldstein, a. a. O., S. 70.
- 19 C. Mesters, Die Botschaft, S. 128.
- 20 Vgl. auch U. Schoenborn, Evangelium – Ferment der Befreiung, in: Deutsches Pfarrerblatt 1982/202 ff.
- 21 Beide Texte aus: H. Brandt, Die Glut kommt von unten, S. 57 f. und 60.
- 22 A. a. O., S. 153 f.
- 23 Vgl. Werner Elert, Deutschrechtliche Züge in Luthers Rechtfertigungslehre, in: M. Keller-Hüschmenger (Hrsg.), Ein Lehrer der Kirche, Berlin und Hamburg 1967, S. 23 ff.
- 24 Vgl. die Deutung der Gerechtigkeit Gottes bei C. Mesters, Die Botschaft, S. 40 ff.

GLIEDERUNG DES MARTIN LUTHER-BUNDES

I. Organe des Bundes

1. Bundesleitung

1. Bundesleiter: Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard,
Bockelstr. 92/D, 7000 Stuttgart 75; Tel. (0711) 44 25 50;

2. Stellv. Bundesleiter: Oberkirchenrat Gottfried Klapper, D. D., D. D.,
Roßkampstr. 1, 3000 Hannover 81; Tel. (0511) 83 70 40;

3. Schatzmeister: Oberlandeskirchenrat Jürgen Kaulitz,
Neuer Weg 88/90, 3340 Wolfenbüttel; Tel. (05331) 80 20 23;

4. Generalsekretär: Pastor Peter Schellenberg,
Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 290 39.

2. Bundesrat

Dem Bundesrat gehören an:

1.–4.: Die Mitglieder der Bundesleitung;

5. Superintendent Gottfried Daub,
Ludwig-Wilhelm-Str. 9, 7570 Baden-Baden; Tel. (07221) 2 54 76;

6. Pfarrer i. R. Helmut Dimmling,
Lindenstr. 21, 8806 Neuendettelsau, Tel. (09874) 5490;

7. Universitätsdirektor a. D. Hans O. Finn,
Anton-Bruckner-Str. 50, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 14 15 5;

8. Senior Hans Grössing,
Erzherzog-Karl-Str. 145, A-1220 Wien; Tel. (0222) 22 21 40;

9. Rektor i. R. Dr. Oswald Henke,
Nelkenstr. 23, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 92 36;

10. Propst Hans-Peter Hartig,
St. Annenstr. 12, 3370 Seesen 1; Tel. (05381) 1200, privat 70 80 8;

11. Pastor Siegfried Peleikis,
Steinmannerstr. 5, 2190 Cuxhaven; Tel. (04 721) 4 84 71;

12. Professor Dr. Reinhard Slenczka,
Spardorfer Str. 47, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 241 39;

Beratende Mitglieder:

13. Architekt Otto Diener,
Hirschwiesenstr. 9, CH-8057, Zürich 6, Schweiz, Tel. (1) 362 11 62;

14. Pastor Uwe Hamann,
Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek; Tel. (040) 722 38 35;

15. Kirchenrat Pfarrer Edmund Ratz,
Diemershaldenstr. 45, 7000 Stuttgart 1; Tel. (0711) 2159 - 363;

Zur ständigen Teilnahme an den Sitzungen eingeladen:

Barbara Blomeyer,
Burgbergstr. 99, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 21470;

Oberkirchenrat i. R. Wilhelm Gerhold,
Rathsbergerstr. 40, 8520 Erlangen, Tel. (09131) 2 15 69;

Pfarrer Walter Hirschmann,
Friedhofring 2, 8485 Floß/Opf.; Tel. (09603) 732;

3. Zentralstelle des Martin Luther-Bundes

Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Postfach 2669; Tel. (09131) 29 039;

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

Postscheckkonto: PSA Nürnberg 405 55-852 (BLZ 760 100 85);

Bankkonten: Stadt- und Kreissparkasse Erlangen Nr. 12 304 (BLZ 763 500 00);
Commerzbank Erlangen Nr. 82 15527-00 (BLZ 763 400 61).

