

# Über das Amerikanische Christentum.

Reflexionen nach einer Reise <sup>1)</sup>.

von Heinrich Tappenbeck

Ein Amerikaner, der sich sehr für die Evangelischen Akademien in Deutschland interessierte und versucht, eine ähnliche Arbeit in den USA aufzubauen, sagte mir einmal: «Als ich einen Monat in Deutschland gewesen war, glaubte ich, gleich mehrere Bücher darüber schreiben zu können. Nach einem Jahr Aufenthalt aber schien es mir zweifelhaft, ob ich überhaupt schon etwas Vernünftiges zum Thema Deutschland zu sagen habe.» Diese Worte sollten eigentlich Warnung genug sein, sich nach einem zehnwöchigen Studienaufenthalt in den USA mit Washington als südlichstem und Minneapolis als westlichstem Punkt, der erreicht wurde, unter unserer Überschrift zu äussern. Auch die Literatur, die ich zur Sache gelesen habe, ist noch mehr oder minder zufällig zusammengewürfelt. Dennoch möchte ich dieses Referat wagen, und dasselbe soll sich nicht mit einer Aufzählung äusserer Reiseerlebnisse begnügen, sondern wir werden allerlei Reflexionen, gerade auch kritische Reflexionen anstellen. Dabei sei von vornherein bemerkt, dass wir die kritischen Bemerkungen fast durchweg von den Amerikanern selber haben. Ein umfassender Überblick und ein ausgewogenes Urteil wird uns unter den genannten Umständen nicht möglich sein. Unser Bild wird notwendigerweise einseitig ausfallen. Dass wir es dennoch zu zeichnen versuchen, geschieht deshalb, weil sich uns auf der Reise die Überzeugung zunehmend verstärkt hat, dass das amerikanische Christentum ein kirchengeschichtliches Phänomen darstellt, das — mögen wir es beurteilen wie wir wollen — bei uns weithin noch nicht in dem gebührenden Masse zur Kenntnis genommen und gewürdigt worden ist. Diese These soll im Folgenden begründet und entfaltet werden. Der nordamerikanische Protestantismus ist für den südamerikanischen der grosse Bruder, aus dessen positiven und negativen Erfahrungen der kleine jüngere Bruder viel lernen kann. Dass er unsere verstärkte Beachtung verdient, das wollen die kommenden Ausführungen zeigen, auch wenn wir ihm gewiss nicht allseitige Gerechtigkeit widerfahren zu lassen vermögen.

Gerade in unserer Kirche sollten wir das amerikanische Christentum sehr sorgfältig zur Kenntnis nehmen, so meinen wir. Das gilt bereits im Blick auf unsere ökumenische Situation in Brasilien.

1) Vortrag, gehalten am 27.2.1962 auf der Pfarrereizeit in Santa Cruz do Sul. (Literaturverzeichnis siehe am Schluss.)

Die allermeisten nichtkatholischen Kirchen und Sekten in unserem Lande verdanken ihren Ursprung der Arbeit nordamerikanischer Missionare, deren Werk hier ohne ihr Ursprungsland nicht zu verstehen ist. In diesem Zusammenhang sei gleich erwähnt, dass gegenwärtig zwei Drittel aller evangelischen Missionare, die in der Welt tätig sind, aus den USA oder aus Kanada stammen. Sie bestimmen ganz wesentlich das Bild, das die Welt vom Protestantismus erhält. Leider bleiben dabei hinter den fundamentalistischen und sektiererischen Gruppen die anderen zurück.

Bei unserer volkskirchlichen Herkunft fällt uns bei dem aus Nordamerika zu uns kommenden Protestantismus seine starke Zersplitterung besonders auf. Im Blick auf Südamerika, das bei seiner weithin nur oberflächlichen Christianisierung durch den römischen Katholizismus doch bestimmte Vorstellungen von der Einheit der Kirche mitbekommen hat, drängt sich die Frage auf, ob ein so zersplitterter Protestantismus sein Zeugnis hier recht ausrichten kann. Entsprechendes gilt auch von der protestantischen Missionsarbeit in nichtchristlichen Ländern. Wir nennen als Beispiel Japan. Die rund 330.000 evangelischen Christen dort verteilen sich auf 74 Denominationen, von denen freilich 63 nur zwischen 100 und 5.000 Mitglieder haben (Zahlen von 1956 nach RGG III, Sp. 548). Die nordamerikanischen Verhältnisse wurden hier in zu selbstverständlicher Weise auf andere Länder und Situationen übertragen. Freilich war ja auch keine Instanz da, die dem von vornherein in wirksamer Weise hätte begegnen können. Viele Amerikaner bedauern selbst diese Entwicklung, und man versucht, ihr entgegenzutreten. Für den lateinamerikanischen Bereich ist das 1916 gegründete «Committee on Cooperation in Latin America» bis heute von Bedeutung. Es war zum Beispiel auch beteiligt an der II<sup>a</sup> Conferência Evangélica Latino-Americana, die im vergangenen Jahr in Lima/Peru abgehalten wurde.

Doch wenden wir uns den Verhältnissen in den USA selber zu. Hier hat man über 300 christliche Denominationen gezählt (Sweet, S. 1). Freilich ist zu beachten, dass die grosse Zahl durch Miteinrechnung vieler unbedeutender Gruppen zustandekommt. Nach EKL III, Sp. 1628 gehörten im Jahre 1957 fast 99% der religiös gebundenen Bevölkerung zu 12 Hauptgruppen, die sich freilich zumeist in verschiedene Einzeldenominationen untergliedern. An der Spitze stehen die römischen Katholiken mit ca. 36 Millionen Anhängern. Es folgen die Baptisten (ca. 20 Millionen; 27 Einzeldenominationen); dann die Methodisten (ca. 12 Millionen; 22 Einzeldenominationen); dann die Lutheraner (an die 8 Millionen; 19 Einzeldenominationen). Nach den zahlenmässig an fünfter Stelle stehenden jüdischen Gemeinden, die hier mit eingerechnet wurden (5,5 Millionen) folgen die Presbyterianer, die Disciples of Christ, die Episkopalen, die Orthodoxen, die United Church of Christ (zu der u. a. die früheren Kongregationalen gehören), die Mormonen und die Evangelical United Brethren Church. — Der Zersplitterung wirkt eine Tendenz zu Zusammenschlüssen entgegen. So wird es nach mehreren Fusionen von diesem Jahr ab wohl

nur noch 12 lutherische Gruppen geben, darunter drei von nennenswerter Bedeutung (Lutheran Church of America; Missouri-synode; American Lutheran Church). Ausserdem gibt es vielerlei Organisationen überdenominationeller Art. Aber dies alles hebt die Tatsache der starken Zersplitterung jedenfalls vorerst nicht auf.

