

Luthers Auftrag in Brasilien heute

Von Gottfried Brakemeier¹

Es ist mir, in meiner Eigenschaft als Präsident dieses Kongresses, eine große Freude, Sie zu begrüßen und Ihnen, den Teilnehmern und Gästen, meinerseits ein herzliches Willkommen zu sagen. Dass ein internationaler Kongress für Lutherforschung den Weg nach Brasilien gefunden hat, ist einer besonderen Würdigung wert. Jahrhunderte lang hatte sich das Land gegen den Geist der Reformation abgeschottet, zunächst als portugiesische Kolonie, dann – seit Anfang des 19. Jahrhunderts – als autonome Monarchie. Der Katholizismus war Staatsreligion. Erst mit der Erklärung der Republik im Jahre 1889 wurde das Recht auf Religionsfreiheit zugestanden. Allerdings musste schon das Kaiserreich Protestanten dulden, die als Einwanderer, als Soldaten, Fachkräfte und Bauern benötigt wurden und unter denen es nicht wenige Lutheraner gab. Die ersten evangelischen Gemeinden, die sich auf brasilianischem Boden bildeten, hatten gleichwohl unter Diskriminierung und Benachteiligung zu leiden. Dem Namen Martin Luthers hing der Makel des Ketzers an, den er auch in späteren Zeiten nicht wirklich los wurde. Ich erinnere mich, dass ich noch Anfang der fünfziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts ein Buch im Schaufenster einer Buchhandlung sah mit dem suggestiven Titel: »O Diabo, Lutero e o Protestantismo« (»Der Teufel, Luther und der Protestantismus«).

Nun, die Zeiten, in denen so etwas ernst genommen wurde, sind vorbei. Die frühere konfessionelle Isolation Brasiliens wird heute auch von Nicht-lutheranern beklagt. Sie habe den gesellschaftlichen, sozialen und geistigen Fortschritt gebremst und auch sonst dem Land Nachteile gebracht. Der ökumenische Aufbruch nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil – zusätzlich motiviert durch die Menschenrechtsverletzungen der Militärdiktatur

¹ Eröffnungsvortrag zum Elften Internationalen Kongress für Lutherforschung am 22. Juli 2007.

in den sechziger und siebziger Jahren – hat die Kirchen einander näher gebracht. Der Name »Martin Luther« ist für die meisten heute kein Schreckgespenst mehr, wenngleich die Schatten der Vergangenheit immer wieder auftauchen und sich in billiger Polemik gegen den Reformator äußern. Leider ist das ökumenische Klima in jüngster Zeit wieder spürbar rauer geworden. Da der Papst vor ein paar Tagen die römisch-katholische Kirche erneut zur einzigen legitimen Vertreterin der Kirche Jesu Christi erklärt hat, ist ungewiss, wie es sich weiter entwickeln wird. Der Traum von der Einheit der Christen wird sich offenbar nicht so bald erfüllen, zum Schaden der Kirche und einer pluralen Gesellschaft, in der das friedliche Zusammenleben auch mit Differenzen zu einer Überlebensfrage geworden ist.

Unter solchen Bedingungen versuchen die »Evangelische Kirche Lutherischen Bekenntnisses in Brasilien« (IECLB) und die »Evangelische Lutherische Kirche Brasiliens« (IELB) mit ihren Gemeinden und theologischen Fakultäten, neben einigen kleineren lutherischen Splittergruppen, das Vermächtnis des großen Reformators zu wahren und in Ökumene, Staat und Gesellschaft zur Geltung zu bringen. Aber sie bilden in Brasilien eine verschwindende Minderheit, die noch nicht einmal ein Prozent der Bevölkerung ausmacht. Nimmt man den Süden des Landes aus, wo die lutherische Präsenz am dichtesten ist, wird sie kaum zur Kenntnis genommen. Martin Luther ist in unserem Land ein weitgehend Unbekannter geblieben.

