

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 2010

Begründet von Christian Stoll
Herausgegeben von Hans-Martin Weiss

Lutherische Kirche in der Welt

Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes
Folge 57 • 2010



MARTIN-LUTHER-VERLAG • ERLANGEN
2010

**Bibliografische Information
der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese
Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<<http://dnb.d-nb.de>> abrufbar.

ISBN 978-3-87513-167-3

© Martin-Luther-Verlag Erlangen 2010

Herausgegeben im Auftrag des
Martin-Luther-Bundes
von Hans-Martin Weiss

Redaktion: Rainer Stahl, Erlangen

Gestaltung: Frank Thiel, Erlangen

Druck: GEMI-Druckerei, Prag

I Inhalt

Hans-Martin Weiss	
Zum Geleit	7
Tamás Fabiny	
Trost statt Unruhe	13
Jahreslosung 2010: „Euer Herz erschrecke nicht! Glaubt an Gott und glaubt an mich!“ (Joh 14,1)	
Mindaugas Sabutis	
Wir dürfen aus Glauben leben und handeln	17
Predigt zu Matthäus 21,19–22	
Eva-Sibylle Vogel-Mfato	
Meditation zu Lukas 18,18–27	23

THEOLOGIE

Andreas Siemens	
Maßstäbe des Christlichen	31
Eine neutestamentliche Besinnung	
Eberhard Hauschildt	
„Wohin sollen wir gehen?“	50
„Leuchtfeuer“ als Orientierungshilfen	
Anton Tikhomirov	
Hinweise auf Maßstäbe des Christlichen aus der Situation der Kirche in der Sowjetunion und in Russland	67

DIASPORA

Michael Sievernich SJ	
Diaspora und Mission in der religiösen Landschaft der Gegenwart	80

Mindaugas Sabutis	
Der Martin-Luther-Bund im Leben der	
Evangelisch-Lutherischen Kirche in Litauen:	
Brücke zur Erfahrung von weltweiter Kirchengemeinschaft	97

Hans Klein	
Diaspora und Minderheit	104

Stefan Cosoraba	
Hin zu einer positiven Diaspora	111

Reinhard Zoske	
Einsatz der Partner in der Diaspora als Lebensform	
einer Gemeinde in Deutschland	117

ÖKUMENE

Stefan Samerski	
Zwischen Staat und Zivilgesellschaft	120
Überlegungen zur gesellschaftlichen Teilhabe der Diasporakirchen	
in den Ländern Ost- und Mitteleuropas	

Hacik Rafi Gazer	
„Wenn einer kalendern kann, kommt er durch die ganze Welt“	127
Beobachtungen zum Gedächtnis der christlichen Märtyrer im 21. Jahrhundert	

Kirsten Schaper	
Die St. Petersburger Bibliothek des Heiligsten Regierenden Synods	
der Russischen Orthodoxen Kirche am Martin-Luther-Bund	
und an der Friedrich-Alexander-Universität in Erlangen	139

Rainer Stahl	
Arbeitsbericht Dezember 2007 bis November 2009	156
Vom zehnten bis ins zwölfte Jahr des Dienstes für den Martin-Luther-Bund	

Gliederung des Martin-Luther-Bundes	189
Anschriften der Autoren	201

In den beiden vergangenen Jahren waren es besonders zwei Erlebnisse, die programmatische Eindrücke für unsere weitere Diasporaarbeit und unsere Beziehungen zu den Partnerkirchen in der Diaspora vermittelt haben: Einmal war dies die Diasporakonferenz zum Abschluss der Reisegruppenreise des Martin-Luther-Bundes durch die beiden Partnerkirchen im Landesteil Siebenbürgen in Rumänien im Sommer 2008 und zum anderen die Erlebnisse und Erfahrungen der aus Deutschland und anderen Ländern kommenden Partner auf der Generalsynode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland und anderen Staaten (ELKRAS) in St. Petersburg im September 2009.

Die Vorträge der Konferenz in Sibiu-Hermannstadt werden dankenswerterweise in diesem Band dokumentiert. Sie zeigen, wie wichtig es ist, ganz nah bei den Partnern in der Diaspora zu sein und deren Herausforderungen wahrzunehmen und ihnen angesichts ihrer Herausforderungen spezifisch beizustehen. Die Texte haben mich gelehrt – ich selber habe leider nicht an der genannten Diasporareise teilnehmen können –, dass unsere Partner ihren eigenen Weg und ihre eigene Form des Beitrages zur missionarischen, diakonischen und gottesdienstlichen Arbeit finden müssen. Diesen Weg können wir unseren Partnern nicht abnehmen. Wir können – und wollen – ihnen auf ihrem Weg Unterstützung ermöglichen und sie auf ihrem Weg, soweit das möglich ist, begleiten. Und wir hoffen, aus dieser Beziehung der Unterstützung und der Begleitung für uns selbst, für unser Kirchesein, für unser Glaubensleben Anregungen und Impulse zu gewinnen. Auch dafür sind die Texte von Sibiu-Hermannstadt ein beeindruckendes und anrührendes Beispiel.

Die am Beispiel der Konferenz in Sibiu-Hermannstadt deutlich werdende Grundstruktur zeigt sich auch an der Verlagerung auf dem Gebiet der Literaturunterstützung, die unser Martin-Luther-Bund leistet. Natürlich stellt es weiterhin ein stabiles und wichtiges Arbeitsfeld dar, gebrauchte theologische Literatur aus Nachlässen von Pfarrern in Deutschland an Pfarrerinnen

und Pfarrer und an Bibliotheken in den Partnerkirchen zu verschicken. Viel wichtiger ist es aber, dass wir als Martin-Luther-Bund mit unserem Sendschriften-Hilfswerk aktuelle und neue theologische Literatur kaufen und für die theologische Arbeit an der Theologischen Universität in Budapest, an der Theologischen Fakultät in Bratislava, am Theologischen Seminar in Novosaratovka bei St. Petersburg und vielen anderen Ausbildungsstätten zur Verfügung stellen – damit die aktuelle deutsche evangelisch-lutherische theologische Arbeit von unseren Partnern genutzt werden kann. Von noch viel größerer Wichtigkeit aber ist inzwischen die Bereitschaft unseres Martin-Luther-Bundes geworden, eigene Publikationsvorhaben innerhalb unserer Partnerkirchen zu unterstützen und durch die finanzielle Förderung den Druck zu ermöglichen, sowie den späteren Ladenpreis so weit zu verringern, dass die spezifische Publikation von den Gemeinden in der Partnerkirche und von den Gemeindegliedern erworben werden kann. Hier erinnere ich nur an die Förderung des Drucks der Agende in der Evangelischen Kirche A. B. in Slowenien und an das neue gemeinsame Gesangbuch in der ELKRAS, das zum Eröffnungsgottesdienst der Generalsynode in St. Petersburg feierlich in Dienst genommen worden ist. Solche Publikationen können wir als Martin-Luther-Bund selbstverständlich nicht für unsere Partner verfassen und entwickeln. Unsere Partner tun dies eigenständig und für sich – nehmen aber dankbar die Förderung von unserer Seite an.

Damit komme ich auf die schon genannte Synode zurück. Ich habe mir von den teilnehmenden Gästen berichten lassen, dass diese Synode durchaus bewegend und bewegt gewesen ist und im Unterschied und Gegensatz zu manchen Vorplanungen die Gestaltung der Arbeit in die eigenen Hände genommen und durchgesetzt wurde. Bis auf wenige Bischöfe der Kirchen der ELKRAS und einen Propst waren im Herbst 2009 nur Bürgerinnen und Bürger der Staaten Synodale, in denen die Kirchen der ELKRAS bestehen. Pfarrer, die aus Deutschland kommend in Gemeinden in Sibirien z. B. Dienst tun, waren selber Gäste der Synode. Das Geschehen auf der Synode, die Verhandlungen und die Arbeitsabläufe fanden immer stärker nur in russischer Sprache statt. Wer auf Übersetzung ins Deutsche – sie wurde durch wörtliche Übersetzung im Plenum angeboten – angewiesen war, hat – so der Bericht eines Teilnehmers – immer weniger verstanden. Wichtige Beschlusstexte wie die Änderungen an der Kirchenordnung, dem „Ustav“, und der Modellvertrag für die Beziehung zwischen den früheren regionalen Kirchen und der Kirche in Russland sowie auch das Schaubild im Rahmen der Einführung in das neue Vertragsmodell waren nur noch in russischer Sprache und wurden überhaupt nicht in einer anderen Übersetzung zur Verfügung gestellt. Wer hier mitreden und mitentscheiden wollte, musste Rus-

sisch fließend beherrschen. All das zeigte den Willen unserer Partner in der ELKRAS, die Gestaltung der Kirche und die inhaltliche kirchliche Arbeit in die eigenen Hände zu nehmen, selber zu formen und als evangelisch-lutherische Christen in Russland, in der Ukraine, in Kasachstan, in Kirgisistan, in Usbekistan, in Georgien und Aserbaidschan und in Gemeinden in Weißrussland und in Tadschikistan eigenständig zu verantworten.

Wichtige Passagen aus der Presseerklärung zur Generalsynode aus St. Petersburg lauten:

„Eine verbindliche Kirchengemeinschaft soll auch in der Zukunft bewahrt werden, auch wenn die Mitgliedskirchen heute ihren Dienst in verschiedenen souveränen Staaten leisten. [...]

Die Verfassungskommission arbeitete an der Revision der Verfassung mit dem Ziel, den heutigen Bedürfnissen der Mitgliedskirchen in ihren Staaten gerecht zu werden. [...]

Die Generalsynode beschäftigte sich auch mit den Wahlen der Verantwortungsträger. Sie wählte August Kruse, den Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten, zum Erzbischof der ELKRAS. Er bat Erzbischof Dr. Edmund Ratz, Bischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche Europäisches Russland, das Amt des Stellvertretenden Erzbischofs zu übernehmen. Ratz erklärte sich dazu bereit. Die Absprache über die Verteilung der Aufgaben ist erfolgt.

Am letzten Tag der Synode in einem Abendmahlsgottesdienst ist der neu gewählte Erzbischof August Kruse in sein Amt eingeführt worden.“

Dass natürlich solch ein eigenständiger Weg kein völlig einheitlicher und einliniger sein kann, zeigt z. B. der Vortrag, den Dr. Anton Tikhomirov auf unserer Tagung in Seevetal im Januar 2009 gehalten hat. Unsere Partnerkirchen werden sich alle und immer in Prozessen der Diskussion über den richtigen Weg und die richtigen Schwerpunktsetzungen befinden. Aspekte dieser nötigen Diskussion nahm unser Tagungsreferent von Seevetal auch im Rahmen seines Tätigkeitsberichts als Rektor des Theologischen Seminars vor der Generalsynode auf, aus dem ich einige Schlussgedanken hier dokumentieren möchte:

„Wir, ich meine Russland, leben in einer äußerst säkularisierten Gesellschaft, wobei diese Gesellschaft sich paradoxerweise immer noch mit der orthodoxen Kultur assoziiert (in einigen Staaten der ehemaligen UdSSR mit der islamischen). Für unsere Kirche, die in dieser Gesellschaft eine verschwindende Minderheit darstellt, ist diese Situation lebensgefährlich. Nach allem menschlichen Ermessen sind wir zum Aussterben oder zur Entartung zu einer kleinen halbcharismatischen Strömung verdammt. Um das zu verhindern, müssen wir neue Wege für die Predigt des Evangeliums suchen. Einer der wichtigsten dieser Wege ist der Dialog.

Einerseits der Dialog mit der orthodoxen (und/oder der islamischen) Theologie, andererseits mit der säkularisierten Gesellschaft. Ich bin überzeugt – und das zeigt auch meine Erfahrung: Beide genannten Seiten sind objektiv hochgradig interessiert an einem solchen Dialog! Selbst wenn sie sich dessen subjektiv nicht immer bewusst sind. Sie sind interessiert aus einem ganz einfachen Grund: Wir haben ihnen etwas zu sagen, und sie haben etwas von uns zu lernen! Wir können eine Kirche nicht der Quantität, sondern der Qualität werden. Das heißt nicht, dass wir eine Kirche ausschließlich für Hochintellektuelle sein sollen. Nein, gerade um mit einfachen Menschen zu sprechen, und zwar nicht nur mit ‚unseren‘ einfachen Menschen [...], sondern mit einfachen Menschen aus der Gesellschaft, die uns umgibt, muss man sie verstehen lernen und in einer für sie verständlichen Sprache denken und die eigene Position vertreten können. Mehr noch, durch die Freiheit und Flexibilität unseres theologischen Denkens können wir mehr als jede andere Kirche die Sprache jeder genannten Seite sprechen, so dass sie uns verstehen. [...] Ein solcher Dialog setzt einerseits voraus, dass man sich der eigenen Identität klar bewusst ist, und andererseits, dass man für andere offen ist, sie anhören und von ihnen lernen kann.“

Was bedeutet das für unsere Diasporaarbeit? Als ihre Schwerpunkte habe ich am Ende des letzten Jahres in unserem „Lutherischen Dienst“ folgende Aspekte hervorgehoben: Für unseren Martin-Luther-Bund sehe ich „die klare Perspektive, koinonia, leiturgia, martyria und diakonia immer in einem Gesamtzusammenhang [zu halten]. [...] Bemühungen und Projekten, die diese Gesamtperspektive kirchlichen Handelns stets im Auge haben, gelten meine Sympathie und Unterstützung. Darüber hinaus möchte ich deutlich unterstreichen, dass es dem Martin-Luther-Bund gut ansteht, eine klare lutherische Konfessionalität in den weltweiten Partnerkirchen geistlich, gedanklich und materiell zu fördern, wo es ihm nur möglich ist.“

Jetzt möchte ich diese Themen bündeln und unterstreichen: Es geht uns darum, treue Partner unserer Partnerkirchen auf deren Weg zu sein. Wir begleiten sie auf ihrem eigenen Weg. Wir erinnern sie daran, dass wir selber auf verschiedenen Wegen unterwegs sind. Wir halten fest, dass für uns auf unseren eigenen Wegen die Bindung an Christus und die jeweils aktuelle Ausformung des Erbes der lutherischen Reformation entscheidend ist. Und wir laden unsere Partner ein, jeweils für sich selber herauszufinden, wie die Wege in der Bindung an Christus und der aktuellen Ausformung des Erbes der lutherischen Reformation aussehen mögen. Wir als Martin-Luther-Bund waren bisher immer treuer Freund und Partner dabei und werden dies auch weiterhin bleiben. Dafür sei auch diese Ausgabe des Jahrbuches „Lutherische Kirche in der Welt“ ein Ausdruck.

Ich wünsche Ihnen allen ein gesegnetes Jahr des Herrn 2010, ein gutes Wirken in den geistlichen Aufgabenfeldern, welche der Herr Ihnen stellt,

und ein frohes Bezeugen unseres Gottes und seines Heils – wo immer Sie das können. Ich freue mich auf die Begegnungen mit vielen von Ihnen in den nächsten Monaten und auf einen auch der Sache des Martin-Luther-Bundes dienlichen Ökumenischen Kirchentag im Mai 2010 in München.

Gott befohlen!

Ihr

Dr. Hans-Martin Weiss

Regionalbischof
im Kirchenkreis Regensburg
Präsident des Martin-Luther-Bundes

Tamás
Fabiny

Trost statt Unruhe

Jahreslosung 2010:

„Euer Herz erschrecke nicht!

Glaubt an Gott und glaubt an mich!“

(Joh 14,1)

„Euer Herz erschrecke nicht!“, so lesen wir in der deutschen Lutherbibel. „Euer Herz sei nicht unruhig!“, so heißt es wörtlich in der ungarischsprachigen protestantischen Bibelübersetzung. Erschrecken und Unruhe können zwar inhaltlich ganz unterschiedlich gefüllt werden, doch beides klingt in jenem griechischen Wort *tarasso* mit.

„Euer Herz erschrecke nicht!“ „Euer Herz sei nicht unruhig!“ Die Uneinheitlichkeit in der Übersetzung bringe jedoch keine exegetische Zwietracht zwischen uns, sondern sie möge gegenseitig den Blick dessen erweitern, was Jesus Christus uns zusprechen möchte. Denn weder das uns in den Grundfesten erschütternde Erschrecken noch die durch ihre Dauerhaftigkeit rumorende und schließlich zerstörerisch wirkende Unruhe soll – so dürfen wir Jesu Wort in der Jahreslosung 2010 verstehen – unser Herz regieren: „Glaubt an Gott und glaubt an mich!“

Doch soll etwa nicht das Herz dessen erschrecken, der die Wirklichkeit der Wirtschaftskrise an eigener Haut erfährt? Die Preise schießen in den Himmel, für Entwicklung bleibt kaum eine Chance. Die 55-jährige Mutter dreier Kinder geht täglich verängstigt zur Arbeit, denn sie weiß nicht, wann sie ein Schreiben bekommt, in dem es heißt: „In Folge der Umstrukturierung haben wir Ihre Stelle gestrichen.“ Der frisch diplomierte junge Mann schreibt eilends seinen Lebenslauf und versendet Bewerbungen, bekommt womöglich gar Termine zu Vorstellungsgesprächen, doch der Bescheid – sofern es überhaupt einen gibt – beginnt zumeist mit den Worten: „Mit Bedauern teilen wir Ihnen mit ...“ Im großstädtischen Getümmel lehnen Männer voller Lebenskraft am Geländer und warten darauf, dass – wie auf einem modernen Sklavenmarkt – der Blick eines Arbeitgebers an ihnen

haften bleibt. Doch vergebens. Die Stunden ziehen vorüber, die meisten der Wartenden geben auf.

Soll etwa nicht das Herz dessen unruhig sein, der täglich Nachrichten über die in der Welt geübte Gewalt hört? In Folge uralter Konflikte vernichten sich afrikanische Stämme. In asiatischen Ländern werden die Menschenrechte mit Füßen getreten. Im Nahen Osten sprengt ein Selbstmordattentäter unschuldige Menschen in die Luft. In einer Kleinstadt in Übersee oder in Europa metzelt ein geistig umnachteter junger Mann seine Schulkameraden nieder.

Soll etwa nicht das Herz dessen erschrecken, der die Nachrichten über den Klimawandel hört? Der liest, wie die Urwälder vernichtet werden. Der sieht, wie Fischkadaver an das verschmutzte Ufer geschwemmt werden. Der erfährt, wie Fabriken die Flüsse kontaminieren.

Soll etwa nicht das Herz dessen unruhig sein, der auf den Hauptplätzen mitteleuropäischer Städte das donnernde Stampfen der Springerstiefel von schwarz gekleideten Jugendlichen hört? Der in seiner Umgebung sieht, wie kahl geschorene junge Menschen schwungvoll ihre Arme zum Hitlergruß heben und Fahnen schwenken, die schlechte Erinnerungen hervorrufen. Der auf den Wänden von Unterführungen und öffentlicher Gebäude fremdenfeindliche Losungen lesen muss.

Soll etwa nicht das Herz dessen erschrecken, der im Vorzimmer der Arztpraxis darauf wartet, dass sich die Tür öffnet und ihm der histologische Befund bekannt gegeben wird? Der Opfer von Aids und der Neuen Grippe nicht nur aus den Nachrichten, sondern persönlich kennt.

Soll etwa nicht das Herz der Mutter unruhig sein, die gemeinsam mit ihren Kindern vor dem gewalttätigen Ehemann fliehen muss? Die auf der Straße, unter der Brücke die Nacht verbringen muss. Soll etwa nicht das Herz dessen erschrecken, der sieht, wie Teenagermädchen auf einem LKW-Parkplatz ihren Körper verkaufen?

Soll etwa nicht das Herz dessen unruhig sein, der spürt, dass er seine Minderheitsrechte nicht ausüben darf? Der sich in seinem eigenen Haus fremd fühlt. Der zu einer Geldstrafe verurteilt wird, wenn er gesetzeswidrig seine eigene Muttersprache spricht.

Soll etwa nicht das Herz des Pfarrers erschrecken, aus dessen Gemeinde die Menschen reihenweise austreten? Der vergebens alles Mögliche versucht, doch die Gläubigen wenden ihm den Rücken zu. Und er kehrt mit fahlem Gesicht ins Büro zurück, knüpft langsam seinen Talar auf, legt ihn über die Rückenlehne und denkt inzwischen daran, dass er wiederum zu spät angekommen ist. Dass er nicht mehr helfen konnte. Dass er sich wiederum vergeblich bemüht hat. Dass er abgelehnt wurde. Er wollte die gute Nachricht verkündigen, doch sein Wort blieb ohne Resonanz.

Soll etwa nicht das Herz des Jüngers unruhig sein, dem – wie uns der Evangelist Johannes übermittelt – sein Meister soeben sagte: „Der Hahn wird nicht krähen, bis du mich dreimal verleugnet hast“? Oder der auf den Satz „Einer unter euch wird mich verraten“ so reagieren muss: „Herr, bin ich’s?“ Soll etwa nicht das Herz derer erschrecken, von denen sich gerade derjenige verabschiedet, den sie so geliebt haben? Die sich vor der Verwaisung, der Ziellosigkeit, der Verfolgung fürchten. Die Angst davor haben, wieder wie hirtelose Schafe zu sein.

Als wäre Jesus inkonsequent. Er sagt: „Euer Herz erschrecke nicht!“ oder „Euer Herz sei nicht unruhig!“ Doch ein wenig zuvor schreibt der Evangelist über ihn, er sei „betrückt im Geist“ (Joh 13,21). Im griechischen Text finden wir wiederum das Wort *tarasso*. Jesu Betrütheit ist freilich verständlich, denn das Wort ward Fleisch, das heißt: Jesus ging nicht unempfindsam wie eine Maschine, sondern als Mensch aus Fleisch und Blut den irdischen Weg bis zum Ende. Betrückt im Geist nahm er einen Schurz, umgürtete sich und wusch den Jüngern die Füße. Er war betrückt im Geist, als Petrus zu ihm sprach: „Ich will mein Leben für dich lassen.“ Er war betrückt im Geist, als Judas den Bissen nahm und sich vom gemeinsamen Abendmahl entfernte. Er war betrückt, weil es Nacht war und er wohl wusste, dass ihm beim Bach Kidron schon die Knechte der Hohenpriester und Pharisäer auflauerten. Als ob er aus großer Entfernung gar gehört hätte, wie ein Kreuz gezimmert wurde ...

Ist Jesus inkonsequent? Wohl kaum. Vielleicht ist dies auch ein Teil der Menschwerdung, dass er auch unsere Unruhe und unser Erschrecken auf sich genommen hat. Sein Geist war betrückt, er durchlebte große innere Stürme – damit wir Frieden haben.

Von Gott verlassen wusste er wahrlich, was Verwaisung ist – damit wir keine Waisen sein werden.

Wie er in einer Krippe am Rande der Stadt geboren wurde, so wird auch eine Höhle außerhalb der Stadt seine Grabstätte sein – damit wir nicht ohne Obdach bleiben.

Am Kreuz nahm er den Fluch auf sich – damit wir Kinder des Segens bleiben können.

Gott hat ihn verlassen – damit der Paraklet bei uns bleibe.

Er stieg hinab ins Reich der Toten – damit wir das Heil erlangen.

Er wurde arm – damit wir reich werden.

Er hat allem entsagt – damit wir alles haben mögen.

Sein Geist war betrückt – damit wir nicht unruhig seien und nicht erschrecken.

Die Losung für das neue Jahr stammt aus Jesu Abschiedsrede. Er geht fort – um anzukommen. Er nimmt Abschied – um uns zu empfangen. Er lässt uns zurück – um uns vorauszugehen. Dies sei auch die Hoffnung für das Jahr 2010.

Wegen seines Wortes erschreckt unser Herz wahrlich nicht – und es wird auch nicht unruhig. Denn wir wissen, dass wir an Gott glauben können und an ihn glauben können. Mit fiducia – mit kindlichem Vertrauen. Denn er ist für uns Mensch geworden. Er hüllte sich nicht nur in einen menschlichen Körper, sondern lernte auch die Betrübtheit des Herzens kennen. So sieht er nicht nur von außen die Besorgnis derjenigen, die im Schatten der Wirtschaftskrise, im Schatten von Kriegen, Naturkatastrophen und Krankheit, gesellschaftlicher und familiärer Gewalt oder aber inmitten von Sorgen, die das kirchliche Leben erschweren, leben. Sondern auch diese Befürchtungen und Ängste hat er auf sich genommen.

Wir glauben daran, dass er uns den Raum bereitet. Denn im Hause seines Vaters gibt es viel Obdach. Dort ist für jeden Platz. Dort gilt kein numerus clausus, dort gibt es kein Ausgeschlossenwerden, dort herrscht keine Überbevölkerung, dort gibt es keine erste und zweite Klasse. Die hier noch abgesondert voneinander leben, werden dort an einem gemeinsamen Tisch im Kreis sitzen. Die Gefangene der Leere waren, werden dort seine Fülle erfahren, die alles in allem ist. Er bereitet uns den Raum, er erwartet uns. Er ist vorausgegangen. Er richtet unser himmlisches Zuhause ein. Vom Durcheinander in die Ordnung. Vom Lärm in die Ruhe. Von Kriegen in den Frieden. Wir werden nicht verloren sein, sondern ein Zuhause finden.

Wir glauben daran, dass er uns nicht verwaist lässt. Er kann sich mit der Verwaisung derer identifizieren, die ihre Lieben verloren haben, die als ungewollte Kinder zur Welt kamen, die ihre Eltern nie gekannt haben und in Erziehungsheimen aufgewachsen sind – und mit der Verwaisung derer, die Eltern haben, doch zuhause kein menschliches Wort hören konnten. Und er identifiziert sich mit der Verwaisung derer, die ohne ihren himmlischen Vater aufwuchsen.

Wir glauben daran, dass er den Parakleten, den Tröster, schickt. Deshalb werden wir keine Waisen sein, wie wir beim Propheten lesen: „Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet“ (Jes 66,13). Der Evangelist spricht so über den Vater des verlorenen Sohns, wie einer, der mit Liebe seinem Sohn zuredet und ihn tröstet (*parakalei*, Lk 15,28). So kann das Jahr 2010 für uns zum Jahr des Trostes Gottes werden, der an die Stelle menschlicher Unruhe und menschlichen Erschreckens tritt. Da wir über den Geist Trost fanden, können wir auch andere trösten.

Mindaugas
Sabutis

Wir dürfen aus Glauben leben und handeln

Predigt zu Matthäus 21,19–22¹

Und er sah einen Feigenbaum an dem Wege, ging hin und fand nichts daran als Blätter und sprach zu ihm: Nun wachse auf dir niemals mehr Frucht! Und der Feigenbaum verdorrte sogleich. Und als das die Jünger sahen, verwunderten sie sich und fragten: Wie ist der Feigenbaum so rasch verdorrt? Jesus aber antwortete und sprach zu ihnen: Wahrlich, ich sage euch: Wenn ihr Glauben habt und nicht zweifelt, so werdet ihr nicht allein Taten wie die mit dem Feigenbaum tun, sondern, wenn ihr zu diesem Berge sagt: Heb dich und wirf dich ins Meer!, so wird's geschehen. Und alles, was ihr bittet im Gebet, wenn ihr glaubt, so werdet ihr's empfangen.

Liebe Schwestern und Brüder in Christus, es ist mir eine große Ehre auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes zu predigen.

Schon seit dem Anfang der Kirche haben Christen überlegt, wie Christus das Leben der Menschen gefallen könnte. Schon im Entstehungsprozess der Kirche stellen wir diakonische Einrichtungen, Hilfeleistung für weiter entfernte Gemeinden und die Hilfe der Gemeinden für die Christen in Jerusalem fest. Wenn wir die Schriften des frühen Christentums lesen, erfahren wir, wie zahlreich und wie streng die Anforderungen für Christen waren, wenn sie Glieder der Kirche sein wollten. Nicht nur der Soldatendienst wurde unter den ersten Christen für unpassend gehalten, sondern auch der Beruf des Schmieds, weil Schmiede ihren Unterhalt u. a. mit der Herstellung von Waffen – Tötungswerkzeugen – verdienten ...

¹ Predigt im Eröffnungsgottesdienst der Tagung des Martin-Luther-Bundes in Seevetal am 26. Januar 2009.

Schon seit Jahrhunderten haben die Christen über die Gerechtigkeit und über die Früchte des Glaubens nachgedacht; wie sie trotz so vieler Arten zu leben und so vielfältiger Anforderungen noch fähig seien, das Evangelium zu verkündigen und auch noch selbst im Einklang und im Frieden mit Gott zu leben.

Als Jesus zu einem unfruchtbaren Feigenbaum kam, hat er ihn verurteilt. Und als wäre es nicht einfach nur eine Ambition des Herrn gewesen, lesen wir, dass Jesus hungrig gewesen war. Als der verleiblichte Gott zu diesem Baum kam, hat er nicht das vorgefunden, wozu dieser Baum bestimmt war. Der Baum hat keine Früchte getragen, also wurde er verurteilt. Diese Verurteilung im Angesicht der Jünger sorgte bei ihnen für große Verwunderung. Wie ist es möglich, dass ein Baum, der gerade noch Blätter trug, jetzt nur noch ein verdorrter und kein Leben mehr tragender Baum ist? Hier bestätigte Jesus das, was er seinen Jüngern schon gesagt hatte: „Jeder Baum, der nicht gute Früchte bringt, wird abgehauen und ins Feuer geworfen“ (Mt 7,19). Wir haben keine Zeugnisse über das Erschrecken der Jünger, mit dem sie auf solch eine Handlung Jesu reagiert haben. Ob wir es wollen oder nicht: Im Licht des Evangeliums ist dieser Baum eine Anspielung auf einen Menschen. Wer von uns könnte sich besonders großer Früchte rühmen oder wer von uns könnte sicher sein, wie er in seiner Sterbestunde oder am Tag des Jüngsten Gerichtes vorgefunden werden wird? Sogar die Früchte, die in unseren Augen nützlich und gut aussehen, können in den Augen des Herrn wertlos erscheinen. Wir würden doch so gern dies oder jenes tun, um bessere Früchte zu tragen.

Die Jünger waren nicht so sehr über das Schicksal des Baumes als über die Macht erstaunt, durch welche dieser Baum verdorrte. Und Jesu Antwort bestand darin, dass er die Macht gezeigt hat, die die Kirche und alle Gläubigen haben – und diese Macht wird auch Glaube genannt. Martin Luther hat im Großen Katechismus darauf hingewiesen, dass Glaube nichts anderes ist als das Vertrauen auf Gott, den Herrn alles Guten und unseres Lebens.

Auch wir, die hier versammelte Kirche, leben und bestehen allein durch den Glauben. Es scheint so einfach, aber gleichzeitig auch so kompliziert zu sein. Wir leben in einer Gesellschaft, von der Handlung und Bewegung besonders gefördert werden, weil man ja in dem auf Wettbewerb aufgebauten Umfeld irgendwie überleben und fortbestehen muss. Schon den Kindern wird beigebracht, selbstbewusst zu sein, ihre Ziele zu verfolgen, ihren Weg richtig zu wählen und sich auf ihren Verstand zu verlassen. In dieses System sind nicht nur die Ungläubigen, sondern auch die meisten Christen und sogar die Kirche geraten. Handlung, kühle Vernunft, gute Planung und so weiter: Sie sind zur Grundlage unserer Tätigkeit geworden. Im Prinzip ist

darán nichts auszusetzen, denn wo es an diesen Eigenschaften ganz und gar fehlt, ist es auch nicht gut. Das Elend fängt aber da an, wo sich die Christen von den Grundsätzen des Managements leiten lassen. Mit Hilfe solcher Grundsätze versuchen sie auch, Ordnung in ihre Beziehung mit Gott zu bringen, sie versuchen, auch hier die „goldene Mitte“ zu finden. Man versucht Lebensräume, Zeit und Prioritäten pragmatisch so einzuteilen, dass Gott nicht mehr auf Position „Eins“ der Prioritätenliste bleibt.

Stellen wir uns die Kirche – den Leib Christi – vor, wo er durch sein Wort und die Sakramente mit seinem Volk ist. Er ist „hungrig“ auf das Sein mit den Erlösten; das Volk aber tut viele Dinge, es vergisst Christus sehr oft. So viele pessimistische Texte gab es wahrscheinlich schon lange nicht, die von Christen veröffentlicht werden: von globaler Erwärmung, von ökonomischen Katastrophen bis hin zu sozialen Problemen ... So vieles ist von Angst und Traurigkeit beherrscht. Und hier lesen wir im Evangelium, wie Jesus mit seinen Jüngern spricht: „Wenn ihr Glauben hättet und nicht zweifeln würdet ...“ Sind das nicht bedeutende Worte für alle Christen und auch für die erschrockene, von einer „reinen Vernunft“, von „Fortschritt“ und Wissenschaft regierte Welt, die Christus ganz und gar verworfen hat und in sich selbst erstickt? Unsere Zeit ist ein gutes Beispiel für das Nicht-in-Erfüllung-Gehen des Willens der Welt, insofern es sich um Fortschritt handelt, der jeden Menschen zu einem gesteuerten Sklaven macht. Wie kann auch so ein Fortschritt ohne Gott aussehen? Es bleiben Hoffnungslosigkeit und Fassungslosigkeit – ähnlich wie der menschliche Verstand im Garten Eden Fortschritte gemacht und so die ganze Schöpfung verurteilt hat ...

Wir als Kirche haben kein Recht, uns mit der Traurigkeit und Hoffnungslosigkeit der Welt zu identifizieren, noch viel mehr: Wir haben kein Recht, ohne Hoffnung zu leben. Wir Christen sind doch dazu berufen, Zeugen der Hoffnung, Zeugen des Lebens und – noch genauer – Zeugen Gottes zu sein. Darüber müssen wir uns mit aufrichtigster Freude freuen. Wir müssen keine unvorstellbaren Taten vollbringen oder mit unseren Werken, Errungenschaften oder Leistungen protzen. Die Kirche freut sich nicht darüber, was sie selbst getan hat, sondern was Gott für die Welt getan hat: indem er sie so geliebt hat, dass er für sie am Kreuz gestorben ist und sie so von Hölle, Sünde und Untergang erlöst hat. Die Liebe Gottes wird uns in Christus gezeigt – Liebe, die grenzenlos ist, die auch von unseren größten Sünden nicht geschwächt wird, Liebe, die sich erniedrigt und uns bittet, mit ihr zu leben, in ihr zu bleiben, Liebe, die sich ganz für uns aufopfert. Der Name dieser Liebe ist – Jesus Christus. Sie ist unsere Fahne und unser Schild, wir sind stolz auf sie und stützen uns auf sie. Die Verbindung zu dieser Liebe ist der Glaube, wie auch Christus zu den Aposteln gesagt hatte. Das ist das

Versprechen Gottes – Gott antwortet auf unseren Glauben und auf die mit Vertrauen ausgesprochenen Gebete.

Wie wir aus dem Wort Gottes wissen, wünscht sich Gott, dass wir Menschen so eine solche Beziehung mit ihm anstreben, wie er sich die Beziehung mit uns Menschen wünscht. Es gibt eine Erzählung über den Glauben, die vielleicht schon sehr verbreitet ist, so dass Sie sie schon längst kennen. Aber ich habe sie erst kürzlich gelesen:

Einmal kam ein Schüler zu seinem Lehrer und fragte: „Lehrer, wie soll man nach Gott und seinem Reich dürsten? Es scheint, dass ich Glauben habe, aber mein Herz ist trotzdem so weit weg von ihm.“ Darauf antwortete der Lehrer: „Bete, so wirst du eine Antwort bekommen.“ Etwas später kam der Schüler genauso traurig wieder und beklagte sich, dass er immer noch nicht wüsste, wie er Gott suchen und was er tun soll. Nach einer ganzen Reihe von solchen Gesprächen, in denen der Schüler immer wieder zum Lehrer wegen eines Ratschlags kam, nahm der Lehrer ihn mit zu einem Fass voller Wasser und bat ihn, sich vornüberzubeugen. Dann tauchte er den Kopf des Schülers mit einer raschen Bewegung ins Wasser. Dieser fing an, mit den Händen um sich zu schlagen, und versuchte sich zu befreien. Als der Schüler aufgetaucht war und sich aufgerichtet hatte, schaute er nur erstaunt auf den Lehrer und versuchte sich wieder zu fassen. Dann sprach der Lehrer zu ihm: „Woran hast du gedacht, als du untergetaucht warst? Wahrscheinlich an nichts? Dein einziger Wunsch war doch bestimmt, dich zu befreien, dein Leben zu bewahren und wieder zu atmen. Diesen Wunsch musst du auch in der Beziehung zu Gott haben.“

Eine ähnliche Geschichte haben wir auch im Evangelium über den zweifelnden und ertrinkenden Petrus, der nach der Hand Jesu greift. Es ist leider so, dass wir im Angesicht von Unglück, Tod oder Sünde sehr eifrig dabei sind, zu beten und zu glauben, aber sobald die dunklen Wolken des Unheils an uns vorübergezogen sind, fangen wir wieder damit an, mit Gott zu verhandeln und zu spielen. Gott erwartet aber von uns, dass wir uns immer mit der gleichen Eifrigkeit an ihn wenden, mit welcher der Schüler sich aus dem Wasser zu befreien versucht hatte, und dass alle unsere Gedanken, unser Vertrauen und unsere Hoffnung immer auf ihn gerichtet sind.

Auf dem Weg zu Gott begegnen wir vielen Versuchungen. Nicht selten gleichen sie denen, die Jesus erfahren hatte, als er mit irdischem Brot, Ehre und Lästerung gelockt wurde. Was geschah aber nach den vierzig Tagen in der Wüste? Die Engel nahten sich und dienten ihm. Die Prüfungen unseres Glaubens erfordern viel Geduld, manchmal sogar Schmerz und Not. Wenn wir aber diese große Bedrängnis überwinden, die sich im Inneren des Menschen oder der Kirche entfaltet, erfahren wir, dass Gott unsere Vorhaben,

Handlungen und Erwartungen segnet. Die Gläubigen haben doch so oft ihren Glauben verleugnet, und es wurde auch so oft von Päpsten, Bischöfen, Pfarrern und selbst Professoren versucht, die Kirche von innen her zu zerstören. Dort aber, wo der lebendige Glaube und das Gottvertrauen überlebt haben, wurde die Kirche weiterhin gesegnet. Und sie lebt auch – Gott sei Dank! – bis heute immer noch.

Das ist nicht nur die Aufgabe des einzelnen Christen, sondern eine Aufgabe der ganzen Kirche: sich mit Vertrauen an den Herrn zu wenden. Hier haben wir das Versprechen von Gott selbst, dass das Gebet der Gläubigen erhört wird. Vielleicht ist es auch gut so, dass wir nicht allein durch die Kraft unseres Glaubens Berge versetzen oder Bäume umpflanzen können, denn dann würden wir die Welt noch viel schneller zerstören, als wir es mit unseren eigenen Händen tun können.

Die Hoffnung, die in seinem Versprechen ruht, ermutigt uns dazu, uns voller Vertrauen an ihn zu lehnen und um Hilfe und Gnade für uns selbst und die Welt zu bitten. Weil er derjenige ist, der uns wieder aufbaut und uns heilt, der uns die Sünden abnimmt und uns das Leben schenkt, hat er uns die Türen in die Ewigkeit aufgetan. Er ist das Ziel, der Grund und die Wirklichkeit des ganzen Universums.

Es ist göttliche Realität, ihm in der Kirche zu begegnen – erst über sein Wort und seine Sakramente und dann über die Gläubigen selbst. Ich denke, dass die Kirche lebendes Zeugnis ist, wenn sie die wahre Kirche und nichts anderes ist. Wir müssen uns eingestehen, dass nicht selten wir, die Menschen der Kirche, uns so sehr wünschen, die ganzen Probleme der Welt zu lösen. Dabei vergessen wir oft den, der wirklich alles ändern kann. Unsere Beziehung zu Gott und miteinander macht es möglich, dass das Evangelium wahr wird, durch das alle Lösungen zu finden sind und durch das die Versprechen von Christus leben und in Erfüllung gehen, von denen eines heißt: „Und alles, was ihr bittet im Gebet, wenn ihr glaubt, so werdet ihr’s empfangen“.

Uns, einer kleinen Diasporakirche, ist unsere Beziehung zum Martin-Luther-Bund ein besonderes Geschenk. Das ist eine von den Beziehungen, die es uns ermöglicht, Kirche zu sein, sich als Kirche zu identifizieren und – trotz vieler Schwierigkeiten – auch als Kirche zu wachsen. Unser gemeinsames Gebet, Ihre Unterstützung bei der Neugründung und bei dem Wiederaufbau der Gemeinden: das ist eine feste Grundlage, auf der der Glaube in unseren Ländern wachsen und gedeihen kann, so dass die Ermutigung von Christus, um alles zu beten, was wir uns erwünschen, eine Grundlage in der Kirche bekommt.

In meine persönlichen Gebete schließe ich den Martin-Luther-Bund immer ein, wir erinnern uns an ihn auch während der Gottesdienste. Genauso

viele unserer Pfarrer sind mit Ihnen in ihren Gebeten und bitten darum, dass der Herr Sie bei Ihren heiligen Taten segnet, dass er Ihnen Kraft schenkt und Ihnen hilft, sowohl im Leben der Organisation wie in Ihrem persönlichen Leben, dort wo Sie auf Fehlschläge, Nöte oder Krankheiten oder auf andere Probleme stoßen, von denen wir vielleicht gar nichts wissen, aber von denen Sie belastet werden. Übergeben wir alles in die Hände des Herrn und bemühen uns mit aller Kraft, ihm näherzukommen. Er kam schon zu uns und wartet nur noch auf unsere Herzen und unseren Glauben.

Amen.

Die Perikope gehört zu den synoptischen Texten, die Markus, Matthäus und Lukas gemeinsam sind. Markus ist das älteste Evangelium, und Lukas hat die Geschichte von Markus übernommen. Wie Markus platziert er die Episode zwischen die Perikope der Kindersegnung und die dritte Leidensankündigung. Die Kindersegnung endet mit dem Hinweis auf das Reich Gottes: „Wahrlich, ich sage euch: Wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen“ (Lk 18,17). Das wird dann im Folgenden in der Thematik des „ewigen Lebens“ und dann des „Reiches Gottes“ weitergeführt.

Die Verbindung mit der Leidensankündigung ist eher theologischer Natur. Da gibt es kein verbindendes Schlüsselwort. Aber der ganze Textablauf des Evangeliums ist auf die Passion hin ausgerichtet: Jesus und seine Jünger befinden sich auf der Wanderung durch Galiläa und Samaria nach Jerusalem. Wir haben es mit Reiseszenen zu tun, Begegnungen mit Menschen und Gruppen auf dem Weg. Das Kommende steht schon mit am Horizont.

Die an unsere Perikope anschließenden Verse 28–30 gehören noch thematisch dazu. Im Gegensatz zu dem reichen Fragesteller ist es hier *Petrus*, der betont, dass die Jünger alles für Jesus aufgegeben hätten. Und Jesus bestätigt ihm, wer Haus und Familie um des Reiches Gottes willen verlassen habe, „der wird es vielfach wieder empfangen in dieser Zeit und in der zukünftigen Welt“. Bemerkenswertes bringt hier der Vergleich mit den Textfassungen bei Markus und Matthäus zu Tage: Dort werden die Jünger *mit Jesus teilhaben* am Reich Gottes. Bei Markus heißt es weiterhin ganz *konkret*, auf das *diesseitige Leben* bezogen: Die Jünger bekommen andere Häuser, eine andere Familie usw. in *dieser* Zeit. Und typisch ist bei Markus der Hinweis, dass auch die Jünger dabei unter *Verfolgungen* leiden werden.

¹ Vorgetragen auf der Tagung des Martin-Luther-Bundes in Seevetal am 27. 1. 2009; für die Publikation leicht überarbeitet.

Unsere Perikope besteht aus zwei Teilen:

1. Die Szene der Begegnung Jesu mit einem Mann, der nach dem ewigen Leben fragt. Eventuell war dies ursprünglich ein eigenständiger Dialog in der Quellensammlung.

2. Jesu Fazit. Der Kamelspruch war vielleicht auch ein eigenes Stück der Tradition. Es ist nun in eine Betrachtung Jesu und einen kurzen Wortwechsel mit den *Umstehenden* eingefügt. Thema sind die Bedingungen, um ins Reich Gottes zu gelangen. Bei Lukas ist der Text im Vergleich zu Markus und Matthäus recht komprimiert, wo das Erschrecken und die Unruhe der Menschen (bei beiden sind es die *Jünger*) und das Gespräch zwischen Jesus und seinen Jüngern ausführlicher geschildert werden.

Aber beide Teile sind thematisch verbunden: durch die Frage nach dem Einlass ins ewige Leben und die dabei entscheidende Haltung zu Besitz, zu Reichtum. Im jüdischen Diskurs war das ein übliches Thema, im Neuen Testament ist es aber eher selten: Die Frage nach dem ewigen Leben ist sonst nur in Lk 10,25 und seinem markinischen Paralleltext überliefert, wo ein Schriftgelehrter ähnlich fragt: „Meister, was muss ich tun, dass ich das ewige Leben ererbe?“ Dort wird der Hinweis auf die Tora und auf das Doppelgebot der Liebe zugeführt. Uns ist diese Szene gut vertraut. Auf die Frage, wer denn der Nächste sei, antwortet Jesus dann mit dem Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner.

In unserem Text ist es kein junger Mann (wie bei Matthäus), der Jesus fragt, oder irgendjemand (wie bei Markus), sondern ein *archōn*, ein „Vorsteher“. Lukas richtet die Aufmerksamkeit auf die soziale Bedeutung des Fragenden, nicht auf dessen moralische Haltung. Er ist vielleicht ein Mitglied des Hohen Rates oder eine Führungspersönlichkeit der Pharisäer.

„Guter Meister, Lehrer“, spricht er Jesus an. Mit dieser Anrede war damals eine religiöse sowie intellektuelle und spirituelle Autorität verbunden. Jesus antwortet, nur Gott sei gut. Das entspricht dem Sprachgebrauch jüngerer biblischer Texte (z. B. Ps 25,8; 34,9; 100,9; Jer 33,11). „Niemand ist gut *als Gott allein*“ – das hat Anklang an das *Schēma Israel* in 5. Mose 6,4b („Höre, Israel, der Herr ist Gott, der Herr allein“). Möglicherweise soll Jesu Antwort auch an das erste Gebot erinnern. D. h., Jesus verweist weg von sich selber auf Gott. Er allein ist gut, bei ihm liegt die Autorität.

Im Weiteren verweist Jesus dann auf die zweite Tafel der Zehn Gebote entsprechend der Reihenfolge der griechischen Bibel, der Septuaginta, nur dass das vierte Gebot zum Schluss aufgezählt wird. Bei der Parallelstelle in

Markus ist noch das Nichtbiblische „Du sollst nicht berauben“ aufgenommen (was evtl. eine Zusammenfassung des zehnten Gebots darstellt), bei Matthäus das Doppelgebot der Liebe. In jeder Textfassung bewegt sich die Antwort Jesu im Rahmen der jüdischen Lehrtradition. Bedingung für den Eingang ins ewige Leben ist das Halten der Gebote. Die kultischen Gebote werden nicht genannt. Vielleicht kennt sie Lukas, der hellenistische Heidenchrist, nicht mehr. Der Tempel ist inzwischen zerstört und die Juden in alle Welt geflüchtet. In Bezug auf die Gebote ist anzunehmen, dass es für die Menschen damals außer Zweifel stand, dass man die Gebote einhalten kann und dass das ins ewige Leben führt. Sonst hätte man nicht so gefragt wie hier.

Die Antwort des Vorstehers erweist ihn als gesetzestreuen Juden. Wenn er trotzdem fragt, was er tun müsse, verbirgt sich dahinter vielleicht Unsicherheit, dass er irgendwie dem ewigen Leben doch nicht genügt. Irgend-eine Unruhe oder Anfechtung mag ihn umtreiben. Im Spannungsbogen des Fragens und Antwortens ist schon eine Bewegung über die Tora hinaus angelegt. Das Bewusstsein ist gewachsen, dass man das Leben nicht einfach geradlinig und spannungsfrei zur Erfüllung bringen kann.

In der Antwort Jesu tut sich ein Kontrast zu der Feststellung „Dies *alles* habe ich gehalten“ auf: „*Eins* mangelt dir noch“, unterstreicht er. Und das „alles“ der gehaltenen Gebote wird kontrastiert mit der Forderung „*alles*, was du hast, verteile es“. Das Eine, was noch fehlt, ist das Neue, Radikale, das über die Tora hinausführt. Es ist nichts Allgemeines, sondern die Antwort ist ganz auf die Person des Fragestellers zugeschnitten: „Verkaufe alles und verteile es an Arme, so wirst du einen Schatz im Himmel haben.“ – Das Verb „verteile“ ist dabei genauer als das markinische „gib“.

Im Hintergrund der Argumentation steht das weisheitliche Denken des hebräischen Testaments: Irdisches Tun verschafft keinen jenseitigen Lohn: vgl. Tobit 4,8 ff: „Wenn du viel hast, so übe damit Barmherzigkeit; wenn du wenig besitzt, so scheue dich nicht, dem Wenigen entsprechend Barmherzigkeit zu tun; denn so sammelst du dir einen guten Schatz auf den Tag der Not“, das heißt „des Todes“. Das klingt auch in Mt 6,19 f an: „Ihr sollt euch nicht Schätze sammeln auf Erden, wo sie die Motten und der Rost fressen und wo die Diebe einbrechen und stehlen. Sammelt euch aber Schätze im Himmel ... Denn wo dein Schatz ist, da ist auch dein Herz.“ Zu diesem Thema gehören auch die Geschichten vom Scherflein der armen Witwe (Lk 21,1–4, Mk par.) und vom törichten Kornbauern (Lk 12,13–21, ohne par.). Lukas zeigt sich in seiner Aufnahme und Bearbeitung solcher Quellen als der Evangelist, der auf der Seite der Armen steht. Ganz deutlich wird das in seiner Fassung der ersten Seligpreisungen: „Selig seid ihr Armen; denn das Reich Gottes ist euer“ (Lk 6,20).

Die Aufforderung, seinen Besitz aufzugeben, wird ergänzt durch den Ruf in die Nachfolge. Beides gehört zusammen und erfordert eine neue Lebensausrichtung. Wir hören als Reaktion des Fragestellers, dass er „tief betrübt“ wurde. Er kann nicht über sich hinaus. Jesu Forderung ist eine schwere Herausforderung für ihn, eine innere Anfechtung. Lukas streicht von Markus, dass Jesus Sympathie für den Frager empfindet („gewann ihn lieb“, schreibt Markus). Nach Lukas empfindet Jesus keine Sympathie für eine Person, die am Ende nicht in die Nachfolge kommt. Deshalb ist wohl auch der Gemütszustand des Fragenden kürzer zusammengefasst als bei Markus – mit einem Adjektiv, wo Markus eine Verbalform setzt. „Er war sehr reich“, heißt es knapp, statt bei Markus „hatte viele Güter“. Der Begriff „reich“ schafft zugleich die Verbindung zum Spruch mit dem Kamel und dem Nadelöhr.

Bleiben wir einen Moment bei der Traurigkeit des Fragenden. Emotionen kommen bei Menschen oft auf, wenn sie am Beginn einer neuen inneren Entwicklung stehen. Bei dem Mann im Text mag es durchaus der Anfang einer Umkehr sein. Bald wird sich, im Anschluss an unseren Textabschnitt, Petrus einschalten mit seiner Frage, ob denn wenigstens die Jünger, die tatsächlich alles aufgegeben hatten, um Jesus nachzufolgen, ins Reich Gottes kommen würden. Petrus hat aber auch keine weiße Weste, er ist moralisch nicht besser als der Vorsteher hier. Denken wir an die Verleugnung des Petrus, der, als der Hahn dreimal gekräht hat, bittere Tränen weint – Tränen der Reue über seine Schuld und sein eigenes Unvermögen. Was er getan hatte, war nicht wiedergutzumachen. Und auch für ihn gilt schließlich, dass Gott in sein Leben heilend eingreift. Nach Ostern wendet sich Jesus ihm wieder zu, er schenkt Petrus Vergebung und erneuert ihre Freundschaft in seiner bleibenden Zusage. So wird seine Geschichte zur Hoffnung für alle, die in ihrem eigenen Wollen und doch Nicht-Können nach dem Reich Gottes fragen.

Zurück zu unserem Text. Als Jesus sieht, dass der Reiche der radikalen Forderung nicht entsprechen kann, besinnt er sich auf das wahrscheinlich altbekannte Bild vom Kamel und dem Nadelöhr. Er sagt es, wie man ein Sprichwort zitiert. Wie in Afrika z. B. bis heute gehörte es damals (und vielleicht bis heute?) auch in Palästina zur Kultur, Lebensweisheiten kurz und anschaulich in Sprichwörter zu fassen. Dabei wird die individuelle Befindlichkeit des einzelnen Fragenden ins Grundsätzliche verallgemeinert: „Wie schwer kommen die Reichen ins Reich Gottes!“ Lebenserfahrung spielt hier herein, schon aus der vorchristlichen Zeit und vielleicht auch schon aus der Missionserfahrung der frühen Gemeinden. In Apg 2,42ff wird uns berichtet, dass die frühen Christen noch alles gemeinsam hatten und miteinander teilten. In Bezug auf jene Stelle sprach man vom „christlichen

Urkommunismus“. Aber der hat nicht lange gehalten, schon in 1 Kor 11,17ff erfahren wir von Spaltungen in Arm und Reich, sogar am Tisch des Herrn.

Und heute? Wenn im Prozess der Säkularisierung der Sinn für das das greifbare Leben Transzendierende wegbricht und nur noch das Diesseitige gesehen wird, dann verliert auch der Aufruf seinen Sinn, dass man sich nicht Schätze auf Erden sammeln soll. Warum nicht, wenn sie doch das Leben annehmlicher machen und es nichts darüber hinaus gibt!

Der Sozialismus hatte noch eine Vision. Er wollte das Leben der Menschen verbessern. Er entstand aus dem Elend der frühindustriellen Revolution im 19. Jahrhundert, als die Kirchen den Ernst der Misere der Arbeiter noch nicht erfasst hatten. Er war radikal, ähnlich wie die Forderung Jesu, aber doch keine wirkliche Lösung. Denn wo Idealismus diktatorisch durchgesetzt wird, kann er nicht „zum Wohle des Volkes“ sein. Die Herausforderung, vor die Jesus uns in unserer Perikope stellt, bleibt für uns Menschen ein zwiespältiges Thema. Als ähnlich zwiespältig wiederum haben manche es empfunden, als der Lutherische Weltbund in den 80er Jahren des vorigen Jahrhunderts ein Programm zum Thema des individuellen Besitzes durchführte – in Reaktion auf den Sozialismus. Da schlug das Pendel schnell wieder ins Bürgerliche und Besitzstandswahrende um.

Und bei dem Sprichwort, dass eher ein Kamel durch ein Nadelöhr geht, als dass ein Reicher in das Reich Gottes kommt, kann ich auch die heutige globale Finanzkrise nicht ausblenden, die offenbart, auf welcher Grundlage wir unser Leben aufbauen. Wir sind ja alle ein Teil des Systems. Gibt es keinen dritten Weg zwischen den Gegensätzen? Wir kommen darauf zurück.

Im Dialog in unserem Text kommen nun die Reaktionen der Umstehenden hinzu, die fragen: Wer kann dann gerettet werden? (Bei Markus und Matthäus sind es die Jünger, die so fragen, also ein eingegrenzterer, engerer Kreis, und das Gespräch geht emotionaler als bei Lukas hin und her: Da „*erstaunten*“ und „*entsetzten sie sich sehr*“.) Hier bei Lukas sind es Menschen allgemein, und es scheint, sie identifizieren sich mit dem Reichen, der es nicht schafft. Alle Menschen allgemein werden ihm gleich. Wer kann dann *überhaupt* gerettet werden? Das ist der Ton der Frage.

Die Antwort, die Jesus nun gibt, ist die Jahreslosung 2009. Sie ist für den reichen Frager und für uns alle tröstlich: „Was unmöglich ist bei den Menschen, ist möglich bei Gott.“ In Jesu Antwort geht es nun nicht mehr um ewiges Leben, sondern es ist jetzt vom Reich Gottes die Rede – dazu gehört auch das Verb „*gerettet werden*“.

„Was unmöglich ist bei den Menschen“ – das hat das gerade Erlebte vor Augen geführt. Aber Gott selber überwindet das Unvermögen der Menschen (nun nicht mehr nur des einen Reichen), um sie zu retten. Dass Gott alles

vermag, entspricht biblisch-alttestamentlicher Redeweise. Diese Feststellung bildet den Höhepunkt der Geschichte und deren Ausblick. Wir Menschen können unser Heil nicht „machen“. Heil ist kein Werk unseres Ego, sondern es ist unverfügbares Geschenk. Gott greift aus Liebe in unser Leben ein. Das ist nicht immer eine einfache, glatte Erfahrung. Im Gegenteil, Gottes Eingreifen führt den Menschen oftmals in Anfechtung – innere und äußere Konflikte und Kämpfe, so wie in unserer Perikope auch. Es ist der Weg durch Tod und Auferstehung, angezeigt in der folgenden Leidensankündigung Christi. Leichter ist das Reich Gottes nicht zu haben, auch nicht für seine Jünger. Aber uns gilt die Zusage, so wie sie auch Petrus galt und sich in seinem Leben erfüllte.

Mit dieser Zusage im Rücken können wir Vertrauen wagen. Bei Gott ist alles möglich, was wir nicht vermögen. Also können wir die Sorglosigkeit der Vögel unter dem Himmel und der Lilien auf dem Felde annehmen. Gott ernährt und kleidet sie doch auch. „Verkaufe alles und verteile es an die Armen“: Da geht es um eine Haltung unbekümmerter Großzügigkeit: von sich absehen, nicht nur etwas wegschenken, sondern sich selber verschenken, so wie Gott sich uns schenkt. Es ist eine Bewegung der Freude: der Freude der Geretteten und Erlösten. Sie schwingt über sich hinaus und will sich mitteilen. Und da beginnt das Reich Gottes unter uns.

Ich möchte zum Abschluss aus einer Andacht bei der Kirchenleitendentaung in Greifswald im September 2008 zitieren. Ein Bischof gab uns zu bedenken:

„Es ist ziemlich einfach, die anzuklagen, für die Reichtum und Unabhängigkeit ihre grundlegenden Ziele sind. Es ist viel schwieriger, aber auch viel mehr wert, einander zu helfen, das auszugraben und hochzuhalten, was uns letztlich bewegt und beschäftigt! Und herauszufinden, dass wir fortwährend ernährt und gekleidet werden und uns das Leben umsonst geschenkt wird, von Gott, der uns nichts schuldet.

Auch Kirchen horten ihren Reichtum, ihre Bequemlichkeit, ihre Unabhängigkeit – und folglich scheuen sie sich davor, das Leben mit den gegenwärtigen Generationen und gegenwärtigen Herausforderungen zu teilen. Unser Evangelium ist stark genug, um im Offenen zu überleben und ins Offene hineinzuwirken ...“ Solche Offenheit verbindet sich mit dem Wagnis, „sich in Beziehung zu setzen und sich sogar vom Einsatz von Menschen abhängig zu machen und ihren (der Kirche) eigenen Reichtum zu riskieren“; denn „das, was zuletzt trägt, sowohl Personen wie Kirchen, ist Beziehung zu wagen.“

Die Jahreslosung des Jahres 2009 weist auf die Grundbeziehung hin, aus der sich alles andere ergibt: die Beziehung zu Gott, bei dem alles möglich ist, was wir Menschen nicht vermögen.

Die Herausforderung, vor die uns der Evangelist Lukas stellt, kennen alle die gut, die in ihrem Dienst die Offenheit und den Kontakt zu den heutigen Armen in Europa nicht scheuen. Der litauische Theologe Dainius Sobeckis benennt die Armen, er trifft sie auf den Straßen Litauens. Gleich vor der Kirchentür, nach den Gebeten, ist er konfrontiert mit denen, die im neuen Europa unter die Räder gekommen sind und auf Erlösung harren:

„Nach den Gebeten

amen

wir wissen
wer die von Dir Geliebten sind
Deine Kinder

Alkoholiker Prostituierte
Zuhälter Mörder
Fehlgegangene Sünder
sie kommen vor Dich
alle Ungerechten seit langer
Zeit, Unmenschen
Diebe bis auf den Grund Verdorbene
Fremde die nicht
das festliche Lager achten

Deine Liebe wurde über sie ausgegossen

und doch bitten wir
Dich

sei barmherzig
den Dich liebenden Kindern
allen Deinen Heiligen
die Deinen Namen bezeugen
rühmen
und ihn loben

sei ihnen gnädig
gewähre nicht die Ruhe der Welt
salze mit Salz
nimm den Deckel vom Leuchter

Vater
vergib den Dich Liebenden
denn sie wissen nicht
was sie tun.“

(Dainius Sobeckis, Litauen)

Die Demut, die aus dieser letzten Bitte spricht, ist ein guter Abschluss unseres gemeinsamen Nachdenkens über den Kontext der Jahreslosung 2009. Demut tut innerhalb der vielen affirmativen, starken, ungebrochenen Stimmen unserer Zeit not. Die demütige Bitte um Vergebung verweist zurück darauf, dass wir angewiesen sind darauf, dass Gott ermöglicht, was uns als Christen und Kirchen nicht möglich ist. Und aus unserer Demut wird die Fähigkeit erwachsen, Beziehung zu wagen, in unseren Kirchen und in der Offenheit zu den Armen und Miserablen unserer Zeit. Da leuchtet das Reich Gottes auf, und die Welt kann erkennen, welche Leben gründende Kraft im Evangelium offenbar ist.

Maßstäbe des Christlichen

Eine neutestamentliche Besinnung¹

Diesen Vortrag halte ich nicht als ausgewiesener Neutestamentler, sondern als Pastor. Übertragen worden ist er mir nach zwei Absagen von Fachexegeten, die ich vorgeschlagen hatte. Zugesagt habe ich ihn, weil ich der Meinung bin, dass jeder Prediger des Evangeliums in der Lage sein müsste, Rechenschaft abzulegen von dem, was die ganz gewöhnliche Aufgabe eines jeden christlichen Verkündigers ist: den Anspruch Jesu Christi an uns zu bezeugen.

Wenn man das so ausdrückt, ist man aber schon mitten im Streit: Kann es in der Gegenwart einen Anspruch Jesu Christi an uns geben, der verbindlich ist? Oder müssen wir nicht davon ausgehen, dass es einmal Auffassungen gab, die davon ausgingen, man könne einen verbindlichen christlichen Anspruch an uns formulieren? Demgegenüber könnten wir uns heute nur so verhalten, dass wir uns historisch deutlich machen, weshalb Menschen zu bestimmten Zeiten meinten, Verbindliches aus der Verkündigung Jesu und aus der darauf beruhenden Verkündigung der ersten Zeugen herauszulesen. Das Zeugnis der Kirche heute ist kaum auf einen einheitlichen Nenner zu bringen; für jede Aussage, die aus dem Neuen Testament als Maßstab des Christlichen gewonnen werden kann, lässt sich ohne große Anstrengung eine gegenteilige Aussage anführen. Dabei mag die Plausibilität unterschiedlich groß sein. Bestreiten lässt sich mit guten Gründen wohl nicht, dass jede verbindliche Aussage auf der Grundlage der neutestamentlichen Botschaft durch gegenteilige Anschauungen, die in der Kirche vertreten werden, widerlegt oder doch bestritten werden kann.

Wie kann es dazu überhaupt kommen? Wenn ich richtig sehe, streiten in der Kirche zwei Weisen miteinander, zu verbindlichen Ableitungen aus dem

¹ Referat am 26. Januar 2009 auf der Theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes in Seevetal.

Christusgeschehen zu kommen. Die eine Weise hält sich in vielen Fällen an den offenkundigen Wortlaut neutestamentlicher Anweisungen und Gebote. Da findet man ja durchaus klare Formulierungen für Verhalten, das einem Christen zukommt, wenn er sich denn an das Zeugnis von Jesus Christus gebunden weiß. Es fällt nicht schwer, das Zeugnis zu etwa homosexuellem Verhalten aus dem Neuen Testament zu erheben. Wenn aber jemand daraus nun folgern wollte, dieses Zeugnis sei auch heute verbindlich für einen Christen, dann begegnet ihm sofort der Einwand, man könne nicht derart gesetzlich mit Ansichten umgehen, die ihre Zeitbedingtheit ganz offenkundig zu erkennen geben. Statt vieler Beispiele will ich dafür nur einen unverdächtigen Zeugen nennen. Vor 31 Jahren hat Ulrich Wilckens in seinem Römerbriefkommentar ausführlich nachgezeichnet, was der Apostel Paulus zur Homosexualität geäußert hat. Mit einer einzigen Fußnote entzieht er sich dann aller Diskussion über eine etwaige Verbindlichkeit solcher Überlegungen. Man kann da Folgendes nachlesen: „Die Erkenntnisse über die Entstehungsbedingungen der Homosexualität in ihren sehr verschiedenen Arten schließen es jedenfalls aus, die Aussagen des Paulus heute noch in dem Sinne zu übernehmen, dass Homosexualität ein sittlich verwerfbares Vergehen sei.“² Als ich das damals las, empfand ich gleich, dass wir in dieser Frage in der Kirche nur noch Rückzugsgefechte führen würden, auch wenn man damals wegen praktizierter Homosexualität noch aus dem Pfarramt der hannoverschen Landeskirche entfernt wurde. Inzwischen ist es fast so weit, dass man sich in den evangelischen Kirchen der sog. westlichen Hemisphäre unmöglich macht, wenn man noch für diskussionswürdig hält, was Paulus zur Frage der homosexuellen Praxis geäußert hat. Man muss sogar befürchten, aus der Gemeinschaft der Kirche ausgeschlossen zu werden, wenn man Paulus' Darlegungen in irgendeinem Sinne noch für verbindlich hält, auch wenn die evangelischen Kirchen im Übrigen Exkommunikationen für fragwürdige Vorgehensweisen halten.

