

AMTSBLATT

DES EVANGELISCHEN KONSISTORIUMS IN GREIFSWALD



Nr. 2

Greifswald, den 5. März 1965

1965

Inhalt

	Seite		Seite
A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen u. Verfügungen	17	E. Weitere Hinweise	17
		Nr. 2) Luther-Akademie Sondershausen	17
B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen	17	F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst	17
Nr. 1) Lehrverträge	17	Nr. 3) Die geschichtl. Wurzeln der deutschen Bibelgesellschaften — Vortrag von Präses D. Dr. Rautenberg	18
C. Personalmeldungen	17	Nr. 4) Mitteilg. d. Oek.-Miss. Amtes Nr. 47	22
		Nr. 5) Mitteilg. d. Oek.-Miss. Amtes Nr. 48	24
D. Freie Stellen	17	Nr. 6) Mitteilg. d. Oek.-Miss. Amtes Nr. 49	26

A. Kirchliche Gesetze, Verordnungen und Verfügungen

B. Hinweise auf staatl. Gesetze und Verordnungen

Nr. 1) Lehrverträge

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
B 11501 - 3/65 den 19. 1. 1965

Im Gesetzblatt der Deutschen Demokratischen Republik Teil II Nr. 1/1965 S. 1 ist die Anordnung vom 22. 12. 1964 über den Abschluß, den Inhalt und die Beendigung von Lehrverträgen veröffentlicht worden. Da diese Anordnung von grundsätzlicher Bedeutung ist und auch die Berufsausbildung während des Besuchs der Oberschule mit umfaßt, wird auf diese Anordnung besonders hingewiesen. Wegen ihres Umfangs kann sie hier nicht abgedruckt werden. Es wird empfohlen, die bei den Superintendenturen und den Kreiskirchlichen Rentämtern sowie bei den Räten der Gemeinde vorhandenen Gesetzblätter einzusehen.

Im Auftrage
Dr. Kayser

C. Personalmeldungen

Vor dem Theologischen Prüfungsamt beim Evangelischen Konsistorium in Greifswald haben am 14. Januar 1965 folgende Kandidaten der Theologie die 2. theologische Prüfung bestanden:

Hans-Joachim Bengs, geb. 20. 6. 39 in Stettin
Siegfried Burmeister, geb. 18. 10. 35 in Stralsund
Eckart Schwerin, geb. 22. 8. 37 in Stralsund
Christine Wolter, geb. 6. 7. 37 in Stralsund

Ordiniert wurden:

Am 14. Februar 1965 in der St. Annenkapelle in Greifswald durch Bischof D. Dr. Krummacher die Pfarramtskandidaten:

Hans-Joachim Bengs, Ferdinandshof.
Siegfried Burmeister, Lassan
Eckart Schwerin, Greifswald
und die Kandidatin:
Cristine Wolter, Ducherow

In den Ruhestand getreten:

Pfarrer Gerhard Bauer aus Lindenberg, Kirchenkreis Demmin, mit Wirkung vom 1. Februar 1965.

D. Freie Stellen

Die Pfarrstelle Zingst, Ostseebad, ist frei und sofort wieder zu besetzen. Ca. 2000 Seelen. Pfarrhaus mit Hausgarten. Oberschule am Ort, erweiterte Oberschule in Barth, Autobusverbindung nach Barth, Stralsund, Ribnitz. Gemeindevahl. Bewerbungen sind an den Gemeindegemeinderat Zingst über das Ev. Konsistorium Greifswald, Bahnhofstr. 35/36, zu richten.

E. Weitere Hinweise

Nr. 2) Luther-Akademie Sondershausen

Evangelisches Konsistorium Greifswald,
A 31809-1/56 den 22. 1. 1965

Auf Wunsch des wissenschaftlichen Leiters der Luther-Akademie Sondershausen, Herrn Prof. D. Schott, weisen wir schon heute darauf hin, daß die nächste Tagung der Luther-Akademie für die Zeit vom 25. 8. - 2. 9. 1965 in Güstrow in Aussicht genommen ist.

Das genaue Programm wird später veröffentlicht werden.

In Vertretung
Kusch

F. Mitteilungen für den kirchlichen Dienst

Nr. 3) Die geschichtlichen Wurzeln der deutschen Bibelgesellschaften — Ein Beitrag zu ihrer 150-jährigen Geschichte

Vortrag auf der theol. Woche am 22. 10. 1964 im Greifswald, gehalten von Praeses D. Dr. Rautenberg.

In diesen Wochen begehen 2 ausländische: die *Niederländische* und die *Dänische* und 7 deutsche Bibelgesellschaften ihr 150-jähriges Bestehen: die *Bergische* in Elberfeld, die *Bremische*, die *Hamburgisch-Altonaische*, die *Hannoversche*, die *Lübeckische*, die Evangelische Hauptbibelgesellschaft zu *Berlin* und die Sächsische Hauptbibelgesellschaft in *Dresden*. Hinzu kommen noch die gleichen Jubiläen einer Anzahl kleinerer Bibelgesellschaften, die meist Tochtergesellschaften der obengenannten waren und als solche sich auf begrenzte Gebiete erstreckten.

Wie ein Feuerbrand durchlief in den Sommermonaten 1814 die Stiftung von Bibelgesellschaften das nördliche Europa. Daran beteiligt waren Sendboten der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft. Einer von ihnen, der schottische presbyterianische Geistliche Dr. Pinkerton stand im Dienst der Gesellschaft in Rußland. Er nahm an der Feier ihres 10-jährigen Bestehens in London teil und besuchte auf der Rückreise *Amsterdam* (19. 6.), *Rotterdam* (12. 7.), *Elberfeld* (13. 7.), *Hannover* (25. 7.), *Berlin* (2. 8.) und *Dresden* (10. 8.) und war in diesen Städten maßgeblich an der Errichtung der obengenannten Bibelgesellschaften beteiligt.

Die Spontanität, mit der die Stiftung der Bibelgesellschaften 1814 und weitere Gründungen in den darauffolgenden Jahren sich vollzogen, hat den Eindruck einer *Erweckung* hinterlassen. Wie nahe liegt es da, bei dem Bemühen für geschichtliche Ereignisse rückblickend große zusammenhängende Linien aufzudecken, daß die Annahme entstanden ist, als seien die Bibelgesellschaften auch eine Frucht der *Erweckungsbewegung*. Allgemein wird heute aber das Datum der Entstehung der Erweckungsbewegung in die Nähe des 2. Jahrzehnts des vorigen Jahrhunderts gesetzt. Auch fehlte den Männern, die sich zur Stiftung der Bibelgesellschaften zusammenfanden, von Ausnahmen abgesehen, das „plötzlich unerwartete Aufwachen und Hervorbereiten neuen religiösen Lebens, das sich durch einen Bruch irgendwie von dem bisherigen abhebt.“

Es ging bei der Stiftung der Bibelgesellschaften um etwas anderes, um ein zu Beginn des 19. Jahrhunderts durch eine besondere Zeitlage als Auftrag empfundenes Bemühen von Männern, denen die Bibel zur Lebensgrundlage geworden war und die wünschten, daß der Segen, der ihnen durch sie zugeflossen war, durch ihre Verbreitung auch ihren Mitbürgern zukäme.

Die Männer, die die Bibelgesellschaften gründeten, hatten den Zusammenbruch der Ideologie der Göttin der Vernunft erlebt. Sie hatten die erschreckenden Folgen erfahren, die eintreten, wenn der Mensch sich von Gottes Wort löst. In den Wirrnissen der

napoleonischen Kriege war ihnen die Grenze menschlicher Vernunft und menschlichen Vorausschauens und dem gegenüber das Irrationale allen Geschehens neu bewußt geworden.

Dr. Pinkerton hat dafür in seiner Ansprache, die er auf der Gründungsversammlung der Bibelgesellschaft in Berlin hielt, folgende Worte gefunden:

„Diese für die gesamte Menschheit so bitteren Ereignisse erklären das nunmehrige fast durchgängige Einverständnis, zu der lauterer Quelle des göttlichen Wortes zurückzukehren und machen die Zeiten vergessen, wo es als Weisheit angesehen wurde, gegen die heilige Schrift mit allen Waffen des Scharfsinns und der Frivolität anzugehen, sie durch die unverantwortlichste Anmaßung zu bloß menschlichen Einfällen herabzuwürdigen und bis in die Hütte der Armen gegen ihre gewissen Trost- und Beruhigungsgründe und ihre das menschliche Herz beseligenden Belehrungen ein Mißtrauen zu erwecken.“

Während auf dem Wiener Kongreß mit allen Mitteln der Diplomatie um eine Neuordnung Europas nach den Wirren der napoleonischen Kriege gerungen wurde, waren in der Stille von Land zu Land Geistliche und Laien von dem Wollen ergriffen über alle politischen Veränderungen hinweg, eine Lebensordnung zu schaffen, die wieder auf der Bibel als Gottes Wort aufbaute. Daß die Bibel in der Vergangenheit in der Gefahr stand, für die Lebensführung verloren zu gehen, hatte Propst Hanstein auf der schon erwähnten Berliner Gründungsversammlung zum Ausdruck gebracht, als er die Rede Pinkertons mit den Sätzen unterstrich:

„Der Geist der Zeit hatte es kein Hehl mehr, wie es ihm ein Ärgernis und eine Torheit war, daß nicht in allen Kirchen schon das Wort Gottes behandelt wird wie Menschenwort, daß doch in etlichen Schulen die Heilige Schrift noch gelesen und gelernt, daß doch in wenig Häusern noch eine Bibel gefunden wird. So war sie verdrängt und aus Gebrauch und Sitte gekommen, aber als herrlicher Gewinn aus böser und schwerer Zeit ward weithin auch im deutschen Lande die Sehnsucht nach dem Wort Gottes wieder rege.“

Wer waren diese Männer, denen das Herz in dem Verlangen und der Verantwortung brannte, die Bibel wieder zum Lebensfundament eines jeden Hauses zu machen?