II. Bundeswerke

1. Auslands- und Diasporatheologenheim

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 290 39; Studentenheim: 21790;

Ephorus: Oberkirchenrat i. R., Wilhelm Gerhold,
Rathsbergerstr. 40, 8520 Erlangen, Tel. (09131) 215 69;

Studienleiter: N. N.

Das Auslands- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Professor D. Dr. Friedrich Ulmer, begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die Kriegsereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt. Besonders erfreulich ist die Tatsache, daß auch eine größere Zahl von jungen Theologen aus den osteuropäischen Minoritätskirchen hier eine Bleibe hat finden können.

Insgesamt 20 Plätze stehen für Theologiestudenten aus lutherischen Kirchen zur Verfügung, vorzugsweise für diejenigen, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten. Die Kosten werden je nach den finanziellen Mitteln der Bewohner berechnet; sie betragen augenblicklich 120,- bis 180,- DM für Unterkunft und Frühstück; einige Freiplätze werden regelmäßig an diejenigen vergeben, denen kein Stipendium bzw. anderweitige Unterstützung zugute kommt.

Die Gemeinschaft des Hauses erfährt ihre Prägung durch die tägliche Andacht und durch die Abendmahlsfeier, die in jedem Monat gehalten wird. Das gemeinsame Frühstück, Hausabende und eine theologische Arbeitsgemeinschaft, die sich unter Leitung des Ephorus mit theologischen Grundfragen, u. a. mit den wesentlichen Aussagen des lutherischen Bekenntnisses, beschäftigt, fördern das Zusammenleben. Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, daß sie ihren ausländischen Mitstudenten beim Einleben in deutsche Lebensverhältnisse und bei der Einführung in den Studienbetrieb an der Universität behilflich sind.

Für Gäste und Freunde des Martin Luther-Bundes, die auf der Durchreise sind, einen Studienaufenthalt in der Nähe der Universität planen oder als Pfarrer bzw. kirchliche Mitarbeiter ein Semester lang an einem Kontaktstudium teilnehmen, stehen außerdem Gästezimmer bereit. In den Semesterferien ist die Durchführung kleinerer Tagungen möglich (bis zu 15 Personen). Regelmäßig werden in Zusammenarbeit mit dem Lutherischen Weltbund Sprachkurse für evangelische Theologen aus osteuropäischen Ländern durchgeführt.

2. Studentenheim St. Thomas

Anschrift Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 29 039; Studentenheim: 21790;

Ephorus: Oberkirchenrat Wilhelm Gerhold, Rathsbergerstr. 40, 8520 Erlangen;

Tel. (09131) 2 15 39;

Studienleiter: N. N.

Studienkolleg für orthodoxe Stipendiaten der EKD

Exekutivsekr.: Pfarrer Heinz Ohme, Meisenweg 44, 8520 Erlangen, Tel. (09131) 46044.

Das Haus wurde 1961/62 als Anbau an das Theologenheim errichtet und bietet Platz für 29 Studenten aller Fachbereiche. Die Plätze werden vorzugsweise an Studenten aus Asien und Afrika vergeben; die Kosten betragen augenblicklich 178,- DM pro Monat. Mit dem Studentenheim St. Thomas will der Martin Luther-Bund zunächst eine karitative Aufgabe erfüllen, indem er Nichttheologen aus den Entwicklungsländern eine Unterkunft bereitstellt. Seit 1982 dient das Haus zugleich orthodoxen Stipendiaten, die die für ihre Studien notwendigen Kenntnisse der deutschen Sprache erwerben und sich mit den Arbeitsverhältnissen an deutschen Universitäten vertraut machen sollen. Dieses Programm wird in Zusammenarbeit mit dem Diakonischen Werk und dem Kirchlichen Außenamt der EKD, dem Hauptausschuß im Deutschen Nationalkomitee des LWB sowie der bayerischen Landeskirche durchgeführt.

Darüber hinaus bietet das Haus Gelegenheit, daß Studenten einander über die Grenzen der Nationalität, der Rasse, der Religion und der Sprache hinweg kennenlernen. Die Nachbarschaft beider Heime bietet eine gute Möglichkeit der Begegnung zwischen Christen und Nichtchristen.