Erlauben Sie mir noch ein anderes Beispiel für die Rückzugsgefechte, die wir in ethischen Fragen von fundamentaler Bedeutung zu führen uns angewöhnt haben. Dieses Beispiel macht zugleich deutlich, wie selektiv wir mit Überlegungen umgehen, die von Leuten stammen, die wir ansonsten für Heilige des 20. Jahrhunderts halten. Es ist fast schon ein Konsens in der evangelischen Ethik, mindestens in der evangelisch-ethischen Praxis, dass Abtreibungen erlaubt, wenn nicht gar geboten sind, sofern für die betroffenen

2 U. Wilckens, Der Brief an die Römer (Röm 1–5), EKK VI,1, 1978, S. 110f, Fußnote 205.

Mütter eine Notlage vorliegt. Liest man sich in solchem Zusammenhang einmal durch, was Dietrich Bonhoeffer in seiner Ethik zur Frage der Zulässigkeit von Abtreibungen geschrieben hat,³ wird deutlich, wie wenig wir mit ihm in der Beurteilung dieser Frage übereinstimmen. Von Bonhoeffer ist denn auch nie die Rede, wenn das Problem der Abtreibung heute in evangelischen Zusammenhängen erörtert wird.

Daher gehört keine großartige Prophetengabe dazu vorauszusagen, dass wir auch in der Frage der aktiven Sterbehilfe und der aktiven Beendigung des menschlichen Lebens im Grunde nur noch Rückzugsgefechte führen, auch wenn der Konsens im Augenblick noch groß zu sein scheint, dass es gelte, einem Dammbruch zu wehren. Was will man auch groß sagen, wenn das wesentliche Argument in allen Fällen die gebotene Liebe zu den leidenden Mitmenschen ist, die nicht vorenthalten werden darf? Schon werden Stimmen in der Tageszeitung laut, dass unser Umgang mit Tieren humaner sei als der mit den Menschen, weil das Gebot des Tierschutzes fordere, was bei Menschen nach unserer Rechtsordnung bedauerlicherweise verboten sei: die sanfte Tötung bei unheilbarer Krankheit, um unnötiges Leiden der gequälten Kreatur zu vermeiden.

Das ist denn auch die andere und allem Anschein nach kräftigere Weise zu argumentieren: Maßstab des Christlichen, auch der Christlichkeit ethischer Anweisungen des Neuen Testaments, ist die Beachtung des Gebotes der Liebe. Was dem Maßstab der Liebe, die ganz offensichtlich eine uns allen sofort plausible Größe ist, nicht entspricht, kann keinen Anspruch auf Verbindlichkeit erheben und muss als zu beachtende Forderung aufgehoben werden. Nicht was dem Wortlaut nach ethische Anweisung der christlichen Botschaft ist, kann uns zu Gehorsam verbinden, sondern nur das, was der

3 D. Bonhoeffer, Ethik, zusammengestellt und herausgegeben von E. Bethge, München 1966, S. 187: „Die Tötung der Frucht im Mutterleib ist Verletzung des dem werden-den Leben von Gott verliehenen Lebensrechtes. Die Erörterung der Frage, ob es sich hier schon um einen Menschen handle oder nicht, verwirrt nur die einfache Tatsache, dass Gott hier jedenfalls einen Menschen schaffen wollte und dass diesem werdenden Menschen vorsätzlich das Leben genommen wurde. Das aber ist nichts anderes als Mord. Das die Motive, die zu einer derartigen Tat führen, sehr verschieden sind, ja dass dort, wo es sich um eine Tat der Verzweiflung in höchster menschlicher oder wirtschaftlicher Verlassenheit und Not handelt, die Schuld oft mehr auf die Gemeinschaft als auf den Einzelnen fällt, dass schließlich gerade in diesem Punkt Geld sehr viel Leichtfertigkeit zu vertuschen vermag, während gerade bei dem Armen auch die schwer abgerungene Tat leichter ans Licht kommt, berührt unzweifelhaft das persönliche und seelsorgerliche Verhalten gegenüber dem Betroffenen ganz entscheidend, es vermag aber an dem Tatbestand des Mordes nichts zu ändern.“

Liebe zum Nächsten entspricht. Lässt sich zeigen, dass eine bis dato als christlich angesehene Verhaltensregel mit der Pflicht zur Liebe kollidiert, muss sie fallen.

Wir sind heute für diese Argumentation deshalb ganz offen, weil man sich dabei auf das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe im Neuen Testament zu berufen pflegt. Der Ausrichtung aller ethischen Anweisungen an dem Gebot der Liebe lässt sich kaum etwas entgegensetzen. Man würde sich der ausdrücklichen und zugleich plausibelsten Forderung, die es im Neuen Testament gibt, widersetzen, wenn man hier Bedenken erheben wollte. Dabei fällt nicht ins Gewicht, dass verschiedene Möglichkeiten gegeben sind, die Gottesliebe zur Nächstenliebe in ein Verhältnis zu setzen. Im Grunde wird die Gottes- mit der Nächstenliebe gleichgesetzt.

Demgegenüber möchte ich zu einer zweiten Ausfahrt des Denkens im Sinne der platonischen Philosophie einladen. Wenn allem Anschein nach alle Fragen schon gelöst sind, ergeht die Aufforderung, die Dinge noch einmal zu durchdenken und zu neuen oder besser begründeten oder besser erkannten Antworten zu kommen. So vorzugehen halte ich nicht für eine Spielerei, auch nicht für eine bloß äußerliche Nötigung, sondern ergibt sich aus der inneren Folgerichtigkeit der Sache. Wenn es denn so ist, dass uns die Botschaft des Neuen Testaments zu denken und zu glauben gibt, dann darf sie unser Nachdenken ein zweites Mal beanspruchen, weil alle ernsthaften Probleme niemals mit einem endgültigen und einfachen Federstrich zu lösen sind.

Kann man zu begründeten Maßstäben⁴ dessen, was christlich sein soll, auf dem Boden des Neuen Testaments kommen? Oder gibt es nur die Zerlegung neutestamentlicher Texte in Einzelteile, bei denen man zu einzelnen Anweisungen kommen kann, die aber in ihrer Zufälligkeit doch wohl keinen Anspruch auf Verbindlichkeit erheben können? Ohne eine gewisse Naivität gegenüber kritisch ermittelten Ergebnissen geht es wohl nicht. Jeder, der sich einen Eindruck zu verschaffen versucht von dem, was das Neue Testament über christliche Einstellungen zu erkennen gibt, wird auf diese Naivität zurückgreifen müssen. Sonst wird er vor lauter Kritizität zu keiner Aussage mehr kommen können, sondern sich mit Hypothesen begnügen müssen, deren Spekulativität mit Händen zu greifen ist.

4 Die folgenden vier Maßstäbe erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. In der sich an den Vortrag anschließenden Diskussion wurde kritisiert, dass einige Maßstäbe wie z. B. die Beichte oder das Abendmahl nicht erwähnt worden seien. Das ist richtig; aber der vorgegebene Zeitrahmen schloss eine formale Vollständigkeit aus.

1) Erlauben Sie mir daher, Ihnen einen Zug der neutestamentlichen Predigt vor Augen zu führen, der in allen, wenn man denn so will, unterschiedlichen Schichten vorkommt. Jesus wird verstanden als der Herr, der in den Dienst ruft, in den Gehorsam des Glaubens. Lässt man sich rufen, so entsteht ein Dienstverhältnis, man bezeichnet sich selbst als Diener oder Knecht Jesu Christi. Damit ist aufgenommen, was Paulus in seiner Selbstvorstellung im 1. Kapitel des Römerbriefes formuliert hat. Erik Peterson hält die Übersetzung Luthers für nicht angemessen. Mit „Knecht“ sei eine kündbare Beziehung gegeben. Ein Knecht könne das Arbeitsverhältnis auflösen, ein „Sklave“ sei Eigentum seines Herrn und ganz und gar von dessen Willensbekundung und Weisung abhängig.⁵ Der Einwand Petersons soll beachtet werden. Aber gleichwohl kann man weiterhin den Begriff des Knechtes gebrauchen. Denn die Eigenschaft eines Sklaven, vollkommen seinem Herrn zu gehören, ohne eigenen Willen, ohne alle Selbstbestimmung, muss zur Erläuterung des Begriffs Knecht stets herangezogen werden. Doch auch wenn man diesen Aspekt betont, unterscheidet sich das christliche Sklavendasein gegenüber Jesus Christus fundamental von allen sonstigen Sklavenverhältnissen, gegen die wir mit Recht allergisch sind. Denn die Sklaveneigenschaft eines Christen widerspricht nicht der Freiheit, in die Christus zugleich seine Jüngerschaft berufen hat. Man wird daher auch bei Luther nicht den von Peterson abgewehrten Gedanken finden können, als wäre der Christ in der Lage, sein Knechtsverhältnis zu kündigen.

Dass der Gedanke der Willkür aus dem Beziehungsverhältnis zwischen Herr und Knecht herauszuhalten ist, das mag auch durch die Wortwahl Herr, Kyrios, für den Übergeordneten, für Christus, hervorgehoben sein. Im Profangriechisch betont die Wendung Kyrios mehr die Bindung des Herrschers an bestimmte Regeln, während das ähnlich verwendbare Wort Despot stärker die Möglichkeit zur Willkür durch den Befehlsgeber hervorhebt. Christus ist kein Despot, der willkürliche Anordnungen trifft. Seine Befehlsgewalt ist dadurch begründet, dass er sich für seine Knechte eingesetzt hat – mit seinem Leben, wie es das ganze Zeugnis des Neuen Testaments betont.

Im Begriff des Kyrios, des Herrn, schwingt mit, dass der so Bezeichnete Verfügungen treffen kann, denen Folge zu leisten ist. Der Herr ordnet an, der Knecht führt aus; dieser ist an die erteilten Weisungen gebunden und kann sie nicht eigenmächtig aufheben oder umgehen. Der Herr trifft Anord-

5 Vgl. E. Peterson, Der Brief an die Römer. Aus dem Nachlass herausgegeben von Barbara Nichtweiß unter Mitarbeit von Ferdinand Hahn, Ausgewählte Schriften, Band 6, Würzburg 1997, S. 6.

nungen über sein Eigentum, er bestimmt, was damit zu tun und wie es zu behandeln ist.

Der Knecht zeichnet sich dadurch aus, dass er gewissenhaft den Verfügungen seines Herrn Folge leistet. Er leistet sich keine Eigenmächtigkeiten, von denen er weiß, dass sie dem Willen seines Herrn widersprechen. Kommt er in die Verlegenheit oder in die Freiheit, in Abwesenheit seines Herrn eigenständig Entscheidungen treffen zu sollen, so fällt er sie nach dem mutmaßlichen Willen des Herrn, in Kenntnis der ihm im Allgemeinen durchaus bekannten Richtung seiner bisherigen Willensäußerungen.

In dieses Verhältnis kommt nun jeder, der Christ wird. Nicht nur für wenige Auserwählte oder besonders Berufene, für jeden Getauften soll dieses Verhältnis von Herr und Diener gelten. „Jeder Christ empfängt“, so umschreibt Ernst Käsemann den Sachverhalt, „mit der Berufung zum Heil zugleich diejenige zum Dienst“⁶. Man wird sich sicher darüber zu unterhalten haben, was daraus folgt, dass wir alle, die wir getauft sind, in dieses Dienstverhältnis hineingestellt sind. Aber vor allem Weiteren kommt es m. E. darauf an, dass wir dieses Verhältnis von Herrsein Jesu Christi und unserem Gehorsam anerkennen. Über das, was christlich und damit Maßstab für unsere Einstellung und unser Verhalten ist, kann man sich nur verständigen, wenn man diese grundlegende Beziehung zwischen unserem Herrn Jesus Christus und uns, seinen Dienern, gelten lässt.

Vielleicht empfinden wir diese wechselseitige Bezogenheit Christi auf die Christen und der Christen auf Christus als nicht so wesentlich. Doch beruhen die meisten Diskussionen über ethische Verbindlichkeiten im Glauben, so meine ich beobachten zu können, auf dieser Frage, ob wir bereit sind, von der Herrschaft Jesu Christi in unserem Leben auszugehen. Unklar wird, was unter uns gelten soll, immer in dem Maße, wie wir das Herrsein Christi über uns in Zweifel ziehen. Damit will ich keineswegs sagen, dass alle Fragen, die sich im Glauben für die Entscheidungen im Leben stellen, schon mit der Anerkennung der Herrschaft Christi gelöst seien. Wohl aber ist die Anerkennung Jesu Christi als unseres Herrn die unabdingbare Voraussetzung, um darüber in Verhandlungen eintreten zu können, wie wir im Horizont unseres Glaubens zu leben und zu handeln haben. Der erste Maßstab des Christlichen bereits nach dem Neuen Testament wäre also die Erkenntnis Jesu Christi als des Herrn, dem ich den Gehorsam des Glaubens leisten soll.

6 E. Käsemann, An die Römer, HNT 8 a, Tübingen ³1974, S. 4.

Damit soll nicht einer grauen Uniformität des Christseins das Wort geredet werden. Davor haben wir im protestantischen Raum gern große Angst. Doch liegt m. E. da nicht die größte Gefahr für die christliche Existenz. Viel problematischer ist die Beliebigkeit, in die sich unser Zeugnis auflöst, wenn wir das Herrsein Jesu Christi nicht anerkennen und voraussetzen. Aber schon liegt der Einwand auf der Zunge, dass wir ein unverantwortbares Opfer bringen sollen, wenn wir vorgängig zur Legitimation der Autorität Jesu vor dem Forum einer allgemeinen Vernunft diese Autorität annehmen sollen. Wir vermuten autoritäre Gesetzmäßigkeit, wenn wir unbesehen hinnehmen sollen, was sich höchstens als Angebot als tragfähig erweisen kann, das ich möglichst kritisch und skeptisch zu prüfen habe.

Gegen diesen ersten Maßstab des Christlichen gibt es einen entscheidenden Einwand aus der Forschungsgeschichte zum Neuen Testament. In den mir zugänglichen Theologien des Neuen Testaments erscheint das Faktum des Herrseins Jesu nur als Marginalie. Sieht man z. B. Rudolf Bultmanns „Theologie des Neuen Testaments“ auf dieses Stichwort hin an, so erscheint es da nur ganz am Rande.⁷ Ähnliches gilt für mehrere andere Theologien des Neuen Testaments, gerade auch für solche, die man mit mehr oder weniger Recht als konservativ bezeichnet.⁸ Seit Wilhelm Bousset scheint es obsolet zu sein, das Herrsein Jesu Christi als ein durchgängiges Theologumenon der neutestamentlichen Botschaft zu verstehen. Für greifbar hält man den Kyrios-Titel erst und besonders bei Paulus, weshalb Werner Förster in seinem Artikel „Kyrios“ den Abschnitt „Jesus der Herr“ beginnt mit der Feststellung: „Zur Darstellung empfiehlt es sich, von Paulus auszugehen, da sein Kyrios-Gebrauch deutlich ist.“⁹ Zwar wird dann im Weiteren bei Förster nicht so recht deutlich, welche Problematik man hinter dem Kyrios-Titel sieht, aber Wilhelm Bousset zeigt, worum es geht. Der Kyrios-Titel gilt als im Hellenismus beheimatet,¹⁰ weshalb neben Paulus vor allem Lukas ihn

7 R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen ⁶1968. Laut Ausweis des Registers wird der Kyrios-Titel in seiner ganzen Theologie des NT nur dreimal erwähnt. Bezeichnend ist, dass Bultmann mit Bezug auf Wilhelm Bousset festhält: „... hat die Urgemeinde, selbst wenn sie Jesus ihren Herrn genannt haben sollte, ihn nicht kultisch verehrt; der Kyriuskult ist erst auf hellenistischem Boden entstanden“ (S. 54).

8 So finden sich etwa in den beiden Bänden der *Biblischen Theologie des Neuen Testaments* von Peter Stuhlmacher (Band I, Göttingen 1992, und Band II, Göttingen 1999) laut Ausweis des Registers keinerlei Ausführungen zum Stichwort Kyrios oder Herr.

9 W. Förster, *Kyrios im NT*, ThWNT Band 4, Stuttgart 1938, (S. 1085–1094), S. 1087.

10 W. Bousset, *Kyrios Christos. Geschichte des Christusglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenäus*, Göttingen ⁵1965 (ursprünglich 1913), S. 75f.

aufgegriffen habe, während die Evangelien, die mehr in Palästina ihren Ursprung und ihr Umfeld haben, diesen Titel nicht kannten.¹¹ Als Kronzeuge gilt das Markus-Evangelium, in dem der Kyrios-Titel nur in einer unechten Stelle vorkommt.¹² Für die ursprünglichste Botschaft, also die Verkündigung Jesu, gilt von da aus, dass sie den Kyrios-Titel noch nicht gekannt habe. Dass Jesus der Herr sei, ist daher Zuschreibung der Gemeinde, aber nicht Selbstverständnis Jesu.¹³

Daraus folgt, dass das Herrsein Jesu Christi dogmatische Überhöhung ist, oder weniger polemisch, dass sich in diesem Titel der Glaube der hellenistischen Gemeinde ausdrückt, die aus Gründen der Verständlichkeit in ihrem Umfeld die gängigen Ausdrucksformen aufgegriffen hat. So muss es nicht verwundern, wenn der Begriff des Herrseins Christi vor allem in den Dogmatiken erscheint. Karl Heim etwa hat einen ganzen Band seiner Glaubenslehre diesem Thema „Jesus der Herr“ und seiner Denkbarkeit gewidmet.¹⁴ Wird nun dieser Begriff zur Grundlage des Redens von Maßstäben des Christlichen genommen, macht man sich dann nicht einer dogmatischen Überfremdung des neutestamentlichen Zeugnisses schuldig?

Grundsätzlich kann und muss man dies nicht ausschließen. Es kann immer sein, dass wir uns auf dem Boden eines schon bestehenden Verständnisses den Zugang zum angemessenen Verständnis von Texten verbauen. Setzt man das allerdings absolut, dann gibt es kein Verstehen von Texten in ihrem eigenen Sinn, weil wir dann schon immer in einem Selbstbestätigungsprozess befangen sind, der gar nicht erlaubt, auf das zu hören, was eine von uns unterschiedene Stimme zu sagen hat. Verstehen ist doch wohl nur dann möglich, wenn wir möglichst unbefangen eine Stimme vernehmen und sie zu uns reden lassen.

11 Das wird von Bousset für Matthäus und Johannes auf S. 79f gezeigt.

12 Vgl. Bousset, *Kyrios Christos* (wie Anm. 10), S. 78f.

13 Dass Bousset hier nicht rein historisch-kritisch urteilt, sondern auf dem Boden der Schleiermacherschen Religionspsychologie, zeigen die Überlegungen zur Herkunft des Kyrios-Titels bei Paulus: „Die Erfassung Jesu als des Kyrios der Gemeinde“ sei „nicht als das besondere Werk des Apostels“ Paulus „zu sehen, sondern“ als „die von ihm einfach weitergegebene Grundüberzeugung der christlichen Gemeinde. Wir haben es hier gar nicht mit einem Gedanken, einer Idee zu tun, die von einem einzelnen erdacht und dann propagiert wird, sondern mit etwas viel tiefer Liegendem, einer aus der Unmittelbarkeit des religiösen Gefühls stammenden Überzeugung“ (a. a. O., S. 90).

14 K. Heim, *Jesus der Herr. Die Herrschervollmacht Jesu und die Gottesoffenbarung in Christus*, Band 2 von „Der evangelische Glaube und das Denken der Gegenwart“, Wuppertal 31977 (1935), bes. S. 55–69. Hier sieht man zugleich, wie dogmatische Aussagen doch noch aus einer anderen als der exegetischen Perspektive heraus formuliert werden.

2) Ein zweiter Maßstab des Christlichen ist der Glaube an Jesus. Nicht erst dem nachösterlichen Herrn, sondern bereits dem vorösterlichen Jesus möchten wir im Glauben begegnen. Es ist nicht so, dass nur der Vater in das Evangelium Jesu gehört.¹⁵ Bereits der irdische Jesus tritt in all seinen Äußerungen mit der Erwartung des Glaubens an uns heran.¹⁶ Die Glaubensforderung tritt uns in vielen Heilungsgeschichten entgegen. Dem könnte man sich entziehen, indem man das, was da geschieht, auf die unmittelbare Beziehung zwischen dem Heiland bzw. Arzt Jesus und den Kranken reduzierte. Indem wir hier beiseite lassen, was aus den Heilungsgeschichten als Glaubensanforderung an uns herantritt, möchte ich den Blick gern lenken auf den zentralen Text aus dem Matthäus-Evangelium, auf die Bergpredigt. Wir entnehmen ihr zumeist nur ein Verständnis des menschlichen Zusammenlebens als einer idealen Beziehung, die sich endlich verwirklichen würde, wenn wir nur alle ohne Abweichung den dort empfohlenen Rezepten folgten. Für die Frage der Anwendung von Gewalt in politischen Zusammenhängen etwa weisen wir gern auf die Anweisung Jesu in der Bergpredigt hin, dass der Gewalt begegnet werden solle, indem man sie gewaltlos gewähren ließe. Nach Matthäus 5,39 soll man dem Bösen keinen Widerstand entgegensetzen, sondern im Falle eines Hiebes, den man empfängt, auch noch zu mehr Schlägen ermuntern. Ob diese Anweisung zum Regierungsrezept taugt, darüber will ich hier die Debatte nicht fortführen.

Wichtig scheint mir etwas anderes zu sein. Der unerhörte Vorgang der Bergpredigt ist doch, dass Jesus beansprucht, in göttlicher Vollmacht zu reden. Er beansprucht, an Gottes Stelle an seine Hörer Forderungen zu richten, denen sie entsprechen sollen. Gerade deswegen kann nicht davon die Rede sein, dass der Glaube an Jesus als den Sohn Gottes erst nach Ostern eingesetzt habe. In voller Schärfe stellt sich bereits in der Bergpre-

15 Das ist die neuerdings wieder sich großer Beliebtheit erfreuende These von A. von Harnack in seinem Buch *Das Wesen des Christentums*, München und Hamburg 1964 (ursprünglich 1900), bes. in dem Abschnitt „Das Evangelium und der Gottessohn oder die Frage der Christologie“ (S. 82–93). „Nicht der Sohn, sondern allein der Vater gehört in das Evangelium, wie es Jesus verkündigt hat, hinein“ (S. 92).

16 Diese Beobachtung ist vor allem bei A. Schlatter aufgenommen: *Der Glaube im Neuen Testament*, Stuttgart ⁵1982 (ursprünglich 1885), besonders in dem Kapitel „Die Worte Jesu über den Glauben“. Daraus nur ein Zitat: „Jesu Sohnesbewusstsein schloss es gänzlich aus, dass aus dem Jüngerverhältnis zu ihm ein zwiefaches Glauben entstände, wovon das eine an Gott, das andere an ihn sich wenden könnte. [...] Was Jesus hat, ist Gottes, so dass, wer seine Hilfe sucht, Gottes Gabe begehrt. Gottes Kraft steht ihm aber in unbegrenzter Fülle zur Seite, so dass auch zu ihm das Vertrauen nur als unbegrenztes richtig ist, und auf die an ihn gestellte Bitte sind alle Anforderungen übertragen, die an das Gebet zu stellen sind“ (S. 130f).

digd die Frage, mit welchem Recht sich Jesus an die Stelle Gottes rückt. Das „ich aber sage euch“ beansprucht, den Willen Gottes verbindlich aussprechen zu können. Nach jüdischem Verständnis kommt dies keinem Menschen zu. Wird so formuliert, ist es unausweichlich zu fragen, in welchem Verhältnis Jesus sich selbst zu dem einen Gott sieht, an den Israel glaubt.¹⁷

Bemerkenswert an den Forderungen der Bergpredigt ist doch nun, dass Jesus keine grundstürzend neuen Gebote nennt, sondern die vorhandenen, von Gott gegebenen, unerhört radikalisiert. Es wird nicht aufgehoben, was Gott geboten hat, sondern in seinem tieferen Sinn enthüllt. Die Intention Gottes, die hinter den Geboten steht, wird durch die Verschärfung einsichtig gemacht. Nicht bloß eine Zwangsordnung, mit der das Zusammenleben der Menschen in einer groben Weise geregelt werden soll, stellen die Gebote dar. Ihr Sinn ist ein gemeinsames Leben in Liebe, in einer Liebe, die nicht nach dem fragt, was einem selber nützt, sondern nach dem, was die anderen nötig haben, von Gott aus nötig haben.

Wenn das richtig ist, dann umfasst der Maßstab des Christlichen, der Glaube an Jesus, ein verschärftes Ernstnehmen des von Gott Gebotenen. Davon müsste die ethische Weisung der Kirche erkennbar geprägt sein, also davon, dass das Gebot nicht aufgehoben, sondern aufgerichtet wird. Hinzugefügt werden muss sofort auch, dass die Bergpredigt von uns nicht nur auf die Anweisungen beschränkt werden darf, die uns in unser politisches Konzept passen. Wer sie aufmerksam liest, kann nicht umhin zu erkennen, dass in ihr allerhand üble Dinge stehen: Zumutungen an unser Selbstverständnis und unsere Verhaltensweisen. Ich will zwei Dinge herausgreifen. Das schöne Verbot zu schwören, das mit Freude herangezogen wird, wenn man aus Glaubensgründen den förmlichen Eid verweigern will, wird in dem Augenblick höchst unbequem, wenn man sieht, dass es nicht einfach bloß die Notwendigkeit einer Eidesleistung in Frage stellt, sondern uns in unserem ganzen Verhalten. Sollen wir doch stets so reden, dass wir die Wahrheit sagen und sie nicht verbergen. Dass es die Notwendigkeit der Eidesleistung gibt, zeigt an, wie wenig auf die Güte unseres Wortes Verlass ist, wie sehr wir alle davon geprägt sind, dass wir, um miteinander leben zu können, die feine und die grobe Lüge verwenden müssen.

17 In seiner Auslegung der Antithesen streift P. Stuhlmacher diesen Sachverhalt ständig, ohne ihn ausdrücklich zu formulieren. Es wirkt doch etwas verklausuliert, wenn er sagt: „Von Matthäus 5,21–48 par her gilt demnach insgesamt: Jesus lehrt den Willen Gottes so, dass er die Tora vom Sinai gleichzeitig vertieft, hinterfragt und überbietet“ (Biblische Theologie des Neuen Testaments I, S. 104).

Das gilt auch da, wo wir glauben. Auch dort können wir auf die feierliche Beschwörung unseres verantwortungsvollen und aufrichtigen Wortes und Handelns nicht verzichten. Wir reden in der Kirche vornehm statt vom Schwur vom Gelöbnis. Aber so ist es doch nicht, dass das Gelöbnis ein qualitativ anderer Akt sei als der Eid, auch wenn man in der Kirche einen Gelöbnisbruch nicht so sanktionieren kann wie der Staat einen Eidbruch. Was aber sagt es über unser Wesen aus, wenn wir im Alltag des Glaubens mit der Lüge leben müssen? Inwieweit beschädigt es die Güte unserer Verkündigung, wenn wir unsere kirchenpolitischen Absichten und Entscheidungen unter ihrem Gegenteil verbergen? Wie glaubwürdig sind wir, wenn wir das Streben nach einflussreichen Posten, die es auch in der Kirche gibt, unter demütigen Wendungen verstecken, während abseits solcher Verlautbarungen erkennbar wird, wie ehrgeizig wir sind? Wie glaubwürdig ist unsere Predigt, wenn wir unter dem Deckmantel der Liebe zu den Genossen des Glaubens versuchen, andere aus ihrem Amt und ihrer Aufgabe zu hebeln? Wie glaubwürdig sind wir, wenn wir uns mit „Bruder“ und „Schwester“ anreden, uns darunter aber verhalten wie Kain zu Abel?

Das andere Beispiel ist das Verbot der Ehescheidung. Sehen wir auf die Praxis in unseren Kirchen, dann sind Ehescheidungen die immer mehr sich festigende Regel. Nun schreibt Jesus in der Verschärfung des sechsten Gebots die Reinheit der ehelichen Liebe vor, also die Undenkbarkeit von Scheidungen. Dass es sie dennoch gibt, kann niemand leugnen. Wie glaubwürdig aber sind wir als seine Kirche, wenn wir Ehescheidungen nicht nur als Notmaßnahmen hinnehmen, sondern sogar dankbar begrüßen? Schadet es unserer Jüngerschaft, oder ist es gleichgültig, wenn wir das Vorkommen einer Scheidung als Möglichkeit feiern, die Freiheit nun endlich genießen zu können? Wie glaubwürdig sind wir, wenn wir Pastorenehepaaren die Möglichkeit verweigern, dass beide beruflich voll arbeiten, während wir nichts dagegen haben, dass sie unverheiratet körperliche Gemeinschaft haben, sofern es nur nicht an die große Glocke kommt, sofern also nach außen keine Beziehung besteht? Dass diese Scheinheiligkeit vor den Forderungen der Bergpredigt bestehen kann, möchte ich bezweifeln.

Nun will ich die Bergpredigt nicht auf diese beiden Beispiele zurückführen. Natürlich steht in ihr noch viel mehr. Aber es dürfte mit ihnen deutlich geworden sein, dass der Glaube an Jesus sofort zu sehr konkreten Maßstäben des Christlichen führt. Wenn wir ihnen nicht entsprechen können, sollte uns dies Anlass sein, unser Versagen einzugestehen. Unangänglich aber ist wohl, bestreiten zu wollen, dass es Maßstäbe des Christlichen im Neuen Testament gibt. Die Äußerungen Jesu sind an Massivität und Klarheit kaum zu überbieten. Die Bergpredigt ist, ernst genommen, die große Unterbre-

chung unseres selbstgewissen Handelns und Urteilens dergestalt, dass sie uns zu Umkehr und Einsicht ruft.

3) Ein Maßstab des Christlichen, der nun nicht fehlen darf, wenn die Verschärfung des Gebotes für uns verbindlich sein soll, ist die Vergebung. Wir tragen nicht etwa etwas an die Verkündigung Jesu heran, wenn wir dies uns nun gesagt sein lassen. Es ist auch schon wieder der vorösterliche Jesus, der die Vergebung in den Mittelpunkt seiner Botschaft rückt. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn gehört mit Recht zu den zentralen Stücken des Evangeliums.¹⁸ Aus ihm sei der Kern der frohen Botschaft Jesu erhoben. Gerade wenn die Verschärfung der Gebote einen wesentlichen Bestandteil des christlichen Maßstabes bildet, darf der Akzent nicht nur darauf gelegt werden. Christlicher Glaube zeichnet sich durch den Glauben an die Vergebung in Jesus dem Christus aus.

Dieser Sohn, der sich in der Erzählung Jesu von seinem Vater verabschiedet, übertritt nicht nur ein Gebot der Pietät gegenüber der vorangehenden Generation. So könnte man die Situation entschärfend verstehen. Rein rechtlich mag an dem Verhalten des Davonreisenden nichts auszusetzen sein. Er ist bei seiner Bitte nicht unverschämt. Er erbittet nur, was ihm zusteht, nicht mehr. Es mag etwas ungewöhnlich sein, schon zu Lebzeiten das Erbe antreten zu wollen. Aber so etwas kommt vor, gerade wenn Geschäft und Familie so verquickt sind wie im bäuerlichen Familienbetrieb. Man könnte den jüngeren Sohn so verstehen, dass er mit dem ihm zustehenden Kapital sein Leben in die eigene Hand nehmen will. Für junge Menschen sind die Chancen des wagenden Lebens größer, als wenn ein Erbe selbst schon ein höheres Lebensalter besitzt und erst dann sein Vermögen mit Risiko einsetzen kann.

Doch der bittende Erbe wird von den Chancen, die sich ihm eröffnen, überwältigt. Er bemerkt, dass er sein Geld nicht nur als Kapital einsetzen kann, sondern zur Finanzierung seiner Lebensfreude. Konsumermöglichkeit ist eine wesentliche Funktion des Geldes. Zum Fehler gerät ihm, dass er die andere Funktion des Geldes aus den Augen verliert. Kapital muss eingesetzt

18 L. Goppelt hat, vorsichtig, aber deutlich, so bestimmt: „So erschließen die Gleichnisse vom Verlorenen den zentralen Sinn des Erdenwirkens Jesu: Wo immer Jesus Sündern seine Gemeinschaft schenkt, sei es durch Tischgemeinschaft, sei es durch die Heilung eines Kranken, sei es durch die Berufung in die Nachfolge, geschieht, ohne daß dies ausgesprochen wird, Vergebung von Gott her.“ *Theologie des Neuen Testaments*, I. Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung, Göttingen 1975, S. 181.

werden, um das Leben auch in der Zukunft zu sichern. Wer die Zukunftsdimension des Geldes ganz außer Acht lässt, erleidet Schiffbruch; natürlich gilt auch umgekehrt, wer nicht konsumieren will, verfehlt seinerseits das Leben. Hier ist aber im Blickpunkt die falsche Betonung des Konsumcharakters des Geldes. So kommt es zur Übertretung fast aller Gebote.

Indem er allein seiner Lust frönt, weigert er sich, dem Ernst des Lebens ins Auge zu sehen. Verantwortung dem Leben gegenüber erfordert unseren Einsatz; der möglichst angenehme Zeitvertreib dient nur der Befriedigung der Selbstsucht. Das zeigt sich auch daran, dass die Gespielinnen verschwunden sind, als sich die Ebbe im Geldbeutel bemerkbar macht. Der reiche junge Erbe hat sich der Ordnung Gottes verweigert; nun entbirgt sich, dass er in Einsamkeit und Not geraten ist.

Mit der Verschwendung des Geldes für das Vergnügen hat er zugleich das Verbot des Diebstahls verletzt. Er hat nicht beachtet, dass Vermögen in die Hand gegeben wird, um damit zu wirtschaften, auch und gerade für andere. Es nur für sich einzusetzen bedeutet, Gott das an sich ihm gehörende Eigentum vorzuenthalten bzw. es zweckzuentfremden. Gestohlen hat er es auch seinem Vater und seinem Bruder, weil das Kapital gegenüber einer bloßen Finanzierung für lockeren Lebenswandel angemessener hätte verwendet werden müssen. Er hat seinem Vater den elterlichen Gehorsam verweigert, der sich damit bescheidet, das Vermögen dann zu übernehmen, wenn wirklich der Erbfall eintritt. Er hat seinen Vater nicht um Rat gefragt, wie er sich verhalten soll, als die Frage nach der Berufswahl entschieden werden musste. Er hat sich nicht besprochen, sondern nur eine Forderung aus dem, wie er findet, ihm zustehenden Recht erhoben. Schließlich hat er sich gegen seine Pflicht, nach Gott zu fragen, vergangen, indem er sich für ein Leben nach den Grundsätzen des Lustgewinns entschied. Gott war ihm gleichgültig. Er brauchte ihn in seinem Leben nicht.

Wir sollten ins Auge fassen, dass wir es bei diesem jungen Mann mit einem eher ekelhaften Exemplar der Gattung Mensch zu tun haben. Er missbraucht Menschen und Geld für seine Vergnügungen, kümmert sich nicht darum, was die Verhältnisse ihm abfordern, und kennt nur sich als das Maß aller Dinge. Der wohlstandige Mensch, der wir alle in unserer eigenen Beurteilung sind, möchte mit diesem Menschen nichts zu tun haben. Regelmäßig verhalten wir uns so, wenn von anderen Dinge herauskommen, die wir nach allgemeinen Grundsätzen für Unrecht halten. Um Leute, die Steuern hinterziehen, wird es ebenso einsam wie um Personen, die ihr auf nicht ganz einwandfreie Weise zusammengerafftes Vermögen wieder verlieren. Man verliert gleichfalls alle Achtung, wenn man sich auf fremde Kosten seinen harten Manageralltag mit leichten Damen versüßt.

Einem solch unangenehmen Zeitgenossen wird verziehen; die Schuld wird durchgestrichen. Es ist so, als sei gar nichts vorgekommen. Das, was gewesen ist, wird nicht mehr negativ ins Feld geführt. Vergebung heißt, die Dinge, die schwer zu ertragen waren, sind nun bereinigt und trennen nicht mehr. Die Freude darüber, dass alles Unschöne vergessen werden kann, lässt keinen Raum mehr für Anschuldigungen und Ausschließungen. Jetzt kann überwältigend einfach alles Schlimme und Verletzende in einer liebevollen Umarmung weggedrückt werden.

Wo die Christenheit bei ihrer Sache, der Botschaft Jesu Christi, ist, wird die Vergebung so bedingungslos gewährt werden müssen. Der Schuldige wird nicht mehr zur Rechenschaft gezogen, sondern, als ob nichts geschehen wäre, in die Gemeinschaft wieder aufgenommen. Die Gültigkeit der Vergebung ist mehr als ein Ritus, der mehr oder weniger gedankenlos vollzogen wird. Die Üblichkeit von Vergebungsbitte und Gnadenzuspruch verdeckt in der Christenheit häufig, dass es nicht um einen Bewusstseinszustand geht, Gott gegenüber nicht ganz auf gleicher Ebene zu stehen, weshalb erst die Scheu, ihm gegenüberzutreten, durch ein freundliches Wort in die Schranken gewiesen werden muss. Gehandelt wird in der Christenheit von wirklicher Schuld und wirklichem Ausschluss aus der Gemeinschaft mit Gott und mit den Glaubenden. Die Sünden, um die es geht, sind keine Puppensünden, keine Bagatellen, über die zu reden an sich gar nicht lohnt, sondern handfeste Übertretungen des von Gott Gebotenen, die meist auch im bürgerlichen Leben zu Entehrung und Ächtung führen. Die Schächer am Kreuz sind die Todesgefährten Jesu, und das nicht zufällig. Zur Christenheit gehört das durchaus anstößige Bekenntnis zu dem aus der Gemeinschaft der Wohlständigen Ausgestoßenen. Vergebung umfasst nicht nur Kleinigkeiten, wenngleich sie in ihr auch eingeschlossen sind.

Indem der vorösterliche Jesus – wenn hier auch in der Form der Gleichniserzählung – die Vergebung erfolgen lässt, setzt er sich erneut an Gottes Stelle. Denn nach überliefertem Glauben ist allein Gott berechtigt, Sünde zu vergeben. Über die Bitte um Vergebung kommt der überkommene Glaube nicht hinaus. Dass sich Vergebung wirklich ereignet, dafür nimmt der irdische Jesus bereits Vollmacht in Anspruch. Wenn nicht alles täuscht, war diese Inanspruchnahme eine der Ursachen für seine Gegner, Jesu weiteres Wirken zu unterbinden. Alle, die sich auf diesen Jesus berufen, lassen sich damit auf die Wirklichkeit und Mächtigkeit der Vergebung ein. Die Christenheit existiert da, wo Vergebung nun nicht nur als Gottes Zuspruch gegeben, sondern auch untereinander geübt wird. Maßstab des Christlichen ist also das erfahrbare Ereignis gegenseitigen Zuspruchs der Vergebung auf dem Grunde des Glaubens, dass die Schuld durch Gottes Güte wirklich

bereinigt und beseitigt ist. Sind wir auf Vergebung ansprechbar in dem Sinne, dass wir einander vergeben? Oder beanspruchen wir irgendwie für uns das Faktum der Vergebung, während wir es denen, die an uns schuldig geworden sind, verweigern? Wenn die Kirche Jesu Christi an die vergebende Liebe Gottes glaubt, dann muss dieser Glaube in unserem Handeln erfahrbar werden. Es kann dann nicht sein, dass wir Vergebung denen verweigern, die uns darum bitten.

Aber das ist nun noch zu unterstreichen, die Bitte um Vergebung ist nicht überflüssig. Im Gleichnis kann sie erst nach der erfahrenen Wiederaufnahme in die Gemeinschaft mit dem Vater ausgesprochen werden, sie wird dadurch aber nicht unwichtig. Denn auch als nachträgliche Äußerung bestimmt sie doch schon den Vorsatz zur Umkehr und hält das Bewusstsein fest, dass es sich bei der Wiedereinsetzung in den Sohnesstand um ein Gnadenrecht handelt. Maßstab des Christlichen ist demzufolge, dass wir uns dessen bewusst sind, dass wir in der Kirche Jesu Christi aus Gnade leben, nicht aus einem ursprünglichen Recht eines Beitritts oder eines eigenen Entschlusses, mitmachen zu wollen. Mir fehlt bei vielen, die in der Kirche nach Jahren der Abwesenheit plötzlich wieder mitmachen, dieses Bewusstsein. Sosehr wir uns darüber freuen sollen und können, dass Menschen den Weg zurückfinden, so beschwerlich ist es, wie ich finde, wenn das Mitbestimmen keine Erinnerung an die Gnade Gottes, die einem Unwürdigen gilt, zu erkennen gibt. Mir ist aus den Vorlesungen von Albrecht Peters¹⁹ auch dies immer eindrücklich gewesen: sein Bekenntnis dazu, von draußen gekommen zu sein, und darum nur ein Gnadenrecht in der Gemeinschaft der Kirche zu haben, nicht weniger, aber eben auch nicht mehr. Dieses Bekenntnis entspricht der Einsicht des Apostels Paulus, wegen seiner Vergangenheit eigentlich den Rang eines Apostels nicht bekleiden zu dürfen – wenn er nicht in den Dienst gestellt worden wäre. Warum ist dieses Bewusstsein wichtig? Es müsste in der Kirche um das Wissen gehen, dass wir in ihr nicht zu befahlen, zu kommandieren oder zu regieren haben, sondern im Dienst dessen stehen, der uns zur Mitwirkung einlädt. Es sähe, dessen bin ich mir sicher, in der Kirche der Gegenwart in manchem besser aus, wenn wir mehr nach dem fragten, was Jesu Wille und Weisung ist, als dass wir uns mit unserem Willen und unseren kaum getauften Vorstellungen durchzusetzen versuchten. Zu wissen, dass man aus der Vergebung und auf Rechnung der Gnade lebt, macht bereit, auf Jesus und die anderen, die Mitgläubenden, zu hören.

19 Zu dem heute weithin schon nicht mehr bekannten Heidelberger Systematiker Albrecht Peters (1924–1987) eine erste Orientierung von R. Keller, Albrecht Peters, in: BBKL, Band VII, Herzberg 1994, Sp. 262–266.

Sie mag in diesen Zusammenhang gehören, eine Beobachtung, die mir zu Sorgen Anlass gibt. In den letzten 10 bis 15 Jahren beobachte ich eine Tendenz zur Stärkung der Leitungspersonen in der Kirche. Da wird diskussionslos angeordnet und durchgesetzt. Geld wird auf höheren Ebenen konzentriert und dort ausgegeben. Das Erscheinungsbild der evangelischen Kirche wird mit wenigen, aber entscheidenden Personen gleichgesetzt, obwohl doch sonst das evangelische Prinzip hochgehalten wird, dass wir nicht päpstlichem Willkürwillen unterworfen seien. Kritik daran wird verächtlich gemacht. Die Leitungspersonen erscheinen als Menschen gleichsam höherer Ordnung und höheren Ranges, deren Fehlbarkeit praktisch nicht vorhanden ist. Das Bodenpersonal wird kurz gehalten mit begrenzten und befristeten Stellen. Ich erinnere an die Parole, es gelte, den Prozentsatz der Teilnahme am Gottesdienst signifikant zu erhöhen,²⁰ so als ob es nur einer leichten Anstrengung des Willens und der Kräfte bedürfe, um die Gottesdienste zu füllen, und als läge es vor allem an der Trägheit der Hauptamtlichen in der Kirche, dass die Besucherquote in den Gottesdiensten zu wünschen übrig lässt. Es ist etwas im Ansatz verkehrt, wenn kirchenleitende Personen selbstgefällig feststellen, dass sie stets vor gut gefüllten Kirchenbänken predigen. Dass Ausnahmen leicht zu erreichen sind, wenn sie Ausnahmen bleiben, dürfte doch nicht vergessen werden. Wenn die Spitzenleute jeden Sonntag vor einer und derselben Gemeinde predigten, würde rasch deutlich werden, dass auch ihr Vermögen, leere Kirchen zu füllen, ein sehr menschliches Vermögen ist und der bekannte Name nicht viel austrägt. Das Regelmäßige, aber ganz und gar Unauffällige – es sollte doch unter uns die Einsicht Platz greifen, dass dies zu erreichen und zu pflegen, die größere Kunst ist. An der Erkenntnis, dass wir in der Kirche aus Gnade leben, hängt viel. Wir sollten uns diesen Maßstab des Christlichen bewusst halten, auch und gerade dann, wenn man sich nicht mit kleinen Teilnahmequoten an den Gottesdiensten zufriedengeben will und soll.

20 Das Impulspapier des Rates der EKD, Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert, Hannover 2006, formuliert fordernd: „Der durchschnittliche Gottesdienstbesuch am Sonntag sollte – unter Berücksichtigung der kreativen Vielfalt von Ausdrucksformen – von derzeit 4 Prozent auf 10 Prozent aller Kirchenglieder gesteigert werden“ (S. 52). Dazu muss man sich nur vor Augen halten, dass noch wenige Jahre zuvor ein guter Gottesdienstbesuch bei Visitationen für unerheblich gehalten wurde: So ein „Erfolg“ könne auch darauf beruhen, dass der Pastor oder die Pastorin dem Volke nach dem Munde rede.

4) Einen vierten Maßstab des Christlichen will ich abschließend noch nennen. Er ist grundsätzlich in der Vergebung schon enthalten, verdient doch aber, eigens herausgestellt zu werden. Es geht um die Wirklichkeit der Versöhnung. Das ist ein zentraler Aspekt des christlichen Glaubens, dass wir in Christus mit Gott versöhnt sind. Der Streit mit Gott und der Hass auf ihn sind aufgehoben durch den Tod Jesu am Kreuz. Gott selbst hat nach dem Zeugnis des 2. Korintherbriefes die Initiative dazu ergriffen. Wir sind aus unserer Gottesfeindschaft gnädig herausgenommen. Wir dürfen uns rufen lassen zu einer mit Gott versöhnten Existenz. Wir dürfen mit Gott Frieden haben.

Wenn wir denn nun in Christus mit Gott versöhnt sind, müsste dann nicht auch unser Leben in der Kirche von Versöhnung bestimmt sein? Wo gibt es das, dass miteinander verfeindete Menschen um Christi willen in die Lage kommen, sich zu versöhnen? Müsste nicht der Versöhner für uns Vorbild dafür sein, dass wir uns auszusöhnen bereit sind? Meine Erfahrungen mit Konflikten und Auseinandersetzungen in der Kirche lassen mich da ganz pessimistisch sein. Versöhnung greift nicht Platz, weil Streit als Existenzkampf begriffen und gestaltet wird.

Es ist eine schlimme Sache, dass in der Kirche Jesu Christi Mobbing genauso wie in der Welt an der Tagesordnung ist. Menschen in der Kirche haben kein Unrechtsbewusstsein, wenn sie andere schneiden und verunglimpfen, wenn sie ihnen das Ansehen und am Ende die Möglichkeit der Berufsausübung nehmen. Ich will nur fragen: Müsste nicht zum Christsein gehören, dass wir uns selbstkritisch fragen, wo wir anderen Unrecht getan haben? Müsste nicht, wo uns klar geworden ist, dass wir anderen Schaden zugefügt haben, die Bitte um Bereinigung und Versöhnung ausgesprochen werden?

In meiner Kindheit habe ich mit Begeisterung die Sonntagsblätter gelesen, die wir im Kindergottesdienst erhielten. Die Geschichten, die dort zu lesen waren, handelten gern von Aussöhnung zwischen Menschen, die sich zerstritten hatten. Die Botschaft dieser Geschichten, manchmal mit der Überschrift „Eine wahre Begebenheit“ versehen, lautete: Im Vertrauen auf die Versöhnung in Christus kann man sich auch untereinander versöhnen. In der kirchlichen Wirklichkeit habe ich kaum erlebt, dass diese Möglichkeit auch tatsächlich eintrat. Es fehlte und fehlt das Unrechtsbewusstsein. Wer sich keiner Schuld bewusst ist, muss sich auch nicht aussöhnen. Aber müssten wir nicht im Glauben wissen, was es mit dem in sich verkrümmten Menschen auf sich hat? Müssten wir nicht in der Lage sein, Einsicht in die Verletzungen zu gewinnen, die wir anderen zugefügt haben? Oder ist es eine Illusion zu erwarten, dass ein Christ bereit ist, Fehlverhalten einzuräumen und um Verzeihung, um Versöhnung zu bitten?

Es wäre mir ganz bitter, einräumen zu müssen, dass die Geschichten der Sonntagsblätter nur fromme Erfindungen gewesen sein sollten. Denn dann stünde nicht nur die Desillusionierung zur Debatte, dass fromme Geschichten eben nur fromme Geschichten sind ohne Wirklichkeitsbezug, sondern zugleich auch die Wahrheit der christlichen Glaubensweise. Versöhnung muss wirklich sein können, wenn wir denn an den Versöhner glauben. Wir strafen uns selber Lügen, wenn wir nicht einmal den ernsthaften Versuch wagen, als versöhnte Menschen zu leben und um Bereinigung nachzusuchen, wo etwas zu bereinigen ist. Das Zeugnis, das wir von Jesus als dem Christus Gottes ablegen, wird unglaublich, wenn wir nicht ansprechbar sind auf versöhnendes und versöhnliches Verhalten.

Täuschen wir uns nicht: Der Maßstab des Christlichen wendet sich gegen uns, wenn wir uns nicht ernstlich bemühen um das, was wir als den Grund unseres christlichen Lebens zu glauben bekennen. Die Differenz zwischen Glauben und Handeln aus Glauben wird mit solchen Sätzen nicht aufgehoben. Wir bleiben immer hinter dem zurück, was doch von uns getan werden soll. Das wird auch für die Versöhnung gelten. Nur sollten wir uns dabei nicht beruhigen. Es sollte schon erkennbar sein, dass wir uns dem Glauben an die Möglichkeit der Versöhnung verbunden fühlen.

Sind wir mit den christologisch-evangelischen Gedanken zu dem, was Maßstab des Christlichen ist, ganz von den ethischen Problemen und Nöten, die uns heute bewegen, abgekommen? Gibt es Eindeutigkeiten in ethischen Fragen, die sich aus der Botschaft Jesu ableiten und begründen lassen? Oder ist es so, dass wir, wie bei den eingangs erwähnten Kontroversen, nur mit gemessenem Abstand das übernehmen, was die christlich nicht gebundene Welt avantgardistisch jeweils als Möglichkeit eines schönen neuen Zeitalters entdeckt? Gälte letzteres, dann sollten wir getrost Abschied nehmen von Bindungen, die uns doch nur lästig fallen können, weil sie uns hindern, unbefangen und frei auf das einzutreten, was uns die jeweilige Zeit an ethischen Normen mitgibt.

Eine Grundannahme aller ethischen Problembildung und -lösung ist, dass ethische Forderungen nicht zeitbedingt sind. Ethische Verhaltensweisen sind nicht einfach durch eine neue Zeit überholt. Deshalb kann man mit Gewinn die ältesten Anleitungen zu einem verantwortbaren Leben lesen und ernstnehmen.

Deshalb sind die Gebote, die wir der Bibel entnehmen, nicht veraltet, sondern in jedem Leben wieder frisch aktuell. Die Christenheit tut gut daran, sie sich gesagt sein zu lassen. Indem sie aber darauf verweist, dass es gut sei, sie zu beherzigen, und sich selber darauf verweisen lässt, lässt sie sich doch von der Einsicht leiten, dass die Gebote auch in ihrer jesuanischen

Verschärfung keine Verurteilung falsch handelnder Personen verlangen, sondern dass die Weisung, der wir uns aussetzen und die wir lehren, uns letztlich in die Barmherzigkeit Gottes hineinstellt. Was christlich zu erwarten und vorzuschreiben ist, lässt sich formulieren und bekennen, ohne dass wir vergessen, dass wir alle hinter dem, was als Gottes Gebot zu erkennen ist und befolgt werden soll, immer zurückbleiben und dass wir alle deshalb auf Rechnung der Gnade leben, die in Jesus Christus uns erschienen ist und uns gilt. Die Menschen anzunehmen, die wir mit den Maßstäben eines christlich zu fordernden Verhaltens konfrontieren, gehört zu den Grundeinsichten, die sich dem Glauben an Christus erschließen.

„Wohin sollen wir gehen?“

„Leuchtfener“ als Orientierungshilfen¹

„Wohin sollen wir gehen? Du hast Worte des Lebens“, so antwortet Petrus auf die Frage Jesu an die Jünger, ob sie auch weggehen wollen (Joh 6,68). Bei Jesus und seinem Wort bleiben und nicht von ihm weggehen – darum geht es in der Kirche.

Aber auch dann stellt sich die Frage erneut: Wohin sollen wir gehen? Am besten sich gar nicht bewegen, dann bleiben wir doch bei ihm – das wäre eine Scheinsicherheit. Gerade um bei ihm zu bleiben, müssen wir auch gehen, müssen uns verabschieden von dem, was unmerklich dazu geworden ist, uns daran zu hindern, bei ihm zu bleiben.

Martin Luther war in seiner Zeit dazu bereit und löste so die Reformation aus. Wohin sollen wir gehen, um bei ihm, bei Luther, zu bleiben?

¹ Die folgenden Ausführungen basieren auf einem gleichnamigen Vortrag, gehalten auf der theologischen Tagung des Martin-Luther-Bundes vom 26.–28. 1. 2009 in Seevetal. Der Text enthält auch z. T. nicht vorgetragene Passagen und wurde aktualisiert. Seine Basis sind verschiedene Veröffentlichungen an anderen Orten; vgl. Eberhard Hauschildt, Hybrid evangelische Großkirche vor einem Schub an Organisationswerdung. Anmerkungen zum Impulspapier „Kirche der Freiheit“ des Rates der EKD und zur Zukunft der evangelischen Kirche zwischen Kongregationalisierung, Filialisierung und Regionalisierung, in: PTh 96 (2007), S. 56–66; Referat zum Schwerpunktthema „evangelisch Kirche sein“, in: evangelisch Kirche sein. 6. Tagung der 10. Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland vom 4. bis 7. November 2007 – Dresden (epd-Dokumentation 48/2007), S. 8–17; Meine Vision von der Zukunft der evangelischen Kirche. 7 Thesen, in: PTh 96 (2007), S. 509–513; „Wachsen gegen den Trend“? Thesen zum Sinn und Unsinn einer kirchlichen Metapher, in: Helmut Zschoch (Hg.), Kirche – dem Evangelium Strukturen geben. Theologische Beiträge aus Wissenschaft und Praxis (Veröffentlichungen der Kirchlichen Hochschule Wuppertal/Bethel Neue Folge 11), S. 87–93. In diesen Texten finden sich weitere Belege und Literaturverweise.

Der Rat der EKD hat im Herbst 2006 den inzwischen sehr bekannten Text herausgegeben: „Kirche der Freiheit. Perspektiven für die Evangelische Kirche im 21. Jahrhundert. Ein Impulspapier“. Ziel des Papiers war, einen Aufbruch in den deutschen evangelischen Landeskirchen zu befördern. Es geht um Reform, um eine „nötige Veränderung“ (S. 32 ff), um einen „Mentalitätswandel“ (z. B. S. 20), um „Mission verstärken“ (S. 41).

Im Folgenden sei das Papier in Aufbau und Inhalten skizziert mit Schwerpunkt auf den „Leuchtfuern“ (1). Sodann sollen seine Strukturen und das an ihm Typische herausgearbeitet und eingeschätzt werden (2). Schließlich werde ich zur Diskussion stellen, in welche Richtung sich nach meiner Sicht die Zukunft in den evangelischen Landeskirchen in Deutschland entwickeln könnte.

1. Die zwölf Leuchtfuer

Im Zentrum des Papiers steht eine Benennung von zwölf „Leuchtfuern“ (S. 48–100). Leuchtfuer – bei der Metapher schwingt mit, dass es sich hier um etwas handelt, wo hinzuschauen ist, was auch von weitem sichtbar ist, was besonders wichtig ist.

Es geht, so im Vorwort des EKD-Ratsvorsitzenden Bischof Wolfgang Huber, um einen „Aufbruch“ in vier „Schlüsselbereichen“: 1. „kirchliche Kernangebote“, 2. „kirchliche Mitarbeitende“, 3. „kirchliches Handeln in der Welt“, 4. „kirchliche Selbstorganisation“ (S. 8). Dazu werden zunächst allgemein in einem ersten Teil „Chancen und Herausforderungen“ beschrieben (S. 12–29). Die evangelische Kirche wird als wandlungsoffene Kirche verstanden (S. 12–13); bleibende Kräfte und Chancen des neuen Interesses für Religion werden vermerkt (S. 14–19); es erfolgt eine Benennung der Herausforderungen und eine Schwachstellenanalyse (S. 20–29). In einem zweiten Teil geht es um „Ausgangspunkte der nötigen Veränderung“ (S. 31–42). Hier werden u. a. eine Reihe von Kriterien der Reform aufgestellt; es wird zur Aufgabe gemacht, evangelisches Profil zu entfalten, die Ebenengliederung der Kirche ist zu beachten; Erkenntnisse aus bisherigen Reformprozessen sollen aufgenommen werden. Danach dann folgt als dritter Teil unter dem Titel „Perspektiven der Evangelischen Kirche im Jahr 2030“ (S. 43–100) die Beschreibung der zwölf Leuchtfuer. Ein kurzer Abschnitt zum weiteren Umgang mit dem Papier (S. 101–103) schließt den Text ab.

Die Kapitel zu den Leuchtfuern sind alle in gleicher Weise gegliedert in die Unterabschnitte „die Situation beschreiben“, „Perspektiven eröffnen“

und „Ziele formulieren“. Eingeleitet wird das jeweilige Leuchtf Feuer durch eine auf jeweils einer extra Seite in Großdruck gesetzte Charakterisierung durch in der Regel drei Sätze. Die Schrift vollzieht auf EKD-Ebene nach, was in ähnlichen Reformschriften in Landeskirchen mit ausdrücklichen Formulierungen von Zeilen auch schon geschehen war. Neu aber und auffällig ist, dass jeweils in dem dritten Abschnitt der Leuchtf Feuer die Ziele mit operationalisierbaren Kennziffern, also mit Nennung konkreter erwarteter Zahlen, verbunden sind.

Mit den „Kernangeboten“ beschäftigen sich Leuchtf Feuer 1 bis 3:

Das **1. Leuchtf Feuer** thematisiert die „geistlichen und seelsorgerlichen Kernvollzüge“ (S. 49): Es geht um erwartbare *Qualitätsstandards* und Beheimatungskraft bei den Gemeindegottesdiensten und Kasualien, und zwar bezogen auf Kirchnähe, Kirchenferne wie auf die volksskirchliche Mehrheit dazwischen. Es gilt auch für Gottesdienste mit kleiner Personenzahl. Als Ziel wird formuliert, zu einem gemeinsamen „Kanon von zentralen Texten und Vollzügen des Glaubens“ zu gelangen (S. 52). Der durchschnittliche Gottesdienstbesuch am Sonntag soll von 4 % auf 10 % aller Kirchenmitglieder steigen. Eine regelmäßige Nutzung der kirchlichen Kernangebote „sollte sich auf ca. 50 Prozent aller Mitglieder verdoppeln“; unter den Paaren, bei denen beide Mitglieder der evangelischen Kirche sind, ist „eine Trauquote von 100 Prozent anzustreben“ (ebd.).

Im **2. Leuchtf Feuer** geht es um den „Wettbewerb“ von „in gleicher Weise legitimen *Gemeindeformen*“ (S. 53). Dies sind neben den „Parochialgemeinden“ „Profilgemeinden“, „Regionalkirchen“, „Passantengemeinden“, „Kommunitäten“, „Medien-Gemeinden“ (S. 54–56).

Das gegenwärtige Zahlenverhältnis von 80 % Parochien, 15 % Profilgemeinden und 5 % Netzwerk-Gemeinden soll zu einem Verhältnis von 50:25:25 verändert werden (S. 57).

Das **3. Leuchtf Feuer** beschäftigt sich mit „kirchlichen *Zentren*“ (S. 59): In ihnen findet sich die ganze Fülle kirchlicher Angebote. Markante Kirchengebäude sind dafür zu nutzen, und großes Gewicht kann auf Kirchenmusik gelegt werden. In jeder Region/jedem Gestaltungsraum ist ein zentraler Begegnungsort auszubauen.

Mit dem Schlüsselbereich „Mitarbeitende“ beschäftigen sich die Leuchtf Feuer 4 bis 6.

Leuchtf Feuer 4 betont die „*Leistungsfähigkeit und Leistungsbereitschaft*“ (S. 63) aller Mitarbeitenden. Es geht u. a. um „Teamfähigkeit“, „Zielvereinbarungen“ und „Qualifizierung“ von Mitarbeitenden (S. 64). Dazu sollen

5 % aller Personalkosten in Fortbildung investiert werden und eine gezielte Anerkennung guter Leistung erfolgen, dies aber „nicht notwendigerweise finanziell“ (S. 65).

Im **5. Leuchtf Feuer** geht es darum, dass das Verhältnis von Ehrenamt, Hauptamt, Pfarramt geklärt wird: *Ehrenamtliche sind „für den Zeugendienst [zu] stärken“*; das Pfarramt wird sich auf die Kasualien konzentrieren und ggf. an bestimmten Orten auch nur zu größeren Festen im Gottesdienst präsent sein können (S. 68 f). Die Zahl der Ehrenamtlichen und Prädikanten ist zu erhöhen, so dass sich ein Zahlenverhältnis von Pfarrer – Prädikant – Lektor von 1 : 1 : 1 ergibt (S. 69).

Das **6. Leuchtf Feuer**: *Das Pfarramt als „Schlüsselberuf“ mit „Schlüsselkompetenzen“* ist zu stärken: Akademische Ausbildung und angemessene Vergütung bleiben, bei bestimmten Pfarrstellen ist eine deutschlandweite Ausschreibung und Höherstufung vorgesehen. Es gibt eine Pflicht zur Fortbildung. Erwartet werden „Amtshandlungskompetenz“, „missionarische Innovationskompetenz“, „Motivations- und Qualifikationskompetenz“, „Führungskompetenz“ (S. 73). Die Seelenzahl pro Pfarrstelle, die 1962 bei 1 : 2700 lag und im Jahr 2000 bei 1 : 1120, ist wieder auf 1 : 1600 zu erhöhen. Diesen Schlüssel zu halten ist möglich, wenn die Mitgliedschaft in den evangelischen Landeskirchen bei 31 % der Bevölkerung bleibt (S. 74).

Der dritte Schlüsselbereich „Handeln in der Welt“ wird in den Leuchtf Feuer 7 bis 9 bedacht.

Leuchtf Feuer 7 (Bildungsarbeit): Diese soll ausgerichtet sein auf „*Vermittlung* von Glaubenswissen und Orientierungswissen“ (S. 78). „Die grundlegenden Themen und Wissensbestände der christlichen Tradition müssen wieder ins Zentrum evangelischer Bildungsarbeit rücken“ (S. 78). „Es sollte eine Verständigung über die zwölf wichtigsten biblischen Geschichten, die zwölf wichtigsten evangelischen Lieder, die zwölf wichtigsten Gebete geben, die Gemeinsamkeit und Beheimatungskraft zugleich ausstrahlen“ (S. 79). Eine gezielte Förderung evangelischer Christen und protestantischer *Eliten* in der Gesellschaft ist anzustreben. 90 % eines Jahrgangs soll in den ersten sechs Lebensjahren in Berührung mit kirchlichen Traditionen kommen, mehr evangelische Schulen sind einzurichten, mindestens einmal jährlich ein Kontakt von evangelischen Multiplikatoren in säkularen Berufen mit führenden Kräften der evangelischen Kirche (S. 80).

Das **8. Leuchtf Feuer** zielt auf eine *Diakonie mit „evangelischem Profil“* (S. 81): Es geht um die Stärkung der katechetischen Elemente und der diakonischen Anwaltschaft und um diakonisch profilierte Gemeinden. Nötig ist eine durchgängig definierte Kooperationsbeziehung und Partnerschaft der

diakonischen Einrichtungen mit den Kirchengemeinden/-bezirken; Werbung und Fortbildung in Sachen christliches Zeugnis sind in der Diakonie zu verankern (S. 83).

Das **9. Leuchtf Feuer** behandelt die Öffentlichkeitsarbeit und beschäftigt sich mit gemeinsamen Themen in der EKD und der Position der Ev. Kirche in der Öffentlichkeit. Vorgeschlagen wird eine *professionell organisierte „Themenagenda“* (S. 86). Bis 2017 soll jährlich eine spezifische Thematik in die Öffentlichkeit getragen werden (für 2007: Paul-Gerhardt; 2008: Lutherbibel). Auch moderne Kundenbindungsinstrumente (z. B. Mitgliederzeitung) sind auszuarbeiten (S. 87).

Der letzte Schlüsselbereich, derjenige der „Selbstorganisation“, wird in den Leuchtf Feuer 10 bis 12 behandelt.

In **Leuchtf Feuer 10** geht es um eine *zweite finanzielle Säule* neben den Kirchensteuern: Spenden über Projekte, Fördervereine, eine Dachstiftung deutscher Protestantismus zur Organisation von *Fundraising*. Im Jahr 2030 sollen 20 % aller Mittel durch Fundraising erzielt werden, die Zahl der daran beteiligten Mitglieder soll von ca. 30 % auf ca. 60 % steigen (S. 91).