Ein Grund dafür war bis vor Kurzem der mangelnde Zugang zu den Schriften Luthers in der Landessprache. Wir freuen uns, dass es unseren Kirchen gelungen ist, seit 1987 eine gemeinsame Übersetzung von Luthers Werken ins Portugiesische auf den Weg zu bringen. Sie ist noch nicht abgeschlossen, liegt aber schon in neun von den insgesamt siebzehn geplanten Bänden vor. Natürlich hat es auch vorher Übersetzungen einzelner Schriften, allen voran des Kleinen Katechismus, gegeben. Aber wer nicht des Deutschen oder des Englischen bzw. des Lateinischen mächtig war, konnte sich nur begrenzt über Luthers Theologie informieren, meist aus dritter Hand. Nun ist »Übersetzung«, sofern sie über die bloße Zurkenntnisnahme hinausgeht, ein komplexer Vorgang, der sich nicht auf eine literarische Frage reduzieren lässt. Er fordert die geistige Auseinandersetzung, die Entdeckung der Bedeutung Martin Luthers für die Gegenwart, die kritische Aneignung seines Erbes. Die Kontextualisierung Luthers, das

heißt seine Lösung aus ethnischen Bindungen und seine Inkulturation in der lateinamerikanischen Welt kann ohne eine solche Anstrengung nicht gelingen. So gesehen hat die brasilianische Theologie und Geisteswelt das, was man Lutherrezeption nennt, noch vor sich. Zu lange war Luther in unserem Kontext aus dem öffentlichen Gespräch ausgegrenzt.

Daher lautet die entscheidende Frage: Was hat Luther im heutigen Brasilien zu sagen? Bedeutet lutherische Konfessionalität lediglich eine weitere Variante im religiösen Spektrum des Landes? Als lutherische Christen fragen wir nach unserem Auftrag in der brasilianischen Gesellschaft, der im Grunde kein anderer sein kann als jener, den Luther für sich selbst in seiner Zeit erkannt hatte. Obwohl sich die Zeiten gewandelt haben und ein tiefer historischer Graben die Welt Luthers von der heutigen trennt, muss vorausgesetzt werden, dass die lutherische Reformation bleibende Bedeutung besitzt. Anders verlöre Kirche mit lutherischer Konfessionalität ihre Existenzgrundlage. Unter den Bedingungen eines verschärften religiösen Wettbewerbs gewinnt diese Frage höchste Brisanz. Wir müssen Rechenschaft ablegen über unseren Glauben und unser Bekenntnis. Dabei verbietet die historische Differenz von gestern und heute, Rezepte der Vergangenheit unbesehen zu übernehmen. Es darf nicht um den Buchstaben gehen. Wichtig ist der Geist, der sich allerdings des Buchstabens bedient. Wie äußert sich dieser Geist, der Martin Luther zur Reformation bewegte und der die Welt veränderte?

Es darf von der Lutherforschung erwartet werden, dass sie zur Beantwortung dieser Frage beiträgt. Gewiss, historische Forschung ist rückwärts gewandt. Sie befasst sich mit Gewesenem, in diesem Fall mit einer Persönlichkeit der Vergangenheit, und will wissen, wie es war. Die Frage nach dem Tagungsort ist insofern zweitrangig, da sich Forschungsergebnisse, die sich wissenschaftlichem Bemühen verdanken, nicht durch örtliche Gegebenheiten beeinflussen lassen dürfen. Wissenschaft weiß sich dem Kriterium der Objektivität und Allgemeingültigkeit verpflichtet. Dennoch geschieht jede Rückfrage aus aktuellem Anlass. Sie vollzieht sich keineswegs im luftleeren Raum. Im Gegenteil, jede wissenschaftliche Untersuchung ist von Interessen geleitet. Deshalb darf man hoffen, dass sich aus den Forschungsergebnissen und den Beratungen auch dieses Kongresses Impulse ergeben, die für heutige Fragestellungen wegweisend sind und lutherische Kirche auf ihrem Weg ermutigen.

