

178

UNITAS FRATRUM

Beiträge
aus der Brüdergemeinde

Z A

3996

Heft 1/1978

51.1721078

Erleben H. 3

N12<505649836 021

gelöst

UB Tübingen

UNITAS FRATRUM

Beiträge zur Brüdergemeine

UNITAS FRATRUM

**Beiträge
aus der Brüdergemeine**

[3] (1978)

Die Herausgeber:

Hans-Walter Erbe, Dietrich Meyer, Hans-Joachim

ISBN 3-8043-4159-X
(c) Verlag Wittenberg 3000 Hamburg 75

FRATERNITAS MURUM

Beiträge
aus der Brüdergemeine



112002 49836 021

ZA 3996

ISBN 3-8048-4166-X
(c) Friedrich Wittig Verlag 2000 Hamburg 76

Beiträge aus der Brüdergemeine

Nach dem verheißungsvollen Anlauf von "Unitas Fratrum. Beiträge aus der Brüdergemeine" ist es an der Zeit, der Zeitschrift eine festere Grundlage zu geben. Dies soll in zweierlei Richtung geschehen.

Der Friedrich-Wittig Verlag in Hamburg nimmt "Unitas Fratrum" in sein Verlagsprogramm auf und übernimmt die Werbung und den Vertrieb über den Buchhandel.

Die Abonnenten wollen wir in einem "Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine" zusammenfassen, an dessen Mitglieder gegen einen Jahresbeitrag von DM 15,-- zwei Jahreshefte geliefert werden. Damit erreichen wir, daß für die Abonnenten der bisherige Preis beibehalten werden kann und daß Spenden, auf die wir auch in Zukunft angewiesen sind, in der Verfügung des Vereins für die Herausgabe der Zeitschrift bleiben und beim Finanzamt anerkannt werden können. Die Mitgliedschaft kann ebenso wie das Abonnement jederzeit gekündigt werden. Zu der konstituierenden Sitzung, voraussichtlich im Juni 1978, erfolgt eine besondere Einladung.

Die Zahl der Abonnenten ist langsam angestiegen (jetzt 180); auf die Mithilfe aller, die uns bisher so tatkräftig unterstützt haben, sind wir weiter in Werbung und Finanzierung stark angewiesen.

Die Herausgeber:

Januar 1978

Hans-Walter Erbe, Dietrich Meyer, Hans-Beat Motel

Beiträge aus der Brüdergemeine

Beiträge aus der Brüdergemeine

unter Mitarbeit von

Professor Dr. Erich Beyreuther, München - Unitätsdirektor Pfarrer
Theodor Gill, Herrnhut - Pfarrer Dr. Walther Günther, Bad Boll -
Professor Dr. Winfred A. Kohls, Moravian College Bethlehem, Pa., USA -
Dr. Karl Kroeger, Moravian Music Foundation, Winston-Salem, USA -
Professor Jan Marinus van der Linde, Utrecht/Zeist - Professor
Dr. Amadeo Molnar, Prag - Bischof Dr. Sigurd Nielsen, Mvenyane,
Südafrika - Dr. Waldemar Reichel, Königsfeld - Pfarrer Henning
Schlimm, Königsfeld

herausgegeben von

Hans-Walter Erbe, Schulhausstr. 8, 7801 Stegen-Eschbach
Dietrich Meyer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31
Hans-Beat Motel, Schidamse Weg 71, NL-3150 Schidam-Kethel

Schriftleiter: Dietrich Meyer

Bestellungen sind zu richten an den Schriftleiter.

Beiträge und Besprechungsexemplare sind an den Schriftleiter oder die
Herausgeber zu senden.

Konten:

Alle Zahlungen für die Unitas Fratrum sind erbeten an:

29 595 Bank für Kirche und Diakonie Duisburg (BLZ 350 601 90)

15 88 96 - 439 Postscheckamt Essen mit der Anschrift des Schriftleiters.

Für den Inhalt der einzelnen Beiträge sind die Verfasser selbst verantwortlich.

INHALTSVERZEICHNIS

Zum vorliegenden Heft	2
Wolfgang Forell	
Die Mission der Brüdergemeine unter den Delawaren in Ohio während des Unabhängigkeitskrieges	3
Ilse Tödt, geb. Loges	
Die Kultur der Delawaren und die Herrnhuter Mission	22
Theodor Gill	
Die Jugend der Brüdergemeine in Deutschland 1910 - 1945	32
Sybille Reventlow und Suzanne Summerville	
Die Christiansfelder Musikkataloge - Neues Forschungsunternehmen in Dänemark	65
Joan M. Ritchie	
The family of La Trobe	70
Hans Schneider	
'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche'	74
Texte, Dokumente	
Zum Verhältnis Brüder-Unität - Evangelische Kirche in Deutschland	111
Miscellen, Buchbesprechungen	
Alte Musikalien in Herrnhuter Archiven. Angezeigt von Hans-Walter Erbe	118
Erich Beyreuther und Gerhard Meyer: Werkausgabe der Schriften Zinzendorfs im Verlag Olms, Hildesheim. Bespr. von Erich Beyreuther	119
Günter Niggel: Geschichte der Deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Bespr. von Hans-Walter Erbe	122
Johann Heckewelder: Indianische Völkerschaften. Bespr. von Hans-Walter Erbe	125
Herbert Paulus: Über Herrnhutische Einflüsse in der Dichtung Gerhart Hauptmanns. Bespr. von Dietrich Meyer	128
Personen-, Orts- und Sachregister	129
Verzeichnis der Mitarbeiter	135

Das Heft hat drei Hauptakzente. Für den, der in der Brüdergemeinde groß geworden ist, wird die Arbeit von Theo Gill über die Jugend der Brüdergemeinde, die im nächsten Heft eine Fortsetzung findet, von unmittelbarem Interesse sein, weil er vieles selbst erlebt hat. Was er vermißt oder anders sieht, ist den Herausgebern wichtig zu wissen; denn es hilft dazu, das Bild zu bereichern.

Der zweite Akzent liegt auf der herrnhutischen Indianermission im 18. Jahrhundert. Professor Forell von der Universität Iowa (USA) geht dem Einfluß der Missionare auf die Motivationen und Entscheidungen der Indianer im Unabhängigkeitskrieg (1775-1783) nach und zeigt, daß das tragische Ende der Mission nicht an den Missionaren, sondern den äußeren Faktoren lag. Die Arbeit von Ilse Tödt geb. Loges ist das Schlußkapitel ihrer völkerkundlichen Dissertation über die Vorstellungswelt der Delawaren, die durch die Missionare entscheidend geprägt worden ist, obwohl diese schließlich den christlichen Glauben ausschieden.

Der dritte Akzent liegt auf der Verbindung des jungen Zinzendorf mit Bewegung und Gedankengut des halleschen Pietismus, was hier an seinem Interesse für die Vorgänge und Auseinandersetzungen in der Grafschaft Waldeck demonstriert wird. Dabei ermittelt Dr. Schneider von der Universität in Göttingen zugleich den Verfasser eines anonymen Beitrages aus der Freiwilligen Nachlese.

Der Aufsatz über die Familie La Trobe hat uns aus Australien erreicht, wo das Andenken an den ehemaligen brüderischen Gouverneur von Viktoria unvergessen ist.

Der Bericht über die Musikaliensammlung in der Gemeinde Christiansfeld/Dänemark, die jetzt neu erschlossen wurde, möchte ebenso wie die Miscelle die in Heft 2 gegebene Übersicht über die Musik in der Brüdergemeinde erweitern.

Professor Dr. E. Beyreuther stellt das Programm und die Zielsetzung der fünf von ihm und G. Meyer im Verlag Olms als Reprint herausgegebenen Reihen über Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und die alte und neue Brüdergeschichte vor.

DIE MISSION DER BRÜDERGEMEINE UNTER DEN DELAWAREN IN OHIO WÄHREND DES UNABHÄNGIGKEITSKRIEGES

von George Wolfgang Forell , Iowa City

Über die Missionare der Brüdergemeine unter den amerikanischen Indianern ist schon vieles geschrieben worden. Die Schriften von David Zeisberger und John Heckewelder gehören zu den grundlegenden Quellen unserer Kenntnis der Eingeborenen in Amerika des 18. Jahrhunderts. Besonders das Werk Heckewelders hat das Bild des Eingeborenen in Amerika, wie wir es bei James Fenimore Cooper, Longfellow und selbst bei Thoreau finden, beeinflußt. In der folgenden Darstellung will ich mich jedoch auf eine Analyse des Einflusses der Brüdergemeinmission unter den Delawaren während des Unabhängigkeitskrieges in West-Pennsylvanien und Ohio beschränken. Ich werde nachzuweisen versuchen, daß dieser Einfluß stark war, da er auf alle Parteien unter den Delawaren wirkte, daß er erheblich dazu beigetragen hat, daß die Delawaren zögerten, sich in den Krieg zwischen England und Amerika hineinziehen zu lassen.

In seinem Kommentar zu "Dunmore's War" von 1774 bemerkt der ausgezeichnete amerikanische Geschichtsforscher Reuben Gold Thwaites: "Die Delawaren waren die Ureinwohner Pennsylvaniens, aber jetzt (1774) ist der größere Teil des Stammes in die Orte von Ohio am Muskingum-Fluß abgewandert. Während des französischen-indianischen und des Pontiakrieges waren sie feindlich gesinnt, aber sie hielten den mit Bouquet ausgehandelten Vertrag (1764), und weitgehend dank der Bemühungen der Brüdermissionare nahmen sie nicht an dem Ausbruch der Erhebung der Shawnee von 1774 teil" (1). Thwaites zitiert einen Brief, der im "Maryland Journal" vom 18. Juni 1774 abgedruckt ist und in dem die Haltung der Delawaren in folgenden Worten beschrieben wird; "Letzten Mittwoch kam ich mit den Herren Duncan und Wilson hier (Pittsburgh) an. Wir wurden von einer Gruppe Delawaren geleitet, die uns mit größter Freundlichkeit behandelten, so daß wir allen Anlaß hatten zu glauben, daß sie in all ihren Handlungen nichts als Frieden und Freundschaft meinen. Die Shawanesen haben 20 Krieger aufgeboten, um die Virginier zu schlagen; sie brachen letzten Montag auf." (2) All dies bestätigt die erstaunliche Feststellung des berühmten Brüdermissionars David Zeisberger über die Rolle der Indianer in Ohio während der Jahre 1775 bis 1781: "Hätten sich die Delawaren verleiten lassen, an dem gegenwärtigen Krieg teilzunehmen, so wäre die Geschichte Amerikas anders verlaufen. Da sie neutral blieben, verhielten sich die ihnen verbündeten Stämme ebenso, mit Ausnahme der Shawanesen, die ihre Verbindungen mit dem "Großvater" (den Delawaren) fast gänzlich gelöst haben" (3). Dabei warben sowohl Vertreter der britischen wie der amerikanischen Seite seit 1775 um die Delawaren.

Im Februar 1775 traf John Murray, Graf von Dunmore und Gouverneur von Virginia, mit einem amerikanischen Befürworter der britischen Sache, Major John Connoly, der Williamsburg besuchte, zusammen; er beauftragte ihn, die Unterstützung der Indianer für den König zu gewinnen (4). Connoly war ganz der richtige Mann für diese Aufgabe, hatte er doch früher, besonders im "Dunmorekrieg", die Indianer anständig behandelt. In seinem autobiographischen Abriss hat er seine damalige Haltung und seine Erfahrungen folgendermaßen beschrieben: "Im Jahr 1774 entstanden Streitigkeiten zwischen den Indianern und einigen rücksichtslosen Weißen. Diese hatten sie mit gewalttätiger Härte behandelt - aus den Umständen war das unzweideutig zu ersehen -, und nun kam es von beiden Seiten her zu Tötlichkeiten. Der fleißige redliche Siedler aber mußte mit seiner Familie, die nichts dafür konnte, für das Unrecht leiden, das seine gewissenlosen Landsleute begangen hatten" (5). Um die Spannungen zu mildern und den Konflikt zu begrenzen, hatte Connoly sich an den Häuptling Netawatwes, einen Beschützer und Freund der Brüderrmission, gewandt, von dem weiter unten noch ausführlich die Rede sein wird. Die Tagebücher der Missionare erwähnen Connoly mit Namen, und Zeisberger faßt die Botschaft Connolys an den Delawarenhäuptling Netawatwes in seinem Tagebucheintrag vom 3. Juni 1774 (6) folgendermaßen zusammen: "Killbuck brachte gute Nachricht (von Pittsburgh), nämlich daß die Weißen sich immer den (Delawaren) als Freunde zeigen würden, wenn sie nur fest blieben, sich nicht in den Krieg (Dunmore's Krieg) hineinziehen ließen und alle Stammesangehörigen zurückrufen würden, die sich zur Zeit vielleicht unter den Shawanesen befinden könnten. Sie sollten es vermeiden, in Gegenden, die von Weißen besiedelt seien, zu jagen, um nicht unschuldig zu Schaden zu kommen, da die Weißen nicht in der Lage seien, zwischen Delawaren und Shawanesen zu unterscheiden."

Connoly schloß mit einem Dank an den Häuptling Netawatwes für seine Bemühungen um den Frieden und für den Schutz, den er weißen Händlern gewährt hatte. Er forderte ihn dringend auf, auch weiterhin den Shawanesen zum Frieden zu raten. Dieser frühere Kontakt mit Delawaren und Shawanesen, von dem Zeisberger berichtet, war es, den Connoly später ausnutzte in seinen Versuchen, die Unterstützung der Indianer für die Sache des Königs zu gewinnen.