Leuchtf Feuer 11 beschäftigt sich mit der *Zahl der Gliedkirchen* und strebt dazu funktional angemessene Größen und an den Bundesländern orientierte Flächen an. Zwischen acht und zwölf Landeskirchen gegenüber damals 23 sind zu schaffen (S. 94).

Das **12. Leuchtf Feuer** fragt nach der *EKD*. Diese repräsentiert deutschen Protestantismus und organisiert Abstimmungsprozesse. Sie sorgt für zentrale Kompetenzzentren, zentrale Dienstleistungszentren und Symbolkirchen sowie eine Internetgemeinde. Es sollen im Einzelnen auch schon benannte fünf Dienstleistungszentren, zehn Kompetenzzentren und acht Symbolkirchen entstehen (S. 100).

2. Eine Einschätzung des Phänomens EKD-Reform

Was ist das? Das Papier versteht sich selbst als Reaktion auf das Krisenszenario der demographischen Entwicklung: Im Vorwort schreibt Bischof Huber: „Wenn die heute erkennbaren Trends einfach fortgeschrieben werden müssten, so würde nach manchen Einschätzungen die evangelische Kirche im Jahre 2030 ein Drittel weniger Kirchenmitglieder und nur noch die Hälfte an Finanzkraft haben. Eine eigenständige Antwort auf solche Prognosen kann nur darin bestehen, gegen den Trend wachsen zu wollen“. „Bei

einem aktiven Umbauen [...] wird ein Wachsen gegen den Trend möglich“ (S. 7).

Das ist eine recht kühne Perspektive, geht doch der Einbruch bei Mitgliedern und Finanzen bislang zu rund drei Vierteln auf die demographische Entwicklung und einem Viertel auf Austritte zurück.

Das Papier löste eine breite Debatte in Deutschland aus. Vor allem war hier auch die Kritik sehr stark. Natürlich gibt es immer Widerstand gegen Veränderung. Doch mischte sich in diese Kritik bei nicht wenigen auch ein tiefes Gefühl der Entfremdung: Das ist nicht mehr meine Kirche, die da nun diesen Umbau und diesen Mentalitätswechsel vollziehen soll.

Aus der wissenschaftlich-analytischen Perspektive lassen sich die ja für kirchliche Reformprojekte in Deutschland insgesamt nicht untypischen Reaktionen doch einigermaßen deutlich erklären.

2.1 Kirchenreform als Schub an nachgeholter Organisationswerdung

Mit den Reformanstrengungen treffen zwei unterschiedliche Logiken aufeinander. Vertraut ist die volkskirchliche Situation. Diese folgt einer Institutionslogik. Kirche erscheint als etwas durch Tradition und Herkommen Gesetztes, das alle mit religiösen Diensten versorgt. Die Mitglieder werden in sie hineinsozialisiert (vgl. die Kindertaufe); es kommt zu Kontakten mit ihrer Kirche automatisch über Feste und Kasualien. Normalfall ist eine eher distanzierte Haltung gegenüber der Institution. Die kirchliche Leitung auf der Landesebene und in den Regionen hat vor allem die Aufgabe, über den rechtlichen Rahmen zu wachen, dass überall Gemeinde sein kann, und in Konflikten einzuschreiten; der Pfarrer vor Ort repräsentiert die religiöse Frage in der Gesellschaft.

Demgegenüber steht eine andere Logik. Es ist die Logik der Organisation. Organisationen sind zweckrational strukturiert. Sie setzen sich ein klares Ziel und ein Programm. Zu dessen Verwirklichung braucht es Ressourcen und Personal. Es geht um zielorientierte Unternehmensleitung, um Werbung durch Zielgruppenangebote zur Einbindung der Mitglieder in die aktive Zielerreichung, dementsprechend deren Teilnahme bei passenden Angebotsleistungen. Diese Logik ist auch in Sachen Religion nicht etwas so Neues. Auch in Deutschland, spätestens im 19. Jahrhundert, entstanden, nachdem der Pietismus dafür schon die Vorläufer ausgebildet hatte, überall neben den Landeskirchen Vereine christlicher Bürger, die sich als Organisation strukturierten und so Missionsziele und Diakonieziele verfolgten. Außerhalb von Deutschland und eben auch in den lutherischen Diasporagemeinden ist eine

solche Wirklichkeit vertraut. Der Kontakt zu Mitgliedern ergibt sich nicht einfach von allein durch die Sitte und die allgemeinen Traditionen in der Gesellschaft, sondern muss extra gesucht werden. Doch nun greift diese Logik auch nach den bisher davon ausgenommenen Großkirchen.

Die entsprechenden Schlagworte zur Beschreibung zweier Modelle von Kirche sind vertraut. Sie lauten in der innerkirchlichen Debatte „Volkskirche“ einerseits und „missionarische Kirche“ andererseits. Zwei unterschiedliche Modelle von Kirche sind das, die auf der Ebene der Konzeption eben von verschiedenen Prämissen ausgehen und m. E. sich nicht wirklich miteinander harmonisieren lassen.

Soll jetzt aus der Volkskirche und Institution eine Missionskirche und Organisation werden? Ersetzt das eine das andere?

Der Blick in die Praxis und ebenso der auf die empirischen Daten zeigt aber, dass gegenwärtig in Deutschland *beide* Logiken vorkommen – im Handeln der Gemeinden und Kirchen ebenso wie in den Erwartungen und Beziehungsmustern der Kirchenmitglieder. Ein prägnantes Beispiel für die Verquickung beider Muster auch auf Seiten der Mitglieder ist das Austritts- und Wiedereintrittsverhalten. Mitglieder treten aus der Großkirche aus nach der Organisationslogik – es stimmt das Preis-Leistungs-Verhältnis für sie nicht, was ihnen bei einem Ärger mit der Kirche oder bei einer Steuerreform aufgeht. Sie verstehen im Westen Deutschlands typischerweise ihren Austritt jedoch nicht als Austritt aus der Institution und Tradition des Christentums. Sie glauben nach ihrem Verständnis schon – nur anders, als es die Kirche vorschreibt. Beim Wiedereintritt hat sich verändert, dass nun gesehen wird, dass es auch Kirche braucht, um die christlichen Traditionen aufrechtzuerhalten. Ihre Leistungen für Werte in der Gesellschaft werden positiv geschätzt. Man will wieder dazugehören. Aber trotz all dem möchte man nicht zu einem in Gruppen und Kreisen aktiven Mitglied werden. Man tritt in die Kirche ein nach der Institutionslogik.

Dass das eine *oder* das andere Modell in der nächsten Zeit „siegt“, ist kaum realistisch. Es erscheint auch gar nicht mehr wünschenswert, wenigstens entspräche es nicht der faktischen Lage. Im Grunde, das zeigen ja die Begriffe Volkskirche und Missionskirche an, bestehen diese zwei Logiken auch schon seit 150 Jahren nebeneinander.

Dass kontradiktorische Muster nebeneinander dennoch sehr erfolgreich sein können, behauptet nun der Interpretationsansatz „Hybrid“, den ich zur Deutung vorschlagen möchte. Was sind Hybride? Hybridmotoren werden neuerdings als die Zukunftstechnologie bei Automobilherstellern entwickelt – zwei gänzlich unterschiedliche Antriebstechnologien in einem Motor, Elektromotor für die einen, Verbrennungsmotor für die anderen Teilstrecken

einer Autofahrt. Zusammen kommt man weiter, trotz konträrer Systemlogiken, das gilt m. E. auch für die derzeitige Lage der evangelischen Großkirche in Deutschland.

Die Kirche als Hybrid aus Institution und Organisation zu verstehen, das macht dann auch deutlich: Kirchen-Organisationsreform ist unausweichlich, aber sie hat auch eine begrenzte Reichweite. Auch der Widerstand hat seine Argumente und sein Recht und kann auf die weiter bestehenden, allerdings nun seinerseits nicht ausschließlich geltenden Logiken der Institution Volkskirche verweisen.

2.2 Ein Organisations- und Strukturreformprojekt

Das Impulspapier zielt auf Strukturreform und behandelt diese als ein Organisationsprojekt. Eine Projektgruppe hat den Entwurf ausgearbeitet. Angesichts des Vorhabens einer Strukturreform der gesamten zur EKD gehörenden Kirchen und Gemeinden erstaunt, wie wenig professionalisiert das Projekt in Angriff genommen wurde. Die Liste der Projektbeteiligten, die das Papier verfassten (S. 108), weist keinen Unternehmens- oder Organisationsberater explizit aus (obwohl mit Peter Barrenstein, wie die Insider wissen, eine maßgebliche Person aus der McKinsey-Unternehmensberatung mit am Tisch saß). Bei der genannten Literatur ist (abgesehen von einer McKinsey-Internetumfrage) nur kirchliche Reformliteratur genannt (S. 105f), obwohl, wie im Folgenden gezeigt werden soll, im Hintergrund sehr wohl Instrumente aus der allgemeinen Organisationsreform und Betriebswirtschaft Anwendung finden. So ist für die Leserinnen und Leser dieser Zusammenhang zur Expertise in Sachen Organisationssteuerung zum einen merkwürdig verdeckt, wo er besteht, zum anderen merkwürdig wenig genutzt worden.

De facto aber folgt das Papier der Logik der so genannten „Balanced Scorecard“. Dabei handelt es sich um ein für Organisationsreformprozesse sehr gängiges und auch im Non-Profit-Bereich bewährtes Verfahren. Es geht davon aus, dass für eine Organisationsreform die entscheidenden operationalen Bereiche definiert werden müssen, die als in Wechselwirkung miteinander und zu der im Zentrum positionierten Vision und Strategie befindlich gedacht sind. Bei der „Balanced Scorecard“ sind das gängigerweise die Bereiche Kunden, interne Prozesse, Lern- und Wachstumspotentiale sowie Finanzen. Die Unternehmen selbst identifizieren aber je die für sie relevanten Bereiche. Wenn im Impulspapier als „Schlüsselbereiche“ Kernprozesse, Mitarbeiter, Umwelt, Selbstorganisation identifiziert werden, dann entspricht das ganz der „Balanced Scorecard“. Diesen kritischen Erfolgsfaktoren

werden sodann in der „Balanced Scorecard“ als Schlüsselindikatoren für die einzelnen Unterbereiche bestimmte Messgrößen (Kennzahlen) zugeordnet. An ihnen lässt sich der Erfolgsfortschritt des Unternehmens in der Weiterentwicklung später ablesen. Die „Balanced Scorecard“ verknüpft auf diese Weise den Prozess der Klärung der operationalen Ziele als Konkretion von Vision und Strategie des Unternehmens mit den Möglichkeiten des Controllings.

Es finden sich im Impulspapier nun genau diese Kennziffern wieder. Und das ist es ja, was in der öffentlichen Wahrnehmung besonders auffällig war und sein musste – war dies doch bis dato ganz unüblich in kirchlichen Papieren. Aber nun wird im Impulspapier die Konkretheit der Kennziffern durch didaktische und demonstrative Zwecke legitimiert, wenn die Zahlen als „Beispiele“ tituliert werden, als „anspruchsvolle Ziele“; sie „signalisieren den Willen der evangelischen Kirche, gegen den Trend zu wachsen“ (S. 52). Im Vorwort heißt es dazu: „... nur große Ziele locken großes Engagement hervor“ (S. 9). Das stimmt, aber Ziele, die sich nach ein paar Jahren oder schon bei genauerem Hinsehen als unerreichbar erweisen, enttäuschen auch das Vertrauen in den Reformprozess.

Und die Kennziffern beziehen sich mit dem Jahr 2030 auf einen sonst ganz unüblich weiten Zeithorizont. Sie erweisen sich als einigermaßen unrealistisch (vgl. z. B. Leuchtf Feuer 1 und 6), es bleibt zum Teil die Vergleichszahl für die Gegenwart ungenannt (vgl. z. B. Leuchtf Feuer 7), die Durchsetzbarkeit der Ziele durch die Organe der EKD (statt Landeskirchen und Gemeinden) ist völlig offen (vgl. bes. Leuchtf Feuer 11), auch sind bei manchen Leuchtf Feuer die Ziele sehr unterschiedlich konkret, und es fehlen dann doch wieder Zahlen (z. B. Leuchtf Feuer 7).

Der Verdecktheit der Organisationsreformzusammenhänge im Text entspricht also auch eine Unklarheit in der Sache hinsichtlich des Status der Nennung von Kennzahlen.

2.3 Der Reformprozess

Diese Unklarheit setzt sich fort in der weiteren im Impulspapier vorgesehenen Gestaltung der Kirchenreform, für die das Papier ja nur einen ersten großen Baustein liefern soll. Pointiert gesprochen muss man feststellen, dass diese Kirchenreform bereits gescheitert ist, gemessen an der Verwirklichung der expliziten Zahlen-Ziele und gemessen an den Standards eines klaren Organisationsreform-Prozesses. Das konnte insofern auch nicht anders sein, als der Prozess als eine Sache des Rates der EKD startete, aber in den Prozessauftrag weder die Kirchenkonferenz (die Vertretung der Landeskir-

chen) noch die Synode der EKD tiefergehend eingebunden waren. Die Organisationsreform, die doch die Evangelische Kirche als ganze betreffen sollte, ließe sich ja so von oben her gar nicht durchsetzen, nicht einmal bei den Landeskirchen – und erst recht nicht in den Gemeinden.

Versteht man das Impulspapier stattdessen eher als Kommunikationsereignis, das eine Idee in die Welt setzen will, so ist das Ergebnis zweischneidig. Einerseits weckte das Papier gerade in der allgemeinen Öffentlichkeit hohe Erwartungen. Demgegenüber machte sich schon angesichts der Fortführung auf der EKD-Synode vom November 2007 mit ihrer Synodalerklärung zum Reformprozess in der Wahrnehmung der Öffentlichkeit eher Enttäuschung breit. Realistisch gesehen war allerdings bei der dezentralen Entscheidungsstruktur im deutschen Protestantismus auch nicht mehr erreichbar, als die Thematik der Kirchenreform auf die Tagesordnung aller Landeskirchen zu setzen. Und dieses Ziel ist erreicht worden. In Sachen Kirchenreform hat sich nach dem Impulspapier die Beweislage umgekehrt: Diejenigen, die keine Organisationsreformsanstrengungen für nötig halten, müssen jetzt erklären, warum sie nichts tun, und können sich später nicht darauf berufen, sie hätten von nichts gewusst.

Geblieben sind von den konkreten Kennzahlen des Impulspapiers diejenigen Anteile, die die EKD selbst maßgeblich und anerkanntermaßen bestimmen kann: das Formulieren deutschlandweiter Jahresthemen (9. Leuchtfener), die Einrichtung von Kompetenzzentren und Dienstleistungszentren (12. Leuchtfener) und vielleicht einen Einstieg darin, die Ordnungen der Organe der EKD weiter zu bedenken.

Die anderen Kennzahlen sind inzwischen vom Tisch. Die EKD versteht sich vielmehr als der Ort, an dem der gewünschte Aufbruch nicht zuletzt in Kongressen moderiert wird (1. Zukunftskongress Januar 2008, 2. Zukunftskongress 2009). Das Spektakuläre ist gewichen, die theologische Semantik ist wieder verstärkt worden, so wie es schon in der Erklärung der EKD-Synode 2007 angelegt war. Aktuell in seiner Rede im September 2009 äußerte sich der EKD-Ratsvorsitzende u. a. folgendermaßen: „Es sind nicht Fragen von Größe und Einfluss, von Kirchenmitgliedschaft und Kirchenfinanzen, die uns vorrangig beschäftigen. Es ist der Auftrag der Kirche selbst, der uns mit Sorge auf solche Befunde schauen lässt. [...] Die Verbesserung der Kirche als Organisation hat ihr Gewicht [...]; aber eine Erweckungsbewegung entsteht daraus nicht.“ „Der Wandel von Mentalitäten ist [...] keine Aktion, sondern ein Prozess.“ Es „bildet die Hinwendung zum Menschen, also die Mission den Herzschlag der Kirche“.

Der Mentalitätswandel wird nun durchaus anders gefüllt, wenn als „mentale Gefangenschaften“ der Kirche nun die „Gefangenschaft im eigenen

Milieu“, die „geistliche Furchtsamkeit“ und die fehlende Nachhaltigkeit bzw. „besinnungsloser Aktivismus“ beschrieben werden. Und der Akzent ist deutlich anders gesetzt, wenn es nun heißt: „Gegenüber dieser Tendenz enthält der Reformprozess unserer Kirche einen Aufruf zur Gelassenheit.“ Und mit Bezug auf den Wochenspruch Mt 6,34 heißt es: „Wenn wir unsere Sorgen Gott anvertrauen und die entscheidende Hilfe von ihm erwarten, befreit uns dies zu einem nüchternen Umgang mit dem, was uns Sorgen macht, ebenso wie zu einer nüchternen Einschätzung der uns anvertrauten Kräfte.“ Im Blick auf die Zeit seit dem ersten Zukunftskongress wird nun gesagt: „[...] die Diskussion seitdem hat die Gemeinsamkeiten verstärkt“.

Damit, dass von Kennzahlen Abschied genommen wurde, wird freilich die Organisationslogik auch wieder weniger sichtbar (oder braucht sie nun drei Jahre später nicht mehr so betont zu werden, weil sie sich sowieso in den Landeskirchen durchgesetzt hat?). Damit sind aber auch die Unterschiede von Institutionslogik und Organisationslogik nicht mehr so deutlich – die de facto keineswegs verschwunden sind. Es hat sich gezeigt, dass die Organisationslogik nicht rein durchsetzbar ist (zum Glück), sondern gebrochen wird. Das ist einerseits realistischer; zugleich wurde die Treue zur theologischen Perspektive auf die Kirche vertieft; es entschleunigt aber auch den Prozess, während die Krisensymptome keineswegs weniger dramatisch geworden sind. Die vom Impulspapier angestoßenen Fragen, so wird sich noch zeigen, werden wiederkehren.

3. Meine Kirche der Zukunft

Wohin sollen wir gehen? Durchaus in subjektiver Zuspitzung will ich versuchen zu skizzieren, wie in dieser Situation die Zukunft der Kirche in Deutschland aussehen kann. Das soll unter dreierlei Gesichtspunkten geschehen: zum einen unter der im Impulspapier so deutlich gestellten Frage nach dem Wachstum, sodann unter der Frage, auf welcher der drei Ebenen der Großkirche eigentlich der Schwerpunkt in Sachen Organisationsbildung liegen könnte, schließlich will ich ein Bild der angemessenen Sozialform der Kirche der Zukunft für die Situation in Deutschland entwerfen.

3.1 „Wachsen gegen den Trend“?

Im Impulspapier 2006 war im Vorwort Bischof Hubers zu lesen: „[...] bei einem aktiven Umbauen, Umgestalten und Neuausrichten der kirchlichen Arbeit und einem bewussten Konzentrieren und Investieren in zukunftsverheißende Arbeitsgebiete wird ein Wachsen gegen den Trend möglich“ (S. 7). Gerade an dieser Stelle ist die begriffliche Kontinuität zu den Äußerungen Hubers 2009 am größten, auch wenn hier ebenfalls deutlich vorsichtiger und präziser formuliert wird: „Das Wachstum von Gemeinden dürfen wir als Ziel nicht aus den Augen verlieren – auch wenn wir uns ohne Groll und Verzagtheit den Situationen stellen, in denen ein solches Wachstum schon aus demographischen Gründen nicht zu erwarten ist.“

Die Formel vom „Wachsen gegen den Trend“ halte ich für unglücklich. Sie scheint folgende vier m. E. falsche Annahmen zu suggerieren:

a) Mitgliederwachstum gegen den demographischen Trend bezeichnet ein anspruchsvolles, aber durch kirchliche Anstrengung erreichbares Ziel.

b) Die Übertragung des Wachstums einzelner Gemeinden auf die Gesamtkirche ist möglich.

c) Nur eine (Landes-)Kirche, die wächst, ist eine lebendige Kirche.

d) Es geht nicht um Erfolge, sondern nur um eine positive Einstellung („Hauptsache wachsen zu wollen“).

Demgegenüber halte ich folgende Thesen zum Umgang mit der Frage des Wachstums für angemessen:

a) Qualitatives Wachsen gegen den Trend des quantitativen Schrumpfens ist möglich.

b) Steuerung des Schrumpfens kann so geschehen, dass an der einen Stelle eine Tätigkeit gänzlich beendet wird, damit Ressourcen frei werden, um an anderer Stelle zu wachsen.

c) Qualitatives Wachsen hat in der Regel sehr wohl quantitative Effekte, und es ist sinnvoll, nach quantifizierbaren Indikatoren für qualitatives Wachstum zu suchen.

d) Auch relatives Wachsen und verringertes Schrumpfen sind quantitative Erfolge.

3.2 Wo liegt der Organisationsschwerpunkt der Kirche der Zukunft?

Das Impulspapier arbeitet heraus, dass es unterschiedliche „kirchliche Ebenen des Veränderungsprozesses“ (S. 35–39) gibt, nennt die Ebenen der Gemeinden, der Kirchenkreise, der Landeskirchen und betont ihre nötige Ver-

schränkung. Die Impulse zur Reform beziehen sich dann vor allem auf die Arbeit in den Gemeinden vor Ort und auf die Arbeit der Landeskirchen im Zusammenspiel mit der EKD – heiß diskutiert wurde sofort nach Erscheinen des Impulspapiers in der Öffentlichkeit die Frage nach Zahl und Zuschnitt der Landeskirchen. Zur Ebene der Region hin bleiben die Impulse der Leuchterfeuer erstaunlicherweise vergleichsweise unkonkret bzw. der Platz des Bildes der Region ist besetzt durch die Vorstellung von in die Region ausstrahlenden Zentren (S. 60); deutliche Erwartungen an Prinzipien regionaler gemeinsamer Verantwortung und Planung der Arbeit der Kirchenkreise werden dort nicht formuliert.

Anstrebenswert und sachlich unausweichlich ist eine Verzahnung der lokalen, regionalen und überregionalen Ebenen von Kirche (vgl. S. 37). Gleichzeitig stehen bei den Reformbemühungen diese drei Ebenen durchaus auch in Konkurrenz, vertreten sie doch eine jeweils eigene Perspektive. Es ließe sich fragen, ob es die evangelische Kirche schafft, alle drei Ebenen gleichzeitig organisationsförmer zu machen. Dementsprechende unterschiedliche Szenarien der Organisationswerdung sind hier denkbar. Meines Erachtens ergeben sich, je nachdem, welche Ebene den Vorrang erringt, dreierlei Trends:

1. **„Kongregationalisierung“:** Die Priorität liegt auf der Organisationswerdung der Lokalgemeinde. Es kommt zu einer Ausbildung von Ortsgemeinden als Einzelorganisationen, bei denen die finanzielle und planerische Hoheit liegt. Sie differenzieren sich und konkurrieren gegeneinander. Der Trend geht in Richtung auf die Verhältnisse etwa in den USA.

2. **„Filialisierung“:** Die Priorität liegt auf der Organisationswerdung der Gesamtkirche. Die überregionale Kirche stellt Standards für die Versorgung der Fläche sicher. Der Trend geht in die Richtung, in der auch die Leitung der römisch-katholischen Kirche in Deutschland den Organisationsschub vollziehen will.

3. **„Regionalisierung“:** Die Priorität liegt auf der Organisationswerdung der Regionen. Der Trend geht in die in manchen Landeskirchen beobachtbare, aber dabei immer auch umstrittene Stärkung der Kirchenkreise.

Das Szenarium der Kongregationalisierung ist m. E. das wahrscheinlichste. Es ergibt sich dann, wenn in den Synoden die Vertreter der Parochien, die die überwältigende Mehrheit haben, ihre eigenen Interessen voranstellen und dafür votieren, das übergemeindliche Allotria wegzusparen. Doch, was strukturalistisch beginnt, führt dazu, dass die Stärken aus der besonderen Lage der volkskirchlichen Tradition in Deutschland verschleudert werden. Es ergibt sich eine andere Kirche, eine Kirche, die sich aufspaltet in lokale

milieudifferenzierte Kleinorganisationen. Distanzierte Kirchenmitgliedschaft wird erschwert. Die Organisationslogik dominiert auf Kosten der Institutionslogik.

Das Impulspapier will dieses Szenarium nicht. Es denkt vielmehr über bestimmte Standards der kirchlichen Versorgung in der Fläche nach, entwickelt dabei ein Grundmodell von Gemeinden erster Klasse (Zentren, Kathedralen, Leuchtturmkirchen) und zweiter Klasse. Durch ein solches Modell strukturierter Filialisierung lässt sich in der Tat eine vergleichsweise bessere Versorgung bei sinkenden Ressourcen hinkriegen, als wenn das Parochialsystem unverändert beibehalten würde. Die Logik der Kirche als Institution kann so bewahrt werden. Distanzierter Kirchenbeziehung werden verlässliche Standards für Kasualien und Pfarrerberuf geboten; Kirche ist gestaltet als Kirche für alle Milieus. Ob die Identifikation mit Filialen hingegen für die engagierte Mitarbeit und die lokale Ausdifferenzierung und Selbstverantwortung die nötigen Differenzierungsmöglichkeiten bietet, tritt in den Hintergrund. Ein – wie vom Impulspapier intendierter – Prozess zur bundesweiten Vereinbarung über gemeinsame Organisationsziele dürfte angesichts vieler widerstreitender Interessen auf und zwischen den verschiedenen Ebenen und fehlender Durchgreifmöglichkeiten im Sinne einer Organisationsreform von oben her besonders leicht steckenbleiben, auch wenn er Impulse setzen wird und schon setzt. Man vergleiche dazu auch die Erfahrungen mit den von oben her diktierten Reformprozessen in der römisch-katholischen Kirche und die großen Kraftanstrengungen, die das produziert, wenn jene gegen so gut wie alle in den Regionen und Gemeinden durchgesetzt werden müssen.

Das Szenarium der Regionalisierung ist am schwierigsten zu erreichen. Es setzt die Bereitschaft zu einem deutlichen Umsteuern jetzt voraus. Es müssen dafür nämlich die Entscheidungsfindungsprozesse zwischen einer überschaubaren Anzahl von Gemeinden verändert werden; es muss eine gemeinsame Verantwortlichkeit für die evangelische Kirche einer Region wie einer Stadt oder eines Landkreises gelernt werden. Es muss eine Kultur dafür entwickelt werden, dass neben der Partizipation bei der Findung von Lösungen dann die Entscheidungen für die Rahmenbedingungen tatsächlich auf jeweils der nächsthöheren Ebene getroffen werden – auf der Ebene der Kirchenkreise etwa die Entscheidungen für Zuschnitt und grundsätzliche Schwerpunkte und Hauptamtlichen-Stellenplan der kirchlichen Orte. Dieses Modell ist strukturverändernd – mit dem Ziel, möglichst viel vom status quo des Hybrid Kirche aus Institution und Organisation zu erhalten. Es kombiniert Institutionslogik und Organisationslogik so, dass auf der Ebene der Region distanzierte Kirchenmitgliedschaft ein Angebot für alle vorfindet, während auf der Ebene ausdifferenzierter, aber mit der Ausdifferenzierung

gemeinsam verantworteter kirchlicher lokaler Orte Möglichkeiten zielgruppenorientierter Schwerpunktsetzung und vereinsähnlicher Geselligkeit geboten werden. Es setzt intensive Kommunikationen zwischen den Vertretern einer überschaubaren Gruppe von lokalen Gemeinden voraus. Dass dieses partizipationsorientiert gelingt, ist keineswegs ausgemacht, aber immer noch wahrscheinlicher als auf der überregionalen Ebene.

3.3 Welche Vision haben wir von der Kirche der Zukunft?

Es ist sinnvoll, Bilder von der Zukunft der Kirche zu entwerfen. Meine Vision, die ich hier skizziere, greift dabei nicht so sehr weit voraus. Sie versucht eher, ein einigermaßen realistisches, veränderungsoffenes, relativ konsensfähiges Szenario zu entwerfen. Bei diesem dürfte sich die Evangelische Kirche in Deutschland übrigens der Situation lutherischer Gemeinden in anderen Ländern und in der Diaspora eher wieder stärker annähern.

These 1: Evangelische Kirche wird zu einem **Netz** von Herbergen des Glaubens.

In diesem Bild gibt es nicht mehr das Gegenüber und die Unterscheidung von parochialen Ortsgemeinden einerseits und daneben bestehenden funktionalen Diensten andererseits, sondern ein Netz von „kirchlichen Orten“. Das Netz wird je nach genauerer Entwicklung der Ressourcen enger oder weiter sein. Zu seinen Knotenpunkten werden sowohl ehemalige Ortsgemeinden wie ehemalige Orte funktionaler Arbeit (z. B. eine Familienbildungsstätte). Ich vermute, dass wir uns irgendwann in der Zukunft von dem Flächendeckungsdenken werden verabschieden müssen.

These 2: Evangelische Gemeinde als Herberge ist ein Ort christlicher **Gastfreiheit**.

Mit diesem Bild greife ich eine Formulierung von Jan Hendricks auf und beziehe mich vor allen Dingen bei deren Weiterführung auf Ulrike Wagner-Rau. Herbergen haben den Charakter, dass sie beheimaten und doch dies immer nur auf Zeit tun. Sie geben Raum – in diesem Fall einen Raum der christlichen Freiheit, d. h. für eine Freiheit, die vor Gott besteht und nicht erst durch Werke und Leistungen erworben wird.

These 3: Kirche der Gastfreiheit ist Ort der Freiheit aller **für andere**.

Die Gastfreiheit ist eine Freiheit für andere. Im Gasthaus wird man damit rechnen, Fremden mit ihrem Fremdartigen zu begegnen, und zwar so, dass

man für sie sorgt. Das Sorgen hat einen umfassenden Charakter. Martin Luther sprach davon, dem anderen zum Christus zu werden. Das beinhaltet Wort (Zuspruch, Predigt) und Tat (Hilfe). Darum gehört zu dieser Gastfreiheit der Kirche ein Sich-Einstellen auf den Pluralismus der Gäste ebenso wie eine grundsätzliche diakonische Haltung.

These 4: Kirche der Gastfreiheit ist Ort, Freiheit **zu geben**.

Das Geben der Freiheit setzt voraus, dass die Gäste zur Herberge kommen. Darum gehört zu der Aufgabe, Freiheit zu geben, eine einladende und in diesem Sinne eine missionarische Kirche zu sein. Wozu wird eingeladen? Wie bei einem gewöhnlichen Gasthaus sind es auch hier dreierlei Grade der Einladung. Die Einladung kann sich darauf beziehen, dass a) den Gästen hier ein Raum zum eigenen Gebrauch bereitgestellt wird, b) den Gästen Geselligkeit ermöglicht wird und c) ihnen ein gemeinsames Programm angeboten wird.

These 5: Kirche der Gastfreiheit ist Ort, Freiheit **zu bekommen**.

Die Freiheit, die man in der Kirche der Gastfreiheit bekommen kann, hat eine zeitliche und eine räumliche Seite: a) Zeit bekommen fürs Wurzeln-Schlagen oder dazu, eine Phase zu durchleben, oder dazu, nach einem Besuch weiterzureisen, b) Raum bekommen zur eigenständigen Gestaltung von Distanz und Nähe.

These 6: Kirche der Gastfreiheit ist Ort, **christliche** Freiheit zu erfahren.

Alle in der Gemeinde sind (nur) Gäste des eigentlichen Gastgebers: Gott. Der Höhepunkt der Bewirtung ist diejenige Gemeinschaft, die daraus entsteht, sich von Gott bewirten zu lassen. Das wird im Gottesdienst deutlich: Gott spricht mit uns. Und es wird im Abendmahl anschaulich: sich speisen und bewirten zu lassen in einer Weise, dass die Unterschiede zwischen den Menschen keine Rolle mehr spielen. Das Abendmahl inszeniert die Rechtfertigungslehre.

These 7: Die Gemeinde der Gastfreiheit ist ein Ort im Netz der Herbergen **der Kirche**.

Alle Herbergen üben christliche Gastfreiheit. Sie verweisen aufeinander. Sie haben aber auch einen eigenen Charakter, je nachdem, wo die jeweilige Herberge liegt und welche Menschen sich in ihr aufhalten. Es ist also nicht das Modell von McDonalds', wo in jeder Filiale exakt das Gleiche angeboten wird, sondern eher vergleichbar mit Hotel- oder Freizeitparkketten, wo je nach Örtlichkeit (Gebirge, Meer, Großstadt usw.) eine unterschied-

liche Gestalt gebildet wird mit eigenen Schwerpunkten im Angebot. Alle Herbergen (kirchliche Orte) werden in die Region ausstrahlende Schwerpunkte setzen.

Zur Vernetzung der Herbergen gehört, dass man auch miteinander plant und dass es eine Verantwortung aller für das ganze Netz gibt (Synode) und dass einzelne Leitungsgremien für die Gesamtverantwortung ausgebildet werden.

Ich habe in den Ausführungen offen gelassen, wie etwa der Finanzmittelfluss in einer solchen Kirche aussehen wird (aber er wird deutlich anders laufen müssen als bisher). Ich habe offen gelassen, wie das Verhältnis von EKD und Landeskirchen zu den Kirchenkreisen und Gemeinden vor Ort aussieht. Ebenso ist nicht festgelegt, wie stark volkscirchliche Traditionen im Jahr 2030 sein werden oder nicht und wie weit es der Kirche gelingt, „missionarisch“ zu werden. Worauf es mir ankam, war, mir selbst zu zeigen: Es ist Kirche auch denkbar mit 30 % weniger Mitgliedern und 50 % weniger Ressourcen als eine Kirche, in der ich mich mit meinen bisherigen Erfahrungen wiederfinde. Es ist eine deutlich veränderte Kirche denkbar, die dennoch viele Stärken der Gegenwart weiterführen kann.

Das Entstehen von Glauben lässt sich nicht herbeioorganisieren und herbeireden. Es geschieht. Und dass es in Zukunft auch geschehen wird durch den Heiligen Geist, darum ist mir nicht bange. Es hängt ja nicht von der Kirche ab. Aber es gibt eine Verantwortung für die Gestaltung der Kirche durch Menschen, für ihre Ordnung, dass diese dem Wirken des Geistes möglichst förderlich entgegenkomme und ihm möglichst wenig hinderlich im Weg stehe. Das sind anvertraute Talente, die wir nicht vergraben sollten, sondern nach bestem Wissen und Gewissen einsetzen. Und dieser Aufgabe können und sollten sich die, die in der Evangelischen Kirche in Deutschland an welcher Stelle auch immer Mitverantwortung tragen, nicht entziehen.

Wohin sollen wir gehen? In der Gewissheit um Gottes Wirken, dass wir Menschen nicht machen können und zu machen brauchen, lässt sich an dem arbeiten, was man sehr wohl tun kann – nach bestem Wissen und Gewissen. In diesem Sinn ist an der Organisationswerdung der Landeskirchen zu arbeiten. Es geht dabei in der Tat, wie Huber es 2009 formuliert, um einen nüchternen Umgang, der sich anstrengt, ohne von seinen Anstrengungen das Heil zu erwarten. Und das ist eine Haltung, die Martin Luthers Unterscheidung von Gesetz und Evangelium auch in Zeiten der Kirchenstrukturveränderungen entspricht.

Anton
Tikhomirov

Hinweise auf Maßstäbe des Christlichen aus der Situation der Kirche in der Sowjetunion und in Russland

1. Einführung

Lassen Sie mich mit einem recht harten Wort beginnen. Es ist das Wort „Krise“. Ich meine nicht die weltweite Finanz- und Wirtschaftskrise, die jetzt in aller Munde ist. Ich spreche von einer viel grundlegenderen Krise: von der Krise des Christentums. Für das Christentum ist eine Krisenzeit angebrochen. Vielleicht merkt man das in Ländern, in denen die christliche Kultur nicht so starke Brüche und Unterbrechungen durchlebt hat (also eher in der mittel- und westeuropäischen und hauptsächlich in der amerikanischen Gesellschaft), nicht so stark. Vielleicht ist es auch weniger spürbar in Gesellschaften, in denen eine erhöhte Religiosität klar erkennbar ist und das Christentum immer noch den Reiz des Neuen hat (ich meine die ehemaligen Missionsgebiete). Genau deshalb ist es zwar gang und gäbe, über die Krise zu sprechen, aber diese Reden klingen eher nur akademisch. In Russland und einigen anderen Republiken der früheren Sowjetunion zeigt sich die Krise des Christentums mehr als anschaulich. Genau deshalb hat das Gespräch über die Lage des Christentums in unseren Ländern Bedeutung für die ganze Christenheit, denn es geht um ein augenfälliges Modell für weltweite Prozesse. Gerade deshalb bekommt die Frage nach den Kriterien und Maßstäben des „Christlichen“ in dieser Situation prinzipielle Bedeutung. Und ich bin den Organisatoren der Konferenz für die Möglichkeit sehr dankbar, hier über dieses Thema zu sprechen.¹

¹ Vortrag der Tagung des Martin-Luther-Bundes „Der Maßstab des Christlichen“, gehalten am 28. Januar 2009 in Sevetal.

Selbstverständlich komme ich nicht ohne einige akademische Verallgemeinerungen aus, mein Hauptziel ist es jedoch, eher eine praktische und anschauliche Beschreibung der entstandenen Situation zu geben und weniger theoretische als vielmehr existenzielle Fragen aufzuwerfen.

Deswegen will ich Ihnen schon ganz zu Anfang einige „live aufgezeichnete“ Beispiele aus dem Leben unserer Kirche und unserer Gesellschaft vorstellen. Es sind nur Einzelbeobachtungen, aber mir scheint, dass sie einen lebendigen Eindruck vom Gegenstand unseres heutigen Gesprächs vermitteln und uns helfen können, ins Thema einzusteigen.

1. Zur Weihnachtszeit kommt eine junge Frau mit Kind zufällig ins Gebäude der lutherischen Kirche und bleibt vor der Krippe stehen. Verwundert wendet sie sich an den Pastor, der gerade in der Nähe ist, und bittet ihn zu erklären, was für ein Kind da liege und was für eine Frau sich darüber beuge. Sie hat noch nie die Weihnachtsgeschichte gehört und hat nicht die leiseste Ahnung davon! Als ich meinen Kollegen (Amtsträgern verschiedener christlicher Kirchen in St. Petersburg) von dieser Begebenheit erzählte, bestätigten sie mir, dass diese Situation durchaus typisch sei.

2. Eine weitere Frau (diesmal eher eine ältere) kommt zu einem Konzert in eine lutherische Kirche und bleibt stehen, um mit dem Pastor zu sprechen. Sie beschreibt lange, wie sehr sie das Luthertum schätze und warum sie es für besser als die Orthodoxie halte. Im Luthertum seien die Handlungen verständlicher, der Gottesdienst finde in der Muttersprache statt, die Lutheraner seien aufmerksamer gegenüber menschlichen Bedürfnissen, die Kirche sei demokratischer aufgebaut – mit einem Wort, es wird deutlich, dass sie eine ganze Menge über das Leben der lutherischen Kirche weiß. Und dann kommt die Frage: „Sagen Sie, wie kann man eigentlich Lutheraner werden? Im Christentum wird man getauft, und wie nimmt die lutherische Kirche neue Mitglieder auf?“ Diese Frau hat bei all ihren Kenntnissen keine Ahnung davon, dass Lutheraner Christen sind und taufen.

3. Vor kurzem war ich einmal in Kasan, der Hauptstadt eines Gebietes in Russland, das Tatarstan heißt. Dort ist der Islam die vorherrschende Religion. In Kasan steht das Innenministerium von Tatarstan. Durch den Gitterzaun warf ich einen Blick in den Hof des Ministeriums. Dort stehen zwei kleinere Gebäude, die Kultstätten sind: eine Moschee und eine orthodoxe Kirche. Sie stehen buchstäblich Seite an Seite und sind von der Architektur her überhaupt nicht zu unterscheiden. Wären der Halbmond und das Kreuz nicht gewesen, dann hätte man nicht feststellen können, welches Gebäude zu

welcher Religion gehört. Und noch ein Beispiel dazu: Kürzlich erzählte mir ein Journalist, den ich kenne (und der nichts mit Religion zu tun hat), von einer Begegnung zwischen orthodoxen und islamischen Geistlichen, deren Zeuge er geworden war. Er sagte, er sei erstaunt gewesen, wie schnell die orthodoxen Priester und die Mullahs eine gemeinsame Sprache gefunden hätten. Seine Erzählung beendete er wörtlich folgendermaßen: „Na ja, andererseits war das zu erwarten. Beide tragen lange Gewänder. Und beide haben Bärte.“

4. Als die Mitglieder der lutherischen Gemeinde nach dem Gottesdienst einen Ausflug machen und in eine orthodoxe Kirche kommen, stellen sich fast alle in eine Schlange, um vor einer besonders verehrten orthodoxen Gottesmutter-Ikone eine Kerze aufzustellen.

5. Interessant ist das Ergebnis einer soziologischen Umfrage unter den Einwohnern St. Petersburgs. Es handelte sich um eine Umfrage über die Einstellung zu Religion und zu den Werten im Leben. Unter denen, die sich als gläubig bezeichneten, ist der Hauptwert die Familie. Sie wurde von hundert Prozent angekreuzt. Gott, der Glaube und sonstige spezifisch religiöse Begriffe kamen dagegen etwas weiter hinten. Es hatten also nicht alle, die sich als gläubig gekennzeichnet hatten, diese Begriffe in der Werteliste als wichtig ausgewählt.

Alle diese Beispiele sind keine Ausnahmen. Es sind alles recht typische Fälle. Ich zweifle nicht daran, dass man auch in West- und Mitteleuropa und in anderen Teilen der Welt auf derartige Phänomene stoßen kann. In der modernen postsowjetischen Gesellschaft Russlands sind sie aber wohl am augenfälligsten.

6. Und schließlich hierzu noch eine Mitteilung, die kam, als ich den Vortrag schon fast fertig vorbereitet hatte. In Russland kamen in diesem Jahr über zwei Millionen Menschen zu den Weihnachtsgottesdiensten.² In den Medien klingt diese Zahl wie ein Triumph. Aber was bedeuten zwei Millionen für ein Land mit hundertvierzig Millionen Einwohnern? Und dabei geht es doch um das zweitwichtigste christliche Fest!

2 Siehe z. B. <http://www.oreanda.ru/ru/news/20080107/common/other/article269542/>.

2. Der Begriff „Christentum“

Versuchen wir jetzt, das oben Beschriebene im Gedächtnis zu behalten und zu einer systematischeren Betrachtung der Frage überzugehen. Mein Vortrag ist den Maßstäben des Christlichen aus der Sicht der Kirche auf dem Gebiet der früheren Sowjetunion gewidmet. Was ist aber das „Christliche“, was ist „Christentum“? Ich will jetzt nicht die Ergebnisse meines Vortrages vorwegnehmen. Mein Ziel ist es, sozusagen das Untersuchungsgebiet aufzuzeigen. Wovon sprechen wir, wenn wir dieses Wort „christlich“ oder „Christentum“ benutzen? Oder besser: In welchem Sinn wird dieses Wort im Alltag, in der weltlichen Gesellschaft, von gewöhnlichen Menschen gebraucht?

Die ersten Schwierigkeiten treten schon auf rein sprachlicher Ebene auf. Typisch (und durchaus keine Ausnahmesituation für Russland und die anderen postsowjetischen Republiken) ist eine Situation, in der das Wort „christlich“ untrennbar mit der vorherrschenden Kirche verbunden wird. In unserem Fall mit der Orthodoxie. Für sehr viele sind Orthodoxie und Christentum immer noch (vor ein paar Jahren war dieses Phänomen noch deutlich weiter verbreitet) Synonyme. Alle Nichtorthodoxen sind dementsprechend auch keine Christen. Ich betone nochmals, dass es sich ausschließlich um ein sprachliches Phänomen handelt. Wenn man einen Menschen mit einer derartigen Ansicht genauer befragt, wird er (wenn er wenigstens ein bisschen gebildet ist) wahrscheinlich anerkennen, dass die Lutheraner oder Katholiken an den dreieinigen Gott glauben, dass sie an Christus glauben, die Gottesmutter ehren und so weiter. Aber das Wort „Christen“ wird er dennoch nicht auf sie anwenden. Es ist in seinem Bewusstsein für die Orthodoxen reserviert.

Eine weitere Aberration des Begriffs „Christentum“ spiegelt sich sogar in rechtlichen Dokumenten wider, wie zum Beispiel im berüchtigten Religionsgesetz von 1997. In der Präambel dieses Gesetzes heißt es, in Russland gebe es folgende traditionelle und folglich privilegierte Religionen: Christentum, Islam, Buddhismus und Judentum. Aber vorher wird die Orthodoxie als ein besonderer Faktor in der russischen Geschichte und Kultur extra genannt.³ Hier kann die Orthodoxie auf einmal außerhalb des Christentums erscheinen. Es ist schwer zu sagen, womit wir es in diesem Fall zu tun haben – mit bloßem Unwissen der Verfasser des Gesetzes oder mit einer ungeschickten Formulierung –, aber Tatsache bleibt Tatsache: Auf rein sprach-

3 Siehe <http://www.consultant.ru/online/base/?req=doc;base=LAW;n=61456>.

licher Ebene können Christentum und Orthodoxie nicht nur miteinander identifiziert, sondern auch einander entgegengesetzt werden.

Und noch eine Besonderheit der Begrifflichkeit auf diesem Gebiet: Manchmal wird das Wort „christlich“ ausschließlich mit Freikirchen und freien Gemeinden in Verbindung gebracht. Sie sind zersplittert, häufig wirklich völlig unabhängig, gehören zu keinem größeren Verband und erwähnen ihre Konfessionszugehörigkeit kaum oder kennen sie selber gar nicht. Im Leben versuchen sie, den neutestamentlichen Idealen der Einfachheit und Bescheidenheit so nahe wie möglich zu kommen, und lehnen jede kirchliche Tradition ab. Deshalb betrachten sie sich als „einfach nur christlich“ und werden öfter auch von den gewöhnlichen Menschen so wahrgenommen. Sie sind ja auch wirklich weder orthodox noch katholisch noch lutherisch usw.

So stoßen wir also schon auf der rein sprachlichen Ebene auf eine ernst zu nehmende Verwischung des Begriffs „christlich“.

Noch ernster werden unsere Schwierigkeiten, wenn wir versuchen, in die inhaltliche Dimension der Sache einzudringen und zu verstehen, mit welchem Inhalt der Begriff „christlich“ hauptsächlich gebraucht wird. Ich habe hier keinerlei Statistiken oder Untersuchungsergebnisse außer den am Anfang schon erwähnten „live aufgezeichneten“ Beispielen zur Verfügung.⁴ Ich stütze mich auf meine Eindrücke aus den Gesprächen mit vielen Menschen und aus vielen schriftlichen (hauptsächlich publizistischen) Materialien zu unterschiedlichen Themen. Was bedeuten nun Ausdrücke wie „christlich leben“, „christlich handeln“, „christliche Werte“ usw., die heute so verbreitet sind?

Die erste Beobachtung ist offensichtlich: Unter „christlichen“ versteht man allgemein menschliche Werte mit einer gewissen patriarchalischen und sozialetisch konservativen Nuance. Ein Christ ist derjenige, der Familie, Kinder und den Staat hochachtet, der um Ordnung und um die Erhaltung und Wiedergeburt von Volkstraditionen bemüht ist. Interessanterweise lässt sich das russische Wort für „Bauer“ etymologisch aus dem Wort „Christ“ herleiten.⁵ Heute scheint das Umgekehrte zu geschehen: Der Begriff „christlich“ wird immer mehr mit patriarchalisch-ländlichen Werten und Vorstellungen in Verbindung gebracht, die einerseits durch eine bestimmte Sozialstruktur bedingt und andererseits in vieler Hinsicht von Heidentum durchdrungen sind.

⁴ Und auch über sie habe ich nur einen mündlichen Bericht gehört.

⁵ Крестьянин (für Bauer) und христианин (für Christ).

Manchmal (wenn auch viel seltener) wird unter „christlich“ genau das Gegenteil verstanden, und zwar humanistische westliche Traditionen und moderne demokratische Tendenzen der westlichen Gesellschaft. Ein Christ ist der, der sich für Menschenrechte einsetzt, die Demokratie unterstützt, die Humanisierung der Gesellschaft fördert. Ein Christ fürchtet sich nicht, die Wahrheit zu sagen und den Machthabern die Maske vom Gesicht zu reißen. Vertreter dieses Standpunktes erinnern gern an die progressive Rolle des Christentums bei der Entstehung und Entwicklung der abendländischen Gesellschaft. Sie weisen in diesem Zusammenhang auf die von ihnen positiv bewertete Liberalität der westlichen Gesellschaft als Errungenschaft des Christentums hin. Das Christentum bekommt in dieser Vorstellung also humanistisch-prophetische Züge. Paradoxiertweise wird es als christliches Verhaltensmodell verstanden, den Idealen von Renaissance und Aufklärung zu folgen.

Gemeinsam ist diesen beiden und einer Vielzahl von anderen derartigen Ansätzen, dass die sozial-ethische Komponente unterstrichen wird, dogmatischen Fragen aber vergleichsweise wenig, manchmal auch gar kein Interesse entgegengebracht wird. In diesem Fall wird eine starke Annäherung an andere Religionen und weltliche Strömungen möglich, die ähnliche sozialethische Ideale vertreten.

Nicht selten (vielleicht ist dies sogar der häufigste Fall) wird das Christentum mit einem bestimmten kultischen Verhalten in Verbindung gebracht: regelmäßiger (wenn auch seltener) Kirchenbesuch, Einhaltung der vorgeschriebenen Rituale, Verehrung beliebter Ikonen, Fastenzeiten u. Ä. Fragen der Glaubenslehre spielen auch in diesem Fall wieder eine zweitrangige Rolle. Interessant ist, dass Vertreter dieses Verständnisses von Christentum sehr tolerant gegenüber anderen Modellen kultischen Verhaltens sein können. Das betrifft nicht nur andere christliche Konfessionen, sondern auch andere Religionen. Ihr Wert, der religiöse Wert ihrer Rituale und Riten, wird nicht angezweifelt. Die kirchlichen Rituale können sich dabei leicht mit Volkstraditionen und Aberglauben vermischen, was häufig auch geschieht.

Selbstverständlich stößt man nicht selten auch auf ein streng dogmatisches Verständnis des Christentums. Ein Christ ist derjenige, der sich zu einer bestimmten Glaubenslehre bekennt. Die Grenzen dieser Lehre können ganz weit oder auch äußerst eng gefasst sein. Hier ist der Fundamentalismus zu erwähnen, der auf dem Vormarsch ist und immer mehr an Beliebtheit gewinnt. Denn unter anderem wird das Christentum auch als eine bestimmte Ideologie aufgefasst. In der postsowjetischen Gesellschaft ist diese Auffassung besonders verlockend, weil natürlicherweise eine neue Ideologie als Ersatz für die kommunistische gesucht wird. In solchen Kreisen wird das

Christentum in der Regel direkt mit dem christlichen Fundamentalismus gleichgesetzt. Das ist heute vielleicht die gefährlichste Verengung des Begriffs „Christentum“.⁶

Die von mir angeführten Beispiele dafür, wie der Begriff „christlich“ aufgefasst wird, schöpfen nicht die ganze Vielfalt der verschiedenen Ansätze zu seinem Verständnis aus, die in der modernen postsowjetischen Gesellschaft existieren. Sie sollen nur die äußerste Verschwommenheit und Vielschichtigkeit dieses Begriffs illustrieren. Christentum ist ein äußerst komplizierter und sehr unterschiedlich definierter Begriff. Mehr noch – es erscheint völlig unmöglich, die äußeren Grenzen des Christlichen zu ziehen. Nicht umsonst geschieht es so leicht, dass eine Moschee oder eine Synagoge aus Versehen als muslimische bzw. jüdische „Kirche“ bezeichnet wird. Andererseits wird der Begriff „Sekte“ in der Alltagssprache als etwas äußerst Bedrohliches wahrgenommen, das mit dem Christentum nichts gemeinsam hat. Sogar wenn dieses Wort (was nicht selten geschieht) zum Beispiel auf Pfingstler oder sogar auf Baptisten angewandt wird.

Dementsprechend erhebt sich von selber die Frage: Ist es denn überhaupt berechtigt, vom Christentum als einer einheitlichen Erscheinung zu sprechen? Gibt es das „Christentum an sich“ oder haben wir es mit einem mehr oder weniger beweglichen und veränderlichen Konglomerat aus den verschiedensten Vorstellungen und Traditionen, Ansätzen und Werten zu tun? Bei dieser Problemstellung wird die Frage nach den Maßstäben für das Christliche in der heutigen Situation besonders dringlich.

3. Die Frage nach Prinzip und Gestalt

Diese Frage nach den Maßstäben kann jedoch auf zweierlei Weise gestellt werden. Entweder wir versuchen dennoch etwas zu finden, was ein gemeinsames Merkmal des Christentums ist und alle seine Erscheinungsformen und Definitionen verbindet, oder wir werden die Frage nach dem „wahren Christlichen“ stellen müssen, also danach, was aus unserer Sicht christlich

6 Hier verweise ich auf mein Referat bei dem letzten Global Mission Event der ELCA, das gerade diesem Thema gewidmet ist. Eine Videoaufnahme des Referates ist hier zu finden:

<http://www.elca.org/Who-We-Are/Our-Three-Expressions/Churchwide-Organization/Global-Mission/Engage-in-Global-Mission/Global-Events/Global-Mission-Event-Video/Saturday-Evening.aspx>.

ist, unsere eigene Wahrnehmung des Christlichen benennen, um alles andere als „nicht christlich“ oder „nicht ganz christlich“ abtrennen zu können. Mit anderen Worten: Man kann die Frage nach inklusiven oder nach exklusiven Maßstäben und Kriterien des Christlichen stellen.

Wir werden aber noch eine weitere Differenzierung beim Frageansatz benötigen. Und diese Differenzierung kann sich als die wesentlichste herausstellen. Um das gestellte Problem zu lösen, müssen wir zwischen der christlichen Form und dem christlichen Prinzip unterscheiden. Das ist diejenige Unterscheidung, die seinerzeit von Paul Tillich vorgeschlagen wurde.

In seiner sehr kurzen Arbeit „Zum Problem des Evangelischen Religionsunterrichts“, in der er seine Sicht der Grundprinzipien der evangelischen religiösen Schulausbildung thesenhaft darlegt, formuliert Paul Tillich sein Verständnis des protestantischen Prinzips folgendermaßen: „dass die evangelisch verstandene Verkündigung einen radikalen Protest gegen jede kirchlich-konfessionelle Verhärtung ihrer selbst enthält, dass der Protestantismus nicht eine andere Gestalt, sondern ein anderes Prinzip des Religiösen ist, ein Prinzip, das ihn selbst als besondere Gestalt fragwürdig macht, ihn dafür aber in Geltung setzt für jede religiöse Gestalt“⁷.

Etwa dasselbe meint Paul Althaus, wenn er vom Unterschied zwischen der evangelisch-lutherischen Kirchlichkeit und dem evangelisch-lutherischen Bekenntnis spricht.⁸ Dabei versteht Althaus unter evangelisch-lutherischer Kirchlichkeit die konkrete Form, die Ausprägungen und Grenzen des Luthertums im allgemeinchristlichen Milieu.⁹ Unter lutherischem Bekenntnis aber wird nicht der gesamte Komplex an Bekenntnisschriften der Lutherischen Kirche verstanden, sondern die Grundprinzipien des evangelisch-lutherischen Glaubens und Denkens, sein Wesen und sein Kern.¹⁰ Die lutherische Kirche ist nach Althaus nur eine konkrete und in ihrer Konkretheit begrenzte und unvollkommene, ja sogar zu ihrer Verdunkelung und Verzerrung fähige Ausdrucksform dieser Prinzipien.

So müssen wir also die christliche Gestalt, die christliche Form (oder besser gesagt: die christlichen Formen) und das christliche Prinzip unterscheiden. Die Formen können unterschiedlich sein, sie beinhalten ethische

7 Tillich, Paul, Zum Problem des Evangelischen Religionsunterrichts, in: Ders., Die religiöse Substanz der Kultur: Schriften zur Theologie der Kultur. Gesammelte Werke Band IX, Stuttgart 1967, S. 233.

8 Althaus, Paul, Die ökumenische Bedeutung des lutherischen Bekenntnisses, in: Ders., Um die Wahrheit des Evangeliums: Aufsätze und Vorträge, Stuttgart 1962, S. 76.

9 A. a. O., S. 78.

10 A. a. O., S. 79.

und kirchenrechtliche Normen, dogmatische Glaubenslehren, gottesdienstliche und um diesen Bereich herum angesiedelte Traditionen usw. Das Prinzip des Christlichen aber ist ausschließlich die Frohe Botschaft von Gottes Liebe und Gottes bedingungsloser Annahme der Sünder. Also: Im Bewusstsein der meisten einfachen Gläubigen sind gerade die Formen entscheidend und das einzig Wichtige. Die Grenzen zwischen den Konfessionen und sogar zwischen dem Christentum und anderen Religionen werden gerade als Grenzen zwischen verschiedenen Formen des Christlichen oder des Religiösen überhaupt aufgefasst.

Das Luthertum und die evangelische Kirche überhaupt verstehen sich gerade als den Versuch, das Prinzip des Christlichen auszudrücken und nicht noch eine (sei es auch die allerrichtigste) Form zu bilden. Das wird übrigens auch an der vielleicht bekanntesten Stelle des Augsburger Bekenntnisses deklariert: „dies ist genug zu wahrer Einigkeit der christlichen Kirchen, dass da einträchtiglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakrament dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“ (CA VII). Und genau hier stoßen wir dann auch auf ernsthafte Probleme. Selbst wenn wir das tückische Wörtchen „rein“ beiseite lassen, das sehr leicht zu einer ausschließlich exklusiven Deutung dieses Kriteriums führen kann.

Das Hauptproblem besteht in etwas anderem: 99,9 Prozent der Christen (und das ist noch optimistisch geschätzt) teilen diesen Maßstab nicht und können ihn nicht einmal verstehen. Wie schon gezeigt wurde, verbindet sich das Christentum für die meisten Menschen mit den einen oder anderen ethischen, rituellen oder sozialpolitischen Praktiken oder mit der Akzeptanz bestimmter dogmatischer Postulate, aber überhaupt nicht mit dem Evangelium, also mit der Botschaft von Gottes bedingungsloser Vergebung und Annahme. Das betrifft in gleichem Maß auch die Gläubigen evangelischer Konfessionen. Jedenfalls in Russland sieht die überwältigende Mehrheit der einheimischen Pastoren und Prediger ihre Aufgabe durchaus nicht in der Verkündigung von Gottes Vergebung, sondern darin, ihre Gemeindeglieder zu lehren, wie sie richtig leben sollen. Selbst unter solchen Amtsträgern führt der Versuch, das „Evangelium in Reinheit“ zu predigen, zu heftiger Ablehnung, was ich auch mehrmals selbst erlebt habe.

Wenn ich über diese schwierigen Themen spreche, schlage ich meinen Hörern oft ein Gedankenexperiment vor: Gehen Sie hinaus auf die Straßen einer beliebigen Stadt (das braucht durchaus keine russische Stadt zu sein, sondern kann zum Beispiel auch eine deutsche sein) und fragen Sie jede Person, die Ihnen begegnet, was seiner (oder ihrer) Ansicht nach das Wichtigste im Christentum ist ... Man braucht nicht weiter zu reden. Die Worte

„Gottes Vergebung“, „das Evangelium“, sogar den Namen Jesu werden wir praktisch nicht hören.

Die evangelische Kirche ist aber der einzigartige Versuch, sich nicht als eine weitere Form, sondern als Ausdruck des allgemeinchristlichen Prinzips zu begreifen. Darin liegt die ökumenische Bedeutung der evangelischen Kirche (vor allem der lutherischen): immer wieder an das Prinzip zu erinnern und zu zeigen, dass jede Form relativ ist. Mit der Zeit jedoch gewinnt auch in der evangelischen Kirche das formelle Denken, die formelle Wahrnehmung des Christentums, die Oberhand. Die evangelische Kirche wird zu einer bloßen weiteren Form der Kirchlichkeit und das Evangelium von der Rechtfertigung durch Gnade zu einem bloßen Element unter anderen in der Glaubenslehre. Das Luthertum als Versuch, nicht die Form, sondern das Prinzip zu leben, unterliegt immer wieder. Zunächst im Luthertum selbst. Gerade darin besteht die geschichtliche Tragödie des Luthertums und der evangelischen Kirche überhaupt. Aber nichtsdestoweniger ist die Existenz des Luthertums und der evangelischen Kirche genau aus diesem Grund wichtig für das gesamte Christentum – sie ist immer noch die lauteste institutionalisierte Erinnerung an das christliche Prinzip.

4. Christliche und nichtchristliche Formen

Jetzt ist es an der Zeit, zur Betrachtung der eigentlichen Frage nach den Maßstäben des Christlichen zurückzukehren. Wenn man alles bisher Gesagte berücksichtigt, muss man formelle und prinzipielle Maßstäbe trennen. Wenden wir uns zunächst den formellen Maßstäben zu – als erstes der Frage nach inklusiven Maßstäben und Kriterien. Mit anderen Worten: Kann man gemeinsame Elemente in allen empirisch existierenden christlichen Formen finden? Wegen der Unschärfe der Grenzen des Christentums und der äußersten Vielfalt christlicher Formen denke ich, dass wir einen solchen Maßstab einfach nicht finden werden. Das Wort „Christentum“ selbst, so muss es scheinen, betont die Verbindung zu Jesus Christus. Dieser Name muss der natürliche und selbstverständliche inklusive Maßstab des Christlichen sein. Wie wir jedoch an einigen Beispielen gesehen haben, ist diese Verbindung für viele „einfache Gläubige“ nicht offensichtlich. Jesus Christus spielt in ihrem Glaubensleben (auch wenn es sehr intensiv ist) keine wesentliche Rolle, sondern tritt hinter bestimmte ethische Normen oder kultische Vorschriften zurück. Andererseits erscheint Jesus z. B. in einigen Strömungen des Islam (ja sogar im Text des Koran selbst) als sehr wichtige Gestalt.

Genauso existiert auch kein exklusiver Maßstab des Christlichen im formellen Sinn. Es gibt keine konkrete „einzig richtige“ christliche Gestalt und auch keine „Positivliste“ christlicher Formen und kann sie auch nicht geben. So werden wir also keine Maßstäbe für christliche Formen finden. Sie sind hier einfach unmöglich und sinnlos.

Was das christliche Prinzip angeht, so ist es selbst schon der einzige Maßstab für das Christentum. Einerseits ist dieser Maßstab inklusiv, weil er quer durch die verschiedensten christlichen Formen geht. Andererseits hat er auch exklusive Bedeutung, weil er diejenigen Formen abtrennt, die keine Träger des Evangeliums sein oder potenziell werden können. Dass solche Formen existieren, steht, denke ich, außer Zweifel. Diese Formen können formell durchaus christlich sein, aber ihnen fehlt die innere Verbindung zum Evangelium. Sie sind mit dem Christentum ausschließlich historisch, assoziativ oder auf sprachlicher Ebene verbunden. Es kann sich zum Beispiel um Extremformen des Fundamentalismus handeln, um rigoristischen Ethizismus oder um eine ausschließlich kultisch-magische Herangehensweise an die christliche Tradition.

Jetzt ist es Zeit für einen weiteren entscheidenden Schritt vorwärts. Wir haben zwei Aussagen:

1. Christliche Formen sind äußerst vielfältig, und es ist unmöglich, die Grenzen des Christentums im formellen Sinn klar aufzuzeigen.
2. Es ist möglich, dass einige sehr verbreitete christliche Formen keine Träger des christlichen Prinzips, also des Evangeliums, sind, sondern ihm sogar widerstreben.

Daraus folgt notwendig die Frage (hier müssen wir weiter gehen, als Paul Tillich in seinem Aufsatz gegangen ist): Ist es in diesem Fall möglich, das christliche Prinzip durch nichtchristliche Formen zu verkündigen? Auf den ersten Blick mag es scheinen, dass diese Frage nur von akademischem Interesse sei oder nur am Rande der heutigen Theologie stehe. Das ist jedoch nicht so. Ich habe meinen Vortrag mit einer Aussage über die Krise des Christentums begonnen. Was ist das aber für eine Krise? Es ist keine reine Krise der Gestalt, weil viele christliche Formen immer noch anziehend sind, auch in säkularisierten Gesellschaften. Es ist auch keine Krise des christlichen Prinzips, weil das Evangelium auf unveränderliche menschliche Sehnsüchte und Probleme antwortet. (Es ist noch so, sollte man freilich hinzufügen. Es könnte sein, dass das Evangelium bald nicht als die treffende Antwort auf die existenziellen Fragen empfunden wird. Es ist wirklich wich-

tig und interessant, darüber nachzudenken, was das für die Kirche zu bedeuten hat. Z. Zt. aber ist es nicht unsere Aufgabe, denn wir wollen den Bezug zur jetzigen Realität nicht verlieren.) Die Krise aber, mit der wir jetzt zu tun haben, ist eine Krise des Inbeziehungsetzens von Prinzip und Form. Die traditionellen christlichen Formen, sogar die erfolgreichsten, haben aufgehört, das christliche Prinzip durchscheinen zu lassen. Dementsprechend ist eine Suche nach neuen Ausdrucksformen für das Evangelium notwendig. Selbstverständlich läuft diese Suche ständig. Aber ich spreche jetzt von radikaleren Schritten als die Predigt über „Jesus den Revolutionär“ von einem Pastor ohne Talar im Stadion zu Popmusik. (Eine nach den alten Mustern stimmig gehaltene Liturgie ist m. E. auch für „moderne“ Menschen viel ansprechender.) Im Grunde rufe ich dazu auf, zu den berühmten Gedanken Bonhoeffers über das „religionslose Christentum“ zurückzukehren. Für westliche Hörer kann das zu einer weiteren akademischen Banalität werden. Für uns aber, für die Lutheraner in den Ländern der früheren Sowjetunion, ist es eine existenzielle Frage.