Natürlich handelt es sich um globale Probleme, auf die lutherische Theologie heute zu reagieren hat. Ich denke beispielsweise an die Dringlichkeit des interreligiösen Dialogs, der nicht nur auf lokaler Ebene geführt werden kann. Die Wirklichkeiten dieser Welt sind zu eng miteinander vernetzt, als dass sie privatisiert werden könnten. Die ökologische Problematik ist dafür besonders instruktiv. Wir sind zur Verständigung und Kooperation auch über Grenzen hinweg gezwungen. Auch das Luthertum sieht sich weltweit gemeinsam herausgefordert, weshalb es auf globale Strukturen nicht verzichten kann. Ähnliches gilt für die Christenheit als Ganze, sodass Ökumene zunehmend an Bedeutung gewinnt. Dennoch dürfen regionale Besonderheiten nicht übersehen werden. Universalität und Partikularität bedingen sich gegenseitig und wollen in ihrer Polartät geachtet werden. So hat auch die brasilianische Welt ihr Proprium, ohne dass mit dieser Erkenntnis die globale Verflochtenheit der Realitäten geleugnet werden soll. Was in Brasilien geschieht, ist typisch für die Gegenwart und gleichzeitig spezifisch. Aus diesem Grund ist es nicht unrealistisch zu hoffen, dass trotz oder gerade wegen des internationalen Rahmens dieses Kongresses einige Brosamen für lutherische Existenz in Brasilien abfallen werden. Umgekehrt darf man sich ebenfalls wünschen, dass das brasilianische Umfeld die internationale Lutherforschung befruchten möge, auch wenn dieses, schon aus zeitlichen Gründen, nur bruchstückhaft zur Kenntnis genommen werden kann.

Die Beschäftigung mit Luther geschieht in unserem Lande unter den Bedingungen dessen, was man die »Erschöpfung des protestantischen Projekts für die brasilianische Gesellschaft« genannt hat. Gemeint ist, dass der Protestantismus in seiner herkömmlichen Gestalt die religiösen Erwartungen der Menschen nicht mehr erfüllt. Das Urteil erstreckt sich mutatis mutandis auch auf den traditionellen Katholizismus. Alle sogenannten »historischen Kirchen« haben in den vergangenen Jahren und Jahrzehnten empfindliche Einbußen an Mitgliedern hinnehmen müssen. Die neue religiöse Welle geht an den kirchlichen Institutionen vorbei. Das wird auch in anderen Ländern empfunden. Dogmatische Traditionen werden relativ, ja geradezu irrelevant. Man spricht von einem Traditionsabbruch, den es vorher so nicht gegeben hat und der die Kirche vor eine missionarische Aufgabe stellt, wie sie größer kaum gedacht werden kann.

Das ist auch in Brasilien nicht anders. Zwar ist die Zahl derer, die sich religionslos bezeichnen, mit zirka 7% vergleichsweise gering. Aber die Menschen verschwinden in anderen, oft schwer identifizierbaren Gruppen. Die Zukunft scheint einer charismatischen, mystischen, erfolgsorientierten Spiritualität zu gehören.

Es bestätigt sich damit auch in diesem Land die Beobachtung, dass in sogenannten postmodernen Zeiten die Religion eine andere Funktion erfüllt als früher. Sie emanzipiert sich von den sie tragenden Institutionen und wird zu einer Privatangelegenheit. Ohne in Details dieser komplexen Thematik einzusteigen, soll nur so viel gesagt werden, dass diese Bewegung in Brasilien zu erheblichen Verschiebungen in der religiösen Landschaft geführt hat und weiterhin führt. Mit ihr müssen sich auch lutherische Theologie und Kirche auseinandersetzen. Die Veränderungen in der religiösen Szene erinnern energisch daran, dass von Religion Hilfe zur Lebensgestaltung und Problembewältigung erwartet wird. Die angebliche Erschöpfung des protestantischen Projekts geht eindeutig zulasten eines Defizits von therapeutischer, diakonischer und poimenischer Qualität kirchlicher Praxis. Daher wird es erneut darauf ankommen, dem »Volk aufs Maul zu schauen« – wie Luther gesagt hat –, was auch heißen muss, die Bedürfnisse der Menschen zu erkennen und ihre Sehnsüchte und Hoffnungen zu erahnen. Nicht die Preisgabe der eigenen Identität, wohl aber Korrekturen in Wort und Tat sind von lutherischer Kirche in unserem Land gefordert. Wir wagen die These, dass lutherische Theologie von jeher praktische Theologie gewesen ist, so sehr sie sich auch um die »theoretische« Begründung des Evangeliums bemüht hat. Die Wertschätzung der Praxis, wie sie nicht nur für die Befreiungstheologie, sondern auch für evangelikal orientierte Theologie kennzeichnend ist, findet in Martin Luther eine kräftige Stütze.