Wie aber ist es zu dieser Vielfalt gekommen? Ein Grund wird von uns, die wir selbst einer Einwandererkirche zugehören, vor allem vermerkt werden müssen: Nordamerika hat — auch schon vor seiner staatlichen Unabhängigkeit — seine Tore Einwanderern aus der verschiedensten Herren Länder weit geöffnet. Dabei waren unter den Einwanderern immer wieder solche, die ihrer Überzeugung und ihrem Gewissen in der alten Heimat nicht leben konnten und die Freiheit dazu nun in der Neuen Welt suchten und fanden. So folgten den puritanischen Pilgervätern, die auf ihrer «Mayflower» Ende 1620 die Gestade Neuenglands erreichten, um nur einige Beispiele zu nennen, Quaker aus England, Hugenotten aus Frankreich, täuferische und pietistische Gruppen aus Deutschland, evangelische Salzburger aus Österreich, später strengglaubige Lutheraner aus Deutschland, die sich dem Unionismus und Rationalismus widersetzen, Juden, die vor den Wellen des Antisemitismus Zuflucht suchten, christliche Armenier, die von den Türken verfolgt wurden, und andere mehr. Zu derartigen Gruppen, die sich zum Teil in der Freiheit der Neuen Welt noch weiter teilten, kommt natürlich die religiöse Mannigfaltigkeit der aus anderen Gründen ins Land strömenden Einwanderer hinzu. Die grössere Zahl der vielerlei Farbkleckse auf der Landkarte der Religionszugehörigkeit in Nordamerika stammt also von solchen Gruppen verschiedener Zeiten, verschiedener Nationen und verschiedener Konfessionen, die den Weg von der Alten in die Neue Welt fanden. Daneben gibt es freilich auch Gruppen, die sich erst in Nordamerika selbst gebildet und entwickelt haben. Unter den oben aufgeführten Hauptgruppen sind hier die Disciples of Christ und die Mormonen zu nennen. Aber es bleibt dabei: Die bunte Karte der Denominationen in den USA spiegelt die Grosszügigkeit wider, mit der dieses Land seine Einwanderer aufgenommen und ihnen gestattet hat, ihren verschiedenen Glaubensweisen in aller Freiheit zu folgen.

Dass bei solcher Grosszügigkeit die Bewohner des Landes so schnell und so fest zu einer geschlossenen Nation zusammengewachsen sind, ist eine erstaunliche Tatsache, deren Bedeutung auch dadurch nicht geschmälert wird, dass z. B. in der Rassenfrage noch manche Probleme der Lösung harren. Der Prozess der Amerikanisierung hat auch die vielerlei Denominationen erfasst und ihnen ein weithin einheitliches Gepräge gegeben. Freilich verlief er auf religiös-kirchlichem Gebiet manchmal verhältnismässig langsam, wie denn den religiösen Bindungen ein besonderes Beharrungsvermögen innewohnt. Besonders bei den Lutheranern lässt sich das beobachten. So hat es bei ihnen auch lange ein Sprachenproblem gegeben. In einem lutherischen Seminar in Columbus/Ohio sah ich den Gründungsstein aus dem Jahre 1832 eine deutsche Inschrift

tragen. Bis mindestens 1930 war dort auch das Deutsche noch Unterrichtssprache. Nachdem die Mehrsprachigkeit nur noch in wenigen Resten vorhanden ist, beginnen erst in jüngster Zeit Lutheraner deutscher, schwedischer, norwegischer, finnischer Herkunft, sich denominationell untereinander zu verbinden. Viele sind der Ansicht, dass der Prozess der Amerikanisierung in den lutherischen Kirchen Amerikas zu langsam vonstatten gegangen ist und daher viele lutherische Einwanderer an andere Denominationen verloren wurden. Es gibt freilich auch Gegenbeispiele. Ein lutherischer Pfarrer aus Kanada erzählte mir, dass man in seiner Kirche so froh sei, die Zweisprachigkeit endlich überwunden zu haben. Nun sei man nicht bereit, den neuen deutschen Einwanderern, die nach dem zweiten Weltkrieg ins Land gekommen sind, deutsche Gottesdienste anzubieten. Solche aber fänden sie bei den Baptisten und anderen und gingen deshalb vielfach zu ihnen über. — An diesem kleinen Beispiel mag deutlich werden, dass es manche den unseren verwandte Probleme im kirchlichen Leben Nordamerikas gegeben hat und gibt. Man gewinnt diesen Eindruck im Übrigen auf Schritt und Tritt, wenn man die z. Zt. den besten Überblick bietende Darstellung der Geschichte des amerikanischen Luthertums liest, die Abdel Ross Wentz in seinem Buch «A Basic History of Lutheranism in America» (erschienen 1955) gegeben hat.

Doch zurück zu dem Prozess der Amerikanisierung, der in der Regel auch das kirchliche Leben bald umfasst hat und gegenüber den Menschen verschiedenster Herkunft seine erstaunlich prägende Kraft entfaltet und sie zu einer Nation zusammengeschlossen hat. Woher stammt diese Kraft? Man wird zunächst erinnern an das gemeinsame Erlebnis einer riesigen Aufgabe und ihrer Bewältigung, nämlich an die Erschliessung des weiten amerikanischen Kontinents. Dieser räumlichen Expansion läuft teilweise parallel, ist aber bis heute noch nicht abgeschlossen, die Expansion in die ungeahnten Möglichkeiten der modernen Technik und Zivilisation hinein, die bisher nirgends so ungestüm und zielstrebig zugleich vonstatten ging. So tat sich auf der «American way of life». Sehen wir aber recht, so sind die letzten Triebkräfte dieser doppelten Expansion zu einem wesentlichen Teil religiöser Natur, und ist ohne das christliche Erbe der Charakter der amerikanischen Nation nicht zu verstehen. So hat etwa die amerikanische Demokratie, was aber in einer detaillierten Einzeluntersuchung näher erwiesen werden müsste, wohl in viel stärkerem Masse christliche Wurzeln, als dies bei der aus der Französischen Revolution erwachsenen Demokratie der Fall ist.