3. Brasilienwerk

Vorsitzender: Pfarrer Hans Roser, Kirchplatz 2, 8542 Roth; Tel. (09171) 40 81;

Geschäftsstelle: Hauptstr. 2, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 92 71;

Leiter: Pfarrer Ulrich Fischer.

Konten: Sparkasse Neuendettelsau Nr. 700 914, (BLZ 765 516 50);

PSA Nürnberg 8826-856; Gewerbebank Neuendettelsau 516 007 (BLZ 765 600 65);

alle unter: Martin Luther-Verein Neuendettelsau; mit Vermerk „für Brasilienarbeit“.

Dieser Arbeitszweig des Martin-Luther-Bundes wurde 1896 gegründet und wird seit dieser Zeit im Auftrag des Bundes vom Martin Luther-Verein in Bayern verwaltet, dessen Vorsitzender zugleich Leiter des Brasilienwerkes ist. Von jeher ist von diesem Werk insbesondere die Aussendung von lutherischen Pfarrern nach Brasilien gefördert worden. Darüber hinaus wird in zunehmendem Maße die verantwortliche Teilnahme an kirchlichen Aufbauprojekten (z. B. in Zusammenhang mit der Wanderung evangelischer Familien nach Amazonien oder in die Millionenstädte) zur Hauptaufgabe des Brasilienwerkes. Dabei wird grundsätzlich der Rat der zuständigen Kirchenleitung in Brasilien eingeholt und beachtet. Eine im Jahre 1965 begonnene Schulstipen-

dienaktion hat bisher einigen hundert Stipendiaten die Ausbildung ermöglicht. An der Aufbringung der jeweils von der Evangelischen Kirche Augsburgischen Bekenntnisses in Brasilien (ELKBB) verwalteten Mittel beteiligt sich seit 1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt insbesondere begabten Schülern und Studenten zugute, die sich für den kirchlichen Dienst entschieden haben. Der Martin-Luther-Bund hat mit Aufnahme dieser Aktion eine Aufgabe angefangen, von der für die Zukunft noch viel erwartet werden kann.

4. Sendschriften-Hilfswerk

Leiterin: Barbara Blomeyer, Burgbergstr. 99, 8520 Erlangen, Tel. (09131) 21470;

Geschäftsstelle: Hannelene Jeske, Fahrstr. 15, 8520 Erlangen;
Tel. (09131) 29 039.

Postscheckkonto: Berlin 56 341-106 (BLZ 10010010).

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahre 1936 eingerichtet. Es versucht, durch den Versand theologischer Literatur dem oft großen Mangel an gutem Schrifttum in Diasporagemeinden abzuhelpfen. Besonders berücksichtigt werden dabei Theologiestudenten und kirchliche BÜchereien. So besteht z. B. eine enge Verbindung mit vielen Studierenden an südamerikanischen Hochschulen.

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

Württembergische Abteilung des Sendschriftenhilfswerkes (Bibelmission)

gebildet worden. Diese Arbeit steht unter der besonderen Obhut des württembergischen Gliedvereins des Martin-Luther-Bundes. In jüngerer Zeit hat man sich besonders der Beschaffung von Bibeln für rußlanddeutsche Gemeinden in der Sowjetunion sowie für Übersiedler gewidmet.

Leiter: Pfarrer Dr. Karl Dieterich Pfisterer, Rosenbergstr. 40, 7000 Stuttgart 1;
Tel. (0711) 6670/App. 402;

Konto: Bibelmission des Martin Luther-Bundes, PSA Stuttgart 105 (BLZ 600 100 70).

5. Martin-Luther-Verlag

Anschrift: Fahrstr. 15, 8520 Erlangen; Tel. (09131) 29 039;

Auslieferung für den Buchhandel durch den Freimund-Verlag, Hauptstr. 2,
8806 Neudettelsau.

III. Gliedvereine in der Bundesrepublik Deutschland

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

Vors.: Valentin Koerner, Hermann-Sielcken-Str. 36, 7570 Baden-Baden;
Tel. (07221) 22423;

Stellv. Vors.: Pfarrer Gunter Neukirch, Bismarckstr. 1, 7500 Karlsruhe 1;

Schriftf.: Superintendent Gottfried Daub, Ludwig-Wilhelm-Str. 9, 7570 Baden-Baden;
Tel. (07221) 2 5476;

Kassenf.: Helmut Lützen, Postfach 1765, 7800 Freiburg; Tel. (0761) 13 18 32;

Postscheckkonto: PSA Karlsruhe 288 04-754 (BLZ 660 100 75).