Natürlich hat es immer Menschen gegeben und wird es immer Menschen geben, die zu religiösen Formen neigen, dazu, ihr Leben nach religiösen Normen und Werten zu gestalten. Und solche Menschen werden sich höchstwahrscheinlich, um dieses Bedürfnis zu befriedigen, denjenigen religiösen Gruppen anschließen, die in der jeweiligen Gesellschaft am bekanntesten oder im Gegenteil am exotischsten sind. Das Luthertum ist in unserem Kontext weder das eine noch das andere. Deshalb haben wir als eine der religiösen Formen in unserer Gesellschaft nicht die geringste Perspektive. Das war die eine Seite. Andererseits wird gerade uns eine einzigartige und große Chance geboten: zu versuchen, wirklich ein Christentum des Prinzips und nicht der Form zu werden. Die jede Form relativierende Postmoderne wird hier zu unserem natürlichen Verbündeten. Auf die lutherischen und im Ganzen auf die kirchlichen Formen zu verzichten, möglichst auf alle ständigen dauerhaften Formen überhaupt. Nicht sich zu predigen, sondern das Evangelium. Und dabei zu lernen, das in religionslosen Formen zu tun.

Lassen Sie sich nicht von Nachrichten täuschen, dass hier oder da Gemeinden wachsen, hier oder dort erfolgreiche kirchliche Veranstaltungen stattfinden. An die Festigung der Form kann man sich praktisch unendlich lange klammern. Aus unserer Sicht ist nicht die Frage, ob die ELKRAS überlebt. In der einen oder anderen Form wird sie wahrscheinlich doch überleben. Die Frage ist, ob den Menschen das Evangelium verkündigt wird.

Es gibt nichts Verlogeneres für uns, als in den gemüthlichen, bewährten (oder umgekehrt neuen), aber auf jeden Fall schönen (wirklich schönen!) christlichen Formen Zuflucht zu suchen. Aber was wir brauchen, ist ein

völliger Perspektivwechsel, dass es uns möglich wird, das Evangelium zu verkündigen, ohne die Zuhörer dabei zu Lutheranern oder zu Christen überhaupt zu machen, sondern indem wir sie einfach mit dem Evangelium in Berührung bringen. Der Apostel Paulus hat gelernt, den Heiden das Evangelium zu verkündigen, ohne sie vorher zu Juden zu machen. Genauso müssen auch wir lernen, das Evangelium nichtreligiösen Menschen zu verkündigen, ohne sie vorher zu „Christen“ zu machen. Wir müssen lernen, jener Frau das Evangelium zu verkündigen, die nicht weiß und nicht versteht, wer da in der Weihnachtsskrippe liegt. Denen das Evangelium zu verkündigen, für die es nichts Wichtigeres gibt als eine richtig aufgestellte Kerze vor der richtigen Ikone. Jenen das Evangelium zu verkündigen, denen das Christentum gleichgültig ist, und denen, die ihm unverhohlen feindselig gegenüberstehen. Und dann werden wir mit der Zeit selber zu Lehrern dieser Kunst. Und unsere Erfahrungen werden unbezahlbar für das Christentum sein. Nur wird das Christentum dafür alle formellen Maßstäbe, also auch alle eigenen Grenzen und Definitionen (vielleicht sogar dieses Wort „Christentum“ selbst) beiseitelegen müssen und ausschließlich zu seinem Prinzip zurückkehren – zum Evangelium.

Ich denke, ich habe in meinem Vortrag die Grenzen des gestellten Themas – Maßstäbe des Christlichen aus der Sicht der Gläubigen in der Situation der Länder der früheren Sowjetunion – überschritten. Meiner Überzeugung nach ist aber eine solche Transzendierung dieses Themas die einzig adäquate Antwort nicht nur auf die gestellte Frage, sondern auch auf die Herausforderungen, vor denen die Predigt des Evangeliums heute steht.

Michael
Sievernich SJ

Diaspora und Mission in der religiösen Landschaft der Gegenwart¹

Diaspora und Mission sind weder Konkurrenten noch Alternativen, sondern gehören zusammen wie die beiden Seiten einer Münze. Für das Bonifatiuswerk gilt dies seit jeher, wie ein kurzer Blick auf das Gründungsjahr 1849 zeigt. Im 19. Jahrhundert nahmen die deutschen Katholiken die Freiheitsrechte für sich in Anspruch und gestalteten kreativ ihre konfessionelle Diaspora im preußisch-protestantisch dominierten Deutschen Reich. Sie verknüpften die Religionsfreiheit mit den modernen Rechten auf Versammlungs-, Vereinigungs- und Redefreiheit und gründeten in Laieninitiative jene Vielzahl von Vereinen, die einmal den Verbandskatholizismus ausmachen sollten, der bis heute im Zentralkomitee der deutschen Katholiken (ZdK) organisiert ist.

Auf der dritten General-Versammlung des katholischen Vereins Deutschlands, der 1849 in Regensburg tagte, also vor genau 160 Jahren, kam es unter maßgeblicher Beteiligung des Grafen Joseph zu Stolberg zur Gründung eines „eigenen deutschen Missions-Vereines“, der nach dem großen missionarischen Vorbild „Bonifacius-Verein“ genannt wurde. Er sollte durch Gebet und Almosen zur „Unterstützung der kirchlichen Missionen im deutschen Vaterlande“ tätig werden und hatte laut Satzung (§ 1) die Aufgabe, die „in protestantischen und gemischten Gegenden Deutschlands lebenden

1 Dieser Vortrag wurde auf der Konferenz des Bonifatiuswerkes aus Anlass seines 160-jährigen Bestehens gehalten, die vom 27. bis 29. Oktober 2009 in der Katholischen Akademie in Schwerte stattfand. Dem Autor sei für die Möglichkeit des Abdrucks in unserem Jahrbuch herzlich gedankt. Der Vortrag ist auch in der Publikation zu diesem Symposium veröffentlicht worden: Georg Austen/Günter Riße (Hg.), Zeig draußen, was du drinnen glaubst! Missionarische Perspektiven einer Diaspora-Kirche, Paderborn 2009. Diese Publikation ist über das Bonifatiuswerk zu erwerben: bestellungen@bonifatiuswerk.de.

Katholiken in Beziehung auf Seelsorge und Schule“ zu unterstützen.² Wie bei dem kurz zuvor gegründeten protestantischen Diasporaverein, der martialisch nach dem Schwedenkönig Gustav II. Adolf benannt (1842) worden war, standen die konfessionelle Diaspora und die Stärkung der Missionsgemeinden im Fokus der Akteure.

Dieser weitsichtige Beschluss, durch den Bonifatiusverein die Mission ad intra zu stärken, war eingebettet in andere Initiativen zur Förderung der auswärtigen Missionen; nicht weniger als 40 Missionsvereine wurden im 19. Jahrhundert gegründet, darunter der *Franziskus-Xaverius-Verein* (1832) in Aachen und der *König-Ludwig-Missionsverein* (1838) in München, die Vorläufer der heutigen päpstlichen Missionswerke *missio* Aachen und *missio* München. Mission in der inneren konfessionellen Diaspora und Mission in auswärtigen Gebieten gehörten also historisch und sachlich eng zusammen.

Gut anderthalb Jahrhunderte³ nach diesem weitsichtigen Beschluss, Ausdruck eines missionarischen Aufbruchs im deutschen Katholizismus, hat sich die lokale und globale religiöse Landschaft allerdings erheblich gewandelt. Nun erscheint die christlich-konfessionelle Diaspora im Vergleich als Sonderfall eines kontextuell und theologisch erweiterten Diasporabegriffs. Um seiner Aktualität auf die Spur zu kommen, wird daher zunächst das traditionelle Diasporaverständnis auf die plurale diasporische Gegenwart bezogen, die für die religiöse und kulturelle Landschaft als typisch gelten kann. Auf diesem Hintergrund wird dann das spezifisch christliche Verständnis der Diaspora profiliert und die Aufgabe der Mission in einer globalisierten Diasporasituation umrissen.

1. Christliche Diaspora in der Gegenwart

Wer das Wirken des Bonifatiusvereins und des heutigen Bonifatiuswerks der deutschen Katholiken in der Geschichte der Diaspora⁴ verfolgt, wird nicht umhin kommen, von einer Erfolgsgeschichte zu sprechen. Sie findet

2 Verhandlungen der dritten General-Versammlung des katholischen Vereines Deutschlands am 2. 3. 4. und 5. October 1849 zu Regensburg. Amtlicher Bericht, Regensburg 1849, 141 (Beschluss), 215–220 (Bonifatius-Verein, Satzungen).

3 Vgl. Günter Riße/Clemens A. Kathke (Hg.), *Diaspora: Zeugnis von Christen für Christen. 150 Jahre Bonifatiuswerk der deutschen Katholiken*, Paderborn 1999.

4 Vgl. Hans Georg Aschoff, *Diaspora*, in: Erwin Gatz (Hg.), *Katholiken in der Minderheit. Diaspora, Ökumenische Bewegung, Missionsgedanke* (Geschichte des kirchlichen Lebens Bd. 3), Freiburg 1994, 39–142.

ihren Ausdruck in einer interekclesialen Einheit, die Spiritualität und Solidarität auf missionarische Weise verbindet und mit Findigkeit und Kreativität auf die epochalen Herausforderungen in den deutschen, nordischen und baltischen Diaspora-Regionen eingeht. In der religiösen Landschaft der Gegenwart gewinnt „Diaspora“ auf überraschende Weise neue kontextuelle Facetten.

Zur Signatur unserer Epoche am Anfang des 21. Jahrhunderts gehören die „Zerstreuungen“. Zunächst im spätmodernen Sinn einer Pluralisierung des religiösen Feldes und der „Streuungsbreite der kulturellen Antreffbarkeit des Religiösen“, ⁵ die darauf verweisen, dass Religion in modernen Gesellschaften keineswegs verschwindet oder verdunstet, sondern sich wandelt. Zur religiösen Zerstreuung treten im Zeitalter der Globalisierung die Migrationsströme, die jährlich nach Millionen zählen, d. h. vor allem Wanderungsbewegungen von Asien, Lateinamerika und Afrika nach Europa und nach Nordamerika, aber auch in die Golfstaaten. Was diese Zusammenhänge mit unserem Gegenstand der Diaspora zu tun haben, möge das Beispiel der Golfstaaten veranschaulichen.

Die Diözese des Apostolischen Vikars für Arabien mit Sitz in Abu Dhabi umfasst etwa 2,5 Millionen Katholiken auf der ganzen arabischen Halbinsel. Es handelt sich meistens um einfache Arbeiter von den Philippinen oder aus Südindien, aber auch um gut ausgebildete ausländische Experten aus Indien, Amerika und Europa, darunter auch zahlreiche Deutsche. Da die Vereinigten Arabischen Emirate eine im Vergleich zu Saudi-Arabien liberale Religionspolitik verfolgen, können dort Kirchen gebaut werden (Kirchweihe 2008 in Doha, Qatar) und die Katholiken sich in sprachlich differenzierten Gemeinden zum Gottesdienst versammeln. Diese Katholiken befinden sich zunächst in einer konfessionellen Diaspora, denn die Politik verlangt, dass die Kirchen und Gebäude aller christlichen Gemeinschaften wie der Katholiken und Kopten, der Anglikaner und Assyrer oder der protestantischen Freikirchen räumlich in einem Viertel eng beieinanderliegen, meist vom elektronischen Muezzin einer nahen Moschee beschallt. Gemeinsam befinden sich die Christen in der religiösen Diaspora eines muslimischen Landes, das ihre Rechte erheblich einschränkt und Mission unter Muslimen sowie deren Konversion verbietet. Überdies befinden sich die Christen als Minderheit in einer kulturellen Diaspora, weil ihnen die arabische Sprache und Kultur fremd bleibt und bleiben soll (sie können keine „citizens“ werden). Da sie die Golfstaaten freiwillig aus Gründen der Arbeits- und Verdienstmöglich-

5 Hans-Joachim Höhn, *Zerstreuungen. Religion zwischen Sinnsuche und Erlebnismarkt*, Düsseldorf 1998, 11.

keiten aufgesucht haben, leben sie in einer Arbeits-Diaspora, die drastisch darin zum Ausdruck kommt, dass die Geringverdiener, die unskilled workers auf den Baustellen, meistens in Camps marginalisiert bleiben. Das Beispiel verdeutlicht die multiple Minderheitssituation dieser katholischen Arbeitsmigranten in die arabisch-muslimische Welt und zeigt unübersehbar die mehrfache Diasporasituation. Bevor diese weiter zu bedenken ist, geht der Blick wieder zurück auf unsere deutsche Situation.

Religion in der Moderne

In Deutschland stellt sich die religionsstatistische Lage so dar, dass die Katholische wie die Evangelische Kirche mit jeweils etwa einem Drittel der Gesamtbevölkerung religiöse Minderheiten sind, die Christen insgesamt aber mit zwei Dritteln nach wie vor eine satte Mehrheit bilden. Das restliche Drittel teilt sich in Mitglieder anderer Religionen und Religionslose mit jeweils 15 % auf. Allerdings sind die Unterschiede zwischen Ost und West erheblich. Während sich in Westdeutschland 78 % zum Christentum in Gestalt der Katholischen und der Evangelischen Kirche bekennen, bilden die Religionslosen mit 68 % in den neuen Bundesländern eine Mehrheit – nicht zuletzt eine Folge zweier totalitärer atheistischer Regime, Nationalsozialismus und Realsozialismus – und lassen das Christentum zu einer Minderheit schrumpfen.

In Europa ist die religiöse Landschaft sehr bunt und von Extremen geprägt. Während sich die Menschen in Ländern wie Polen, Irland und der Schweiz in großer Mehrheit zur Katholischen Kirche bekennen, gehört der mehrheitliche Teil der Bevölkerung im Westen der Tschechischen Republik und im baltischen Estland keiner Kirche an, so dass sich Katholiken dort in einer ausgeprägten Diasporasituation befinden. Auch wenn Europa als säkularisierter Kontinent gilt, zeigen die empirischen Daten eine starke Verbundenheit mit dem Christentum in seiner konfessionellen Gestalt, die sich im Gottesglauben und der religiösen Praxis wie dem regelmäßigen Kirchgang (30 %) oder der religiösen Begleitung der Lebenswenden Geburt, Heirat und Tod (75 %) zeigt.⁶ Die verbreitete These, dass mit der Modernisierung der Gesellschaften deren Säkularisierung zunehme, ist mit Blick auf solche Entwicklungen nicht haltbar und wird selbst von ehemaligen Vertretern der Säkularisierungsthese wie Peter Berger als „wishful thinking“ abgetan. Noch

⁶ Vgl. Atlas of European Values, ed. Loek Halman, Ruud Luijkx, Marga van Zundert, Leiden 2005, 60–72.

weniger gilt dieser behauptete Zusammenhang vom modernisierungsbedingten Verdunsten der Religion für die Vereinigten Staaten von Amerika, wo im Gegenteil mit der Modernität eine hohe religiöse Intensität einhergeht, die – im Unterschied zu Europa – mit einer hohen öffentlichen Wertschätzung der Religion und einer übergreifenden „Zivilreligion“ (civil religion) verbunden ist. „Es sieht nicht danach aus, als würde in absehbarer Zeit in Europa das Christentum durch eine (gar kämpferische) Religionslosigkeit mit atheisierendem Grundton abgelöst. Vielmehr entwickelt sich eine eher produktive Polarität von Glaubenden (an Gott, das Göttliche) und nicht Glaubenden (die aber auch in ihrem Sinn glauben: an die Natur, das Leben den Menschen), von ‚Sterblichen‘ (die nur ein Leben auf dieser Erde kennen) und ‚Unsterblichen‘ (die ein ganz anderes Leben nach dem Tod erhoffen).“⁷

Wer am Beginn des 21. Jahrhunderts von der Katholischen Kirche spricht, darf sich nicht auf die Entwicklungen in Europa beschränken, das mit etwa 280 Millionen Gläubigen nur 27 % der Weltkirche ausmacht, die insgesamt etwa 1,2 Milliarden Katholiken in allen Kulturen umfasst. Zwar hat Europa noch immer mehr Katholiken als ganz Afrika (12 %) und Asien (10 %) zusammen, aber auf diesen fernen Kontinenten sind drei Viertel der Weltbevölkerung (74 %) zu Hause. Doch muss man für die Zukunft die Entwicklungen in Rechnung ziehen, die ein ganz anderes Bild ergeben. So wuchs im letzten halben Jahrhundert die Gesamtbevölkerung Afrikas um 313 %, während die Wachstumsraten der Katholiken auf über 700 % hochschnellten; niemals in der gesamten Kirchengeschichte wuchs die Kirche in einem Jahrhundert so schnell wie in Schwarzafrika. In Asien wuchs die Bevölkerung um 104 %, aber die Katholikenzahlen um fast 280 %. Für diese Kontinente, aber auch für Amerika (187 %) und Ozeanien (3600 %) gilt mithin, dass die Anzahl der Katholiken erheblich schneller wächst als die Bevölkerung. Das sozio-kulturelle und missionarische Wachstum der Kirche führt also zu einer starken Diasporabildung. Im subsaharischen Schwarzafrika zum Beispiel befinden sich die erheblich zunehmenden Katholiken in einer vielfältigen Diasporasituation, nicht nur in einer konfessionellen Diaspora gegenüber anderen christlichen Kirchen und Bewegungen, sondern auch in einer religiösen Diaspora; diese ergibt sich aus der Konkurrenz mit den ebenfalls stark wachsenden synkretistischen *African Independent (Initiated) Churches* (AIC) und mit dem Islam, der von Norden her expandiert und bisweilen, wie im Fall von Nigeria, zu ethnisch (Yoruba, Haussa) und reli-

7 Paul Michael Zulehner, Spirituelle Dynamik in säkularen Kulturen? Deutschland – Österreich – Schweiz, in: BertelsmannStiftung: Religionsmonitor 2008, Gütersloh 2007, 143–156, hier 154f.

giös (Christen, Muslime) geteilten Ländern führt. Schauen wir in die Amerikas, dann wohnt dort etwa die Hälfte aller Katholiken (50 %), ein weiteres Zeichen der Süddrift des Katholizismus, der auf allen Kontinenten außer Europa eine enorm wachsende Größe darstellt.

Die Zahlen signalisieren einen dramatischen Wandel in der Katholischen Weltkirche, ihren Wandel von der Westkirche zur Weltkirche, aber auch ihre zunehmende „Diasporaisierung“. Denn bei allem Wachstum zeigen die Zahlen (außer Lateinamerika, Südeuropa und den Philippinen) eine Minderheitenposition der Katholischen Kirche von gemäßigten Formen wie in Schwarzafrika und extremen Formen wie in Ostasien.⁸ Diesen Prozess hat Karl Rahner (1904–1984) schon in den 50er Jahren prognostiziert und theologisch auf den Punkt gebracht, als er die Position des Christen in der modernen Welt deutete und diese Position als „planetarische Diaspora“ beschrieb. Damit hatte er das Diasporaverständnis globalisiert und ihm die theologische Bedeutung eines „heilsgeschichtlichen Muß“ gegeben. Denn Diaspora ist demnach keine bedauerliche und zu überwindende Angelegenheit, sondern Vollzugsform einer universalen Weltkirche. „Das Christentum ist (wenn auch in sehr verschiedener Dosierung) *überall* in der Welt und überall auf der Welt in der Diaspora: es ist als wirkliches *überall zahlenmäßig* eine Minderheit, es hat nirgends eine faktische Führerrolle, die ihm erlaubt, machtvoll und deutlich der Zeit den Stempel christlicher Ideale aufzuprägen. Wir sind sogar unzweifelhaft in einer Periode, wo diese Diasporaisierung noch weiter fortschreitet. [...] In dem Augenblick, da sie beginnt, Kirche *aller* Heiden zu werden, beginnt sie auch Kirche *überall unter Heiden* zu werden.“⁹ Das bisherige Verständnis bezieht sich auf die christliche Diaspora, d. h. die Zerstreung oder Minoritätssituation von Katholiken oder Christen in einer religiös anderen Umgebung. Doch hat der Begriff der Diaspora in der letzten Zeit eine weitere Karriere gemacht: innerhalb der Kirche von einer „Diaspora, die weniger von konfessionellen Gegensätzen als vielmehr von den Säkularisierungsschüben der Moderne bestimmt wird“;¹⁰ außerhalb kirchlicher und theologischer Kontexte von einer christlichen Diaspora zu pluralen säkularen Diasporasituationen, die in die Betrachtung einzubeziehen sind.

8 Zu den statistischen Daten vgl. Bryan T. Froehle/Mary L. Gautier, *Global Catholicism. Portrait of the World Church*, Maryknoll NY 2003.

9 Karl Rahner, *Theologische Deutung der Position des Christen in der modernen Welt*, in: Ders., *Sendung und Gnade*, Einl. v. Karl-Heinz Neufeld, Innsbruck/Wien ⁵1988, 13–47, hier 27 und 30.

10 Thomas Söding (Hg.), *Zukunft der Kirche – Kirche der Zukunft. Christen in der modernen Diaspora*, Hildesheim 1994, 9.

2. Moderne Pluralisierung der Diaspora

In der Gegenwart steht die christliche Diaspora nicht mehr allein da, sondern hat Gesellschaft bekommen. Aufgrund der globalen Migrationsbewegungen hat sich auch der Begriff der Diaspora globalisiert und bezeichnet Minderheiten in einer für sie neuen oder fremden Umwelt. Zu den oft behandelten Beispielen solcher Diasporasituationen zählen die irische Diaspora in Amerika oder die armenische Diaspora in Europa, erstere eine freiwillige oder durch Hunger motivierte Migration, letztere aus gewalttätiger Vertreibung und Genozid an den christlichen Armeniern durch sunnitische Türken hervorgegangen. Andere Untersuchungen befassen sich mit der muslimischen Diaspora in Deutschland, mit der indischen Diaspora in Südafrika, mit der chinesischen Diaspora in den Vereinigten Staaten (Chinatowns) und in Südostasien oder schließlich mit der kubanischen Diaspora in den USA oder der hinduistischen in der Karibik.

Doch über die geographisch und national bezogene Diaspora hinaus werden weitere Diasporadiskurse geführt, die sich auf Städte wie London und New York beziehen, die nicht mehr als „Schmelztiegel“ (melting pot) bezeichnet werden, sondern aufgrund ihrer Hybridität, ihrer Mischung von Kulturen und Religionen als „Diaspora-City“ gelten. Zudem hält die Diaspora Einzug in den Gender-Diskurs und ins Cyberspace des *World Wide Web*. Das sozial- und kulturwissenschaftliche Diasporaverständnis erweitert also das traditionell religiöse Verständnis und macht auf die Möglichkeit aufmerksam, in mehrere Diasporasituationen verstrickt zu sein, also religiös, kulturell, politisch und sozial fremd zu sein, wie das oben erwähnte Beispiel von Abu Dhabi schon zeigte.

Afrikanische Diaspora

Ein Beispiel für das moderne Diasporaverständnis ist die vielfach diskutierte „afrikanische Diaspora“¹¹, d. h. die afrikanische Präsenz über den schwarzen Kontinent hinaus mit etwa 80 Millionen Afro-Brasilianern und 40 Millionen Afro-Amerikanern in den USA. Wenn man in biblische Zeiten zurückschaut, findet man schon hier Hinweise auf die Erwähnung Afrikas in der heiligen Schrift. Im Alten Testament ist oft von Kusch die Rede, dem hebräischen Namen für Äthiopien; „Kusch erhebt seine Hände zu Gott“, heißt es im

11 Vgl. Joseph E. Harris (ed.), *Global Dimensions of the African Diaspora*, Washington D.C. 1982.

Psalm (Ps 68,32). Die Apostelgeschichte erzählt von der Bekehrung eines äthiopischen Hofbeamten der Königin Kandake, dem Philippus die prophetische Schrift Jesajas interpretiert, jene auf Jesu Schicksal gedeutete Stelle vom Schaf auf der Schlachtbank (Jes 53,7). Diese hermeneutische Erschließung eines Prophetentextes leuchtet ihm derart ein, dass er sich noch auf dem Weg taufen lässt (Apg 8,26–40). Ein Beispiel für die apostolische Mission in der frühen afrikanischen Diaspora.

Die Wahrnehmung Afrikas war freilich über Jahrhunderte durch eine Hypothek belastet, die auf die nachhaltige Fehldeutung eines biblischen Textes zurückging. Im ersten Buch der Bibel (*Genesis*) findet sich eine „Völkertafel“ (Gen 10), die schematisch die damals bekannte Völkerwelt auflistet und sie auf die drei Söhne Noachs zurückführt: auf Jafet, Ham und Sem, denn „von ihnen stammen alle Völker der Erde ab“ (Gen 9,19). Auf (mittelalterlichen und frühneuzeitlichen) Weltkarten wurden die drei Kontinente den drei Söhnen zugeordnet: Asien dem Sem („Semiten“), Europa dem Jafet („Japhetiten“) und der Erdteil Afrika dem Ham („Hamiten“). Dieses Schema war so eingefahren, dass man bei der Entdeckung Amerikas darum stritt, von welchem der Noachsöhne die Indianer denn nun abstammten. Die Zuordnung Hams zu Afrika sollte zu einer bitteren Geschichte für die Afrikaner werden. Nach der biblischen Erzählung war Ham verflucht und in den Sklavenstand versetzt worden, weil er die Blöße seines trunkenen Vaters aufgedeckt hatte (Gen 9,18–26). Diese Verfluchung Hams durch seinen Vater wurde auf die Völker Afrikas übertragen, und so sollte die falsche Auslegung eines biblischen Textes die Diskriminierung und Unterdrückung der Schwarzafrikaner rechtfertigen; übrigens bis ins 20. Jahrhundert, denn sie wurde noch zur Begründung der Apartheid in Südafrika herangezogen.

Dieses negative Bild der sinnlich-sündigen und deshalb zu bestrafenden Schwarzafrikaner hat auch hintergründig bei der größten erzwungenen Diaspora afrikanischer Völker mitgewirkt. Auch wenn in Nord- und Ost-Afrika der arabische und afrikanische Sklavenhandel gang und gäbe war, ging doch in der Frühen Neuzeit von Westafrika ein lukrativer Sklavenhandel nach Amerika aus, sowohl in die Kolonialreiche Iberoamerikas als auch später in die Südstaaten der sich bildenden Vereinigten Staaten von Amerika. Daran erinnern die neuen geistlichen Lieder der amerikanischen Negerklaven, die Negro Spirituals wie *Go down Moses* oder *Nobody knows the trouble I've seen*, die ins allgemeine Liedgut eingegangen sind und die jüdische Diasporaerfahrung aufrufen.¹² Der atlantische Sklavenhandel und die nordame-

12 Vgl. Lothar Zenetti, Peitsche und Psalm. Geschichte und Glaube, Spirituals und Gospelsongs der Neger Nordamerikas, München 1963.

rikanische Rassenfrage prägen also zutiefst die afrikanische Diaspora, deren Vitalität in den afroamerikanischen und afrokaribischen Religionen ebenso zu Tage tritt wie in den musikalischen Traditionen des Jazz und anderer Afroformate.

So versteht man unter afrikanischer Diaspora die erzwungene oder freiwillige Zerstreuung in verschiedenen Epochen, mit der eine neue kulturelle Identität im Ausland verbunden ist, sowie die Hoffnung auf Rückkehr in die Heimat. Was für Afrika gilt, betrifft auch andere Formen der modernen Diaspora. Die Bezeichnung „Diaspora“ für die Zerstreuungen und Migrationsbewegungen kam mit dem Ende der Dekolonisation auf, als der Begriff 1965 in die Debatte eingeführt wurde. Es waren auch die Jahre des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965), das den theologischen Rang der Diaspora wieder entdeckte. In den Sozial- und Kulturwissenschaften ist „Diaspora“ inzwischen zu einer Leitkategorie geworden, die sehr unterschiedliche Phänomene bezeichnet.¹³ Gemeint sind nämlich Personen, Gemeinschaften oder Volksgruppen, die aus verschiedenen Gründen ihre ursprüngliche Beheimatung verlustig gehen und erzwungenermaßen oder freiwillig in die Fremde gehen (müssen), wo sie ihre Identität zu wahren und kontextuell neu zu bestimmen suchen. Dabei kann es sich um politische Asylanten oder ökonomische Migranten handeln, um ethnische Vertriebene oder religiös Verfolgte, um politische Exulanten oder postkoloniale Emigranten, um Flüchtlinge vor Kriegshandlungen oder Hungerepidemien. Da diese Wanderungsbewegungen jährlich nach Millionen Menschen zählen und weiter zunehmen – man denke an den Druck auf die östlichen und südlichen EU-Grenzen –, ist es nicht übertrieben, von einem Jahrhundert der Migration zu sprechen. So unterschiedlich und heterogen die Anlässe auch sein mögen, so kommen die diasporischen Gemeinschaften doch darin überein, dass sie sich von ihrem ursprünglichen Zentrum freiwillig, meist aber unter Zwang entfernt haben und am neuen Ort in der Fremde „zerstreut“ leben, aber Verhaltensweisen und Erinnerungen beibehalten, die mit der Akzeptanz der neuen Situation einhergehen, aber auch von der Hoffnung auf Rückkehr getragen sein können.

13 Vgl. Ruth Mayer, *Diaspora. Eine kritische Begriffsbestimmung*, Bielefeld 2005.

Jüdische Wurzeln

Begriff und Wirklichkeit der Diaspora entstammen bekanntlich der jüdischen Erfahrung und Tradition. Die jüdische Diaspora bildet die Matrix und den geheimen Bezugspunkt, wenn im modernen, metaphorischen Sinn von Diaspora die Rede ist.

Im dritten vorchristlichen Jahrhundert übersetzten 70 jüdische Gelehrte in der Diaspora der ägyptischen Metropole Alexandria, so will es die Legende, den Kanon der biblischen Schriften (Gesetz, Propheten, Schriften) aus dem Hebräischen ins Griechische. Diese literarische Großtat der „Septuaginta“ (LXX) genannten Übersetzung machte die Heiligen Schriften Israels in der Umgangssprache der Antike bekannt. Hier bezeichneten die Übersetzer die Zerstreuung des Volkes Israel erstmals als „Diaspora“. Die Existenzform Israels außerhalb des Landes, das ist Diaspora. Diese Existenz in der Fremde war geschichtlich vielfach gegeben, von der Knechtschaft in Ägypten bis zu der Zerstörung des ersten Tempels und den Massendepортationen unter Nebukadnezar ins babylonische Exil im 6. vorchristlichen Jahrhundert. „An den Strömen von Babel saßen wir und weinten“, so klagt der Psalm 137 und droht der Tochter Babel, der „Zerstörerin“, mit Heimzahlung. Schließlich folgte der Zerstörung des zweiten Tempels im Jahr 70 n. Chr. durch die Römer – der römische Titusbogen hat das Ereignis in Stein gemeißelt – und die folgende Zerstreuung im Mittelmeerraum ein politisch erzwungenes Exil. Doch nicht jede Zerstreuung in die Fremde war mit Vertreibung und Deportation ins Exil (Galut) und damit erzwungener Heimatlosigkeit verbunden.¹⁴

Es gab auch das freiwillige Aufsuchen der Fremde und Bleiben in der Diaspora. Als nach der Befreiung aus der babylonischen Gefangenschaft der persische König Kyros 538 v. Chr. den verschleppten Juden wieder die Rückkehr in ihre Heimat ermöglichte (vgl. Jes 45,1.13), nutzten viele nicht diese Möglichkeit, sondern blieben über Jahrhunderte in der Fremde und assimilierten sich weitgehend. Freiwillige Diaspora war die Niederlassung in einem fremden Land aus wirtschaftlichen oder demographischen Gründen. So gelangten Juden in der Antike nach Alexandria und nach Rom, nach Nordafrika und nach Spanien, wo sie als Minderheiten in der Diaspora lebten.¹⁵ Als

14 Vgl. Jörn Kiefer, *Exil und Diaspora. Begrifflichkeit und Deutungen im antiken Judentum und in der hebräischen Bibel* (Arbeiten zur Bibel und ihrer Geschichte 19), Leipzig 2005.

15 Vgl. Erich S. Gruen, *Diaspora. Jews amidst Greeks and Romans*, Cambridge Ma./London 2002.

Kaufleute drangen nicht wenige Juden über die Seerouten und das verzweigte Wegenetz der Seidenstraße nach Asien vor und gründeten selbst in China Diasporagemeinden. Da der Tempel im Zentrum des Landes Israel (Eretz Israel) zweimal zerstört wurde, verbreiteten sich in der Diaspora Synagogen, Versammlungsräume für das Gebet, in deren Mitte die Thora-Rolle thront.

Diaspora kann im jüdischen Verständnis Gericht und Strafe der Zerstreuung für das untreue Volk bedeuten, wie schon die göttliche Strafe für den Turmbau zu Babel die „Zerstreuung“ der Völker und die Verwirrung ihrer Sprachen war (vgl. Gen 11,9). Aber es kann auch Gegenwart Gottes unter den Heidenvölkern bedeuten, zumal Israel „Licht für die Völker“ sein soll, „damit mein Heil bis an das Ende der Erde reicht“ (Jes 49,6). Auch in den Zahlen zeigt sich die Dominanz der jüdischen Diaspora-Existenz. Von der auf 60 Millionen geschätzten Gesamtbevölkerung des Römischen Reiches waren um die Zeitenwende etwa 10 % Juden, von denen aber die Mehrheit von 7 % in der Diaspora lebten. Heute sind die Verhältnisse ähnlich. So rechnet man mit gut 13 Millionen Juden auf der ganzen Welt, von denen aber eine Mehrheit von 8 Millionen in der Diaspora leben (in Israel nur etwa 5 Millionen). Am Beispiel der Diaspora wird die dominante Existenzform der jüdischen Religion deutlich, die ihre ethnische und religiöse Identität entterritorialisierte und damit die Grenzen zwischen Heimat und Fremde weniger geographisch als geistig zog und auf diese Weise die globale religiöse Landschaft mitgestaltet. Symbol und Zentrum dieser verinnerlichten Identität ist die Thora mit ihrem narrativen Herzstück der fünf Bücher Mose (Pentateuch).

Der protestantisch getaufte und katholisch verheiratete deutsche Schriftsteller Heinrich Heine (1797–1856) hat die Thora mit einem treffenden Wort seiner *Geständnisse* einmal das „portative Vaterland“ genannt, das die Juden in allen Zerstreuungen und Ghettosituationen mit sich herumgeschleppt hätten, um in der Diaspora aus diesem Schatz zu leben.¹⁶

16 Heinrich Heine, *Geständnisse, Memoiren und Kleinere autobiographische Schriften* (Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke Bd. 15), bearb. v. Gerd Heinemann, Hamburg 1982, 43.

3. Missionarische Diaspora

Von der jüdischen Diaspora her nähern wir uns schon der Frage von Diaspora und Mission. Zwar ist umstritten, ob oder in welchem Ausmaß die jüdischen Diasporagemeinden in der späten Antike missionarische Aktivitäten entfalteten, zumal Proselytentum und Beschneidung nach römischem Recht für Nichtjuden nicht erlaubt waren. Aber im Umfeld der Diasporasynagogen lebten interessierte Menschen, die von den Schriften Israels und seinem Monotheismus angezogen wurden, so dass die Synagogen, die ja neben ihren religiösen auch soziale und kulturelle Funktionen wahrnahmen, durchaus missionarische Orte sein konnten. Aus der Apostelgeschichte wissen wir, dass der Völkerapostel Paulus unterschiedliche Ansatzpunkte für seine Mission wählte. Das konnte die aufgeklärte Großstadt Athen sein, aber auch die in regionalen Mythen verfangene Landstadt. Vor allem aber wandte er sich an Diaspora-Synagogen mit ihrem Umfeld von Proselyten, Gottesfürchtigen und Sympathisanten, die nicht selten auch vom Christentum angezogen wurden (vgl. Apg 13,14–52; 17,4–12). So fühlte sich die vermögende Purpurchändlerin Lydia, eine „Gottesfürchtige“, von Paulus so angesprochen, dass sie sich in Philippi taufen ließ und wohl als die erste europäische Christin gelten kann (vgl. Apg 16,11–15).

Die Apostelgeschichte erhellt uns auch den Zusammenhang zwischen Zerstreuung und Mission. Dort wird von der Verfolgung der christlichen Urgemeinde von Jerusalem berichtet, während der Stephanus getötet wurde, unter Mitwirkung des Saulus, der noch kein Paulus war. Durch die Verfolgung aber wurden die meisten Christen in die Gegenden von Judäa und Samarien „zerstreut“, und genau von diesen heißt es: „Die Gläubigen, die zerstreut worden waren, zogen umher und verkündeten das Wort“ (Apg 8,4). Verfolgung und Zerstreuung werden also zum Anlass mobiler missionarischer Verkündigung.

Das biblische Verständnis der christlichen Diaspora ist auch dem ersten Petrusbrief zu entnehmen, der sich an Gemeinden aus dem Heidentum richtet und als „Diasporabrief“ zu verstehen ist. Er spricht die Christen als die Erwählten an, aber auch als Fremde, die „in der Diaspora (diasporá) leben“ (1 Petr 1,1).¹⁷ Die Diaspora der bedrängten Gemeinden, die durch Anfeindungen und Diskriminierungen leiden, wird als Konsequenz des neuen christlichen Lebensstils interpretiert, der durch sein religiöses und ethisches Kon-

17 Vgl. Reinhard Feldmeier, *Die Christen als Fremde. Die Metapher der Fremde in der antiken Welt, im Urchristentum und im 1. Petrusbrief*, Tübingen 1992.

trastprogramm zu Konflikten mit der Umwelt führt. Fremd sind die Christen durch die Wiedergeburt der Taufe, ihren sittlichen Lebenswandel und ihren monotheistischen Glauben, der ihr himmlisches Bürgerrecht begründet.

Diaspora ist also eine christliche Existenzform, die im Lauf der Geschichte immer wieder zum Tragen kam, wenn man nur an die Geschichte der christlichen Mission denkt. Es waren professionelle und ehrenamtliche Missionare und Missionarinnen, die nur das Evangelium im Gepäck hatten und durch ihr Leben ein attraktives Zeugnis von der Liebe Gottes gaben. Im Mittelalter entstanden zeitgleich zwei machtvollen Missionsbewegungen: eine von Palästina und Kleinasien nach Europa und eine von Persien nach Asien durch die orientalisch-orthodoxe Kirche des Ostens. Im Zuge dieser Missionierung entstanden in den jeweiligen Kontexten christliche Diasporen, aus denen sich im Westen ein machtvoll-flächendeckendes Christentum entwickelte, im Osten ein lokal verwurzelter Christentum, das allerdings nur bis zur Frühen Neuzeit Bestand hatte. Die Beispiele verweisen auf die andernorts zu leistende Aufgabe, die Missionsgeschichte auch als Diasporageschichte zu dechiffrieren. Ließ sich biblisch feststellen, dass Zerstreuung zur Mission führen kann, so lässt sich mit Blick auf die Geschichte kurz festhalten, dass alle missionarischen Bemühungen zunächst zu einer christlichen Diaspora führten. Es gibt also ein wechselseitiges Verhältnis zwischen Diaspora und Mission.

Theologische Begründung

Das heutige theologische Grundverständnis der Diaspora kann sich auf das II. Vatikanische Konzil berufen, das direkt oder indirekt das Thema anspricht und in seine erneuerte Ekklesiologie einbaut. Zum einen wehrt die pastorale Kirchenkonstitution *Gaudium et spes* (GS) implizit jede Selbstabschließung oder Abschottung der Kirche und ihrer Gemeinden von der Welt ab und betont demgegenüber die enge Verbundenheit der Kirche mit der Menschheit und ihrer Geschichte (GS 1), wobei der Kirche die spezifische Aufgabe obliegt, das Geheimnis des Menschen im „Licht Christi“ zu erhellen (GS 10) und gewissermaßen „der Sauerteig und die Seele der in Christus zu erneuernden und in die Familie Gottes umzugestaltenden menschlichen Gesellschaft“ zu werden (GS 40).

Was für die Kirche als ganze gilt, hat auch Gültigkeit für die Gemeinden unabhängig von ihrer Größe. Daher betont die dogmatische Kirchenkonstitution *Lumen gentium* (LG) die Christuspräsenz in den Diasporagemeinden: „In diesen Gemeinden, auch wenn sie oft klein und arm sind oder in der Diaspora leben (in dispersione), ist Christus gegenwärtig ...“ (LG 26). Auf-

grund dieses theologischen Rangs der Gemeinde (in der Diaspora) kann das Konzil auch die Heilssendung hervorstreichen, auch wenn sie nur als „kleine Herde“ (pusillus grex) auftrete; sei sie doch „für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils. Von Christus als Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit gestiftet, wird es [das „messianische Volk“] von ihm auch als Werkzeug der Erlösung (instrumentum redemptionis) angenommen und als Licht der Welt und Salz der Erde (vgl. Mt 5,13–16) in alle Welt gesandt (emittitur)“ (LG 9).

Diese theologische Begründung versteht also selbst die kleine Herde einer Diasporagemeinde in ihrem symbolischen Charakter als unzerstörbare Keimzelle, in ihrem soteriologischen Charakter als Werkzeug der Erlösung und in ihrem missionarischen Charakter aufgrund ihrer Sendung in alle Welt. Eine größere theologische Bedeutung und größere Spielräume lassen sich der Diaspora und ihrer Mission kaum zuerkennen. Diaspora hat also ohne Zweifel eine Mission, eine Erkenntnis, die schon vorkonziliar der hellsichtige Hugo Aufderbeck für die Diasporagemeinden der alten DDR betont hatte, dass nämlich „jede noch so armselige Gemeinde am Missionsauftrag der Kirche teilhat“¹⁸.

Aus guten historischen und theologischen Gründen gehören also Diaspora und Mission zusammen und stehen in einem wechselseitigen Verhältnis zueinander. Dabei ist ein Missionsverständnis vorauszusetzen, das die Sendung der Kirche darin sieht, Sendung und Auftrag Jesu weiterzuführen, alle Menschen und Völker an der offenbaren Liebe Gottes teilhaben und das Evangelium Jesu Christi im Heiligen Geist wirken zu lassen. Da dieser kommunikative Auftrag dem christlichen Heilsuniversalismus folgt, haben alle Menschen ohne Ansehen der Person und Völker und ethnischen Gruppen ein Recht darauf, dieses Evangelium kennen zu lernen, auch wenn seine Annahme der Freiheit des Einzelnen anheimgestellt bleibt und niemals erzwungen werden darf. Die Mission muss also dem eigenen Wahrheitsanspruch gerecht werden, nämlich der Offenbarung der Liebe Gottes in Jesus Christus zu dienen, ohne den Freiheitsanspruch zu vernachlässigen, d. h. den anderen als freies Subjekt zu behandeln, das sponsoriert, d. h. antwortend, und verantwortungsvoll zu handeln vermag. Mission in der Weltkirche heißt, so formuliert es das programmatische Bischofswort *Allen Völkern Sein Heil* (2004), „Grenzen zu den anderen hin zu überschreiten und ihnen in Respekt vor ihrer Andersheit das Evangelium so glaubwürdig zu bezeugen und zu

18 Hugo Aufderbeck, Diasporaseelsorge, in: Lexikon für Theologie und Kirche, 2. völlig neu bearbeitete Aufl., Bd. 3, Freiburg 1959, 347 f, hier 348.

verkünden, dass sie sich eingeladen wissen, Jesus nachzufolgen und sein Evangelium anzunehmen“¹⁹.

Damit aber erweitert sich das Feld der Mission, was Akteure, Räume und Methoden angeht. Wenn die Mission für alle Ortskirchen auf den Kontinenten gilt, dann betrifft sie im Maß ihrer jeweiligen Möglichkeiten alle Christinnen und Christen, da ja die ganze Kirche missionarisch ist (vgl. AG 2) und diese Aufgabe nicht allein den professionellen Missionarinnen und Missionaren zukommt. Das Feld der Mission öffnet sich auch räumlich, da nicht nur entfernte Länder und Kulturen gemeint sind, sondern auch das eigene Land, zumal wenn es in ideologischer oder säkularer Weise dabei ist, das Christentum zu exkulturieren. Bedenken wir nur, dass in Deutschland in den westlichen Bundesländern etwa zwei Drittel der Bevölkerung einer christlichen Kirche angehören, während in den östlichen Bundesländern zwei Drittel kaum mehr einen Bezug zum Christentum haben, nicht zuletzt das Ergebnis der Religionspolitik zweier atheistischer Regime.

Das weite Feld der Mission nach innen und nach außen erweitert schließlich auch das Methodenrepertoire, das in der Diaspora zur Anwendung kommt. Man kann es entlang der inzwischen klassischen Grundfunktionen von *Martyria*, *Leiturgia* und *Diakonia* beschreiben, was hier nur in wenigen Stichworten möglich ist. Zur *Martyria* zählen alle Formen des Zeugnisses, vom schweigenden Lebenszeugnis bis zum öffentlichen Bekenntnis, von der christlich inspirierten ethischen performance im Beruf bis zur Predigt für Gläubige oder Gebildete unter den Verächtern der Religion. Zur *Leiturgia* zählen alle Formen des einsamen und gemeinsamen Betens, im stillen Kämmerlein und auf urbanen Plätzen, aber auch alle Hochformen der liturgischen Feiern der Sakramente, deren sinnliches und symbolisches Ritual sorgfältiger, auch ästhetischer Pflege bedarf. Dies betrifft zudem die normalen Kirchenbauten ebenso wie andere attraktive sakrale Orte wie zum Beispiel Wallfahrtsorte. Zur *Diakonia* schließlich zählen alle caritativen Vollzugsformen, von den kleinen ehrenamtlichen bis zu den großen institutionellen Diensten der verbandlichen Caritas. Wo diese Grundgesten realisiert werden, entsteht christliche Gemeinschaft, und wo christliche Gemeinde existiert, kommen die Grundgesten zum Zuge.

Im Vollzug aller missionarisch wirkenden Grundgesten bricht die Gottesfrage auf, welche die Diaspora zu hüten und die Mission zu aktualisieren hat. In beeindruckender Weise ist dies der französischen Christin Madeleine Delbrêl (1904–1964) gelungen, als sie die extreme säkulare Diaspora der

19 Allen Völkern Sein Heil. Die Mission der Weltkirche (Die Deutschen Bischöfe 76), Bonn 2004, 37.

„marxistischen Stadt“ Ivry-sur-Seine als Feld der Mission entdeckte, aus der Liturgie lebte, intellektuelles Zeugnis gab und sich diakonisch einsetzte. Da ihrer Auffassung nach eine schweigende Präsenz nicht genügt, fordert sie das ausdrückliche Apostolat. „Wenn wir dafür verantwortlich sind, daß Menschen Gott verloren haben, dann haben wir vielleicht daran zu leiden, vor allem aber müssen wir ihnen Gott zurückgeben (rendre Dieu). Zwar können wir ihnen den Glauben nicht geben, können aber uns selbst geben (donner). Im Glauben haben wir Gott gefunden, wir können ihn weitergeben, wenn wir uns selbst geben – und zwar hier in unserer Stadt. Es geht also nicht darum, daß wir uns irgendwohin davonmachen, das Herz beschwert von der Not der anderen, wir müssen vielmehr bei ihnen bleiben, mit Gott zwischen ihnen und uns (avec Dieu entre eux et nous).“²⁰

Praktische Optionen

Für ein missionarisches Diasporaverständnis, das im doppelten Sinn an der Zeit ist und sich sowohl den pluralen Diasporasituationen stellt, als auch die theologischen Vorgaben berücksichtigt, dürften zwei Optionen unabdingbar sein. Sie lassen sich unter die Stichworte einer globalen Solidarisierung und einer theologischen Profilierung stellen.

Globale Solidarisierung bedeutet neue Aufmerksamkeit für die verschiedenen Formen menschlicher Diaspora, handele es sich um religiöse oder kulturelle, ethnische oder sprachliche, soziale oder nationale Formen. Nicht selten mischen sich diese und andere Erfahrungen, in der Fremde zu sein. So wird sich ein Afrikaner, der auf der Suche nach Verdienstmöglichkeiten unter schwierigsten Bedingungen in ein Land der Europäischen Union gelangt, in sozialer, kultureller, sprachlicher und religiöser Diaspora befinden. Stammt er aus dem frankophonen Raum und ist Katholik, findet er leichter Anknüpfungspunkte, die sein Fremdsein erleichtern. An den katholischen Arbeitsmigranten, die in Deutschland eine Gemeinde ihrer Muttersprache fanden, kann man oftmals gelungene Integrationsprozesse ablesen. So kann man die multiplen Diasporasituationen ermessen, unter denen eine konfessionelle oder religiöse Diaspora nur einen kleinen Ausschnitt des Fremdseins ausmacht.

Globale Solidarisierung erfordert zunächst also die Einbettung der eigenen christlichen Diasporaerfahrung in die möglichen anderen Formen und Empathie mit allen, die ähnliche Erfahrungen machen. Wenn die Kirche

20 Madeleine Delbrêl, Auftrag des Christen in einer Welt ohne Gott (Theologia Romana 24), Einsiedeln 2000, 183.

aufs engste mit der Menschheit und ihrer Geschichte verbunden ist, wenn „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art“ auch die Jünger Christi betreffen (GS 1), dann folgt daraus auch eine Solidarisierung mit allen, die in einer wie immer gearteten Diasporasituation leben müssen. Es handelt sich also um eine Entgrenzung des Diasporabegriffs und die Einordnung der konfessionellen oder christlichen Diaspora in vergleichbare Situationen. Durch diese Einbettung verliert christliche Diaspora ihren Monopolcharakter, ohne allerdings beliebig zu werden. Die notwendige Distinktion von anderen Diasporasituationen läuft über ihr theologisches Profil.

Die theologische Profilierung ergibt sich zunächst aus dem Blick auf die jüdische Diaspora, die als Strafe und Segen verstanden auch für die fremden anderen (Heidenvölker) Heilsrelevanz hat und Anlaufstelle der frühchristlichen Mission war. Dazu kommen neutestamentliche Aussagen, die Zerstreuung und missionarische Aktivitäten in einen engen Zusammenhang bringen. Schließlich betont die Communio-Ekklesiologie des Konzils die Christuspräsenz in Diasporagemeinden, die aber nicht ghettohaft geschlossen sein sollen. Vielmehr sollen sie als Instrument göttlicher Erlösung in alle Welt hinein wirken und haben daher eine Mission.

Daraus ergibt sich für das typische Profil einer christlichen Diaspora, dass sie ihre Minderheitssituation nicht primär als bedrohlich oder identitätsgefährdend ansieht, sondern als Plattform für eine glaubwürdige und selbstbewusste Evangelisierung in einem sozialen oder kulturellen Kontext, der das Evangelium nicht kennt, nicht kennen lernen will oder ablehnt. Eine Diasporagemeinde teilt aber auch viele Momente des Kontextes wie Sprache und Mentalität, soziale Stellung oder Bildung, Nachbarschaft, Schule und Krankenhaus. Jede Diaspora steht also vor der Aufgabe der Inkulturation, die es erlaubt, mit den anderen in einen alltäglichen Dialog des Lebens (Konvivenz) und des Handelns (Kooperation) einzutreten und zu einem Austausch spiritueller Erfahrungen und religiöser Überzeugungen zu kommen. Für eine solche Inkulturation bedürfen die Diasporagemeinden einer vielfachen kommunikativen religiösen Kompetenz,²¹ um das Evangelium in die Kultur der anderen zu „übersetzen“.

Die Mission der Diaspora besteht darin, sich solidarisch in die pluralen Diasporasituationen einzufügen und durch Sammlung im Glauben Kompetenz für die Sendung zu den anderen zu gewinnen.

21 Vgl. hierzu Annegret Beck, Christ sein können. Religiöse Kompetenz in der katholischen Diaspora Ostdeutschlands (Erfurter Theologische Studien 95), Würzburg 2009, bes. 265–315.

Mindaugas
Sabutis

Der Martin-Luther-Bund im Leben der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Litauen: Brücke zur Erfahrung von weltweiter Kirchengemeinschaft¹

Als Vertreter einer Diasporakirche möchte ich gerne einige Gedanken mit Ihnen austauschen und die Arbeit des Martin-Luther-Bundes im Kontext unseres Landes erläutern.

Bei der Vorbereitung dieses Vortrags habe ich versucht, die Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes einigen Themen zuzuordnen, die natürlich ohne Zweifel nicht das breite Spektrum und die Tiefe seines Wirkungsfeldes umfassen können.

1. Der geistliche Aspekt

Der Martin-Luther-Bund ist am meisten als eine Organisation bekannt, die verschiedene Projekte der Kirche unterstützt. Dabei ist meiner Meinung nach der geistliche Aspekt besonders wichtig, auf dem auch die ganze Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes basiert und der entscheidend für die Diasporakirchen ist, auf die auch hauptsächlich die Aufmerksamkeit der Organisation gerichtet ist.

Als geistlichen oder theologischen Aspekt würde ich einige Bereiche hervorheben, die für die Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes besonders typisch sind:

¹ Dieser Vortrag wurde am 27. Januar 2009 in Seevetal im Rahmen der Tagung des Martin-Luther-Bundes zum Thema „Der Maßstab des Christlichen“ gehalten.

Erstens das Teilen mit den Kirchen, die in Not sind. Im Neuen Testament lesen wir, dass die Kirchen Opfer gesammelt und den notleidenden Kirchen geholfen haben. Es ist wahr: Die Situation damals ist anders gewesen, und alle haben der zentralen Gemeinde in Jerusalem geholfen. Der gleiche apostolische Geist ist aber auch deutlich in der Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes zu erkennen, in dem die Mitglieder nicht nur selbst die Diasporaarbeit unterstützen, sondern auch Unterstützung organisieren. Und das ist immer mit dem Empfindungsvermögen für die Einheit und Allgemeinheit der Kirche verbunden. Auf diese Weise sind nicht nur die Mitglieder des Martin-Luther-Bundes in die Diasporaarbeit mit einbezogen, sondern auch die Gemeinden, Pfarrer und Gemeindemitglieder. Dadurch wird es vielen Menschen ermöglicht zu erfahren, dass Kirche viel mehr als nur die eigene Gemeinde oder die eigene Landeskirche ist. Und wie ich es schon öfter erwähnt habe: Für Menschen der Diaspora ist das ein Zeugnis der Allgemeinheit der Kirche, wenn weit entfernte Kirchen die Tätigkeiten der örtlichen Gemeinden unterstützen. Auf diese Art kommt es zu einer sichtbaren Bindung zwischen den Gläubigen, die unter anderen Umständen wahrscheinlich gar nicht möglich wäre.

Als zweiten Bereich nenne ich die Ausbreitung des Glaubens. Die Diasporakirchen sind ohne jeden Zweifel Missionskirchen oder sollten zumindest solche sein. In unserem Fall, in Litauen, begreifen wir, dass Mission ein überlebenswichtiger und untrennbarer Teil des Überlebens der Kirche ist. Schon allein deshalb ist die Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes ekklesiologisch bedeutsam, weil er den Gemeinschaften hilft, fortzubestehen und zu wachsen und das Evangelium weiter in der Welt zu verkündigen. Heute reden wir nicht mehr über Proselytismus – das Abwerben der Gläubigen von anderen Konfessionen. Zur wichtigsten Frage ist jetzt das Leben der Menschen im säkularen Umfeld geworden, in dem der christliche Glaube verdrängt oder wenigstens vergessen worden ist und auch die Christen selbst, die noch irgendwelche Beziehungen zur Kirche haben, oft nicht mehr wissen, woran sie glauben oder was die Lehre der Kirche ist. Und die Kirchen selbst können auch nicht immer die Frage nach dem Inhalt ihrer Lehre oder der Verkündigung beantworten. Hier reden wir nicht über das Überleben einer Diasporakirche als einer Institution, sondern über die Seelen vieler Menschen, die in Hoffnungslosigkeit und tödlicher Gefahr sind. So bedeutet das vom Martin-Luther-Bund geleistete Stärken der Tätigkeiten von Kircheninstitutionen und Gemeinden nichts anderes als eine Teilnahme an der Mission. Die Frage danach, wie Mission gestaltet werden soll, ist eine unerschöpfliche Frage für die Kirchen. Tatsache aber ist, dass Mission sehr notwendig und überlebenswichtig ist.

Ein weiterer Aspekt, der erwähnt werden muss, ist das Zeugnis der örtlichen Kirchen von der Tatsache der Weite des Luthertums. Die Mitglieder der Minderheitskirchen hören oft die Frage oder auch Verwunderung: „Wozu braucht man die Lutheraner, wenn sie nur wenige Prozente der Landesbevölkerung ausmachen?“ Wenn die Gesellschaft aber die weiten partnerschaftlichen Bindungen und Freunde weit entfernt von ihren Heimatorten sieht, dann betrachtet sie auch die örtlichen Gemeinden ganz anders und nimmt die Lehre und die Tätigkeiten der Minderheitskirchen viel ernsthafter wahr.

Und noch eine Frage, die mit der Theologie in Verbindung steht, ist das Fortbestehen der lutherischen Lehre. Wenigstens in Osteuropa sind die lutherischen Kirchen geschichtlich sehr tief verwurzelt und so zu einem untrennbaren Teil des Kulturerbes geworden. Aus ekklesiologischer Sichtweise ist ein sehr wichtiger Teil der Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes die Mithilfe dabei, dass die lutherische Lehre über die Erlösung durch den Glauben fortbestehen bleibt und auch die Menschen erreicht. Ich bin fest davon überzeugt, dass die Worte Luthers, dass das Evangelium der wertvollste Schatz der Kirche ist, am besten ihren Platz in der Lehre der lutherischen Kirche gefunden hat und dass die Gute Nachricht über Jesus Christus das Wesentliche in unserer Verkündigung und Lehre ist. So ist die Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes auf dieser Ebene, auf der durch die Hilfe für die Gemeinden die Gute Nachricht verbreitet wird und auch in der Kirche und der Gesellschaft fortbestehen bleibt, wahrscheinlich der größte Beitrag, der nicht nur hier, sondern auch in der Ewigkeit Früchte tragen wird.

2. Der Aspekt der Bildung

Vielleicht werden einige Momente, die ich hier erwähnen möchte, für Sie nicht neu sein. Aber meiner Meinung nach ist es sehr wichtig, die Bildungstätigkeit des Martin-Luther-Bundes zu betonen, der ja auch ein untrennbarer Teil dieser Organisation ist. Aus der Perspektive einer Diasporakirche können wir ganz fest behaupten, dass die Bildungstätigkeit des Martin-Luther-Bundes für den Wiederaufbau unserer Kirchen enorm wichtig ist.

Eine der bedeutsamsten Arbeiten auf diesem Gebiet sind die Sprachkurse. Viele Menschen aus den Diasporakirchen haben die Möglichkeit, Deutschkenntnisse zu erwerben oder sie zu vertiefen. Der Unterricht wird von professionellen Lektoren durchgeführt, die für die Kurse die passende Form und Methodik anwenden. Ich selbst, obwohl ich nur ein Anfänger im Deutschlernen bin, habe gerade dem Martin-Luther-Bund für den besten

Deutschkurs zu danken. An erster Stelle ist natürlich die Unterrichtsmethodik zu nennen, die es den Lernenden aus anderen Sprachgruppen ermöglicht, auch schwer verständliche Sachverhalte nachzuvollziehen, so dass in sehr kurzer Zeit eine Basis für das Weiterlernen und Anwenden der deutschen Sprache gelegt werden kann.

Abgesehen von der professionellen Darbietung der Sprache müssen wir uns auch über einen weiteren Aspekt freuen, weil den Studenten alle Möglichkeiten durch ihn eröffnet werden, um ihr kulturelles Blickfeld zu erweitern, für die Reformation wichtige Orte zu besuchen, die liturgischen Erfahrungen zu vertiefen und selbstverständlich auch, sich gegenseitig kennen zu lernen und den eigenen Horizont zu erweitern, Erfahrungen auszutauschen und Bekanntschaften zu knüpfen. Dabei handelt es sich um eine der wenigen Gelegenheiten, in der die Menschen aus der Diaspora in einer so kurzen Zeit so enge Beziehungen knüpfen können. Wichtig ist, dass die Organisatoren alle ihre Kräfte aufwenden, damit die Teilnehmer sich ganz und gar auf das Studium konzentrieren können. Das ist bei weitem nicht selbstverständlich. Wie es die Mitarbeitenden im Martin-Luther-Bund fortwährend erfahren, ist es nicht immer einfach mit den Menschen aus den Diasporakirchen. Ich selbst bin auch aus dem Osten, deshalb verstehe ich diese Zusammenhänge und kann nicht anders, als für die aufgebrachte Geduld zu danken.

Sie könnten sich fragen: „Warum wird den Deutschkursen so viel Aufmerksamkeit in meinem Vortrag gewidmet?“ Die Antwort ist sehr einfach. Sie wissen sehr genau, was es bedeutet, in der Diaspora zu sein, weil Sie Ihr Leben uns gewidmet haben und unsere Gemeinden, Pfarrer, Kirchenmitarbeiter und die ganze Situation sehr genau kennen. Sie wissen, dass die Pfarrer und Kirchenleute oft in einer gewissen kulturellen Abgeschlossenheit leben, vertieft in ihre unendlichen Sorgen und Nöte, und es ihnen oft an Zeit und Kraft fehlt, an etwas anderes als an die Kirche zu denken. Deshalb ist es sehr verständlich, dass das Kennenlernen einer neuen Sprache und auch das Überschreiten von kulturellen Grenzen, das vielleicht sich erst wieder in vielen Jahren wiederholt, das Leben der betroffenen Menschen und auch der Gemeinden sehr schicksalhaft beeinflussen kann. Weil ja das Wissen, die Eindrücke und die Erfahrungen nicht verschwinden, sondern einen Widerhall in der täglichen Arbeit und Tätigkeit der Menschen finden. Die geknüpften Kontakte werden auch weiter gehalten und gepflegt.

Mit der Bildungstätigkeit steht auch sehr gut die Hilfe für die Studierenden in Verbindung. Wie viel nützliche Literatur, wichtige Materialien erhalten alle, die ihr Wissen in Theologie, Kirchengeschichte oder anderen Disziplinen vertiefen möchten! Das ist eine unschätzbare Hilfe, wenn man

bedenkt, dass sich nur wenige Studenten aus den ärmeren Ländern die nötige Literatur leisten können. Und es ist schon fast eine Regel, dass die neueren oder etwas spezifischeren Bücher meistens in keinen Bibliotheken zu finden sind. Unterstützung der Studierenden – das ist ein großer Beitrag zu einer intellektuellen Stärkung der Kirchen. Wenn die größeren Kirchen genügend oder oft auch sehr viele gut gebildete Pfarrer, Dozenten und so weiter haben, so sind solche Personen in den kleinen Kirchen oft ein sehr großer Reichtum. Und hier sind nicht unbedingt die hohen akademischen Titel wichtig. Ein Mensch, der sich auf irgendeinem Gebiet der Theologie oder einem anderen kirchlichen Gebiet weitergebildet hat, kann sehr viel für seine Kirche, in der es an Fachleuten fehlt, tun.

Hilfe bei der Herausgabe von Literatur oder bei der Publikation von wissenschaftlichen Artikeln, die auch einen Teil der Tätigkeit des Martin-Luther-Bundes ausmacht, ist ebenfalls eine große Hilfe für Menschen, die eine Akademiker-Karriere anstreben.

3. Projekte

Ohne die vom Martin-Luther-Bund durchgeführten Projekte würde unser Leben ganz anders aussehen. Ich denke sogar, dass das Leben gar nicht möglich wäre. Ich weiß nicht, wie es anderswo ist, aber in der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Litauen wäre es ohne diese Hilfe ganz sicher nicht möglich.

Ich kann hier nur einen kleinen Teil der geleisteten Arbeiten auflisten, die in den letzten Jahren finanziert worden sind:

- Einrichtung der Bischofskanzlei
- Teilnahme an der Gründung eines diakonischen Jugendzentrums
- Hilfe für die Administrationsstruktur der Kirche
- Hilfe bei dem Wiederaufbau von Kirchen
- Transporthilfe
- Hilfe bei der Anschaffung von Computern für die Pfarrer
- Repräsentationshilfe, z. B. Hilfe bei den Kirchentagen
- Herausgabe wissenschaftlicher Publikationen
- Unterstützung bei der Herausgabe des Gesangbuches und der Finanzierung des Choralbuches
- Unterstützung von Gemeindetätigkeiten
- und so weiter ...

Wenn ich jedes Projekt detailliert darstellen würde, dann würde mein Vortrag sehr lang. Und wenn wir schon über die Maßstäbe reden, dann denke ich, dass gerade das Aufgelistete die ganze Tiefe und Breite der Maßstäbe schildert. Wenn es diese ganze Unterstützung nicht gegeben hätte, hätten wir viele Wirkungsfelder der Kirche verloren oder hätten sie nicht verwirklichen können. Und das ist doch nur die Arbeit einiger Jahre. Wie viel Unterstützung haben wir schon seit dem Niedergang des Kommunismus erfahren! Wenn die Organisation nur Litauen unterstützen würde, dann wäre die Liste der Taten schon sehr beeindruckend, wir wissen aber, dass so viele Projekte auch in den anderen Diasporakirchen unterstützt wurden. So kann ich nicht aus dem Staunen herauskommen und nicht aufhören, Gott zu danken, dass wir solche Partner haben.