Das heißt nicht, dass sich lutherische Kirche um des bloßen Markterfolgs willen den religiösen Moden ausliefern darf. Sie würde ihren reformatorischen Elan verlieren. Anpassung alleine verspricht nur kurzlebigen Erfolg und ist meist nur um den Preis des Verrats am Evangelium zu haben. Luther sah seinen Auftrag darin, die Kirche zu ihrem evangelischen Ursprung zurückzuführen. Reformation ist stets kritische Arbeit, die das Bestehende prüft und auf seinen Wert hin befragt. Es ist eine

Binsenwahrheit, dass auch in Sachen Religion nicht alles Gold ist, was glänzt. Die Ambivalenz des Religiösen treibt viele Menschen geradezu dem Nihilismus in die Arme, der jede Religion als Aberglaube ablehnt und seine schädlichen Auswirkungen anprangert. Menschen werden betrogen, verführt und bis zur Gewaltbereitschaft fanatisiert. Darf man Religion in die Beliebigkeit stellen und zur Privatsache erklären? Der Glaube ist noch immer die größte Geschichtskraft überhaupt, ein Grund, ihm größere Aufmerksamkeit zu schenken, als dies weithin geschieht. Zwar ist Brasilien bislang vor neuen Religionskriegen bzw. vor Terror im Namen der Religion bewahrt geblieben. Das erschreckende Ausmaß von Gewalt in der brasilianischen Gesellschaft hat andere Ursachen. Dennoch sind sehr fragwürdige religiöse Tendenzen zu beobachten. Sie müssen lutherische Theologie und Kirche beunruhigen und sie in ihrer »protestantischen« Rolle bestärken. Dafür zwei Beispiele:

1. Wohl noch nie war die Vermarktung von Glaubensgütern so groß wie heute. In Brasilien hat sie vor allem in der sogenannten »teologia da prosperidade«, was man mit Wohlstandstheologie übersetzen könnte, wie sie von einigen Kirchen gepredigt wird, dramatische Proportionen angenommen. Glaube muss Erfolg bringen und Profit abwerfen. Das aber geschieht nicht, ohne dass zuvor massiv in die Kirche, die dies beides verspricht und vermittelt, materiell investiert wurde. Ein solcher Diskurs wendet sich vorrangig an die Verlierer des globalen Wettbewerbs, nicht indem er das herrschende Wirtschaftssystem in Frage stellt und auf soziale Reformen drängt, sondern indem Armut, Krankheit, Arbeitslosigkeit und andere Übel auf dämonische Kräfte zurückgeführt werden, die den sozialen Aufstieg blockieren und daher ausgetrieben werden müssen. Die Verheißung von Reichtum und Glück fügt sich nahtlos einer hedonistischen Kultur ein, die den Erfolg von der Tüchtigkeit des Einzelnen abhängig macht, mit dem Unterschied, dass zum Erreichen dieses Zwecks auch religiöse Mittel angepriesen werden. Das Heil wird definitiv im Diesseits erwartet, als Gottes Segen, und zwar ohne Aufschub, sofort. Die Wohlstandskirchen sind die reichsten in unserem Land. Ihre Propaganda kennt selbstverständlich nur die Erfolgsmeldung, woher sich ihre enorme Popularität und ihre Faszination erklären. Aber nicht nur in diesen Kirchen werden Glaubensgüter gehandelt. Dass die Gnade Gottes umsonst