Wir wenden uns vordringlich den Männern zu, die die Preußische Hauptbibelgesellschaft, seit einigen Jahren Evangelische Hauptbibelgesellschaft genannt, am 2. 8. 1814 stifteten, weil diese Gesellschaft vor allem in unserem Kirchengebiet tätig ist.

Sie wurzelten *theologisch* in der Neologie und dem daraus sich entwickelnden Supranaturalismus, philosophisch bei Kant und Fichte, *literarisch* bei Goethe und Schiller und den frühen Romantikern und *gesellschaftlich* in einer einerseits die Mündigkeit des Volkes anstrebenden, andererseits sie hemmenden oder ablehnenden Haltung.

Die Theologie des 18. Jahrhunderts, die die Mehrzahl der Geistlichen in ihren Studien, ihren Predigten und ihrer Seelsorge bestimmte, ist die um 1740 aufkommende Aufklärung. Kant hat sie definiert „als den Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Aus dieser Unmündigkeit kann nur der Mut befreien, sich seines Verstandes ohne Leitung durch einen anderen zu bedienen. – „Hab' Mut dazu“, heißt Kants Lösung.

Das Ziel der Aufklärung ist, vom Denken her die Wirklichkeit zu ordnen und die auf diesem Weg als notwendig erkannte Ordnung im Leben zu gestalten.

Vom Denken her erhalten auch Gott, die Natur und das menschliche Handeln ihre Stellung. Die Unterschiede des Bekenntnisses werden ausgelöscht. Eine Vernunftreligion, die die Konfessionen überwindet, ist das Fernziel. Es wird Toleranz geübt, die Predigt ist auf das praktische Handeln ausgerichtet, das Schulwesen wird gefördert.

Die Spannung, die die Aufklärung mit sich bringt, und die unauflöslich mit ihr verbunden bleibt, ist die zwischen *Vernunft* und *Offenbarung*. Sie wird schon deutlich im Anfang der Bewegung bei G. W. Leibnitz (1646–1716), und bei seinem Systematiker, dem Professor Christian Wolff (1679–1754), in Halle. Dieser hielt am Offenbarungscharakter des Christentums fest und gab kein Dogma preis, aber er lehrte die Offenbarung als vernunftgemäß und hielt an den Dogmen fest, weil er meinte, sie beweisen zu können.

In diesen Bahnen bewegte sich auch die eine Generation später aufkommende Störung der *Neologie*, die eine Reihe von Abwandlungen aufwies. Sie entwickelte sich weiter zum Supranaturalismus, der im Gegensatz zum gleichzeitigen *Rationalismus* stand.

Nach Emanuel Hirsch „behauptete der Supranaturalismus die Unzureichendheit der natürlichen und die Notwendigkeit einer übernatürlichen geoffenbarten Religion“. An einer anderen Stelle sagt Hirsch: „Offenbarungsglaube ist Bibelglaube, oder er ist nichts; dies ist der supranaturalistische Kernsatz.“

Zwischen dem Rationalismus und dem Supranaturalismus finden sich hin und her Übergangsarten, auf deren Vertreter unter den Theologen einzugehen, nicht meine Aufgabe sein kann. Es sei hier nur ein Neologe namentlich genannt: Johann Joachim Spalding, weil er unser Landsmann ist und in Kürze – am 1. November – seinen 250. Geburtstag hat. Er ist in Tribsees 1714 geboren, ist auf der Universität in Rostock mit der Philosophie Christian Wolffs bekannt geworden, hat in Lissa (bis 1757) und Barth amtiert und wurde 1764 als Propst am St. Nicolai und Oberkonsistorialrat nach Berlin berufen. In seinen weit verbreiteten und z. T. in mehreren Auflagen erschienenen Schriften entwickelte er „einen einseitig moralischen Religionsbegriff, in dem er unter Weglassung des Unwesentlichen (= Dogmatischen) das für die Moral Wesentliche der Offenbarung zu retten suchte.“ Auch in seinen oft gedruckten Predigten zielte er auf die natürliche Religion der reinen Moral ab.

Justizminister von Kirchheim, einer der Vizepräsidenten der Berliner Bibelgesellschaft, urteilt über ihn und seine ihm gleichgesinnten Amtsbrüder, „Meiner innigsten Überzeugung nach hat es nie am Geiste wahrer Frömmigkeit gefehlt . . . In den verurufendsten Zeiten unseres vermeintlichen Unglaubens habe ich 30 Jahre lang die Kirchen nicht leer gesehen, wenn Spalding, Dietrich oder Bruhn predigten.“

Den Neologen freierer Richtung wie einem Spalding standen die Mitbegründer der Berliner Bibelgesellschaft gegenüber wie die beiden Pröpste Hamstein (1761–1821) und Ribbeck (1757–1826), über die O. Breest, der Verfasser der Jubiläumsschrift zum hundertjährigen Bestehen der PHBG schreibt: „Sie gehörten zu den wohlmeinenden Supranaturalisten, welche in ihren Predigten in edler Popularität auf Frömmigkeit und Tugend, Glauben an Gott und ewige Vergeltung drangen, und mit religiöser Wärme und sittlichem Ernst den Sinn der Gemeinde für den Gottesdienst gerade in den schweren Jahren gepflegt haben.“

Auch der reformierte Pfarrer Therevin (1780–1840) und der bei der Begründung der Berliner Gesellschaft erst 25-jährige August Neander (1789–1850) Mitglieder des ersten Vorstandes, werden den Supranaturalisten zugezählt. Von Therevin heißt es, daß seine Predigten inhaltlich noch supranaturalistisch bestimmt waren, aber später unter dem Einfluß der Erweckungsbewegung immer mehr Textauslegung wurden und das Christologische in den Mittelpunkt rückten. Neander aber wird von H. Appel in seiner späteren Entwicklung als pietistischer Supranaturalist, von K. Heuss als „Supranaturalist mit romantisch-idealistischem Einschlag“ bezeichnet.

Was für die PHBG gilt, daß die dem Vorstand angehörigen bekannten Theologen supranaturalistisch eingestellt waren, läßt sich auch für die leitenden Männer anderer Bibelgesellschaften sagen. Der 1. Präsident der 1812 errichteten Leipziger Bibelgesellschaft, Professor J. A. H. Tittmann (1773–1831) war lutherisch geprägter Supranaturalist; der Sekretär der Gesellschaft, Archidiakon F. D. Goldhorn (1774–1836) wird als Rationalist bezeichnet.

„Diese Denkweise“, so schreibt Otto Kirm in „Die Leipziger Theologische Fakultät in 5 Jahrhunderten“ „hielt ihn nicht ab, die Gründung einer Bibelgesellschaft in Leipzig anzuregen und ihr als erster Sekretär zu dienen. Es liegt auch darin ein Beweis, daß der in Leipzig etwa seit der Jahrhundertwende herrschende Rationalismus den Bedürfnissen des religiösen Kultlebens nicht ganz ohne Verständnis und Teilnahme gegenüberstand.“

Von dem Vater Karl Christian Dittmann (1744–1820) Mitglied des Direktoriums der Sächsischen Hauptbibelgesellschaft heißt es, daß er kirchlicher Reformier im Sinne des Rationalismus war. Ein anderes Mitglied dieses Direktoriums, der bekannte Hofprediger Ammon, Christoph Friedrich (1766–1850) wird als einer der geistig beweglichsten Aufklärungstheologen genannt.