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

Vors.: Pfarrer Hans Roser, Kirchplatz 2, 8542 Roth; Tel. (09171) 4081;

Stellv. Vors.: Dekan Günter Heidecker, Pfarrplatz 6, 8458 Sulzbach-Rosenberg;
Tel. (09661) 45 03;

Schriftf.: Pfarrer Wolfgang Reinsberg, Kirchahorn Nr. 1, 8581 Ahorntal;
Tel. (09202) 321;

Kassenf.: Diakon Claus Schleebach, Bahnhofstr. 5, 8540 Schwabach;
Tel. (09122) 8 41 93;

Bankkonto: Gewerbebank Neuendettelsau, Nr. 516 007 (BLZ 765 600 65);

Sparkasse Neuendettelsau, Nr. 760 700 914 (BLZ 765 516 50);

Postscheckkonto: PSA Nürnberg, 8826-856 (BLZ 760 100 85);

Geschäftsstelle bei der „Arbeitsgemeinschaft der Diasporadienste e. V.“,
Hauptstr. 2, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 92 71;

Leiter: Pfarrer Ulrich Fischer.

3. Martin-Luther-Verein Braunschweig (gegr. 1898)

1. Vors.: Propst Hans-Peter Hartig, St. Annenstr. 12, 3370 Seesen 1;
Tel. (05381) 70937-38, privat 70808;

2. Vors.: Pastor Adolf Runge, Heidehöhe 28, 3300 Braunschweig;
Tel. (0531) 69 14 53;

Schriftf.: Pastor Alfred Drung, Am Erzberg I, 3305 Sickinge-Hötzum;
Tel. (05305) 1689;

Kassenf.: Justizamtmann Max Brüninghaus, Hinter dem Salze 15, 3320 Salzgitter 51;
Tel. (05341) 3 59 38;

Beisitzer: Propst Wolfgang Boetcher, An der Kirche 3, 3307 Schöppenstedt;
Tel. (05332) 566;

Pastor Hermann Brinker, Kapellenstr. 14, 3300 Braunschweig;
Tel. (0531) 7 43 98;

Landeskirchenrat Ulrich Hampel, Postfach 1420, 3340 Wolfenbüttel;
Tel. (05331) 80 21 20;

Pastor i. R. Siegfried Reetz, Turmstr. 2, 3384 Liebenburg 3;
Tel. (05346) 13 22;

Pastor Friedrich Wagnitz, Steinweg 10, 3425 Walkenried;
Tel. (05525) 800.

Postscheckkonto: PSA Hannover 205 15-307 (BLZ 250 100 30).

4. Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

1. Vors.: Pastor Johannes Nordhoff, Bergedorfer Schloßstr. 2, 2050 Hamburg 80;
Tel. (040) 721 38 87;

2. Vors.: Z. Zt. nicht besetzt.

1. Kassenf.: Verw.-Angest. Elisabeth Günther, Alsterdorfer Str. 107, 2000 Hamburg 60;
Tel. (040) 51 66 81;

2. Kassenf.: Sekretärin Martha Sellhorn, Heußweg 6, 2000 Hamburg 19;
Tel. (040) 49 50 70;

1. Schriff.: Pastor Horst Tetzlaff, Heilholtkamp 78, 2000 Hamburg 60;
Tel. (040) 51 88 09;

2. Schrift.: Pastor Christian Kühn, Nußkamp 6, 2000 Hamburg 63;
Tel. (040) 59 70 24;

Beratende Mitglieder:

Pastor Dr. Hans-Jörg Reese, Reembroden 28, 2000 Hamburg 63;
Tel. (040) 5 38 52 76;

Stud. theol. Rüdiger Lutz, Gustav-Falke-Str. 6, 2000 Hamburg 13;

Pastor Peter Schellenberg, Fahrstr. 15, 8520 Erlangen;
Tel. (09131) 2 90 39;

Postcheckkonto: PSA Hamburg 163 97-201 (BLZ 200 100 20);
Bankkonto: Deutsche Bank Hamburg Nr. 49/30293 (BLZ 200 700 00).