Wir müssen uns hier mit einer allgemeineren Feststellung begnügen. Wir haben schon gelegentlich den Begriff der «Neuen Welt» für Amerika gebraucht. Dieser Ausdruck hat einen biblischen Hintergrund, heute vielen nicht mehr bewusst. Er hat einst seinen Glanz empfangen von biblischen Verheissungen. Die Puritaner erblickten in Neu-England den Ort, «wo der Herr einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffen würde, neue Kirchen und ein

neues Commonwealth zugleich» (Edward Johnson in «Wonder Working Providence of Sion's Saviour», erschienen 1650, zitiert nach Niebuhr, Irony S. 25). Reinhold Niebuhr schreibt in seinem Buch «The Irony of American History»: «Wir traten ins Leben mit dem Bewusstsein, eine ausgesonderte Nation zu sein, deren Gott sich bediente, um der Menschheit einen neuen Anfang zu schenken. Wir hatten den Übeln des europäischen Feudalismus abgesagt. Wir waren den Übeln der europäischen religiösen Bigotterie enttöhen. An Stelle des überfüllten Europa hatten wir weiten Raum gefunden, um die Bedürfnisse des Menschen zu befriedigen. Unsere Vorväter glaubten, ... dass wir von Gott dazu ausersehen seien, eine neue Menschheit zu schaffen. Wir waren Gottes «amerikanisches Israel»» (Niebuhr, Irony S. 24). So wurde der neue Kontinent als das verheissene Kanaan gepriesen (bei aller Härte der Entbehrungen, die seine Erschliessung verlangte), ja — leider kann ich das Zitat nicht mehr verifizieren — er wurde gepriesen als zweites Paradies, in dem die Möglichkeiten, die Adam und Eva einst vertan hatten, noch einmal gegeben waren. Die alte, lastende Vergangenheit war abgetan. In ursprunghafter Unschuld konnte ein Neues begonnen werden. «The Innocent Nation in an Innocent World», so überschreibt Niebuhr charakteristisch eines der Kapitel seines soeben zitierten Buches. Freilich darf dies letztgenannte Motiv nicht überbetont werden, vor allem nicht gegenüber dem Amerika der Gegenwart. Nach langen Zeiten, in denen es sein Augenmerk vornehmlich auf seinen inneren Aufbau lenken konnte, sieht es sich — man möchte fast sagen: zu seiner eigenen Überraschung — in die Rolle einer politischen Macht versetzt, die in führender Verantwortung für das Weltgeschehen steht. Verdächtigungen und Missverständnissen werden in seinem Bemühen um die rechten Kontakte zu anderen Völkern, aber auch die Notwendigkeit einer grauenhaften Kriegsrüstung im Namen des Friedens und der Freiheit machen es kritisch gegenüber einem falschen Selbstvertrauen. Und dergleichen gilt nicht nur von der Gegenwart. In den puritanischen Kolonien des 17. Jahrhunderts durchdenkt man, als es das neue Gemeinwesen aufzubauen gilt, die Frage nach der rechten Begrenzung der Macht von dem Wissen um die sündige Natur des Menschen her (vgl. den Abschnitt «The Limitation of Power», in Niebuhr, Kingdom, S. 75 ff.). Angesichts des Bürgerkrieges zwischen den Nordstaaten und den Südstaaten fragt kein geringerer als der Präsident Abraham Lincoln vor hundert Jahren: «Beide lesen dieselbe Bibel und beten zu demselben Gott, und jeder ruft seine Hilfe an gegen den andern. Aber nicht beider Gebete können erhört werden, und keines Gebet ward völlig erhört ... Der Allmächtige hat seine eigenen Ziele». Alles, was der endliche Mensch tun kann, ist, fest zu dem, was recht ist, zu stehen, so wie Gott ihn das Rechte erkennen lässt. Wenn dann meine Anstrengungen nicht zum Ziele führen, so kann ich nur demütig glauben und anerkennen, «dass Gott nach seinem Plan, der mir verborgen ist, es anders will. (Mead, Lincoln S. 4). Einem Geistlichen, der ihm versichert hatte, er hoffe, Gott sei auf der Seite des Nordens,

erwiderte Lincoln, das bekümmere ihn wenig. Viel mehr sei es ihm darum zu tun, dass der Norden auf Gottes Seite stehe (Mead, ebd.). Innerhalb dieser Klammer aber ist gerade Lincoln von der Sendung Amerikas zutiefst überzeugt. Die Aufrechterhaltung der Freiheit in den Staaten ist für ihn die «letzte und beste Hoffnung auf Erden» und es ist die Bestimmung der Amerikaner, dafür zu sorgen, «dass die Freiheit auf Erden nicht untergeht» (nach Mead, Lincoln S. 5). — In diesem Jahrhundert ist, um das noch herauszugreifen, der Eintritt Amerikas in den ersten Weltkrieg vorbereitet und begleitet von laut propagierten Kreuzzugsideen (vgl. das Kapitel «World War I: Prosperity and Depression», bei Sweet, S. 391 ff.). Ihnen folgt freilich eine starke Ernüchterung in der Nachkriegszeit, als kein ewiger und gerechter Friede erreicht ist. Präsident Wilsons Programm für einen «Frieden ohne Sieger» scheitert (vgl. auch die Schilderung der Friedensverhandlungen bei Vianna Moog, *Bandeirantes e Pioneiros*, S. 265 ff.). Im Kampf gegen Hitler «segnete keine Kirche den Krieg als solchen, und keine versuchte, ihn zu einem Heiligen Krieg zu stempeln ... Für das Volk im Allgemeinen und für das Kirchenvolk im Besonderen hatte dieser Krieg keinerlei Glorie; er war einfach ein hartes Geschäft, das erledigt werden musste» (Sweet S. 432). Aber der Glaube, dass der amerikanischen Nation eine Aufgabe von Gott gestellt sei, ist noch, ob ausgesprochen oder nicht, lebendig, so freilich, dass amerikanische Christen sich mit ihren Glaubensbrüdern in aller Welt im Gebet darum vereinen wollen, dass jede Nation die ihr zugewiesene Aufgabe erkennen und angreifen möge.

Heute dürfte es innerhalb der westlichen Welt kaum jemand bezweifeln, dass der amerikanischen Nation im Weltgeschehen eine besondere Aufgabe zugemessen ist. Hier erhebt sich aber die Frage: Wird es der amerikanischen Christenheit gegeben sein, diese Tatsache in gültiger Weise christlich zu interpretieren? Wer wacht über jenem von uns andeutungsweise skizzierten christlichen Erbe, das den amerikanischen Nationalcharakter als Ganzes, die amerikanische Demokratie als Ganze geprägt hat, quer über die Grenzen der Denominationen hinweg und weit über den Bereich organisierten Kirchentums hinaus? Wer wacht gegenüber der Verfälschung dieses Erbes, wer wirkt seiner Verdünnung durch weitere Säkularisierung entgegen, wer gibt ihm heute seine allgemeinverpflichtende Auslegung? Wer erhält das Wissen um dieses Erbe im Volk lebendig? Wer ist sein bevollmächtigter Sachwalter? Im Grunde ist es diese Frage, die aus den merkwürdigen Forderungen spricht, die J. Paul Williams in seinem Buch «What Americans Believe and How They Worship» aufgestellt hat (das Folgende nach Mead, Jefferson, am Schluss des Aufsatzes). Er verlangt nämlich von der Regierung, sie solle dafür Sorge tragen, dass «das demokratische Ideal als Religion» gelehrt werde. «Die traditionellen Religionen», so wird im Blick auf den amerikanischen Denominationalismus erklärt, «heben sich gegenseitig auf und sind irrelevant». «Eine Kultur ist vor allem ein Glaube, ein Zusammenhang gemeinsamer Überzeugungen, eine geistliche Grösse (spi-