An dieser Stelle ist auch noch nach dem Einfluß, den die deutsche *Christentumsgesellschaft* auf die Errichtung von Bibelgesellschaften ausgeübt hat, zu fragen. Ihr Anreger und führender Mitarbeiter Dr. Johann August Urlsperger konnte es nicht durchsetzen, daß die Gesellschaft sich bereit fand, gegen die „Schriften der Neologie“ zu kämpfen, sondern auch den Standpunkt der für den Ausgang des 18. Jahrhunderts kennzeichnenden Toleranz einnahm. In einem Bericht sah die Gesellschaft „fürstliche und gräfliche Personen, Minister und Generale, Konsistorialräte, Doktoren und Professoren unter den Mitgliedern der durch ganz Deutschland und die Schweiz verbreiteten Vereinigung, alle durch das Band der brüderlichen Liebe verbunden, ihrer übrigen Verschiedenheiten unbeschadet und ungeachtet.“ – „Man kannte und liebte sich, ohne sich je zu sehen und man fing an, an eine Gemeinschaft der Heiligen zu glauben.“

Offensichtlich ist der Einfluß der Christentumsgesellschaft auf Theologen und Laien in Süd- und Westdeutschland größer gewesen als in dem friedericianischen stärker aufklärerisch bestimmten Preußen.

Pastor Dr. Steinkopf (1773–1859), der ehemalige Sekretär der Christentumsgesellschaft in Basel, ist maßgeblich an der bereits 1804 gestifteten württembergischen Bibelanstalt gemeinsam mit Männern des württembergischen Pietismus beteiligt gewesen.

Aber auch Pfarrer Dr. Steiner weist in seiner soeben erschienenen Schrift „Bergische Bibelgesellschaft – 150 Jahre Dienst an der Bibel“ darauf hin, daß die Männer, die die Bergische Bibelgesellschaft begründeten ihre „geistliche Rüstung erhielten durch die deutsche Christentumsgesellschaft . . . und durch die zahlreichen Bücher und Schriften Jung-Stillings“.

Die sich mischenden Elemente der Aufklärung und der Spät Pietismus werden auch in der Toleranz sichtbar, die sich in der Zusammensetzung der Vorstände, aber auch der Mitglieder der Bibelgesellschaften zeigte. Den Vorständen gehörten nicht nur Lutheraner und Reformierte, sondern auch Mennoniten, Herrnhuter, Bömische Brüder und andere und sogar – wie in der Berliner Gesellschaft – Katholiken an.

Die in Heiligenstadt im Eichsfeld gelegene Tochtergesellschaft der Preußischen Hauptbibelgesellschaft hatte eine große Anzahl katholischer Mitglieder und hat bis 1876 bestanden.

Die Zusammenarbeit mit den Katholiken wurde wegen des wachsenden Widerstandes der Päpste und anderer hoher kirchlicher Autoritäten immer schwieriger und mußte im Laufe des 19. Jahrhunderts ganz eingestellt werden.

Wenden wir uns nunmehr der *Philosophie* des 18. Jahrhunderts und ihrem Einfluß auf die Gründer der Bibelgesellschaften zu. Theologie und Philosophie standen in der Aufklärung noch in enger Wechselbeziehung. Aber allmählich begann die Philosophie sich von der Theologie zu lösen und wurde u. a. zur Begründung des Standes der Philologen.

Am nachhaltigsten auf die Theologen und Laien haben Immanuel Kant (1724–1804) und Johann Gottlieb Fichte (1762–1814) gewirkt. Aber auch der Einfluß des Kreises von Weimar, verkörpert von Herder, Goethe und Schiller und der frühen Romantiker Schelling (1775–1854) und Novalis (1772–1801) darf nicht übersehen werden. Ph. H. Marheinicke (1780–1846), Professor der Berliner theologischen Fakultät, Mitbegründer der PHBG, ist dafür charakteristisch, wie ein ausgesprochen lutherischer Theologe bemüht war, die Gedanken Schellings und später die Hegels für die theologisch-wissenschaftliche Arbeit fruchtbar zu machen.

Interessanter ist die philosophische Ausrichtung der *Laien*, die den Direktorien der Bibelgesellschaften angehörten. Wir wenden uns deswegen zwei von ihnen zu, den Staatsräten J. W. Süvern (1757–1829) und Ch. G. Körner (1756–1831), beide im ersten Vorstand der PHBG.

Ch. G. Körner, der Vater des Dichters Theodor Körner, bekleidete, ehe er in preußische Dienste trat, das Amt eines Appellationsrates in Dresden. Er war ein eifriger Anwalt Kants und wies auch Schiller, mit dem er eng befreundet war, auf ihn hin. Auf seinem Weingut in der Nähe von Dresden hat Schiller seinen *Don Carlos* geschrieben.

Deutlicher noch ist das Bild Süverns, dem Dilthey eine eigene Abhandlung gewidmet hat.

Schiller und Fichte, die er beide in Jena hörte, haben den Gang der Bildung Süverns bestimmt. Nach mehrjährigem Dienst als Schulleiter in Thorn und Elbing erhielt er 1806 einen Ruf an die Universität Königsberg und wurde 1809 als Staatsrat in die Unterrichtsabteilung des Preußischen Ministeriums des Innern berufen, dem damals das Departement für Kultur und öffentlichen Unterricht zugeordnet war.

„Auf einer bedeutenden inneren Bildung, welche auf dem Zusammenhalten der geschichtlichen Kräfte der Welt in einem universal-historischen Bewußtsein begründet war, baute Süvern eine Schulreform auf, die darauf abzielte, die Selbsttätigkeit jedes Einzelnen in Land und Stadt zu entwickeln, dies aber doch in dem noch bestehenden religiösen Zusammenhang.“ Sein Bemühen erreichte den Gipfel, in dem nach ihm benannten Süvernschen Schulgesetzentwurf 1819, der aber wegen vielfältiger Gegnerschaft nicht zum Gesetz erhoben wurde.

An den Beispielen Süverns und Körners, die sich vermehren ließen, ist ersichtlich, daß auch die reformerisch-idealistisch-liberale Gesinnung an dem Mutterboden der Bibel für die gesellschaftliche Ordnung und ihr geistiges Leben festhielt.

Ist die religiöse und philosophische Stellung der Vertreter der Bibelgesellschaften bei allen Schattierungen weitgehend übereinstimmend, so lassen sich hinsichtlich der Vorstellung, die der Einzelne von der bestehenden und zu erstrebenden *gesellschaftlichen* Ordnung hat, zwei große Gruppen, wenn auch mit Übergängen hin und her, unterscheiden.

Sie verkörpern sich in Namen wie denen der Staatsräte Süvern und Nikolovius (1767–1839) einerseits und dem des Ministers von Schuckmann (1755–1837) andererseits.

Süvern und Nikolovius erstrebten, wie bereits oben erwähnt, im Sinne Goethes, Schillers, Humboldts und Schleiermachers die „Erweckung und harmonische Ausbildung aller im Menschen schlummernden Kräfte.“ Sie wollten jedermann fähig machen, im Staate, und sei es auch nur in einem engeren Bereich, verantwortlich mitzuarbeiten.

Dem gegenüber stand der Vorgesetzte Süverns, der Minister von Schuckmann, einer der Vizepräsidenten der Berliner Bibelgesellschaft. Er setzte sich ein für die „Beförderung wahrer Religiosität ohne Zwang und mystische Schwärmerei.“ Er beklagte „daß die Religion als lebendiges Handlungsprinzip verloren gegangen und nur Theologie und ganz dürre Literatur übrig geblieben sei.“

Sein Bestreben war es, den alten Ständestaat zu erhalten. Er hielt fest an der in der königlichen Kabinettsorder vom 31. 12. 1803 zum Ausdruck gebrachten Auffassung: „Die Kinder der arbeitsamen Volksklassen sollen weder Vorleser noch Kanzlei-offizianten noch Kalkulatoren noch Religionslehrer werden, sie sollen ihren Katechismus lesen, ihren geringen und eingeschränkten Verhältnissen gemäß schreiben und rechnen, Gott fürchten, lieben und darnach handeln, die Obrigkeit achten und den Nächsten lieben lernen.“

Im Laufe der nächsten Jahrzehnte wurden die Süvernschen Bestrebungen immer mehr zurückgedrängt, und die Auffassung von Schuckmann setzte sich, in der Geschichte als Reaktion bezeichnet, durch.

Die Bibel geriet in die Gefahr des Mißbrauchs zur Erhaltung einer Gesellschaftsordnung, über die die in der Technisierung und Industrialisierung begriffene Gesellschaft aber hinwegschritt.

Als einen bemerkenswerten *sozialen* Zug, in dem die fortschrittlichen und konservativen Kräfte übereinstimmen, ist das Bemühen der Bibelgesellschaften anzusehen, die Bibel den ärmeren Volksschichten durch kostenlose Verteilung oder verbilligte Abgabe zugänglich zu machen.

Der Mann, der als einer der ersten Verständnis für die Fürsorge gegenüber dem aufkommenden vierten Stand bewies, war der Baron von Kottwitz (1757–1834). Er hat zu der Gründungsversammlung der Berliner Gesellschaft eingeladen.