ist, wie Luther nicht müde wurde, zu betonen, ist dem Menschen offenbar nur schwer zu vermitteln. Für Gottes Wohltat muss doch irgendein Preis entrichtet werden! Das ist nach wie vor die herrschende Auffassung in der römisch-katholischen Volksfrömmigkeit mit ihrem Heiligenkult. Sie hat neue Nahrung gewonnen durch die Kanonisierung des »Frei Galvão«, dem ersten brasilianischen Heiligen, anlässlich des kürzlichen Besuches von Papst Benedikt XVI. in diesem Land. Das Volk sucht in der Religion die Heilung seiner Gebrechen, was im Grunde ja nicht falsch ist. Aber es meint, die Rettung aus Not durch Gelübde und deren Einlösung beschleunigen oder erzwingen zu können. Man sucht das Wunder und ist bereit, auch dafür zu zahlen. Mit Religion kann man gute Geschäfte machen. Kirchen, die sich gegen diese Wahrheit sperren, haben meistens mit finanziellen Problemen zu kämpfen. Wie kann eine Kirche, die die Rechtfertigung »sola gratia et sola fide« predigt, wirtschaftlich überleben?

Generell wird man sagen müssen, dass die Erwartungshaltung des brasilianischen Volkes gegenüber den Kirchen ausgesprochen utilitaristisch geprägt ist. Kirchenzugehörigkeit muss sich auszahlen, und sei es nur in Form der Garantie eines kirchlichen Begräbnisses. Das aber bedeutet, dass die Mitgliedschaft relativ wird. Die Menschen privilegieren diejenigen Kirchen, die ihren Bedürfnissen am besten entgegenkommen. Daher erklärt sich das, was man die »religiöse Binnenwanderung« nennen könnte. Es gibt Menschen, die haben schon alles mal probiert. Sie sind römisch-katholisch gewesen, dann in den synkretistischen Kult Umbanda abgewandert, um es darauf bei den Pfingstlern zu versuchen und schließlich auch das lutherische Angebot zu testen. Kirchentreue wird selten. Natürlich darf man ein solches Urteil nicht verallgemeinern. Aber es spiegelt eine Wirklichkeit, die sich vor allem in den Städten ausbreitet und zur Normalität zu werden droht. Damit kommt auch lutherische Kirche unter Druck. Sie hat sich auf dem Markt zu bewähren und ihr Angebot an den Mann und die Frau zu bringen. Wie würde der Rat Martin Luthers in dieser Situation aussehen?

2. Das zweite Beispiel betrifft die Art der brasilianischen Frömmigkeit. Sie ist ausgesprochen emotionaler Natur. Das ekstatische Erlebnis wird zum Kennzeichen echter Religion. Man will sich begeistern, charismatische Erfahrungen sammeln, im tiefsten der Seele gerührt werden. Entscheidend ist die Begegnung mit dem Heiligen, das Hingerissenwerden

durch die Präsenz des Göttlichen, die Erfahrung von Epiphanie. In den Gottesdiensten der Pfingstgemeinden wird davon einiges spürbar. Hier wird die Manifestation des Geistes in außergewöhnlichen Zeichen wie Glossolalie, Transe, Wunderheilungen und ähnlichen Phänomenen handgreiflich. Wie man weiß, gehören die Pfingstgemeinden hierzulande zu den am stärksten wachsenden religiösen Gruppen. Die »Taufe mit dem Geist«, wie sie es nennen, ist dafür sicherlich nicht die einzige Ursache. Den durch die sozialen Umwälzungen entwurzelten Menschen wird eine neue Heimat geboten und im gottesdienstlichen Feiern eine alternative Welt zum oft bedrückenden Alltag ermöglicht. Andere Gründe mehr könnten genannt werden. Dennoch ist nicht zu übersehen, dass pfingstlerische Spiritualität offenbar ein verbreitetes Bedürfnis des brasilianischen Volkes anspricht. Rationalität kann gegen derartige Religiosität nur wenig ausrichten.