Ich habe schon öfter in früheren Vorträgen den pädagogischen Sinn der Projekte angesprochen, dass die Hilfe, die wir von Ihnen erfahren und die mit viel Liebe und Freundlichkeit zu uns herüberkommt, für unsere Menschen auch eine Anregung ist, selber mit anderen teilen zu lernen. Vielleicht ist es in anderen Kirchen nicht so aktuell, aber in der Gesellschaft, aus der ich komme, ist das Teilen bei weitem nicht selbstverständlich. Und diese egoistische Einstellung, die sich in der Sowjetzeit geformt und eingebürgert hat, ist auch an den Menschen in der Kirche nicht vorbeigegangen. So ist mein Traum, dass die Hilfe, die von Ihnen kommt, nicht nur eine Anregung zum Nehmen, sondern auch zum Teilen wird, zum Teilen mit anderen, die diese Hilfe nicht empfangen oder denen sie besonders notwendig ist. Ich kann sagen, dass mein Traum beginnt, in Erfüllung zu gehen. Wenn ich vor einigen Jahren ab und zu einige Gedanken dazu gehört habe, dass wir teilen müssen, was wir haben, so ist dies dieses Jahr schon Realität geworden: Die ganze Evangelisch-Lutherische Kirche in Litauen wurde informiert, dass am Kantatesonntag die Kollekte für den evangelischen Musikverband bestimmt ist. An diesem Sonntag haben die Gemeinden ihre Kollekten nicht für sich selbst behalten, sondern an den evangelischen Musikverband überwiesen. Es haben auch einzelne Personen für diese Organisation gespendet, die sich um Ausbildung und Weiterbildung der Organisten, Chorleiter und Leiter der Blasorchester wie auch um die Beschaffung von Orgeln oder die Herausgabe von Noten kümmert. Dieses Jahr wird es noch solch einen Sonntag geben, an dem die Kollekte für die Lutherische Diakonie in Litauen bestimmt sein wird.

Aus der Gesamtheit der Initiativen der einzelnen Gemeinden kann die Aktion der Gemeinde in Vilnius genannt werden, vor Weihnachten einer der ärmeren Gemeinden unserer Kirche zu helfen. Man hat sich für die Gemeinde in Žeimelis entschieden, die an der litauisch-lettischen Grenze liegt. Im

Hinblick auf Aufmerksamkeit und geistliche Unterstützung wurde diese Gemeinde in der Vergangenheit wahrscheinlich am meisten in unserer Kirche vernachlässigt. So wurden im Laufe von zwei Sonntagsgottesdiensten neben einer gewöhnlichen Kollekte auch Spenden und Weihnachtsgeschenke für die Bedürftigen der Gemeinde in Žeimelis gesammelt. Die Menschen waren so aktiv, dass nur schwer zu glauben war, dass das alles tatsächlich in Litauen geschieht. Eine Familie war so begeistert von dieser Initiative, dass sie für die Bedürftigen der eigenen Gemeinde 100 Kilogramm Honig kauften. In den weiteren Plänen sowohl der Gemeinde in Vilnius als auch des Konsistoriums und der Diakonie denken wir an die Unterstützung der Gläubigen in Weißrussland. Wenn diese Idee einen konkreten Ausdruck findet, dann können wir endgültig sagen, dass Ihre Liebe in uns eine neue Liebe hat wachsen lassen und dass Ihre Arbeit fortgesetzt wird.

Ich möchte auch noch betonen, dass diese von mir erwähnten Initiativen ohne eine Anregung meinerseits – sowohl als Bischof oder auch als Pfarrer in der Gemeinde von Vilnius – stattfanden. Mein Ziel war, dass das Verständnis, das Liebesgefühl und das christliche Bedürfnis zum Teilen nicht von „oben“ kommen, sondern aus den Herzen der Menschen. So trägt der von Ihnen eingesetzte Samen schon gute Früchte.

4. Gemeinschaft

Ich bin allen Mitgliedern und auch dem Vorstand des Martin-Luther-Bundes für die Kommunikation, das Verständnis und die Empathie für uns, unsere Angelegenheiten und unsere Probleme sehr dankbar. Gerade der Martin-Luther-Bund zeichnet sich gegenüber vielen anderen Organisationen dadurch aus, dass dort auf vieles mit Liebe und Mitgefühl und einer unendlichen, ich betone: *unendlichen* Geduld geschaut wird. Mit den Mitgliedern des Martin-Luther-Bundes sind wir verbunden nicht nur durch geschäftliche, sondern auch durch wahre Liebes-Bindungen. Wenn nur irgendwo der Name des Martin-Luther-Bundes erwähnt wird, so spricht jeder Mensch, der mit ihm zu tun hatte, mit Liebe über ihn oder erkundigt sich mit Liebe, wie es den Mitgliedern des Martin-Luther-Bundes ergeht. Ich bin sicher, wenn ich das sage, dann offenbare ich dasselbe, was auch die Mitglieder anderer von Ihnen betreuter Diasporakirchen für Sie empfinden. Ich wünsche Ihnen Gottes Segen und seine Lenkung auf all Ihren Wegen.

Ich danke Ihnen für die Aufmerksamkeit!

1. Einleitung: Das Spezifikum unserer Kirche

Unsere Kirche hat sich seit langer Zeit als Kirche in der Diaspora verstanden, als Kirche, in der Deutsch die Amtssprache ist in einem Land mit einer anderen Landessprache, und dann auch als Evangelisch-Lutherische Kirche in einem nichtlutherischen Umfeld. Man kann darum von einer Kirche in einer doppelten Diaspora sprechen. Das tut der systematische Kollege Dr. Stefan Tobler. Mir liegt an dem Verständnis unserer Kirche als Minderheitskirche mehr. Aber wir sollten nicht über Bezeichnungen streiten. Die Sache ist sehr klar.

Wir haben uns bis 1990 als Volkskirche gesehen, als eine Kirche, die die Siebenbürger Sachsen weitgehend umschloss. Sie wohnten in einem kompakten Siedlungsgebiet. Natürlich waren wir auch eine Diaspora-Kirche. Denn wir hatten Gemeinden in der Zerstreuung, nicht nur in Bukarest, auch im Banat und seit 1940 im Umkreis von Bistritz und in der Bukowina. Man hat gemeint, dass wir danach zur Kirche einer extremen Diaspora geworden sind, und gewiss kann man diese Bezeichnung beibehalten. Wahrscheinlich ist damit sogar der Status unserer Kirche besser umschrieben. Eine Diaspora-Kirche, wie ich sie verstehe, ist eine Kirche, in der man sich als dieser Kirche zugehörig *erklären* muss. In Österreich z. B. muss ein Protestant eine Sprache entwickeln, mit der er deutlich macht, warum er nicht katholisch ist. Eine Diaspora-Kirche ist geprägt von der Unterscheidungslehre.

Wir hingegen müssen uns als Evangelische A.B. Kirche in unserem Umfeld nicht erklären. Man weiß, dass wir anders sind. Man weiß nicht viel über uns, aber so viel, als nötig ist, dass man mit uns umgehen kann. Und

¹ Kurzvortrag auf der Diasporakonferenz in Sibiu-Hermannstadt mit der Reisegruppe des Martin-Luther-Bundes, gehalten am 24. Juni 2008.

wir sind als Minderheit, die eine andere Sprache spricht, interessant, eine Sprache, die jetzt in der EU als Muttersprache am meisten gesprochen und verstanden wird. Zudem sind wir als Kirche, die immer die Bindung an den Westen gepflegt hat, tatsächlich in einer Brückenfunktion, unabhängig davon, ob wir diese wahrnehmen oder nicht.

Wichtiger aber an der Bezeichnung als Minderheitskirche ist allerdings die Tatsache, dass Minderheiten in erhöhtem Ausmaß gefordert sind, sich zu behaupten, und darum meistens im Laufe der Zeit vom Schöpfer die Qualität bekommen, rasch zu reagieren, sich auf Neues einzustellen und sich die jeweiligen Möglichkeiten zunutze zu machen. Man weiß von den Palästinensern, dass sie viel flexibler sind als die Mehrheit der Araber, es ist bekannt, dass die Israeliten und Juden intellektuelle Fähigkeiten entwickelt haben, die ihnen das Überleben sicherten. Zu solch einer Minderheit zähle ich unsere Kirche: zu einer mighty minority, einer – es mag überheblich klingen – starken Minderheit, wiewohl wir wenige sind.

Solch eine Minderheit kann man nur sein und bleiben, wenn die kritische Masse nicht unterschritten wird. Eine solche Unterschreitung ist immer möglich, und wir sind nicht sehr weit von der Grenze derselben. Minderheiten sind immer bedroht. Aber weil sie bedroht sind, entwickeln sie Gaben, die andernorts unentdeckt bleiben.

2. Die kritische Situation

Wie kritisch die Situation ist, zeigt die Tatsache, dass wir in den Jahren nach der Wende niemals mehr als drei Theologiestudenten pro Jahrgang haben aufnehmen können. Es haben sich nicht mehr angemeldet. Aber auch mit diesen wenigen haben wir durch die theologische Ausbildung erreicht, dass wir jetzt keinen akuten Pfarrermangel haben und dass die Pfarrer unter 40 Jahren die Mehrheit in unserer Kirche darstellen. Freilich kann bei einer so kleinen Zahl nicht damit gerechnet werden, dass die intellektuell Begabtesten zum Studium kommen und die Pfarrer somit eine Elite der Gesellschaft bzw. der Kirche bilden. Das sollen sie aber auch gar nicht. Wir bilden unsere Pfarrer auch dazu aus, dass sie sich im Mittelstand ordentlich zu bewegen wissen. Dazu möchten wir, dass sie unseren Gemeindegliedern nahe bleiben. Darum sind wir dankbar, dass wir Theologiestudenten haben, und hoffen, dass sie so weit kommen, dass sie mit ihrer Botschaft und ihrem praktischen Verhalten den Gemeindegliedern das Evangelium in deren Sprache nahe bringen und etwas von der Liebe Christi vermitteln können.

Freilich gibt es an dieser Stelle auch Probleme: In allen wichtigen Stellen außer dem Bischof, also in denen der Dechanten und Stadtpfarrer, sind Pfarrer unter 50 Jahren. Das ist zunächst sehr positiv. Aber es ist schwierig, weil sie nahezu alle sehr früh in diese Stellen hineinkamen, keine Gemeinde vorfanden, die sie trug und korrigierte, sondern weitgehend im Alleingang arbeiten mussten und durch ihre vielfältige Arbeit sehr häufig überlastet, durch die vielfältige Problematik oft überfordert sind. Das wird sich auch in nächster Zukunft nicht ändern.

3. Vom Dienst in der Kirche

Damit ergibt sich die Frage: Was machen wir, was tun unsere Pfarrer eigentlich?

3.1 Die zeitaufwendigste Arbeit der Pfarrer ist die in der Verwaltung. Diese ist in den letzten Jahren sprunghaft gewachsen. Viel zu tun hatte man mit den rückzuerstattenden und teilweise auch rückerstatteten Gütern – seien es Grundstücke, Wälder, Schulen, Gemeindesäle, Häuser bis hin zum Brukenthalmuseum in Hermannstadt. Da mussten nicht nur Akten erstellt werden, wenn die Güter übereignet wurden, man musste Verwalter finden, musste neue Konzepte zur Nutzung entwickeln. Manches ist dabei weniger gut gelungen. Man möchte sagen, das ist normal. Ist es auch. Aber dies alles hat unvorstellbar viel Umstellungsvermögen und Initiativen auf einem Weg abverlangt, den man noch nicht kannte. Viele Kräfte sind damit auch verschlissen worden.

3.2 Der Religionsunterricht hat nach 1990 eine ungeheure Ausweitung erlebt. Die vielen anderskonfessionellen Kinder, die in die deutschen Schulklassen gingen, haben auch für evangelischen Unterricht optiert. Das hat zunächst alle möglichen Kräfte gebunden, bis sich die Lage geklärt hat und der Unterricht in den Schulen abgedeckt werden konnte. Noch heute besuchen etwa 5000 Kinder den evangelischen Religionsunterricht, das ist so viel wie ein Drittel der Gemeindeglieder der Kirche. Man kann sich vorstellen, wie viele Andersgläubige daran teilnehmen. Wir tun diesen Dienst, ohne dass wir damit rechnen können, dass eine bedeutende Zahl der Kinder später evangelisch wird. Die Frage, ob das unsere Aufgabe ist, wurde und wird immer neu gestellt. Kann man den Dienst verweigern?

3.3 Die institutionelle Diakonie ist erst mit der Wende bei uns möglich und üblich geworden. Die Altenheime pflegen unsere vielen alten Leute. Daneben aber gibt es diakonische Einrichtungen, die fast ausschließlich rumänische Kinder oder Erwachsene betreuen. Zwei Beispiele dafür: Das Hospiz in Hermannstadt und das Diakonische Pflegeheim in Karlsburg/Alba Iulia. Aber es gibt weitere verschiedene diakonische Einrichtungen und Aktivitäten.

3.4 Der Beitrag unserer Kirche zur Förderung der ökumenischen Beziehungen ist erheblich. Ich erwähne kurz bloß einige Institutionen: Die AIDROM, das Gustav-Adolf-Werk, unsere Mitarbeit in vielen ökumenischen Kommissionen und zuletzt die Mitverantwortung für die Dritte Ökumenische Europäische Kirchenversammlung im September 2007.

3.5 Ökumene-Forschung gibt es in unserer Theologischen Ausbildungsstätte. Der Kollege Dr. Stefan Tobler hat ein Ökumenisches Institut aufgebaut, das mit großen Forschungsaufträgen ausgestattet ist. Ich erwähne dazu noch die Organisation des Neutestamentlerkongresses im August 2007 in unserer Stadt. Hat je eine so kleine Minderheit einen solchen Kongress hauptverantwortlich organisiert?

3.6 Zuletzt noch ein Wort über die Lokalpolitik. Unser soziales und verwaltungspolitisches Wirken ist nicht nur durch die Kulturhauptstadt 2007 bekannt geworden. Man spricht über unseren Oberbürgermeister Klaus Johanns überall im deutschen Sprachraum. Weniger bekannt ist, dass er der Gemeindevertretung unserer Stadt angehört und zur Kirche ein positives Verhältnis hat. Alles, was in dieser Richtung geschehen ist, hat die kleine Minderheitskirche begleitet. Sie war dabei und ist dabei.

4. Konzentration auf das Wesentliche?

Damit kommen wir zu einer schweren Frage, die uns beschäftigt und auch an uns herangetragen wird: Müssten wir uns nicht beschränken? Der Ruf in diese Richtung hört nicht auf. Die Frage ist richtig. Wir müssten uns beschränken. Die Frage ist nur, wo? Die Antwort auf diese Frage gibt sich jeder irgendwie selber. Dort, wo mehr an Aufgaben an einen herangetragen und erwünscht werden, als ein Mensch leisten kann, setzt jeder sich selbst Grenzen oder er setzt sie nicht, dann werden einige Dinge von selbst weniger

wichtig, als sie einem anderen erscheinen. Es geht aber nicht anders. Wo man zu wählen hat, wählt man das, wozu man die größeren Gaben hat, wo man seine Gaben am ehesten einbringen kann. Dann bleiben einige Dinge liegen. Die müssen dann andere wahrnehmen. Jeder macht, was er kann, und jeder schränkt auch ein. Aber kann man „Nein!“ sagen, wenn man gefordert ist?

bleibt unter diesen Umständen nicht das Evangelium auf der Strecke? So viel Aktivismus, so möchte man meinen, zerstört das Evangelium als Frohe Botschaft, weil nicht mehr Zeit zum Nachdenken und zur Besinnung, nicht mehr Ruhe für Sammlung da ist, die die Weitergabe von Liebe möglich macht.

Sicher ist das eine große Gefahr. Aber die 24 Predigten, die wir als Freundesgabe unserem Bischof zum 70. Geburtstag im letzten November herausgegeben haben,² haben nach meiner Einschätzung ein erstaunliches Niveau. Es sind darin gewiss nicht Durchschnittspredigten enthalten, aber sie zeigen, was in unserer Kirche möglich ist und was für eine Messlatte sich jeder selber gesetzt hat. Freilich ist das Evangelium durch die vielen Pflichten bedroht. Eine Bedrohung kommt auch vom Internet, weil es den Prediger verleitet, abschnittsweise fremde Texte, die ihm gefallen, zu übernehmen. Für die Hörer ist das aber Konserve, nicht lebendiges Gotteswort. Ich möchte diese Gefahr nicht überzeichnen. Zu allen Zeiten hat sich das Evangelium gegenüber der Gefahr, in Lehre zu erstarren oder sich selbst zu entleeren, durchsetzen müssen und hat sich durchgesetzt. Warum sollte das in unserer Generation anders sein?

Wir sind dankbar, dass wir gefordert sind. Wo man gefordert ist und den Erwartungen entspricht, wächst auch Segen.

5. Auf dem rechten Weg?

Damit könnte ich schließen. Aber ich kann es nicht, ohne die Frage zu stellen, ob wir nicht dabei sind, den Weg des Gottesvolkes, das aus dem Wort lebt, zu verlassen und uns durch die Forderungen der Gegenwart in eine Richtung führen zu lassen, die nicht mehr unserer Tradition und vor allem nicht dem biblischen Gottesvolk entspricht.

2 Sei stark und mutig. Evangelische Predigten zu Beginn des 21. Jahrhunderts, Festgabe von Pfarrerinnen und Pfarrern der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien für ihren Bischof D. Dr. Christoph Klein zu seinem 70. Geburtstag (BKB 8), Sibiu-Hermannstadt 2007.

So klar diese Frage gestellt ist, so wenig klar ist sie zu beantworten. Zunächst: Zu bleiben, was wir sind, ist uns allen tief eingepflanzt. Wir ändern uns relativ langsam. Dass wir zeitweise verführt werden können, das haben die Jahre kurz vor dem Zweiten Weltkrieg gezeigt. Da gab es wirklich Tendenzen, an die Stelle des Evangeliums etwas ganz anderes treten zu lassen.

Aber heute bedroht uns keine Ideologie. Was uns zu schaffen macht, sind die vielfältigen Herausforderungen, die tausend Möglichkeiten. Es erfolgen soziale Umschichtungen wie in der Zeit der Propheten, unsere Gemeindeglieder leben nicht mehr kompakt, die Gemeinden sind unübersichtlich, oft zu kleinen Gruppen zusammengeschrumpft. Man merkt zumindest in den meisten Gemeinden nichts vom aufbrechenden Geist Gottes. Es herrscht an vielen Stellen Resignation.

Intakte Gemeinden haben wir kaum. Wir sind wirklich eine Minderheit, eine äußerste kleine Minderheit. Aber an verschiedenen Stellen bewegen sich die Dinge doch. Etwas vom Wehen des Geistes verspüren wir schon. Überall, wo eine Initiative wahrgenommen wird, bewegen sich die Dinge. Es kommen auch problematische Entscheidungen vor. Es bewegt sich nicht alles nach vorne, was in unserer Kirche geschieht. Es gibt Rivalitäten, es gibt Streit. Aber darin zeigt sich auch, dass wir Werte vermitteln oder bewahren wollen, um die gerungen werden muss. Erst in der Diskussion, zuweilen auch im Streit erweist sich, was lebensfähig ist.

Wenn bei uns zurzeit etwas besonders fehlt, dann ist es die Zusammenarbeit. Dazu haben wir kaum Zeit. Und das könnte tatsächlich eine große Gefahr für die Kirche sein. Wir expandieren in die verschiedensten Richtungen. Und das seit 20 Jahren.

Viele Jahre hindurch haben uns die Besucher unserer Kirche gefragt, warum wir uns nicht öffnen. Sie haben damit den Übergang zur rumänischen Sprache gemeint. Sie haben aber nicht wahrgenommen, dass wir uns in ganz verschiedene Richtungen geöffnet haben, weit mehr, als das bei anderen Kirchen auch nur denkbar erscheint. In der Frage der Sprache sind wir ganz praxisbezogen. Wir gebrauchen die Sprache, die unsere Hörer erwarten, bei Kasualien weithin die Staatssprache, im Gottesdienst weitgehend die überkommene. Und überall dort wächst etwas Neues, wo die Sache mit Elan angegangen wird.

6. Schluss

Wir sind zum Weizenkorn geworden, das Frucht bringt, indem es stirbt. Im Sterben und täglichen Neuwerden bleibt unsere Kirche erhalten und bleibt sie sie selber: Kirche aus der Kraft des Evangeliums, Kirche in der Kraft des Geistes und Kirche als Gemeinschaft der Heiligen. Wir wissen, dass die Heiligkeit eines Menschen und der Kirche darin bestehen, dass sie um ihre Grenzen und ihre Bedürftigkeit wissen und darum täglich aus der Gnade Gottes leben. Wir dürfen hoffen, dass Gott etwas aus dem macht, was wir – jeder zu seiner Zeit und an seinem Ort – anpacken.

Wir alle leben in der Diaspora. Es ist immer nur eine Frage der Perspektive, ob wir das sehen oder nicht. In meinem Heimatdorf gehöre ich einer Minderheit an und lebe damit in der Diaspora. Aber wenn ich meine Perspektive ändere und das ganze Land betrachte, gehöre ich zur Mehrheitsbevölkerung. Nehme ich Europa als Kontext, so gehöre ich vielleicht wieder zu einer Minderheit. Ich kann nicht nur kirchlich gesehen in der Diaspora sein, sondern auch meine Ethnie kann mich in diese Situation bringen – oder meine Hautfarbe oder meine sexuelle Orientierung, meine Einkommensklasse oder mein Bildungsstand. Dazu kommt noch das subjektive Gefühl: Wie groß muss die Dichte meiner Gleichartigen sein, damit ich mich *nicht* in der Diaspora fühle? Ab wann habe ich das Gefühl der Vereinzelung?

Darum reicht es nicht aus, von „Diaspora“ an und für sich zu sprechen, sondern es gilt, auch die feineren Töne mitzuhören. In diesem Sinn ist die Evangelische Kirche A.B. in Rumänien ein Erfahrungsfeld, das genauer zu betrachten sich lohnt, um für Diasporasituationen sensibel zu werden.

1. Bei den Mitgliedern der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien überschneiden sich mehrere Diasporaebenen

Als lutherische Kirche in einem mehrheitlich orthodoxen Umfeld leben die Gemeinden im Kontext Rumäniens in der Diaspora² – doch dies nicht nur aus kirchlicher Sicht, sondern auch aus ethnischer. Da die Mehrheit der Mitglieder der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien der deutschen Min-

1 Referat auf der kleinen Diasporakonferenz zum Abschluss der Reise des Martin-Luther-Bundes nach Siebenbürgen in Rumänien am 26. Juni 2008 in Sibiu-Hermannstadt.

2 Im Sinn der Einleitung ist natürlich ihrerseits die orthodoxe Kirche in Europa eine Minderheit und an vielen Orten in ebenfalls vielfältiger Diasporasituation.

derheit angehört, hebt sie sich auch sprachlich vom rumänischen Umfeld ab. Die Amtssprache der Kirche bleibt weiterhin Deutsch. Da die Siebenbürger Sachsen eine eigene, Jahrhunderte alte Kultur entwickelt haben, bringt diese Prägung sie auch in eine Lebenssituation, in der die Nachbarn einfach anders sind. Darum kann man feststellen, dass sich die meisten Gemeindeglieder in einer dreifachen Diaspora befinden – kirchlich, sprachlich und kulturell. Für die eigene Identität sind alle drei wichtig und oft nicht zu unterscheiden. Erst eine eingehende Analyse kann herausfinden, welche der drei Ebenen was bewirkt. Ein Ansatz für die Analyse wäre die Beobachtung derjenigen Menschen, die nicht mehr in dieser dreifachen Diaspora leben, sondern nur in doppelter oder einfacher, wie etwa Kinder aus konfessionsverschiedenen Ehen, die zwar evangelisch getauft sind, aber durch ihre Primärsozialisation kulturell der Mehrheit angeglichen sind, oder Konvertiten, die nur oder hauptsächlich rumänisch sprechen. Welches Selbstbild haben solche Menschen „zwischen den Fronten“? Fühlen sie sich als Sachsen zweiter Klasse oder entwickeln sie eine eigene Identität? Nachdem das Gruppenbewusstsein durch Interferenzerscheinungen einen weichen Rand bekommen hat, ist auch die Sichtweise der Diasporaexistenz vielschichtiger und wohl auch durchsichtiger geworden. Zusätzlich muss Fremdsicht von Selbstsicht getrennt werden.³

Es ist ein Erfahrungswert, dass beim Wegfallen der sprachlichen und kulturellen Diasporaebene die verbleibende kirchliche (lutherische) meistens nicht stark genug ist, um eine soziale Gruppenbildung zu ermöglichen.⁴ Glaube wird zur persönlichen Überzeugung, die gesellschaftlich nicht abgefragt wird. Es braucht mindestens zwei der Ebenen, um sich als eigene Gruppe gegenüber dem „significant other“ zu verstehen.

2. Es muss zwischen „positiver“ und „negativer“ Diaspora unterschieden werden

Die Begriffe „positiv“ und „negativ“ sind formal und beliebig gewählt. Man könnte diese beiden Formen der Diaspora auch anders benennen. Aber die Sache an sich darf nicht übergangen werden. Unter „negativer Diaspora“

3 In der Fremdsicht sind Konvertiten zur evangelischen Kirche oft Sachsen schlechterer Qualität. In der Selbstsicht sind sie dieses keinesfalls.

4 Anders bei den Freikirchen und Sekten, die sich allein durch ihre Glaubensart eine Gegenwelt zur Gesellschaft schaffen.

verstehe ich eine kirchliche Situation, in der die Entwicklung abwärts geht. Aus einer ehemals kompakten Mehrheitskirche mit sozialer Dichte ist eine Minderheitskirche in Zerstreuung geworden. Einst stellte diese Gruppe den stärksten sozialen Faktor dar, aber nun ist sie ausgedünnt und demographisch überrundet worden. Große Kirchengebäude erinnern an eine große Vergangenheit, aber sie stehen heute leer. Obwohl einst ein kompaktes evangelisches Schulwesen vorhanden war, ist mancherorts nicht einmal der evangelische Religionsunterricht oder Konfirmandenunterricht mehr möglich. Ein ganzer Kranz von religiösem Brauchtum ist seit Jahren nicht mehr aufrechtzuerhalten, und jede Rede über die Kirche bezieht sich auf ein bestimmtes oder unbestimmtes „früher“.

Dieser Typus von Diaspora wird eindeutig als ein Abstieg verstanden, und deswegen bezeichne ich ihn mit dem Arbeitsbegriff „negativ“. Die offenbarende semantische Formel im Sprachgebrauch der negativen Diaspora ist das „noch“. „*Noch* sind wir 17 Evangelische.“ „*Noch* können wir zu Weihnachten Gottesdienst halten.“ „*Noch* können wir die Beerdigungen allein gestalten.“

Mit „positiver Diaspora“ ist das Gegenteil der geschilderten Situation gemeint: eine Kirchenstruktur, die im Entstehen ist und die sich nicht an der Vergangenheit, sondern an der Zukunft orientiert. Hier gibt es Visionen, vielleicht auch schon ein Programm und Administration, aber erst wenige Mitglieder. Hier ist das „schon“ anstelle des „noch“ zu finden. „Wir sind *schon* 17 Evangelische am Ort.“ Man stelle also fest, dass meine beispielhafte Zahl „17“ für die negative Diaspora eine Katastrophe darstellt, aber für die positive Diaspora ein Zeichen der Hoffnung ist. Es geht also nicht um die messbaren Inhalte, sondern wieder schlichtweg um die Perspektive.

In der Evangelischen Kirche A. B. in Rumänien ist an den meisten Orten eine negative Diaspora zu finden. Eine so dramatische Ausdünnung, wie sie durch die Grenzöffnung nach der Wende von 1989 hervorgerufen wurde, lässt kaum etwas anderes zu. In wenigen Jahren von über 100 000 Mitgliedern auf 15 000 zu schrumpfen ist in der Statistik wohl fassbar, aber im Leben einer Gemeinde eher unfassbar. Von heute auf morgen sind nicht nur die Gemeindeleitung, Pfarrer und Mitarbeiter ausgewandert, sondern die gesamte Basis ist auseinandergefallen. Der Lebenswille der meisten Gemeinden ging verloren. Erneuerte Strukturen sind mehrfach hintereinander zusammengebrochen. Auch diejenigen, die neu in Ämter kamen, waren ihrerseits nach kurzer Zeit weg. Das Gefühl, von einer Lawine erfasst zu sein, lastete auf allem. So ging ungeheuer viel ideeller Wert und Wissen verloren, weil die Wissensträger niemanden mehr hatten, an den sie ihr Wissen hätten weitergeben können. Die Folge davon sind Gemeinden, die ihre eigenen

Traditionen und Werte nicht mehr kennen.⁵ Das Eigene wird nicht mehr gekannt, und man lässt sich von jedem Neuankömmling das Seine aufdrängen. Gemeinden geraten in Abhängigkeit von ihren Pfarrern, weil sie kein Gegengewicht mehr bieten können. Selten ist der Kurator zu finden, der dem neuen Pfarrer selbstbewusst sagt: „Bei uns ist das so!“

Als typische „negative“ Diaspora versteht man sich als Rest eines goldenen Zeitalters. Man hält Gottesdienste in verstaubten Amtsräumen (man „feiert“ sie nicht mehr!) und erinnert sich an die vergangenen Zeiten. Die gesellschaftliche Relevanz ist verlorengegangen. Nach der Wende fing unsere Kirchenleitung diese Situation auf und leitete einen Prozess des Trauerns ein.

Es sind in der Evangelischen Kirche A.B. in Rumänien freilich auch Ansätze einer „positiven“ Diaspora zu finden. Diese ist vor allem in den Städten lokalisiert, wo die Auswanderungswelle mehr an Substanz zurückgelassen hat und wo die Gemeindeglieder schon vorher in Vereinzelung gelebt und darum den Schock der Ausdünnung nicht so heftig erlebt haben. Stadtgemeinden mit diakonischen Einrichtungen, mit Kulturangeboten und mit Jugendarbeit suchen ihre Identität in einem anderswertig geprägten Umfeld. Schulen mit Unterricht in deutscher Sprache sind vorhanden und fördern nicht nur potentiellen Gemeindenachwuchs, sondern auch Identität. Gesellschaftliche Relevanz wird wieder gesucht, Ökumene und Partnerschaften gepflegt, es besteht der Mut, sich den Herausforderungen zu stellen. Meistens sind junge Pfarrer die Motoren solcher Visionserneuerungen.⁶ Sie verkünden, dass der Trauerprozess ein Ende hat, und mühen sich um Gemeindeerneuerung durch Gemeindeaufbau. Sie akzeptieren den Verlust, der langsam zum historischen Ereignis wird. Sie wollen sich nicht mehr von diesem Verlust bestimmen lassen.

Wie stark das Erleben der siebenbürgischen Diaspora von der Perspektive abhängt, zeigt ihre unterschiedliche Wahrnehmung bei Neusiedlern aus dem binnendeutschen Raum im Gegensatz zu Rücksiedlern aus den Reihen der Siebenbürger Sachsen. Letztere gibt es wenige, gerade weil sie nur den Abstieg sehen. Sie vergleichen die Situation von heute mit der Situation von

5 Beispielhaft seien jene Diskussionen zwischen Gemeindekurator und Gastprediger, in denen letzterer etwas über die Gottesdienstordnung erfahren will. Die Antwort der Gemeindekuratoren ist in vielen Fällen stereotyp resignativ: „Machen Sie es, wie Sie es wissen, denn Sie haben es ja studiert.“

6 Oftmals aber geht der Bruch zwischen „positiver“ und „negativer“ Diaspora mitten durch die gleiche Gemeinde und deren Gremien. Die Herausforderungen an die Gemeinde und die Antworten darauf werden unterschiedlich gesehen.

gestern.⁷ Der Neusiedler ist vom Druck der verlorenen Vergangenheit befreit und freut sich des Vorhandenen.

Um in einer „positiven“ Diaspora zu leben, müssen wir darum nicht notwendigerweise demographische Fakten verändern, sondern unsere innere Einstellung. Ob dieses einfacher oder schwerer ist, sei dahingestellt.

3. Es kommt nicht auf die Anzahl, sondern auf die Qualität an

Im Hintergrund dieses banalen Satzes steht eine leidvolle Erfahrung. Ihn zu lernen war viel schwerer, als ihn zu sagen. Gleich nach der Wende wurden von der Landeskirche vierteljährliche Statistiken veröffentlicht, in denen die Zahl der Mitglieder aller Gemeinden wiedergegeben wurde. So konnte man den Abstieg konstant verfolgen und sehen, wie man mehr und mehr zur extremen Diaspora schrumpfte. Man sah gebannt hin – wie die Maus auf die Schlange. Man rechnete sich aus, wann der Zeitpunkt gekommen sein würde, an dem sich die Kirche ganz auflösen würde. Aber irgendwann merkte man, dass – obwohl weniger Menschen da waren – die Aufgaben und merkwürdigerweise auch die Erfolge wuchsen. Kleiner werdende Gemeinden wurden aktiv in Diakonie, Restitutionen, Renovierungen, Partnerschaften, Tourismus, Kultur etc. Das war eine Spannung, die sich zur Erfahrung verdichtete. So konnten wir lernen, dass es reicht, eine Handvoll einsatzbereiter Menschen zu haben, um Gemeindeleben aufrechtzuerhalten. Eine große Anzahl Listenmitglieder ist noch lange keine Garantie dafür, dass kirchliches Leben gelingt. So wuchs in den zwei Jahrzehnten seit der Wende diese banale, aber kostbare Wahrheit: Es kommt nicht auf die Anzahl an, sondern auf die Qualität. Diese Erkenntnis wurde dann Voraussetzung zu dem Wandel hin zu positiver Diaspora.

Die Evangelische Kirche A. B. in Rumänien lebt in einer spannenden Epoche. Noch nie war es Einzelpersonen möglich, so viel zu bewegen wie in den Jahren nach der Wende. Personen waren weit wichtiger als Strukturen. Die

7 So klagen Rücksiedler über den Qualitätsabstieg der Schulen mit deutscher Unterrichtssprache, an denen es keine Fachlehrer mehr gäbe und die Schüler untereinander nicht mehr deutsch sprächen, weil sie aus rumänischen Familien kommen. Der Neusiedler aus Deutschland oder der Schweiz ist begeistert, denn er sieht bloß, dass es diese Schulen gibt. Das Dasein eines weitverzweigten und gewichtigen Unterrichtssystems für eine kleine Minderheit ist an und für sich eine große Sache und schafft Chancen für einen Neusiedler und dessen Familie.

Herausforderungen haben sich allerdings mit dem Eintreten von Stabilität verändert. Die unterschiedlichen Ebenen der Diaspora müssen integriert und verstanden werden, um aus Glaube nicht Ideologie werden zu lassen. Die Ursache von Mutlosigkeit muss richtig im Inneren der Menschen und nicht im Äußeren gesucht werden. Obwohl spannend und produktiv, muss diese Epoche des Suchens irgendwann zu Ende gehen, um der Kirche die Chance zu geben, die Vergangenheit zu verarbeiten und in einer positiven Diaspora Gegenwart zu gestalten.

Reinhard
Zoske

Einsatz der Partner in der Diaspora als Lebensform einer Gemeinde in Deutschland¹

0. „Kommt herüber und helft uns!“ (Apg 16,9)

An so einer herzlichen Bitte aus der Diaspora fehlt es nie. Es gibt unglaublich viele Anlässe, zu denen helfende Hände, tröstende Worte oder hörende Herzen gefragt sind. Die Predigt, das Zeugnis des Glaubens und der lutherische Choral sollen nicht verstummen. Die herzliche Bitte in den Anliegen der Schwestern und Brüder, ihnen ein Partner zu sein, ist ein Herzstück der Diasporakonferenz heute. Wir wollen uns im Dialog und Austausch üben.

Es geht darum, die Lebenssituation ins Gespräch zu bringen – von beiden Seiten hin- und herüber.

1. Deutschland auf dem Weg in die Diaspora?

Diaspora stellt eine große Herausforderung dar, denn in vielen Lebensbereichen der Gemeinde macht sich überall Individualität breit. Bevor sich Menschen zu Menschen aufmachen, wird in den deutschen Gemeinden häufig auf die eigene Situation geschaut und festgestellt: „Wir haben auch hier arme Kinder.“ Die Unterhaltung von vielen kirchlichen Gebäuden kostet auch in Deutschland viel Geld. Ist die Spendenwilligkeit noch ungebrochen, wird der Wunsch stärker, das Geld im eigenen Land einzusetzen. Die Kirchengemeinden unterliegen dem demographischen Wandel. Die große Austrittswelle in Deutschland scheint vorüber, nun beobachten wir ein neues Phänomen: Junge Eltern finden nur sehr schwer Paten für ihre Kinder. Die

1 Abschlussvortrag auf der Diasporakonferenz am 24. Juni 2008 in Sibiu-Hermannstadt.

Gewinnung von Ehrenamtlichen, die Gemeindeintegration, die christliche Bildung und Diakonie absorbieren in der Gemeindearbeit viel Kraft und Raum. Wir sind in Deutschland dabei, bei den kleiner werdenden Gemeinden nicht sofort, aber auf lange Sicht in die Diasporasituation zu kommen. Momentan können wir also von der Umstrukturierung in der Diasporaarbeit in Siebenbürgen für die „Diasporaarbeit in Deutschland“ nur lernen.

2. Was und wie kann eine Gemeinde in Deutschland für die Diasporasituation in Siebenbürgen/Rumänien bewegen?

- *Bilder in Kopf und Herz*

Der Osten Europas unterliegt dem Vorurteil, dass das Leben dort grau und unattraktiv sei. – Der Grundstein für die Diasporaarbeit im Martin-Luther-Bund in Schaumburg-Lippe wurde gelegt, als es gelungen war, Menschen aus Schaumburg-Lippe mit Menschen, Land und Geschichte in Siebenbürgen in Beziehung zu bringen. Es ist eine Selbstmotivation daraus gewachsen, eine Form des Besuchsdienstes in Form von Kontaktpflege, der sich weiterentwickeln lässt.

Alte Bilder werden abgelöst und neue Bilder aus Siebenbürgen verbreiten sich durch die Reiseberichte. Auch Gemeindebriefvorlagen und Öffentlichkeitsarbeit transportieren das Engagement der Kirchengemeinde positiv in Kopf und Herz.

- *Kreativität*

Eine größere Frauengruppe überraschte mich immer mit neuen Ideen. Mit einem Stand auf dem Weihnachtsmarkt sammelten sie drei Wochen lang Spenden für die Diasporaarbeit. Neulich haben sie sich entschieden, sich von ihrem Modeschmuck zu trennen. Sie verkauften ihn zu Gunsten des MLB auf dem Wochenmarkt. Das sind kreative Ansätze und konstruktive Lösungen für die Unterstützung in der Diasporaarbeit.

- *Dialog ist keine Einbahnstraße*

Zum zwanzigsten Jubiläum des MLB in Schaumburg-Lippe besuchte uns Bischof Dr. Christoph Klein in Bückeburg. Nach dem Festgottesdienst beim Empfang lautete sein erster Satz: „Heute hier in Bückeburg begreife ich, wie wichtig es ist, hier zu sein.“ – Da schließt sich in der Diasporaarbeit der Kreis des Dialogs. Er ist Anteil geben und Anteil nehmen. Er ist eine Form der Kontinuität: Die Situation in Siebenbürgen und die

Situation in Deutschland werden hier durch das christliche Zeugnis ins Gespräch gebracht. Durch den Dialog wird der Glaube von Generation zu Generation so weitergetragen. Durch den Heiligen Geist „rollt“ das Wort Gottes durch die Straßen zu den Menschen und bewirkt die Weitergabe der Botschaft Jesu Christi. Er kommt zum Ziel, erfasst Menschen und bleibt Gottes Wirken (CA, 1530, V. Art.).

- *In Diaspora*

Sowohl in Deutschland als auch weltweit ist die Christenheit in der Diaspora. Wir bleiben dem christlichen Auftrag treu, „Salz und Licht“ für diese Welt zu sein. Der Segen und die Frucht sind Gottes Beigabe. Für die Diaspora im Dialog zu bleiben heißt für mich, voneinander füreinander zu lernen. Wir begegnen einander als Partner.

Ich schließe mein Impulsreferat mit einer Übersetzung zu 1 Joh 3,1–6 von Prof. Hans Klein:

„Denkt Euch:

Gott hat uns Zukunft eröffnet!

Gibt es ein größeres Geschenk?

Meine Lieben, wir haben Zukunft!

Zwar ist nicht klar, wie sie sein wird;

Sicher ist aber, dass wir dazugehören.

Denn die Zukunft ist Gottes, und uns

Hat er zu seinen Kindern berufen.

In solcher Hoffnung trachten wir, ihm

Würdig zu leben; wir reißen nicht gierig das Leben an uns,

Erstreben nicht irdisches Glück um jeden Preis.

Denn Jesus kam in die Welt,

Und zeigte uns den Dienst, die Liebe als

Weg zum Leben, zur Zukunft.

So wissen wir nun: Die Zukunft gehört Gott.

Wer bei ihm bleibt, hat Anteil daran.“

So üben wir uns permanent im „Neu Anfangen“ der Kinder Gottes und vertrauen uns immer wieder Gott neu an.

Stefan
Samerski

Zwischen Staat und Zivilgesellschaft

Überlegungen zur gesellschaftlichen Teilhabe
der Diasporakirchen in den Ländern Ost- und
Mitteleuropas¹

Obgleich die meisten christlichen Kirchen während der Zeit des Kommunismus zumeist auf der Seite des Volkes gestanden hatten, genießen sie nach 1989 kein völlig uneingeschränktes Vertrauen bei Staat und Gesellschaft. Viele Länder vor allem Ost-, aber auch Ostmitteleuropas weisen zwischen 1990 und 1999 eine erhebliche Zunahme an Orientierungs- und Haltlosigkeit in den Gesellschaften auf und zeigen eine nicht vorhandene Abgeschlossenheit des politischen Wandels an. Menschen in Ostmitteleuropa geben häufig zu über 50 % an, während der Zeit des Kommunismus am glücklichsten gewesen zu sein. In einem ähnlich beschönigenden Licht wird auch das Thema Religions- bzw. Kirchenverfolgung betrachtet: In den unteren Schichten kamen antireligiöse Kampagnen meist gar nicht an; viele ostmitteleuropäische Bürger bestreiten sogar, dass irgendwelche Schäden durch Kirchenverfolgung entstanden seien und lehnen berechnete Ansprüche der Kirchen auf Wiedergutmachung als illegitim ab.

Den Statistiken zufolge erfolgt die Vergangenheitsbewältigung bei Katholiken und Protestanten recht gleich; nur relativ wenige Personen (ca. 10 %) fühlen sich persönlich benachteiligt, weitere 10–15 % haben aber zumindest Bekannte, die benachteiligt wurden, was mitunter gravierende Beeinträchtigungen der sozialen und persönlichen Entwicklungsmöglichkeiten durch diverse Diskriminierungen nach sich zog.

In Ostmitteleuropa rechnen die meisten Menschen mit einer Zunahme der Religiosität, ganz im Gegensatz zur Ansicht der Westeuropäer. Auffällig

¹ Dieses Referat wurde auf der Diasporatagung „Bewegen wenige viele? Zur Bedeutung der kirchlichen Diaspora heute“ am 11. März 2009 im Kloster Loccum gehalten.

ist, dass insbesondere jüngere Menschen mit bis zu 35 Jahren ihren Glauben nun neu gefunden haben. Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass die Zunahme des Faktors Religion den Kirchen nicht uneingeschränkt zugerechnet werden kann, sondern dass diese mit dem Gegenwind von Sekten, Militär und Wirtschaft als Orientierungsgeber zu rechnen haben. Die Kirchen wiesen nach der politischen Wende zwar den größten Prestigegewinn auf, das Militär konnte allerdings in vielen Ländern sein Ansehen ebenfalls steigern. Es steht aber fest, dass in Ost- und Ostmitteleuropa – im Gegensatz zum westlichen Europa – den Kirchen von allen sozialen Institutionen das höchste Vertrauen entgegengebracht wird. Neben dieser Tatsache ist allerdings auch eine „schleichende Atheisierung“ festzuhalten, die sich bei generell atheistisch denkenden Menschen (insbesondere aus der Oberschicht) auch in einer großen Unsicherheit im Glauben zeigt, die allerdings bei den Protestanten stärker als bei den Katholiken ausgeprägt ist. So geben viele getaufte Christen an, nur an eine unbestimmte Macht und nicht an den spezifisch christlichen Gott zu glauben. Selbstverständlich muss hier nach Land und Gesellschaft differenziert werden. In der „kommunistischen Modernisierung“, die oftmals gegen den Willen der Bevölkerung durchgeführt wurde, wurden die traditionellen sozialen Strukturen zerstört. Hierdurch kam es zum maßgeblichen Verlust der traditionellen Religiosität.

Polen nach 1989

Der Experte für den zeitgenössischen Protestantismus in Polen, Olgierd Kiec, beobachtet ein tiefes Misstrauen zwischen den evangelischen Kirchen und dem polnischen Staat, das nach 1989 nicht geringer geworden ist. Trotz fühlbarer Fortschritte in der Ökumene fühlen sich polnische Protestanten immer noch von der omnipräsenten katholischen Kirche unterdrückt. In diesem Zusammenhang spricht Kiec von dem „Mythos der ‚Rekatholisierung‘“, da die neu hinzugewonnenen, früheren deutschen Gebiete seit der Reformation überwiegend evangelisch gewesen waren – ein Streitpunkt, der bis heute nicht wirklich bewältigt wurde. Die römisch-katholische Kirche gewann nach dem Zweiten Weltkrieg deutlich an Einfluss, was zu unterschiedlichen Entwicklungen führte: So entwickelte sie ein zunehmend katholisch-polnisches, exklusives Identitätsgefühl, das religiöse Minderheiten von der wahren polnischen Nationalität ausschloss. Sie war aber auch die einzige Institution, die sich gegen den Kommunismus wandte, und wurde deshalb auch in gesellschaftlichen Kreisen akzeptiert.

Eine weitere, bedeutungsvolle Stärkung ihrer Position erfuhr die katholische Kirche durch die Papstwahl des Erzbischofs von Krakau, Kardinal Karol Wojtyła, im Jahre 1978. Seine erste Pilgerfahrt nach Polen unternahm der Papst bereits ein Jahr später und beeinflusste durch seine unerschütterliche Haltung und friedliche Unterstützung der Opposition die soziale und politische Stimmung im Land, die sich schon bald in groß angelegten Streiks und der Gründung der freien Gewerkschaft *Solidarność* zeigte.

Nach 1945 verfügten die Minderheitskirchen also über keine nennenswerte Macht mehr in Polen. Wegen des tiefen Misstrauens auf beiden Seiten – zwischen der römisch-katholischen Kirche einerseits und den Minderheitskirchen andererseits – gab es keine interreligiöse Allianz gegen den Kommunismus, und auch nach der Wende 1989 blieb der Argwohn auf beiden Seiten bestehen: Die Protestanten sahen sich durch die katholische Dominanz zunehmend erdrückt und befürchteten, dass sich die katholische Religionsüberzeugung zu einer politischen Ideologie entwickeln könnte, die schließlich zum Aufbau eines rein katholisch-konfessionellen Staates führen würde.

Die Schärfe der Diskussion nahm zu und führte zu Thesen von protestantischer Seite, dass vieles, was man früher aus Angst vor Repressalien vor den Kommunisten gemacht hatte, mittlerweile aus Angst vor der Kirche gemacht werde. Die (vermeintliche) Omnipräsenz der katholischen Kirche und die Sorge vor einem eindimensionalen konfessionellen polnischen Staat hatte auch Auswirkungen auf die Wahlen 1993 und 1995: Entweder wählten die meisten Protestanten überhaupt nicht oder sie gaben ihre Stimme der postkommunistischen Linken unter Aleksander Kwaśniewski. Doch wurden sie auch von dieser Politik enttäuscht, die ihre Ansprüche ihrer Meinung nach wieder nicht ausreichend berücksichtigte: So blieb beispielsweise die Präsenz des katholischen Klerus beim Militär bestehen, und die katholische Kirche beeinflusste weiterhin das Schulprogramm. Im Folgenden wurde im protestantischen Lager kontrovers diskutiert, welche bzw. ob überhaupt vorhandene Parteien unterstützt werden sollten und ob eine Allianz mit der katholischen Kirche nicht doch eine sinnvolle Alternative sein könne.

Im Jahr 1997 änderte sich dann etliches: Rechte und liberale Parteien bildeten die neue Regierung mit dem lutherischen Premierminister Jerzy Buzek, der vorzuleben schien, dass Polen eben kein eindimensional katholisch-konfessionalisierter Staat sei. Den Minderheitskirchen wurde nun mehr Bedeutung eingeräumt: So wurden sie zu allen Staatsfeierlichkeiten eingeladen, die Massenmedien transportierten häufiger Informationen über deren Anliegen, und der ökumenische Dialog wurde vertieft. Die Bereitschaft des protestantischen Premierministers, der der katholischen Kirche durchaus die

Rolle der „staats- und kulturbildenden Religion“ zusprach, verbunden mit den neuen ökumenischen Bestrebungen, führte allerdings bei den Protestanten zu einer sehr unterschiedlichen Rezeption. Während insbesondere die Lutheraner dieser Entwicklung skeptisch gegenüberstanden, fühlten sich nun auch viele Reformierte als polnische Staatsbürger. Dennoch blieb die Vergangenheitsbewältigung der protestantischen Kirche nach 1990 schwierig. Die zunehmende Schärfe in den Diskussionen der lutherischen Kirche zeigt, wie schwierig es für diese war, sich der katholischen Dominanz zu erwehren und eine eigenständige, von ihr klar abzugrenzende Identität mit einer eigenen, postkommunistischen Vision zu finden.

Die Suche nach der konfessionellen und nationalen Identität

Im Gegensatz zur katholischen Kirche – und in eingeschränktem Maße auch zur reformierten Kirche – verhielten sich die Lutheraner überwiegend loyal dem kommunistischen Regime gegenüber; ein aktiver kirchlicher Widerstand fehlte. Während die reformierte Kirche zwar insbesondere unter Bischof Tranda den „Angriff nach vorne“ wagte und der Ansicht war, dass nur eine beherzte Aufarbeitung der Vergangenheit Glaubwürdigkeit zurückbringen könne, zog die lutherische Kirche ein schweigendes bzw. stark apologetisches Verhalten vor. Während Tranda entschlossen und selbstkritisch mit der eigenen Kirche ins Gericht ging, konnte er sich mit seiner Einstellung nicht allgemein durchsetzen. Verschiedene Minderheitskirchenführer wiesen lieber auf die Gefahr einer totalen Marginalisierung durch die katholische Kirche hin und hielten Rechtfertigungsversuche für die bessere Vergangenheitsbewältigung.

Angesichts der neuen wirtschaftlichen und sozialen Entwicklungen, der weiter voranschreitenden Säkularisierung und neuer religiöser bzw. sektiererischer Strömungen zeichnete sich allerdings eine neue Entwicklung ab: Allmählich schien sich der Gedanke durchzusetzen, dass eine weitere Unterstützung kommunistischer Parteien den gewünschten Erfolg nicht bringen und diesen neuen Herausforderungen nur in einer gemeinsamen, konfessionsübergreifenden Zusammenarbeit begegnet werden könne.

Papst Johannes Paul II. nahm eine bahnbrechende Rolle in der Überwindung der interkonfessionellen Grenzen ein: Er zeigte in verschiedenen Gesten, welche Bedeutung er einer ökumenischen Annäherung beimaß, und gewann viel Sympathie bei verschiedenen Besuchen lutherischer und orthodoxer Kirchen in Polen. Als sich das Verhältnis aufgrund der Heiligsprechung

des tschechischen, in Polen geborenen Gegenreformators Jan Sarkanders wieder zu verschlechtern begann, versuchte er erneut, durch einen weiteren Besuch einer lutherischen Kirche in dem Geburtsort Sarkanders interreligiös zu vermitteln. Weitere gemeinsame Treffen folgten, die dem ökumenischen Gedanken Auftrieb gaben.

Das bereits erwähnte, unter Protestanten nicht unumstrittene Verhalten des seit 1997 amtierenden lutherischen Ministerpräsidenten wirkte sich auch mäßigend auf die interkonfessionellen Spannungen aus. Zunächst folgten weitere versöhnliche Schritte: so z. B. die in Polen sehr positiv aufgenommene, in Augsburg 1999 gemeinsam (katholisch-lutherisch) unterzeichnete Erklärung zur Rechtfertigungslehre. Doch mit dieser Entwicklung ging eine gegenläufige, auf die Unterschiede in den Konfessionen hinweisende, einher, die zunächst in Polen von der lutherischen Seite betont wurde und auch in der katholischen Deklaration „Dominus Jesus“, die im Jahr 2000 von Kardinal Joseph Ratzinger entwickelt worden war, zum Ausdruck kam. Alte Ängste brachen wieder auf, und im Jahr 2000 zeigte sich, dass die Protestanten bis dahin noch keine eigene, klare Identität aufbauen konnten, sondern sich vielmehr über das „Nicht-katholisch-Sein“ konstituierten.

Ein weiteres Problem ergab sich in der Verhältnisbestimmung zu Deutschland: Während auf der einen Seite der „deutsche Charakter“ des Protestantismus bestritten wurde, versuchte man auf der anderen Seite, eine gute Beziehung mit der evangelischen Kirche in Deutschland zu unterhalten, obgleich man das nach 1945 übernommene Kulturgut der Deutschen weiterhin stillschweigend einbehält.

In den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts wurden in den Minderheitskirchen neue Bischöfe gewählt, die bereits der Nachkriegsgeneration angehörten. Sie versuchen weiterhin, sich dem Problem der eigenen Identitätsfindung zu stellen. Das Jahr 2001 wurde zum „Jahr der religiösen Identität“ ausgerufen und zeigte allein schon hiermit die erkannte Notwendigkeit, sich weiterhin primär dieser Aufgabe zu stellen. Während in vielen Punkten de facto weiterhin eine Anpassung protestantischer an katholische Strukturen stattfand, wurde versucht, die protestantischen Besonderheiten unter Betonung der speziellen Tugenden wie Arbeitsethos, Zuverlässigkeit oder Sparsamkeit herauszustellen. Die noch nicht ausreichend erfolgte protestantische Standortbestimmung zeigte sich schließlich auch hinsichtlich der Frage des EU-Beitritts: So äußerte der Geistliche Tadeusz Szurman, dass die Kirchen noch nicht für einen Beitritt bereit seien, und lehnte diesen demgemäß ab.

Resümierend lässt sich für Polen festhalten: Auch 17 Jahre nach der Überwindung des Kommunismus sind die Positionen sowohl der katholischen als auch der Minderheitskirchen noch wenig stabil. Die Gräben

zwischen den verschiedenen Konfessionen sind nicht geringer geworden. Auch die Präsidentschaftswahlen von 2005 führten zu einer Verhärtung der Fronten: Lech Kaczyński, der von katholisch-konservativer Seite unterstützt wurde, riss alte Wunden neu auf, indem er eine Schrift mit dem als provokativ empfundenen Titel „Das katholische Polen im christlichen Europa“ versandte, was zu einer strikten Ablehnung seiner Person und Politik durch die Minderheitskirchen führte.

Andere ost(mittel)europäische Staaten

In **Estland** ist es dem Kommunismus gelungen, kirchliche Traditionen zu einem großen Teil zu vernichten. Nach 1990 ist eine Rückkehr der lutherischen Kirche in die Gesellschaft nicht gelungen, obwohl religiöse Fragen für die Menschen dort durchaus relevant sind. Dennoch erkennt man Anzeichen für ein verbessertes Verhältnis zwischen Kirche und Staat, das durch die Aktivität der Kirche zustande gekommen ist, die sich ferner auch darum bemüht, eine aktivere Rolle in der Gesellschaft zu übernehmen. Der Erfolg dieser Bemühung ist derzeit allerdings fraglich. Im Jahr 2000 hielten sich noch 15 % der Bevölkerung für Lutheraner; allerdings ist die Teilnahme am organisierten kirchlichen Leben rückläufig. Die kirchliche Praxis ging nach 1991 fast konstant zurück, wie die Statistiken belegen: So verringerte sich beispielsweise die Zahl der Beitragszahler von 70 209 (1991) auf 41 229 (2004). Festzuhalten ist hier (was auch für vergleichbare osteuropäische Staaten gilt), dass die mit der Russifizierung gepaarte Religionspolitik der Sowjetunion bei der Zerschlagung der Kirchen dort besondere „Erfolge“ erzielen konnte, wo das Land konfessionell stark inhomogen war.

Für **Russland** ist Folgendes festzuhalten: Der „Massenexodus“ der Russlanddeutschen führte nach 1994 nahezu zu einem Aussterben der lutherischen Gemeinden in den GUS-Staaten, obgleich man damals noch annahm, die Zahl der Gemeinden würde weiter steigen. In der evangelisch-lutherischen Kirche traten theologische und spirituelle Strömungen deutlicher hervor als in der katholischen Kirche. Sie bekam auch den Druck der orthodoxen Kirche nicht so deutlich zu spüren wie die katholische, wodurch ökumenische Gespräche für die evangelischen Christen weniger belastet waren.

Derzeit befindet sich die evangelisch-lutherische Kirche in einer Übergangssituation, in der sie beweisen muss, ob sie sich den neuen Verhältnissen anpassen kann: Ihre Mitgliederzahl ist auf ein Zehntel ihrer früheren Größe

geschrumpft; die finanziellen Mittel sind sehr knapp und müssten dringend selbständig verbessert werden. Wegweisende Konzepte mit klarer Finanzierungsstruktur sind daher zentral für ihr Fortbestehen. Nicht zuletzt zeigt sich nun deutlich der Übergang von einer deutsch- zu einer russisch-sprachigen Kirche, wobei allerdings noch nicht absehbar ist, ob sie damit auch eine wirklich russische Kirche oder aber eine russisch-sprachige Kirche mit deutscher Mentalität wird.

Ex-Jugoslawien bietet eine unübersichtliche politische und religiöse Landschaft. Hier ist nur ein rein zahlenmäßig geringes protestantisches Leben zu bemerken, das im Großen und Ganzen noch auf eine geschichtliche Erforschung wartet.

In **Ungarn** waren bereits in den achtziger Jahren Reformbestrebungen in der lutherischen Kirche zu beobachten. Doch nach der politischen Wende fiel es den Synoden schwer, sich deutlich von der Vergangenheit abzugrenzen. Besonders offensichtlich ist dies angesichts einer mangelnden personellen Transparenz, die bis heute nicht erfolgt ist und von ihr auch nicht initiiert wurde.

In **Rumänien** ist das Luthertum als solches – ähnlich wie in Russland – durch den Wegzug der lutherischen Bevölkerung nach Deutschland grundsätzlich bedroht.² Die bereits bis 1989 gesunkenen Mitgliedszahlen haben sich seit der Öffnung der Grenzen dramatisch weiter verkleinert: Von 115 000 auf nur noch 15 000 in den ersten Jahren des 21. Jahrhunderts. Da sich diese noch auf 262 Kirchengemeinden verteilen, kann nur noch eine verschwindend kleine Seelenzahl in extremer Diasporasituation versorgt werden. Zugleich hat sich aber die Lage auf sehr geringem Niveau stabilisiert, so dass sich neue Formen der Öffnung und des Gemeindelebens ergeben und eine reale Chance für den Fortbestand existiert. Die evangelische Kirche kann dort feststellen, dass sie in verschiedener Hinsicht gebraucht wird und dass ihrem kleinen Verband eine kompetente Politik und zuverlässige ethische Verhaltensmaßstäbe zugetraut werden. Auch kulturell ist sie sehr geschätzt, so z. B. in Bezug auf schulische und musikalische Aktivitäten.

Hinweis auf neueste weiterführende Literatur

Katharina Kunter/Jens Holger Schjørring (Hg.), *Die Kirchen und das Erbe des Kommunismus. Die Zeit nach 1989 – Zäsur, Vergangenheitsbewältigung und Neubeginn. Fallstudien aus Mittel- und Osteuropa und Bestandsaufnahme aus der Ökumene*, Erlangen 2007.

2 Wobei ich darauf hinweise, dass ich jetzt nur die Evangelische Kirche A.B., die sog. Siebenbürgisch-sächsische Kirche, in den Blick nehme und nicht die Evangelisch-Lutherische Kirche, die ungarische lutherische Kirche in Rumänien.

Hacik Rafi
Gazer

„Wenn einer kalendern kann,
kommt er durch die ganze Welt“

Beobachtungen zum Gedächtnis
der christlichen Märtyrer im 21. Jahrhundert¹

*Gewidmet
dem Andenken an meine Vorvorgängerin,
Frau Professor Dr. Fairy von Lilienfeld,
geboren am 4. Oktober 1917,
Professorin in Erlangen seit 1966,
verstorben am 12. November 2009*

I. Einleitung

„Vor nunmehr drei Jahrzehnten war es, dass mir ein alter Landsmann sagte:
,Wenn einer kalendern kann, kommt er durch die ganze Welt.‘

Wie er dies Wort meinte, war mir schon klar; mir aber blieb die Rede nach ganz anderer Auffassung im Sinn. Ich hatte von Jugend auf kein Verständnis vom Kalender, und auch als ich erwachsen war, hatte ich noch weit weniger als die Landleute Anlaß, mich mit ihm zu befassen und meine Lücken der Kalenderkenntnis zu büßen. Ich verstand weniger, als ein Bauer. Erst das Wort meines Nachbars öffnete mir den Sinn für den Kalender, und allmählich kam ich zur Erkenntnis der vielfachen und großen Bedeutung des Kalenders für Leben und Schule“.² „Wenn einer kalendern kann, kommt

1 Bei dem vorliegenden Beitrag handelt es sich um den ersten Teil meiner am 3. Juni 2008 in Erlangen gehaltenen Antrittsvorlesung. Die Veröffentlichung des zweiten Teils der Vorlesung soll im nächsten Jahr in Band 58 von „Lutherische Kirche in der Welt“ folgen.

2 Wilhelm Löhe, Martyrologium. Zur Erklärung der herkömmlichen Kalendernamen, Gütersloh² 1913, S. 3. Die erste Auflage des Martyrologiums erschien 1868 in Nürnberg.

er durch die ganze Welt.“ Dieses Zitat zum Einstieg stammt, meine Damen und Herren, aus Johann Konrad Wilhelm Löhes (1808–1872) im Jahr 1868 in Nürnberg erschienenen Martyrologium.

Kalendern tun wir wahrscheinlich alle. Aber wer heute im Sinne von Wilhelm Löhe kalendert, begegnet täglich den christlichen Märtyrern aus allen Jahrhunderten.

II. Johann Konrad Wilhelm Löhe und sein Martyrologium

Wilhelm Löhe studierte von 1826/27 bis 1830 in Erlangen Theologie. Der Gründer des Diakonissenhauses in Neuendettelsau war ein guter Kenner der Liturgien. Insbesondere hatte er auch sehr gute Kenntnisse der verschiedenen Liturgiefamilien der orthodoxen und orientalisch-orthodoxen Kirchen. Diese Liturgien bewunderte er „noch weit mehr als die römische“³. Im Jahr 1864 veröffentlichte Löhe ein Martyrologium, dem bisher zu Unrecht wenig Beachtung gewidmet wird. Widerspricht es doch der landläufig vertretenen Auffassung, das Thema Märtyrer spiele im 19. Jahrhundert in protestantischen Kreisen keine Rolle. So z. B. Harald Schultz: „Freilich: Das Gedenken der Märtyrer hatte in den protestantischen Kirchen des 19. Jahrhunderts keine aktuelle Bedeutung“⁴.

Löhe unterrichtete in den Neuendettelsauer Anstalten das Kirchenjahr in Entfaltung der Märtyrer vor dem Hintergrund der Kalenderkunde. Die Kalenderkunde wurde den Diakonissenschülerinnen in zwei Richtungen entfaltet, der natürlichen und der historischen Seite. Im Mittelpunkt der historischen Blickrichtung stand „Die Lehre von der Heiligen Zeit“. Die heiligen Stunden, die heiligen Tage, die heiligen Wochen, die heiligen Monate, das heilige Jahr“⁵. Für Löhe entwickelte sich ein „ganzes leicht zu gewinnendes Vorstudium, wie zur biblischen so zur Kirchengeschichte [...] am Kalender.“⁶

3 Wilhelm Löhe, *Gesammelte Werke*, hg. im Auftrag der Gesellschaft für Innere u. Äußere Mission im Sinne der luth. Kirche e. V. von Klaus Ganzert, Neuendettelsau, I–VII in 12 Teilbänden, 1951–1996. Vgl. GW III/2, S. 252. Vgl. auch Wolfhart Schlichting, Art. „Löhe, Johann Konrad Wilhelm (1808–1872)“, in: TRE Bd. 21, 1991, S. 410–414.

4 Harald Schultze/Andreas Kurschat (Hg.), „Ihr Ende schaut an ...“ *Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts*, Leipzig 2006, 2. erweiterte Auflage 2008, S. 19.

5 Wilhelm Löhe, *Martyrologium* (wie Anm. 2), S. 4.

6 A. a. O., S. 5.

Löhe systematisierte das Kirchenjahr in beeindruckender Heiligenmetaphorik.

„Christus war die Sonne, die den Tag regierte, und des Nachts leuchten wie ein Sternenhimmel die Menge der heiligen Helden Jesu. Der Heiligenkalender wurde der Sternenhimmel, der sich um die Sonne bewegte. Nicht bloß die Geschichte Christi, sondern auch die seiner Kirche konnte so vorgelegt werden.“⁷

„Die Kirche war der Mond, der die Nacht regierte, und mit ihm kamen und gingen seine Kinder, die leuchtenden großen und kleinen Sterne, die Heiligen. Die Kirchengeschichte in der Feier des Andenkens ihrer herrlichsten Glieder enthüllte sich. Es war zwar nicht die Kirchengeschichte in Biographien, aber ein Same dazu, sobald man wollte.“⁸

Im Fachbereich Theologie an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg, für den ich heute meine Antrittsvorlesung halte, ist meine Zielgruppe in der Regel nicht eine Gemeinschaft von Diakonissen. Kalendern im Sinne Löhes will ich dennoch. Denn dies erscheint mir ein wesentliches Ziel meiner theologisch-wissenschaftlichen Arbeit. Dies soll im Folgenden begründet werden.