Aus den schon oben gemachten Äußerungen von Dr. Pinkerton und Hanstein ist ersichtlich geworden, welche Bedeutung für die Begründung der Bibelgesellschaften die Bewegung der Gemüter durch die napoleonischen Kriege gehabt hat. Wenn die Stiftung der Bibelgesellschaften auf eine Erweckung zurückgeführt wird, so ist es nur bedingt eine religiöse, aber stark betonte, wie man in der Sprache der damaligen Zeit sagte, „patriotische“. Das hat seinen Nachhall in der Berliner Gesellschaft bis ins 20. Jahrhundert gehabt. Kennzeichnend ist auch, was der erste Sekretär der Lübeck'schen Bibelgesell-

schaft, der reformierte Pfarrer Geibel (1776–1853), der Vater des Dichters, in einem Aufruf nach der Begründung der Lübeck'schen Bibelgesellschaft am 16. 9. 1814 schrieb: „Männer, welchen das Wohl der Menschheit, wie das Wohl unseres Staates am Herzen liegt, sehen in diesem Verein ein wichtiges Mittel zur Neubelebung einer Gesinnung, durch welche die politische Befreiung unseres Vaterlandes erst in ihrer ganzen Heilsamkeit sich darstellen kann.“

Daß dieses patriotische Motiv nicht überall wirksam war, erwies sich in *Sachsen*, in dem einige Tage nach der Stiftung der PHBG die Sächsische Hauptbibelgesellschaft – ebenfalls unter Mitwirkung von Dr. Pinkerton – begründet wurde. In dem völlig darnieder liegenden Land, das 1813 zum Hauptkriegsschauplatz geworden war, und dessen König in Gefangenschaft saß, konnten solche vaterländischen Gefühle wie in Preußen nicht aufkommen. Daher vermied es Pinkerton in Dresden im Unterschied zu der Art, wie er in Berlin geredet hatte, sorgsam auf solche einzugehen.

Ähnlich dürfte die Lage im Süden und Westen Deutschlands gewesen sein.

Zu jeder Zeit ist in der Kirchengeschichte die *Volksfrömmigkeit* zu unterscheiden von der wissenschaftlichen Theologie. Wie sah es um diese Volksfrömmigkeit zu Beginn des 19. Jahrhunderts aus? So ausgebreitet auf den Kanzeln Neologie und Supranaturalismus waren, so wenig scheinen sie in die Schichten der Bauern, Handwerker und Gewerbetreibenden gedrungen zu sein. Weithin hatte sich ein bibelgläubiger Altpietismus erhalten, gestärkt durch die schon erwähnte Christentumsgesellschaft, auf dem die Bibelgesellschaft ihre Mitglieder aufbauen konnte.

Dreierlei ist für die Bibelgesellschaft als Kunder einer aufklärerischen Zeitepoche bezeichnend

1. die ihnen inne wohnende Toleranz gegenüber den verschiedenen christlichen Bekenntnissen und der theologischen Auffassung ihrer Mitglieder,
2. die von der britischen und ausländischen Bibelgesellschaft übernommene Satzungsbestimmung, daß die Bibel zu verbreiten sei „nach der Übersetzung, die eine jede Konfession angenommen hat, ohne Note und Anmerkung.“

In der politisch zerrissenen und religiös und philosophisch so zersplitterten Zeit wurde offenbar die Bibel als ein Band angesehen, daß die Glieder des eigenen Volkes miteinander, aber drüber hinaus auch mit den Menschen anderer Völker, ja mit der ganzen Welt verknüpfte. Zugleich aber wurde eine einseitige theologische Auslegung der Schrift, woher sie auch immer kommen würde, aus Achtung vor dem Individuum zurückgewiesen. Die Auslegung blieb dem Einzelnen nach seiner persönlichen Erkenntnis und Erfahrung überlassen. Wo beides nicht ausreichte, oder Zweifel und Fragen entstanden, war es dem Pfarrer auf der Kanzel anheimgegeben, sie zu deuten.

3. Die vordringliche Verbreitung der Bibel unter der Jugend. Von ihr erwartete man, daß sie die

aus der Bibel aufgenommenen Lehren – charakteristisch für die Aufklärung – künftig in Beruf und Gesellschaft tragen würde. Man hoffte, durch die Jugend auch die Bibel ins Haus zu bringen und die Familie unter ihren Einfluß zu stellen.

Es blieb einer späteren Zeit vorbehalten, diesen Enthusiasmus zu dämpfen. Enttäuschungen blieben nicht aus.

Schließlich sei noch die Frage angeschnitten, welcher Unterschied zwischen der 1710 im Verein mit August Hermann Francke begründeten von Canstein'sche Bibelanstalt in Halle/S. und der nach 1800 entstandenen Bibelgesellschaften besteht. Die von Canstein'sche Bibelanstalt kann als Verlagsunternehmen angesehen werden, das sich den volkmissionarischen Auftrag gestellt hatte, die Bibel zu einem möglichst geringen Preis herauszubringen. Die Bibelgesellschaften dagegen gehören zu den ersten Anfängen der im 19. Jahrhundert beginnenden alle Stände umfassenden Vergesellschaftung der Vereinsbildung mit einer bestimmten Zwecksetzung, nämlich der Verbreitung der Bibel. Von der Christentumsgesellschaft unterscheiden sie sich dadurch, daß sie nicht wie diese an der den Konventikeln pietistischer Überlieferung ähnlichen Formen festhalten, sondern in die Breite des Volkes hineingehen und auf möglichst weite Kreise eine Tiefenwirkung ausüben wollen.

Eine Geschichte der Bibelgesellschaften liegt bisher nicht vor. Es gibt mehr oder weniger umfangreiche Monographien über einzelne Bibelgesellschaften, aber Forschungen über ihre Gesamtheit stehen als Aufgabe noch vor uns. Es ist daher das von mir Dargebotene nur als erster Ansatz zu der Abfassung einer solchen Geschichte aufzufassen. Ihre Abfassung wird dadurch erschwert, daß im 2. Weltkrieg eine Anzahl der Bibelgesellschaften ihre Archive eingebüßt hat. Trotzdem sollte die Aufgabe angefaßt werden und sollten die geschichtlichen Wurzeln der Bibelgesellschaften freigelegt werden. Es wird sich dann erweisen, wie vielfältig und miteinander verwoben sie sind, und wie in einer bestimmten historischen Stunde Aufklärung und Bibelgläubigkeit sich miteinander verbunden haben und in dem einzelnen zu einer mit mehr oder weniger Spannung geladenen Einheit wurden.

Wie diese Begegnung von Aufklärung und Bibelgläubigkeit aus dem 18. noch bis ins 19. Jahrhundert hineingewirkt hat, davon möge der Abdruck eines Gedichtes Gellerts (1717–1769), das 1784 erschienen ist, in dem herausgegebenen Bericht der Leipziger Bibelgesellschaft 1821 Zeugnis geben:

Es lautet:

1. Er aller Wahrheit Gott, kann dich nicht irren lassen,
Lies Christ, sein heilig Buch, lies oft, du wirst es fassen,
Soviel dein Heil verlangt. Gott ist's, der Weisheit gibt,
Wenn man sie redlich sucht, und eifrig stets sie übt.

2. Um tugendhaft zu sein, dazu sind wir auf Erden;
Tu, was die Schrift gebeut; dann wirst du inne werden,

Die Lehre sei von Gott, die dir verkündigt ist;
Und dann das Wort verstehen, dem du gehorsam bist.

3. Spricht sie geheimnisvoll, so laß dich dies nicht schrecken:

ein endlicher Verstand kann Gott nie ganz entdecken;

Gott bleibt unendlich hoch, wenn er sich dir erklärt,

so glaube, was er spricht, nicht, was dein Witz begehrt.

4. Verehere stets die Schrift, und siehst du Dunkelheiten,

so laß dich deinen Freund, der mehr als du siehst, leiten,

Ein forschender Verstand, der sich der Wahrheit weiht,

Ein heilverlangend Herz, hebt manche Dunkelheit.

Nr. 4) Mitteilg. des Oek.-Miss. Amtes Nr. 47

Zur Situation der evangelischen Theologie in Japan

Ein japanischer Universitätsprofessor war nach einem mehrjährigen Studium in Deutschland – wie nicht wenige der japanischen führenden Theologen in Deutschland studiert haben – in seine Heimat zurückgekehrt. Als er von seinen Erlebnissen berichtete, erzählte er auch, wie ihn ein deutscher Professor bei seiner Vorstellung in einer theologischen Fakultät und bei der Äußerung seines Wunsches, Kierkegaard zu studieren, gefragt habe: „Na, können denn Japaner Kierkegaard überhaupt verstehen?“ – Zur Allgemeinbildung evangelischer Theologen sollte es gehören zu wissen, welchen großen Einfluß die dialektische Theologie auf die Theologie in Japan gehabt hat und daß die Werke Karl Barths in Japan nicht nur fleißig studiert werden, sondern daß Karl Barth der geistige Vater einer ganzen Generation von Pfarrern in Japan ist. Damit sind wir freilich sofort mit einer für ein Missionsland wie Japan typischen Problematik konfrontiert.