ritual entity)». Das Gedeihen einer solchen Kultur hängt davon ab, «dass der genannte Glaube in Herz und Sinn des Volkes bewahrt wird». Dazu aber bedarf es «systematischer und allgemeiner Belehrung». In den gegenwärtigen Krisenzeiten «läuft Amerika schwere Gefahr, da den geistlichen (spiritual) Grundlagen, die das Herz seiner nationalen Existenz darstellen, nicht die genügende Aufmerksamkeit gezollt wird.» Um der Gefahr zu begegnen, muss die Demokratie «zum Gegenstand religiöser Hingabe werden». Kirchen und Synagogen haben hier zuerst in die Bresche zu springen, aber ihr Beitrag kann deshalb nicht genügen, weil ihnen nur freiwillige Beachtung geschenkt wird und dies nur von der Hälfte der Bevölkerung. Der beste Weg ist die pflichtmässige Unterweisung in den öffentlichen Schulen. — Eine theologische Kritik dieser Forderungen ist leicht. Sie sind aber ein Anruf an die Christenheit, denn sie sind der Ruf nach der verlorenen Mitte, die einmal von der christlichen Botschaft her — mag ihre Interpretation damals in allem richtig gewesen sein oder nicht — gegeben war. Es ist für die amerikanische Christenheit sehr schwer, von ihrem jeweiligen denominationellen Sondererbe her dieses christliche Allgemeinerbe Amerikas recht zu wahren, bei ihrem Zergliedertsein in so viele Kirchenkörper und Kirchenkörperchen allgemeinverbindlich ihr Wort zu sagen, aus ihrer Zersplitterung heraus jenem Anruf helfend und wirksam zu antworten. Es wird menschlich gesprochen sehr viel davon abhängen, ob und wie es ihr gelingt, solche Antwort zu geben.

Dabei sind wir wieder bei der Vielfalt der amerikanischen Denominationen angelangt. Gerade sie aber hängt mit dem geistlichen Erbe Amerikas wiederum aufs engste zusammen. Wir sahen früher, dass diese Vielfalt zu einem guten Teil auf der grosszügigen Einwanderungspolitik des Landes beruht. Wir müssen jetzt noch ein anderes Motiv mehr in den Vordergrund rücken, das von uns bisher nur gelegentlich angedeutet wurde. Es ist das entschlossen durchgeführte Prinzip der Religionsfreiheit und der Trennung von Kirche und Staat. Mit der Anwendung dieses Prinzips wurde den Privilegien, die die Kirchen in dem heute viel berufenen konstantinischen Zeitalter genossen, rechtzeitig der Abschied gegeben. Hier fielen vorwärtsweisende Entscheidungen. Hier wurde in einem Masse Verzicht auf Druckmittel geübt, zu denen ja auch der moralische und gesellschaftliche Zwang gehört, und zur reinen Freiwilligkeitskirche Ja gesagt, wie das noch bis heute im westlichen Europa und erst recht im katholischen Lateinamerika kaum der Fall sein dürfte. Wir meinen, dass die positiven und negativen Erfahrungen, die die nordamerikanischen Christen dabei gemacht haben, für die Gesamtchristenheit am Ausgang des konstantinischen Zeitalters von wesentlicher Bedeutung sind.

Das Ja zur reinen Freiwilligkeitskirche war auch in Nordamerika nicht von vornherein uneingeschränkt da. Zum vollen Durchbruch kam es erst nach der Loslösung vom englischen Mutterland. Die Puritaner errichteten in Neuengland eine theokratische Herrschaft mit kongregationalistischen Prinzipien. In anderen Kolo-

nien genossen die Anglikaner den besonderen Schutz der Regierung. Eine Kirchensteuer musste ihnen lange auch von Andersgläubigen entrichtet werden. Weitgehende Toleranz (allerdings zunächst nur im christlichen oder gar nur im protestantischen Rahmen) herrschte nur in wenigen Kolonien, so im Rhode Island des Baptisten Roger Williams oder im Pennsylvanien des Quäkers William Penn. Bantisten, Quäker und verwandte Gruppen sind es dann auch, die die Vorkämpfer für die Religionsfreiheit stellen. Weitere Strömungen des Rationalismus und Pietismus kommen hinzu (vgl. Mead, *Revolutionary Epoch*). Der schliessliche Erfolg ist aber wohl nicht nur den bewusst geführten Auseinandersetzungen, sondern auch dem Eigengewicht der Entwicklung zuzuschreiben, die die allgemeinen Verhältnisse nahmen. Wollten die Kolonien wirtschaftlich vorwärtskommen, so mussten sie möglichst viele Siedler anlocken und konnten nicht immer nach der Konfessionszugehörigkeit fragen. In dieser Situation konnte religiöse Intoleranz sich nicht halten. Ferner war eine ausreichende kirchliche Betreuung und Beaufsichtigung der weit auseinandergezogenen Siedlungen auch äusserst schwierig. Ein Pfarrbezirk konnte einen Durchmesser von 100 Meilen (160 Kilometern) haben. Aus dem Jahre 1661 ist die bezeichnende Idee eines Beobachters der kirchlichen Verhältnisse überliefert, die Interesses halber mitgeteilt sei: Man solle, so sagte der Beobachter, Geld in England sammeln, Arbeiter nach Nordamerika herüberschicken und in jedem Munizip (county) Städte bauen lassen. Dann seien die Siedler zu veranlassen, sich in diesen Zentren samt Familie und Gesinde zum Wochenende einzufinden zu Kirchenbesuch und katechetischer Unterweisung. Ein verzweifelter Vorschlag: Man beginnt zu ahnen, dass das kirchliche Leben in der Form, wie man es in der alten Welt gewohnt war, nicht aufrecht zu erhalten ist in der Wildnis des neuen Kontinents (nach Mead, *Persuasion* S. 323). — In entscheidender Weise sind es Erweckungsbewegungen (revivalism), die das religiöse Leben vor dem gänzlichen Verfall bewahren. Der Pietismus stösst hier nicht auf so starke Hemmungen vonseiten der offiziellen Kirchlichkeit wie vielfach in der Alten Welt und findet ein günstigeres Wirkungsfeld als in Europa. Von Deutschland her gewinnt zum Beispiel Zinzendorf beachtlichen Einfluss. Der Patriarch des amerikanischen Luthertums, Heinrich Melchior Mühlenberg, wurde von August Hermann Francke unter die deutschstämmigen Siedler Pennsylvaniens geschickt! Von England her beginnt der Methodismus seinen Siegeszug. Diese Form des Christentums, die nicht auf garantierten Positionen, sondern auf der Fähigkeit, die Menschen zu überzeugen, beruht, hat, menschlich gesprochen, das Christentum in Nordamerika erhalten und zu neuem Leben erweckt. Von daher wird man den Ruf nach Evangelisation, nach neuen Erweckungen, der bis in unsere Tage hinein vor allem aus Nordamerika zu uns herüberdringt, begreifen müssen, auch wenn man heute gerade hier nach neuen Formen suchen muss. Damals hat der «revivalism» entscheidend den Boden für die Proklamation der Religionsfreiheit bereiten helfen und dafür