Diese Bemühungen beschrieb er folgendermaßen: "Ich hatte Lord Dunmore schriftlich um Anweisungen für mein Verhalten gebeten, der, wie ich meinte, gezwungen sein würde, seinen Dienst zu quittieren. Ich erhielt zur Antwort, er rate mir, die Truppen zu entlassen zu der Zeit, die durch Staatsgesetz festgelegt war, so daß man keinen Anlaß fände, in dieser Sache Klage zu erheben; ferner sollte ich die Indianer zu einem allgemeinen Vertragsschluß zusammenbringen, die Gefangenen zurückgeben (die als Geiseln zurückgehalten wurden, um den Frieden zu gewährleisten), und versuchen, sie dazu geneigt zu machen, die Sache des Königs zu unterstützen" (7)."

Connoly merkte, daß dieser letzte Auftrag sich als schwierig erwies, da die Deputiertenversammlung von Virginia eine Abordnung zu demselben Treffen mit den Indianern sandte, um ihnen die Gerechtigkeit der Sache der Revolution darzulegen. Nach Connoly sollten die Abgeordneten "den Indianern in

einer Weise, wie es ihrem Denken entsprach, deutlich machen, daß es sich bei dem feindlichen Vorgehen gegen England um eine gerechte Sache handle, und warum es für sie als vorbereitende Maßnahme nötig sei, sich zu bewaffnen, da beabsichtigt sei, sie zu einem künftigen Termin zur Hilfeleistung aufzufordern" (8). Als den wirklichen Tatbestand aber erklären Zeisberger und Heckewelder, daß die amerikanische Seite damals und in späteren Verhandlungen wünschte, daß die Indianer in diesem Konflikt neutral bleiben sollten und daß es die Engländer waren, die die Hoffnung hegten, die Indianer auf ihrer Seite in den Krieg gegen die Rebellen hineinzuziehen. Heckewelder beschreibt die Verhandlungen in Pittsburgh folgendermaßen: "Zwischen Großbritannien und seinen nordamerikanischen Kolonien sind Streitigkeiten ausgebrochen; von letzteren wurde ein Kongreß gewählt, der eine Kommission einsetzte, die die nördlichen und westlichen Stämme zusammenrufen sollte, und zwar in Pittsburgh, mit dem Zweck, ihnen den Grund dieser Streitigkeiten zu erklären und ihnen Rat zu erteilen. Da keiner von den Missionaren bei den Treffen, die im Oktober und November abgehalten wurden, zugegen war, wurde von den Häuptlingen bei ihrer Rückkehr zu ihren Stämmen folgender Bericht gegeben: Die Abgesandten hätten sie zunächst davon informiert, daß zwischen dem König von England und den Bewohnern dieses Landes Streitigkeiten ausgebrochen seien; dieser Streit könne sie jedoch in keiner Weise berühren, vorausgesetzt, sie mischten sich nicht ein und ergriffen nicht Partei. Dann gingen sie dazu über, ihnen zu erklären, wie es zu diesem Streit gekommen sei. Sie nannten das Ganze einen Familienzwist, einen Streit zwischen einem Vater und seinem Kind, und beschrieben ihn folgendermaßen: 'Nehmen wir einmal an, ein Vater habe einen jungen Sohn gehabt, den er liebte und mit dem er, solange er jung war, Nachsicht übte. Als er aber heranwuchs, hoffte er, von ihm mit der Zeit einige Hilfe zu bekommen. Er machte also eine kleine Traglast fertig und hieß ihn sie tragen. Der Junge nimmt gern die Last auf und folgt seinem Vater damit. Da der Vater den Jungen willig und gehorsam findet, fährt er in dieser Weise fort. Wie der Junge stärker wird, macht der Vater die Last entsprechend größer. Solange nun der Knabe in der Lage ist, die Last zu tragen, tut er es ohne Murren. Als jedoch der Knabe schließlich zum Mann herangewachsen ist, kommt, während der Vater die Last für ihn fertig macht, ein Mensch ganz üblen Charakters herein. Als der hört, wer die Last tragen soll, rät er dem Vater, sie noch schwerer zu machen; denn gewiß könne der Sohn doch eine große Last tragen. Der Vater leiht eher dem bösen Ratgeber sein Ohr, als daß er sein eigenes Urteil und die Gefühle der Zuneigung sprechen läßt. Er folgt dem Rat des hartherzigen Ratgebers und macht eine große Last für seinen Sohn fertig. Der Sohn, nunmehr erwachsen, prüft die Last, die er tragen soll, und redet dann zu seinem Vater also: Lieber Vater, diese Last ist für mich zu schwer zu tragen. Bitte mache sie leichter! Ich bin willens zu tun, was ich kann; aber diese riesige Last kann ich einfach nicht tragen.' Des Vaters Herz ist aber schon verhärtet, und als der böse Ratgeber auch noch ruft: 'Schlag ihn, wenn er nicht gehorcht und sich weigert, die Last auf sich zu nehmen!', befiehlt er seinem Sohn, und nun in barschem Ton, die Last aufzunehmen und wegzutragen, oder er werde ihn schlagen. Und schon ergreift er einen Stock, um ihn zu prügeln. 'Soll das der Lohn sein für etwas, was ich gar nicht tun kann? Nun gut! Wenn Bitten bei Dir nichts vermögen,

Vater, und es durch Schläge entschieden werden soll, ob ich fähig bin, eine so schwere Last zu tragen, dann bleibt mir keine andere Wahl, als mich mit meinen Kräften gegen Deine unvernünftigen Forderungen zu wehren. Dann wollen wir uns gegenseitig schlagen und dabei feststellen, wer eigentlich der Stärkere ist.^a

Dies war (nach den Berichten der Indianer) das Gleichnis, das ihnen erzählt wurde, um ihnen deutlich zu machen, worum es bei dem Streit im Grunde ging⁹).

Heckewelder fügt hinzu, daß die Indianer, von Pittsburgh zurückgekehrt, berichtet hätten, daß die Abgesandten ihnen gesagt hätten, da der Streit sie nicht beträfe, würde es ein Unrecht sein, wenn die Amerikaner ihre indianischen Brüder um Hilfe bitten würden. Da der Ausgang unsicher sei, könnte es sich letztlich als verheerend für die indianische Sache erweisen, wenn sie sich der einen oder der anderen Seite anschlossen.

Dieser Bericht steht in klarem Widerspruch zu der oben zitierten Behauptung Connolys, daß die Amerikaner versucht hätten, die Unterstützung der Indianer zu gewinnen. Er deckt sich aber offensichtlich mit der kurzen Notiz Zeisbergers in seinem Tagebuch vom 11. Juli 1775; "Häuptling Netawatwes kam mit einigen seiner Leute vom Fort [Pittsburgh] hierher. Er war höchst befriedigt von der Ansprache Col. [Colonel] Connollys im Blick auf die Leute in Virginia und Colonel Croghans inbezug auf die Pennsylvanier. Er teilte den Brüdern einige Bruchstücke aus den Verhandlungen mit, wies aber darauf hin, daß sie einen ausführlichen Bericht von Weißauge erhalten sollten, der einen schriftlichen Bericht über die Verhandlungen überbringen würde"¹⁰. Jedenfalls, soweit von Netawatwes zu erfahren war, hatten sowohl Connoly wie Croghan offensichtlich dasselbe gesagt, nämlich, daß sie den Indianern Frieden und Nicht-Teilnahme anrieten und eine größere Konferenz in naher Zukunft in Aussicht stellten. Wenn Connoly, wie er später behauptete, so vorsichtig in seiner Behandlung der Indianer gewesen wäre, daß er "die Mächenschaften der Republikaner durchkreuzte, während [er] ihren Dank entgegennahm, und von den Häuptlingen Zusicherungen erreichte, seine Majestät zu unterstützen"¹¹, so hat seine Vorsicht nicht nur die Amerikaner, sondern auch die Indianer getäuscht, die in seinen Darlegungen keinen Unterschied zu denen des Col. Croghan sahen¹². Im Juli verschwand Connoly für einige Zeit. Nachdem er auf Dunmores Befehl die Garnison in Pittsburgh entlassen hatte, begab er sich zu dem Gouverneur an Bord eines britischen Kriegsschiffs, das vor York lag¹³. Das Abgeordnetenhaus in Virginia bestimmte eine Kommission, die weiter mit den Indianern verhandeln sollte, um den Frieden im westlichen Grenzland zu sichern. James Wood wurde ausersehen, die indianischen Siedlungen zu besuchen und eine Zusammenkunft anzukündigen, die im September 1775 in Pittsburgh abgehalten werden sollte. Im Verlauf dieser Reise kam er am 21. Juli in Schönbrunn an. Er beschreibt seinen Besuch folgendermaßen; "Am 21. Juli brachen wir sehr früh am Morgen auf. Um ein Uhr erreichten wir die indianische Brüdersiedlung. Wir befragten den Prediger (einen Holländer) hinsichtlich des Rates, der kürzlich von den Franzosen mit den Indianern abgehalten worden war. Er bestätigte die oben er-

währnten Berichte" (14). Am nächsten Tag kam er nach Goschachgünk, damals die Hauptstadt der Delaware in Ohio (heute Coshocton). Hier kündigte er eine allgemeine Ratsversammlung in Fort Pitt an und warnte sie vor Bündnissen mit den Franzosen und den Engländern. Ähnliche Ansprachen hielt er an die anderen Stämme, und bei seiner Rückkehr machte er in Gnadenhütten halt. Seinen Besuch beschreibt er folgendermaßen: "Am Sonntag, 6. August, ging ich mit den Indianern zur Kirche, in der etwa 150 von ihnen versammelt waren. Sie bewegten sich alle mit erstaunlicher Haltung und Würde. Der Prediger, der in dieser Siedlung lebt, ist Deutscher von der Bräderkirche (Mährischen Sekte). Er lebt schon mehrere Jahre bei ihnen, hat ihre Sprache erlernt und die meisten von ihnen Englisch und Deutsch gelehrt. Er betete auf Delawarisch, predigte auf Englisch und sang Gesangbuchsverse auf Deutsch, in die die Indianer einstimmten. Gerade dieser Teil des Gottesdienstes war außerordentlich eindrücklich. Die Kirche ist ein ordentlicher viereckiger Holzbau mit Holzdielen und Bänken; an den Wänden sind verschiedene Bilder, die von Deutschen stammen, mit biblischen Szenen. Sie hat ein kleines Türmchen mit einer Glocke und ein sehr bescheidenes Spinett, das ein Indianer spielte" (15).

Die bräderischen Missionare lehrten jedoch die Indianer nicht nur Spinett spielen und Lieder singen; sie wurden von den indianischen Führern auch als Ratgeber in Anspruch genommen, im besonderen von Netawatwes (bekannt auch als König Neuankömmling), den Wood in Coshocton besucht hatte; von Weißauge, dem weitsichtigsten und einfallsreichsten der Häuptlinge der Delaware; von Killbuck, der ein Enkel von Netawatwes war und später sein Nachfolger wurde; und sogar von Häuptling Pipe, dem Vertreter der britischen Sache unter den Delaware, der im Jahre 1781 den erzwungenen Marsch der christlichen Delaware und ihrer Missionare von ihren Wohnstätten am Tuscarawa und am Muskingum nach Detroit überwachte.

Netawatwes' Verhältnis zu den Brüdern war etwas doppeldeutig. In den Tagebüchern taucht er schon am 8. Juli 1766 auf und wird als freundlicher (16) Mann beschrieben, der das Gute liebt und den Frieden fördert (17), und von dem es heißt, er sei dem Evangelium offen und habe den Wunsch, daß die Brädermissionare nach Ohio kämen und ihre Arbeit unter den Delaware begännen (18). Netawatwes war einer der indianischen Führer, die bei der Entscheidung für den Abzug nach Ohio 1772 mitwirkten. Als er aber erst einmal in engeren Kontakt mit Christen gekommen war, wurde er offensichtlich durch die mannigfaltigen Formen des christlichen Glaubens, denen er begegnete, irritiert. De Schweinitz charakterisiert das Problem in dieser Weise: "Eifrig darauf bedacht, das Wohl seines Volkes zu fördern, und halb überzeugt, daß sich dafür ihre Bekehrung zum Christentum als das rechte Mittel erweisen würde, war er dennoch schwach und schwankte zwischen zwei Meinungen" (19). Netawatwes war offensichtlich verwirrt durch die Verschiedenartigkeit, in der das Christentum sich darstellte; die Rosenkränze und Kruzifixe der Katholiken schienen ihm verwandt zu sein mit den heiligen Gegenständen in seiner eigenen Religion; die Mährischen Brüder bestanden auf persönlichem Glauben und individueller Bekehrung, die von der Taufe begleitet wurde; die Quäker verwarfen die Taufe und alle Sakramente, und die Anglikanische Kirche erhob

den Anspruch, die Besitzerin der alten apostolischen Wahrheit zu sein. Zeisberger schrieb in einem Brief vom 21. Oktober 1773 an Nathanael Seidel, den Brüderbischof in Bethlehem, dem er regelmäßig berichtete, daß Netawatwes hoffte, all seine Zweifel durch eine Reise nach England lösen zu können; er wollte dort den König bitten, zu entscheiden, welche Religion die Indianer annehmen sollten. Die Brüdermissionare sahen verständlicherweise etwas scheel auf diesen Plan und betrachteten ihn, so meinte Zeisberger, nur als Anlaß zu einem weiteren Aufschub in der Bekehrung der Indianer (20). Wenn es im Jahr 1773 überhaupt eine Möglichkeit zu solch einer Reise gegeben haben sollte, so entschwand sie beim Ausbruch des Dunmore-Krieges 1774.