Die Theologie der kirchlichen Existenz

Die junge Christenheit in Japan hat in ihrer erst hundertjährigen Geschichte in starker Abhängigkeit von den westlichen Missionen gelebt. Das liegt noch in der Situation einer sehr kleinen Minderheit begründet, aus der sie auch heute noch nicht herausgekommen ist. So hat man die Theologie in Japan als Plagiat westlicher Theologie abtun wollen. Die Japaner selbst erkennen diese Schwäche und sprechen von ihrer Theologie als von einer „Verbrauchs- und Importtheologie“.

Der von den westlichen Gedankengängen am stärksten abhängige Theologe ist Yoshitaka Kumano (1899 geb.), Professor für Systematische Theologie am Union Theological Seminary in Tokyo. Er ist

zugleich der einflußreichste Theologe Japans. Die beiden ersten Bände seiner Dogmatik muten an wie eine verkürzte Wiedergabe von Karl Barths Werk. Seine Theologie ist die „Theologie der kirchlichen Existenz“ genannt worden. Dogmatische Theologie versteht er als den intellektuellen Dienst kirchlicher Existenz oder als „ekklesiologischen Existentialismus“.

Wenn es möglich sei, eine japanische Theologie zu schaffen, müsse die Grundlage für solch ein Unternehmen im Verständnis des geschichtlichen Glaubens gesucht werden, in der Andersartigkeit des christlichen Geschichtsverständnisses gegenüber anderen Weltanschauungen und Philosophien. Geschichte ist für Kumano die eschatologische Überwindung der vergänglichen Bedingungen menschlicher Existenz durch die ewige Selbstbezeugung im Leben der Kirche. Die christliche Existenz ist nicht so sehr die Existenz in der Zeit als vielmehr die spezielle Gestalt, die die Existenz in der Kirche annimmt.

Sein Werk „Eschatologie und Geschichtsphilosophie“, Tokyo 1933, 6. Aufl. 1949, ist das erste Buch über ein christliches Thema, das bei den nichtchristlichen Intellektuellen in Japan Beifall und ernsthafte Beachtung gefunden hat. Bei aller Abhängigkeit von westlichen Quellen ist Kumano in Besprechungen eine Selbständigkeit zugebilligt worden, die sich in Hinzufügung originaler Aspekte ausweist und die der besonderen, problematischen Situation der Evangeliumsverkündigung in Japan Rechnung trägt. Eine theologische Erörterung und Diskussion wird sich in Japan immer um eine Klärung jener Fragen bemühen müssen, die bei uns für einige Zeit indiskutabel schienen, um das Problem der Theologie im Verhältnis zur Philosophie, des Christentums zur Kultur und einer christlichen Sozialethik. Es bleibt eine nicht leicht zu beantwortende Frage, ob die japanischen Brüder eine wirklich eigene Position in der theologischen Arbeit bezogen haben, so daß sie ihrer Kirche an ihrem Ort zu dienen in der Lage sind. Die Herausforderung dazu ist gerade in Japan besonders groß durch die Existenz der Mu-kyokai.

Die Bibel ohne die Kirche?

Die Mu-kyokai oder Nicht-Kirche-Bewegung ist durch den hervorragenden Theologen Kanzo Uchimura (1861–1930) ins Leben gerufen worden. Nicht geringe Impulse in dieser Bewegung los vom Kirchentum hat er von Sören Kierkegaard erhalten. In der Beurteilung der NKB wird man sehr vorsichtig sein müssen, wenn man die kirchlichen Verhältnisse in Japan und die japanische Mentalität in Rechnung stellt. Uchimura sagt, seine Bewegung wolle nicht destruktiv, sondern konstruktiv sein, „die Kirche für die, die keine Kirche haben“. Prof. Emil Brunner hat die NKB als einen „rein japanischen Typus des Christentums“ gewürdigt, der dem japanischen Geist in echter Weise entgegenkommt.

Der Institutionalismus der in westlichen Formen existierenden Kirche wird als „versteinerte Wirklichkeit“ angesehen, in der der Geist Gottes nur schwer

wirken könne. Darum hat man keine Kirchengebäude, keine Amtspersonen, die durch ein theologisches Examen zum Dienst am Wort autorisiert und dafür bezahlt würden. Die Verwaltung der Sakramente wird abgelehnt und auf Liturgie und irgendeine Form von Organisation verzichtet. Der Gottesdienst besteht in einer lebendigen Schriftauslegung mit Ausblicken auf politische, soziale und kulturelle Probleme Japans, aus mehrmaligen Gebeten und kurzem Gemeindegesang, wobei man sich des Gesangbuches der Kirchen bedient. Die NKB will sich einzig auf das Studium der Bibel gründen, bei deren Auslegung allen die gleiche Autorität zukommt. Sie sind in der Tat „Laienevangelisten der Bibel“, wie sich Uchimura in einem Aufsatz „Ich hasse die Theologie“ selber bezeichnet hat. Trotz dieses Titels ist die Existenz der NKB ganz und gar von theologischen Erwägungen bestimmt, und zwar von den beiden für das Empfinden der Japaner so wichtigen Elementen: ihrer Einstellung zur Kirche und ihrer Einstellung zur Bibel. Die Verkündiger und Ausleger sind dabei fern von einem engherzigen Biblizismus und sind häufig fähig, die Bibel in der Ursprache zu lesen. In der japanischen Christenheit gehören die versiertesten und strengsten Philologen und Vertreter der historischen Kritik zur NKB.

Wir können uns schwer eine Vorstellung von der Bedeutung dieser statistisch nicht zu erfassenden Bewegung machen. Eine Andeutung davon mag der Hinweis vermitteln, daß zu den leitenden Männern bekannte Persönlichkeiten der japanischen geistigen Prominenz gehören. Nicht wenige zählen zu der in Japan absolut tonangebenden vormals kaiserlichen Tokyo-Universität. Dazu eine Vorstellung der Herren von der NKB, die kürzlich an einem Gespräch mit einem deutschen Missionsmann teilnahmen: Prof. Sakaota, Prof. für Nationalökonomie an der Tokyo-Universität – Übersetzer von Werken Emil Brunners; Prof. Yamaoka, Prof. für Soziologie und Nationalökonomie – Übersetzer von Bultmann; Prof. Suzuki, Chemiker an der Tokyo-Universität – Übersetzer von Thieliicke. Es ging in diesem Gespräch um die Mitarbeit in der Christlichen Akademie (Nippon Christian Academy), die u. a. zu dem Zweck in Japan gegründet worden ist, die NKB zur Mitarbeit heranzuziehen und ihr dadurch den Weg zur Kirche zu öffnen.

Die Bibel nicht ohne die Kirche

Aus der Existenz der NKB ergibt sich zwingend die Frage nach der Lehre von der Schrift. Gibt es ein angemessenes Verständnis der Bibel, ohne daß man sie von der Kirche her auslegt? Die Antwort darauf sucht die beachtliche theologische Arbeit des Alttestamentlers an der theologischen Fakultät der Reiko-Universität in Kyoto, Prof. Zenda Watanabe (1884 geb.), zu geben. Sie gipfelt in dem zweibändigen Werk „Die Lehre von der Schrift“, Tokyo 1954. Seit dem Erscheinen dieses Werkes sollte es den „Theologen“ der NKB unmöglich sein, so ist gesagt worden, in ihrer Auslegungspraxis fortzufahren, ohne sich um eine ernsthafte Betrachtung des ekkle-

siologischen Hintergrundes der Bibelauslegung zu kümmern.

Auf dem Umweg über die Methode der historischen Kritik ist Watanabe zur „theologischen Auslegung“ der Bibel gekommen, die er jedoch noch klarer zu bestimmen sucht. Grundlegend ist dabei die Erkenntnis, daß die Bibel dem Christen Richtschnur für Glauben und Leben ist. Die Kanonisierung ist nicht die Ursache für die Autorität der Bibel, sie bedeutet nur die kirchliche Anerkennung dieser Tatsache, daß sich die Bibel als Richtschnur für Glauben und Leben selbst bezeugt. Wer die Bibel auslegt, kann nicht so tun, als ob er sich ihr ohne Voraussetzung nähert. Er muß sich in dreifacher Weise hermeneutisch verantworten: 1. Was der Verfasser sagen wollte, als er den Text schrieb, 2. was die Kirche sagen wollte, als sie die Schrift in den Kanon aufnahm, 3. was sie uns daher in der Gegenwart sagen will. Der Lohn dieser Methode ist aber das Teilhaben an der Kirche, d. h. an der unveräußerlichen Heimat der Christen.

Die Theologie im Dienst an der Welt?

Angesichts der Tatsache, daß die Religionen eine die ganze Existenz des Menschen und Volkes durchdringende Macht in Japan auch heute noch sind, zeigt sich die Mehrzahl der japanischen Theologen an der Frage der Apologetik interessiert, d. h. an der Frage nach der Zulässigkeit und Möglichkeit der planvollen Bemühung, den christlichen Glauben zu der gesamten ihn umgebenden Welt und der Kultur in Beziehung zu setzen.