gesorgt, dass das nordamerikanische Christentum sich diesem neuen Klima gewachsen zeigte.

Nachdem die Unabhängigkeit von England gewonnen war, setzte sich das Prinzip der Religionsfreiheit in den meisten Bundesstaaten rasch durch, wenn diese Entwicklung auch erst 1830 zu ihrem vollen Abschluss kam. Unbeschadet der Rechte der Einzelstaaten wurde auch in der Bundesverfassung von 1787 jenes Prinzip aufgenommen. Aber diese Entwicklung wurde nicht einfach als selbstverständlich hingenommen. Man war sich dessen bewusst, dass man mit einer fast 1400 Jahre alten Tradition brach. Bis dahin war es die vorherrschende Überzeugung gerade auch der Politiker gewesen, dass die Stabilität der Gesellschaftsordnung und die Sicherheit des Staates die religiöse Einheitlichkeit der Bevölkerung in Bindung an eine einzige Kirche verlangten. Es gab keine Philosophie über Staat oder Gesellschaft, die nicht von dieser Voraussetzung ausgegangen wäre (Mead, Jefferson S. 569). Einem Aufsatz des Kirchengeschichtsprofessors Sidney E. Mead über den amerikanischen Staatsmann Thomas Jefferson, welcher vor allem an den exemplarischen Auseinandersetzungen um die Religionsfreiheit im Staate Virginia massgebend beteiligt war, entnehmen wir zwei charakteristische Zitate. 1781, mitten im Kampf, äussert Jefferson: «Unsere Bruderstaaten Pennsylvanien und New York haben seit langem ihren Bestand ohne jedes staatskirchliche System. Das Experiment war neu, als sie es unternahmen, sein Ausgang ungewiss. Sein Erfolg hat alle Vorstellungen übertroffen. Diese Staaten stehen in üppigster Blüte. Die (christliche) Religion steht in hohem Kurs. Es gibt verschiedene Formen derselben, gewiss, aber alle sind sie gut genug, alle reichen sie zu, um Frieden und Ordnung zu erhalten ... Lasst auch uns diesem Experiment eine faire Chance geben». Und im Jahre 1808 schreibt Jefferson, nunmehr Präsident der Vereinigten Staaten, rückblickend: «Wir haben durch ein faires Experiment die grosse und interessante Frage gelöst, ob Religionsfreiheit sich verträgt mit der öffentlichen Ordnung und dem Gehorsam gegenüber den Gesetzen. Und wir haben die Ruhe und das Wohlergehen zu erfahren bekommen, die daraus erwachsen, dass man jedermann frei und offen zu denjenigen religiösen Grundsätzen sich bekennen lässt, die seine eigene Vernunft ihm gebietet und die seine aus eigenem Suchen gewonnenen ernsthaften Überzeugungen darstellen» (Mead, Jefferson, S. 569).

Die Lage der Kirchen bei Einführung der Religionsfreiheit war zunächst schwierig genug. Man hat geschätzt, dass im Jahre 1800 bei einer Bevölkerung von etwa 5,3 Millionen noch nicht ganz 7% Mitglieder einer Kirche waren! 1870 waren es 18%, 1910 43,5%, heute, bei einer auf über 170 Millionen angewachsenen Gesamtbevölkerung sind es ca. 60%! (Zahlen nach Latourette, S. 1227 und 1229 f.; EKL III, Sp. 1629). Einer Notiz der Zeitschrift «Kirche in der Zeit» entnehmen wir, dass im Jahre 1958 im Durchschnitt jeder zweite erwachsene Amerikaner (genauer: 49 %) wöchentlich einen Gottesdienst besucht hat (KiZ 1959, S. 284).

Dieses Wachstum wurde erreicht ohne staatliche Förderung, ganz aus dem Freiwilligkeitsprinzip heraus, inmitten der stürmischen Entwicklungen der letzten anderthalb Jahrhunderte, im Zeitalter der Kolonisation des weiten Kontinents und einer Binnenwanderung riesigster Ausmasse, im Zeichen der bis in dieses Jahrhundert hinein nicht abreisenden Einwandererströme, im Zeichen schliesslich der industriellen Revolution mit all ihren Begleiterscheinungen. Freilich ist das statistisch erfassbare Wachstum nicht allein entscheidend, aber es redet doch eine unüberhörbare Sprache.