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

Vors.: Superintendent Dr. Werner Monselewski, Kirchplatz 2, 3070 Nienburg/Weser,
Tel. (05 021) 34 73;

Stellvertr. Vors.: Superintendent Dr. Dietrich Schmidt, Völkseiner Str. 4, 3257 Springe 1,
Tel. (05 041) 20 14;

Geschäftsf.: Pastor Siegfried Pelekis, Steinmarnr Str. 5, 2190 Cuxhaven;
Tel. (04 721) 4 84 71;

Stellv. Geschäftsf.: Pastor Hans-Albrecht Uhlhorn, Hollenbeckerstr. 8, 2165 Bargstedt,
Tel. (04 164) 23 27;

Kassenf.: Kirchenamtsrat Friedrich Korden, Badenstedter Str. 15; 3000 Hannover 91;
Tel. (0511) 44 69 69;

Stellv. Kassenf.: Pastor Michael Münter, Dollberger Str. 4, 3155 Edemissen 4,
Tel. (05 176) 297;

Postcheckkonto: PSA Hannover 39 77-304 (BLZ 250 100 30).
Bankkonto: Norddeutsche Landesbank – Girozentrale – Hannover Nr. 3 473,
(BLZ 250 500 00).

6. Martin-Luther-Bund in Hessen (gegr. 1865)

1. Vors.: Pfarrer Winfried Müller, Kirchgasse 13, 3550 Marburg 9;
Tel. (06420) 75 95;

2. Vors.: Pfarrer Ernst Georg Wendel, Pfarrweg 1, 3557 Ebsdorfergrund 1-Dreihausen;
Tel. (06424) 13 40;

1. Beisitzer: Dekan Rudolf Jockel, Auf der Burg 9, 3558 Frankenberg;
Tel. (06451) 87 79;

2. Beisitzer: Kirchenrat Burchard Lieberg, An der Röthe 28, 3501 Fuldabrück 1;
Tel. (0561) 58 21 51;

3. Beisitzer: Pfarrer Berthold Osenbrügge, Hochstr. 1, 3577 Neustadt;
Tel. (06692) 420;

Postscheckkonto: Evang. Gemeindeamt Marburg/Lahn;
PSA Frankfurt/Main 809 23-601 (BLZ 500 100 60),
z. G. Martin-Luther-Bund in Hessen.

7. Martin-Luther-Bund Lauenburg (Lauenb. Gotteskasten, gegr. 1857)

Vors.: Pastor Hans Heinrich Lopau, Kanalstr. 3, 2059 Siebeneichen;
Tel. (04158) 424;

1. Schriftf.: Pastor Georg-Wilhelm Bleibom, Feldstr. 15, 2410 Mölln,
Tel. (04542) 4377;

2. Schriftf.: Pastor Alfred Bruhn, Niedernstr. 2, 2401 Krummesse

3. Schriftf.: Margarethe Goebel (Gemeindehelf.), Schulstr. 1, 2410 Mölln;

Kassenf.: i. V. Pastor Hans Heinrich Lopau;

Bankkonto: Kreissparkasse Büchen/Lbg. Nr. 2003 708 (BLZ 230 527 50).

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

Vors.: Superintendent Klaus Wesner, Bergkirchen 54 a, 4902 Bad Salzuflen 1;
Tel. (05 266) 18 50;

Schriftf. u. Kassenf.: Pastor Hans-Wilhelm Rieke, Rampendal 13, 4920 Lemgo 1;
Tel. (05261) 45 09;

Bankkonto: Sparkasse Lemgo Nr. 30 100 150 (BLZ 48250110).

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

Vors. Pastor Martin Frebel, Hermannstr. 7, 2845 Damme,
Tel. (05491) 21 11;

Stellv. Vors.: Pastor i. R. Paul Trensky, Elisabethstr. 9, 2900 Oldenburg;
Tel. (0441) 1 56 53;

Kassenf.: Pastor Martin Frebel;

Bankkonto: Landessparkasse zu Oldenburg, Zweigstelle Damme, Nr. 071-405 674,
(BLZ 28050100).