Es wurde deutlich, daß der alternde Netawatwes den Anstrengungen, die diese ganze Entwicklung erforderte, nicht mehr gewachsen war. Um 1774 muß er über 70 Jahre alt gewesen sein, da er den Vertrag von Conestoga 1718 unterzeichnet hatte. Er begann zu fürchten, daß seine freundliche Haltung gegenüber den Christen seinen Ruf und seinen Einfluß unter den übrigen indianischen Stämmen geschädigt hätte, und er begann zu beteuern, er habe nichts damit zu tun gehabt, wenn die Brüder in das Land der Delawaren gebracht worden seien; das sei die Entscheidung "irgendeines Narren" gewesen. Und er versicherte den anderen Indianern, daß die Delawaren niemals das Christentum annehmen würden (21).

In dieser heiklen Situation übernahm ein anderer Delawarenführer, Koquethagach-ton oder Weißauge, die Führung in der Verteidigung der christlichen Indianer und ihrer Lehrer. Bei einer indianischen Ratsversammlung, die im Juni oder Juli 1774 in Coshocton abgehalten wurde und auf der man die Zukunft der Delawaren erörterte, erklärte er ganz offen, daß die christlichen Indianer ihre Brüder seien, die Missionare ihre Freunde. Es könnte durchaus sein, daß alle Delawaren früher oder später einmal den einen wahren Gott verehren würden, den die christlichen Indianer anbeteten (22). Diese Stellungnahme von Weißauge brachte ihn in scharfen Gegensatz zu dem alten Häuptling, der mitten in der durch Dunmore's Krieg hervorgerufenen Krise und unter dem Druck von jungen Kriegern, die sich den Shawanesen in ihrem Angriff auf die Virginier anschließen wollten, sich gegen die Christen gestellt hatte. Weißauge war der Überzeugung, daß ein Krieg gegen die Weißen hoffnungslos war und daß die Zukunft der Delawaren nur gesichert wäre, wenn sie bereit wären, das Christentum anzunehmen. De Schweinitz faßte seinen Plan folgendermaßen zusammen: "Weißauge schlug vor; Nachdem das Christentum zur Religion seines Stammes erklärt worden sei, wolle er nach England fahren, begleitet von John Montour (23), und beim König vorsprechen. Lord Dunmore habe ihm dabei jede Unterstützung zugesagt. Er wolle dem König den gesamten Fragenkomplex, wie er sich zwischen den Delawaren und den Weißen entwickelt hatte, vortragen, ihm von dem Vordringen der Weißen nach Westen berichten und ihn dazu bringen, den Delawaren den Besitz des Landes zu garantieren, das sie innehätten und das die Heimat der Leni-Lenape für alle kommenden Geschlechter bleiben sollte, - als ein Land, das von den Weißen respektiert würde und in dem kein Blut vergossen werden dürfte. Die Weißen könnten jenseits davon siedeln; aber innerhalb seiner Grenzen dürften nur Delawaren wohnen, - nicht als Wilde in der Wildnis, sondern als

zivilisierte, christliche Menschen " (24).

Diese Zusammenfassung der Vision von Weißauge, wie sie De Schweinitz berichtet, enthält im Kern dasselbe, was Zeisberger in seinem Brief an Seidel vom 6. Januar 1775 als Weißauges Plan dargestellt hatte. De Schweinitz nimmt an, daß dieser Plan in Wirklichkeit Zeisbergers Gedanke war. Dieser hatte an Seidel geschrieben: " Weißauge berichtete mir von seinem Plan. Er möchte die Gedanken und Ansichten der Brüder kennen; denn wenn er weiß, daß seine Gedanken mit unseren Vorstellungen übereinstimmen, ist er seiner Sache sicherer " (25). Es erscheint wahrscheinlicher, daß der Gedanke tatsächlich von Weißauge stammte und daß Zeisberger einige Verbesserungen dazu vorschlug. Dieser regte z. B. an, daß Lord Dunmore gebeten werden sollte, als Protektor jenes neuen Delawarenterritoriums zu dienen. Man hatte Weißauge auch wissen lassen (durch Croghan, wie Zeisberger annahm), daß die Brüder, von denen man zu wissen glaubte, daß sie Freunde am englischen Königshof hätten, vielleicht in der Lage sein könnten, der Sache Weißauges Unterstützung zu verschaffen, wenn er nach London käme, um sie dort vorzubringen (26). In einem Brief vom 1. März 1775 forderte Zeisberger die Brüder in Bethlehem dringend auf, dem Vertreter der Brüder in London Weißauge als einen hervorragenden Häuptling des Delawarenstammes den Behörden zu empfehlen (27). Offenbar nahm Weißauge den Rat Zeisbergers, sich der Vermittlung von Lord Dunmore zu bedienen, ernst; denn James Wood schreibt in seinem Tagebuch am 10. Juli 1775: " Weißauge kam mit einem Dolmetscher in meine Wohnung. Er berichtete mir, er wolle mit Major Connolly nach Williamsburg reisen, um Lord Dunmore aufzusuchen; denn dieser habe sein Interesse dafür zum Ausdruck gebracht, vom König eine Landzuteilung für die Gebiete, die von den Delawaren beansprucht würden, zu erwirken " (28). Und Wood fährt fort, Weißauges Plan folgendermaßen zu beschreiben: " ... Sie (die Delawaren) verlangten alle danach, nach Art der Weißen und unter ihren Gesetzen und ihrem Schutz zu leben " (29).

Es war Woods unangenehme Pflicht, an dieser Stelle Weißauge mitzuteilen, daß Lord Dunmore infolge des Konflikts zwischen England und Amerika in keiner Weise mehr von Nutzen sein könnte. Er (Wood) schlug dagegen vor, daß er mit ihm nach Williamsburg gehen wolle, wo er seine Sache der Versammlung vortragen könne. Die Reise nach London zu unternehmen, war aber nicht mehr durchführbar. In dieser Hinsicht waren Weißauges Bemühungen ebenso vergeblich wie zuvor die von Netawatwes.

Diese enttäuschende Entwicklung führte Weißauge jedoch zu einem noch radikaleren Schritt, den, nebenbei gesagt, die Missionare am Ohio nie ganz verstanden haben. Da er annahm, daß die Brüder zu eng mit England und dem König verbunden seien, als daß sie ihm helfen könnten, seinen Plan zu verwirklichen, entschloß er sich, für sich und seinen Stamm ganz auf die Amerikaner und ihre Revolution zu setzen. Darum ging es ihm in seiner Ansprache, die er am 9. Oktober 1775 bei einer Zusammenkunft in Pittsburgh hielt (30), und in der er die Unabhängigkeit der Delawaren von den Sechs Stämmen erklärte. Er nahm nämlich an, daß die anderen indianischen Stämme sich auf die Seite der Engländer schlagen würden und daß die Delawaren ihr Überleben

und die Unverletztheit ihres Stammesgebietes nun gerade dann gewinnen würden, wenn sie die Sache der Amerikaner unterstützten.

Diese Zielsetzung - nämlich; das Überleben der Delawaren zu sichern - hat zeitweise zu Spannungen zwischen Weißauge und den Indianerbrüdern und ihren Missionaren geführt. Als die christlichen Indianer am 29. Oktober 1775 in ihre Siedlungen zurückkehrten, war Weißauge nicht unter ihnen. Zeisberger schreibt in seinem Tagebuch: "Da Weißauge nach dem Treffen in Pittsburgh nach Philadelphia gereist ist, mögen viele den Schluß gezogen haben, er habe dies getan, um einen englischen oder einen Quäkerprediger einzuladen" (31). Zeisberger, und später auch De Schweinitz, wußte nicht recht, was er davon halten sollte. Es erscheint aber einleuchtend, daß Weißauge dabei von der Auffassung bestimmt war, nur eine ganz enge Verbindung zwischen Delawaren und Amerikanern könnte seinen Plan mit Sicherheit zum Erfolg führen. So sehr er die Brüder persönlich liebte und verehrte; schließlich hatten sie ja ihr Hauptquartier in Europa und verkehrten untereinander auf Deutsch; deshalb schienen sie nicht eben die geeigneten Leute zu sein, eine volle Unterstützung durch die Amerikaner zu sichern. Offenbar hatte er sich mit Erfolg an den Continental Congress gewandt mit der Bitte, den Delawaren in Coshocton einen Prediger und Lehrer zu schicken; in diesem Sinne schrieb er an Netawatwes. Die Brüder nahmen zunächst an, daß dieser neue Prediger und Lehrer aus ihrem Kreise genommen werden würde (32). Als aber Weißauge am 11. Mai 1776 endlich persönlich erschien, kam es zutage, daß er tatsächlich versucht hatte, englische und nicht brüderische Prediger und Lehrer zu bekommen. Die Leute in Philadelphia hatten ihm jedoch erklärt, er solle diese Sache erst einem indianischen Rat vorlegen; vorher seien sie nicht bereit, etwas zu veranlassen. Bei der Ratsversammlung der Stämme war aber Weißauge außerstande, irgend jemanden dahin zu bringen, mit einem Übergang zu englischen Lehrern und Predigern einverstanden zu sein, von denen Weißauge hoffte, daß sie Künste und Wissenschaften einführen würden. Netawatwes, der sich früher so wenig für die christlichen Indianer eingesetzt hatte, bestand jetzt mit allem Nachdruck darauf, daß nur die Brüder in Frage kämen. Als Weißauge sah, daß er bei seinem Stamm keine Unterstützung für seinen Plan bekam, gab er ihn ohne großen Kampf auf. (33)

Es ist deutlich, daß Weißauge etwas im Sinne hatte, was mehr einer kulturell gehobenen Version des Christentums entsprach als dem schlichten Glauben der brüderischen Missionare und ihrer indianischen Brüder und Schwestern. Vermutlich war er an englischer Kultur nicht weniger interessiert als an der christlichen Religion. Seine Bitte um Leute, die "Kunst und Wissenschaft" einführen könnten, macht hinlänglich klar, was ihm vorschwebte. Am 12. Mai schrieb Zeisberger in sein Tagebuch: "Die Freundschaft mit Weißauge müssen wir aufrechterhalten, selbst wenn er uns diesen Streich gespielt hat. Er hat viel Gutes unter den Indianern gewirkt, und ich würde es bedauern, wenn es bei ihm zu einer Abneigung gegen die Brüder kommen würde" (34). Zeisberger wies es von sich, Weißauge zu zürnen trotz seines Verrats an der brüderischen Sache.

Und es zeigte sich, daß er richtig gehandelt hatte; Weißauge blieb ein einfluß-

reicher Freund der Brüder und gleichzeitig der amerikanischen Sache. 1778 aber wurde er von Weißen ermordet, "als er gerade eine Gruppe amerikanischer Truppen gegen einige feindliche Indianersiedlungen führte" (35). Dieser sinnlose Mord wurde aus Propagandagründen vertuscht; den Brüdern und den Delawaren in Ohio wurde erzählt, Weißauge sei an den Pocken gestorben. Es wirkt wie eine Ironie, daß Zeisberger am 23. Juli 1778 von der Drohung der pro-englischen Monsykrieger berichtet, Weißauge werde nicht mehr lange leben (36). Am 7. November 1778 schreibt er, Weißauge sei zum Oberst in der amerikanischen Armee ernannt worden (37). Und am 20. desselben Monats: "Heute erhielten wir einen Brief von Colonel Gibson, daß Oberst Weißauge nicht weit von Pittsburgh an einer alten Krankheit gestorben sei, die durch Pocken kompliziert worden sei" (38). Wenn Weißauge auch niemals Christ geworden war, so hatte er doch immer den Gottesdienst besucht, wenn er sich in einem christlichen Dorf aufhielt. Nach seinem vergeblichen Versuch, englische Prediger einzuführen, unterstützte er die Sache der Brüder und besprach sich regelmäßig mit den Leitern der christlichen Indianer und den Missionaren (39). Durch den Krieg und die daraus folgenden Unruhen waren seine ehrgeizigen, weitblickenden Pläne zum Scheitern verurteilt. Für die schlecht geschulte und von Haß gegen die Rothhäute erfüllte amerikanische Miliz war der einzige gute Indianer ein toter Indianer, auch wenn er Oberst in der amerikanischen Armee war.

Es gab noch zwei andere indianische Häuptlinge, die vielfältige Kontakte mit den Brüdern hatten und wichtig sind als Beispiele für die Haltung der Indianer im amerikanischen Unabhängigkeitskrieg. Es waren John Killbuck jr. oder Gelelemend und Hauptmann Pipe oder Kogieschquanoheel.