Märtyrer sind einer der zentralen theologischen Topoi der christlichen Theologie und Kirche. Die kleinen und großen Sterne sind sogar ein hochaktuelles Thema. Christliche Märtyrer sind eine bleibende, eine christliche Existenzform.

Die Schnittstellen der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit diesem Thema zu allen theologischen Disziplinen und zu diversen Nachbardisziplinen wie der Orientalistik oder den Rechtswissenschaften einschließlich der hochaktuellen religionswissenschaftlichen Fragestellungen machen es zu einem spannenden und zentralen Forschungsgegenstand. Ähnlich verhält es sich auch mit meinem Fach Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens, der Ostkirchenkunde.

Das Konzept der Märtyrer ist tief verankert im Alten und Neuen Testament. Ich nenne nur das prägende Bild der Wolke der Zeugen aus dem Hebräerbrief. Das Konzept der Märtyrer ist tief verankert in der Kirchengeschichte (Hagiographie, Frömmigkeitsgeschichte). Das Konzept der Märtyrer ist tief verankert in der Praktischen Theologie und der Religionspädagogik (Liturgiegeschichte, Märtyrergedenktage und -feste, Kirchenjahr). Das Konzept der Märtyrer ist tief verankert in der Systematischen Theologie, insbesondere in der Ethik (Märtyrer als Vorbilder). Das Konzept der Märtyrer

7 A. a. O., S. 4.

8 A. a. O., S. 5.

ist tief verankert in der Christlichen Archäologie, Kirchlichen Kunst (Malerei, Ikonographie, Kirchenbau). Das Konzept der Märtyrer ist tief verankert in der Missionswissenschaft sowie in der vergleichenden Religionswissenschaft. Unverzichtbar ist der Diskurs mit der Orientalistik, mit den Rechtswissenschaften, mit kulturwissenschaftlichen Fächern, um nur einiges zu nennen. Heute gibt es auch sehr gute und brisante Gründe, sich im Rahmen des interreligiösen Dialogs zwischen Christentum und Islam dem Thema Märtyrer zuzuwenden.

III. Weitere Annäherung an das Thema Märtyrer

Die Opfer der totalitären Regime des 20. Jahrhunderts (Kommunismus, Faschismus, Nationalsozialismus) gaben den Anstoß, über eine ausführliche Wiederbelebung des Märtyrerbegriffes nach 1945 bzw. 1989 nachzudenken. In allen großen Konfessionsfamilien gibt es eine aktuelle Auseinandersetzung mit dem Thema. Zu dieser möchte ich einige Beobachtungen darlegen. Die noch relativ junge Auseinandersetzung und Forschung der Kulturwissenschaften zum Thema wird in meine Betrachtungen einbezogen werden. Sie wird in den nächsten Jahren für die Frage der Deutungshoheit keine geringe Rolle spielen.

Deshalb beginne ich exemplarisch mit Sigrid Weigel. Als Direktorin des Zentrums für Literatur- und Kulturforschung Berlin legt sie Wert darauf, dass sie in ihrem jüngst veröffentlichten Sammelband „Märtyrer-Porträts. Vom Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegen“⁹ eine exklusive konfessionelle Betrachtungsweise vermeidet. Denn, so Weigel: „Der konfessionelle Märtyrerkult stellt sich als Schauplatz der Konkurrenz zwischen den Religionen dar.“¹⁰ Vor diesem Hintergrund sieht sie auch andere wissenschaftliche Arbeiten kritisch: „Selbst wissenschaftliche Darstellungen zur Märtyrergeschichte bewegen sich nicht selten im Rahmen solcher normativen Argumentationsmuster.“¹¹ Weigel plädiert dafür, „die Verbreitung von Märtyrerbildern und Deutungsmustern und deren offenkundige Wirkmächtigkeit in der Kulturgeschichte zu untersuchen“¹². Sie beansprucht für ihr eigenes Vor-

9 Sigrid Weigel, *Märtyrer-Porträts. Vom Opfertod, Blutzeugen und heiligen Kriegen*, München 2007.

10 A. a. O., S. 16.

11 A. a. O., S. 17.

12 Ebd.

gehen eine andere *Hermeneutik*: „Vielmehr fragt es [das vorl. Buch] nach den Mustern, Mechanismen und Medien, mit denen Märtyrer gemacht, verehrt, dargestellt und überliefert werden. So werden einzelne Fallbeispiele aus den unterschiedlichsten Feldern der europäischen Religions- und Kulturgeschichte vorgestellt, ergänzt um einzelne Beispiele aus nicht-europäischen Ländern: Ereignisse und Schauplätze, die Märtyrererzählungen und -bilder hervorgebracht haben, und Personen, die sich selbst als Märtyrer verstanden haben oder als solche interpretiert wurden. [...] Denn der Märtyrer ist ein Medium kultureller Serienproduktion.“¹³

Aus den wenigen Zitaten wird deutlich, wie stark der Ansatz von Frau Weigel beeinflusst ist von dem in den letzten Jahren in Erscheinung getretenen Phänomen der in bestimmten terroristischen Kreisen weit verbreiteten Selbstmordattentäter. Ihre Attentate werden von ihren Anhängern als kriegesischer Einsatz im Rahmen des Dschihad interpretiert. Sie werden deshalb als Sahid, als Märtyrer der islamischen Religion, verehrt. Wir sprechen hier von einem verzweifelten und zugleich pervertierten Akt „mordender Märtyrer“. Die Grenzen zwischen Martyrium und Selbstmord bzw. zwischen Blutzugnis und Mord an Unbeteiligten werden in nie gekannter Weise verwischt.

Das Märtyrerverständnis der Selbstmordattentate widerspricht m. E. dem islamischen Glauben. Mit dem Märtyrerverständnis der christlichen Traditionen ist es völlig unvereinbar. Die vollkommen verfahrenene Situation im Nahen Osten erfordert eine ausführliche und weitreichende kulturwissenschaftliche, politische und ethische Auseinandersetzung. Sie bleibt ein Desiderat, das an dieser Stelle nur eingefordert werden kann. Frau Weigel leistet diese Auseinandersetzung angesichts mangelnder Differenzierung nicht.

IV. Historischer Überblick

Lassen Sie mich in der gebotenen Kürze mit einem knappen historischen Abriss beginnen, zunächst zum Wort *Martys*: Es bedeutet *im juristischen Sinn* Zeuge. Der Martys bezeugt einen Sachverhalt und kann ihn vertreten. Für Lukas sind Martyres die Augenzeugen, die Jesus als Auferstandenen bezeugen, vgl. Apg 1,8. Mit der Bezeichnung von Paulus und Stephanus als Martyres kommt es bereits zu einer subtilen, aber wesentlichen Veränderung des Wortgebrauchs. Sie sind nicht in erster Linie Zeugen, weil sie

13 A. a. O., S. 20.

einen Sachverhalt bezeugen, sondern weil sie für die in Christus offenbarte Wahrheit eintreten. Es gibt von Anfang an eine enge Beziehung zwischen Zeugnis und dem Leiden um des Zeugnisses willen. In diesem Sinne ist Christus selbst der getreue Zeuge, Offenbarung 1,5; 3,14. Der Hebräerbrief spricht von der Wolke der Zeugen. Sie umgeben die Gemeinde und erweitern sich in den nächsten Generationen. Das Einstehen für die in Jesus Christus bezeugte Wahrheit und die Bereitschaft, dafür Leiden und den Tod auf sich zu nehmen, wird zur Definition des Märtyrerbegriffs. Der Ansatz einer Differenzierung unter den Gläubigen verband sich früh mit den Märtyrern. Sie waren die ersten Christinnen und Christen, denen von Seiten der Kirche Verehrung zuteil wurde. Nach Lukas Vischer öffnet die „Gemeinschaft mit ihnen [...] die Türen zum ewigen Leben“¹⁴.

Martyrologien wurden erst nach dem Ende der Verfolgungszeit und der Anerkennung des Christentums als offizielle Staatsreligion im 4. und den folgenden Jahrhunderten zusammengestellt. Das Phänomen einer retrospektiven Würdigung und Gedenkkultur gehört zum Wesen der Martyrologien. Es wiederholt sich im 20. und im 21. Jahrhundert.

Nach der Empfehlung des nordafrikanischen Kirchenvaters Cyprian von Karthago wurden die ersten Verzeichnisse der Märtyrer angefertigt. Aus dem Jahr 354 sind die *Despositio martyrium* und *Despositio episcoporum* des römischen Chronographen mit den Todestagen und Begräbnisstätten römischer Märtyrer überliefert. Aus solchen lokalen Sammlungen entstanden überregionale Verzeichnisse mit den Gedenktagen aller Märtyrer der Kirche.

Das älteste erhaltene Martyrologium ist die 411 in Edessa angefertigte syrische Übersetzung eines 362 entstandenen griechischen Martyrologions. In Oberitalien entstand im 5. Jahrhundert aus verschiedenen Quellen das *Martyrologium Hieronymianum*. Name, Ort und Tag des Gedenkens sind darin eingetragen. Seit dem 8. Jahrhundert entstehen in Rom Martyrologien, die auch biographische Angaben zu den Märtyrern beinhalten. Genannt seien das *Martyrologium Beda venerabilis*, das anonyme *Lyoner Martyrologium*, das Martyrologium des Ado von Vienne und des Florus von Lyon. Das Martyrologium des Usuard von St. German war von grundlegender Bedeutung als Vorlage für das im Jahr 1583 von Papst Gregor XIII. in Auftrag gegebene *Martyrologium Romanum*. Die Martyrologien wurden fortgeschrieben, durch Überarbeitungen und Ergänzungen erweitert. Überraschend spät,

14 Lukas Vischer, Propheten und Märtyrer im Gedächtnis der Kirche. Zur ökumenischen Bedeutung von Märtyrern und Heiligen, in: Ökumenische Rundschau, 55. Jg., Heft 3, 2006, S. 312.

erst im 18. Jahrhundert, wurden durch Papst Benedikt XIV. (1740–1758) für die römisch-katholische Kirche verbindliche Aufnahmekriterien in die Martyrologien entwickelt. Der Papst selber war als Kanonist Prospero Lambertini der Autor. Sigrid Weigel lässt sich dadurch durcheinanderbringen und macht aus dem Papst zwei Personen: „um sich in kirchengeschichtlicher Hinsicht auf den Kanonisten Prospero Lambertini aus dem 17. und Papst Benedikt XIV. aus dem 18. Jahrhundert zu berufen“¹⁵.

In dem vierbändigen lateinischen Werk *Opus de servorum Die betificatione, et betorum canonizatione* (Prato 1824) stellte Papst Benedikt drei *kanonistische* Kriterien zur Bestimmung des Martyriums auf:

1. die Tatsache des gewaltsamen Todes (martyrium materialiter),
2. das Motiv des Glaubens- und Kirchenhasses bei den Verfolgern (martyrium formaliter ex parte tyranni),
3. die bewusste innere Annahme des Willens Gottes trotz der Lebensbedrohung (martyrium formaliter ex parte victimae).

V. Aktuelle römisch-katholische Beschäftigung

Papst Johannes Paul II. regelte in der Apostolischen Konstitution *Divinus perfectionis Magister* vom 25. Januar 1983 das Kanonisationsverfahren für die römisch-katholische Kirche neu. Er erweitert es um das Kriterium „in aerumnis carceris“, in der „Trübsal des Kerkers“. Die in Folge erlittener Torturen in Gefängnissen Gestorbenen rücken ins Blickfeld des Gedenkens. In der Enzyklika „*Tertio millennio adveniente*“ vom 10. November 1994 vertieft Papst Johannes Paul II. das Thema mit dem Vorschlag: Am Ende des 20. Jahrhunderts sollten Männer und Frauen, die um des christlichen Glaubens willen von Verfolgungen und Tötungen heimgesucht wurden, dem Vergessen entrissen werden. Der Papst hält fest: „Am Ende des zweiten Jahrtausends ist *die Kirche erneut zur Märtyrerkirche* geworden. Die Verfolgung von Gläubigen – Priestern, Ordensleuten und Laien – hat in verschiedenen Teilen der Welt eine reiche Saat von Märtyrern bewirkt.“¹⁶

¹⁵ Sigrid Weigel, Märtyrer-Porträts (wie Anm. 9), S. 18.

¹⁶ Zeugen für Christus. Das deutsche Martyrologium des 20. Jahrhunderts, hg. v. Helmut Moll im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, Band I. Vierte, vermehrte und aktualisierte Auflage, Paderborn 2006, S. XXXIII.

Die katholischen Ortskirchen wurden 1994 weltweit angewiesen: Es „muss von den Ortskirchen alles unternommen werden, um durch das Anlegen der notwendigen Dokumentation nicht die Erinnerung zu verlieren an diejenigen, die das Martyrium erlitten haben“¹⁷. Auf der Herbstversammlung der Deutschen Bischofskonferenz erhielt 1995 der Vorsitzende der Liturgiekommission, Joachim Kardinal Meisner, die Verantwortung für die Dokumentation der katholischen deutschen Märtyrer des 20. Jahrhunderts. Prälat Helmut Moll wurde beauftragt, in Zusammenarbeit mit 27 Bistümern Verzeichnisse der Märtyrer auszuarbeiten. Konsultiert wurden u. a. auch das Erzbistum Breslau und die Bistümer Ermland und Danzig. Differenziert wurde zwischen Märtyrern aus der Zeit des Kommunismus, unter Hitler, Reinheitsmartyrer und Märtyrer aus den Missionsgebieten. Insgesamt 700 Märtyrer sind erfasst, Geistliche und Laien, Ordensschwwestern und -brüder. Sie haben Zeugnis abgelegt in Aachen, in Stalingrad, in Dachau, in Sachsenhausen, in Bayreuth, in Dijon, auf den Solowki-Inseln, in Odessa, in Papua-Neuguinea, in Mikukuyumbu (Tansania), in Brasilien, in China und in Nordkorea. Ich erinnere an den Titel meiner Vorlesung: Wer kalendern kann, kommt durch die ganze Welt: In einem globalen Gedenken an die Märtyrer gewinnt dieser Titel eine eigene Aktualität für eine globale Gedenkkultur.

VI. Evangelische Beschäftigung

Im Mai 1998, genau vor zehn Jahren, machte der damalige Vorsitzende der Evangelischen Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte, mein Doktorvater Professor Joachim Mehlhausen, anlässlich eines Festaktes zum 50. Jahrestag der Verabschiedung der Grundordnung der EKD in Eisenach auf ein wichtiges Anliegen aufmerksam. Er forderte die Erneuerung und Fortschreibung des kirchlichen Gedenkens an die evangelischen Märtyrer und Glaubenszeugen des 20. Jahrhunderts. Gustav Heinemann hatte auf der Kirchenversammlung 1948 in Eisenach eine „vorläufige, aber nicht vollständige“ Liste von Personen verlesen, die als Glaubenszeugen in den Jahren 1933 bis 1945 in Konzentrationslagern und Gefängnissen umgekommen waren. Genannt worden waren zehn Personen: Treuherz Behrendt/Ernst Berendt, Dietrich Bonhoeffer, Helmut Hesse, Ernst Kasenzer, Justus Perels, Paul Richter, Paul Schneider, Ludwig Steil, Werner Sylten, Friedrich Weißler.

17 A. a. O., S. XXXIV.

Mehlhausen knüpfte in Eisenach an diesen Gedenkakt mit der kritischen Frage an: „Ist es nicht merkwürdig, dass uns einige dieser Namen heute fremd sind? Und ist es nicht noch merkwürdiger, dass keine spätere Synode der EKD diese Namensliste zu Ende geschrieben und irgendwo ehrenvoll festgehalten hat?“¹⁸

Was sind die Gründe gewesen? Warum hat man, abgesehen von wenigen Ausnahmen, fünfzig Jahre damit gewartet? Stehen Motive konfessioneller Abgrenzung hinter der vergleichsweise deutlichen Vernachlässigung der Thematik? In Artikel 21 der *Confessio Augustana*, „De cultu sanctorum“, wird das Gedenken der Heiligen nicht einfach negativ behandelt: „Vom Heiligendienst wird von den Unsern also gelehrt, daß man der Heiligen *gedenken* soll, auf daß wir unseren Glauben stärken, so wir sehen, wie ihnen Gnad widerfahren, auch wie ihnen durch Glauben geholfen ist; dazu, dass man Exempel nehme von ihren guten Werken, ein jeder nach seinem Beruf.“

Es liegt hier eine ähnliche Vorstellung zugrunde wie bei der Verehrung der Ikonen. Die *Latreia* gebührt alleine Gott, die *Proskynese* den Heiligen bzw. den Ikonen. Vor diesem Hintergrund könnte auch die Definition der Kirche in CA 7 neu bedacht werden. Dieser evangelischen Tradition, die weniger die Anrufung, sondern den Vorbildcharakter der Märtyrer und Heiligen betont, kommt im 20. Jahrhundert mehr Bedeutung zu. Das Anliegen Joachim Mehlhausens in Eisenach traf, vielleicht deshalb, eindeutig einen Nerv. Seiner Forderung wurde von Seiten der EKD entsprochen. Die Arbeitsgemeinschaft für kirchliche Zeitgeschichte stellte seit Herbst 2001 in Zusammenarbeit mit den evangelischen Landeskirchen, den landeskirchlichen Archiven, den territorialen Kirchengeschichtsvereinen und Arbeitsgemeinschaften 499 Märtyrer und Märtyrerinnen aus dem deutschsprachigen Raum Europas zusammen. Im Jahr 2006 erschien das Gedenkbuch: „Ihr Ende schaut an ...“ Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts, in der Evangelischen Verlagsanstalt in Leipzig.¹⁹

„Als ein Gedenkbuch will es aber dazu helfen, dass die Erinnerung an diejenigen lebendig bleibt, die aus ihrer christlichen Prägung heraus ihr Leben opferten oder es unfreiwillig hingeben mussten, weil die diktatorischen Machthaber keinen Widerspruch duldeten.“²⁰

18 Joachim Mehlhausen, 50 Jahre Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland. Erbe und Auftrag, in: Evangelische Theologie, 59. Jg., 1999, S. 62.

19 „Ihr Ende schaut an ...“ (wie Anm. 4).

20 A. a. O., S. 31.

Dem Gedenkbuch liegt ein territorialer Ansatz zu Grunde. Es betrachtet das Deutsche Reich, das Russische Reich, das Baltikum, die Sowjetunion, die SBZ/DDR, das östliche Mittel- und Südeuropa und Lateinamerika.

Ein kurzer Einschub soll Personen gelten, deren Spuren an unsere ehemalige Theologische Fakultät nach Erlangen führen.

Rudolf Abramowski,²¹ geboren 15. 5. 1900 in Berlin. Theologie-Studium in Königsberg und Erlangen. Pfarrer u. a. in Riga und Dozent für das Alte Testament. Am 18. 2. 1945 wurde er in einem Viehwaggon in den Ural transportiert. Der Transport sollte vier Wochen dauern, er verstarb in der dritten Woche.

Ernst Flatow,²² geboren am 26. 6. 1887 in Berlin, gestorben 1942 im Warschauer Ghetto. Er hatte 1913 in Erlangen mit dem Theologiestudium angefangen.

Walter Hildmann,²³ geboren am 19. 12. 1910 in Markt Hernstein, verstarb am 28. 5. 1940 in Abbéville, Frankreich. 1931–1935 Studium in Tübingen, Erlangen und Bonn. Pfarrer der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern.

Karl Kleinmann,²⁴ geboren am 3. 10. 1877 in Birkenweiler, gestorben am 3. 12. 1942 in Landau. 1897–1901 Studium der Theologie in Erlangen, Straßburg und Heidelberg.

Jochen Klepper,²⁵ geboren am 22. 3. 1903 in Beuthen, gestorben am 11. 12. 1942 in Berlin. Studium der Theologie in Breslau und Erlangen.

Friedrich („Fritz“) Karl Günther Onasch,²⁶ geboren am 2. 5. 1911 in Lobethal, erschossen am 4. 3. 1945 in Köslin. Studium der Theologie in Tübingen, Berlin, Erlangen, Greifswald.

Paul Richter,²⁷ geboren am 21. 7. 1894 in Kaitz/Dresden, gestorben am 13. 8. 1942 im KZ Dachau. 1914–1917 Theologiestudium in Kiel, Münster, Erlangen und Leipzig. Am 27. 3. 1942 traf er im KZ Dachau ein. Als Häftling 29614 kam er in den Block 26/3, den „Pfaffenblock“.

Annemarie Winter,²⁸ geboren am 15. 3. 1912 in Wanne-Eickel, gestorben am 7. 9. 1945 in Kopejsk/Westsibirien. 1931–1935 Theologie-Studium in Bethel, Berlin und Erlangen, 1935 I. Theol. Examen in Erlangen. „Am

21 A. a. O., S. 217–219.

22 A. a. O., S. 261–263.

23 A. a. O., S. 308–309.

24 A. a. O., S. 339–340.

25 A. a. O., S. 341.

26 A. a. O., S. 386–387.

27 A. a. O., S. 409–411.

28 A. a. O., S. 470–472.

Sterbetag, dem 7. September 1945, sang sie mit gebrochener Stimme und ließ sich Luthers Lieblingspsalm 118 vorlesen. Wo sie begraben liegt, ist nicht bekannt. Eine Frau schrieb an die Eltern: „Ihr Fräulein Tochter wurde allgemein der gute Engel des Lagers genannt.“²⁹

Das Gedenkbuch kann im protestantischen Raum nur ein erster Schritt sein. Die Frage nach den Märtyrern des 20. Jahrhunderts betrifft auch direkt unser Selbstverständnis als Fachbereich und Universität. Wie gehen wir mit dem Gedenken an unsere Studentinnen und Studenten um? Sehen wir sie als Vermächtnis? Was wird unser Beitrag als Fakultät für eine Erinnerungskultur sein? Märtyrer sind Opfer von Gewalt und Unrecht. Die christlichen Märtyrer des 20. Jahrhunderts starben überwiegend in der Anonymität. Die Beschäftigung mit ihnen bedeutet nicht zuletzt auch das Offenbaren und Benennen von „Unrecht“. Eine Kooperation mit dem neu eingerichteten Lehrstuhl für Menschenrechte in Erlangen wäre hier denkbar.

Wenn wir uns im 21. Jahrhundert auf die Beschäftigung mit den (noch) namenlosen Neomärtyrern einlassen, haben wir es mit der weltweiten Dimension der Christenverfolgung zu tun. Von den weltweit religiös verfolgten Menschen sind 80 % Glieder christlicher Kirchen. Religionsfreiheit als Menschenrecht ist für Christen weltweit alles andere als selbstverständlich. Der Deutsche Bundestag beschäftigte sich vor zwei Jahren mit „verfolgten Christen und anderen verfolgten religiösen Minderheiten“. Die Fraktionen von CDU/CSU und SPD hatten am 29. November 2006 als Antrag eingebracht: „Der Bundestag solidarisiert sich mit verfolgten Christen und anderen verfolgten religiösen Minderheiten.“ Der Antrag wurde am 24. Mai 2007 mit den Stimmen der Regierungsparteien (SPD-Fraktion, CDU/CSU-Fraktion gegen die Stimmen der Opposition: Grüne und Die Linke) angenommen.³⁰

Die Frage des Gedenkens der Neomärtyrer, die Pflege des Martyrologiums im 21. Jahrhundert, ist eine ökumenische Aufgabe, ja eine Verpflichtung über die eigenen Konfessions- und Kirchengrenzen hinweg. Ein Beispiel ist Hans-Christian Diedrichs kürzlich im Verlag des Martin-Luther-Bundes, Erlangen, veröffentlichte Studie zur Verfolgung der Kirchen und Religionsgemeinschaften in der Sowjetunion. Die antireligiöse und menschenverachtende Politik zerstörte das Leben Tausender Geistlicher und Laien. In Jahrhunderten aufgebaute Kirchen, Klöster, Pfarrhäuser, eine gesamte Kultur, wurde für immer vernichtet. Die Verfolgungen, Verhaftungen, Ermordungen in den Lagern, in den Gefängnissen kannten keine Konfessionsgrenzen, sie waren

29 A. a. O., S. 471.

30 Protokoll der Plenarsitzung, Bundestagsdrucksache „Deutscher Bundestag – 16. Wahlperiode – 100. Sitzung 24. 5. 2007, S. 10199–10209.

grenzenlos. Zwar will Diedrich ausdrücklich von Opfern sprechen und vermeidet das Wort Märtyrer. In der Sache ist seine Studie aber ein Martyrologium. Drei umfangreiche Namenslisten im Anhang enthalten Namen von Bischöfen, Priestern, Pastoren und Predigern sowie anderen kirchlichen Mitarbeitern, die während der Haft in Gefängnissen, Lagern und der Verbannung umgekommen sind. Weitere Namenslisten nennen verschollene Geistliche. Diedrich ermittelt 542 römisch-katholische, 186 evangelische, 88 Evangeliumschrten und Baptisten, 96 Mennoniten sowie 51 Siebenten-Tags-Adventisten. Die gesammelten Namenslisten sind freilich nicht vollständig. Sie werden weiter ergänzt werden müssen. Gegenwärtig stehen diese Namen aber im Sinne einer Stellvertretung auch für jene Opfer, deren Namen nur Gott kennt.³¹

31 Hans-Christian Diedrich, „Wohin sollen wir gehen ...“ Der Weg der Christen durch die sowjetische Religionsverfolgung. Russische Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts in ökumenischer Perspektive, Erlangen 2007.

Kirsten
Schaper

Die St. Petersburger Bibliothek des Heiligsten Regierenden Synods der Russischen Orthodoxen Kirche am Martin-Luther-Bund und an der Friedrich-Alexander-Universität in Erlangen

Die Synodalbibliotheken in Russland

Bis zum Jahr 1917 existierten in Russland zwei Hauptbibliotheken der Russischen Orthodoxen Kirche: die über Jahrhunderte gewachsene Synodalbibliothek, zuvor Patriarchatsbibliothek, im Moskauer Kreml (*Sinodal'naja biblioteka* bzw. *Patriaršaja biblioteka*) sowie die 1721 begründete Bibliothek des Heiligsten Synods, die in dem damals neu errichteten Gebäude der obersten Kirchenbehörde in St. Petersburg untergebracht war (*Biblioteka Svjatejšego Sinoda* oder *Biblioteka pri Svjatejšem Pravitel'stvujuščem Sinode*).¹ Während die Moskauer Synodalbibliothek vor allem durch ihre kostbare Sammlung griechischer und slawischer Handschriften bekannt ist,² lag der Schwerpunkt in St. Petersburg auf theologischem Lehrmaterial sowie Büchern und Periodika, die mit Genehmigung der geistlichen Zensur seit dem 18. Jahrhundert erschienen waren.³

- 1 Zar Peter I. hatte 1721 das autokephale Patriarchat zugunsten einer synodalen Behörde, des Heiligsten Regierenden Synods (*Svjatejšij Pravitel'stvujuščij Sinod*), abgeschafft, der fortan unter staatlicher Aufsicht stand. Im Gebäude des Synods befindet sich heute die am 28. 5. 2009 eröffnete Präsidentenbibliothek „Boris Jelzin“ (*Prezidentskaja biblioteka im. Borisa El'cina*).
- 2 A. Gorskij/K. Nevostruev, *Opisanie slavjanskich rukopisej moskovskoj sinodal'noj biblioteki*, Bd. 1–5. Moskau 1855–1917 (unveränderter Nachdruck Wiesbaden 1964); *Sistematičeskoe opisanie rukopisej Moskovskoj sinodal'noj (patriaršej) biblioteki/Sost. archimandrit Vladimir*; Bd. 1: *Rukopisi grečeskija*, 1894.
- 3 K. Ja. Zdravomyslov, *Archiv i biblioteka Svjatejšago Sinoda i konsistorskie archivj*, St. Petersburg 1906, 13.



Здание Св. Синода.
Das Gebäude des Heiligen Synods.

Abb. 1 – Gebäude des Heiligsten Synods in St. Petersburg

Nach der Oktoberrevolution 1917 legitimierten die Bolschewiki die massenhafte Enteignung und Nationalisierung zaristischer und kirchlicher sowie privater Besitztümer adliger und bürgerlicher Herkunft. Mit dem Gesetz vom 23. 1. 1918 über die Trennung der Kirche vom Staat und der Schule von der Kirche (*Dekret ob otdelenii cerkvi ot gosudarstva i školy ot cerkvi*) wurde sämtlichen kirchlichen und religiösen Gemeinschaften das Recht auf Eigentum aberkannt.

Die Moskauer Synodalbibliothek ging in den Besitz des Staatlichen Historischen Museums (*Gosudarstvennyj Istoričeskij Muzej*) und der Staatlichen Öffentlichen Historischen Bibliothek (*Gosudarstvennaja Publičnaja Istoričeskaja Biblioteka*) in Moskau über. Die Petersburger Bestände (Archiv und Bibliothek des Synods) wurden verstreut. Zum Teil befinden sie sich heute im Russischen Staatlichen Historischen Archiv (*Rossijskij Gosudarstvennyj Istoričeskij Archiv*), im Staatlichen Museum für Religionsgeschichte (*Gosudarstvennyj muzej istorii religii*), in der Bibliothek der Akademie der Wissenschaften (*Biblioteka Akademii Nauk*) und anderen St. Petersburger Einrichtungen. Zum Teil jedoch wurden sie durch den sowjetischen Staat gegen Devisen ins Ausland verkauft.⁴

1987 wurde eine neue Synodalbibliothek des Moskauer Patriarchates begründet, die ihren Sitz im Moskauer Andreas-Kloster hat (*Biblioteka Sino-dal'naja Moskovskogo Patriarchata im. Aleksija II.*).⁵ Sie konnte von der Staatlichen Historischen Bibliothek Dubletten fremdsprachiger Bücher aus der alten Moskauer Synodalbibliothek zurückerhalten.

Die Bibliothek des Heiligsten Synods am Martin-Luther-Bund Erlangen – Chronologie des Ankaufs

Zwischen 1933 und 1936 erwarb der Martin-Luther-Bund Erlangen in mehreren Etappen etwa 5000 bis 6000 Bücher und Broschüren theologischen Inhalts aus der St. Petersburger Bibliothek des Heiligsten Synods. Die Titel wurden von der staatlichen Handelsorganisation *Meždunarodnaja kniga* (Internationales Buch) offiziell zum Verkauf angeboten. Im Archiv des Martin-Luther-Bundes sind zahlreiche Unterlagen zum Verkaufsgeschehen erhalten. Sie sollen hier erstmals vorgestellt werden.⁶

Das früheste erhaltene Dokument zum Büchertransfer ist eine Rechnung von *Meždunarodnaja kniga* Leningrad (im Folgenden MK) an den Martin-Luther-Bund Erlangen (im Folgenden MLB) vom 28. 11. 1933, das jüngste eine Bestätigung der Handelsvertretung der UdSSR in Deutschland über den Eingang des letzten noch ausstehenden Zahlungsbetrages vom 29. 8. 1936. Dazwischen liegen Korrespondenzen des MLB mit MK Leningrad, seit Mai 1934 abgelöst durch MK Moskau, mit der Berliner Filiale *Kniga*, der Han-

4 Vgl. stellvertretend für eine Reihe von Einzelveröffentlichungen zu dieser Problematik die Sammelbände: Waltraud Bayer (Hg.), *Verkaufte Kultur. Die sowjetischen Kunst- und Antiquitätenexporte 1919–1938*, Frankfurt/Main 2001; Nikolas Il'in/Natal'ja Semenova, *Prodannye sokrovišča Rossii. Istorija razprodaži nacional'nych chudožestvennych sokrovišč, konfiskovannyh u carskoj familii, cerkvi, častnych sobstvennikov, a takže iz'jatyh iz muzejnych sobranii SSSR v 1918–1937 godach*, Moskau 2000.

5 Priester Boris Danilenko, *Quellen und Ströme. Gespräch mit „Sowjetskaja Bibliografija“ 3/88 über die Gestaltung der neuen Synodalbibliothek*, in: *Stimme der Orthodoxie* 3 (1989), 36–41; <http://www.patriarchia.ru/db/text/66006.html>.

6 Der vorliegende Aufsatz erhebt nicht den Anspruch, die Geschichte der Erlanger Synodalbibliothek erschöpfend darzustellen. Er konzentriert sich auf ausgewählte Aspekte und auf Archivmaterial, das vor allem im Martin-Luther-Bund überliefert ist. Nicht alle Personen, die mit der Biographie der Bücher in Verbindung stehen, werden berücksichtigt. Weitere Publikationen zu diesem Thema folgen.

delsvertretung der UdSSR in Deutschland resp. Berlin, dem Deutschen Generalkonsulat Leningrad, der Devisenstelle Nürnberg und der Überwachungsstelle für Papier Berlin sowie weitere Rechnungen, Bücherlisten, ein Frachtbrief mit Zollerklärung zum Bahntransport von 43 Bücherkisten aus dem Jahr 1935, zwei Anträge des MLB auf Erteilung einer Devisengenehmigung aus dem Jahr 1936 u. v. m.

Vollständig überliefert sind sieben Rechnungen aus den Jahren 1933 bis 1935, darunter fünf über die angewiesenen Bücher und zwei Portoabrechnungen. Der ursprüngliche Gesamtpreis belief sich auf 5103,43 US \$. Abzüglich mehrerer Rabatte für umfangreiche Sammelbestellungen, verschiedene Dubletten und viele ungebundene Broschüren betrug die tatsächlich zu zahlende Summe nur noch 1943,12 US \$.

Die beiden größten Posten sind mit den Rechnungen vom 27. 2. 1934 über 914 Titel und vom 27. 8. 1934 über 4190 Titel belegt. Die Bestellung der 914 Titel erfolgte anhand des zugesandten Verkaufskataloges von 1933 „Bulletin Nr. 38 – Theologie – Bücher aus der Bibliothek des Heiligsten Synods, alle in wohl erhaltenem Zustand. In der Mehrzahl mit Stempel und Exlibris der Bibliothek.“⁷ Ursprünglich wollte der MLB alle 1287 im Bulletin Nr. 38 erfassten Titel erwerben, die ihm bereits vor Drucklegung des Heftchens per Schreibmaschinenliste angeboten worden waren. Wegen Verzögerungen im Postverkehr zwischen Erlangen und Leningrad hatte MK davon jedoch zu spät erfahren: „Ihre Bestellung vom 21. 12. haben wir leider erst am 31. Dezember erhalten, als wir einen Teil der theologischen Bücher schon verkauft hatten.“⁸ Im zugesandten Bulletin Nr. 38 sind dann die unlängst verkauften Titel von Hand ausgestrichen.

Am 20. 4. 1934 schickt MK Leningrad eine 62-seitige maschinengeschriebene Liste mit 1312 Titeln und schreibt dazu:

„Gleichzeitig nutzen wir die Gelegenheit und übersenden Ihnen eine Liste aus der Bibliothek des Synods. Die ganze Sammlung wird etwa 8–9 Tausend Titel umfassen. Die zugesandte Liste ist der Anfang von Buchstabe A bis D mit 1312 Titeln zum Gesamtpreis von 920,– US \$. Um Ihnen als bedeutendem Käufer theologischer Bücher entgegenzukommen, hielten wir es für notwendig, diese Sammlung zuerst Ihnen anzubieten. Wir hoffen, dass Sie uns nicht versagen

7 „БЮЛЛЕТЕНЬ № 38 – ТЕОЛОГИЯ – Книги из библиотеки святейшего синода, все в сохранном виде. На большинстве имеется штамп библиотеки и экслибрисы.“

8 „В/ заказ от 21/ХП мы, к сожалению, получили только 31-го декабря, когда часть книг по теологии уже была нами продана.“ MLB-Archiv, Akt R 47 Ostkircheninstitut I 1933–1937, 28. 1. 1934, MK an MLB.



МОСКВА—ЛЕНИНГРАД—РОСТОВ н/Д—КИЕВ—БЕРЛИН—ПАРИЖ.

Генеральное Представительство Академии Наук СССР.

Ленинградское Областное Отделение.

ТЕЛЕФОНЫ:

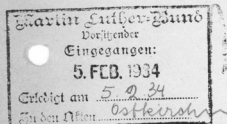
д. ЛОО 245-00
Бухгалтерия 107-93
Амни. Хоз. часть 447-95
Канцеляр. отд. 512-98 и 180-40
Книжн. маг. 180-40
Бюро ин. подписки 172-02
Антиквар. маг. 447-05
Канц. маг. № 1 512-72
" " № 2 222-80
Склад 127-22
Фабрика 517-80, 65-50 и 443-30

ТЕКУЩИЕ СЧЕТА:

Лен. Обл. Кон. Госбанка № 5913
Окт. А-во № 587
Горбанк № 4720
Ота. Горбанка № 272

Телеграф. адрес:
БУКХНИГА-ЛЕНИНГРАД

№



Ленинград, 28 января 1934 г.
Просп. Вольдарского 53 а.

ОБЩЕСТВО MARTIN LUTHER

Берлин

Мы получили В/письмо от 14/I-34г. и крайне пораже-
ны, что Вы до сих пор не получили и/отправки от
28/XI пр.г. Мы навели справку в Почтампте и по по-
лучении ответа Вас поставим в известность.
На В/письмо от 21/XI пр.г. мы ответили 3/I-с.г.
с контр-предложением, содержание коего при сем при-
водим:

"В/заказ от 21/XI мы, к сожалению, получили толь-
ко 31-го декабря, когда часть книг по теологии уже
была нами продана. В настоящее время на складе име-
ется из этого собрания около 1000 названий прибли-
зительно на сумму \$ 550. Мы согласны этот остаток
опустить Вам со скидкой в 50%. В случае В/согласия
на приобретение, просим Вас сумму стоимости заказа
внести на текущий счет "Книга" 12610 в Берлине.
При получении от Вас подтверждения заказа с уведом-
лением о переводе книги будут немедленно отправлены
в адрес, какой Вы соизволите указать.
Для В/сведения сообщаем, что у нас имеется око-
ло 1000 брошюр из той же библиотеки Синода; эти бро-
шюры мы можем Вам предложить без оплси по цене на
круг по 10 цент. netto за брошюру.
Надеюсь, что и брошюры Вас заинтересуют и Вы не
откажете внести Ваш заказ."

Это письмо было адресовано профессору Умер-Берлан-
ген, *Hertel-Berlan* 196. Подлинное оно не дошло до адре-
сата. Наше предложение от 21/I в силе, если Вас этот
ассортимент еще интересует просим Вас сообщить те-
леграфно по адресу: Ленинград - Букхница.
В ожидании В/скорого ответа, остаемся:

Управляющий "ЛОО"и"и": *Новаков*

/Новаков/

Abb. 2 —
Brief von Meždunarodnaja Kniga
an den Martin-Luther-Bund, 28. I. 1934

1. 4. 2004

Всесоюзное Об'единение „Международная Книга“

ЛЕНИНГРАДСКОЕ ОБЛАСТНОЕ ОТДЕЛЕНИЕ

ЛЕНИНГРАД, Проспект Володарского, 53-а — — Телефон. 421-09, 172-02, 199-18

Corporation Generale de l'URSS

„Mejdounarodnaya Kniga“

Leningrad, Persp. Wolodarsky, 53-a

Allgemeine Vereinigung d. UdSSR

„Mezhdunarodnaya Kniga“

Leningrad, Prosp. Wolodarsky, 53-a

All Union Corporation

„Mezhdunarodnaya Kniga“

Leningrad, Prosp. of Wolodarsky, 53-a

Ленинград, 24/5 1937 г.

НАКЛАДНАЯ-СЧЕТ № 201

Martin Luther - Bund
Deutschland
Erlangen

Смущено

№ заказа	Колич.	НА И М Е Н О В А Н И Е	Ц Е Н А		С У М М А	
			Руб.	Коп.	Руб.	Коп.
5/11		Книги по стол. 38 содасно прилаасного спикера всего 6 ко- мисейте 9/4 названна на общую сумму Ср 50% \$ 318.-35 Фракс будет переман дополнительно. Вн. Выходит			63670 318-35 \$ 318-35 2.60 1010.100 61670 1911.00	

M. W. K.

Abb. 3 –

*Rechnung von Meždunarodnaja Kniga an den Martin-Luther-Bund,
27. 2. 1934*

freundlicherweise Rückantwort zu erteilen, ob Sie die Sammlung interessiert, damit wir im Falle Ihrer Ablehnung die Ware anderen Käufern anbieten können. Die Verkaufsbedingungen: Bei Ankauf der ganzen Sammlung wird ein Rabatt von 50 % gewährt, bei Ankauf einzelner Nummern wird auf die in der Liste angegebenen Preise kein Rabatt gewährt.“⁹

Aus Moskau folgen am 1. 7. 1934 die übrigen Seiten derselben Liste, Buchstabe *E–Ja*.

„Unsere Leningrad-Filiale hat seinerzeit Ihnen die erste Hälfte [!] des theologischen [!] Bücherverzeichnisses von Seite 1 bis 62 abgeschickt. Gleichzeitig folgt die zweite Hälfte [!] dieses Verzeichnisses von Seite 63 bis 245. Im allgemeinen offerieren wir Ihnen 4.190 Benennungen. Gesamtpreis von \$ 4.341,38 aller Bücher. Unter der Bedingung, dass Sie die ganze Sammlung kaufen gewähren wir Ihnen 50 %, wie wir schon Ihnen geschrieben haben.“¹⁰

Unter Verweis auf die bereits gelieferten 914 Bücher, die zum Teil „in mehreren Auflagen vorhanden“ waren und aus „nichtgebundenen, sondern nur broschiierten Exemplaren“ bestanden, so dass „durch das Einbindenlassen noch große Ausgaben“ bevorstünden, konnte der MLB einen Endpreis von 1500,– US \$ aushandeln.¹¹

Anfang 1935 treffen dann 43 Bücherkisten in Erlangen ein, die zunächst in der Universitätsbibliothek der Friedrich-Alexander-Universität untergestellt werden.

Die vollständige Bezahlung dieser letzten Lieferung zieht sich bis Ende August 1936 hin und wird von russischer Seite wiederholt angemahnt. Ursache der enormen Verzögerung sind jedoch nicht Zahlungsunfähigkeit oder

9 „Одновременно пользуемся случаем и препровождаем Вам список из Библиотеки Синода. Все собрание будет охватывать около 8–9 тысяч названий. Посылаемый список представляет собой начало с буквы А до Д количеством 1312 названий на общую сумму \$ 920,– Идя Вам на встречу как крупному покупателю книг по теологии, мы сочли необходимым в первую очередь предложить Вам это собрание. Мы надеемся, что Вы не откажете нам в любезности сообщить обратной почтой, интересует ли Вас подобное собрание, дабы мы в отрицательном случае с В/стороны, предложили бы товар другим покупателям. Условия продажи: при покупке всего собрания предоставляется скидка в 50%, при покупке же отдельных номеров по ценам указанным в списке с кидка не предоставляется.“ Ebd., Akt R 47 Ostkircheninstitut I 1933–1937, 20. 4. 1934, MK an MLB.

10 Ebd., Akt R 47 Ostkircheninstitut I 1933–1937, 1. 7. 1934, MK an MLB.

11 Ebd., Akt R 47 Ostkircheninstitut I 1933–1937, 9. 8. 34, MLB an MK.

БЮЛЛЕТЕНЬ № 38

Т Е О Л О Г И Я

Книги из библиотеки святейшего синода, все в сохранном виде. На большинстве имеется штамп библиотеки и экслибрисы

Цены в амер.
долларах

1. А. А. Проповеднический круг подвижных праздников церкви. Ч. II
М. 1867. Стр. 527. Пер. —40
2. А. Б. Оскарблх и пужах азних. Спб, 1887. XII + 115 стр. —20
3. Августин Блаженный. Зеркало из всего священного писания составленное
Спб. 1795. 283 Стр. —50
4. Автобиография Михаила Палеолога и отрывок из устава данного им мо-
настыря св. Димитрия. Изд. Троицкий Спб. 1885. Стр. 51. —20
5. Агафодор, епископ. Воскресенский храм и его приход Мышкинского
уезда, Ярославской губернии. Ставрополь 1906. Стр. 127. —30
6. Аггеев, К., свящ. Христианская вера. 2 части. Вероучение и нравоучение.
Спб. 1911. За 2 ч. *дана 2.1* —30/15
7. Агрономов, А. И. Джихад. Священная война мухаммедан. Казань 1877.
Стр. 231. —50
8. А. перескимах. Воспоминания душевных впечатлений при покло-
нении святых на востоке. М. 1880. Стр. VII + 214. —50
9. Акты и грамоты об устройстве и управлении римско-католической церкви
в империи Российской и царстве Польском. Спб. 1849. Стр. 240 + 25. Пер.
1. —
10. Александр Голосов, свящ. На досуге. (Пастырские думы по разным во-
просам времени). Рига 1907. Стр. 173. —25
11. Александров, Николай, прот. магистр богословия. История христианской
церкви. Вып. I (I—IV в.в.) Спб. 1913. Стр. 166. —50
12. Александров Петр, магистр, протоиерей. Слова, беседы и поучения
Казань 1900. Стр. 366 + IV. —75
13. Алексеев, А. Беседы православного христианина из евреев с новообращен-
ными из своих собратий об истинах святой веры и заблуждениях талму-
дических, с присовокуплением статьи о Талмуде. Спб. 1872. Стр. IV + 200.
—50
14. То же. Изд. 3-е. Новгород 1878. 324 стр. —75
15. Алексеев, Петр, прот. Церковный словарь или истолкование речений слав-
янских древних, также иноязычных без перевода положенных в священ-
ном писании. М. 1775. Стр. 396. 1. —
16. Алексей, епископ. Внутренняя организация общин южно-русских необан-
тистов (штундистов то же). Казань. 1908. Стр. 40. —50
17. Алексей, епископ. Религиозно-рационалистическое движение на юге Рос-
сии во 2-й половине XIX ст. Казань 1909. Стр. VI + 510 + VI. 1.50
18. Алексей, иеромонах. Труды западных христианских миссий в Китае. Казань
1886. Стр. 73. —30
19. Алексей (Дородницын), архимандрит, магистр богословия. Южно-русский
необантизм, известный под именем штунды. Ставрополь-Кавказский 1903.
Стр. 268 + II. В пер. —50
20. Алексей, епископ. Материалы для истории религиозно-рационалистического
движения на юге России во второй половине XIX столетия. Казань 1908.
Стр. VI + 690. 1.50
21. Алексей (Куанцов) иеромонах. Юродство и столпничество. Спб. 1913.
Стр. 410. 1.25

Abb. 4 – Erste Seite des Bulletins Nr. 38/1933
„Bücher aus der Bibliothek des Heiligsten Synods“
mit ausgestrichenen Nummern



Abb. 5 – Verschiedene Stempel und Etiketten der Bibliothek des Heiligsten Synods in den angekauften Büchern

-unwilligkeit des MLB, sondern die erschwerten Handelsbedingungen im Deutschen Reich durch den „Neuen Plan“ des Reichswirtschaftsministers Hjalmar Schacht, der alle Importwaren zu „überwachten Waren“ machte. Dies bedeutete, dass der MLB bei der zuständigen Überwachungsstelle für Papier zunächst unter hohem bürokratischem Aufwand eine Genehmigung zur Überweisung von Devisen beantragen musste, die nach mehreren Anläufen schließlich im August 1936 erteilt wurde.

Im Mai 1935 scheinen die 43 Kisten noch unausgepackt gewesen zu sein. Am 27. 5. 1935 wendet sich Friedrich Ulmer, der Bundesleiter des MLB, an MK in Moskau und bittet um Unterstützung bei der Vermittlung eines Sachverständigen „zur Ordnung und Sichtung der Bücherei“.

„Die Arbeit drängt sehr, denn wir wollen die gekaufte Bücherei, die ja immerhin wie Sie wissen einen erheblichen Wert darstellt, möglichst bald der wissenschaftlichen Benutzung zugänglich machen. Als außerordentlich geeignet, diese sachverständige Prüfung und Ordnung der von Ihnen gekauften Bücherei vorzunehmen, hat man uns von vertrauenswürdiger Seite Herrn Simon Heinrichowitsch Kludt bezeichnet, dessen letzte Anschrift lautete: Friedensfeld, P. Tersanka, K. Saporoshja. Der Martin-Luther-Bund wäre bereit, für diesen Herrn die Paß- und Reisekosten im Voraus zu bezahlen, falls die Gewähr dafür geboten ist, daß er in aller kürzester Frist hier in Erlangen eintrifft. Wir bitten Sie, freundlichst die Regelung bei den zuständigen Behörden ihres Landes zu übernehmen, daß Herr Kludt, der uns als einer der ganz wenigen vorhandenen Kenner dieser Art von Literatur bezeichnet wurde, bald abreisen kann.“¹²

In den folgenden Monaten kommen beide Seiten wiederholt auf das Problem des Sachverständigen zu sprechen, wobei MK am 2. 7. 1935 und abschließend am 11. 12. 1935 ausdrücklich bedauert, dass es nicht möglich sei, „in der Angelegenheit der Abkommandierung des Herrn Kludt“ behilflich zu sein, „da wir als Handelsorganisation nichts mit Pass=Angelegenheiten zu tun haben“¹³. Was zu dieser Zeit im MLB und möglicherweise auch bei MK in Moskau niemand wusste, ist, dass der evangelisch-lutherische Pastor Simon Kludt als Opfer des antireligiösen stalinistischen Terrors bereits am 23. 7. 1935 erschossen worden war.¹⁴

Dem oben erwähnten frühesten erhaltenen Dokument, der Rechnung vom 28. 11. 1933 über 15 theologische Bücher für 21,62 US \$ inkl. Porto, muss bereits eine Kontaktaufnahme und Bestellung vorausgegangen sein, die als Schriftstück nicht überliefert ist. Allerdings wird im nächstfolgenden Brief aus Leningrad vom 14. 12. 1933 Bezug genommen auf ein Schreiben des MLB vom 25. 10. 1933, das vermutlich eine Bitte um Verkaufsangebote enthielt, woraufhin MK die aktuellen Kataloge zugeschickt hatte, nach denen man nun entsprechende Bestellungen erwartete. Korrespondierende Per-

12 Ebd., Akt R 47 Ostkircheninstitut I 1933–1937, 27. 5. 1935, MLB an MK.

13 Ebd., Akt R 47 Ostkircheninstitut I 1933–1937, 11. 12. 1935, MK an MLB.

14 Erik Amburger, Die Pastoren der evangelischen Kirchen Rußlands vom Ende des 16. Jahrhunderts bis 1937. Ein biographisches Lexikon, Lüneburg/Erlangen 1998, 381; „Ihr Ende schaut an“. Evangelische Märtyrer des 20. Jahrhunderts, Leipzig 2008, 563; [http://wiki-de.genealogy.net/Kludt_\(Familienname\)](http://wiki-de.genealogy.net/Kludt_(Familienname)). Die Recherchen zu Simon Kludt werden noch fortgeführt. Seinen Familienangehörigen ist nicht bekannt, dass er ein Fachmann für orthodoxe Theologie gewesen ist. Stattdessen besteht die Vermutung, dass der Fall mit Kludts Ausreiseversuchen aus der UdSSR seit Beginn der 1930er Jahre zu tun hat und Ulmers Anfrage als ein getarnter Versuch zu verstehen sein mag, ihn dabei zu unterstützen (persönliche Mitteilung von Jörg Bauer).

son beim MLB in dieser Anfangsphase des Büchergeschäftes ist Waldemar Link. Wenig später übernimmt Friedrich Ulmer den Schriftwechsel.

Waldemar Link hat von Beginn an zwischen MK und MLB vermittelt und entscheidenden Anteil an der Auswahl und Bestellung der russischen Bücher. Der gebürtige Baltendeutsche aus Pernau (Pärnu im heutigen Estland) lebt seit Anfang der 1920er Jahre in Deutschland, schließt 1935 sein Theologiestudium in Erlangen ab und ist anschließend in der Bayerischen Landeskirche tätig. 1933 bis 1935 arbeitet er als theologische Hilfskraft und Bibliothekar im Martin-Luther-Bund. Im August 1934 beginnt er mit der Katalogisierung der Synodalbibliothek.¹⁵ Gottfried Werner erinnert sich:

„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.“¹⁶

Friedrich Ulmer setzt sich 1935 beim evangelisch-lutherischen Landeskirchenrat in München dafür ein, Link „in der Nähe Erlangens eine ständige Verwesung zu übertragen, [...] da er bei seiner Personalkennntnis des nördlichen Raumes und bei seinen Beziehungen zur Bibliothek des Hl. Synod nur schwer ersetzbar ist“¹⁷.

Die Ordnung und Katalogisierung der Erlanger Synodalbibliothek beim MLB findet Ende der 1930er Jahre unter Karl Cramer ihren vorläufigen Abschluss. Der 1882 in Novouzensk an der Wolga geborene Theologe kam nach seinem Studium 1919 nach Deutschland und war bis 1938 in der thüringischen Landeskirche als Pfarrer tätig. Seit 1934 leitete er das Russ-

15 Die Recherchen zur Person Waldemar Links werden noch fortgeführt. Möglicherweise stehen das Ersuchen des MLB 1935 um einen Sachverständigen und seine Pfarrtätigkeit ab demselben Jahr doch in direktem Zusammenhang. Vgl. Anm. 13 zu Simon Kludt.

16 Gottfried Werner, Friedrich Ulmer – Vater des Martin-Luther-Bundes und seiner Werke, in: Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 32 (1985), 198.

17 MLB-Archiv, Nachlass Friedrich Ulmer, 15. 7. 1935, Ulmer an Landeskirchenrat in München.

landdeutsche Hilfswerk des MLB und übernahm 1938 bis 1943 den Vorsitz des Diasporawerkes. Karl Cramer veröffentlichte 1940 eine erste und bis heute einzige theologisch-inhaltliche Beschreibung und Beurteilung der Synodaltibliothek,¹⁸ die noch immer lesenswert und lehrreich ist, auf die hier aber nur verwiesen werden kann, weil unser Schwerpunkt auf historisch-biographischen Gesichtspunkten liegt.

Hintergründe des Erwerbs

Auf einer Tagung der Allgemeinen Evangelisch-Lutherischen Konferenz 1931 in Leipzig wies der Bundesleiter des MLB von 1928 bis 1937, Professor Dr. Friedrich Ulmer, erstmals auf die Notwendigkeit der Errichtung eines lutherischen Ostkircheninstituts hin. In einem Rundbrief an die lutherischen Landesbischöfe in Deutschland vom 2. 12. 1933 bekräftigte er sein Anliegen vorrangig in Abgrenzung von der „Römisch-katholischen Kirche“, den Methodisten, der Missionsgesellschaft Licht im Osten und „unzählige[n] Sekten“, die ihrerseits ostkirchliche Institute unterhielten und gründeten oder versuchten, Einfluss auf das „zermürbte Volk“ zu gewinnen. So hätten beispielsweise die Jesuiten (das Pontificio Istituto Orientale in Rom) „alle russischen Duplikate der Universitätsbibliothek Dorpat aufgekauft“ und würden „ständig die wertvollsten Werke in der Sowjetunion antiquarisch erwerben“.¹⁹

Ulmer ging es sowohl um die evangelisch-lutherische Glaubensgrundlage der Russlanddeutschen in der Diaspora als auch um die biblische Unterweisung in der russischen orthodoxen Kirche.

„Jedenfalls hat nun die Lutherische Kirche in Deutschland die Aufgabe, sich für den Wiederaufbau und Neubau der rußlanddeutschen lutherischen Kirche zu rüsten und außerdem für die Ausbildung russischer Evangelisten für die Bibelarbeit in der orthodoxen Kirche die Möglichkeit zu suchen. Die erste Aufgabe ergibt sich daraus, daß bis auf ganz wenige reformierte Splitter die evangelische Kirche der Rußlanddeutschen betont lutherisch war. Die zweite Aufgabe ergibt sich aus dem Willen, nicht die orthodoxen Russen lutherisch zu machen, sondern ihnen in der Bibel und Bibelauslegung Gottes Wort zu geben.“²⁰

18 Karl Cramer, *Ungehobene Schätze. Zur Theologie der orthodoxen Kirche des Ostens*, in: *Theologische Blätter* 19 (1940), 267–273.

19 MLB-Archiv, Nachlass Friedrich Ulmer, 2. 12. 1933, Ulmer an Landesbischöfe.

20 Ebd., Nachlass Friedrich Ulmer, 2. 12. 1933, Ulmer an Landesbischöfe.

Als Standort schlug er Erlangen, den Hauptsitz des Diasporawerkes, vor und begründete dies in sechs Punkten:

- „1. weil in Erlangen kürzlich ein Institut für Diasporakunde an der Universität ins Leben gerufen wurde ...;
2. weil Erlangen in einer alt-lutherischen Kirche liegt und die theologische Fakultät eine lutherische ist;
3. weil der Martin-Luther-Bund schon begonnen hat, eine für diese Aufgabe notwendige russische Bibliothek zu beschaffen;
4. weil an die Universität ein Dozent für Slawologie kommen wird;
5. weil in dem Auslandstheologenheim eine Gelegenheit gegeben sein wird, dieser Arbeit einen Mittelpunkt zu geben;
6. weil in Erlangen und in dem nicht weit entfernten Neuendettelsau in der Ausbildung ukrainischer Theologen für die ukrainisch-lutherische Kirche bereits wertvolle Erfahrungen gesammelt wurden, die für die Ausbildung russischer Theologen verwertet werden müssen.“²¹

Die „russische Bibliothek“ wurde, wie oben dargelegt, konsequent aufgebaut. Das Auslands- und Diasporatheologenheim konnte im Jahr 1935 eingeweiht werden. Die Berufung eines „Slawologen“ als „Voraussetzung für das Entstehen des Instituts“²² aber gelang nicht, obwohl Ulmer sich auch hierfür mit Nachdruck einsetzte. 1935 wurde als Nachfolger des verstorbenen Indogermanisten Julius von Negelein der Privatdozent für Vergleichende Sprachwissenschaft Alfred Schmitt aus Rostock als ao. Professor für indogermanische Sprachwissenschaft an die FAU Erlangen berufen. Er besaß nach eigenem Bekunden keine weiten slawischen bzw. slawistischen Kenntnisse.²³ Bis 1936 gab er drei Semester Russischkurse und eine Einführung in das Kirchenslawische.²⁴

Unter den Vertretern der Deutschen Evangelischen Kirche fand Erlangen als Bestimmungsort für eine solche Lehrstätte keine einhellige Zustimmung. Vielmehr schienen Leipzig und Breslau geeigneter. Folgenswer war schließlich die Zwangsemeritierung Friedrich Ulmers als Hochschulprofessor für Praktische Theologie, Pädagogik und Didaktik im Juni 1937 nach einer Auseinandersetzung mit dem Reichsorganisationsleiter Norbert Ley in christlichen Glaubensfragen. Damit verlor auch das Institut für Diaspora-

21 Ebd.

22 MLB-Archiv, Nachlass Friedrich Ulmer, 18. 1. 1934, Ulmer an Ministerium für Unterricht und Kultus (Hochschulpersonalreferat) München.

23 Ebd., Nachlass Friedrich Ulmer, 18. 1. 1935, Schmitt an Ulmer.

24 Siehe: Personen- und Vorlesungsverzeichnisse der FAU für die Semester 1935, 1935/36, 1936.

kunde an der Universität seinen Vorstand, und Ulmer trat wenig später vom Amt des Bundesleiters des MLB zurück.²⁵

Am 29. 10. 1938 beantwortete Karl Cramer, der neue Leiter des MLB, die Bewerbung von Dr. Georg Sacke, Bibliothekar und Osteuropahistoriker aus Leipzig, um eine Anstellung als Bibliothekar der Synodalbibliothek mit den knappen Worten: „Leider haben sich die weitergehenden Pläne eines slavischen oder ostkirchlichen Instituts zerschlagen, wir können daher keine Neuanstellungen vornehmen.“²⁶

Damit ist der vorläufige Abschluss des Vorhabens, ostkirchliche Forschung und Lehre auf evangelisch-lutherischer Grundlage in Erlangen zu betreiben und die russisch-orthodoxe Bibliothek des Heiligsten Synods hierfür nutzbar zu machen, dokumentiert.

Die Bibliothek des Heiligsten Synods an der Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Nach dem Zweiten Weltkrieg lebt das Interesse an der Ostkirchenkunde in Erlangen unter den veränderten gesellschaftspolitischen Vorzeichen wieder auf. Bereits 1946 richtet der lutherische Theologe Werner Elert, Professor für Kirchengeschichte (seit 1923) und Systematische Theologie (seit 1932) an der FAU, ein Memorandum an die Bayerische Staatsregierung, die Ostkirchenforschung aufzugreifen, wobei die Theologische Fakultät Erlangen dies aufnehmen und dafür die Synodalbibliothek aus dem MLB verwenden könne.²⁷

Im Jahr 1947 genehmigt das Bayerische Staatsministerium für Unterricht und Kultus die Errichtung einer planmäßigen ao. Professur für Theologie des Christlichen Ostens an der Theologischen Fakultät der FAU, die der o. Professur für Praktische Theologie angegliedert wird – seit 1952 o. Professur

25 Zu Ulmer siehe: Peter Engel, Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer 1877–1946. Präsident des Martin-Luther-Bundes in schwerer Zeit. Seine Familie und sein Schicksal, in: Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 52 (2005), 122–146. Gottfried Werner, Friedrich Ulmer – Vater des Martin-Luther-Bundes und seiner Werke, in: Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes 32 (1985), 188–203. Gottfried Werner (Hg.), Lutherische Kirche in Bewegung. Festschrift für Friedrich Ulmer zum 60. Geburtstag, Erlangen 1937.

26 MLB-Archiv, Akt R 48, Ostkircheninstitut II 1938–1941 und Synodalbibliothek, 29. 10. 1938, Cramer an Sacke.

27 MLB-Archiv, Bundesakten 33 II, 14. 10. 1952, Aktenvermerk über die Verhandlungen des Bundesrates.

für Theologie des Christlichen Ostens sowie Praktische Theologie, Pädagogik und Didaktik. Berufen wird 1948 der russlanddeutsche Ostkirchenkenner und damalige evangelische Pfarrer von St. Markus in Hannover, Eduard Steinwand. Er hatte seit 1927 aktiv an der Baltischen Russlandhilfe zugunsten der verfolgten Christen in Russland mitgearbeitet und 1936 deren Leitung übernommen. Bereits in seinen Berufungsverhandlungen fordert er einen Raum für die Aufstellung der Bibliothek im Theologischen Seminargebäude.

Die Russlandarbeit des MLB ist inzwischen längst eingefroren. Von den insgesamt 183 im Jahr 1917 amtierenden evangelisch-lutherischen Pfarrern in der Sowjetunion war bis 1937 keiner mehr tätig, weil ausgereist oder geflüchtet, inhaftiert, deportiert oder durch natürlichen oder gewaltsamen Tod nicht mehr am Leben. 1941 wurden die letzten deutschen Minderheiten aus den europäischen Teilen der Sowjetunion in deren asiatische Gebiete verschickt. Bis in die 1950er Jahre hinein gab es unter den Lutheranern in der Sowjetunion keine geregelte kirchliche Arbeit mehr.²⁸

Die Aufstellung und Nutzung der russischen Bücher im Bundeshaus in der Fahrstraße kann aufgrund äußerer Zwänge wie Material-, Geld- und Platzmangel in der Nachkriegszeit nicht gewährleistet werden. Ein Teil des Hauses wird vom Predigerseminar der bayerischen Landeskirche mit genutzt. Daher fasst man 1952 in Absprache mit Werner Elert und Eduard Steinwand den Entschluss, die Synodaltibliothek zu verkaufen. Steinwand erwirkt das Vorkaufsrecht für die Universität. Dank einer Beihilfe der Deutschen Forschungsgemeinschaft von 20 000,- DM kann der MLB die Bücher 1954 übergeben.²⁹

1966 wird mit der Berufung der Slawistin und Theologin Fairy von Lilienfeld ein eigener Lehrstuhl für „Theologie des Christlichen Ostens“, 1968 umbenannt in „Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens“, an der Friedrich-Alexander-Universität begründet. Fairy von Lilienfeld beginnt durch gezielte Ankäufe, die Synodaltibliothek systematisch zu erweitern. So erwirbt sie mit Fördermitteln des Universitätsbundes Erlangen Literatur aus dem Nachlass des russischen Kirchengeschichtlers Igor Smolitsch. Durch eine größere Zuwendung der Stiftung Volkswagenwerk 1967 und der DFG für das Forschungsprojekt „Staatstragende Schicht, Orthodoxe Kirche und

28 Siehe: Erik Amburger, *Die Pastoren ...* (wie Anm. 13), sowie Wilhelm Kahle, *Die lutherischen Kirchen und Gemeinden in der Sowjetunion – seit 1938/1940 –*, Gütersloh 1985 (= *Die Lutherische Kirche, Geschichte und Gestalten* Bd. 8).

29 MLB-Archiv, Bundesakten 33 II, MLB an DFG, Rechnung vom 25. 1. 1954; siehe auch: Marie Steinwand, *Der Lebensweg*, in: Karl Cramer/Manfred Seitz (Hg.), *Professor D. Eduard Steinwand zum Gedächtnis*, Hannover o. J. (1960), 35.