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

Vors.: Z. Zt. nicht besetzt

Stellv. Vors. u. Geschäftsf.: Pastor i. R. Wolfgang Puls, Hohenzollernring 72 I.,
2000 Hamburg 50; Tel. (040) 39 79 66;

Schriftf.: Pastor Rudolf Baron, Schillerstr. 13, 2360 Bad Segeberg;
Tel. (04551) 8 16 92;

Kassenf.: i. V. Pastor i. R. Wolfgang Puls;

Postscheckkonto: PSA Hamburg 105 39-204 (BLZ 200 100 20);

Bankkonten: Hamburger Sparkasse Nr. 1042/24 00 59 (BLZ 200 505 50);
Evangelische Darlehensgenossenschaft Kiel Nr. 24570 (BLZ 21060237).

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

Vors.: Dekan i. R. Hans Wagner, Nürtinger Str. 65, 7441 Wolfsschlugen;
Tel. (07022) 5 17 65;

Stellv. Vors.: Pfarrer Lothar Bertsch, Burgstr. 2, 7022 Echterdingen;
Tel. (0711) 792757;

Geschäftsf.: Landesjugendpfarrer Hartmut Ellinger, Engstlatteerweg 19, 7000 Stuttgart 80, Tel. (0711) 7 80 33 77;

Kassenf.: Willi Michler, Abelsbergstr. 78, 7000 Stuttgart 13;

Postscheckkonto: PSA Stuttgart 138 00-701 (BLZ 60010070);

Bankkonto: Landesgirokasse Stuttgart Nr. 2 976 242 (BLZ 60050101);

Postscheckkonto f. d. Bibelmission: PSA Stuttgart 1 05 (BLZ 60010070).

In Arbeitsverbindung mit dem Martin Luther-Bund:

12. Martin-Luther-Bund in der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche

Der Martin-Luther-Bund in der NEK ist eine Arbeitsgemeinschaft der drei im Raum der Nordelbischen Ev.-Luth. Kirche tätigen Gliedvereine des MLB.

Geschäftsführer: Pastor Uwe Hamann, Schönningstedter Str. 60, 2057 Reinbek,
Tel. (040) 722 38 35;

Rechnungsführer: Pastor i. R. Wolfgang Puls, Hohenzollernring 72 I, 2000 Hamburg 50;
Tel. (040) 39 79 66;

Bankkonto: Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel Nr. 11045 (BLZ 210 602 37).

Diasporawerk in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche – Gotteskasten – e. V.

Vors.: Prof. Dr. Manfred Roensch, Altkönigstr. 150, 6370 Oberursel/Ts.,
Tel. (06171) 2 53 72;

Stellv. Vors.: Pastor i. R. Günter Schröter, Hofacker 16, 3560 Engelbach-Biedenkopf;
Tel. (06 461) 44 80;

Stellv. Vors.: Superintendent i. R. Eberhard Koepsell, Langer Kamp 6;
3100 Celle-Altencelle; Tel. (05 141) 8 31 54;

Geschäftsf.: Superintendent Rudolf Eles, Bergstege 4, 4430 Steinfurt-Burghorst;
Tel. (02 552) 30 28;

Stellv. Geschäftsf.: Sonderschuldirektor Johannes Mittelstädt, Am Brenschen 9;
5810 Witten-Bommern; Tel. (02 302) 3 09 27;

Schriftf.: Pastor Dankwart Kliche, Am Hilgenbaum 12, 4600 Dortmund 30;
Tel. (0231) 45 51 73;

Kassenführerin: Leni Steeg, Kronenstr. 31, 4600 Dortmund 1;
Tel. (0231) 52 47 02;

Postscheckkonto: PSA Dortmund 1092 50-467 (BLZ 440 100 46);

IV. Ausländische Gliedvereine und angeschlossene kirchliche Werke

1. Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der lutherischen Kirche, Neuendettelsau (gegr. 1849)

1. Obmann: Pfarrer Werner Ost, Johann-Flierl-Str. 18, 8806 Neuendettelsau;
Tel. (09874) 92 75;
2. Obmann: Pfarrer Konrad Kreßel, Johann-Sebastian-Bach-Platz 5 I.,
8800 Ansbach; Tel. (0981) 26 81;
3. Obmann: Karl Scheuring, Flurstr. 23, 8806 Neuendettelsau; Tel. (09874) 92 37.