John Killbuck war der Sohn eines Delawarenhäuptlings, der, nach den Tagebucheinträgen von 1771-1775, stets im Gegensatz zum Christentum gestanden hatte (40). Entgegen seiner ablehnenden Haltung fühlte sich aber seine Frau von der Mission stark angezogen, und am 16. Juni 1776 sprach sie den Wunsch aus, in einem christlichen Dorf zu leben. Um diese Zeit scheint sich bei ihrem Mann die starre Ablehnung gemildert zu haben, und er war gekommen, um die Gottesdienste mit einiger Regelmäßigkeit zu besuchen (41). Dies mag dazu beitragen, die freundliche Haltung seines Sohnes, Killbuck jr., verständlich zu machen. Dieser war nun kürzlich endgültig zum Nachfolger von Häuptling Netawatwes designiert worden, aber schon im Januar 1776 drückte er den Wunsch aus, Christ zu werden und mit seiner Familie in eins der brüderischen Dörfer zu ziehen. Es war ihm natürlich klar, daß dies vielleicht den Verzicht auf seine hohe Stellung im Stamm bedeuten würde (42). Am 2. Februar berichtete er den Brüdern, daß er Netawatwes von seiner Entscheidung Kenntnis gegeben habe und daß Netawatwes offensichtlich einverstanden gewesen sei und sogar erwähnt habe, er erwäge einen ähnlichen Schritt (43). Als man aber die Sache weiter erwog, wurde Killbuck gedrängt, er solle sich doch noch einmal überlegen, ob es für ihn wirklich richtig sei, Coshocton zu verlassen, wo doch der alternde Netawatwes fühlte, daß er ohne ihn nicht auskommen könne (44). Der Missionar John Schmick beriet, ebenso wie die indianischen Führer, Killbuck in dieser Krise. Er bediente die Ansiedlung in Gnadenhütten, einem Dorf, das viel näher an Coshocton lag als Schönbrunn, wo

Zeisberger damals seinen Sitz hatte. Schmick schreibt in seinem Tagebuch: "Ich ließ ihn (Killbuck) durch Bruder John Martin wissen, er solle sich lieber nicht Ungelegenheiten dadurch machen, daß er zu uns ziehen wolle. Die Brüder wollten bald eine neue Missionsstation (Lichtenau), nur ein paar Meilen von Coshocton entfernt, eröffnen; dort könne er dann in seiner unmittelbaren Nachbarschaft das Wort Gottes hören und brauche sich keine Feinde im Hauptquartier der Delawaren, die doch seine Freunde seien, zu machen; und brauche auch Netawatwes nicht dadurch unglücklich zu machen, daß er Coshocton verlasse (45). Schmick wollte den Eindruck vermeiden, daß die Missionare beabsichtigten, Killbuck seinen indianischen Verbündeten und seinen Stammesverpflichtungen zu entfremden. Er schlug vor, er solle bleiben, wo er war, und die Christen würden für ihn in seiner verantwortlichen Position beten (46).

Zeisberger erörterte diese ganze Angelegenheit offen mit Killbuck, nachdem er nach Lichtenau gezogen war. Der entscheidende Tagebucheintrag vom 21. April 1776 lautet: "Ein gewisser Gelelemend oder John Killbuck, der designierte Nachfolger von Netawatwes als Häuptling, fragte Br. David (Zeisberger), inwieweit ein Christ oder jemand, der ein Christ zu werden begehrt, in die Angelegenheiten eines Häuptlings verwickelt werden kann? Br. David erwiderte; Insofern er nicht in heidnische Kulthandlungen und Gebräuche verwickelt ist, hindert sein Häuptlingsamt ihn nicht daran, ein Christ zu sein. Ein Häuptling könne wie jeder andere ein Glaubender werden, wenn er nur ein für alle mal dem Heidentum absage" (47). Zeisberger fügte in seinem Tagebuch hinzu: "Es ist nicht verwunderlich, daß Netawatwes es ungern sah, daß seine besten Leute ihn verließen und zu uns stießen. Er würde in Bedrängnis geraten und könnte es nicht zulassen, wenn seine Ratgeber ihn verließen" (48). Zeisberger fuhr fort, Killbuck zu ermutigen, in Coshocton zu bleiben und seinen Pflichten als Häuptling nachzukommen, wenn auch der junge Häuptling fand, diese (Stammespflichten) machten es ihm unmöglich, sich dem Leben in einer christlichen Gemeinschaft völlig hinzugeben; und das sei sein heißer Wunsch (49).

Killbuck behielt während des Krieges die Führerschaft in seinem Volk. Mit Weißauge und Captain Pipe unterzeichnete er den Delawaren-Vertrag in Fort Pitt am 17. September 1778 (50). Viel später, 1789, wurde er getauft. Er ist noch ein bedeutender Führer unter den brüderischen Indianern geworden. Am 17. Februar 1811 ist er in Goshen gestorben (51). Bei Weißauge und Killbuck war der Einfluß der brüderischen Missionare handgreiflich und tiefgehend. Welches war aber ihre Beziehung zu Captain Pipe?

Thwaites und Kellog stellen fest: "Captain Pipe war ein Kriegshäuptling, der während der französischen Kriege feindlich eingestellt gewesen war. Er war ein Feind der Friedenspartei ebenso wie ein Feind der Missionare, die mitten in seinem Stamme wohnten. Während der Revolution verstellte er sich in der ersten Zeit; aber um 1778 verlegte er seinen Sitz mit seinen Leuten an den Sandusky in die englische Einflußsphäre und setzte sich nun mit Leidenschaft den Tod von Captain William Crawford (+1782) zum Ziel. Bei den Verträgen von Fort McIntosh 1785 und Fort Harmar (1789) war er beteiligt; aber offensichtlich starb er vor dem Vertrag von Greenville 1795" (52).

Im Lichte der Tagebücher der Brüder ist jedoch diese Beschreibung viel zu sehr vereinfacht. Wie die anderen indianischen Häuptlinge war auch Pipe, der der bedeutendste Führer des Wolfsstammes war, ein häufiger Besucher der Siedlungen der Brüder (53). In seinem Eintrag vom 19. November 1775 schreibt Zeisberger: "Der indianische Hauptmann Pipe kam mit seiner Familie hier (in Schönbrunn) an; er bleibt ein paar Tage bei uns. Seine Frau hörte freudig vom Heiland, und sein Herz ist auch unruhig. Er ist überzeugt, daß die Brüder den wahren Weg zum Heil predigen" (54). Zeisberger fährt fort, daß Pipe, wenn auch selbst nicht willig, den Schritt zu tun, seine Indianer nicht davon abhält, sich den Christen anzuschließen. Seiner Auffassung nach lag jedoch das Bündnis mit den Amerikanern, das Weißauge anstrebte, nicht im eigentlichen Interesse der Delawaren. Doch war er am 17. September 1778 bereit, den Delawaren-Indianer-Vertrag zu unterzeichnen. Zeisberger verlas den Vertrag vor den versammelten Delawaren in Coshocton. In seinem Tagebuch vermerkt er, "er hoffe, daß jetzt alles gut gehen werde und daß unsere Anstrengungen, die Stämme im Frieden zu erhalten, belohnt werden" (55).

Zu dieser Zeit wußte er nicht, daß bei dem Treffen in Pittsburgh General McIntosh den Delawarenhäuptlingen den "Kriegsgürtel" gegeben hatte, um sie zu zwingen, an dem Krieg auf der Seite der Amerikaner teilzunehmen. Dies wurde ihm jedoch klar, als er am 7. März 1779 gebeten wurde, den Delawarenhäuptlingen in Coshocton einen Brief von McIntosh vorzulesen, in welchem der General zwei Hauptleute und sechzig Krieger zu seiner Verwendung anforderte (56). Dies war offensichtlich ein Bruch des früher gegebenen Versprechens, die Delawaren aus dem Krieg herauszuhalten, und stand im Widerspruch zu Zeisbergers Bemühungen, die Neutralität des Delawarenvolkes zu bewahren. Zeisberger war sich über die Situation vollkommen im Klaren. In einem Brief vom 26. März 1779 an Nathanael Seidel berichtete er über diese Verwicklung (57). Offenbar war Morgan, der bei den Amerikanern im höchsten Ansehen stand, beim Vertragsabschluß nicht anwesend gewesen und war auch nicht konsultiert worden. Das äußert wenigstens Zeisberger in seiner Notiz.

Das Ergebnis war, kurz gesagt, das Auseinanderbrechen der Einheit der Delawaren und der Übergang des Captain Pipe zu den Engländern. Das wurde Zeisberger jetzt klar. "Es war, "so seine eigenen Worte", einer der Hauptgründe für den inneren Zerfall der Delawaren" (58). Schon kurz nach dem Abschluß des Vertrages von Pittsburgh hatte er in seinem Tagebuch die nüchterne Tatsache notiert: "Heute abend (28. Oktober 1778) erhielten wir die unangenehme Nachricht, daß Captain Pipe und Winginund, zwei Delawarenhäuptlinge, am Wahlhanding mit den meisten Indianern aufgebrochen und zum Feind übergegangen sind" (59).

Damals erschien dieses Verhalten schwer begreiflich. Nachdem aber ans Tageslicht gekommen ist, daß die amerikanischen Militärs insgeheim verlangt haben, daß die Delawaren mit in den Krieg hineingezogen werden sollten, werden die Vorgänge sehr viel verständlicher. Die Virginier hatten sich wieder als unzuverlässig erwiesen und dadurch eine neutrale Haltung unmöglich gemacht. Daraufhin entschloß sich Pipe, sich auf die Seite der Engländer zu schlagen. Er traute ihnen ebenso wenig wie den Amerikanern. Er teilte auch nicht Weiß-

auges Bewunderung für die Kultur des weißen Mannes. Heckewelder berichtet: "Als ein junger Mann seines Stammes, der seine Erziehung in Virginia unter dem Einfluß von Dr. Walker erhalten hatte, bei seiner Rückkehr in das Indianergebiet 1779 ungünstige Berichte über die Leute von Virginia verbreitete - nach seiner Darstellung überträfen sie die Indianer noch in Greuelthaten, schlugen die Neger unbarbarisch usw. - da pflegte Pipe solche Greuel und Grausamkeiten ironisch als die Wohltaten der Zivilisation aufzuzählen" (60). Außerdem war London weiter entfernt als Philadelphia oder Williamsburg und erschien deshalb als eine geringere Bedrohung für das Überleben der Delawaren. Von da an arbeitete Pipe mit den Engländern zusammen und machte es zu einem seiner Hauptanliegen, die christlichen Indianer und ihre Lehrer in die englische Einflußsphäre zu bringen (61). Was er im September 1781 auch fertig bekam. Als er sie schließlich nach Detroit gebracht hatte, redete er den Kommandeur des Forts, Major de Peyster, mit folgenden Worten an: "Du hast uns geheißt, die gläubigen Indianer mit ihren Lehrern vom Muskingum herzuführen. Das haben wir getan, und es ist geschehen, wie du uns befohlen hast . . . Sie stehen jetzt vor deinen Augen, du kannst selbst mit ihnen sprechen, wie du gewünscht hast, aber wolle gute Worte zu ihnen sagen; ich sage dir, sprich freundlich mit ihnen, denn sie sind unsere Freunde und ich habe sie lieb und möchte nicht, daß sie gekränkt werden" (62).

Dies waren kaum die Worte eines eingefleischten Feindes der Brüdermission. Und als de Peyster versuchte, die Missionare des Verrats zu beschuldigen, weil sie den Verkehr zwischen Delawaren und den amerikanischen Behörden begünstigt hätten, erwiderte Pipe: "Daran bin ich schuld und die Häuptlinge, die mit mir in Goschachgünk waren; wir haben sie dazu genötigt und gezwungen; du mußt dafür uns verantwortlich machen. Aber da wir jetzt hier sind, wird es nicht noch einmal vorkommen, wie ich dir schon gesagt habe" (63).

Mit anderen Worten; Pipe verteidigte die Missionare gegenüber dem englischen Kommandeur und übernahm die Verantwortung für ihre Verwicklung in Angelegenheiten der Indianer. Pipes Verbindung mit den Brüdern hat sich bis zu seinem Tode fortgesetzt, und wenn er zehn Jahre später auf seine Rolle bei der erzwungenen Evakuierung der christlichen Indianer und ihrer Lehrer zurückblickte, bedauerte er seine Verwicklung in die Ereignisse von 1781 (64). Auf einer indianischen Ratsversammlung in Detroit rief er die Engländer zur Mäßigung im Kriege auf und er warf die Frage auf, ob es wirklich klug gewesen sei, die Indianer mit hineinzuziehen. Diese Ansprache ist ein klassisches Stück indianischer Redekunst, für die die Berührung mit den Brüdermissionaren offenbar nicht ohne Einfluß gewesen ist (65).

So haben wir also aus den Tagebüchern der Brüder nachweisen können, daß die wichtigsten Häuptlinge der Delawaren während des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges in ständigem Kontakt mit den christlichen Indianern und den Brüdermissionaren gestanden haben. Sie suchten ihren Rat und ihre Hilfe. Diese Christen und besonders Zeisberger setzten sich ein für die Einheit und die Neutralität der Delawaren gegenüber dem doppelten Druck sowohl von englischer wie von amerikanischer Seite. Nicht der missionarische Einsatz der Brüder hat die Zersplitterung unter den Delawaren bewirkt, wie Prof.

O' Donnell kürzlich behauptet hat (66), sondern der politische und militärische Druck, der von Pittsburgh und Detroit ausging. O' Donnell behauptet, daß die Delawaren in verschiedene Teile zersplittert waren:

"Als Ergebnis der verschiedenen auf sie einwirkenden Kräfte wurden die Delawaren in verschiedene Parteien geteilt. Um sie klar unterscheiden zu können, könnte man die Gruppen folgendermaßen bezeichnen; 1. diejenigen Glieder des Stammes, die in Pennsylvania und dem Osten blieben, könnte man Delawarenpartei P nennen; 2. diejenigen, die westwärts wanderten, blieben ihrer kulturellen Tradition treu, aber neigten der amerikanischen Sache während der Revolution zu; sie sollen als Delawarenpartei A bezeichnet werden; sie wurde von Captain Weißauge und Killbuck geführt; 3. diejenigen, die auch in Ohio lebten und am traditionellen Lebensstil festhielten, die aber die britische Sache während der Revolution begünstigten, sollen Delawarenpartei B genannt werden; sie wurde von Captain Pipe geführt; und 4. diejenigen, die sich für den christlichen Lebensstil entschieden hatten, lebten in christlichen Modelldörfern und nahmen wenig oder gar kein Interesse an der amerikanischen Revolution; man kann sie als Delawarenpartei C bezeichnen; sie stand unter der Führung von Missionar Zeisberger" (67).