Der Theologe, der dies in besonderer und echt japanischer Weise zu verwirklichen sucht, ist der Systematiker an dem Union Theological Seminary in Tokyo Kazoh Kitamori (1916 geb.). Er stellt in seinen theologischen Arbeiten die Einsichten des christlichen Glaubens in die ganze Weite der Kultur „vom Marxismus bis zum haiku“ (der besonderen Form traditioneller japanischer Poesie). Dabei entwickelt er eine große Geschicklichkeit, alle Gegensätze im Denken und Leben wie auch alle Gegensätze im theologischen Denken aufzuheben. Die Japaner haben darum Kitamoris Theologie eine „furoshiki-Theologie“ genannt. Der „furoshiki“ ist ein vier-eckiges Tuch, in dem man in Japan alle Gegenstände einwickelt, um sie auf der Straße zu tragen.

Der Begriff des „Schmerzes Gottes“ ist für Kitamori der theologische Schlüssel zu allen Dingen der Welt und des Lebens. „Alles theologische Denken leitet sich vom Kreuz ab, wie das auch bei Paulus der Fall ist“, schreibt er in „Theologie heute“, Tokyo 1950. Die „Theologie vom Schmerz Gottes“ ist von zwei Hauptgedanken bestimmt: 1. Der Schmerz ist das Wesen Gottes, das im Kreuz Christi seinen Ausdruck findet. „Das Kreuz ist im Herzen Gottes“. Der Schmerz Gottes bezieht sich nicht etwa auf das äußerliche Leiden des Menschen, sondern vielmehr auf seine sündhafte Entfremdung von Gott. Im Schmerz ist Gott im Widerstreit mit sich selbst, daß er seinen Zorn durch seine Liebe überwindet im Interesse seiner Liebe zu denen, die seiner Liebe nicht wert sind.

2. Alles Leiden der Menschen hat Gott zum Symbol seines eigenen Leidens erwählt als Ausdruck seines Zorns. Jedes Leiden hat seinen Ursprung noch in der Entfremdung des Menschen von Gott. Was unterscheidet dann aber den Gläubigen vom Ungläubigen? Der Gläubige trägt das Leid als ein Zeugnis für Gottes Schmerz, durch den er mit Gott versöhnt ist. Und die Kirche wird dann das wahre Zeugnis für den Schmerz Gottes in der Welt sein, wenn sie leidende Kirche ist.

Nur wenige charakteristische Einblicke in die theologische Problematik der japanischen Kirche haben wir geben können. Eine „junge Kirche“ mit einer ansehnlichen Theologie! Ihre Vertreter sind reich an Intellekt und begabt, mit der Schärfe des Verstandes in die Tiefe der Probleme einzudringen. Ob sie auch reich sind an Herz und Mut, neue Wege zu finden, um die vielen aufzusuchen, die man bisher mit dem Evangelium nicht erreicht hat? „Seit Kriegsschluß begleitet uns ständig das Problem. Warum vermochte die japanische Kirche Christus nicht wirklich inmitten der japanischen Bevölkerung zu überzeugen? Die Kirche in Japan war damit befaßt, sich selbst zu erhalten, und verwandte alle Kraft darauf, sich selbst auszubreiten“, sagt einer. Die Existenz der Kirche als eine selbstzweckliche Institution ohne echten Kontakt mit dem Leben und ohne klare Einstellung zur Welt Japans ist und bleibt die besondere Problematik für die Theologie in Japan. Von der theologischen Konzeption Prof. Kitamoris hat man gesagt, daß sie beseelt sei von dem Mut zur christlichen Existenz in der Welt. Sie öffne den Glaubenden die Tür zur Welt und den Blick für eine wirksame Solidarität mit der Welt. Kitamori steht gewiß nicht allein in solchem Bemühen; es ist aber erst ein Anfang. Zur Zeit ist man eifrig mit dem Studium von Bonhoeffers Schriften beschäftigt, gewiß in der Erwartung, durch seine theologische Fragestellung eine Hilfe in der echten Begegnung mit der Welt zu finden.

Nicht zuletzt wird in Japan, das eine Welt alter und neuer Religionen bedeutet, noch ein besonderer Mangel christlicher Theologie offenbar, der darin besteht, daß die neuen Erkenntnisse der Religionsgeschichte und der Religionswissenschaft nicht geistig verarbeitet worden sind und keine neue Theologie der Religionsgeschichte ausgearbeitet worden ist. Gerade darin bedarf die Kirche in Japan und ihre Theologie der Hilfe der Brüder aus der Ökumene.

Oskar Wilding

Nr. 5) Mitteilg. des Oek.-Miss. Amtes Nr. 48

Der Islam in Afrika

Immer stärker werden die Fragen erkannt, vor die die christliche Missin im Raum des Islam in Afrika und Asien gestellt ist. So hat sich auch die diesjährige Tagung der Kommission für Weltmission des Lutherischen Weltbundes, die im August in Uppsala stattfand, mit diesen Fragen befaßt. Dabei gab Dr. W. Bijlefeld, Direktor des „Islam in Africa Project“ eine grundlegende Einführung in den mo-

dernen Islam. Er betonte, daß es zum rechten Verständnis nötig sei, nicht zuerst unsere Fragen an den Islam heranzutragen, sondern zu hören, was ihm selbst wichtig sei. So habe z. B. die Ablehnung des Kreuzes Jesu längst nicht das Schwergewicht wie bei uns. Wenn auch wir das an der ersten Stelle stehen ließen, was bei den Muslimen die erste Stelle einnimmt, dann würden wir besser ihr religiöses Grundgefühl verstehen, nach welchem der Islam die „perfekte Religion“ ist. Von da aus war es für Muslime schwer zu verstehen, daß so viele islamische Völker unter die politische Herrschaft christlicher Völker gekommen waren. Mit der steigenden Verselbständigung der farbigen Völker in den letzten Jahrzehnten habe Gott den „normalen“ Zustand wiederhergestellt und damit dem Islam seine Bestimmung wiedergegeben, die Welt zu führen. Dieses Bewußtsein gründet in der Meinung, die letztgültige Offenbarung zu haben, so daß sich darin alle Dinge als eine ungeteilte und unteilbare Einheit darstellen und alles seinen festen Platz hat: persönlicher Glaube und Unterwerfung unter Gott, gemeinsame Anbetung und persönliches Gebet, Verhaltensregeln für den einzelnen und Gesetze für die Gemeinschaft, Regeln für das Familienleben und für internationale Beziehungen. Von religiösen Führern in Kairo wurde dazu erklärt: „Islam ist die Ganzheit der Vorschriften, wie sie vom Propheten im Hinblick auf Lehre, Kultur und gesetzliche Beziehungen unter den Menschen überliefert wurden. Diese Vorschriften bilden ein Ganzes und können nicht voneinander getrennt werden.“

Durch diese alle Museline beherrschenden Gemeinschaftsgefühle verfügt der Islam trotz weitgehender Säkularisation auch heute noch über eine sehr starke Lebens- und Werbekraft. So kann Professor Dammann in seinem Buch „Die Religionen Afrikas“ sagen: „Der Islam ist die Religion in Afrika, die seit ihrem Erscheinen auf afrikanischem Boden die meisten Anhänger für sich gewonnen hat.“

Überhaupt hat sich der Islam im Weltmaßstab als die missionarisch aktivste und zahlenmäßig auch erfolgreichste aller nichtchristlichen Religionen erwiesen. So erklärte Missionar Lundgren, jetzt in Genf, in seinem Vortrag „Christliche Mission unter Muslimen“: „Angesichts der heutigen Situation sind wir uns alle darin einig, daß die Zeit gekommen ist, da die christliche Kirche in ihrer Gesamtheit eine rechte Konfrontation mit dem Islam nicht länger vermeiden oder aufschieben kann. Es ist deshalb für die christliche Kirche dringend notwendig, sich mit den neuen Verhältnissen vertraut zu machen, ihre Missionsprogramme zu durchdenken, ihre Arbeitsmethoden zu überprüfen und für die anstehenden gewaltigen Aufgaben eine weitreichende Zusammenarbeit der Missionen anzustreben.“ Deshalb wäre eine Zurüstung besonderer Mitarbeiter durch Studien und Informationen zu besserem Verständnis islamischer Glaubensfragen sehr hilfreich. Unentbehrlich sei dabei auch Literatur über diese besondere Arbeit. Das Verlangen nach geeignetem Schrifttum sei gerade auch in Afrika, wo von 1955 bis 1961 nahezu 20 Millionen Menschen lesen und schreiben lernten, ungeheuer groß. Ebenso groß ist

auch das Anwachsen des Islam in Afrika. Man schätzt, daß während der letzten 30 Jahre mehr als 50 Millionen Menschen Anhänger des Islam geworden sind.