Abb. 6 – Die Synodalbibliothek im Theologischen Seminargebäude der Erlanger Universität

„Intelligencija“ gelingt es, den Buchbestand um die Mikrofiches der wichtigsten russischen orthodoxen historischen und theologischen Zeitschriften zu ergänzen (110 Zeitschriften in ca. 1300 Kassetten). Neben der Synodalbibliothek wächst eine eng auf diese bezogene Seminarbibliothek heran, was den Wert für die wissenschaftliche Arbeit noch erheblich steigert.³⁰

Fairy von Lilienfelds Nachfolger wird Karl Christian Felmy, der ihre Bemühungen weiterführt. Seit 2006 besteht der Lehrstuhl als Professur mit Hacik Rafi Gazer fort.

Die vom Martin-Luther-Bund erworbene russisch-orthodoxe Synodalbibliothek – Grundstock und Kernsubstanz des Seminars für Geschichte und Theologie des Christlichen Ostens der Erlanger Universität – umfasst inhaltlich alle theologischen Disziplinen. Sie bietet hervorragendes, in Deutsch-

30 Vgl. die Akten am FB Theologie der FAU sowie auch: Jörg Knoll, Das ostkirchliche Seminar in Erlangen, in: Nachrichten der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern, 24: 19 (1969), 371–372.

land zum Teil einmaliges Forschungsmaterial insbesondere zur russischen orthodoxen Theologie und Kirchengeschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Derzeit wird ihre umfassende bibliothekarische und wissenschaftliche Erschließung und Bearbeitung begonnen. Ziel ist es, einerseits die nach Erlangen „exilierten“ Bücher international zugänglich zu machen und materiell zu sichern sowie andererseits die Geschichte der Erlanger Bücher sowie der ehemaligen Gesamtbibliothek des Heiligsten Regierenden Synods in St. Petersburg aufzuarbeiten und deren bis heute verbliebene und verstreute Bestände aufzufinden und die Originalbibliothek weitestmöglich zu rekonstruieren.

Fotos: *Georg Pöhlein*, Friedrich-Alexander-Universität Erlangen-Nürnberg

Abbildungsnachweise:

Abb. 1: S. Peterburgskaja sinodal'naj tipografija. Die St. Petersburger Synodal-Druckerei, St. Petersburg 1914 (russ.-dt.), Abb. zwischen S. 7 und 8.

Abb. 2–4: Originaldokumente aus dem Archiv des MLB.

Rainer
Stahl

Arbeitsbericht Dezember 2007 bis November 2009

Vom zehnten bis ins zwölfte Jahr
des Dienstes für den Martin-Luther-Bund

In diesem sechsten Bericht über meine Tätigkeit in der Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes und für seine Vereine sowie für die Partnerkirchen in der Diaspora muss ich noch vor aller Berichterstattung trotz allem voller Dankbarkeit auf die schwierige Zeit meiner schweren Erkrankung zurückschauen, die zu einer Therapie geführt hat, die am 1. Dezember 2008 begann und bis zum 31. Mai 2009 dauerte. Danach war dann noch im Juni die dringend notwendige Anschlussheilbehandlung, die mich wieder deutlich aufgebaut hat. Nach menschlichem Ermessen ist das Wunder der Genesung geschehen. Dafür bin ich sehr dankbar. Besonders aber danke ich für alle Solidarität und alle Fürbitte in dieser Zeit. Die Mitarbeitenden in der Zentrale haben mich in guter Weise begleitet und mir möglich gemacht, im Prinzip trotz der Krankschreibung doch in Verbindung zum Arbeitsgeschehen zu bleiben – wenn auch in dieser Zeit keine Dienstreisen oder gar Auslandsreisen möglich gewesen sind. Vor allem danke ich dafür, dass ich mir bewusst sein konnte, von der Fürbitte und vom Gedenken der Freunde in unseren Vereinen und in unseren Partnerkirchen getragen gewesen zu sein. Hier hat sich die große Gemeinschaft über viele Länder hin in einer Weise bewahrt und als wirksam erwiesen, wie ich mir das nie habe träumen lassen. Das war eine ganz besondere Erfahrung!

1. Aktuelle Entwicklungen in unserem Martin-Luther-Bund

Im letzten Arbeitsbericht habe ich auf den Erneuerungsprozess hingewiesen, der in unserem Martin-Luther-Bund angeregt worden war.¹ Jetzt zeichnen sich die Auswirkungen deutlicher ab. Vor allem aber wird erkennbar, dass viele Anregungen in die laufenden Prozesse unseres Martin-Luther-Bundes eingegangen sind und deshalb auch längerfristig die nötigen Wandlungen voranbringen werden.

1.1 *Die Satzung des Martin-Luther-Bundes*

Auf der Bundesversammlung im November 2008 wurde die in einem langen gemeinsamen Arbeitsprozess von uns bewusst überarbeitete Satzung unseres Martin-Luther-Bundes beschlossen. Sie ist inzwischen beim Vereinsregister Fürth hinterlegt, im Rahmen unserer Gemeinschaft mit dem Beschluss der Bundesversammlung seit dem 8. November 2008 gültig.² Folgende Neugestaltungen hebe ich hervor:

1.1.1 Geschäftsführender Vorstand

Der Geschäftsführende Vorstand ist um ein Mitglied vergrößert worden. Von nun an ist diejenige Person, die im Bundesrat des Martin-Luther-Bundes gemeinsam die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) und den Hauptausschuss des Deutschen Nationalkomitees des Lutherischen Weltbundes (HA DNK-LWB) vertritt, Mitglied des Geschäftsführenden Vorstands unseres Bundesrates.

1.1.2 Bundesrat

Die Rolle der Vereine des Martin-Luther-Bundes im Bundesrat und bei der Besetzung der Plätze im Bundesrat ist vergrößert worden. Wenn Wahlperioden zu einem Abschluss kommen, muss jetzt immer der Verein, aus dem

1 Rainer Stahl, Arbeitsbericht Dezember 2005 bis November 2007, in: Lutherische Kirche in der Welt, Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, Folge 55, Erlangen 2008, S. 223–246, hier: S. 231 f.

2 Veröffentlicht im Amtsblatt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands, Band VII, Stück 25, vom 30. Januar 2009, S. 399–402.

bisher ein Mitglied des Bundesrates kam, votieren, und können alle anderen Vereine selber Kandidaten benennen. Es sollen in Zukunft im Prinzip aus allen Vereinen Kandidaten für die Wahlperioden im Bundesrat benannt werden, so dass stärkere Wechsel zwischen den verschiedenen Vereinen möglich werden – auch einmal kleinere Vereine über eine Wahlperiode im Bundesrat durch eine Vertreterin oder einen Vertreter mitwirken, die bisher vielleicht noch nie im Bundesrat vertreten waren.

1.1.3 Bundesversammlung

Die intensiven Beratungen zur Satzung haben dazu geführt, dass wir in unserer Gemeinschaft bewusst dabei geblieben sind, die Rolle der Vereine in der Bundesversammlung auch an ihr Finanzaufkommen – für die eigene Arbeit und für die Arbeit zugunsten der Gesamtgemeinschaft in unserem Martin-Luther-Bund – zu koppeln. Allerdings ist als Höchststimmenzahl, die ein Verein in der Bundesversammlung wahrnehmen kann, vier bestimmt worden – womit auch eine Konsequenz aus dem leider zurückgehenden Finanzaufkommen unserer Vereine gezogen worden ist.

1.1.4 Konsequenzen

Diese Änderungen haben zum Ziel, dass die Aktivität unserer Vereine zugunsten der Gesamtgemeinschaft weiterhin stark bleibt und diese Aktivität auch in Zukunft ganz deutlich gelebt werden kann. Denn das braucht unser Martin-Luther-Bund ganz entscheidend: Die Gemeinschaft des Gesamt-Martin-Luther-Bundes muss auch in Zukunft als Sache eines jeden einzelnen Vereins und nicht nur als Anliegen – was selbstverständlich natürlich ist – der Zentralstelle in Erlangen verstanden und gelebt werden.

1.1.5 Arbeitsgruppe „Jahresrechnungen der Vereine“

Unser Bundesrat hatte auf seiner Frühjahrssitzung im Jahr 2009 empfohlen, dass die Formulare für den Bericht über die Jahresrechnungen der Vereine an die Gesamt-Gemeinschaft unseres Martin-Luther-Bundes überarbeitet werden mögen. Dazu wurde eine Arbeitsgruppe eingesetzt, die im August 2009 in Erlangen zusammenkam und die traditionellen Texte aktualisierte. Jetzt wird im Begleittext spezifisch hervorgehoben, dass diese Berichterstattung eine Ausdrucksform der gemeinsamen Verantwortung aller für unseren Martin-Luther-Bund ist. Deshalb wird auch besonders unterstrichen, dass jeder Verein entsprechend den Regeln unserer Gemeinschaft bestimmt, welchen

Beitrag er im nächsten Haushaltsjahr für die Arbeit der Gesamtgemeinschaft leistet und wie viele Stimmen er in der Bundesversammlung wahrnehmen kann.

1.2 Wechsel im Präsidentenamt

Auf der Bundesversammlung Anfang November 2008 in Erlangen ist Regionalbischof Dr. Hans-Martin Weiss, Regensburg, zum neuen Präsidenten unseres Martin-Luther-Bundes gewählt worden.³ Dr. Weiss hatte die Wahl mit der Maßgabe angenommen, dass er seine Pflichten zum 1. Januar 2009 antreten wird. Dies ist dann auch so erfolgt und konnte mit einer kleinen Feierstunde in der Zentralstelle in Erlangen am 26. Februar 2009 begangen werden. Damals habe ich unserem bisherigen Präsidenten, OKR i. R. Dr. Claus-Jürgen Roepke, noch einmal für seinen jahrelangen und intensiven Dienst gedankt und im Namen des Geschäftsführenden Vorstands und aller Mitarbeitenden der Zentralstelle Dr. Hans-Martin Weiss als neuen Präsidenten herzlich willkommen geheißen. Die Arbeit unseres neuen Präsidenten für unseren Martin-Luther-Bund ist inzwischen ganz eingespielt und selbstverständlich. Dies zeigte sich z. B. an der Leitung der Sitzungen des Bundesrates im März 2009 in Erlangen und von Bundesrat und Bundesversammlung im November 2009 in Prag.

1.3 Wahlen für den Bundesrat und den Geschäftsführenden Vorstand

Bei der Bundesversammlung unseres Martin-Luther-Bundes im November 2009 standen gewichtige Wahlen für den Bundesrat und den Geschäftsführenden Vorstand an. Ich bin dankbar, in diesem Bericht schon ganz kurzfristig über die Ergebnisse der Sitzung in Prag, aus der wir gerade zurückgekehrt sind, berichten zu können.

³ Vgl. den Auszug aus dem Abschlussbericht von Dr. Roepke vor der Bundesversammlung im November 2008: „Der MLB – ein starkes Stück“, LD 1/2009, S. 14 f, und den Bericht über die Wahl von Dr. Weiss: „Dr. Hans-Martin Weiss ist neuer Präsident des MLB“, a. a. O., S. 21.

1.3.1 Geschäftsführender Vorstand

1.3.1.1 Stellvertretender Präsident

Zum Stellvertretenden Präsidenten wurde auf der Bundesversammlung in Prag für die Amtszeit von November 2009 bis November 2014 Pfarrer Prof. Dr. theol. habil. Rudolf Keller, Lehrberg, Evangelisch-Lutherische Kirche in Bayern, gewählt.

1.3.1.2 Schatzmeister

Zum Schatzmeister wurde auf derselben Bundesversammlung für die Amtszeit von November 2009 bis November 2014 Präsident i. R. Dr. Michael Winckler, Minden, wiedergewählt.

1.3.1.3 Generalsekretär

Zum Generalsekretär wurde ich für die Amtszeit vom 1. Juli 2010 bis zum 30. Juni 2016 wiedergewählt.

1.3.2 Plätze im Bundesrat

Auf die drei frei gewordenen Plätze, für die ein Mitglied sich zur Wiederwahl stellte, wurden für die Amtszeit von November 2009 bis November 2014 Pfarrer Mag. Dr. Pál Fónyad, Perchtoldsdorf, Bundesobmann des Martin-Luther-Bundes in Österreich, wiedergewählt und Pfarrer Wolfgang Hagemann, Forchheim, Vorsitzender des Martin-Luther-Vereins in Bayern, und Pastor Martin Jürgens, Gudow, Vorsitzender des Martin-Luther-Bundes in Lauenburg, gewählt. Mit herzlichem Dank für ihre jahrelange treue Mitarbeit wurden aus dem Bundesrat verabschiedet: Pastor i. R. Peter Helms, Lassahn, und Pfarrer Ernst-Martin Kittelmann, Viechtach.

Alle Gewählten nahmen die Mandate, zu denen sie gewählt worden waren, an.

1.4 *Entwicklungen in unseren Vereinen*

1.4.1 Die Neukonstituierung des Martin-Luther-Bundes in Oldenburg e. V.

Am 9. Juni 2008 wurde im Evangelischen Gemeindehaus in Bakum der „Martin-Luther-Bund in Oldenburg e. V.“ gegründet. Hannelene Jeske, die Leiterin des Sendschriften-Hilfswerks in Erlangen, vertrat die Zentralstelle auf der Gründungsversammlung. Schon seit 1895 besteht der Martin-Luther-Bund in Oldenburg. Er ist eines der Mitglieder des Gesamt-Martin-Luther-Bundes. In den letzten Jahrzehnten aber war er als rechtlich nicht wirklich selbständige Landesgruppe Oldenburg des Martin-Luther-Bundes organisiert. Deshalb war eine Neugründung notwendig, die ausdrücklich „in der Tradition des früheren ‚Lutherischen Gotteskastens in Oldenburg (1895)‘“ steht und „die Arbeit der Landesgruppe Oldenburg des Martin-Luther-Bundes“ fortsetzt, wie es in § 1 Ziff. 6 der Satzung des neu gegründeten Vereins heißt.⁴

1.4.2 Der Martin-Luther-Bund in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein

Im Vorstand unseres Schweizer und liechtensteinischen Martin-Luther-Bundes hat es in den beiden letzten Jahren zweimal Veränderungen gegeben: Am 13. April 2008 wurde auf der Hauptversammlung in Zürich ein neuer Vorstand gewählt, in dem Dr. Gerd Stricker die Aufgaben des Präsidenten übernahm.⁵ Damals konnte ich im Kreis unserer Schweizer Freunde mitarbeiten. Am 14. Februar 2009 wurde auf der Hauptversammlung in Bern wiederum der Vorstand neu gewählt. Diesmal übernahm Torsten Lüddecke die Aufgabe des Präsidenten.⁶ An dieser Stelle danke ich allen, die die Arbeit in der Schweiz und im Fürstentum Liechtenstein verantwortlich tragen und besonders noch einmal Dr. Stricker für seinen bisherigen Einsatz.

4 Vgl. „Neugründung des Martin-Luther-Bundes in Oldenburg e. V.“, LD 4/2008, S. 20f.

5 Vgl. „Neuer Vorstand im MLB Schweiz und dem Fürstentum Liechtenstein“, LD 2/2008, S. 22.

6 Vgl. „Wechsel im Schweizer Vorstand“, LD 3/2009, S. 18.

1.4.3 Martin-Luther-Bund in Österreich

Auf dem Jahresfest im Juni 2008 wurde die Bundesleitung in Österreich auf weitere sechs Jahre gewählt. Wichtig dabei ist, dass nun mit Pfarrerin Mag. Dorothea Haspelmath-Finatti, Wien, eine Stellvertreterin des Bundesobmanns, Pfarrer Mag. Dr. Pál Fónyad, gewählt wurde und für die Diözese Steiermark mit Pfarrer Wolfgang Rehner, Ramsau am Dachstein, ein neuer Diözesanobmann in die Mitarbeit eingestiegen ist.⁷

1.4.4 Martin-Luther-Bund in Schleswig-Holstein

Im Herbst 2008 wurde auf der Mitgliederversammlung ein neuer Vorstand gewählt, dem in bewährter Weise Pastor Gunnar Berg als Vorsitzender vorsteht. Es kam aber zu einem Wechsel bei der Position des zweiten Vorsitzenden, die jetzt Pastor Bernhard Müller wahrnimmt, und es konnte ein weiterer Beisitzer gewonnen werden – Pastor Dr. Hans-Joachim Ramm.

1.4.5 Fundación Luterana in Chile

Auch in unserem chilenischen Martin-Luther-Bund hat es eine gewichtige Veränderung gegeben. Der bisherige Präsident, Joachin Barentin, hat seine Aufgabe in jüngere Hände gelegt. Seit März 2009 ist Rechtsanwalt Marko Jürgensen – seit vielen Jahren schon Vorstandsmitglied der Fundación – neuer Präsident.⁸

1.4.6 Martin-Luther-Verein in Baden

Pfarrer Johann Hillermann, Evangelisch-Lutherische Kirche in Baden und seit neun Jahren Vorsitzender des dortigen Martin-Luther-Vereins, hat eine Berufung der Gemeinde der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche in Berlin-Mitte angenommen und ist in die Hauptstadt umgezogen. Satzungsgemäß hat sein Stellvertreter im Martin-Luther-Verein, Pfarrer Uwe Nold aus Allensbach-Freudental, den Vorsitz übernommen, bis bei der nächsten Mitgliederversammlung ein Nachfolger gewählt werden wird.⁹

⁷ Vgl. „Martin-Luther-Bund in Österreich feierte sein Jahresfest“, LD 4/2008, S. 22.

⁸ Vgl. „Wechsel im Präsidentenamt der Fundación Luterana in Chile“, LD 3/2009, S. 16 f.

⁹ Vgl. „MLV BADEN: Johann Hillermann nach Berlin berufen“, LD 4/2009, S. 22 f.

2. Die Beziehungen zum LWB, zum DNK-LWB und seinem HA und zur VELKD

2.1 Kontakte mit dem LWB

Die Zusammenarbeit mit dem LWB und seinem Europasekretariat ist auch weiterhin völlig problemlos und stellt eine wichtige Basis der Arbeit überhaupt dar. Eine besondere Markierung dieser Zusammenarbeit hat es im Berichtszeitraum gegeben: Am 15. März 2009 konnte ich an der Einführung von Pfarrer Hans-Wilhelm Kasch als Direktor des Wittenberger Zentrums des LWB teilnehmen, das das Reformationsjubiläum 2017 vorbereitet und die theologische Arbeit der Mitgliedskirchen des LWB in Wittenberg organisiert, und an diesem Festtag den Martin-Luther-Bund vertreten.

2.2 Die Zusammenarbeit mit dem DNK-LWB

Auch diese Zusammenarbeit wird in bewährter Weise gut weitergeführt – ganz in der Tradition der bisherigen Jahre. Eine Dimension dieser Zusammenarbeit sei besonders benannt:

2.2.1 Der Reservefonds

Die Zusammenarbeit beim Reservefonds des HA des DNK-LWB hat sich sehr gut eingespielt. Die Projekte, die in Hannover eingereicht werden, erhalten wir umgehend in Erlangen und können dann mit den Partnern direkt über alle nötigen Einzelheiten verhandeln, Rückfragen stellen und Unklarheiten beseitigen. Danach wird das jeweilige Projekt für die nächste Sitzung des HA vorbereitet und dort eingebracht. Wenn der HA entschieden hat, wenden sich das Büro in Hannover und die Zentrale des Martin-Luther-Bundes in Erlangen gemeinsam an die Partnerkirche. Die Unterstützungssumme wird immer über Erlangen an den Partner weitergeleitet. Sobald dann Abrechnungen und Berichte eintreffen, werden auch diese unkompliziert ausgetauscht. Hier ist eine sehr gute Kooperation entstanden, die unseren Partnern in hervorragender Weise zugutekommt. Einige der Projekte der Jahre 2008 und 2009 seien im Folgenden kurz benannt:

2.2.1.1 Dachreparatur an der St.-Michaelis-Kirche in Prag

Die Slowakische Evangelische A.B. Gemeinde in Prag, die zur Evangelischen Kirche A.B. in der Tschechischen Republik gehört, nutzt die alte St.-Michaelis-Kirche, die früher die Kirche der deutschen Gemeinde war. Die Partnerbeziehungen zu dieser Gemeinde haben eine ganz lange und intensive Tradition. Jetzt ging es darum, der Gemeinde bei der Erneuerung des Kirchendaches zu helfen. Es waren grundlegende Mängel und Schäden am Dach der Kirche aufgefallen. Schon seit 2002 bemühte sich die Gemeinde, das Kirchendach in Etappen zu erneuern. In der Zwischenzeit hat sie intensiv an einem Finanzierungssystem für die Reparatur des Kirchendaches gearbeitet, bei dem hohe eigene Mittel der Gemeinde eingesetzt werden, die zum Teil auf Förderungen des Martin-Luther-Bundes zurückgehen, aber auch durch beträchtliche staatliche Mittel gewonnen werden können. Aus dem Reservefonds wurde mit € 10 000 geholfen.

2.2.1.2 Ausbau der Dachetage im Gemeindehaus in Uljanowsk

Das 1999 errichtete Gemeindehaus in Uljanowsk umfasst Gemeinderäume und die Pfarrwohnung. Schon jetzt werden im Erdgeschoss Räume als Büroräume vermietet und so die wirtschaftliche Selbständigkeit der Gemeinde ermöglicht. Dieses Projekt soll erweitert werden, um die Gemeinde in Zukunft noch selbständiger zu machen. Deshalb muss das Dachgeschoss ausgebaut werden, in dem sich zur Zeit schon das Gemeindebüro befindet. Im Dachgeschoss, das über 260 m² groß ist, sind folgende Investitionen geplant: Ausbau von drei Gasträumen für die Unterbringung von Gästen der Gemeinde und Teilnehmerinnen und Teilnehmern von Seminarveranstaltungen, Einbau von WC und Dusche und einer Küche sowie Einbau von zwei zusätzlichen Büroräumen, die in Zukunft vermietet werden sollen. Bei diesem Projekt konnte mit € 15 000 geholfen werden.

2.2.1.3 Renovierung der Kirche in Ufa

Unter aktiver Einbeziehung gesellschaftlicher und staatlicher Partner in der Republik Baschkortostan nimmt die Gemeinde Ufa die Renovierung ihrer alten, inzwischen zur Nutzung zurückgegebenen Kirche in Angriff. So hat die Regierung der Republik den sehr kostspieligen Projektplan, der über € 20 000 gekostet hat, finanziert. Im Februar 2007 hat der Martin-Luther-Bund € 10 000 zur Verfügung gestellt, die in notwendige Abrissarbeiten von Gebäudeteilen investiert werden mussten, die während der Missnutzung

der Kirche während der Sowjetzeit angebaut worden waren. Auch das Gustav-Adolf-Werk hat für die vorbereitenden Arbeiten im Jahr 2007 einen Betrag zur Verfügung gestellt. Jetzt ging es um die zweite Etappe der Renovierungsmaßnahme – um den Aufbau eines neuen Daches und die Wiederherstellung des originalen kleinen Turmes. Dieses Projekt wurde auch vom Martin-Luther-Bund bezuschusst und konnte aus dem Reservefonds mit € 14 722 gefördert werden. Die Dach- und Turmarbeiten sind inzwischen erfolgreich abgeschlossen. In einer letzten Etappe wird der Gottesdienstraum innen wieder hergestellt. Hierbei wird sich ebenfalls der Martin-Luther-Bund, auch mit Unterstützung der Lutherstichting, engagieren – sowie das Gustav-Adolf-Werk. Aus dem Reservefonds 2009 konnte mit € 15 000 unterstützt werden.

2.2.1.4 Renovierung von Kirche und Pfarrhaus in Nejdek

Die Evangelische Kirche der Böhmisches Brüder in der Tschechischen Republik hat dem HA die Arbeiten an Kirche und Pfarrhaus in Nejdek (früher: Neudek) vorgelegt. Am Gebäude der Kirche müssen die Biberschwanzziegel auf den schrägen Flächen der Außenpfeiler und unter den Fenstern ausgetauscht werden, muss die gesamte elektrische Anlage neu verlegt werden, sind die Blitzableiter zu überprüfen, ist der Innenraum nach den Installationsarbeiten neu zu tünchen, ist der Fußboden des Altarraums neu als Beton-Fußboden zu legen (wobei die nötige Wasserisolierung zu den Wänden hin eingezogen werden soll sowie eine Holzaufgabe auf den Fußboden aufzutragen ist), ist ein neuer Kaminofen aufzustellen, sind die Regenrohre auszutauschen und ist das gesamte Grundstück neu zu umzäunen. Beim Pfarrhaus ist das Obergeschoss neu zu isolieren, ist der Außenputz auszubessern und das Gebäude mit neuem Farbton (nach denkmalschützerischer Genehmigung) zu versehen und sind die Fenster neu einzuisolieren. Schon im Jahr 2008 konnte die erste Etappe der Arbeiten durchgeführt werden (an der Kirche die Elektroinstallation und die Innenausmalung und am Pfarrhaus die Neuverputzung und der Neuanstrich der Außenwände), weshalb der HA für die abschließenden Arbeiten im Jahr 2009 € 12 500 zur Verfügung stellte.

2.2.1.5 Kauf einer Haushälfte in der Uliza Lesnaja 26 in Sterlitamak

Vor Jahren hat der Martin-Luther-Bund die Anschaffung eines halben Hauses finanziell ermöglicht, das seither als Gemeindehaus dient und auch die Wohnung von Pfarrer Holzwert und seiner Familie umfasst. Im Wesent-

lichen hat die Gemeinde die Einrichtung und Ausgestaltung dieses Hauses aus eigenen Mitteln verwirklicht. Im Jahr 2008 konnte der Martin-Luther-Bund (bei besonderem Engagement des Martin-Luther-Bundes Hannover) beim Ausbau des Dachgeschosses mithelfen, wodurch neue Zimmer gewonnen wurden. Jetzt wurde seitens der Familie des inzwischen verstorbenen Nachbarn der Kirchengemeinde die zweite Haushälfte angeboten. Diese Haushälfte zu erwerben stellte eine einmalige Chance dar, weil dadurch auf lange Zeit die Gemeindegarbeit in einem eigenen und ausreichend großen Gebäude und Grundstück beheimatet sein wird. Diese wichtige Investition wurde im Jahr 2009 aus dem Reservefonds mit € 10 000 gefördert, wodurch die Unterstützungen aus dem Martin-Luther-Bund und dem Gustav-Adolf-Werk gut ergänzt wurden. Die Haushälfte ist inzwischen in das Eigentum der Kirchengemeinde übergegangen.

2.2.2 Stipendienkomitee des DNK-LWB

Seit dem Wechsel von Pfarrer Michael Hübner von Erlangen nach Hannover in das Kirchenamt der EKD nehme ich den Platz des Martin-Luther-Bundes im Stipendienkomitee des DNK-LWB wahr. Ich bin sehr dankbar, auf diese Weise über die vorliegenden Stipendienanträge mit beraten und entscheiden zu können, so z. B. am Montag, dem 23. März 2009, in Stuttgart.

2.3 Die Zusammenarbeit mit der VELKD

Im Rahmen dieser Zusammenarbeit kann wieder auf die Ausführung des Sonderhaushalts für Hilfsmaßnahmen in Osteuropa hingewiesen werden. Beispielhaft sei dokumentiert, dass im Haushaltsjahr 2008 aus Mitteln dieses Haushalts Projekte im Gesamtwert von € 193 391,71 unterstützt wurden – davon für € 20 885,29 Literaturprojekte, für € 37 515 Motorisierungsprojekte, für € 7331,42 technische Hilfen geleistet, für € 56 257,38 humanitäre Hilfsmaßnahmen unterstützt, für € 12 288,88 Bildungsmaßnahmen gefördert und für € 59 113,74 Baumaßnahmen bezuschusst wurden.

Eine Unterstreichung dieser Zusammenarbeit wurde dadurch möglich, dass ich zusammen mit unserem damaligen Präsidenten, OKR i. R. Dr. Claus-Jürgen Roepke, am 20. November 2008 in die Kirchenleitung der VELKD kommen und dort über die Arbeit unseres Martin-Luther-Bundes berichten konnte. Die Presseerklärung der VELKD über diese Begegnung hat folgenden Wortlaut: „Die Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutheri-

schen Kirche Deutschlands (VELKD) hat sich in ihrer Sitzung eingehend mit den Aktivitäten des Martin-Luther-Bundes (MLB) befasst, der für die VELKD die Projektarbeit in Mittel- und Osteuropa durchführt sowie die partnerschaftlichen Beziehungen entwickelt und pflegt. Dabei hat sie dem Ende des Jahres aus dem Amt scheidenden Präsidenten des MLB, Oberkirchenrat i. R. Dr. Claus-Jürgen Roepke, für seine langjährige und verdienstvolle Leitung des Diasporawerks der VELKD gedankt. Ihr Dank gilt zugleich dem Generalsekretär des MLB, Dr. Rainer Stahl, für die Intensivierung der Zusammenarbeit mit der VELKD im Bereich der Diaspora- und Ökumenearbeit. Mit Freude hat sie zur Kenntnis genommen, dass es sowohl im nationalen Bereich (Sachsen) als auch international (Slowakei) zu Neugründungen von MLB-Vereinen gekommen ist. Gemeinsam mit der Leitung des Martin-Luther-Bundes bekräftigt sie die strukturelle Eigenständigkeit dieses Arbeitsfeldes bei gleichzeitig verstärkten Absprachen und Kooperationen, etwa mit dem Gustav-Adolf-Werk.“¹⁰

3. Die Diasporagaben der letzten Jahre

3.1 *Kirchenneubau in Saku*¹¹

Im Jahr 2007 hatten wir auf Bitten unserer Partnerkirche in Estland für einen Kirchenneubau in Saku gesammelt, einem aufstrebenden westlichen Vorort von Tallinn, in dem es bisher überhaupt nur das alte und kleine Bethaus der Brüdergemeinde gibt. Unsere Freunde haben so gut gespendet, dass 2007 und 2008 insgesamt über € 38 000 für dieses Vorhaben reserviert werden konnten. Allerdings ist das Bauvorhaben auf Grund örtlicher Probleme noch nicht in Angriff genommen worden. Die Verantwortlichen in der Estnischen Evangelisch-Lutherischen Kirche planen aber den Bau fest ein – die Fertigstellung ist im „Entwicklungsplan 2008–2017“ bis 2017 vorgesehen.¹² Wir sind in engem Kontakt mit unseren Partnern und jederzeit bereit, die praktische Ausführung zu begleiten und zu unterstützen.

10 Vgl. auch die Dokumentation „VELKD würdigt Arbeit des Martin-Luther-Bundes“, LD 1/2009, S. 22.

11 Vgl. LD 2/2007: Sondernummer Estland, bes. S. 11: „Diasporagabe 2007: Die Gemeinde Hageri plant einen Kirchenbau in Saku“.

12 Estnische Evangelisch-Lutherische Kirche: Entwicklungsplan 2008–2017, S. 39: „Propstei Lääne-Harju: Kirchbau in Saku wird bis 2017 fertig“.

3.2 Ausbau des Gottesdienstraumes in der renovierten St.-Pauls-Kirche in Odessa¹³

Das Sammelergebnis für die Diasporagabe des Jahres 2008 war ebenfalls sehr erfreulich. 2008 kamen über € 31 000 zusammen. Im Haushaltsjahr 2009 wurden noch weitere Sammelergebnisse überwiesen, so dass der Martin-Luther-Bund in der Lage ist, für diese wichtige Aufgabe € 40 000 zur Verfügung zu stellen. Die Arbeiten in Odessa gehen gut voran, und wir sind mit dem deutschen Partner – der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern – in engem Kontakt, so dass die vorliegenden finanziellen Mittel unkompliziert übergeben werden. Folgende Investitionen unterstützt der Martin-Luther-Bund: die Gestaltung der Altarrückwand, den Entwurf und die Herstellung von Altar, Kanzel und Taufstein, die Einrichtung einer Meditationsecke und die Aufarbeitung der Kirchenbänke.

3.3 Renovierung und Ausbau des Kirchenzentrums in Murska Sobota

Für das Jahr 2009 hat uns die Evangelische Kirche A.B. in der Republik Slowenien die Erneuerung des bestehenden Zentrums der Kirche in Murska Sobota vorgetragen, die wir zur Diasporagabe 2009 bestimmt haben. Das im Jahr 1965 erbaute Evangelische Zentrum bedarf dringend einer gründlichen Renovierung und zeitgemäßen Ergänzung seiner Ausstattung. Wir werden mit unserer Sammlung mithelfen, dass die Heizung und Elektrik des Hauses modernisiert, Computer angeschafft und die Sanitäranlagen instandgesetzt werden sowie das Asbestdach ersetzt, die Bücherei erneuert und das Zentrum räumlich erweitert wird, um Räume für einen evangelischen Kindergarten zu schaffen.¹⁴

13 Vgl. LD 2/2008: Schwerpunktthema Ukraine, bes. S. 14: „Diasporagabe 2008: Bauen, Feiern und Lernen in der Ukraine“.

14 Vgl. LD 2/2009: Sondernummer Slowenien, bes. S. 14: „Diasporagabe 2009. Ein Zentrum für Murska Sobota“.

4. Die Arbeit des Martin-Luther-Verlages und die Publikationsförderung im Berichtszeitraum

4.1 Das Verlagsprogramm

Im Vordergrund stand wieder die Veröffentlichung unseres Jahrbuches, für das neben der Publikation von Vorträgen, die auf den Tagungen des Martin-Luther-Bundes gehalten worden sind (s. u. 5.), auch immer spezifische und für unsere Arbeit interessante Beiträge aufgespürt und nachgedruckt werden:

- Lutherische Kirche in der Welt 55/2008 und
- Lutherische Kirche in der Welt 56/2009.

Aus der Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg wurden als Veröffentlichungen vorgelegt:

- Wohlfahrt und langes Leben. Luthers Auslegung des 4. Gebots in ihrer aktuellen Bedeutung, LASR 5, Erlangen 2008 und
- Angeklagt und anerkannt. Luthers Rechtfertigungslehre in gegenwärtiger Verantwortung, LASR 6, Erlangen 2009.

Eine besonders wichtige und große Veröffentlichung war

- Hans-Christian Diedrich: „Wohin sollen wir gehen ...“ Der Weg der Christen durch die sowjetische Religionsverfolgung. Eine russische Kirchengeschichte des 20. Jahrhunderts in ökumenischer Perspektive, Erlangen 2007.

Erstmals haben wir mit diesem Buch und seinem Autor eine Präsentation in Erlangen durchgeführt,¹⁵ bei der dann auch – ebenfalls eine erstmalige Feier – ein Gebetsgottesdienst für die Opfer der Verfolgungen in unserer Hauskapelle stattfand und durch den gastweise anwesenden russischen orthodoxen Geistlichen aus Wladimir ein Gebet des „immerwährenden Gedenkens“ in der orthodoxen Kapelle in unserem Haus gesungen wurde. Wenig später mussten wir von der Erkrankung unseres Autors erfahren und konnten ihn dann nur von Ferne auf seinem schweren Weg begleiten, von dem er im Mai 2008 erlöst wurde.¹⁶

Eine Neuveröffentlichung wurde realisiert:

- Rainer Stahl: Martin Luther für uns heute, Erlangen 2008.

¹⁵ Vgl. den Bericht „Buchpräsentation in Erlangen“, LD 1/2008, S. 22.

¹⁶ Vgl. den Nachruf „Hans-Christian Diedrich †“, LD 3/2008, S. 14.

In der Reihe „Beiträge zur Geschichte der evangelisch-lutherischen Kirche Russlands“ erschienen zwei neue Veröffentlichungen:

- Edmund Ratz (Hg.): Der lutherisch-orthodoxe Dialog – aktuelle Standpunkte/Лютеранско-православный диалог – актуальная точка зрения (als Band 6 der Reihe), Erlangen 2008 – die Dokumentation der wissenschaftlichen Konferenz zum 80. Geburtstag von Alterzbischof Prof. Dr. Georg Kretschmar. Hierbei ist es der Übersetzungsleistung von Frau Natalja Kofler, Rīga, zu danken, dass alle Texte sowohl in deutscher als auch in russischer Sprache vorgelegt wurden.
- Helmut Tschoerner: Kirchenordnungen und Statute evangelisch-lutherischer Regionalkirchen in Rußland und anderen Staaten (als Band 4/3 der Reihe), Erlangen 2009, der die Kirchenordnungen der Kirchen im Europäischen Russland, in Sibirien, in der Ukraine und in Kasachstan dokumentiert.

Die jüngste Veröffentlichung des Verlages ist der Tagungsband des Symposiums „Theologie befreit – Transformationen und Rezeptionen der Lateinamerikanischen Befreiungstheologie“, das im November 2008 in Neuendettelsau stattfand:

- Claudia Jahnelt (Hg.): Theologie befreit. Transformationen und Rezeptionen der Lateinamerikanischen Befreiungstheologie, Erlangen 2009. Besonders wichtig war uns dabei im Martin-Luther-Bund, dass mit dem Beitrag von Hermann Brandt in diesem Band – „Lateinamerikanische Befreiungstheologie heute – Krise oder Neuanfang?“¹⁷ – das letzte Werk unseres langjährigen Autors und Ephorus unserer Studierendenheime gerade bei uns veröffentlicht worden ist, denn Ende Mai 2009 mussten wir von ihm Abschied nehmen, nachdem er nach schwerer Krankheit verstorben war.¹⁸

4.2 Geförderte Publikationen

Im Berichtszeitraum sind wieder wichtige Veröffentlichungen und Publikationsvorhaben unserer Partnerkirchen unterstützt worden – zum Teil sind ganz besondere und schon lange in Angriff genommene Vorhaben nun zu

17 In der angegebenen Veröffentlichung S. 11–28.

18 Vgl. den Nachruf „Professor Dr. Hermann Brandt †“, LD 3/2009, S. 17.

einem Abschluss gekommen, so dass für die Gemeinden und ihre Gottesdienste die nötigen Materialien vorliegen:

- Raymund Kottje/Bernd Moeller: *Ekumenska povijest Crkve 1*, Zagreb 2007 – die Übersetzung des 1. Bandes der Ökumenischen Kirchengeschichte von Kottje und Moeller ins Kroatische.
- Agenda. Bogoslužni Red, *Evangeličanske Cerkve v Republiki Sloveniji*, Murska Sobota 2008 – die Gottesdienstagende der Evangelischen A. B. Kirche in der Republik Slowenien.
- Giesmyno Krikščioniškos Giesmės. Choralai. Vargonams, Vilnius 2008 – das Choralbuch zum Gesangbuch der Litauischen Evangelisch-Lutherischen Kirche.

Auf Bitten unserer lettischen Partner haben wir die Veröffentlichung des Beitrages von Anton Tikhomirov im Jahrbuch 2008 unseres Martin-Luther-Bundes¹⁹ in der Theologischen Zeitschrift in Lettland gefördert:

- Andrejs Tihomirovs: Un elles vārti to neuzvarēs? Par kenotiskas eklesiolģijas nepieciešamību un jēgu, in: *Teoloģijas Žurnāls*, [2] 2008, 31–39.
- Ján Lacko: *Zo spomienok evangelického farára*, Bratislava 2008.
- Антон Тихомиров: *Истина Протеста. Дух евангелическо-лютеранской теологии*, Москва 2009 – eine Einführung in den „Geist der evangelisch-lutherischen Theologie“ mit dem Titel „Die Wahrheit des Protestes“.
- Sidonia Horňanová: *Židovská Apokalyptika. Úvod do pseudoepigrafičkých, kumránských a merkavotických Textov*, Bratislava 2007.²⁰
- Сборник песнопений Евангелическо-лютеранской Церкви, Санкт-Петербург о. J. (aber 2009 vorgelegt) – das so sehnsüchtig erwartete Gesangbuch der ELKRAS, der Evangelisch-Lutherischen Kirchen in Russland und anderen Staaten.

19 Anton Tikhomirov, Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwinden? Von der Notwendigkeit und dem Sinn einer kenotischen Ekklesiologie, in: *Lutherische Kirche in der Welt* 55, Erlangen 2008, S. 45–62.

20 Die finanziell geförderten Editionen in unseren Partnerkirchen werden immer erst dann in den Tätigkeitsbericht aufgenommen, wenn das Belegexemplar für die Diasporabibliothek in Erlangen eingetroffen ist. Das Buch von Sidonia Horňanová habe ich gelegentlich eines Besuches in ihrer Gemeinde in Modra-Kráľ'ová am 7. Juni 2009 erhalten (s. u., 6.17).

- Raymund Kottje/Bernd Moeller: Ekumenska povijest Crkve 3, Zagreb 2008 – die Übersetzung des 3. Bandes der Ökumenischen Kirchengeschichte von Kottje und Moeller ins Kroatische.²¹
- Peter Klein: Jesaja 40,1–11 als Prolog. Ein Beitrag zur Komposition Deuterjesajas, Wiener Alttestamentliche Studien, hg. v. James Alfred Loader, Band 6, Frankfurt am Main/Berlin/Bern 2009.
- Виктор Педак: Гирке Слово – Остарбайтер [Bitteres Wort: Ostarbeiter], Львов 2009.
- Jiří Just/Zdeněk R. Nešpor/Ondřej Matějka et al.: Luteráni v českých zemích v proměnách staletí [Die Lutheraner in den Böhmischen Ländern im Wandel der Jahrhunderte], Praha 2009, das dem Martin-Luther-Bund im Anschluss an die Bundesversammlung in Prag am Samstag, dem 7. November 2009, in der St.-Michaels-Kirche festlich überreicht wurde.

5. Die Tagungsarbeit des Martin-Luther-Bundes

Bei allen Tagungen kam – wie traditionell – ein großer Kreis zusammen, der sich sein eigenes Engagement für die Diasporaarbeit bestärken, die Kontakte zu den Partnern vertiefen und sich zugleich zu neuen Dimensionen der Arbeit führen ließ. Vor allem aber möchte ich dankend hervorheben, dass mir im letzten Jahr Pfarrer Dr. Pál Fónyad, Perchtoldsdorf bei Wien, sehr geholfen hat, indem er die Leitung der Arbeitsgruppe „Tagungen“ übernommen und die Vorbereitungsarbeit für mehrere Tagungen koordiniert hat, weil mir dies wegen meiner Krankheit nicht möglich gewesen ist.

5.1 Die Tagung im Herbst 2007

Vom 8. bis 10. Oktober 2007 hat der Martin-Luther-Bund zu einer Tagung in Gallneukirchen zum Thema „Das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus. Kontinuität oder Wandel?“ eingeladen. Folgende Hauptreferate sind gehalten worden: Prof. em. Dr. Hermann Brandt, damals: Herzogenaurach, refe-

21 Der 2. Band wurde ohne finanzielle Unterstützung durch den Martin-Luther-Bund in kroatischer Sprache publiziert.

rierte zur Frage „Was feiern Christen am 1. Januar? Zur Wiedergewinnung eines Christuszeugnisses älterer Gesangbücher“,²² Regionalbischof Dr. Hans-Martin Weiss, Regensburg, fragte danach, was es heißt, sich 2007 auf Jesus aus Nazaret als den „Christus im Leben und im Sterben zu verlassen“.²³ Pfarrer Miroslav Danys, Detmold, skizzierte die „Christusverkündigung in Partnerkirchen in der Diaspora“ und da in Tschechien und Polen,²⁴ Prof. Dr. Alar Laats, damals: Tartu, fragte nach der Möglichkeit von „Christentum ohne Christus“.

5.2 Die Januar-Tagung des Jahres 2008

In Seevetal kamen wir vom 21. bis 23. Januar 2008 unter dem Thema „Christentum und Islam“ zusammen. Weil dieses Thema eine für unsere Freunde und unsere Arbeit überhaupt durchaus neue Herausforderung benannte, stand die Information über historische und systematische Grundlagen des Islam und über seine aktuellen Entwicklungen heute im Mittelpunkt. So leitete Prof. Dr. Hartmut Bobzin, Erlangen, zwei große Arbeitseinheiten über „Grundlegende Informationen zum Islam“, und zwar über „sein Gottes-, Schrift- und Prophetenverständnis“. Das zweite Schwergewicht lag auf Informationen im Bereich unserer Partnerkirchen und im Bereich der missionarischen Kontakte. So berichtete Pfarrer i. R. Frieder Schirrmeister, Ludwigslust, über den „Dienst der Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Republik Kasachstan in islamischem Kontext“, Pfarrerin Caroline Baubérot, Paris, die Generalsekretärin unseres Partnerwerkes, der Mission Intérieure, über die „Lutherische Diakonie in Marseille im Kontakt zu muslimischen Gruppen und Gemeinden“²⁵ und Pfarrer Tilmann Krause, Leipzig, Evangelisch-Lu-

22 Vgl. die Veröffentlichung von Hermann Brandt, Was feiern Christen am 1. Januar? Zur Wiedergewinnung eines Christuszeugnisses älterer Gesangbücher und Zinzen-dorfs, in: Lutherische Kirche in der Welt 54, Erlangen 2007, S. 79–106.

23 Vgl. Hans-Martin Weiss, Was heißt es im Jahr 2007, sich auf Jesus Christus im Leben und Sterben zu verlassen? In: Lutherische Kirche in der Welt 55, Erlangen 2008, S. 29–43.

24 Dieser Beitrag wurde bis zur Veröffentlichung noch grundlegend bearbeitet: Miroslav Danys, „Jetzt wächst zusammen, was zusammen gehört!“ Evangelische Kirche(n) in Teschen – 300 Jahre nach der Altranstädter Konvention, in: Lutherische Kirche in der Welt 56, Erlangen 2009, 159–176.

25 Vgl. hierzu Caroline Baubérot, „‘Marhaban‘ heißt ‚Willkommen‘“, LD 2/2008, S. 3–5, und Dies., Lutherische Diakonie in Marseille im Kontakt zu muslimischen Gruppen und Gemeinden, in: Lutherische Kirche in der Welt 56, Erlangen 2009, S. 151–157.

therisches Missionswerk, über das „Zusammenleben von Islam und Christentum“ am „Beispiel von Tansania“.

Ein besonderer Moment war das Referat, das der damalige Verantwortliche für Religionsfragen im Amt des Staatspräsidenten der Kirgisischen Republik, Direktor Tojgonbek Kalmatow, Bischkek, gehalten hat, der begleitet von Bischof Alfred Eichholz, Evangelisch-Lutherische Kirche in der Kirgisischen Republik, an unserer Tagung teilnahm. Das Referat wurde dann in deutscher Übersetzung in unserem Jahrbuch dokumentiert²⁶ und in der Zwischenzeit in einer Sonderveröffentlichung in deutscher Sprache und in russischer Originalsprache unseren Partnern in der Kirgisischen Republik zur Verfügung gestellt.

5.3 Die Januar-Tagung des Jahres 2009

Diese Tagung widmete sich dem Thema „Der Maßstab des Christlichen“ und vereinigte folgende Referate: Pfarrer Andreas Siemens, Bad Essen, erkundete „Maßstäbe des Christlichen nach dem Neuen Testament“,²⁷ Prof. Dr. Eberhard Hauschildt, Bonn, stellte moderne Vorstellungen auf den Prüfstand: „Wohin sollen wir gehen? ‚Leuchtfeuer‘ als Orientierungshilfen?“,²⁸ Bischof Mindaugas Sabutis, Vilnius, Evangelisch-Lutherische Kirche in Litauen, reflektierte die Situation seiner Kirche in der Gemeinschaft, die sich für sie durch die Partnerschaft mit dem Martin-Luther-Bund ergibt,²⁹ und Rektor Dr. Anton Tikhomirov, Novosaratovka, ELKRAS, erkundete „Hinweise auf Maßstäbe des Christlichen aus der Situation der Kirche in der Sowjetunion und in Russland“.³⁰

5.4 Diasporakonferenz in Loccum

Vom 9. bis 11. März 2009 führte der Martin-Luther-Bund Hannover – bei besonderer organisatorischer Verantwortung seitens seines Geschäftsführers, Pastor Andreas Siemens – zusammen mit den entsprechenden Hauptgrup-

26 Tojgonbek Kalmatow, Aspekte der Religionspolitik der Kirgisischen Republik, in: Lutherische Kirche in der Welt 56, Erlangen 2009, S. 113–119 (die Übersetzung wurde von Maja Jessenova besorgt).

27 Im vorliegenden Band.

28 Im vorliegenden Band.

29 Im vorliegenden Band.

30 Im vorliegenden Band.

pen des Gustav-Adolf-Werkes, der Ostkirchen- und Aussiedlerarbeit der hannoverschen Landeskirche und ihrer Diasporakammer eine Konferenz zur Bedeutung der kirchlichen Diaspora heute unter dem Thema „Bewegen wenige viele?“ in Loccum durch. Diese Konferenz hat eine Fülle von Themen aufgenommen und bearbeitet – so z. B. die Erwartungen aus der Diaspora, den Platz der Diasporaarbeit zwischen Protestantismus und Ökumenischer Gemeinschaft, das Verhältnis von Konfessionen, Ethnien und Nation und die Teilhabe der Diasporakirchen in den Ländern Ost- und Mitteleuropas.³¹ Der Dienstag-Vormittag war der Arbeit in Arbeitsgruppen gewidmet, und am Abend wurden Informationen zu den Diasporawerken in der hannoverschen Landeskirche gegeben.

6. Wichtige Besuche in den Partnerkirchen

Obwohl während meiner schweren Erkrankung Besuchsreisen in Partnerkirchen für mich überhaupt nicht möglich gewesen sind, bin ich doch in der Lage, für den Berichtszeitraum wieder eine beachtliche Liste von Begegnungsreisen zusammenzustellen. Darin kommt zum Ausdruck, dass nicht nur ich selber solche Reisen durchgeführt habe, sondern dankenswerterweise auch weitere Mitverantwortliche im großen Team des Martin-Luther-Bundes – aus seinem Bundesrat und aus dem Kreis der Mitarbeitenden – am Gewebe der Beziehungen in unsere Partnerkirchen hinein mitgeknüpft haben.

6.1 Einweihung des „Centrum Luteranckie“ in Warschau

Am 22. September 2007 repräsentierte der Schatzmeister des Martin-Luther-Bundes, Präsident i. R. Dr. Michael Winckler, den Martin-Luther-Bund bei der Einweihung des „Lutherischen Zentrums“ in Warschau.³² Im Verlauf des Jahres 2009 wurde uns dann die Schlussabrechnung dieser wichtigen Investition zur Verfügung gestellt, bei der die Diasporagabe 2004 des Martin-Luther-Bundes vor allem für den Einbau eines neuen Fahrstuhles eingesetzt worden war.

31 Zum letzten Thema vgl. Stefan Samerski, „Zwischen Staat und Zivilgesellschaft – Überlegungen zur gesellschaftlichen Teilhabe der Diasporakirchen in den Ländern Ost- und Mitteleuropas“ in diesem Jahrbuch.

32 Vgl. „Lutherisches Zentrum in Warschau eingeweiht“, LD 4/2007, S. 22 f.

6.2 *Sibirienreise im September 2007*

Vom 12. bis 24. September 2007 besuchte eine Besuchergruppe des Martin-Luther-Bundes viele Gemeinden im Bereich der Evangelisch-Lutherischen Kirche Ural, Sibirien und Ferner Osten (ELKUSFO): Irkutsk, Abakan, Krasnojarsk, Novosibirsk und Omsk. Zur Gruppe gehörten neben mir OKR De-necke, Herr Drahn, Pfarrer Dr. Fónyad, das Ehepaar Pfarrer Kittelmann, Frau Lay, das Ehepaar OKR i. R. Dr. Roepke und Pastor Siemens. Der Bericht von Pastor Siemens in unserem „Lutherischen Dienst“ lässt diese ereignisreichen Tage wunderbar lebendig werden.³³

6.3 *Bischofskonsekration in Rīga*

Am 13. Oktober 2007 wurden im Dom von Rīga Pāvils Brūvers zum Bischof von Liepāja und Einārs Alpe zum Bischof von Daugavpils durch Erzbischof Jānis Vanags konsekriert. Den Martin-Luther-Bund vertrat in diesem Festgottesdienst der Vorsitzende des schleswig-holsteinischen Vereins, Pastor Gunnar Berg. Die Lettische Evangelisch-Lutherische Kirche hat danach ausdrücklich für diese Repräsentation gedankt: „Hiermit möchten wir uns herzlich für Ihre Grüße zur Konsekration am 13. Oktober im Rigaer Dom bedanken, die uns Pastor Gunnar Berg im Namen des MLB übermittelt hat. Es ist der Ausdruck unserer Verbundenheit, die wir im Geiste Christi miteinander haben. Diese Verbundenheit stärkt die universelle Kirche in dieser Welt, wodurch wir uns gegenseitig stärken und ermutigen“ – so in einem Brief an mich vom 28. November 2007.

6.4 *Wechsel im Generalsekretariat des Bonifatiuswerkes*

Am 28. Februar 2008 vertraten unser damaliger Präsident, OKR i. R. Dr. Claus-Jürgen Roepke, und ich den Martin-Luther-Bund beim Wechsel im Generalsekretariat des Bonifatiuswerkes in Paderborn: Prälat Clemens Kathke ging in den Ruhestand (inzwischen schon verstorben), und Pfarrer Georg Austen übernahm den Dienst des Generalsekretärs.³⁴

33 Vgl. Andreas Siemens, „Gottes Ökonomie in Sibirien. Eindrücke einer Sibirienreise, LD 1/2008, S. 3–5.

34 Vgl. „Wechsel im Bonifatiuswerk“, LD 1/2008, S. 21 f.

6.5 *Freundeskreis des Lutherischen Weltbundes*

Beim ersten Treffen des Freundeskreises des Lutherischen Weltbundes, das vom 31. März bis 2. April 2008 in Lutherstadt-Wittenberg durchgeführt wurde, war unser Martin-Luther-Bund durch seinen früheren Generalsekretär, Dekan i. R. Walter Hirschmann, und durch mich vertreten.³⁵

6.6 *Gemeindezentrum in Koszalin*

Zusammen mit dem Gustav-Adolf-Werk und der Evangelisch-Lutherischen Landeskirche Hannovers hat der Martin-Luther-Bund den Ausbau des Gemeindezentrums in Koszalin bedeutend unterstützt. Deshalb war es eine sehr gute Entscheidung, dass am 17. Mai 2008 bei der Einweihung dieses Zentrums der Martin-Luther-Bund durch seine Leiterin des Sendschriften-Hilfswerks, Hannelene Jeske, vertreten werden konnte.³⁶

6.7 *Trubar-Jubiläum in Slowenien*

Zusammen mit dem Vorsitzenden des österreichischen Martin-Luther-Bundes, Pfarrer Mag. Dr. Pál Fónyad, habe ich an den Festtagen zum Trubar-Jubiläum vom 7. bis 9. Juni 2008 in Slowenien teilgenommen.³⁷ Auf Bitten von Bischof Geza Erniša bin ich einen Tag länger geblieben und habe noch als internationaler Gast bei einem wichtigen Gruppengespräch im slowenischen Fernsehen mitgewirkt und dort vor allem die Wirksamkeit der heutigen evangelischen Kirche im Lande unterstrichen.

6.8 *Gemeindejubiläum in Prag*

Zur selben Zeit, nämlich am 7. und 8. Juni 2008, feierte in Prag die Slowakische Evangelische A. B. Gemeinde, die zur Evangelischen Kirche A. B. in der Tschechischen Republik gehört, ihr 15-jähriges Jubiläum. Der Martin-

³⁵ Vgl. LD 2/2008, S. 20.

³⁶ Vgl. Hannelene Jeske, „Die Gemeinde lebt und wächst. Neues Kirchenzentrum in Köslin“, LD 3/2008, S. 3–5.

³⁷ Vgl. Pál Fónyad, „‘Trubar-Tage’ in Slowenien. Feier des 500. Geburtstags des Reformators“, LD 3/2008, S. 7–9.

Luther-Bund wurde durch den Vorsitzenden des Martin-Luther-Bundes in Schleswig-Holstein, Pastor Gunnar Berg, vertreten.

6.9 Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien im Jahr 2008

Nach längeren Jahren war es mir endlich einmal wieder 2008 möglich, den Martin-Luther-Bund auf der Synode der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Italien zu vertreten, die diesmal vom 30. April bis 4. Mai auf Sizilien stattfand. Besonders bewegend – neben der guten Gemeinschaft mit den Vertretern der Kirche – waren die Berichte über die Schularbeit am Golf und der Abschlussgottesdienst in der Kirche der Waldenser in Palermo.³⁸

6.10 Siebenbürgen-Reise

Etwa jedes zweite Jahr – manchmal auch erst nach drei Jahren – führt der Martin-Luther-Bund eine mit einem Reisebüro organisierte Reise durch, zu der die Reiseteilnehmenden aus dem Freundeskreis eingeladen werden. 2008 wurde eine Reise vom 17. bis 26. Juni nach Rumänien und dort nach Siebenbürgen in unsere beiden Partnerkirchen, die Evangelische Kirche A.B. und die Evangelisch-Lutherische Kirche, durchgeführt. Schon die Tatsache, dass über 50 Teilnehmende mitgereist sind, so dass im Land zwei Busse und zwei Reiseleiter notwendig wurden, zeigte, dass diese Reise ein großer Erfolg geworden ist. Aber auch das dichte Programm, das noch während der Reise mit zusätzlichen Begegnungen und Besuchen ergänzt wurden, und die abschließende Konferenz zum Thema „Diaspora“ im Landeskonsistorium der Evangelischen Kirche A.B. in Sibiu-Hermannstadt führten dazu, dass die Teilnehmenden voller wichtiger Eindrücke nach Hause zurückgefahren sind.³⁹

38 Vgl. „Synode der ELKI in Sizilien“, LD 3/2008, S. 15f.

39 An dieser Stelle sei noch einmal dankend hervorgehoben, dass die drei Referate dieser kleinen Konferenz in unserem diesjährigen Jahrbuch dokumentiert werden können: Vgl. Hans Klein, „Diaspora und Minderheit“; Stefan Cosoroaba, „Hin zu einer positiven Diaspora“, und Reinhard Zoske, „Einsatz in der Diaspora als Lebensform einer Gemeinde in Deutschland“.

6.11 „Christliche Begegnungstage“ in Bratislava

Ein besonderer Höhepunkt für unsere Partnerkirche in der Slowakei, der Evangelischen Kirche A.B. in der Slowakei, war die Durchführung der „Christlichen Begegnungstage“ im Jahr 2008 in Bratislava (vom 27. bis 29. Juni). Unser Martin-Luther-Bund wurde dort nacheinander zuerst vom Vorsitzenden des österreichischen Martin-Luther-Bundes, Pfarrer Dr. Pál Fónyad, und dann auch von mir vertreten. Das Eintauchen in diese großartige geistliche Atmosphäre war ein ganz besonderes Erlebnis.⁴⁰

6.12 Elbrus-Besteigung

In meinem Sommerurlaub 2008 hatte ich mir vorgenommen, den höchsten Berg Europas, den Elbrus, der wenige Kilometer nördlich vom Hauptkamm des Kaukasus liegt, zu besteigen. Ich hatte aus diesem Anlass im „Lutherischen Dienst“ um Spenden zugunsten der Arbeit von Pastor David Horn in den Gemeinden im Kaukasusgebiet Russlands aufgerufen.⁴¹ Zuerst muss ich nun berichten, dass ich es doch nicht ganz bis auf den Westgipfel, den unsere Gruppe bestiegen hat, geschafft habe: Ich habe die Tour bei 5440 Höhenmetern – also über 100 Höhenmeter höher als der Sattel zwischen beiden Gipfeln – beendet (der Westgipfel ist 5642 m hoch) und bin dann zusammen mit einem begleitenden Bergsteiger wieder abgestiegen. Mit der Sammelaktion in diesem Zusammenhang sind über € 1000 als Spenden zusammengekommen, die als Unterstützung der Einsätze von Pastor Horn in den Gemeinden im November und Dezember 2008 und im Mai bis Juli 2009 zur Verfügung gestellt wurden – z. B. für die Finanzierung von Benzin, von Reparaturen am benutzten Auto, von Heizkosten in den Gemeinden, von der Garagenmiete.

40 Vgl. die Nachricht „Christliche Begegnungstage in Bratislava“, LD 4/2008, S. 20. Hierzu hat die slowakische Kirche eine mehrsprachige Veröffentlichung vorgelegt: Christliche Begegnungstage 2008, 27.–29. 6. 2008, Sammelband, hg. v. Miloš Klátik, Liptovský Mikuláš 2009.

41 Vgl. „Aufruf zur aktiven Solidarität mit den Gemeinden in der Propstei Kaukasus“, LD 2/2008, S. 6.

6.13 Zehn Jahre „Kristus Spēka Kirche“ in Aizkraukle

Von der Bauphase an ist der Martin-Luther-Bund mit der Gemeinde der „Kristus Spēka Kirche“ in Aizkraukle verbunden. Am 26. Oktober 2008 konnte diese Gemeinde das zehnjährige Jubiläum ihrer Kirche feiern. Bei diesem bewegenden Fest wurde der Martin-Luther-Bund von Pastor Gunnar Berg, Martin-Luther-Bund in Schleswig-Holstein, vertreten.

6.14 Einweihung des „Lutherzentrums“ in Bystřice

Ein ganz besonderer Festtag einer unserer Partnerkirchen in Tschechien, der Lutherischen Evangelischen Kirche A. B. in der Tschechischen Republik, war das Reformationsfest des Jahres 2008. Denn an diesem Tag konnte das mit immenser eigener Leistung – aber auch der Unterstützung durch unseren Martin-Luther-Bund und durch den HA des DNK-LWB (Reservefonds) – errichtete und ausgestattete Kirchen- und Gemeindezentrum eingeweiht werden. Unser Martin-Luther-Bund wurde durch den damaligen Vorsitzenden des badischen Martin-Luther-Vereins, Pfarrer Johann Hillermann, und durch mich vertreten. In der Nachmittagsveranstaltung im neuen Zentrum konnte ich dann noch an die anwesenden tschechischen und polnischen Partner Kopien aus den Verwaltungsunterlagen des früheren Konzentrationslagers „Buchenwald“ bei Weimar über Pfarrer Karol Kulisz, zuletzt Pfarrer an der Jesus-Kirche in Teschen, überreichen, der in „Buchenwald“ umgekommen war.

6.15 Einweihung der Kathedrale St.-Peter-und-Paul in Moskau

Am 1. Advent des Jahres 2008, dem 30. November, wurde nach langer und gründlicher Renovation – die gleichwohl noch nicht ganz vollständig abgeschlossen war – die St.-Peter-und-Paul-Kathedrale in Moskau festlich eingeweiht.⁴² Unser Martin-Luther-Bund wurde bei diesem großen Fest durch seinen damaligen Präsidenten, OKR i. R. Dr. Claus-Jürgen Roepke, vertreten. Die Anwesenheit bei diesem Fest von unserer Seite war sehr wichtig, haben wir uns vom Martin-Luther-Bund doch schon seit vielen Jahren für die Wiederherstellung des Kirchengebäudes an der Starosadskij-Gasse un-

42 Vgl. „St.-Peter-und-Paul-Kathedrale in Moskau eingeweiht“, LD 1/2009, S. 20 f.

weit des Zentrums Moskaus eingesetzt – ich erinnere nur an die Diasporagabe des Jahres 1998, die auch für Investitionen im Gebäudekomplex dieser Kirche bestimmt war. Ebenfalls zu den jüngsten Erneuerungen – am Turm, an der Fassade, zur Neuerrichtung der Kanzel – hat der Martin-Luther-Bund nach seinen Möglichkeiten beigetragen.

6.16 Amtseinführung von Bischöfin Jana Jeruma-Grinberga

Zur Lutherischen Kirche in Großbritannien besteht seit vielen Jahren ein enges Verhältnis. Der Martin-Luther-Bund hilft bei ganz konkreten Vorhaben dieser Kirche, besonders bei der Ausbildung zukünftiger Pfarrer. So konnte ich bei der Ordination von Pfarrerin Tumaini Kallaghe am 19. Juli 2008 mitwirken und unseren Martin-Luther-Bund vertreten.⁴³ Am 17. Januar 2009 wurde nun Pfarrerin Jana Jeruma-Grinberga, bisher Pfarrerin der Gemeinde in London, als Nachfolgerin von Bischof Walter Jagucki in den Dienst der Bischöfin der Lutherischen Kirche in Großbritannien eingeführt. Im Rahmen dieses großen Festes repräsentierte das Mitglied unseres Geschäftsführenden Vorstands, OKR Norbert Denecke, Hannover, den Martin-Luther-Bund.⁴⁴

6.17 „Evangelische Partnerhilfe e. V.“

Die Mitgliedschaft unseres Martin-Luther-Bundes in der „Evangelischen Partnerhilfe e. V.“ bedeutet, dass ich aktiv in der Mitgliederversammlung dieses Vereins mitarbeite. So fand eine Arbeitssitzung bei uns im Martin-Luther-Bund statt – und zwar am 20. Oktober 2008. Die Mitgliederversammlung war vom 19. bis 21. Mai 2008 in St. Petersburg. Bei dieser Gelegenheit bin ich etwas eher in unsere Partnerkirche gefahren und habe am Sonntag, dem 18. Mai, sowohl in der St.-Petri-Kirche als auch in der St.-Katharinen-Kirche in St. Petersburg gepredigt. Und im Jahr 2009 war die Mitgliederversammlung in Bratislava zusammen mit unserer slowakischen Partnerkirche, der Evangelischen Kirche A. B. in der Slowakei, sowie der Brüderkirche und der Reformierten-Christlichen Kirche in der Slowakei vom 8. bis 9. Juni 2009. Auch hier war es möglich, den Arbeitssitzungen einen

43 Vgl. „Tanzanian Pastor ordained in London“, The Lutheran Link, 26, 2008, S. 2.

44 Vgl. „Jana Jeruma-Grinberga neue lutherische Bischöfin in Großbritannien“, LD 1/2009, S. 20, und LD 3/2009, S. 20.

Gemeindebesuch voranzuschalten, und zwar in der Kirchengemeinde Modra-Kral'ová zusammen mit Generalbischof Dr. Miloš Klátik und seiner Frau, Pfarrerin Klátiková. Die Aufnahme in dieser alten slowakischen Gemeinde und durch Pfarrerin Dr. Sidonia Horňanová war ganz begeisternd.