Angesichts dessen, was wir aus den Tagebüchern erfahren haben, erscheint die Charakterisierung von Weißauge und Killbuck als Traditionalisten höchst zweifelhaft. Und die christlichen Indianer von ihren Brüdern zu trennen, wie O' Donnell getan hat, stimmt nicht mit den Zeugnissen überein, die wir zitiert haben. Jetzt ist die Zeit vielleicht endlich gekommen, das konventionelle antimissionarische Gerüde aufzugeben und der Tatsache ins Auge zu sehen, daß das Überleben der Indianer als eines unabhängigen, glücklichen und reichen Volkes eines der großen Wunschziele von Männern wie Zeisberger und Heckewelder gewesen ist. Weit davon entfernt, die Indianer als minderwertige Rasse zu betrachten, wie Edmund De Schweinitz es hundert Jahre später getan hat, hielt Heckewelder den amerikanischen Indianer gegenüber den weißen Männern, mit denen er im Grenzland in Berührung kam, für moralisch weit überlegen. Er schreibt:

"Jedermann, der mit dem wahren Charakter der Indianer vertraut ist, wird zugeben, daß sie friedfertig, gesellig, gefällig, mildtätig und gastfrei untereinander sind, und daß diese Tugenden sozusagen zu ihrer Natur gehören. In ihrem täglichen Umgang sind sie eifrig darauf bedacht, einander gefällig zu sein. Zanken und streiten tun sie nicht; sie leben, glaube ich, so friedlich miteinander wie nur irgendein Volk auf Erden und begegnen einander mit der größten Hochachtung. Daß sie zarter Gefühle nicht unfähig sind, ist im Lauf dieses Werkes hinreichend gezeigt worden" (68).

Diesen Menschen gegen ein fremdes und übermächtiges Bündnis von Ausbeutung und Zerstörung überleben zu helfen, betrachtete er als seine Christenpflicht. Nicht der Einfluß des Christentums war es, der diese Bemühungen zum Scheitern brachte, sondern das Fehlen dieses Einflusses auf die Franzosen, Engländer und Amerikaner.

Anmerkungen

- 1) R. G. Thwaites and L. P. Kellog, *Documentary History of Dunmore's War, 1774*. Madison, Wis.: Wisconsin Historical Society 1905, Anm. 46, S. 28.
- 2) ebd.
- 3) David Zeisberger's *History of the Northern American Indians*, ed. A. B. Hulbert and W. N. Schwarze, Ohio State Archeological and Historical Society, 1910, S. 109. Diese "Geschichte der Indianer in Nordamerika" ist im Jahre 1910 zum ersten Mal veröffentlicht worden; geschrieben wurde sie schon rund 130 Jahre früher, als Zeisberger in den indianischen Brüdergemeindörfern am Tuscarawa und Muskingum in Ohio als Missionar tätig war.
- 4) R. G. Thwaites und L. P. Kellog, *The Revolution on the Upper Ohio, 1775-1777*, (Abdruck der Ausgabe von 1908); Port Washington, N. Kennikat Press, 1970, S. 19.
- 5) "Narrative of John Connoly, Loyalist", *The Pennsylvania Magazine of History and Biography* (Philadelphia: The Historical Society of Pennsylvania), 1888, 12, S. 312. Es mag von einigem Interesse sein zu erfahren, wie Edmund de Schweinitz die Einbeziehung von Connoly behandelt hat in seinem "The Life und Times of David Zeisberger; The Western Pioneer and Apostle of the Indians", Philadelphia: J. B. Lippincott u. Co., 1871, S. 400ff.: "1774 kam ein gewisser John Connoly nach Pittsburgh, ein Doktor der Medizin, Landspekulant und williges Werkzeug jeglichen bösen Planes, und beanspruchte ohne Kenntnis der Regierung von Pennsylvania das Kommando über diesen Posten und alle seine Außenstellen; er machte öffentlich bekannt, daß er von Lord Dunmore bevollmächtigt sei, und ordnete eine Truppenbesichtigung an. Angesichts dieses ungesetzlichen Vorgehens beauftragte Gouverneur Penn den Verwalter von Westmoreland, Arthur St. Clair, das Gesetz gegen Aufruhr anzuwenden. Dies nahm Dunmore als persönliche Beleidigung, und er lehnte eine Beilegung des Streites hartnäckig ab, obwohl der Rat von Pennsylvania ihm die ehrenvollsten Angebote machte. Die Verwirrung, die so im Grenzland herrschte, wurde durch die Feindseligkeiten mit den Wilden noch vermehrt. Was andere Schriftsteller auch Gegenteiliges berichten mögen, die Missionare hatten unbestreitbar die Möglichkeit, die Wahrheit festzustellen, und sie bezeugen übereinstimmend, daß die Indianer nach dem Ende der Pontiac'schen Verschwörung als Stämme ihren Verträgen mit den Kolonien treu geblieben sind. Unverantwortliche Einzelgänger haben gelegentlich Weiße ermordet; aber solche Taten waren keine Kriegshandlungen. Ganz Entsprechendes kam auch bei den Weißen im Siedlungsgebiet vor, bei denen die meisten sich kein Gewissen daraus machten, einen Indianer abzuschießen, wie sie einen Bären oder einen Büffel schossen. Solch schreckliche blutige Vorgänge sind unvermeidlich, wenn eine höhere Rasse eine niedere aus ihrer Heimat vertreibt."
- 6) *The Moravian Missionary Collection*, Box 141, Folder 5, *The Archives of the Moravian Church*, Bethlehem, Pa.
- 7) *The Pennsylvania Magazine*, op. cit., S. 315.

- 8) ebd.
- 9) John Heckewelder, A Narrative of the Mission of the United Brethren Among the Delaware and Mohegan Indians, From Its Commencement in the Year 1740, to the Close of the Year 1808; Comprising All the Remarkable Incidents Which Took Place in Their Missionary Stations During That Period, Philadelphia; M'Carty u. Davis, 1820, S. 136-138.
- 10) Moravian Collection, Box 141, Folder 7.
- 11) Pennsylvania Magazine, op. cit., S. 316.
- 12) In seiner Tagebucheintragung vom 9. Juli 1775 fügte James Wood einen Brief ein, in welchem er folgendermaßen zu Connolys Bemühungen Stellung nimmt: "Das Komitee sowohl wie die geschworenen Feinde von Major Connoly, alle stimmen darin überein, daß er diese Angelegenheit in der offensten und lautersten Weise führte . . ." Thwaites and Kellog, The Revolution on the Upper Ohio ", S. 38, s. auch James Wood weiter unten.
- 13) Thwaites and Kellog, The Revolution on the Upper Ohio, S. 20.
- 14) ebd., S. 44-45.
- 15) ebd., S. 64.
- 16) Zeisberger benützt das Wort " hübsch " im Sinne von " anständig ".
- 17) Moravian Collections, Box 131, Folder 3.
- 18) ebd. 14. u. 16. Juni 1769, Box 135, Folder 3.
- 19) De Schweinitz op. cit. S. 387.
- 20) Moravian Collection, Letter to Seidel, 21. Okt. 1773, Box 229, Folder 4, Item 7.
- 21) ebd.; 1. Nov. 1774, Box 141, Folder 6. vgl. Zeisbergers Brief an Seidel vom 21. Mai 1774. Box 229, Folder 4, Item 14.
- 22) ebd., Zeisberger an die Schwestern und Brüder in Bethlehem, Nazareth und Lititz, 22. Juli 1774, Box 229, Folder 4, Item 17.
- 23) John Montour war der Sohn von Andrew Montour, dem Dolmetscher und Führer von George Washington auf dessen Reise in den amerikanischen Westen. Er war der Enkel von Madame Montour, der französischen Gattin von Carandwana oder Robert Hunter, dem Irokesenhäuptling. Madame Montour und ihr Sohn Andrew hatten Zinzendorf bei seinem Besuch im Indianergebiet 1742 aufgenommen, John Montours Mutter war eine Enkeltochter des Delawarehäuptlings Olumpias und John wurde als Delawarehäuptling betrachtet. John Montour diente Lord Dunmore und John Wood als Dolmetscher. 1782 erhielt er die Stellung eines Hauptmanns in der amerikanischen Armee.
- 24) De Schweinitz, op. cit., S. 418.
- 25) Moravian Collections, Zeisberger an Seidel, 6. Jan. 1775, Box 229, Folder 4, Item 21.
- 26) ebd.
- 27) ebd., Zeisberger nach Bethlehem, 1. März 1775, Box 229, Folder 4, Item 23.
- 28) Thwaites and Kellog, Revolution on the Upper Ohio, S. 40.
- 29) ebd.
- 30) Heckewelder, op. cit., S. 140f. Vgl. Thwaites and Kellog, Revolution on the Upper Ohio, S. 85-90. Netawatwes nahm nicht teil, da er zu der Zeit krank war. Zeisberger, der von den amerikanischen Veranstaltern des Treffens offiziell eingeladen worden war, konnte nicht teilnehmen wegen

der Erkrankung von Jungmann und Heckewelder. Weißauge kam für einige Tage nach Schönbrunn, um mit Zeisberger zu beraten. Vier brüderische Indianer, darunter der schlaue Isaac, begleiteten Weißauge und die anderen Indianer nach Pittsburgh. Vgl. Forell, ed. and transcriber, *The Revolution at the Frontier, Reports from Moravian Missionaries Among American Indians 1775-1781*. Bethlehem, Penn.: The Moravian Archives, 1976, S. 7-10.

- 31) Forell, op. cit., S. 11.
- 32) Zeisberger, 3. Mai 1776 in Forell, op. cit., S. 30.
- 33) ebd., 16. Mai 1776, in Forell, op. cit., S. 33-35.
- 34) ebd., 12. Mai 1776, in Forell, op. cit., S. 31.
- 35) James O'Donnell, Who is there to mourn for Logan? No one! The Native American Crisis in the Ohio Country, 1774-1783, in: *Ohio in the American Revolution, A Conference to Commemorate the 200th Anniversary of the Ft. Gower Resolves*, ed. Thomas H. Smith, Columbus, Ohio: The Ohio Historical Society, 1976, S. 20.
- 36) Forell, op. cit., S. 222.
- 37) ebd., S. 246.
- 38) ebd. S. 248.
- 39) Vgl. 19. Dezember 1777 und 19. April 1778 in Forell, op. cit., S. 176 und 203. Siehe auch die Tendenz der Herrnhuter Handschrift, um die aktive Rolle, die Zeisberger bei der Entwicklung der Politik der Delawaren spielte, herunterzuspielen; Forell, op. cit., S. 198.
- 40) Vgl. Moravian Collection, Zeisberger Diary, 14. März 1771, Box 137, Folder 2; 5. April 1773, Box 141, Folder 3; 8. September 1773, Box 141, Folder 4; 31. Juli 1774, Box 144, Folder 3; 12. Aug. 1775, Box 141, Folder 7.
- 41) Zeisberger Diary in Forell, op. cit. S. 40.
- 42) Moravian Collection, Zeisberger Diary, 3. und 4. Januar 1776, Box 144, Folder 6. Siehe auch den Eintrag vom 10. Januar 1776.
- 43) ebd., 2. Febr. 1776, Box 144, Folder 6.
- 44) ebd., 16. Febr. 1776, Box 144, Folder 6.
- 45) ebd., 16. Febr. 1776, Box 144, Folder 6.
- 46) ebd.
- 47) Forell, op. cit., S. 29.
- 48) ebd., S. 30.
- 49) ebd., S. 40-41.
- 50) W. E. Washburn, *The American Indians and the United States, A Documentary History*, New York, Random House, 1973, Bd. 3, S. 2263-2266. Die Unterzeichner waren Col. Andrew Lewis, Kommissar für indianische Angelegenheiten, der mehrfach Mitglied des Abgeordnetenhauses von Virginia war und in der Ratifizierungsversammlung von 1788 für die amerikanische Verfassung gestimmt hat. Die indianischen Unterzeichner waren Weißauge, Pipe und John Killbuck, alle häufig erwähnt in den Tagebüchern der Brüder. Der Einfluß von Weißauges Denken wird in Artikel VI des Vertrages deutlich: * Da die Feinde der Vereinigten Staaten mit jedem ihnen zur Verfügung stehenden Machtmittel versucht haben, den Indianern im allgemeinen die Meinung aufzunötigen, es sei die Absicht der obenerwähnten Staaten, die Indianer auszurotten und ihr Land in Besitz zu nehmen, verpflichten sich die Vereinigten Staaten, um solcher Verleumdung entgegenzutret-

ten, dem obenerwähnten Volk der Delawaren und ihren Erben all ihre territorialen Rechte in der vollsten und weitgehendsten Weise zu garantieren, wie es in früheren Verträgen festgesetzt ist, solange das Volk der Delawaren an dem Bande der Freundschaft festhält, das jetzt geknüpft ist. Und ferner wird zwischen den vertragschließenden Parteien vereinbart, falls es in Zukunft für das wechselseitige Interesse beider Parteien förderlich erscheine, auch noch andere Stämme, die der Sache der Vereinigten Staaten freundlich gegenüberstanden haben, einzuladen, der gegenwärtigen Konföderation beizutreten und einen Staat zu bilden, dessen Haupt die Nation der Delawaren sein solle, der eine Vertretung im Kongreß haben solle. Voraussetzung ist, daß nichts in diesem Artikel als endgültig betrachtet werden soll, bevor der Kongreß seine Zustimmung gegeben hat. Auch ist es Absicht und Meinung dieses Artikels, daß Leuten, die gegenwärtig unsere Feinde sind, keinerlei Schutz und Unterstützung gewährt wird, wodurch sie ihrer verdienten Strafe entgehen könnten.* (ebd. S. 2265).