So hat in unseren Tagen ein neues Kapitel in der Ausbreitung des Islam begonnen. Dabei steht Afrika in bezug auf missionarische Aktivität des Islam an erster Stelle. Er bietet sich als eine afrikanische Religion an. Es ist für einen Afrikaner, wenn er nicht mehr Heide sein möchte, bequemer und sicherer, sich als Muslim zu bezeichnen. Denn der Islam ist eine einfache Religion, die zudem die Vielleihe gestattet (allerdings in der Beschränkung auf höchstens vier wirtschaftlich gleichzustellende Frauen). Außerdem praktiziert er stärker als die christliche Gemeinde die Bruderschaft der Gläubigen und kennt keinerlei Rassenschranke. Das alles hat eine starke Anziehungskraft.

Im einzelnen weist Lundgren auf folgende Länder hin: Die nordafrikanischen Länder sind sich ihrer Verantwortung zur Verbreitung des islamischen Glaubens voll bewußt. Christliche Mission wird in den Maghreb-Staaten (Marokko, Tunesien, Algerien) nicht geduldet. In Nordnigerien und Kamerun nimmt die Regierung Partei zugunsten des Islam und besetzt die Lokalbehörden vorzugsweise mit Muslimen. In Äthiopien ist ein ständiges Wachstum des muslimischen Bevölkerungsteiles zu verzeichnen, zumal der Anschluß von Eritrea diesen Einfluß noch vergrößert hat. In Ägypten gibt es zwar größere evangelische Gemeinden mit einer Gesamtzahl von etwa 200 000 Gliedern, doch ist zu bedenken, daß viele Ausländer, die das Land auch wiederum verlassen werden, dabei mitgezählt sind. Und vor allem muß gesehen werden, daß hier mehr als anderswo Christen zum Islam konvertieren. Man schätzt ihre Zahl auf über 2 000 im Jahr, hingegen dürfte die aus den Muslimen gewonnene Zahl der Christen noch nicht ganz 500 betragen.

Wenn wir auf den ganzen Erdteil Afrika blicken, dann ist deutlich, wie der Islam sich anschickt, ihn ganz für sich zu erobern. Allein in den letzten 25 Jahren ist der Islam in Afrika doppelt so stark gewachsen wie die Christenheit. Gewiß sind über den ganzen Kontinent hin christliche Kirchen vorhanden, doch die Frage ist, ob die Gemeinden ihre Missionsverantwortung genügend erkannt haben. Weithin ist auch die Unwissenheit gegenüber den islamischen Fragen groß. Andererseits versagen gegenüber der Geschlossenheit des Islam die üblichen missionarischen Methoden. Das christliche Zeugnis kann nur wirksam sein, wenn es in Geschlossenheit und als Lebenszeugnis einer lebendigen Gemeinde ausgerichtet wird. Auch die modernen Mittel der Radiosendungen und der Korrespondenzkurse sind von hilfreicher Bedeutung. Weiter kommt es vor, daß Muslime christliche Hospitäler aufsuchen, nicht weil sie krank wären, sondern um einen legitimen Grund zu haben, das Evangelium zu hören.

Von dieser missionarischen Aufgabe sprach in Uppsala Bischof Jens Christensen (Mardan/Westpakistan): „Nicht die scheinbare Erfolglosigkeit der christlichen Islammission, sondern vielmehr der Anspruch

des Evangeliums, für die ganze Welt bestimmt zu sein, muß sich auswirken.“ Zur theologischen Auseinandersetzung mit dem Islam meinte der Bischof, daß diese nur auf der Grundlage des durch die Jahrhunderte bekannten Glaubens geschehen könne. Die philosophische Theologie des Tages, die sich in wachsendem Maße ausbreite, führe nur zu Schwachheit und Unsicherheit und biete zumindest für die Begegnung und für das Gespräch mit dem Islam keinen Ausgangspunkt.

Auf Grund der Konferenzarbeit in Uppsala wurde beschlossen, einen besonderen Islamausschuß beim Lutherischen Weltbund zu gründen, der sich um einen Erfahrungsaustausch und um ein weiteres Studium des Islam bemühen soll.

Ähnliche Ziele verfolgt auch das „Islam in Africa Project“, dessen Direktor Bijlefeld oben bereits erwähnt wurde. Dies ist keine neue Missionsorganisation, sondern eine 1958 begründete Arbeitsgemeinschaft, die zum Ziel hat, „eine christliche Auseinandersetzung der Kirchen und Missionen mit dem Islam in Afrika zu fördern und zu ermutigen“. Man ist zunächst in einigen westafrikanischen Ländern tätig, wo vor allem in Kursen Berater für die einzelnen Kirchen und Gemeinden herangebildet werden, denn die Ortsgemeinde muß die Aufgabe in Angriff nehmen, damit es zu einem wirklichen Kontakt mit den Muslimen kommt. Dabei ist es wichtig, daß die Christen besser verstehen, was der Islam für die Muslime bedeutet.

Und auch wir in Europa werden in der Beschäftigung mit den Fragen des Islam als einer nachchristlichen Religion ganz allgemein die Frage nach dem Verhältnis von Evangelium und nachchristlicher Religion besser verstehen lernen.

Walter Bressani

Nr. 6) Mitteilg. des Oek.-Miss.-Amtes Nr. 49

Industriemission in einem afrikanischen Hafen Vorbemerkung

Im Jahre 1961 fand in Nairobi (Kenya) eine Konsultation über die Aufgaben der Kirchen in den afrikanischen Städten statt. Die Teilnehmer aus vierzehn Ländern berieten über die spezifischen Erfordernisse und Möglichkeiten einer breiteren Evangelisationsarbeit in den Großstädten Afrikas. Auf einer zweiten Konsultation im April 1963 in Mbale (Uganda) wurde schließlich ein umfangreiches Programm aufgestellt, das unter dem Namen „Urban Mission“ eine Umorientierung der bisherigen Gemeindefarbeit auf die Sendung der Kirche im Bereich des täglichen Lebens und der täglichen Arbeit vorsieht. Außerdem soll es eine möglichst enge Zusammenarbeit der einzelnen Kirchen in den Großstädten herbeiführen. Die Abteilung für Weltmission und Evangelisation beim Ökumenischen Rat der Kirchen (DWME) unterstützt dieses Projekt, indem sie regionale Konferenzen für die Mitarbeiter der Industrie- und Stadtmission organisiert, Ausbildungsmöglichkeiten schafft und in enger Verbindung bleibt mit dem Programmleiter aus der gesamt-

afrikanischen Leitung dieser Arbeit. Außerdem hatte sie bereits nach der ersten Konsultation für die modellartigen Aktionen in Mombasa und Abidjan einige Fachkräfte zur Verfügung gestellt. – Aus der Arbeit in Mombasa liegt inzwischen ein erster Bericht von Donald L. Mathews vor, der im folgenden gekürzt wiedergegeben wird.

Mombasa ist der wichtigste Hafen für Kenya, Uganda, Nordtanganika und einen Teil des Kongo. 180 000 Menschen leben in dieser Stadt. Die meisten von ihnen sind Afrikaner, von denen viele aus anderen Teilen Kenyas, aus Uganda und Tanganika kommen. Zu den Einwohnern gehören weiterhin starke asiatische Minderheiten, Araber und Europäer. Diese Vielfalt verleiht Mombasa ein kosmopolitisches Gesicht. Mombasa ist eine alte Stadt, deren neuere Anfänge im 15. Jahrhundert liegen; ebenso aber ist sie eine Stadt des 20. Jahrhunderts. Gegensätze prägen ihr Bild: kleine Läden und moderne Supermärkte, Hamali-Karren und schwere Lastwagen, Fahrräder und Flugzeuge.

Die Menschen in dieser Stadt gehen in Hindutempel oder Moscheen, in anglikanische oder römisch-katholische Kathedralen oder in die verschiedenen protestantischen Kirchen. Insgesamt 12 000 Menschen arbeiten unmittelbar im Hafen, wozu auch die Angestellten der Reedereien und die Meister in den Hafenschuppen gehören. Ungefähr 6 000 sind Dock- und Hafenarbeiter. Der Rest verteilt sich auf Arbeiter an der Hafenschiffbahn, Angestellte oder Inspektoren. Sie alle sind innerhalb eines drei Meilen langen Landstreifens im Süden der Insel von Mombasa beschäftigt, die den Namen Kilindini (Ort des tiefen Wassers) führt.

Im Jahre 1961 hielt der Rat Christlicher Gemeinden von Mombasa eine Konferenz ab, auf der das „Mombasa-Projekt“ in Vorschlag gebracht wurde. Es umfaßte Jugendarbeit, ein Heimarbeiterprogramm, die Entwicklung von Gemeinschaftszentren (community centres), ein Studienprojekt über den Islam und ein Programm, das den Titel „Kirche und Industrie“ erhielt. Auf solche Weise versuchte der Rat, die Probleme einer modernen, aufstrebenden Stadt in seine Arbeit einzubeziehen. Der Plan wurde vom Christenrat in Kenya (CCK) angenommen und gefördert. Die Vereinigte Presbyterianische Kirche in den USA unterstützte die Arbeit „Kirche und Industrie“. Ein Amerikaner mit Erfahrung in der Industriearbeit wurde gebeten, das Projekt zu leiten. Zwei Monate später übernahm der anglikanische Geistliche Josiah Magu, Pfarrer in Mombasa, das Amt eines Industriemissionars.