Beachtlich ist dabei auch die Tatsache, dass die früher vom Staat begünstigten Kirchen im Stärkeverhältnis weit zurückgefallen sind. Als die Religionsfreiheit sich allgemein durchzusetzen gewann, lagen die bis dahin bevorrechteten Kongregationalen und Episkopalen (Anglikaner) an erster und zweiter Stelle. Schon um die Mitte des 18. Jahrhunderts sind sie auf den fünften bzw. achten Platz zurückgefallen, während die Führung bei den römischen Katholiken liegt, die dies vor allem einer starken katholischen Einwanderung verdanken. Ihnen folgen die volksmissionarisch überaus aktiven Methodisten und Baptisten (nach Mead, *Denominationalism*, S. 294). Sie waren vor allem erfolgreich bei dem grossen Marsch in den Westen. Die Baptistenprediger waren zumeist selbst Siedler, die sich ihren Lebensunterhalt durch die Arbeit auf dem eigenen Acker verdienten. Gegen ausgebildete und bezahlte Prediger hatte man in dieser Situation ein tiefes Misstrauen. Den Methodisten kam ihr Arbeitssystem mit Wanderpredigern sehr zustatten (Näheres bei Sweet, S. 215 ff., 218 ff.). Ein unvergessenes Charakteristikum jener Zeit sind die grossen, evangelistisch aufgezogenen Camp Meetings. Hier findet in der Tat, 150 Jahre später, der Wunschtraum jenes kirchlichen Beobachters von Sammelpunkten für die Siedler seine typisch amerikanische Erfüllung. Die Menschen strömen zu den Lagerplätzen und bringen gleich Proviant für mehrere Tage mit. Im Jahre 1811 hat man, wie Sweet in seinem grundlegenden Buch «*The Story of Religion in America*» berichtet, nicht weniger als 400 solcher Camp Meetings gezählt, die vor allem zu nächtlicher Stunde auf viele einen unwiderstehlichen Zauber ausübten. Ein alter Bericht schildert: «Der Schein der flackernden Lagerfeuer, der auf eine dichte Menschenmenge fiel . . . und von langen Zeltreihen zu beiden Seiten zurückgeworfen wurde; die hunderte von Kerzen und Lampen, zwischen den Bäumen befestigt; dazu zahlreiche Fackeln die von überall aufleuchteten, das rauschende Blattwerk in ein ungewisses Licht tauchten und dem Wald den Anschein einer dunklen, unermesslichen Tiefe verliehen; der feierliche Hymnengesang, auf- und abschwellend im Nachtwind; die leidenschaftlichen Predigten; der Ernst der Gebete; die Seufzer, Schreie, Rufe, in die die Menschengeschreie, tief in ihrem Inneren aufgewühlt; die plötzlichen konvulsiven Zukungen, von denen sie zu Dutzenden überfallen und zu Boden geschlagen wurden: All dies verlieh der ganzen Szene eine ungeheure Eindringlichkeit und steigerte die Gefühle zu höchster Erregung» (nach Sweet, S. 229). — Soweit der alte Bericht. Wir können

hier nur Streiflichter geben und bleiben notwendig einseitig. Diese Art der Evangelisation suchte vor allem den einfachen Menschen. Erwähnt sei noch die Tatsache, dass in späterer Zeit auch unter den Negern Nordamerikas eine sehr erfolgreiche Arbeit geleistet wurde. Im «Buch der Spirituals und Gospel Songs» konstatiert Siegfried Schmidt-Joos: «In Harlem oder dem grossen Negerviertel an der Südseite Chokagos gibt es heute mehr Kirchen als in jeder anderen Stadt der Welt, Jerusalem und Rom eingeschlossen» (nach: «Die Zeit», 1. Dezember 1961, Seite 20).

Eindrucksvolle Zahlen und Erfolge vermögen freilich die Schattenseiten des amerikanischen Denominationalismus nicht zu verbergen. So führen die eben genannten Negerkirchen zumeist eine gesonderte Existenz. Das Rassenproblem ist auch in den Kirchen noch nicht voll gelöst. Wie vorsichtig man freilich als Aussenstehender gerade hier mit seinem Urteil sein muss, erfuhr ich bei einer jüdischen Familie. Die Dame des Hauses erzählte von Freunden, die wie sie vor Hitlers Rassenhetze hatten fliehen müssen. Ganz bewusst hatten sie es gewagt, in einer Gegend wohnen zu bleiben, die sich in ein Negerviertel verwandelte. Sie sind mit ihrem eine Zeitlang standhaft durchgehaltenen Versuch, nachdem alle weissen Nachbarn lange fortgezogen waren, kläglich gescheitert. Um der Kinder willen mussten sie aufgeben. Noch gab es unter den Schwarzen zu viele asoziale Elemente, die bisher nicht in die menschliche Gesellschaft Nordamerikas eingegliedert waren. In dem sehr empfehlenswerten Buch «Verantwortliche Gemeinde in Amerika», in dem er mit seiner Frau von den Erfahrungen seiner dreijährigen Arbeit als Austauschpfarrer in einer Presbyterianerkirche der USA berichtet, erzählt Franz von Hammerstein, nachdem er von Rassenfragen gehandelt hat: «Meine Presbyterianer würden wohl auch — von einer kleinen Minderheit abgesehen — Neger akzeptieren, aber die meisten Neger sind Baptisten oder Methodisten, denen man keine Konkurrenz machen will. Sie würden womöglich nur Presbyterianer werden wegen des sozial höheren Ansehens» (v. Hammerstein, S. 34). Hier stossen wir auf einen Tatbestand noch allgemeineren Charakters. Die Abgrenzungen der Denominationen in Amerika sind zum Teil überhaupt durch soziale Schichtungen bestimmt, Richard Niebuhr ist dem in seiner ausführlichen Studie «The Social Sources of Denominationalism» näher nachgegangen. Wir können hier nur im Vorübergehen darauf verweisen. — Ein persönliches Erlebnis, das in diesen Zusammenhang gehört, bleibt mir unvergesslich. Ein lutherischer Pfarrer, der mich in seinem Wagen durch Harrisburg, die Hauptstadt von Pennsylvanien fuhr, liess sein Auto plötzlich vor einer Kirche halten. Ich entdeckte vor dieser Kirche ein grosses weisses Schild. «On sale» stand darauf zu lesen, «zu verkaufen». Die Mitglieder der Gemeinde waren aus dem Kern der Stadt in die vornehmen Vorstädte ausgewandert. Dort wurde irgendwo ein neues Gemeindezentrum errichtet. In der alten Umgebung zogen sozial niedere Schichten der Bevölkerung ein. Die lutherische Gemeinde war nicht in der Lage, ihre Position dort zu halten. Später

erfuhr ich, dass es ungezählte Auflagen dieses Vorganges gibt. An verschiedenen Stellen aber wird mit Entschlossenheit und Einsatz aller Kräfte versucht, solche Kirchen nicht aufzugeben, sondern die neue Nachbarschaft in sie einzuladen. Ermöglicht wird das etwa dadurch, wie ich es in einer Gemeinde erfahren habe, dass die umgezogenen Mitglieder ihrer alten Kirche die Treue halten und sonntags andere Kirchen am Wege liegen lassen, um in ihrem Auto zur alten Gottesdienststätte zu fahren und für eine evangelistische Arbeit in der sich wandelnden Umgebung derselben ihre Opfer zu bringen. Anderwärts versucht man, die Einzelgemeinden einer Grosstadt dazu zu bewegen, zu mehreren eine übergemeindliche Verantwortung in ihrem weiteren Umkreis zu übernehmen — bei den weitgehenden angestammten Rechten der Einzelgemeinden ist das gar nicht so leicht —, um auf diese Weise alte, verlassene Gemeindezentren als neue Missionsstationen zu halten.