- 51) Moravian Collection, 17. Febr. 1811, Box 173, Folder 7.
- 52) Thwaites and Kellog, *Revolution in the Upper Ohio*, S. 80.
- 53) Z. B., Moravian Collection am 27. und 28. August 1774 und am 6. Februar 1775, Box 144, Folder 3.
- 54) Forell, *op. cit.*, S. 12.
- 55) ebd., S. 235.
- 56) ebd., S. 271-272.
- 57) ebd., S. 275.
- 58) ebd., S. 272.
- 59) ebd., S. 242.
- 60) Heckewelder, *op. cit.*, S. 206ff.
- 61) Vgl. Eugene Bliss, *trans. and ed., Diary of David Zeisberger, A Moravian Missionary Among the Indians of Ohio, Cincinnati: Robert Clark u. Col., 1885, Bd. 1, S. 34.*
- 62) 9. Nov. 1781, in: ebd., Bd. 1, S. 37-38.
- 63) ebd., S. 38.
- 64) ebd., Bd. 2, S. 246.
- 65) Wayne Moquin, ed., *Great Documents in American Indian History*, New York, Praeger Publishers, 1973, S. 127-128.
- 66) James O'Donell, *op. cit.*, S. 19; *Zunächst einmal wurden die Eingeborenen aufgefordert, kulturellen Selbstmord zu begehen. Der christliche Lehre zu folgen bedeutet, alles abzulegen, was indianisch war. Die rechte Anbetung Gottes, der natürlich ein Weißer (Kaukasier) war, wie sie von den Predigern gefordert wurde, bedeutete; denken, beten, sich kleiden, essen, leben und arbeiten wie ein weißer Mann. Bekehrte wurden gedrängt, sich von ihren heidnischen Brüdern zu trennen und in christliche Modellgemeinden zu ziehen, wo sie alle Lebensgewohnheiten, die indianisch waren, ablegen konnten, um das anzunehmen, was christlich, d. h. weiß war. Die christliche Mission zersplitterte also den Stamm von innen, während der Wunsch der Weißen nach Land und Handelsgewinnen ihn von außen zerstörte.*
- 67) ebd.
- 68) John Heckewelder, *History, Manners, and Customs of the Indian*

English Summary

THE MORAVIAN MISSIONS AMONG THE DELAWARES IN OHIO DURING THE REVOLUTIONARY WAR

In the North American War of Independence (Revolutionary War 1775-1783) the Delaware Indians were forced to make a decision upon which their future and perhaps the future of North America depended. At the time they were the most widely distributed Indian tribe in the Eastern areas and next to the Iroquois the most influential tribe, or family of tribes. In opposition to pre-conceptions of "wild men", chieftains arose among them, gifted with astonishingly wide perspectives, clear perception of the situation and their own political conceptions. As counsellors the Moravian Missionaries of Bethlehem, Pennsylvania, stood beside them. These people came from Germany, although originally many came to Saxony as exiles from Moravia. They lived for years on end among the Indians, spoke their language, went hunting with them and smoked the peacepipe with them. Our knowledge of the Indians and of their original life styles is based to a great part on the letters, diaries, reports and publications of these Moravians. Preeminent among them is David Zeisberger, a native Moravian, followed by John Heckewelder, a second generation Moravian. In addition to Netawatwes, the old supreme chief, three Delaware chieftains are remarkable: White Eyes, Pipe and Killbuck, followed by the glittering Connoly. Zeisberger's immovable political opinion was that neutrality between the warring camps of the Whites was the safeguard for the Indians' peace. This was similar to the tactic of White Eyes, whose thinking however was primarily political. He was concerned only with the survival of the Delawares and the inviolability of their tribal area, under continued leadership of the white settlers further to the West. He hoped to achieve this with the help of the English King and negotiated with the royal Governor of Virginia to this end in Williamsburg. As the great turning point came, he with foresight turned to the Continentals achieving in Philadelphia the assurance of Delaware neutrality and sought the creation of a wholly Indian state, which would as such be represented in Congress. It was to be a Christian State with European art and science, as well as assimilated, self-confident "Indianness." White Eyes was killed by the Whites, for whom the best Indian, whoever he was, was a dead Indian. His personal and political opponent within the tribe was Pipe, at first a supporter of neutrality as well as opponent of "Europeanisation". As a Continental general broke treaty and tried to force the Delawares to enter the war, Pipe and his following went over to the British, bringing about the forced move of the Christian Indian villages from the neighbourhood of the Ohio to the north into the English area of power. This was done with killing and burning, although Pipe was not personally involved. It was the beginning of the end of the missions work of decades.

The third chief was Killbuck, successor to Netawatwes. He had converted to Christianity in all earnestness, accepting all the consequences, and his political actions were a result of this. The Delawares were crushed under the pressure of the two white powers, the British and the Continentals. * The influence of Christianity on the Delawares did not bring about their decline, but the lack of this influence upon the French, English and American immigrants. *

DIE KULTUR DER DELAWAREN UND DIE HERRNHUTER MISSION

von Ilse Tödt, geb. Loges, Heidelberg

Vorbemerkung:

Der folgende Aufsatz ist der Schlußabschnitt aus der ungedruckten Dissertation von Ilse Tödt: Irokesen und Delawaren im Spiegel der Herrnhuter Mission. Versuch einer vergleichenden Stammesmonographie nach den Herrnhuter Quellen des 18. Jahrhunderts. Göttingen 1956, den wir mit freundlicher Erlaubnis der Verfasserin, Frau Dr. Ilse Tödt geb. Loges, wiedergeben. In der Arbeit werden die handschriftlichen Quellen aus den Archiven der Brüdergemeine für eine völkerkundliche Betrachtung der Irokesen und Delawaren ausgewertet. Einzelthemen sind: Umwelt, Wohn- und Siedlungsweise, Nahrungsbeschaffung und -zubereitung, Handel, Gewerbe, Religion. In dem Schlußabschnitt handelt es sich um die Wirksamkeit und die Schicksale der Herrnhuter Missionare und um die Auswirkungen der Mission - und des Vordringens der Weißen - speziell auf die Delawaren. Das Bild, das aus der herkömmlichen Missionsliteratur vertraut ist, erfährt dabei einige unerwartete Ergänzungen. Die Arbeit, vor über 20 Jahren geschrieben, ist so gut wie unbekannt. Jetzt mag sie mit ihrer ethnographischen Sicht in diesem Ausschnitt, eine Ergänzung bilden zu dem historischen Aufsatz von George W. Forell in diesem Heft.

(H. W. Erbe)

Die Friedensordnung des großen manitu galt für die Indianer; die Europäer waren ursprünglich nicht darin vorgesehen. Aber der Kontakt mit ihnen zwang die Indianer, umzudenken und sich der eigenen Stellung bewußt zu werden.

Die Problematik der materiellen Kultur lösten sie so, daß sie feststellten, Gott * habe die Indianer geschaffen, sich von der Jagd zu nähren und die weißen Leute, daß sie sich von ihrer Hände Arbeit nähren solten * (1). Obwohl sie um 1780 schon in eine starke materielle Abhängigkeit von den Europäern geraten waren, gab ihnen diese etwas gewaltsame Deutung der Sachlage ein Gefühl von Sicherheit und Überlegenheit; die Weißen mußten ja für sie arbeiten.

Das Sozialgefüge der indianischen Kultur aber geriet beim Kontakt mit den Weißen in heillose Verwirrung. Gischenatsi, der Shawnee-chief und Weisenhasser, sprach es aus: * Wer ist schuld daran, daß wir in solchen elenden

Umständen sind, daß das junge Volk den Alten nicht mehr gehorsam sein will, daß sie nicht mehr auf ihre Obern und Chiefs hören, nichts thun als saufen, rauben, stehlen und einander todt schlagen? Ihr seyd Ursach an alle dem Unglück und Unheil das seit einigen Jahren unter die Indianer kommen ist, denn vorher war es nicht so ... " (2).

Die Ordnung des sozialen Lebens hatte auf dem Glauben an die Heiligkeit der Alten geruht. Von der Erschütterung der religiösen Vorstellungen, wie von einem Erdbebenherd, liefen zerstörende Stoßwellen in alle Gebiete der indianischen Kultur. " Ein Volk lebt aus einem seelischen Zentrum heraus, solange es überhaupt eine innere Existenz hat, " sagt Müller (3). Im Mittelpunkt des delawarischen Lebens - wtelenapewoakan (4) - stand der Glaube an das manitu; die sinnliche Gegenwart der Allmacht Gottes in den mannigfaltigen Mächten der Welt. Ich stimme ein in Specks Begeisterung über die Religion der Delawaren, " a religion in the real, almost classical sense " (5). Die delawarische Kultur ist eine staunenswerte Leistung menschlicher Religiosität; dennoch hielt sie dem Einbruch des Christentums nicht stand. Die Indianer erkannten, daß ihr naher Weg zu Gott nicht mehr gangbar war und " daß sie nun einen weiten Umweg nehmen müssen zu Gott zu kommen " (6).

1. Die Indianerprediger

Zuerst wehrten sich die Indianer gegen das Christentum, indem sie es nachahmten. Die weißen Leute schickten auserwählte Männer, um ihre Religion zu verkündigen - die Indianer setzten ihre " Prediger " dagegen ein; " Seit etwa 30 Jahren kamen die Prediger unter den Indianern auf " (7), die, obwohl sie keine Alten waren, sich einer besonders nahen Verbindung mit Gott rühmten. Die Christen beriefen sich auf ein Buch - die Indianer " mahnten sich auf ein Stück Pergament von einer Hirschhaut den Weg nach dem Himmel ab, einen Weg den Gott den Indianern angewiesen drauf zu gehen und einen andern für die weisen Leute, den sie gehen solten ... Das war gleichsam ihre Bibel, denn wenn sie predigten, hatten sie es vor sich und erklärten den Indianern, was ein jedes zu bedeuten habe " (8). Die Europäer redeten von Hölle und Teufel - die Prediger erklärten, " daß eine Hölle ist, wo der Teufel sey, welches sie vermuthlich von den weißen Leuten her hatten " (9). Die Missionare erzählten von einem Gott im Himmel, der einen Sohn hat - von den Predigern " hörten die Indianer erst, daß ein Himmel ist, wo Gott seine Wohnung habe " (10); ein Prediger in der Nähe von Koshkoshink (11) " ist im Himmel so nahe bey Gott gewesen, daß er die Hahne schon hat krähen hören ", die sicher von den Weißen in den Himmel gebracht worden waren; denn vor dem Kontakt kannten die Indianer keine Hühner; und der berühmte Prediger Scatameek predigte 1771 in Kekelemukpechink, " er wäre im Himmel gewesen und hätte eine Unterredung mit dem Sohn Gottes gehabt " (12). Die Herrnhuter Indianergemeinen hatten ein Versammlungshaus in jedem Ort, worin gepredigt wurde - " Wir hörten von einem Ind. Town die Ohio hinunter, wo sie ein Versaml. Haus bauen, den Sonntag feyern u. worinne die Ind. Prediger predigen wolten. Wiederum gibts andere die den 6ten Tag anfangen zu feyern "(13).

" Einer dieser Prediger, mit dem ich wol bekannt war, " erzählt Zeisberger (14),

„ sagte oftmals öffentlich in einer Versammlung zu den Indianern: Er wäre in der Seite Gottes wie zu Hause, ginge da aus u. ein, wo er sicher und geborgen wäre, da ihn weder die Sünde noch Satan etwas schaden könnte, wiewol er selber sagte, daß er von dem Gott am Creuz den die Brüder predigten, nichts wüste, und ihn auch nicht für den rechten Gott erkannte; denn sein Gott, sagte er, hätte keine Wunden, und wenn er zu ihm käme, gäbe er ihm ein klein Stückgen Brod zu essen, welches so weiß wäre wie der Schnee. Ein andermal, wenn er einen Tranck von Heidelbeeren machte, sagte er: das wäre das Blut des Sohnes Gottes“. Dieser Prediger war Wangomen, ein fanatischer Gegner der Herrnhuter Mission. „ Wenn die Sünde bey ihm rege wird, od. er meint Sünde bey sich zu haben, so läßt er sich zur Ader damit das böse Blut von ihm gehe od. er nimmt eine Purgirung ein, alsdenn bildet er sich ein, daß er wieder heilig u. Gott angenehm sey; Er hat also keinen Hld. vonnöthen“ (15). Auch die Reinigung von der Sünde war ein Gedanke, den die Prediger von den Missionaren übernommen hatten. Sie priesen nun die Mittel, die früher zur Vorbereitung der Visionsträume gedient hatten, als selbständige Heilmittel an: Brechen, Fasten und Schlagen mit zwölflei Stöcken. „ ... manche trieben das Brechen so lange, bis sie fast gestorben sind“ (16). Die Grenzen solcher Sündenvertreibung sahen die Indianer bald selber ein. Auf der Reise zur Hauptstadt der Shawnee kam Zeisberger am 13. Oktober 1772 in eine Stadt, die „ Brech-Town“ genannt wurde, weil die Einwohner „ oft zu brechen eingenommen“ hatten, „ um sich dadurch von Sünde zu reinigen und zu befreyen, haben aber seit einem Jahr davon abgesehen, weil sie eingesehen, daß die Sünde über sie herrsche, und dahero angefangen ein gutes und nach ihrer Art frommes Leben zu führen, und sich vor Saufen, tanzen, stehlen, lügen und betrügen nach der Anweisung ihres Predigers in acht genommen.“ Wie die christlichen Missionare es ihnen zeigten, übernahmen die Prediger nun die frühere Aufgabe der Alten, die Indianer „ zu einem guten Leben und ehrbaren Wandel“ zu ermahnen (17). „ Da verließen sie den Rath ihrer Alten, die dann nichts mehr galten und fielen den Predigern zu, die überall, wo sie hinkamen, einen großen Anhang kriegten“ (18).