2. Evangelisch-Lutherische Landeskirche Schaumburg-Lippe

Landesbischof Prof. Dr. Joachim Heubach, Herderstr. 27, 3062 Bückeburg;
Tel. (05722) 42 30.

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

Bundesleitung:

- Bundesobmann: Senior Hans Grössing, Erzherzog-Karl-Str. 145, A-1220 Wien;
Tel. (0222) 22 21 40;
- Bundesobmannstellv.: Senior i. R. Ekkehard Lebouton,
Carl-Maager-Str. 15/6, A-5020 Salzburg; Tel. (06222) 45 702;
- Bundeschäftsft.: Pfarrer Zoltan Szüts, Austr. 1, A-2542 Kottlingbrunn;
Tel. (02252) 78 12 93;
- Bundeschäftsführerstellv.: Pfarrer Gerhard Hoffleit, Kainachgasse 21-37/41/1/4,
A-1220 Wien; Tel. (0222) 35 47 662;
- Bundesschatzmeister: Oberstleutnant Ing. Johann Kaltenbacher, Sevcikgasse 23c,
A-1232 Wien; Tel. (0222) 6 75 08 14;

Bundesvorstand:

Die Mitglieder der Bundesleitung (s. o.);

Bischof Dieter Knall, Severin Schreiberergasse 3, A-1880 Wien;
Tel. (0222) 47 15 23;

Generalsekretär Pastor Peter Schellenberg, Fahrstr. 15, D-8520 Erlangen;
Tel. (09131) 2 90 39;

Obmänner der Diözesen:

Burgenland: Pfarrer Horst Lieberich, Hauptstr. 51, A-7332 Kobersdorf,
Tel. (02618) 82 44;

Kärnten: Pfarrer Karl-Heinz Nagl, Adalbert Stifter-Str. 21, A-9600 Villach-Nord;
Tel. (04242) 23 795;

Niederösterreich: Pfarrer Zoltan Szüts, Austr. 1, A-2542 Kottlingbrunn;
Tel. (02252) 78 12 93;

Oberösterreich: Pfarrer Hans Hubmer, A-4845 Rutzenmoos, Tel. (07672) 33 14;
Salzburg und Tirol: Senior i. R. Ekkehard Lebouton, Carl Maagerstr. 15/6;
A-5020 Salzburg; Tel. (06222) 45 702;

Stellvertr.: Zollamtsrat Wilhelm Müller, Bruneckstr. 4, A-6020 Innsbruck;
Tel. (05222) 282542;

Steiermark: Pfarrer Gerhard Böhm, Stefan Seedoch Allee 25, A-8230 Hartberg;
Tel. (03332) 2376;

Wien: Senior Hans Grössing, Erzherzog-Karl-Str. 145, A-1220 Wien;
Tel. (0222) 222140;

Ehrenmitglieder:

Pfarrer i. R. Beowulf Moser, Osterwitzstr. 2, A-8530 Deutschlandsberg;
Tel. (03462) 21 50 12;

Direktor i. R. Karl Uhl, Stuckgasse 13, A-1070 Wien; Tel. (0222) 93 82 64;

Pfarrer i. R. Arthur Berg, Babenbergergasse 5, A-2340 Mödling; Tel. (02236) 81 34 03;

Postscheckkonto: PSA Wien, Nr. 824 10.

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

Präsident: Professor Dr. Bo Reicke, Spalentorweg 24, Postfach, CH-4003 Basel;
Tel. (61) 23 70 50;

Schriftf.: Architekt Otto Diener, Hirschwiesenstr. 9, CH-8057, Zürich 6;
Tel. (1) 3621162;

Kassenf.: H. O. Friedrich, Bachweg 2, CH-9445 Rebstein;

Postscheckkonto: PSA Zürich Nr. 80-5805.