Ein kurzes Wort wenigstens sei auch zu der Finanzierung der kirchlichen Arbeit in den USA gesagt. Gerade auch hier fehlt natürlich jeder staatliche Rückhalt. Alles ist auf dem freiwilligen Opfer der Gemeindemitglieder aufgebaut, die auch noch hohe Summen für Missionsarbeit und Hilfswerke in aller Welt aufbringen. Solche Gebebereitschaft, die nicht nur aus dem Überfluss kommt — es wird zwar in Amerika mehr verdient, aber das Leben ist auch sehr viel teurer — kann uns immer wieder nur beschämen. Dabei wird die Verpflichtung sehr stark empfunden, das einkommende Geld so wirtschaftlich wie möglich zu verwenden. Auch in der Kirche steht eine gute Geschäftsführung, die das Land hochgebracht hat, in hohem Kurs. Auf der einzigen Synodalversammlung, die ich miterlebte, nahm die detaillierte Beratung des Haushaltsplanes im Plenum einen breiten Raum der Besprechungen ein. Dabei redete man sich die Köpfe heiss, und es kam auch zu Kampf-abstimmungen. Als alles unter Dach und Fach war, erhob sich die Versammlung spontan zum Gebet, Gott um die rechte Einsatzfreudigkeit und um die rechte Bereitschaft dazu bittend, die zum Teil recht einschneidenden Beschlüsse nun auch in die Tat umzusetzen. — Bei dem allen ist es aber unvermeidlich, dass Organisation und Sammelpropaganda das Leben von Gemeinde und Kirche zu einem guten Teil bestimmen. Für besondere Finanzkampagnen gibt es eigens geschulte Fachleute! Die Gefahr einer Überbetonung der Kirche als Institution, wie sie in staats- und volkskirchlichen Verhältnissen gegeben ist, kehrt so in spezifischer Form auch im Rahmen der Freiwilligkeitskirche wieder. Hier ist die Gefahr, dass die Verkündigung des Evangeliums gegenüber der Pflege der kirchlichen Organisation zu kurz kommt — es werden viele Predigten über das Geld gehalten — vielleicht sogar besonders gross. Der Kampf an dieser Front, die die Seele des kirchlichen Lebens zu bedrohen vermag, wird in Amerika aufgenommen. Vielleicht sollten wir an diesen Kampf ganz besonders denken, wenn wir uns von nordamerikanischen Christen finanziell helfen lassen.

Eine weitere Gefahr des amerikanischen Protestantismus ist — nicht auf ihn beschränkt —, begründet wohl zum guten Teil durch das fast ausschliessliche Interesse des «revivalism» für die Errettung der Einzelseele, die Indifferenz und Kritiklosigkeit gegenüber der Entwicklung der gesellschaftlichen Verhältnisse gewesen. Hinzu kam eine starke Anfälligkeit für Strömungen des jeweiligen Zeitgeistes. Die vor und während des Bürgerkrieges im Süden für, im Norden gegen den Sklavenbesitz vorgebrachten Argumente zeigen solche Abhängigkeit aufs Deutlichste. Später erfährt der kometengleich aufsteigende Kapitalismus im «Gospel of Wealth» seine religiöse Verklärung, dem dann wiederum, der säkularen Entwicklung nachhinkend, die Propagierung des «Social Gospel» folgt. Der schon genannte Kirchenhistoriker Mead ist dem in seiner Studie «American Protestantism after the Civil War» nachgegangen. Er urteilt sehr scharf: «Während die protestantischen Denominationen sehr wohl sich der Übel bewusst waren, die, wie historisch erwiesen, aus einer förmlichen Verbindung von Kirche und Staat erwachsen . . . , erwies sich ihr Bewusstsein als weniger kritisch gegenüber den nicht minder schweren Übeln, die mit der ideologischen Verbrüderung mit einer bestimmten Lebensform (way of life) zusammenhängen. Während man daher für eine Abhängigkeit der Kirche vom Staat (Erastianism) nur Entsetzen kannte und der Theokratie skeptisch gegenüberstand — in ihren unverdeckten Formen —, fanden sich die Freikirchen schliesslich in eine durchdringendere (more subtle) Art der Verquickung von Christentum, Nationalismus und Wirtschaftssystem verwickelt, als die Christenheit dies zuvor je gekannt hatte» (Mead, American Protestantism S. 67). Wir können das nicht mehr näher ausführen. Wir erwähnen dies nicht aus Kritiksucht, sondern weil wir meinen, dass die Erfahrung, dass gerade auch Freikirchen auf diesem Gebiet gefährdet sein können, für den künftigen Weg des südamerikanischen Protestantismus beachtet sein will. Nordamerikanische Christen sind an diesem Punkte — das zeigt gerade auch die angeführte Studie von Mead — wachsam geworden.

Eine letzte kritische Beobachtung sei noch angestellt. Ganz auf ihre Überzeugungskraft gestellt und in dem Bemühen, so weite Kreise wie möglich zu erreichen, haben die Freiwilligkeitskirchen in Nordamerika oft das Bestreben an den Tag gelegt, ihre Botschaft so einfach wie möglich zu gestalten. Dabei kommt man den Wünschen des Hörers dieser Botschaft manchmal reichlich weit entgegen. Die Folge ist, dass es trotz der hohen Gottesdienstbesucherzahlen und trotz der starken Förderung der Sonntagschularbeit — freilich hörte ich verschiedentlich Sonntagsschullehrer über mangelnde Zurüstung klagen — häufig nicht zu einer soliden Unterweisung im christlichen Glauben. In einem Vortrag, den ich in Amerika hörte, wurde von dem Ergebnis einer Meinungsforschung berichtet. Die genauen Zahlen habe ich vergessen. Jedenfalls war festgestellt worden, dass die weit überwiegende Mehrzahl der Amerikaner die Bibel für Gottes Wort hält. Aber nur ein

Bruchteil konnte die vier Evangelien nennen (Ob das bei uns anders wäre?). — Die Lutheraner haben einen Test an Universitätsstudenten gemacht, die aus der Lutherjugend kamen. 50% konnte nicht angeben, wer früher gelebt habe, Jesus oder Abraham, und 75% waren der Meinung, dass man durch Werke, nicht durch Glauben vor Gott gerecht werde. Aber solche Tests werden eben angestellt, und man sieht dieser Wirklichkeit offen ins Auge. Dabei kann man einem wachen Interesse für theologische Fragen und einem wahren Hunger nach solider geistlicher Kost begegnen. Auf der Autofahrt zu einer Wochenendfreizeit wurde ich von einem Techniker in Neutestamentlicher Theologie und Systematik mit Fragen bombardiert, die es auf ihre Art mit meinen beiden theologischen Examina wohl aufnehmen konnten.