Um das Eindringen des Christentums abzufangen, hatten sich die Indianer eine heidnische Religion nach christlichem Vorbild zurechtgemacht; was sie erreichten, war der Zusammenbruch ihres eigenen kulturellen Gefüges.

2. Der christliche Indianerstaat

„ Die Indianer in dieser Gegend,“ schrieb Zeisberger ins Tagebuch von Languntoutenink (19), „ sind ganz bestürzt u. erstaunt darüber, daß eine ganz neue Lehre u. ein ander Volck unter ihnen aufsteht, sie wissen nicht was sie dazu sagen sollen, daß sie hier ein ganzes Town von ganz andern Indianern als sie sind auf einmal vor sich stehen sehen.“ Die Indianergemeine mußte für die Delawaren einen ungewohnten Anblick bieten; Angehörige verschiedenster Stämme und verschiedenster Familien im Gottesdienst vereint vor ihrem Gott. Aber der Gedanke leuchtete der delawarischen Regierung in Kekelemukpechink ein. Captain White Eye, der erste Ratgeber des Unami-Stammes, und der Hauptchief Netawatwes stellten sich auf die Seite der Herrn-

huter Missionare. Sie waren bereit, das Christentum zur Staatsreligion zu erklären; dann konnten sie hoffen, daß die delawarische Nation einen stärkeren Zusammenhalt gewinnen würde, als es bei dem System der Familienopfergemeinschaften möglich gewesen war.

Zuvor aber mußte Frieden geschaffen werden, da Gott nur im Frieden seine Herrschaft antreten konnte. Der Missionar Schmick in Gnadenhütten bekam am 11. November 1774 Besuch von Captain White Eye, der "erzählte daß er auf seiner Seite alles mögliche zum Frieden mit beigetragen habe u. zwar aus der Ursach, damit die Indianer bei der Ruhe u. Friedens-Zeit Gelegenheit haben u. suchen mögen Gottes Wort zu hören u. mit ihren Kindern ein ander Leben zu führen, u. dazu können sie nunmehr durch Hülfe der weißen Brr. die als Lehrer hier sind, und auch der Ind. Brr. gelangen, wenn sie wollen. Dieses alles habe (er) nicht nur unserm Chief u. s. Counsel gesagt, sondern auch mit dem Virginischen Gouverneur davon geredet u. gewünscht, daß alle Indianer zu der Erkenntniß Gottes u. ihres Heils kommen u. es verlangen mögten. Ja mir liegt meiner Seelen Seligkeit selber auch an, ich bin von der Wahrheit, die die Brr. lehren in meinem Herzen überzeugt, u. dencke oft daran, wenn ich nur aus dieser mir noch anliegende Sache in Indianer Affairen heraus seyn werde, u. das mir aufgetragene gut u. glücl. wird geendigt seyn, so dencke auch durch Gottes Hülfe mich zu bekehren" (20). Sobald es nach indianischem Glauben möglich sein würde, sollte der Christengott als Friedensherrscher über die delawarische Nation regieren, das war der Plan von White Eye und Netawatwes.

Der Plan des christlichen Delawarenstaates und sein Scheitern verdienen eine ausführlichere Behandlung. Hier nur so viel: White Eye verlor seinen Glauben an den Gott der Herrnhuter, die ihm materiell gar nichts zu bieten hatten, und unterhandelte mit reicheren christlichen Kirchen. Dem alten Chief Netawatwes war die Lehre der Herrnhuter nach anfänglichem Widerstreben zu einer Glaubenssache geworden, aber bevor irgend etwas Entscheidendes geschehen konnte, starb er und hinterließ eine in Parteien zerfallene delawarische Trümmernation. Die christliche Indianergemeine geriet zwischen die Mahlsteine des Unabhängigkeitskrieges, und weil sie neutral bleiben wollte, sahen beide Seiten, sowohl England als auch die Vereinigten Staaten, sie als Feinde an. Über 90 Indianerchristen fanden den Tod durch die Hand weißer Leute. Die Herrnhuter Mission unter den Delawaren hatte damit das Ende ihrer Wirksamkeit erreicht. Ohne sichtbare Folgen versickerte sie im Sande. Wirklich ohne Folgen?

3. Das nationale Großhaus

Vor wenigen Jahrzehnten ließ sich Frank G. Speck von Delawaren in Oklahoma den Text einer großen kultischen Feier diktieren: "the Delaware Indian Big House Ceremony" (21). "Wenn es überhaupt etwas gab, das Lebenswerk dieses verehrungswürdigen Mannes zu krönen," sagt Müller dazu (22), "dann war es die Fixierung des lenapischen Zeremonialismus". Speck wunderte sich, als er die Herrnhuter Quellen nach Mitteilungen über das Big House durchsah, daß nichts darin stand. Zeisbergers Schilderung der vier oder

fünf Opfer stimmte allerdings mit Abschnitten der Big House Ceremony überein. * And, rather than discredit the force of living evidence based on the rites as performed by the Nation now, I would prefer to correct the information recorded by the observant but unsympathetic missionary * (23).

Sechs Jahre später aber, nach genauer Überprüfung der Quellen, kam Speck selber zu dem Schluß, daß sich das Big House aus den kleineren Familienfesten entwickelt haben könnte, * to integrate the religious observances of what were formerly separate local bands of the tribe, having more or less distinct customs, into a national ceremony which through time has retained some original features of a distinct character * (24).

Zum Freundschaftsopfer des machtuzin wurde * ein langes Haus * erfordert, das * 3 Feuer Plätze * hatte und an einem einsamen Ort lag (25). Einer der zwölf Steine im Schwitzofen repräsentierte * den Gott wekeet d.i. das Haus *. Es war ein heiliges Haus im Gegensatz zu alltäglichen Häusern, wikwahemall (26).

Kurz nach 1800 fiel dem Herrnhuter Missionar Luckenbach in der Nähe des White River im heutigen Indiana eine Besonderheit des indianischen Siedlungsbildes auf, von der Zeisberger 1780 nichts erwähnt hatte. * In unserer Umgegend befanden sich in einer Entfernung von 3 bis 8 Meilen die vier Indianer Dörfer Woapicamikunk, Monsey-, Anderson- und Sarah-town ... In jedem dieser Dörfer befanden sich Häuser die etwa 40 Fuß lang und 20 breit waren, die ihnen zu ihren Opfer- und Tanzfesten, oder auch zum Rathhaus dienten * (27). Das heilige Haus stand jetzt nicht mehr an einem einsamen Ort, sondern mitten im Dorf.

Luckenbach war mit Kluge zusammen an den White River geschickt worden, wo sich die Delawaren nach den Unruhen des amerikanischen Unabhängigkeitskrieges wieder gesammelt hatten, und er versuchte, unter ihnen Mission zu treiben. Die Dokumente dieses aussichtslosen Unternehmens sind in englischer Übersetzung gedruckt (28). Kluge schrieb in einem Brief an den damaligen Bischof Loskiel: * Seit kurzem fangen nun auch die Heidnischen Lehrer an auf zu treten ... den Heiden sagen sie daß ihre Lehre unmittelbar vom großen Geist herkommen, denn der wäre einer Frau erschienen, u. hätte ihr gesagt wie die Ind. leben sollen - nemlich nach Art der Alten Heidnischen Ind. ihre Opfer feste einrichten, u. außerdem nichts anders hören noch glauben - Diese Lehre findet jetzt sehr viel Eingang bey den Ind. Sie ziehen oft in großen Haufen zu den Indianischen Lehrern, um die albernen Erzählung des Ind. Weibes von ihrer Erscheinung zu hören, wobey sie oft 8 Tage u. Nächte mit Opfern, Tanzen u. Saufen zubringen. Dabey leben sie in beständiger Furcht, weil das Weib ihnen gesagt hat, daß sie alle umkommen würden wenn sie nicht pünctlich alles befolgen würden * (29). Ein solches Opferfest hatte Luckenbach am 28. April 1805 in Woapicamikunk gerade erlebt: * Des Abends späth wurden die Ind. durch ein Geschrey, von zwey dazu bestimmten Dienern zusammen gerufen, auf dieses Zeichen, versammeln sich die Anwesenden Ind. in ihr großes dazu neu erbautes Opfer-Haus, in welchem zwey Feuer gemacht waren. Auf den Seiten herum hatten die Diener Stroh gelegt,

worauf sich die versammelten Ind. Manns u. Weibs Personen setzten, oder die länge lang hin legten, wie es ihnen am besten gefiel. Sodann sang einer nach dem andern, seinen Traum mit lauter Stimme, immer nur ein paar Worte auf einmahl, welches als denn jedes mahl von den Anwesenden Ind. mit lauter Stimme wieder hohlt wurde, wobey er mit einer kleinen Schildkröten Schale, in welcher kleine Steine liegen klapperte. Dieser Gesang wurde tanzend abgesungen, wobey der Vorsänger die wunderlichsten Geberden u. Sprünge machte, welche diejenigen die ihm nachfolgten, so gut sie konnten nach machten, u. jedes mahl wenn einer mit seinem Traum fertig war, so stellten sie sich um einen Pfosten in der Mitte des Hauses, an welchem auf zwey Seiten ein Menschen Gesicht ausgeschnitzt, u. nach Ind. Art bemahlt ist, u. streckten ihre Hände in die Höhe gegen den Pfosten, u. schlossen den Gesang mit einem singenden Geheule, womit sie (wie sie sagen) Gott danken, daß der Traum ist in Erfüllung gegangen.“ Luckenbach schließt die Überlegung an: “Hieraus wird ein jeder sehen, daß der Hld. diesen armen Menschen, erst ein Gefühl von ihrem elenden Zustande schencken müsse, damit sie es einsehen daß sie ohne Gott in der Welt leben, u. in dem Zustand ewig verlohren gehen, als denn können wir hoffen, daß ihnen das süße Evangelium nicht so gleich gültig seyn wird wie jetzt ...” (30).

Es war zu spät für einen Missionsversuch unter den Delawaren. Zeisberger erlebte es bei seinen eigenen Bemühungen nach 1782. Am 19. August 1788 schrieb er in sein Privattagebuch (31): “Die Chippawas u. Tawas sind noch ganz wilde rohe Heiden, haben noch kein Wort Gottes u. Evang. gehört es haben sich noch keine von ihnen bekehrt, haben noch keine Erkenntnis, sie haben die gläubigen Ind. lieb, nicht, darum weil sie an Christum glauben, denn davon wissen sie nichts u. denken nicht drüber, sondern weil sie ein aufrichtiges ordentl. friedliches Volck sind u. gerne Freundschaft halten mit jedermann. Sie haben u. wissen keine Ursache warum sie uns hassen solten. Die Delaw. u. Monsies hingegen haben das Evang. schon viele Jahre gehört, sind nicht mehr so unwissend u. ganz blind, daß sies nicht besser wüsten, viele aus ihnen sind schon gläubig worden. Diejenigen nun, die sich nicht bekehren wollen, sich wiedersetzen (wiewol sie überzeugt sind daß das Evang. von Christo Wahrheit ist)(weil sie in der Sünde beharren wollen) die werden Feinde dagegen u. auch der Gläubigen ...” Zeisberger strich diese Überlegungen in seinem Tagebuch durch; die Heimatgemeinen erwarteten erbauliche Berichte vom Missionsfeld, und Zeisberger wußte wohl, daß nicht viele Christen die bittere Wahrheit vom Aufstand des Heidentums würden vertragen können.

Kluge und Luckenbach am White River kämpften auf verlorenem Posten. Am 25. März 1806 ritt Luckenbach zur delawarischen Regierung in Woapicamikunk und fragte, ob die Gerüchte wahr wären, nach denen sie, die Missionare, weggeschickt werden solten. Die Antwort lautete schroff; sie, die Delawaren, hätten “niemals weiße Lehrer, sondern nur ihre eigenen Verwandten an der Muskingum hergerufen ... von denen sich aber nicht die erwarteten Familien der White Eyes und Killbucks sondern blos einige andere, eingefunden hätten” (32). “Sie wollten es zwar nicht zugestehen, daß sie uns hätten fort geschickt, indessen sagten sie doch; Ihr könnt gehen wenn ihr wollt wir brauchen euch nicht, in alten Zeiten wußten die Ind. nicht recht wie sie leben solten,

jetzt aber wissen wir selbst, wie wir leben müssen, u. brauchen daher niemand der uns lehrt. Es wird auch niemand zu euch kommen euer Wort zu hören, denn ihr seyd weiße Leute, u. wir Ind., ihr habt eine andere Farbe als wir, also auch eine andere Lehre, eure Lehre ist gut für die weißen Leute aber nicht für uns " (33). Die Delawaren brauchten die Religion der Weißen nicht mehr - sie hatten jetzt ihre eigene Lehre.