Auch diese besondere Erscheinung von Religion gehört in den Rahmen eines größeren, ja weltweiten Trends. Man könnte ihn den Mystischen nennen, der auf Emotionen fixiert ist, der die Erfahrung schätzt und das Erlebnis sucht. Glaubensinhalte werden dabei zweitrangig. Natürlich beruht auch solche Religiosität auf bestimmten Vorstellungen wie etwa die der Existenz von dämonischen Mächten oder der Möglichkeit von Heilkräften magischer Mittel. Aber sie braucht kein eigentliches Glaubensbekenntnis. Im Grunde kann sie auf Theologie verzichten. Ökumene sucht in diesem Fall nicht den Konsens in der Lehre und in der Ethik. Hauptsache ist vielmehr, dass die Emotionen stimmen. Diese können sich sehr wohl an unterschiedlichen Gegenständen entzünden, wie etwa an der Gottesmutter Maria oder an der Meereskönigin Yemanjá, eine Gottheit afro-brasilianischer Kulte. Und doch zeigt emotionale Religiosität letztlich überall das gleiche Gesicht. Sie ist wesentlich synkretistisch, transkonfessionell, ja sogar transreligiös. Fundamentalismus gibt es in allen Religionen. Auch die charismatische Bewegung kann als Beispiel dienen. Sie hat in allen Kirchen ihre Ableger und unterscheidet sich nur unwesentlich in ihren Varianten.

Braucht lutherische Kirche zu ihrem Überleben mehr Emotion bzw. Religion? Die Frage sollte nicht vorschnell verneint werden, da sie gründlicher Überlegung bedarf. Das Christentum ist immer auch Religion gewesen, die nicht nur den Verstand, sondern auch die Seele und das Gemüt

in den Glauben einbezogen hat. Das war bei Luther nicht anders, wie etwa seine herrlichen Lieder bezeugen, die noch der heutigen Gemeinde Trost spenden und Mut machen. Aber die emotionale Welle hat etwas zutiefst Problematisches. Man kann den Verdacht nicht unterdrücken, dass sie das Denken verbannt und die Vernunft unterdrückt. Sollte sie ein Mittel sein, über die Verlegenheit des Glaubens hinweg zu täuschen? Religion statt Glaube? Denn dieser steckt in einer tiefen Krise. Die Welt des 21. Jahrhunderts weiß nicht mehr, woran sie glauben darf und kann.

Papst Benedikt XVI. hat in seiner berühmten Regensburger Vorlesung auf die enge Beziehung von »fides« und »ratio« in der Tradition des Christentums verwiesen. Ohne auf Einzelheiten seines Vernunftbegriffes einzugehen, ist doch so viel zuzugestehen, dass Glaube an Jesus Christus nicht ohne Weisheit gedacht werden kann. Glaube muss einsichtig bleiben und daher den Verstand gebrauchen. Lutherische Theologie hat sich daher stets um Nüchternheit bemüht, die über der Begeisterung des Glaubens die Realitäten der Welt nicht übergeht. Hier bleibt ein Unterschied zur römisch-katholischen Kirche, die das Auge fasziniert, wofür der schon erwähnte Papstbesuch in unserem Land ein nochmaliges Beispiel war. Neben dem Papst war die lutherische Kirche in den Medien unsichtbar. Sollte sie die römisch-katholische Kirche daher um eine solche repräsentative Gestalt beneiden? Um des Evangeliums willen ist dieser Versuchung zu widerstehen. Denn der Papst ist nicht nur ein Symbol, das Frömmigkeit inspiriert, sondern ebenfalls und vor allem Inbegriff einer hierarchischen Kirche. So wie Glaube nicht nur Begeisterung und emotionale Ergriffenheit bedeutet, so darf er auch nicht mit Unterwerfung unter das Diktat der Kirche verwechselt werden. Es geht heute noch oder wiederum um evangelische Freiheit, die sich nicht zum Knecht schwärmerischer Emotionen noch religiöser Unmündigkeit machen lässt.