Noch ein Wort über den erstaunlichen Gottesdienstbesuch. Ich glaube, mehr als die Predigt trägt die Tatsache dazu bei, dass die Gemeinden — und hier hilft ihnen ihr Freiwilligkeitscharakter sehr — wie grosse Familien sind und ein reiches gemeinsames Leben und Wirken entfalten. Hier ist der Einzelne nicht Nummer, wie so oft im Berufsleben, sondern er wird in seiner Individualität geschätzt und geachtet. Man lässt ihn spüren, dass man ihn will und dass man ihn braucht. Für jeden, der bereit ist, findet sich eine Aufgabe: In den Gruppen für die Jugend, für die Jungverheirateten, für die Männer, für die Frauen; in der Sonntagsschule; im sonntäglich singenden Chor; beim Empfang der Gottesdienstbesucher; im Besuchsdienst bei Alten, Kranken, neuen Gemeindegliedern; im Bürodienst und bei Bauarbeiten oder wo immer es sei (vgl. Näheres in dem schon genannten Buch «Verantwortliche Gemeinde in Amerika»). Auch geselliges Leben wird auf Gemeindeebene gepflegt. So gehören zu einem Gemeindezentrum, das auswärtigen Besuchern immer wieder mit Stolz gezeigt wird, eine grosse Zahl entsprechender Räumlichkeiten. Im gemeinsamen Leben und Wirken der Gemeinden scheint uns eins der wichtigsten Geheimnisse des amerikanischen Christentums zu liegen. Wie Gemeinde als Leib Christi existiert, mit vielen Gliedern, die alle zu ihrem Recht kommen und einander Handreichung tun — darin haben uns die Christen Nordamerikas einen kostbaren Schatz an Erfahrungen voraus.

Wir kommen zum Schluss. Bei der Ankunft auf dem Flughafen Idlewild bei New York wurde mir von einem Beamten ein Faltblatt in die Hand gedrückt. Darauf war vermerkt, was der Einreisende zu beachten hatte. Vorausgeschickt aber waren einige Sätze der Begrüssung. Es wurde dem Ankömmling gesagt, dass die Menschen des Landes, dessen Boden er nun betrat, sich freuen würden, ihm ihre Errungenschaften zu zeigen und zu erklären. Zugleich aber seien sie bereit und begierig, auch von seiner, des Gastes Heimat zu hören und aus seinen Erfahrungen zu lernen. Diese Sätze habe ich auf meiner vom National Lutheran Council ermöglichten Reise immer wieder bestätigt gefunden. Die

hellen, aber auch die dunklen Seiten des kirchlichen Lebens, der Gast bekam sie zu sehen. Zugleich wollte man immer wieder von Brasilien hören. Unter den neun theologischen Seminaren, die ich besuchen konnte, war keines, in dem nicht zumindest einige jüngere Dozenten dem theologischen Provinzialismus entschlossen absagten. Manche Kollegen, die ich traf, waren in einem erstaunlichen Ausmass in der deutschen theologischen Literatur zu Hause und erweckten in mir den Wunsch, die entsprechenden englischsprachigen Publikationen auch so gut zu kennen. Bezeichnend ist auch das Erlebnis eines deutschen Vikars, dem ich begegnete. Er war als Austauschstudent in ein lutherisches Seminar bei Chicago gekommen. Als man erfuhr, dass er promoviert habe, holte man ihn gleich zu Vorlesungen über sein Spezialgebiet (Nikolai Berdjajew) heran. Das Englische hat er übrigens sehr rasch dabei gelernt. Hier sei auch noch einmal auf das Buch von Franz von Hammerstein verwiesen. Der Verfasser berichtet darin, wie freudig und selbstverständlich seine Arbeit als Austauschpfarrer in den beiden Gemeinden, denen er nacheinander diente, aufgenommen worden sei. Das menschliche Miteinander, dies war immer wieder mein Eindruck, ist bei den Amerikanern zu einer besonderen Reife entwickelt. Sie verstehen es, auch den Ausländer in die Gemeinschaft des Gebens und Nehmens hineinzuziehen. Die immer wider bezeugende Bereitschaft zum Austausch ist wohl das beglückendste Erlebnis meiner Reise. Wer die amerikanischen Christen näher kennenlernt, spürt bald: Auch sie leben nicht in einer ecclesia triumphans, wie mancher es aus der Ferne vielleicht glaubt, sondern in der ecclesia militans. Und in ihren Kämpfen gibt es neben Siegen auch Niederlagen. Aber eben so haben sie uns viel, sehr viel zu geben.

### **Verzeichnis der zitierten Literatur (Abkürzungen in Klammern):**

- v. Hammerstein, Franz und Verena: Verantwortliche Gemeinde in Amerika. Beobachtungen und Erlebnisse eines Austauschpfarrers 1954-1957. Berlin 1957. (v. Hammerstein).
- Latourette, Kenneth Scott: A History of Christianity. London 1954. (Latourette).
- Mead, Sidney E.: Denominationalism. The Shape of Protestantism in America. In: Church History, 1954, S. 291-320. (Mead, Denominationalism).
- Mead, Sidney E.: From Coercion to Persuasion. Another Look at the Rise of Religious Liberty and the Emergence of Denominationalism. In: Church History, 1956, S. 317-337. (Mead, Persuasion).
- Mead, Sidney E.: American Protestantism during the Revolutionary Epoch. In: Church History, 1953, 279-297. (Mead, Revolutionary Epoch).
- Mead, Sidney E.: Thomas Jefferson's "Fair Experiment" — Religious Freedom. In: Religion and Life, 1953/54, S. 566-579. (Mead, Jefferson).

- Mead, Sidney E.: Abraham Lincoln's "Last, Best Hope on Earth". The American Dream of Destiny and Democracy. In: Church History, 1954, S. 3-16). (Mead, Lincoln).
- Mead, Sidney E.: American Protestantism since the Civil War. In: The Journal of Religion, 1956, S. 1-16 und S. 67-89. (Mead, American Protestantism).
- Moog, Vianna: Bandeirantes e Pioneiros. Paralelo entre duas culturas. Pôrto Alegre 1955.
- Niebuhr, H. Richard: The Social Sources of Denominationalism. Living Age Books Edition, New York 1960. (1. Auflage: 1929).
- Niebuhr, H. Richard: The Kingdom of God in America. Harper Torchbooks Edition, New York 1959. (1. Auflage: 1937). (Niebuhr, Kingdom).
- Niebuhr, Reinhold: The Irony of American History. New York 1952. (Niebuhr, Irony).
- Sweet, William Warren: The Story of Religion in America. Revised and Enlarged Edition. New York 1950. (Sweet).
- Wentz, Abdel Ross: A Basic History of Lutheranism in America, Philadelphia 1955.
- Evangelisches Kirchenlexikon. (EKL).
- Kirche in der Zeit. Evangelische Kirchenzeitung. (KIZ).
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 3. Auflage. (RGG).