5. Kirchliche Gemeinschaft der Evang.-Lutherischen Deutschen aus Rußland e. V.

Geschäftsstelle: Kirchweg 69, Postfach 410308, 3500 Kassel; Tel. (0561) 777781;

1. Vors.: Pastor Siegfried Springer, Osterstr. 57, 3000 Hannover;
Tel. (0511) 324435;

2. Vors.: Reinhold Otto, Dr.-Rörig-Damm 6, 4790 Paderborn;

Schriftf.: Eduard Lippert, Mecklenburger Str. 6, 3171 Calberlah;

Beisitzer: Lilly Riebeling, Westerbürgstr. 2, 3437 Bad Sooden-Allendorf;

Robert Seiler, Mannheimer Str. 10, 7100 Heilbronn;

Heinrich Steinhauer, Oderstr. 79, 7070 Schwäb. Gmünd;

Otto Zelmer, Kinzigstr. 37, 7220 Schweningen

Postscheckkonto: PSA Stuttgart 28037-705 (BLZ 60010070).

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

Präsident: Pfarrer Marc Wehrung, F-67330 Bouxwiller, Tel. (88) 70 72 06.

7. Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsident: Nicolas Lecomte, 47, rue Jean Jaurès, F-93200 Saint-Denis;
Tel.: (1) 2430093;
Generalsekretär: Pasteur Jacques Fischer, 9, Avenue du General de Gaulle,
F-93160 Noisy-Le Grand; Tel. (1) 303 3805;
Büro: 22, rue des Archives, F-75004 Paris; Tel. 272 4984.

8. Eglise Evangélique Luthérienne Belge de la Confession d'Augsbourg

Anschrift: 26, rue Major René Dubreucq, B-1050 Bruxelles;
Tel. (02) 511 92 47;
Präsident: Pasteur Corneil J. Hobus, 50 rue paloke, B-1080 Bruxelles;
Tel. (02) 5 21 75 68.

9. Lutheran Church in Ireland;

Rev. Kurt Prüssmann, 24 Adelaide Road, IRL-Dublin 2, Tel. 766548.

10. Lutherstichting (Niederlande)

Vors.: Ds. J. A. Roskam, Karperdaal 92, NL-2553 PK's-Gravenhage;
Tel. (070) 977 026;

Beisitzer: Ds. W. Boon, A. Westerstraat A 2a, Nieuwe Pekela;
Tel.: (05978) 18567.

Giro-Nr.: 2 650 968 t. n. v. Lutherstichting, s'Gravenhage.

Anschriften der Verfasser

Pastor Claus von Aderkas

Am Dobben 112, 2800 Bremen

Professor Dr. Dr. Peter F. Barton

Severin-Schreiber-Gasse 3, A-1180 Wien, Österreich

Pfarrer Dr. Dietrich Blaufuß

Schwalbenweg 21b, 8520 Erlangen

Oberkirchenrat Dr. Hermann Brandt

Richard-Wagner-Str. 26, 3000 Hannover 1

Kirchenrat Dr. Ernst Eberhard

Bockelstr. 92/D, 7000 Stuttgart 75

Pasteur Albert Greiner, Inspecteur ecclésiastique honoraire

122 rue Nationale, 75013 Paris, Frankreich

Archivar Arthur Hermann

Carl-Maria-von-Weber-Str. 14, 6901 Bammental

Bischof Dieter Knall

Severin-Schreiber-Gasse 3, A-1180 Wien, Österreich

Professor Dr. Adolf Köberle

Trogerstr. 15/III, 8000 München 80

Pfarrer Christian Kröning

Laubeggstr. 135, 3006 Bern, Schweiz

Kirchenrat Burchard Lieberg

An der Röthe 28, 3501 Fuldabrück 1

Pfarrer Hans Roser

Kirchplatz 2, 8542 Roth

Pfarrer i. R. Mathias Schuster

Honterusplatz 1, A-Seewalchen/Attersee, Österreich

Pfarrer J. Jürgen Seidel

Evangelisches Pfarramt, CH-7213 Valzeina / Gr., Schweiz

Pfarrer i. R. Dr. Gottfried Werner

Leipzigerstr. 111, 3500 Kassel-B