Mit all dem ist das ökumenische Mandat lutherischer Kirche nicht geleugnet. Denn das Bemühen um die Einheit der Kirche wäre falsch verstanden, würde es die Auseinandersetzung über strittige Fragen unterbinden. Geschwisterlichkeit muss Differenzen ertragen und austragen können, ohne dass es zu Hauen und Stechen oder gegenseitiger Exkommunikation kommt. Das gilt auch für die weitere Ökumene, welche die gesamte Menschheit umfasst. Es muss möglich sein, auf Gottes Erde in

Frieden miteinander zu leben. Eben aus diesem Grund muss mehr über den Glauben geredet werden. Religion darf sich weder in Emotionen erschöpfen noch in blindem Gehorsam gegenüber angeblich göttlichen Gesetzen und Strukturen, noch auch im unbedachten Massenkonsum religiöser Waren. Worauf wir uns im Leben und im Tod verlassen können, also was wir glauben dürfen, war schon immer die entscheidende Frage der Menschen, sowohl individuell wie kollektiv. Um darin Klarheit zu gewinnen, braucht die Welt von heute eine neue Reformation.

Sie kann nicht »gemacht«, das heißt programmiert und produziert werden. Reformation ist immer Sache des Heiligen Geistes, um den gebeten und der empfangen werden will. Aber lutherischer Kirche ist die Rolle Johannes des Täufers anvertraut, der sich zum Wegbereiter des Herrn berufen wusste. Diese Rolle sollte sie beherzt und ohne Zögern übernehmen. Dazu braucht sie ein klares Profil. Nur eine Kirche mit unmissverständlicher Identität wird in einem multireligiösen Kontext überzeugen können. Das schließt »ökumenisches Lernen« nicht aus. Man darf ruhig einmal um sich schauen, um von anderen, vor allem von den Schwesterkirchen zu lernen. Denn auch man selbst hat seine Defizite und Fehler. Wir wissen es aus persönlicher Erfahrung. Aber wenn darüber die eigene Identität verloren geht, ist der Lernprozess fehlgeschlagen. Deshalb gibt es unsere Theologischen Fakultäten, deshalb gibt es theologische Veranstaltungen in den Gemeinden und Synoden, deshalb gibt es, »last, not least« einen Internationalen Kongress für Lutherforschung wie diesen, den wir am heutigen Tag eröffnen. Möge auch er der Wegbereitung der Reformation Gottes dienen, die wir in unserem Land und sicher auch anderswo so dringend benötigen.²

2 Literaturhinweise: Walter ALTMANN: *Lutero e libertação: releitura de Lutero em perspectiva latino-americana*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Ática, 1994; Leonardo BOFF: *A significação de Lutero para a libertação dos oprimidos*. In: *E a Igreja se fez povo: eclesiogênese; a Igreja que nasce da fé do povo*. 2. Aufl. Petrópolis: Vozes, 1986, 164-179; *REFLEXÕES EM TORNO DE LUTERO*/ hrsg. von Martin Norberto Dreher. Bd. 1-3. São Leopoldo 1981, 1984, 1988; Joachim FISCHER: *Luther in Brasilien*. LuJ 50 (1983), 150-165; *RELEITURA DA TEOLOGIA DE LUTERO EM CONTEXTOS DO TERCEIRO MUNDO*/ hrsg. von Nelson Kirst. *Estudos teológicos* 30 (São Leopoldo 1990) Sonderheft. Einen besonderen Hinweis verdient Joachim FISCHER: *Bibliografia Luterana brasileira*. In: *Reflexões em torno de Lutero*/ hrsg. von Martin N. Dreher. Bd. 3. São Leopoldo: Sinodal, 1888, P 87-144.