6.18 300 Jahre Gnadenkirche in Teschen

Vom 22. bis 24. Mai 2009 feierten die Partnerkirchen in Polen und in Tschechien gemeinsam das 300. Jubiläum der Gnadenkirche in Teschen, die heute im polnischen Teil der lange Jahre geteilten Stadt liegt – in Cieszyn –, aber natürlich die Mutterkirche aller Lutheraner in Cieszyn und Český Těšín und in der gesamten Region ist, weshalb auch die Evangelische Kirche A. B. und H. B. in Österreich, die Evangelische Kirche A. B. in der Slowakei und die Lutherische Kirche in Ungarn hervorragend vertreten waren und mitgefeiert haben. Unser Martin-Luther-Bund wurde durch Pfarrer Dr. Pál Fónyad, den Bundesobmann unseres österreichischen Martin-Luther-Bundes, vertreten.⁴⁵

Die neue Situation seit der Aufnahme sowohl von Polen als auch von Tschechien in die Europäische Union, durch die endlich jegliche Grenzkontrollen innerhalb Teschens weggefallen sind, benennt Miroslav Danys in einmaliger Weise:

„Wenn bis zum Ende des Jahres 2007 die Parlamente der neuen EU-Mitgliedsstaaten [...] den Beitritt zum Schengener Abkommen ratifiziert haben werden, werden in Folge dessen die letzten Zollämter entlang ihrer Grenzen verschwinden, und manche Grenzstadt, wie zum Beispiel Teschen, wird wieder zu einer einzigen ‚civitas‘ zusammenwachsen können.“

Die jungen Menschen, die übrigens auf den beiden Olsa-Ufern zu Hause immer noch dieselbe slawische Mundart sprechen, werden untereinander heiraten, Arbeit suchen, Firmen gründen und weitere Aktivitäten entfalten können ohne Rücksicht auf die zunehmend ‚imaginäre‘ Staatsgrenze, die sich durch die Mitte der Stadt Teschen und des Teschener Landes zieht. [...]

Das schwere Erbe, das im Zeitalter der Nationalismen und Nationalstaaten entstanden ist, bleibt jedoch leider zunächst nicht nur in Form der staatlichen Behörden, sondern auch in Form der kirchlichen Institutionen weiter bestehen – und das macht mich nachdenklich!

Wir haben nämlich in den Grenzen der historischen Stadt Teschen heute vier lutherische Kirchengemeinden und in den Grenzen des kleinen Teschener Landes

45 Vgl. Pál Fónyad, „Aus Gottes Gnaden. 300 Jahre Gnadenkirche in Teschen“, LD 3/ 2009, S. 3 f.

vier verschiedene evangelische Kirchenorganisationen, für die vier verschiedene Kirchenbehörden zuständig sind (in Prag, in Warschau, in Český Těšín und in Bystrice nad Olza). Doch alle vier evangelischen Kirchen im Teschener Land haben dieselbe Herkunft, ihre Glieder sprechen dieselbe slawische Mundart bzw. sehr ähnliche slawische Sprachen, und sie alle berufen sich gemeinsam auf die Augsbургische Konfession als ihre Grundlage.

Ob diese Teilung zeitgemäß ist? Ob sie Zukunft hat?⁴⁶

6.19 Erinnerung an die Zerstörung der Trinitatiskirche in Warschau vor 70 Jahren

Am Erinnerungsgottesdienst an die Zerstörung der Trinitatiskirche in Warschau am 13. September 2009 nahm der Präsident des Gustav-Adolf-Werkes, Dr. Wilhelm Hüffmeier, auch im Auftrag des Martin-Luther-Bundes teil und hat Grüße seitens des Martin-Luther-Bundes übermittelt.

6.20 Generalsynode der ELKRAS

Vom 17. bis 19. September 2009 fand die III. Generalsynode der ELKRAS in St. Petersburg statt. Ich konnte für unseren Martin-Luther-Bund an den hochinteressanten Beratungen teilnehmen. Während der Synode wurde ein neues Synodenpräsidium und Propst Wladimir Proworow, Uljanowsk, zum Präsidenten der Synode gewählt, nach einer bewegenden Personalsuche wurde Bischof August Kruse, ELKUSFO, zum neuen Erzbischof und Nachfolger von Erzbischof Dr. Edmund Ratz gewählt. Sodann diskutierte die Synode vor allem grundlegende Änderungen der Satzung der Kirche und ein Vertragsformular für Verträge der nicht in Russland liegenden Kirchen, mit denen diese mit der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Russland in Beziehung treten können. Beide Textvorschläge wurden beschlossen. Im Abschlussgottesdienst wurde Bischof Kruse als neuer Erzbischof und das neue Präsidium der Synode eingeführt. Für mich war es eine besondere Ehre, im Eröffnungsgottesdienst zu predigen und zum Abschluss der Synode mit der Ehrenmedaille der Kirche in Gold ausgezeichnet worden zu sein.

Zusätzlich zur Synodenteilnahme habe ich noch zwei Gemeinden der Evangelisch-Lutherischen Kirche des Ingermanlandes in der Nähe von St. Petersburg besucht und am Sonntag nach der Synode in der St.-Katharinen-Kirche im Sonntagsgottesdienst gepredigt.

46 Miroslav Danys, a. a. O. (s. o., Anm. 24), S. 175 f.

6.21 „Zeig draußen, was du drinnen glaubst!“

Unter diesem Thema führte das Bonifatiuswerk ein Internationales Symposium zu missionarischen Perspektiven einer Diasporakirche vom 27. bis 29. September 2009 in Schwerte durch. Ich konnte auf dieser interessanten Tagung gemeinsam das Gustav-Adolf-Werk (zusammen mit Frau Pfarrerin Schröcke aus der Zentrale des Gustav-Adolf-Werkes) und unseren Martin-Luther-Bund vertreten.⁴⁷

6.22 Vertreterversammlung des Gustav-Adolf-Werkes

Genau an denselben Tagen wie die Tagung in Schwerte fand die diesjährige Vertreterversammlung des GAW in Bad Herrenalb statt. Dort wurde unser Martin-Luther-Bund vom Vorsitzenden des württembergischen Gliedvereins, von Dekan i. R. Hartmut Ellinger, repräsentiert. Auf dieser Vertreterversammlung wurde ein neuer Generalsekretär gewählt – nämlich Pfarrer Enno Haaks, der zur Zeit Pfarrer in Santiago de Chile ist. Wir wünschen Bruder Haaks Gottes Segen für seinen zukünftigen Dienst und werden ihm in guter Partnerschaft der Diaspora-Arbeit aus unserem Martin-Luther-Bund zur Seite stehen.

6.23 Jubiläum der Evangelisch-Theologischen Ausbildung in Bratislava

Am 30. September und 1. Oktober 2009 fanden festliche Jubiläumsveranstaltungen an der Theologischen Fakultät der Comenius-Universität in Bratislava aus Anlass des 90. Jahrestages der Gründung der Slowakischen Evangelischen A. B. Theologischen Akademie, des 75. Jahrestages der Gründung der Tschechoslowakischen Staatlichen Evangelischen Theologischen Fakultät und des 10. Jahrestages der Einweihung des neuen Fakultätsgebäudes in Bratislava statt, bei denen unser Gesamt-Martin-Luther-Bund durch den Vorsitzenden des österreichischen Martin-Luther-Bundes, Pfarrer Dr. Pál Fónyad, vertreten wurde. Diese Jubiläen haben wir im Martin-Luther-Bund besonders mitgefeiert, sind wir doch durch unser traditionelles Engagement

47 Der hochinteressante Vortrag von Prof. Dr. Michael Sievernich SJ kann dankenswerterweise in unserem Band dokumentiert werden: „Diaspora und Mission in der religiösen Landschaft der Gegenwart“.

mit der Fakultät in Bratislava eng verbunden, haben mit einer Diasporagabe den Neubau des Fakultätsgebäudes mit unterstützt und fördern die Bibliothek der Fakultät durch laufende Literaturunterstützungen.

6.24 Synode der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine

Auf der Synode der Deutschen Evangelisch-Lutherischen Kirche in der Ukraine (DELKU) vom 19. bis 21. Oktober 2009 repräsentierte KR Ulrich Zenker aus dem Landeskirchenamt in München auch unseren Martin-Luther-Bund und übergab den symbolischen Scheck mit € 40 000 für die Einrichtung des Gottesdienstraumes der St.-Pauls-Kirche, dem Ergebnis unserer Diasporagabe des Jahres 2008. Auf dieser Synode wurde der bischöfliche Visitor, Pfarrer Uland Spahlinger, zum neuen Bischof der Kirche gewählt und in einem festlichen Gottesdienst durch den stellvertretenden Erzbischof der ELKRAS, Dr. Edmund Ratz, in das Amt eingeführt.

6.25 Einweihung in Miercurea Ciuc

Am Samstag, dem 24. Oktober 2009, wurde das neu erbaute Gemeindehaus der Gemeinde Miercurea Ciuc/Csíkszereda/Szeklerburg eingeweiht. Schon lange begleitet der Martin-Luther-Bund diese Gemeinde der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Rumänien bei ihrem großen Bauvorhaben – vor allem auf organisatorische Weise und durch zwei Besuche meinerseits in früheren Jahren. Bei der Einweihung überbrachten OKR Michael Martin und KR Ulrich Zenker, München, auch Grüße seitens des Martin-Luther-Bundes und erhielten eine Urkunde, auf der unserem Martin-Luther-Bund „für seine Leistungen beim Aufbau der Evangelischen Kirche“ gedankt wird.

6.26 Einweihung des Kirchenneubaus in Michalovce

Am Sonntag, dem 25. Oktober 2009, wurde in einem überfüllten Gottesdienst in der architektonisch sehr gut gelungenen neuen Kirche die Kirchweihe gefeiert. Viele ökumenische Gäste, Gäste aus anderen Gemeinden der Evangelischen Kirche A.B. in der Slowakei, eine große Gruppe aus der Gemeinde Pancevo in Serbien und hochrangige Vertreter des öffentlichen Lebens mit dem Parlamentspräsidenten der Slowakei an der Spitze feierten

mit der Gemeinde zusammen. Ich habe die Grüße der gesamten Gemeinschaft des Martin-Luther-Bundes überbracht, der ja schon bei der „Diasporagabe 1997“ für dieses Projekt gesammelt hatte. Nun ist endlich alles gut gelungen.

6.27 Bundesversammlung des Martin-Luther-Bundes in Prag im November 2009

Ein besonderer Akzent der jüngsten Bundesversammlung war die Tatsache, dass sie auf Einladung der *Lutherova společnost* – des Martin-Luther-Bundes in Prag –, der Mitglied des Martin-Luther-Bundes ist, in Prag zusammengekommen ist und zugleich die Evangelische Kirche A.B. in der Tschechischen Republik besucht hat. Am Samstag, dem 7. November 2009, feierte Superintendent Dr. Dušan Tillinger, der Superintendent dieser Kirche und Pfarrer in Prag, zu Beginn der Arbeitssitzung mit der Bundesversammlung einen Sakramentsgottesdienst. Am Sonntag, dem 8. November 2009, predigten acht Pfarrerinnen und Pfarrer aus der Gemeinschaft des Martin-Luther-Bundes in zwei Gemeinden der Evangelischen Kirche A.B. in der Tschechischen Republik und in sechs Gemeinden der Evangelischen Kirche der Böhmisches Brüder. Dadurch ging die Arbeitstagung des Martin-Luther-Bundes mit lebendigen Erfahrungen der geistlichen Gemeinschaft mit vielen Menschen in Prag zu Ende.

7. Akzente der Arbeit der Zentralstelle

7.1 Das Sendschriften-Hilfswerk

Wie in jedem Jahr ist der Kauf und der geschenkweise Versand moderner deutschsprachiger theologischer Literatur für Bibliotheken und für Pfarrerrinnen und Pfarrer in unseren Partnerkirchen besonders wichtig, die eine echte Unterstützung bei der aktuellen theologischen Arbeit in unseren Partnerkirchen darstellt. Ebenfalls ist weiterhin wichtig, dass immer wieder alte Bibliotheken oder einzelne Bücher aus Nachlässen zur Verfügung gestellt werden, wodurch lange bestehende Wünsche erfüllt werden können. Stabil konnte in den Jahren 2008 und 2009 der Versand von Lösungsheften und des „Feste-Burg-Kalenders“ weitergeführt werden. Allerdings fällt hier immer mehr auf, dass der Kreis derjenigen, die dieses Andachtsmaterial in

deutscher Sprache nutzen können, kleiner wird. Wir freuen uns deshalb, dass unsere Partnerkirchen selber in ihren eigenen Sprachen geistliche Literatur zur Verfügung stellen können – z. B. das Lösungsbuch innerhalb der ELKRAS, das für 2010 in verbesserter Form publiziert worden ist: Слово Божье на каждый День (Wort Gottes für jeden Tag) – 2010 Losungen, Санкт-Петербург 2010.

7.2 Die Sprachkurse in Erlangen als Beispiele für die Wichtigkeit der Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

Die beiden Sprachkurse des Berichtszeitraums fanden vom 19. August bis 14. September 2008 und vom 18. August bis 13. September 2009 statt. Beide Sprachkurse konnten dank der finanziellen Unterstützung durch das DNK-LWB durchgeführt werden, wofür in diesem Arbeitsbericht ausdrücklich gedankt sei. Jedes Mal bildete sich eine großartige Gemeinschaft aller Teilnehmenden, die fast ausschließlich in den Studierendenheimen des Martin-Luther-Bundes in Erlangen untergebracht waren und natürlich in den Arbeitsräumen unseres Zentrums unterrichtet wurden. Die organisatorische Leitung lag jeweils in den Händen unserer Mitarbeiterin Friederike Hirschmann und des Studierendenbetreuers cand. theol. Benedikt Bruder. Als Lehrerinnen und Lehrer haben 2008 Katharina Bobzin, Ursula Schäfter, Pfarrer i. R. Bernd Seufert und Dr. Gisela Slenczka und gearbeitet. 2009 standen als Lehrkräfte OKRin i. R. Dr. Evelin Albrecht, Katharina Bobzin, Helga Brennecke, Ursula Schäfter und Pfarrer i. R. Bernd Seufert zur Verfügung. 2008 kamen die 24 Teilnehmenden aus unseren Partnerkirchen in Estland, Finnland, Frankreich, Italien, Lettland, Litauen, Polen, Rumänien, Russland, Serbien, der Slowakei, Slowenien, Tschechien und Ungarn.⁴⁸ 2009 waren es 23 Teilnehmerinnen und Teilnehmer – und zwar aus den schon genannten Ländern. Allerdings konnte der Teilnehmer aus Rumänien aus persönlichen Gründen nicht kommen, und es gelang diesmal nicht, eine Person aus der Slowakischen Evangelischen A. B. Kirche in Serbien zu finden; auch der gemeldete Teilnehmer aus Litauen konnte wegen einer überraschend nötigen Operation nicht teilnehmen. Dafür hat eine Pfarrerin aus Japan, die im Studierenden- und Stipendiatenheim wohnt und in Erlangen kirchengeschichtliche Studien treibt, mit am Kurs teilgenommen.⁴⁹

⁴⁸ Vgl. den Bericht „Erlangen ist der optimale Platz“, LD 4/2008, S. 10–12.

⁴⁹ Vgl. den Bericht „Sprachkurs in Erlangen“, LD 4/2009, S. 16 und 19.

In beiden Jahren erwies sich dieser Sprachkurs als besondere Herausforderung und gesegnete Möglichkeit der Nutzung unserer Zentralstelle für die Begegnung und Gemeinschaft mit den Partnerkirchen. In den Wochen des Sprachkurses ist immer direkt erfahrbar, was geistliche Gemeinschaft zwischen unseren lutherischen Kirchen bedeutet. Und für diese Gemeinschaft setzen wir uns alle in der Zentralstelle gern ein. Dafür sei allen Mitarbeitenden – von der Hausverwaltung und dem Reinigungsbereich bis zum Sendschriften-Hilfswerk und der organisatorischen Betreuung – ausdrücklich gedankt.

Besonders beeindruckend wird diese Gemeinschaft bei dem gemeinsam gestalteten Gottesdienst in der Johannesgemeinde in Erlangen deutlich, in dem viele Sprachkursteilnehmende die Schriftlesungen und das Fürbittengebet vortragen und ich predige und das Heilige Abendmahl leite. Im Anschluss an diesen Gottesdienst werden die Sprachkursteilnehmenden dann in Familien in der Gemeinde eingeladen. Deshalb darf ich diesen Bericht einmal damit beschließen, dass ich dieser Gemeinde und ihrem Pfarrer, Dr. Reinhold Morath, herzlich für die Gastfreundschaft und Aufnahme nun schon über so viele Jahre danke.

Gliederung des Martin-Luther-Bundes

I. ORGANE DES BUNDES

1. Bundesrat

Geschäftsführender Vorstand:

1.

Präsident:
Regionalbischof
Dr. Hans-Martin **Weiss**
Liskircherstr. 17
93049 Regensburg
Tel.: (0941) 29 722-0
Fax: (0941) 29 722-30

2.

Stellvertretender Präsident:
Prof. Dr. Rudolf **Keller**
Obere Hindenburgstr. 42
91611 Lehrberg
Tel.: (09820) 912 588
E-Mail: DrRudolfKeller@web.de

3.

Schatzmeister:
Dr. Michael **Winckler**
Kurfürstenstr. 4
32423 Minden
Tel.: (0571) 20 577
Fax: (0571) 85 937

4.

Generalsekretär:
Pfr. Dr. Rainer **Stahl**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 78 70-0
Fax: (09131) 78 70-35
E-Mail:
gensek@martin-luther-bund.de

5.

Vetreter VELKD und DNK/LWB:
OKR Norbert **Denecke**
Amt der VELKD
Postfach 210 220
30402 Hannover
Tel.: (0511) 27 96-430
Fax: (0511) 27 96-182
E-Mail: denecke@velkd.de

Weitere Mitglieder:

6.

Drs. Perla K. A. **Akerboom-Roelofs**
Groesbeekseweg 64
6524 DG Nijmegen
NIEDERLANDE
Tel.: (+31) (24) 3 238 024
Fax: (+31) (24) 3 608 108
Mobil: (+31) 623 258 114
E-Mail:
perlaakerboom@hotmail.com

7.

Pastor Gunnar **Berg**
Führer Weg 7
25917 Leck
Tel.: (04662) 884 447
Fax: (04662) 884 715
E-Mail: berg.gunnar@yahoo.de

8.

Pfr. Mag. D. Pál **Fónyó**
Wenzel Frey-Gasse 2
2380 Perchtoldsdorf
ÖSTERREICH
Tel.: (+43) (1) 8 692 547-11
Fax: (+43) (1) 8 692 547-15
E-Mail: mlboebo@gmx.at

9.

Pfr. Sebastian **Führer**
Rietschelstr. 10
04177 Leipzig
Tel.: (0341) 4 928 275
E-Mail: sfuehrer@online.de

10.

Pfr. Wolfgang **Hagemann**
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

11.

Pfr. Norbert **Hintz**
Hauptstr. 13
27412 Wilstedt
Tel.: (04283) 982 012
Fax: (04283) 982 015
E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

12.

Pastor Martin **Jürgens**
Hauptstr. 20
23899 Gudow
Tel.: (04547) 707 785
(04547) 291
Fax: (04547) 707 784
E-Mail: sumapfarrer@web.de

13.

Hannelore **Lay**
Poppenbüttel Stieg 39
22339 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.Lay@hamburg.de

14.

Pfr. Martin **Pietak**, Th. D.
Soubezna 1163/6
73535 Horni Sucha
TSCHECHISCHE REPUBLIK
Tel.: (+420) 596 426 342
E-Mail: martin.pietak@centrum.cz

15.

Prof. Dr. Walter **Sparr**
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth
Tel.: (09131) 57 618
Mobil: (0171) 5 219 830
E-Mail: walter.sparr@t-online.de

*Zur ständigen Teilnahme an den
Sitzungen eingeladen:*

Dekan em. Walter **Hirschmann**
Dorfstr. 9
95503 Pittersdorf
Tel.: (09201) 95 420
E-Mail: walter.hirschmann@gmx.de

Superintendent i. R.
Dr. Werner **Monselewski**
Heyestr. 24
31582 Nienburg/Weser
Tel.: (05021) 65 652

Ehrenmitglied:

Landesbischof em.
Prof. Dr. Gerhard **Müller**, D. D.
Sperlingstr. 59
91056 Erlangen
Tel.: (09131) 490 939
E-Mail: muellerdd@compuserve.de

2. Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes

www.martin-luther-bund.de

Generalsekretär:
Pfr. Dr. Rainer **Stahl**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 78 70-0
Fax: (09131) 78 70-35
E-Mail:
gensek@martin-luther-bund.de

Büro:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Postfach 2669
91014 Erlangen
Tel.: (09131) 78 70-0
Fax: (09131) 78 70-35
E-Mail:
info@martin-luther-bund.de

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

Stadt- und Kreissparkasse Erlangen
12 304 (BLZ 763 500 00)

II. BUNDESWERKE UND ARBEITSZWEIGE

Auslands- und Diasporatheologenheim und Studentenheim St. Thomas

Anschrift:
Fahrstr. 15
91054 Erlangen
Tel.: (09131) 78 70-22
Studentenheim: (09131) 78 70-27
(09131) 78 70-17

E-Mail:
heime@martin-luther-bund.de

Ephorus:
Prof. Dr. Walter **Sparn**
Finkenweg 2
91080 Uttenreuth
Tel.: (09131) 57 618
Mobil: (0171) 5 219 830
E-Mail: walter.sparn@t-online.de

Studienleiter:
Benedikt **Bruder**
Finkenschlag 35 a
90766 Fürth
Tel.: (0911) 9 790 110
Mobil: (0176) 20 614 126
E-Mail: mail@benediktbruder.de

Das Auslands- und Diasporatheologenheim besteht seit dem Jahr 1935. Es wurde vom ersten Bundesleiter, Prof. D. Dr. Friedrich Ulmer, begründet. In den Jahren seines Bestehens (mit einer durch die Kriegereignisse hervorgerufenen Unterbrechung) haben Hunderte von Theologiestudenten im Hause gewohnt, darunter erfreulicherweise viele junge Theologinnen und Theologen aus europäischen Minderheitskirchen und auch aus Übersee.

Das St.-Thomas-Heim wurde in den 60er Jahren des 20. Jahrhunderts an das alte Haus angebaut.

Beide Häuser haben zusammen 40 Plätze und dienen der Aufnahme von Studierenden aller Fachrichtungen, natürlich vor allem der evangelisch-lutherischen Theologie, und auch der Aufnahme orthodoxer Stipendiatinnen und Stipendiaten der EKD.

Das Auslands- und Diasporatheologenheim ist daneben vor allem für Theologiestudierende aus lutherischen Kirchen bestimmt, die aus der Diaspora kommen oder sich auf den Dienst in einer Diasporakirche vorbereiten.

Die Gemeinschaft des Hauses erfährt vor allem ihre Prägung durch die täglichen Andachten während der Semesterzeit. Das gemeinsame Frühstück und Hausabende fördern das Zusammenleben. An einem Vormittag in der Woche findet eine theologische Arbeitsgemeinschaft unter Leitung des Ephorus statt, die zum Lehrveranstaltungsangebot des Fachbereichs Theologie in der Philosophischen Fakultät der Universität gehört und sich vor allem wesentlichen Aussagen und Quellen des lutherischen Bekenntnisses zuwendet. Von den deutschen Bewohnern wird erwartet, dass sie ihren ausländischen Mits Studenten 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 stehen zwei Gästezimmer für Kurzbesuche zur Verfügung. Einmal im Jahr wird ein Sprachkurs für evangelische Theologinnen und Theologen und kirchliche Mitarbeitende aus europäischen Nachbarstaaten durchgeführt.

Brasilienwerk

Leiter:

Pfr. Wolfgang **Hagemann**

Am Regelsberg 6

91301 Forchheim

Tel.: (09191) 33 881

E-Mail: w_hagemann@freenet.de

Geschäftsstelle:

Haager Str. 10

91564 Neuendettelsau

Tel.: (09874) 6 899 353

Fax: (09874) 1315

RaiffeisenVolksbank Neuendettelsau

516 007 (BLZ 765 600 60)

Sparkasse Ansbach

760 700 914 (BLZ 765 500 00)

Evang. Kreditgenossenschaft Kassel

3 118 100 (BLZ 520 604 10)

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 Maß 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. Dies geschieht grundsätzlich in Abstimmung mit der zuständigen Kirchenleitung in Brasilien. Eine im Jahr 1965 von allen Gliedvereinen des MLB begonnene Schulstipendienaktion hat bisher einigen hundert Stipendiaten die Ausbildung ermöglicht. An der Aufbringung der jeweils von der Evangelischen Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien (EKLBB) verwalteten Mittel beteiligt sich seit

1970 das Gustav-Adolf-Werk. Die Förderung kommt Schülern und Studenten zugute, die den Lehrberuf ergreifen wollen.

Sendschriften-Hilfswerk

Geschäftsstelle:

Hannelene **Jeske**

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 78 70-18

Fax: (09131) 78 70-35

E-Mail:

shw@martin-luther-bund.de

Stadt- und Kreissparkasse Erlangen

12 304 (BLZ 763 500 00)

Das Sendschriften-Hilfswerk wurde im Jahr 1936 eingerichtet. Seit 1980 befindet es sich in Erlangen im Verbund mit der Zentralstelle des Martin-Luther-Bundes. Seine Aufgabe ist es, durch den Versand theologischer Literatur dem oft großen Mangel an gutem Schrifttum in Diasporagemeinden abzuhelpen. Besonders berücksichtigt werden dabei Theologiestudenten und kirchliche Büchereien. So besteht z. B. eine enge Verbindung mit vielen Studierenden an südamerikanischen Hochschulen und mit den Bibliotheken theologischer Ausbildungsstätten in Osteuropa.

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

Württembergische Abteilung des Sendschriften-Hilfswerkes (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 hebräischen und grie-

chischen Bibeln für Studenten in Partnerkirchen gewidmet.

www.alle-eine-welt.de/bibelmission

Leiter:

Pfr. i. R. Dr. Christian **Weiss**

Mohlstr. 21

72074 Tübingen

Tel.: (07071) 254 806

E-Mail: chr-weiss@gmx.net

Martin-Luther-Verlag

Anschrift:

Fahrstr.15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 78 70-0

Fax: (09131) 78 70-35

E-Mail:

verlag@martin-luther-bund.de

Auslieferung für den Buchhandel:

ChrisMedia GmbH

Robert-Bosch-Str. 10

35460 Staufenberg

Tel.: (06406) 8346-0

Fax: (06406) 8346-125

E-Mail: info@chrismedia24.de

Im Martin-Luther-Verlag wird das Jahrbuch des Martin-Luther-Bundes, „Lutherische Kirche in der Welt“, veröffentlicht sowie viele Titel, die über die Diasporakirchen informieren.

III. GLIEDVEREINE IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND

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

1. Vorsitzender:
Pfarrer Uwe **Nold**
Am Berg 10
78476 Allensbach-Freudenthal
Tel.: (07533) 9 361 046
E-Mail: Uwe.Nold@t-online.de

2. Vorsitzender:
N. N.

Kassenführerin:
Doina **Theil**
Ludwig-Wilhelm-Str. 9
76530 Baden-Baden
Postbank Karlsruhe
28 804-754 (BLZ 660 100 75)

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

Vorsitzender:
Pfr. Wolfgang **Hagemann**
Am Regelsberg 6
91301 Forchheim
Tel.: (09191) 33 881
E-Mail: w_hagemann@freenet.de

Stellvertretende Vorsitzende:
Pfarrerin Clair **Menzinger**
Pfarrhof 3
91207 Lauf-Beerbach
Tel.: (09126) 298 712
E-Mail: pfarramt.beerbach@elkb.de

Helmut **Mohr**
Garlesstr. 27
95152 Selbitz
Tel.: (09280) 97 511
Fax: (09280) 97 510
E-Mail: helmut.mohr@jomos.de

Schriftführer:
Pfr. Michael **Wolff**
Pfarrgasse 4
91189 Rohr
Tel.: (09876) 1230
Fax: (09876) 760

Kassenführer:
Wolfgang **Köbler**
Grasweg 47
90556 Seukendorf
Tel.: (0911) 9 754 767
E-Mail: Wolfgang.Koebler@gmx.de
RaiffeisenVolksbank Neundettelsau
516 007 (BLZ 765 600 60)

Sparkasse Ansbach
760 700 914 (BLZ 765 500 00)
Evang. Kreditgenossenschaft Kassel
3 118 100 (BLZ 520 604 10)

Geschäftsstelle:
„Arbeitsgemeinschaft der
Diasporadienste e. V.“
Haager Str. 10
91564 Neundettelsau
Tel.: (09874) 6 899 353
Fax: (09874) 1315
E-Mail: argediaspora@t-online.de

Leiter:
Dipl. Rel.-Päd. Gerhard **Lachner**

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

1. Vorsitzender:
Propst Thomas **Gleicher**
Hinter der Kirche 1 a
38723 Seesen
Tel.: (05381) 942 920
E-Mail:
keuntje.propsteibuero@
kirchenzentrum-seesen.de

2. Vorsitzender/Geschäftsstelle:
Pfr. Christian **Tegtmeier**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg
Tel.: (05381) 8602

Schriftführerin:
Pfr. Friedlinde **Runge**
Lange Wanne 54
38259 Bad Salzgitter

Kassenführerin:
Heike **Henze**
Alte Dorfstr. 4
38723 Seesen-Kirchberg
Postbank Hannover
20 515-307 (BLZ 250 100 30)

4. Martin-Luther-Bund in Hamburg (gegr. 1887)

1. Vorsitzender:
Pastor Mathias **Krüger**
Hamburger Str. 30
24558 Henstedt-Ulzburg
Tel.: (04193) 997 511
E-Mail: PastorKrueger@aol.com

2. Vorsitzender:
Pastor i. R. Dr. Hans-Jörg **Riese**
Etzestr. 41
22335 Hamburg
Tel.: (040) 5 385 276

1. Kassenführerin:
Hannelore **Lay**
Poppenbütler Stieg 39
22339 Hamburg
Tel.: (040) 5 394 940
E-Mail: H.Lay@hamburg.de

2. Kassenführerin:
Lore-Ließ **Bunge**
Neuer Weg 29
21029 Hamburg
Tel.: (040) 7 242 125
E-Mail: loreliess@web.de

1. Schriftführer:
Pastor i. R. Horst **Tetzlaff**
Heilholikamp 78
22297 Hamburg
Tel.: (040) 518 809

2. Schriftführer:
Pastor i. R. Christian **Kühn**
Primelweg 26
22339 Hamburg
Tel.: (040) 597 024
E-Mail:
christianuntheidrunkeuhn@
hanse.net

Beratendes Mitglied:

Pastor i. R. Johannes **Nordhoff**
 Wentorfer Str. 88
 21029 Hamburg
 Tel.: (040) 7 213 887

Postbank Hamburg
 16 397-201 (BLZ 200 100 20)

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

Vorsitzender:
 Pfr. Norbert **Hintz**
 Hauptstr. 13
 27412 Wilstedt
 Tel.: (04283) 982 012
 Fax: (04283) 982 015
 E-Mail: Norbert.Hintz@arcor.de

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pastor i. R. Siegfried **Peleikis**
 Hinter der Kirche 57
 27476 Cuxhaven
 Tel.: (04721) 444 784
 Fax: (04721) 444 783
 E-Mail: peleikis@t-online.de

Geschäftsführer:
 Pfr. Andreas **Siemens**
 Nikolaistraße 14
 49152 Bad Essen
 Tel.: (05766) 81-107 (dienstl.)
 (05472) 981 796 (priv.)
 (05472) 2195 (Pfarramt)

Mobil: (0173) 6 050 761
 E-Mail: Andreas.Siemens@evlka.de

Stellvertr. Geschäftsführer:
 Dipl.-Theol. Pfr. Markus **Lesinski**
 Im Sieksfeld 19
 OT Arnum
 30966 Hemmingen
 Tel.: (0171) 3 184 995
 E-Mail: Marles02@yahoo.de

Kassenführer:
 Kirchenamtman **Stefan Schlotz**
 Sudetenstr. 44 a
 31224 Peine
 Tel.: (0511) 1 241 249 (dienstl.)
 E-Mail: Stefan.Schlotz@evlka.de

Stellvertr. Kassenführer:
 Kirchenamtsrat i. R. Friedrich **Korden**
 Badenstedter Str. 15
 30449 Hannover
 Tel.: (0511) 446 969

Beratendes Vorstandsmitglied:
 OLKR i. R. Dr. Axel **Elgeni**
 Löwenstr. 20
 30175 Hannover
 Tel.: (0511) 283 060

Evang. Kreditgenossenschaft (EKK)
 616 044 (BLZ 250 607 01)

6.**Martin-Luther-Bund in Hessen
(gegr. 1865)**

1. Vorsitzender:
 Pfr. Henning **Gebhardt**
 Am Hasenberg 18
 29320 Hermannsburg

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pfr. Hartmut **Schmidtpott**
 Hauptstr. 130
 98587 Steinbach-Hallenberg
 Tel.: (036847) 42 310

Ehrenvorsitzender:
 Dekan i. R. KR Rudolf **Jockel**
 Siedlungsstr. 6
 35282 Rauschenberg
 Tel.: (06425) 509

Beisitzer:
 Pfr. Eckart **Veigel**
 Zum Berggarten 27
 34130 Kassel
 Tel.: (0561) 7 398 196

Geschäftsführerin:
 Anna **Sarison**
 Kirchliches Rentamt
 Kilianstr. 5
 34497 Korbach
 Tel.: (05631) 9736-0
 E-Mail: kka.wa-fkb@ekkw.de

Ev. Kreditgenossenschaft Kassel
 0 002 810 (BLZ 520 604 10)
 Martin-Luther-Bund in Hessen

7.**Martin-Luther-Bund in
Lauenburg
(Lbg. Gotteskasten, gegr. 1857)**

Vorsitzender:
 Pastor Martin **Jürgens**
 Hauptstr. 20
 23899 Gudow
 Tel.: (04547) 707 785
 (04547) 291
 Fax: (04547) 707 784
 E-Mail:
 sumapfarrer@googlemail.com

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pastor i. R. Peter **Helms**
 Dorfstr. 38
 19246 Lassahn
 Tel.: (038858) 22 863

Kassenführerin:
 Margarethe **Goebel**
 Schulstr. 1
 23879 Mölln
 Tel.: (04542) 6097

Schriftführer (kommissarisch):
 Reinhard **Meike**
 Schulstr. 36
 23899 Gudow

Vertreter des
 Kirchenkreisvorstandes:
 Jürgen **Holst**
 Parkstr. 6
 23899 Gudow
 Tel.: (04547) 643
 E-Mail:
 Juergen.B.H.Holst@t-online.de

Beisitzer:
 Hans Jürgen **Warncke**
 Herrensclag 11
 23879 Mölln

Kreissparkasse Büchen/Lbg.
 2 003 708 (BLZ 230 527 50)

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

Vorsitzender:
Pfr. Richard **Krause**
Platanenweg 2
32791 Lage
Tel.: (05232) 4010
Fax: (05232) 63 110
E-Mail:
Krause.Richard@t-online.de

Geschäftsführung:
Sup. Andreas **Lange**
Papenstr. 16
32657 Lemgo
Tel.: (05261) 189 802
E-Mail: sup@nicolai-lemgo.de

Sparkasse Lemgo
24 190 (BLZ 482 501 10)

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

Vorsitzender:
Pfr. Dr. Tim **Unger**
Kirchstr. 8
26215 Wiefelstede
Tel.: (04402) 6438

Stellvertretender Vorsitzender:
Pfr. Jens **Möllmann**
Kirchgasse 3
49434 Neuenkirchen
Tel.: (05493) 250
E-Mail:
ev.kirche.neuenkirchen@ewetel.net

Schriftführer:
Pfr. Thomas **Ehlert**
Am Kirchhof 4
27804 Berne
Tel.: (04406) 238
Fax: (04406) 970 378
E-Mail: ehlnet@web.de

Kassenwartin:
Armgard **Bergmann**
Fladderweg 12
49393 Lohne
Tel.: (04442) 71 465
E-Mail: ariari-43@web.de

Beisitzer:
Pfr. Florian **Bortfeldt**
Idafehn-Nord 4
26842 Ostrhauderfehn
Tel.: (04952) 5268
Fax: (04952) 5422
E-Mail: floal.bortfeldt@t-online.de

Landessparkasse zu Oldenburg,
Zweigstelle Damme
071-405 674 (BLZ 280 501 00)

10. Martin-Luther-Bund in Sachsen (gegr. 2004)

Vorsitzender:
OKR Thomas **Schlichting**
Mozartstr. 10
04107 Leipzig
Tel.: (0341) 14 133-42
(0341) 14 133-41
Fax: (0341) 14 133-41
E-Mail: SchlichtingTh@aol.com

1. Stellv. Vorsitzender:
Pfr. Sebastian **Führer**
Rietschelstr. 10
04177 Leipzig
Tel.: (0341) 4 928 275
E-Mail: sfuehrer@online.de

2. Stellv. Vorsitzender:
Pfr. Dr. Martin **Hamel**
Georgenkirchweg 1
09117 Chemnitz
Tel.: (0371) 8 201 647

Beisitzer:
Pfr. Dr. Jens **Bulisch**
Tröbigauer Str. 5
01877 Schmölln

Bettina **Hanke**
Bienertstr. 49
01187 Dresden

Pfr. Dr. Carsten **Rentzing**
Barbara-Uthmann-Ring 157/158
09456 Annaberg-Buchholz

Kreissparkasse Bautzen
1 000 016 206 (BLZ 855 500 00)

11. Martin-Luther-Bund in Schaumburg-Lippe (gegr. 1987)

Vorsitzender:
Pastor Reinhard **Zoske**
Bergkirchener Str. 30
31556 Wölpinghausen
Tel.: (05037) 2387
Fax: (05037) 5039
E-Mail: rz2000@t-online.de

Stellvertretender Vorsitzender:
Dr. Michael **Winckler**
Kurfürstenstr. 4
32423 Minden
Tel.: (0571) 20 577
Fax: (0571) 85 937

Schatzmeisterin:
Angelika **Prange**
Landeskirchenamt
Herderstr. 27
31675 Bückeburg
Tel.: (05722) 96 015
E-Mail: LKA-Bueeckeburg@t-online.de

Beisitzer:
Pastor Josef **Kalkusch**
Holztrift 1
31553 Sachsenhagen
Tel.: (05725) 333
Fax: (05725) 915 003
E-Mail: kalkusch@t-online.de

Pastor Heinz **Schultheiß**
Pastor-Mensching-Weg 8
31675 Bückeburg
Tel.: (05722) 4465
Fax: (05722) 4401

Landeskirchenkasse,
Volksbank Bückeburg
50 477 700 (BLZ 255 914 13)

Sparkasse Schaumburg
320 204 860 (BLZ 255 514 80)

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

Vorsitzender:
 Pastor Gunnar **Berg**
 Föhler Weg 7
 25917 Leck
 Tel.: (04662) 884 447
 Fax: (04662) 884 715
 Mobil: (0172) 4 568 451
 E-Mail: berg.gunnar@yahoo.de

2. Vorsitzender:
 Pastor Bernhard **Müller**
 Husumer Str. 69
 24837 Schleswig
 Tel.: (04612) 53 560

Schriftführerin:
 Pastorin Birgit **Mahn**
 Am Markt 22
 25541 Brunsbüttel
 Tel.: (04852) 6333
 E-Mail: birgitmahn@gmx.de

Kassenführerin:
 Martje **Berg**
 Swinemünder Str. 35
 25832 Tönning
 E-Mail: tante-berg@foni.net

Beisitzer:
 Pastor Dr. Hans-Joachim **Ramm**
 Hauptstr. 3
 24848 Kropp
 Tel.: (04624) 802 993
 E-Mail: dramm@web.de

Pastor em. Peter **Rechel**
 Ollnsstr. 124
 25336 Elmshorn
 Tel.: (04121) 4 916 947
 E-Mail: petrech@gmx.de
 Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel
 24 570 (BLZ 210 602 37)

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

Vorsitzender:
 Dekan i. R. Hartmut **Ellinger**
 Lieslinger Str. 12
 70567 Stuttgart
 Tel.: (0711) 78 260 781
 Mobil: (0172) 9 203 050
 E-Mail: hartmut.ellinger@gmx.net

Stellvertr. Vorsitzender:
 Pfr. i. R.
 Dr. Gottfried H. **Rothermundt**
 Geislinger Str. 19
 73312 Geislingen-Türkheim
 Tel.: (07331) 43 768
 Fax: (07331) 947 368
 E-Mail: nusseroth.ge@t-online.de

Geschäftsführer:
 Pfr. Johannes **Oesch**
 Th.M. / Princeton
 Kirchstr. 10
 71404 Korb i. Remstal
 Tel.: (07151) 31 433
 Fax: (07151) 34 797
 E-Mail: johannes.oesch@arcor.de

Schriftführer:
 Pfr. Dieter **Ebert**
 Bretzfelder Str. 19
 74626 Bretzfeld-Adolzfurt
 Tel.: (07946) 2201
 E-Mail:
 Ebert-KG-Adolzfurt@t-online.de

Kassenführer:
 Eberhard **Vollmer**
 Heerstr. 17
 72141 Walddorfhäslach
 Tel.: (07127) 18 703
 E-Mail:
 Eberhard.Vollmer@zugbus-rab.de
 ae.vollmer@gmx.de

Postbank Stuttgart
 13 800-701 (BLZ 600 100 70)
 Landesbank Baden-Württemberg
 2 976 242 (BLZ 600 501 01)

Evang. Kreditgenossenschaft
 Stuttgart
 416 118 (BLZ 600 606 06)

14. 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 (MLB in Hamburg, MLB in Lauenburg, MLB in Schleswig-Holstein).

Geschäfts-/Rechnungsführerin:
 Hannelore **Lay**
 Poppenbüttler Stieg 39
 22339 Hamburg
 Tel.: (040) 5 394 940
 E-Mail: H.Lay@hamburg.de

Evang. Darlehensgenossenschaft Kiel
 11 045 (BLZ 210 602 37)

IV. AUSLÄNDISCHE GLIEDVEREINE

BRASILIEN

1. Comunhão Martim Lutero

Präsident/Geschäftsstelle:
Pastor Dr. Osmar **Zizemer**
Caixa Postal, 6390
89.068-970 - Blumenau - SC
BRASILIEN
Tel.: (+55) (47) 3337-1110
E-Mail: cml@centrodeliteratura-ielb.com.br

Vizepräsident:
Pastor Dr. Henrique **Krause**
Rua 28 de Agosto, 1887
89.270-000 - Guaramirim - SC
BRASILIEN

1. Schriftführerin:
Denise Goldacker **Graef**
Rua Erich Belz, 154
89.068-060 - Blumenau - SC
BRASILIEN

2. Schriftführer:
Pastor i. R. Guido **Leonhardt**
Avenida São Paulo, 973 – Apt. 404
98012-001 - Blumenau - SC
BRASILIEN

1. Schatzmeister:
Pfr. i. R. Egberto **Schwanz**
Rua Dr. Goulin, 454 – Apt. 22
Alto da Glória
80.030-290 - Curitiba - PR
BRASILIEN
E-Mail: egbertoschwanz@terra.com.br

2. Schatzmeister:
Pastor i. R. Anildo **Wilbert**
Rua Osvaldo Silveira, 119
Jardim Anchieta
88.037-720 - Florianópolis - SC
BRASILIEN
E-Mail: loniwillbert@yahoo.com.br

Konto: Caixa Econômica Federal
442/6 (BLZ 2374)

CHILE

2. Fundacion Luterana de Chile

Präsident:
Marko **Jürgensen**
Lota 2330
Providencia
Casilla 16067
Santiago 9
CHILE
Tel./Fax: (+562) 2 313 913
E-Mail: redentor@chilesat.net

Direktorin für Sozialarbeit und
Entwicklungsprojekte:
Helga **Koch de Escobar**
Sánchez Fontecilla 1724
Las Condes
Santiago
CHILE
Tel. (+562) 2 080 227
E-mail: helgakochcl@yahoo.com

FRANKREICH

3. Société Evangélique Luthérienne de Mission Intérieure et Extérieure en Alsace et en Lorraine

www.societe-lutherienne.fr

Präsident:
M. le Pasteur
Jean-Luc **Hauss**
4, Cour du Château
67340 Ingwiller
FRANKREICH
Tel.: (+33) 388 894 154
E-Mail: contact@societe-lutherienne.fr

4.

Association Générale de la Mission Intérieure de Paris

Präsident (interim):
Joachim **Schmoll**
20, avenue Belle Gabrielle
94130 Nogent-sur-Marne
FRANKREICH

Generalsekretärin:
Pasteur Caroline **Baubérot**
121, rue de la République
94360 Bry-sur-Marne
FRANKREICH
E-Mail: cbauberot@free.fr

Büro:
22, rue des Archives
75004 Paris
FRANKREICH
Tel.: (+33) (1) 42 724 984
E-Mail: agmi2@wanadoo.fr

NAMIBIA

5.

Evang.-Luth. Kirche in Namibia (DELK) – ELKIN (DELK)

www.elcin-gelc.org

Bischof Erich **Hertel**
P. O. Box 233
Windhoek
NAMIBIA
Tel.: (+264) (61) 224 294
Fax: (+264) (61) 221 470
E-Mail: bishop-office@elcin-gelc.org

NIEDERLANDE**6. Luther Stichting**

Vorsitzende:

Drs. Perla K. A. **Akerboom-Roelofs**

Groesbeekseweg 64

6524 DG Nijmegen

NIEDERLANDE

Tel.: (+31) (24) 3 238 024

Fax: (+31) (24) 3 608 108

Mobil: (+31) 623 258 114

E-Mail:

perlaakerboom@hotmail.com

Geschäftsleiterin:

Jibbo **Poppen**

Berkenlaan 25

9678 RT Westerlee

NIEDERLANDE

Tel.: (+31) (597) 416 399

Mobil: (+31) 620 016 874

ab 1. 3. 2010: (+31) 622 259 380

E-Mail:

jibbo@planet.nl

Kassenführer:

Drs. J. B. **Val**

Hoogstraat 4

4285 AH Woudrichem

NIEDERLANDE

Tel.: (+31) (183) 304 586

E-Mail: jb@val.nl

Postbank rek. nr. 2 650 968

t. n. v. Luther Stichting, Woudrichem

ÖSTERREICH**7.****Martin-Luther-Bund in Österreich (gegr. 1960)**

1. Bundesleitung:

Bundesobmann:

Pfr. Mag. D. Pál **Fónyad**

Wenzel Frey-Gasse 2

2380 Perchtoldsdorf

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 8 692 547-11

Mobil: (+43) (699) 18 877 328

Fax: (+43) (1) 8 692 547-15

E-Mail: mlboebo@gmx.at

Bundesobmannstellvertreter:

Pfrerin Mag.

Dorothea **Haspelmuth-Finatti**

Berggasse 29/22

1090 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 2 801 079

Mobil: (+43) (699) 18 877 713

E-Mail: finatti@utanet.at

Bundesgeschäftsführer:

Diakon i. R. Günter **Winterbauer**

Sevcikgasse 23 c

1230 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 6 996 670

Mobil: (+43) (676) 7 419 759

E-Mail: mlb-wint@gmx.at

Bundesschatzmeisterin:

Rosalia **Kaltenbacher**

Sevcikgasse 23 c

1230 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 6 996 670

Mobil: (+43) (676) 7 419 759

E-Mail: r.kaltenbacher@gmx.at

2. Bundesvorstand:

Die Mitglieder der Bundesleitung und

Bischof Prof. Dr. Michael **Bünker**

Severin-Schreiber-Gasse 3

1180 Wien

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (1) 4 791 523-100

Fax: (+43) (1) 4 791 423-110

E-Mail: bischof@evang.at

Generalsekretär

Pfr. Dr. Rainer **Stahl**

Fahrstr. 15

91054 Erlangen

Tel.: (09131) 78 70-0

Fax: (09131) 78 70-35

E-Mail:

gensek@martin-luther-bund.de

und die Diözesanobmänner:

Burgenland:

Pfr. Mag. Otto **Mesmer**

7501 Siget i. d. Wart

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3352) 33 335

Mobil: (+43) (664) 4 756 535

E-Mail: evab.siget@evang.at

Kärnten:

Pfr. Siegfried **Lowin**

Fischertratten 4

9853 Dornbach

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (4732) 2085

E-Mail:

pfarramt.dornbach@evang.at

Niederösterreich:

Pfr. Mag. D. Pál **Fónyad** (s. o.)

Oberösterreich:

Pfr. Mag. Ortwin **Galter**

Niedermayrweg 5 a

4040 Linz

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (732) 750 630-14

Fax: (+43) (732) 750 630-16

E-Mail: mlbooe@gmx.net

Salzburg und Tirol:

Pfr. Mag. Bernhard **Groß**

Technikerstr. 50

6020 Innsbruck

ÖSTERREICH

Tel./Fax: (+43) (512) 2874-32

Mobil: (+43) (699) 18 877 751

E-Mail: b.gross@utanet.at

Steiermark:

Pfr. Wolfgang **Rehner**

Ramsau 88

8972 Ramsau am Dachstein

ÖSTERREICH

Tel.: (+43) (3687) 81 912

Fax: (+43) (3687) 8 191 212

Mobil: (+43) (664) 2 334 799

E-Mail: pfr.rehner@24on.cc

Wien:

Pfrerin Mag.

Dorothea **Haspelmuth-Finatti** (s. o.)

Postcheckkonto:

PSK Wien 7.824.100 (BLZ 60 000)

BIC: OPSKATWW

IBAN: AT746000000007824100

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

www.martin-luther-bund.ch

Präsident:
Torsten **Lüddecke**
Stockmattstr. 71
5400 Baden
SCHWEIZ
Tel.: (+41) (0) 56 221 3438
E-Mail: torsten.lueddecke@
power.alstom.com

Vizepräsident:
Dr. Gerd **Stricker**
Johannisburgstr. 16
8700 Küsnacht
SCHWEIZ
Tel.: (+41) (0) 44 910 9136
E-Mail: gvstricker@vtxmail.ch

Rechnungsführerin:
Edith **Kipfmüller**
Dollikerstr. 68 a
8707 Uetikon A. S.
SCHWEIZ
Tel.: (+41) (0) 44 9 801 845

Schriftführer/Adressen und Versand:
Günter **Schulz**
In der Schwerzi 58
8617 Mönchaltorf
SCHWEIZ
Tel.: (+41) (0) 449 481 413
E-Mail: gschulz@gmx.ch

Protokoll:
Dr. Jutta **Busch**
Bachlettenstr. 32
4054 Basel
SCHWEIZ
Tel.: (+41) (0) 61 2 816 469

Beisitzer / Internetauftritt:
Werner H. **Dörfel**
Aumattstr. 122
4153 Reinach BL
SCHWEIZ
Tel.: (+41) (0) 617 112 730
E-Mail: wernerdfli@intergga.ch

Obleute für die Gemeinden:

Basel:
Dr. Jutta **Busch** (s. o.)

Bern:
N. N.

Zürich:
Edith Kipfmüller (s. o.)

Vaduz:
Pfarrerehepaar
Catharina und Hartwig **Janus**
Eggasweg 10
9490 Vaduz
FÜRSTENTUM LIECHTENSTEIN
Tel.: (+423) 2 322 515

Postkonto:
Martin-Luther-Bund CH + FL
Kurvenstr.39
CH-8006 Zürich
Nr. 80-5805-5

SLOWAKEI**9.
Spolok Martina Luthera**

Vorsitzender:
Pfarrer Mg. Ondrej **Per'kovský**
Košeca 754
018 64 Košeca
SLOWAKEI
Tel.: (+421) (42) 4 468 195

Stellvertretender Vorsitzender:
Mgr. L'ubomir **Barka**, PhD
Bartókova 8
811 92 Bratislava
SLOWAKEI
E-Mail: barka@fevth.uniba.sk

SÜDAFRIKA**10.
Evangelisch-Lutherische Kirche
im Südlichen Afrika (N-T)**

www.elcsant.org.za

Leiter:
Bischof Horst **Müller**
P. O. Box 7095
1622 Bonaero Park
SÜDAFRIKA
Tel.: (+27) (11) 973-1851
Fax: (+27) (11) 395-1862
E-Mail: bishop@elcsant.org.za

Sekretariat (Heidi Hartung):
h.hartung@elcsant.org.za

Geschäftsführer:
N. N.

Schatzmeister:
Ronald **Küsel**
P. O. Box 7095
1622 Bonaero Park
SÜDAFRIKA
Tel.: (+27) (11) 973-1851
Fax: (+27) (11) 395-1862
E-Mail: erwinded@gmail.com

TSCHECHIEN**11.
Lutherova společnost
(Luthergesellschaft)**

www.luther.cz
V Jirchářích 152/14
110 00 Praha 1 – Nové Město
TSCHECHISCHE REPUBLIK
E-Mail:
martin@luther.cz
Konto:
BIC: CEKOCZPP
IBAN:
CZ 1 803 000 000 000 193 849 608

12.**Martin-Luther-Vereinigung in der Tschechischen Republik (Teschen)**

Na nivách 7
73701 Český Těšín
TSCHECHISCHE REPUBLIK

Vorsitzender:
Pfr. Martin **Pietak**, Th. D.
Souběžná 1163/6
73535 Horní Suchá
TSCHECHISCHE REPUBLIK
Tel.: (+420) 737 775 901
E-Mail: martin.pietak@centrum.cz

UNGARN**13.****Luther-Bund in Ungarn**

Präsident:
Prof. Dr. Tibor **Fabiny** jun.
Reviczky ut. 58/B
2092 Budakeszi
UNGARN
Tel.: (+36) (23) 450 773

Vizepräsident:
Militärbischof Pál **Lackner**
Amt des Evangelischen
Militärbischofs
Muraközi utca 17
1025 Budapest
UNGARN
Tel.: (+36) (1) 3 450 253
Fax: (+36) (1) 3 450 254
Mobil: (+36) (30)
8 150 718
(+36) (20) 8 244 616
E-Mail:
pal.lackner@lutheran.hu
lacknerp@freemail.hu

Geschäftsführer:
Pfr. Péter **Grendorf**
Bakancsos utca 2
1173 Budapest
UNGARN
Tel.: (+36) (1) 2 564 224
(+36) (1) 2 535 116
Fax: (+36) (1) 2 564 224
E-Mail: peter.grendorf@gmail.com

Ehrenpräsidenten:

Rektor Prof. Dr. András **Reuss**
Gyógyszergyár utca 65, III.7
1037 Budapest
UNGARN
Tel.: (+36) (1) 6 300 368
E-Mail: andras.reuss@lutheran.hu

Schuldirektor i.R.
Mátyás **Schulek**
József körút 71–73
1085 Budapest
UNGARN
Tel.: (+36) (1) 3 378 371
(+36) (20) 82 450 000
E-Mail:
matyas.schulek@lutheran.hu

Bankkonto:
Halaszi Takarékszövetkezet
Nr. 58 600 324-11 127 240

V. ANGESCHLOSSENE KIRCHLICHE WERKE**1.****Gesellschaft für Innere und Äußere Mission im Sinne der Lutherischen Kirche e.V., Neudettelsau (gegr. 1849)**

www.gesellschaft-fuer-mission.de

Geschäftsstelle:
Christian-Keyßer-Haus
Missionsstr. 3
91564 Neudettelsau
Tel.: (09874) 68 934-0
Fax: (09874) 68 934-99
E-Mail:
info@gesellschaft-fuer-mission.de

1. Vorsitzender:
Pfr. Detlev Graf **von der Pahlen**
Winterleitenweg 39 A
97082 Würzburg
Tel.: (09874) 68 934-0
Fax: (09874) 68 934-99

2. Vorsitzender:
Pfr. Albrecht Immanuel **Herzog**
Missionsstr. 3
91564 Neudettelsau
Tel.: (09874) 68 934-0
Fax: (09874) 68 934-99

2. Luther-Akademie Sondershausen-Ratzeburg e.V.

www.luther-akademie.de
Geschäftsstelle:
Domhof 34
Postfach 1404
23904 Ratzeburg
Tel.: (04541) 3757
Fax: (04541) 802 363
E-Mail: info@luther-akademie.de

Präsident:
Bischof i. R. Dr. Hans Christian **Knuth**
Kieler Str. 25
24340 Eckernförde
Tel.: (04351) 769 991

Vizepräsident:
Prof. Ph. D. Bo Kristian **Holm**
Taasingegade 3
8000 Århus C
DÄNEMARK
E-Mail: bh@teo.au.dk

Vorsitzender des Kuratoriums:
Prof. em. Dr. Oswald **Bayer**
Kurhausstr. 138
53773 Hennef
Tel.: (02242) 918 951

Sekretär:
N. N.

3. Kirchliche Gemeinschaft der Evang.-Luth. Deutschen aus Rußland e. V.

Geschäftsstelle:
Geschäftsführer Viktor **Naschilewski**
Am Haintor 13
Postfach 210
37242 Bad Sooden-Allendorf
Tel.: (05652) 4135
Fax: (05652) 6223
E-Mail: kg-bsa@web.de

1. Vorsitzender:
Eduard **Lippert**
Am Steinkamp 3
38547 Calberlah

2. Vorsitzender:
Alexander **Schacht**
Dahlienweg 8
64291 Darmstadt
Ehrenvorsitzender:
Pastor Siegfried **Springer**
Freiherr-v.-Stein-Str. 1
37242 Bad Sooden-Allendorf

Beisitzer:

Artur **Axt**
Lothringer Weg 42
33102 Paderborn
Leonhard **Maisner**
Ina-Seidel-Weg 8
72336 Balingen

Eduard **Penner**
Wacholderweg 28
38547 Calberlah

Alexander **Schachtmaier**
Zum Kampe 19
38524 Sassenburg

Evang. Kreditgenossenschaft Kassel
2119 (BLZ 520 604 10)

VI. WERKE IN ARBEITSVERBINDUNG MIT DEM MARTIN-LUTHER-BUND

1. Diasporawerk in der Selbständigen Ev.-Luth. Kirche – Gotteskasten – e. V.

Vorsitzender:
Sup. Volker **Fuhrmann**
Junkerburg 34
26123 Oldenburg
Tel.: (0441) 31 306
Fax: (0441) 3 845 442
E-Mail: Oldenburg@selk.de

Stellvertr. Vorsitzender:
Prof. Dr. Werner **Klän**
Altkönigstr. 150
61440 Oberursel
Tel.: (06171) 912 761
Fax: (06171) 912 770
E-Mail: werner.klaen@gmx.de

Geschäftsführer:
Dietmar **Rumpel**
Berliner Allee 34
59425 Unna-Königsborn
Tel.: (02303) 60853
E-Mail: Dietmar.Rumpel@gmx.de

Kassenführerin:
Betriebswirtin Birgit **Förster**
Finkengasse 8
45731 Waltrop
Tel.: (02309) 79 802

Beisitzer:

Ingeborg **Böhm**
Flughafenstr. 4
44309 Dortmund
Tel.: (0231) 698361
Pfarrer i.R. Dankwart **Kliche**
Am Hilgenbaum 12
44269 Dortmund
Tel.: (0231) 4555173
Pastor i. R. Siegfried **Matzke**
Straße der Jugend 61 e
02943 Boxberg-Klitten
Tel.: (035895) 56768

Gemeindepäd. Eva **Wiener**
Brandenburger Str. 63
61348 Bad Homburg
Tel.: (06172) 732 656
Postbank Dortmund

109 250-467 (BLZ 440 100 46)

**2. An Eaglais Liútarach in Éirinn
Evangelisch-Lutherische Kirche in Irland
The Lutheran Church in Ireland**

www.lutheran-ireland.org

Pastors Corinna and
Dr. Joachim **Diestelkamp**
Lutherhaus
24 Adelaide Road
Dublin 2
IRELAND
Tel./Fax: (+353) (1) 6 766 548
E-Mail:
info@lutheran-ireland.org

Anschriften der Autoren

Pfarrer Dr. Stefan **Cosoraba**
Str. Cetatii Nr. 1
Jud. Sibiu
555300 Cismadie
RUMÄNIEN

Bischof Dr. Tamás **Fabiny**
Szilágyi Erzsébet Fásor 24
1125 Budapest
UNGARN

Professor Dr. Hacik Rafi **Gazer**
Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg
Lehrstuhl für Geschichte und Theologie
des christlichen Ostens
Kochstr. 6
91054 Erlangen

Professor Dr. Eberhard **Hauschildt**
Universität Bonn
Praktische Theologie
Am Hof 1
53113 Bonn

Professor Dr. Hans **Klein**
Departam. Teologic Protestant
Universitatea Lucian-Bloga
Bulevardul Victoriei Nr. 40
550024 Sibiu-Hermannstadt
RUMÄNIEN

Bischof Mindaugas **Sabutis**
Vokieciustr. 20
01130 Vilnius
LITAUEN

Professor Dr. Stefan **Samerski**
Ludwig-Maximilians-Universität
Lehrstuhl für Kirchengeschichte des
Mittelalters und der Neuzeit
Geschwister-Scholl-Platz 1
80539 München

Kirsten **Schaper**, M. A.
Friedrich-Alexander-Universität
Erlangen-Nürnberg
Lehrstuhl für Geschichte und Theologie
des christlichen Ostens
Kochstr. 6
91054 Erlangen

Pfarrer Andreas **Siemens**
Nikolaistr. 14
49152 Bad Essen

Univ.-Prof. Dr. Michael **Sievernich** SJ
Johannes Gutenberg-Universität
Kath.-Theol. Fakultät (FB 01)
Forum 6
55128 Mainz

Pfarrer Dr. theol. habil. Rainer **Stahl**
Fahrstr. 15
91054 Erlangen

Rektor Dr. Anton **Tikhomirov**
Theol. Seminar der ELKRAS
Novosaratovka, 140
193149 St. Petersburg
RUSSLAND

PfarrerIn
Dr. Eva-Sibylle **Vogel-Mfato**
Lutherischer Weltbund
DMD/Europabüro
POB 2100
1211 Genf 2
SCHWEIZ

Pastor Reinhard **Zoske**
Bergkirchener Str. 30
31556 Wölpinghausen



Veröffentlichungen der Luther-Akademie
Sondershausen-Ratzeburg e.V.

Angeklagt und anerkannt

Luthers Rechtfertigungslehre
in gegenwärtiger Bedeutung

Herausgegeben von
Hans Christian Knuth

155 S., kartoniert, € 9,–
ISBN 978-3-87513-166-6

U. a. mit folgenden Beiträgen:

Oswald Bayer (Hennef):

Angeklagt und anerkannt.

Religionsphilosophische und dogmatische Aspekte

Oswald Bayer (Hennef):

Ethik der Gabe

Bo Kristian Holm (Århus, Dänemark):

Rechtfertigung als gegenseitige Anerkennung bei Luther

Michael Roth (Bonn):

Lex semper accusat. Lutherische Moralkritik

Friedrike Schick (Tübingen):

Kampf um Anerkennung im philosophischen Diskurs

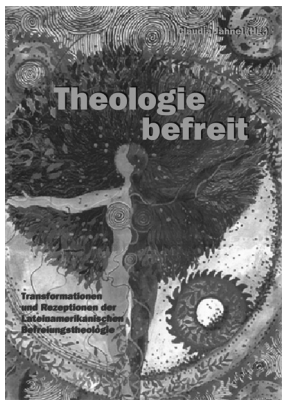
Mark A. Seifrid (Louisville, Kentucky, USA):

Ist Gott für uns, wer kann gegen uns sein? (Röm 8,31–39):

Anklage und Anerkennung in biblischer Perspektive


Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de



Claudia Jahnel (Hg.)

Theologie befreit

Transformationen und Rezeptionen der
Lateinamerikanischen Befreiungstheologie

148 S., kartoniert, € 14,–
ISBN 978-3-87513-164-2

»Während es in der für die Befreiungstheologie kennzeichnenden Option für die Armen in den 60er und 70er Jahren dank marxistischer Analyse noch glasklar war, wer die Armen sind – und wer im Gegensatz dazu die Reichen –, so ist heute neu zu fragen, wer denn die Armen sind und wie arm ein Armer sein muss, um als solcher zu gelten. War früher klar, wer die Unterdrückten sind, so werden heute verschiedene Formen der Unterdrückung erkannt. [...] Nicht zuletzt der feministische Diskurs hat eine Differenzierung vorangetrieben, der einfache Definitionen von Unterdrückung verbietet.«

Claudia Jahnel im Vorwort

Aus dem Inhalt: **Hermann Brandt**: Lateinamerikanische Befreiungstheologie heute – Krise oder Neuanfang? • **Silfredo B. Dalferth**: Die Gnade Gottes und das Ethos der Gnade • **Martin Junge**: Die Rezeption der Befreiungstheologie im Lutherischen Weltbund und seinen Mitgliedskirchen • **João Carlos Schmidt**: Basisgemeinden und Pfingstgemeinden: Konkurrenten und Mitstreiter auf dem religiösen Markt Lateinamerikas • **Gilberto Quesada Mora**: Welche Befreiungstheologie brauchen wir heute? • **Anne Stickel**: Vom Wandbild zum Weltbild • **Wolfgang Döbrich**: Befreiende Praxis. Zehn Jahre Partnerschaftsarbeit mit Lateinamerika



Martin-Luther-Verlag

Fahrstr. 15 · D-91054 Erlangen · T (09131) 78 70-0 · Fx (09131) 78 70-35 · EM: verlag@martin-luther-bund.de