Obleich die Arbeit sich nicht allein auf den Hafen beschränken sollte, wurde ihr hier doch erst einmal der Vorrang gegeben. „Die ersten drei Monate waren die schwersten“, sagte Pfarrer Josiah Magu, als er von seiner Arbeit im Hafen von Mombasa berichtete. Ohne etwas, das ihm äußerlich Autorität verliehen hätte, ja ohne den Kragen eines Geistlichen, war er bei der Bewältigung seiner Aufgabe, nämlich menschlichen Kontakt zu den Hafenarbeitern zu gewinnen, allein auf sich gestellt. Wo sollte man mit der Arbeit beginnen? Wie sollte man

anfangen? Was sollte man sagen? Josiah fing einfach an. Gegen acht Uhr morgens machte er sich auf den Weg zum Hafen. Er schritt die gesamte Länge des Hafens ab und legte den gleichen Weg noch einmal zurück. Dabei sprach er mit einigen der Leute. Manche von ihnen kannte er. Einige waren aktive Glieder in den Gemeinden von Mombasa. Sie fragten ihn, warum er hier sei. Als er ihnen den Grund erklärte, waren sie erstaunt, aber gleichzeitig erfreut. Manchmal stellten sie ihn anderen Arbeitern vor. Diese waren gleichgültige Christen, Muslim, Hindus, Parsen oder Sikhs. Manche gehörten überhaupt keiner Religion an. Die meisten akzeptierten ihn, zurückgestoßen wurde er von keinem.

Da er täglich im Hafen war, teilte Josiah seine Arbeit auf. Bald hatte er ein System ausgearbeitet, das es ihm ermöglichte, innerhalb einer Woche das ganze Hafengebiet zu besuchen. Jeden Tag nahm er sich einen Abschnitt vor (zwei Hafenbecken, Strecken entlang den Kais, Schuppen, Lagerräume, Lagerhöfe, Bürogebäude). Am Samstag besuchte er dann abgelegene Plätze.

Bis dahin umfaßte der Plan nur den Bereich der menschlichen Beziehung – ein Gespräch wurde eingeleitet mit einem Teil der Welt, die außerhalb der Kirchenmauern lag. Wenn dies der Dienst ist, den Gott von uns fordert, so glauben wir, daß der heilige Geist uns auch sagen wird, was wir als nächstes tun müssen.

Bald nahm Josiah Kontakt auf mit dem Chef der Hafenzentrale, den er von früher her kannte. Dadurch wurde es ihm möglich, ziemlich regelmäßig einmal im Monat eine Diskussionsgruppe während der Übungsstunden der Hafenzentrale zu leiten. Bei einem der letzten Male kamen (freiwillig!) 28 Männer. Josiah hielt einen kurzen Vortrag über „Kirche und Industrie“. In Anschluß daran fand eine Diskussion statt, die sehr schnell konkrete Fragen des Lebens und der Arbeit dieser Männer berührte.

Auch von einer Handelsfirma bekam Josiah die Erlaubnis, in deren Ausbildungsstätte für Büroangestellte und Inspektoren vor den Lehrgangsteilnehmern zu sprechen. – Mathews berichtet dann weiter:

In unserer ersten Zusammenkunft mit ungefähr 55 Teilnehmern, die verschiedenen Rassen und Religionen angehörten, gab Josiah eine Einführung von zehn Minuten. Er sprach über Industrialisierung, Urbanisierung, d. h. über die Bewegung der Landbevölkerung in die Städte, und darüber, daß der Christenrat von Kenya an diesem Problem mit seinem Programm „Kirche und Industrie“ arbeiten wolle. Wir kamen aber nicht dazu, näher auf dieses Thema einzugehen, weil die restliche Zeit damit verbracht wurde, über Fragen der Teilnehmer zu diskutieren, wie z. B. über die Frage von Kirche und Streiks. Warum will sich die Kirche in die Angelegenheiten der Industrie einmischen? Wie steht es um das Verhältnis zwischen Macht und Gerechtigkeit? Jemand wollte wissen, was die Kirche hier zu unternehmen plane. Die Diskussion um dieses

Problem führte zu der Frage: „Warum kam Jesus?“ In diesem Zusammenhang lautete unsere Antwort: „Um es dem Menschen zu ermöglichen, wirklich Mensch zu sein – 'das heißt ein wahrer Mensch.'“ Man hatte erwartet, daß wir sagen würden: „Um den Weg des Menschen in den Himmel zu ebnet.“ Besonders diese sehr lebhaft Diskussions war auf Grund der Fragen, die die Männer stellten, viel „religiöser“ als wir beabsichtigt hatten. Trotzdem wurden grundlegende Fragen gestellt und nicht nur um „Religiöses“ herumgeredet.

Eine spätere Diskussion in der gleichen Ausbildungsstätte, aber mit einer anderen Gruppe, warf ebenfalls wichtige Fragen nach dem Ziel von „Kirche und Industrie“ auf. Fragen in diesem Zusammenhang waren: Was tut der Christenrat von Kenya für die Hafenzentralen von Kilindini? Inwiefern kann das Projekt „Kirche und Industrie“ der Industrie oder sogar der Kirche helfen? In beiden Fällen schloß schon die Frage eine negative Antwort ein. Einer der Lehrgangsteilnehmer, ein Europäer, sagte, daß man ihm von Kindheit an beigebracht habe, die Kirche und alles, was dazugehöre, zu respektieren. „Aber“, meinte er, „ich sehe ja gar keinen Zusammenhang zwischen einem Hafen und einer Kirche. Wie sollen uns denn die Pastoren, die uns bei der Arbeit im Hafen besuchen, helfen können?“

Drei Versuche, einige der wichtigen Leute zur Diskussion außerhalb der Arbeitsstunden zusammenzubekommen, scheiterten. Sie gehörten zu denen, die Josiah gut kennengelernt hatte, die interessiert und der Sache gegenüber aufgeschlossen waren. Keiner erschien beim ersten, einer beim zweiten und keiner beim dritten Mal.

Zwei Fragen, die sich uns stellen, lauten: Ist irgend jemand infolge dieses Dienstes im Hafen von Mombasa für die Kirche zurückgewonnen worden? Hat irgend jemand die Bedeutung des christlichen Glaubens für das tägliche Leben neu und tiefer verstanden und ist dadurch zu einem gehorsameren Zeugen in Kirche und Welt geworden? Auf die erste Frage würden wir mit „nein“ antworten, obwohl wir nicht ganz sicher sein können. Auf die zweite Frage würden wir antworten: „Hoffentlich“. Zum Beispiel wurde es einem christlichen Hafenzentralen ermöglicht, an einer Konferenz über das Leben in der Industrie teilzunehmen. Dabei erlebte er zum ersten Mal, daß der Frage nach dem Zusammenhang zwischen seiner Arbeit und seinem Glauben nachgegangen wurde.

Pfarrer Josiah Magu hat regelmäßig und nacheinander die Pfarrer von Ortsgemeinden eingeladen, ihn einen Tag lang im Hafen zu begleiten. Dadurch lernen sie das Leben in einem Hafen und die Arbeit von Josiah Magu kennen, und sie begegnen ihren eigenen Gemeindegliedern bei der Arbeit. Wir meinen, daß sie dadurch die Bedeutung dieses außer-gemeindlichen christlichen Dienstes verstehen lernen.

Wir hoffen, daß sich im Laufe der Zeit die Beziehungen zu den Hafenzentralen vertiefen und daß

die Arbeit sich auch auf andere wichtige Industriezweige erstreckt. Wir hoffen, daß die enge Zusammenarbeit mit den Ortsgemeinden diesen helfen wird, ihren eigenen Dienst in einem neuen industriellen Mombasa neu zu erkennen und zu verwirklichen. Das bedeutet eine Erneuerung im Verständnis des Amtes der Laien am Arbeitsplatz, das eines der Hauptziele unserer Arbeit ist.

Fürbitte:

Wir danken Gott, daß er unseren Brüdern in den afrikanischen Kirchen die Augen geöffnet hat für

die Aufgaben, die ihnen durch die Entwicklung moderner Großstädte vor die Füße gelegt wurden. Wir beten darum, daß recht viele Christen willig werden, in der Projekt der „Urban Mission“ mitzuarbeiten und sich dafür ausbilden zu lassen. Wir bitten Gott, daß er den Industriemissionaren wie Pfarrer Josiah Magu immer wieder Mut und Geduld schenkt, damit sie auch bei scheinbar geringem Erfolg diese neue Arbeit weiterführen, um Gottes Willen unter den Menschen im Bereich der Industriearbeit zu bezeugen.

Gerhard Pfennigsdorf