" Einst hatten die Indianer das Big House aufgegeben, zehn Jahre hindurch. Da kam ein großes Erdbeben, das zwölf Monate dauerte und viel Unglück brachte. Hungersnöte und Dürren suchten das Lenapeland heim, lange Risse gleich Abgründen öffneten sich, krachendes Rollen wurde hörbar, Staub und Rauch stiegen auf, eine teerähnliche, klebrig-zähe Flüssigkeit quoll aus den Spalten, Wirbelwinde und Sternschnuppenfall ängstigten die Menschen. Dies alles geschah, weil die Lenape die väterliche Verehrung aufgegeben und den Zorn des Großen Geistes erregt hatten. Erst die Wiederaufnahme des Kults endete das Unheil " (34).

Das ist die Ursprungserzählung der berühmten delawarischen Big House Ceremony. Speck sagte in seiner Untersuchung der delawarischen Familienfeste (35): " that the family religious observances were fundamental in respect to age and pattern and that, in the course of sacred history, perhaps indeed upon the event of some catastrophe of nature as Delaware tradition makes out, the Big House Ceremony came into conception and was established as an outcome of the crisis ". Speck, der doch einer der wenigen Forscher war, " die über das bloße Faktum hinaussahen und für sinnbildliche Zusammenhänge ein Gefühl besaßen " (36), glaubte er wirklich, daß die Katastrophe, von der die Delawaren reden, auch in unserem Verständnis eine Naturkatastrophe ist? Er sagt selber, daß - will man Zeisbergers Zeugnis nicht schlichtweg von der Hand weisen - der Wandel vom Familienopfer zum Nationalen Großhaus erst nach der Abfassung des Manuskriptes 1780 erfolgt sein muß. Sollten sich die Weißen an eine Naturkatastrophe nach 1780 nicht auch erinnern können?

In der geologischen Vergangenheit unserer Erde geschah es manchmal, daß vulkanisches Gestein aus der Tiefe durch die Deckschichten nach oben drängte. Betrachten wir heute z. B. einen tertiären Basaltdurchbruch dieser Art, dann erkennen wir, wie die sedimentären Deckschichten in der Nähe des durchgebrochenen Eruptivgesteins ihre Struktur völlig verändert haben. Aus dem Sedimentgestein ist ein metamorphes Gestein geworden. Man nennt diesen Vorgang in der Geologie *Kontaktmetamorphose*. Das Gestein im Kontakthof ist ausgezeichnet durch seine erhöhte Widerstandsfähigkeit.

Die Big House Ceremony als nationale Feier und damit die Religion der Delawaren seit der Wende vom 18. zum 19. Jahrhundert ist das Produkt einer Kontaktmetamorphose. Keine Naturkatastrophe war der Anlaß zu ihrer Neugründung, sondern eine Katastrophe religiösen Charakters. Zehn Jahre lang, von 1772 - 1781, hatte es in der Schwebe gehangen, ob die Delawaren am Muskingum das Christentum annehmen würden oder nicht. Als dann die Frage gegen die Mission entschieden war, zerrissen äußere und innere Unruhen

die delawarische Nation, bis endlich das alte Familienopfer auf nationaler Ebene eingeführt und die religiöse und politische Krise damit überwunden wurde. Im dritten Jahrzehnt des 20. Jahrhunderts waren die Delawaren ihrer Religion so sicher, daß sie sogar für die weißen Leute darin die Grundlage des Lebens sehen konnten: "When the rules are faithfully carried out in accordance with the ways of the primitive Delawares, it governs even the religion of our white brothers, perpetuating happiness, health, and prosperity among all nations the world over" (37). Als die Delawaren das Big House zur Staatsreligion machten, hatten sie die Abweisung des Christentums endgültig vollzogen.

Anmerkungen

- 1) Z., S. 208.
- 2) Schönbrunn, IX. 1773, B. A.
- 3) Müller, 1956, S. 296.
- 4) Speck, 1937, S. 153. "Lenape", ist die Selbstbezeichnung der Delawaren.
- 5) Speck, 1931, S. 22.
- 6) Z., S. 215.
- 7) Z., S. 214.
- 8) Z., S. 215.
- 9) Z., S. 214.
- 10) Z., S. 214.
- 11) 26. VI. 1768, B. A.
- 12) Schönbrunn, I. I. 1773, B. A.
- 13) Koshkoshink, 13. VI. 1768, B. A.
- 14) Z., S. 218f.
- 15) Koshkoshink, 26. VI. 1768, B. A.
- 16) Z., S. 215f.
- 17) Z., S. 217.
- 18) Z., S. 218.
- 19) 10. VI. 1770, B. A.
- 20) B. A.
- 21) Speck, 1931.
- 22) Müller, 1956, S. 259.
- 23) Speck, 1931, S. 16f.
- 24) Speck, 1937, S. 15f.
- 25) Schmick, Friedenshütten, IX. 1770, B. A.
- 26) ZGr.
- 27) Luckenbach, Lebenslauf MS 1854.
- 28) The Moravian Indian Mission on White River. Indianapolis 1939, ed. Lawrence Henry Gipson.
- 29) 28. IV. 1805, B. A.
- 30) B. A.
- 31) Microfilm, B. A.
- 32) Luckenbach Lebenslauf MS 1854. "Die" Muskingum war der Fluß, an dem die christl. Indianerdörfer im jetzigen Staate Ohio gelegen hatten.
- 33) White River, 25. III. 1806, B. A.
- 34) Müller, 1956, S. 280f.

- 35) Speck, 1937, S. 8.
 36) Müller, 1956, S. 7.
 37) Speck, 1931, S. 20f.

Quellen und Literatur

Aus dem der Dissertation angefügten umfassenden Quellenverzeichnis werden im Folgenden die Abkürzungen nur für die Quellen erklärt, die im vorliegenden Absatz zitiert werden. Das Entsprechende gilt für das Literaturverzeichnis. (B. A. = Moravian Archives, Bethlehem, Pa.; Herrnhut = Unitätsarchiv, Herrnhut.)

- Z. = Zeisbergers ethnographische Zusammenfassung von 1780. Abschrift. B. A. (1910 in englischer Übersetzung gedruckt: David Zeisberger's History of the Northern American Indians, Ohio).
- ZGr. = A Grammar of the Language of the Lenni Lenape or Delaware Indians. Translated from the German Manuscript of the late Rev. David Zeisberger, for the American Philosophical Society, by Peter Stephen Duponceau = Transactions of the American Philosoph. Soc..., Vol. III, New Series. Phila. 1830, S. 65-250.
- Koshkoshink = Tagebücher von Koshkoshink (Goschgoschünk), 1768-1769 Zeisberger. (Herrnhut und B. A.)
- Luckenbach = Abraham Luckenbach. Lebenslauf, ausgefertigt Sept. 1854 (Herrnhut) (gedruckt in engl. Übersetzung: A History of the Moravian Mission Among the Indians on the White River in Indiana, Bethlehem, Pa., 1917).
- Schmick, Friedenshütten = Tagebücher von Langunto-utenink (Friedensstadt), Zeisberger u. a., 1770-1773. (Herrnhut und B. A.)
- Schönbrunn = Tagebücher von Schönbrunn, Muskingum. Zeisberger u. a., 1772-1781. (Herrnhut; Abschriften. Orig. in B. A.)
- White River = Tagebücher vom White River, Indiana. Kluge und Luckenbach. 1800-1806. (Herrnhut und B. A.).
26. VI. 1768 = Koshkoshink (s. o.).
10. VI. 1770 = Schmick (s. o.).
28. IV. 1805 = Brief Kluges an Bischof Loskiel, White River, Indiana (B. A.).
- Werner Müller, Die Religionen der Waldlandindianer Nordamerikas. Berlin 1956.
- E. De Schweinitz, The Life and Times of D. Zeisberger, the Western Pioneer and Apostle of the Indians. Philadelphia 1870.
- Frank G. Speck, A Study of the Delaware Indian Big House Ceremony. In Native Text Dictated by Witapanochwe. Publications of the Pennsylvania Historical Commission, Bd. 2, Harrisburg 1931.
- Frank G. Speck, Oklahoma Delaware Ceremonies, Feasts and Dances. Memoirs of the American Philosophical Society, Philadelphia Bd. 7, 1937.

Das maschinenschriftliche Exemplar der Dissertation von I. Loges befindet sich in der Universitätsbibliothek Göttingen.

THE CULTURE OF THE DELAWARES

The contacts between white men and the Delawares led to a shattering of the social structure of the Indian culture and to the destruction of religious conceptions arising from a living tradition. At first they resisted Christianity through imitation, developing a heathen religion according to Christian example, with their own preachers, with the cleansing from sins through vomiting, fasting and beating. The Christian Indian villages where members of different tribes lived together in peace made a deep impression. Netawatwes, the Supreme Chief, and White Eyes wanted to make the Christianity of the Moravians the State Religion. They wanted to create a Christian Indian State in which national unity and peace would reign. However White Eyes, more of a politician, withdrew, and Netawatwes died. The Delaware nation declined and was crushed in the War of Independence between the British and Continental forces. The Moravian Mission lost its effectiveness. The result was a reforming of the traditional Delaware religion. The old family festivals with their sacrifices merged into a national ceremony in connection with the holy Big House. Here the religious festivals took place only for the fellowship of the Delawares. The political and religious crises came to an end at the beginning of the 19th Century. The Delawares had decided against Christianity.

von Theodor Gill, Herrnhut

1. 1910 - 1918. Erstarrung und Aufbruch.

1910. Das Industriezeitalter mit all seinen Folgeerscheinungen hatte vor den Toren der Brüdergemeine nicht haltgemacht. Schon um die Jahrhundertwende und wohl auch noch früher merkten Einsichtige, daß die geschlossene Gestalt der Ortsgemeine bedroht war; es knisterte im Gebälk. Die "Auswärtigenfrage" (1) wurde zum Problem; in Gemeinden mit auflebender Industrie - Niesky, Gnadenfrei - war ein Zustrom von Nicht-Brüderischen zu verzeichnen; andererseits strebte vielfach die Gemeinjugend, besonders die männliche, aus der Enge der Ortsgemeine hinaus. Die jungen Brüder gingen zur Ausbildung in die Städte und wurden oftmals endgültig Glieder der immer größer werdenden "Gemeine der Auswärtigen", wenn sie nicht ganz verschwanden.

Im Bericht des Brüderpflegers von Neudietendorf vom Jahre 1910 findet sich die Bemerkung: "Es ist schmerzlich zu sehen, wie die Zahl der ledigen Brüder, sowohl der auswärtigen wie der hiesigen, mehr und mehr abnimmt. Gegenwärtig zählt das Chor 25 gegen 31 im Vorjahr" (2). In Niesky war die Zahl der ortsansässigen ledigen Brüder von 1905 bis 1912 von 49 auf 29 abgesunken (Gemeindienster und Missionsschüler nicht eingerechnet) (3). Und 1912 schreibt der Neudietendorfer Brüderpfleger: "Von 34 Brüdern leben 26 außerhalb der Ortsgemeine und sind teils nicht zu erreichen, teils wollen sie gar nicht erreicht sein" (4). Bereits 1910 machten die Auswärtigen ein Viertel der Gemeinlieder aus.

Entsprechend trug das Leben innerhalb der Ortsgemeinen die Zeichen einer gewissen Stagnation. Das wird auch in der Art der offiziellen Jugendarbeit sichtbar: Einrichtungen, Veranstaltungen und Feste haben den Charakter des Althergebrachten, und die heranwachsende Jugend fügt sich dem, was über sie beschlossen wird, - mit Zustimmung oder auch mit Abneigung. Man kann wohl von einer "Gemeinmüdigkeit" der Jugend sprechen. Der Nachwuchs für den Gemeindienst beginnt bereits ein ernstes Problem zu werden. Die Chöre der ledigen Brüder und Schwestern, der größeren Mädchen und Knaben sind nicht mehr die eigentliche geistige Heimat der Jugendlichen. Das zeigt sich in dem schlechten Besuch der "Knabenstuben" (5) und im Absterben der Brüderhäuser (6). Das zeigt sich aber vor allem in dem Hereindringen christlicher Vereine.

Diese Vereine treten für den "geistlich aufgeschlosseneren" Teil der Jugend

weithin an die Stelle dessen, was vorher die Chöre darstellten. Besonders sind es die großen Organisationen des "Christlichen Vereins junger Männer" (CVJM), des sich in dieser Zeit stark ausbreitenden "Jugendbundes für entschiedenes Christentum" (EC) (7) und auch des "Christlichen Studentenvereins" (CSV) (8), die in der Gemeinjugend Anklang und Anhang finden (9). Hier hatte man, was man suchte: Gemeinschaft mit Gleichgesinnten, die ansprechende zeitgemäße vereinsmäßige Organisation und dazu das Gefühl der Zusammengehörigkeit mit einer großen christusgläubigen Jugendschar in aller Welt. Lange vor den großen ökumenischen Missions- und Kirchenkonferenzen gab es CVJM-Weltkonferenzen, reisten John Mott, der Begründer des Christlichen Studentenweltbundes, und Dr. Clark, Gründer des Jugendbundes für Entschiedenes Christentum, durch die ganze Welt (10). Für die Jüngeren gewannen die "Jünglingsvereine", für die weibliche Jugend "Jungfrauenvereine" allmählich an Bedeutung.

Bei dieser Lage sahen sich die beamteten Leiter der Jugendarbeit, der Brüderpfleger und die Schwesternpflegerin, in vielen Gemeinden vor die doppelte Aufgabe gestellt, einerseits alle ihnen anvertrauten Seelen, die weißen, die grauen und die schwarzen Schafe, zu "pflegen" und andererseits den als Konkurrenzunternehmen neben dem Chor bestehenden Verein irgendwie zu "verkräften". Das war dort noch verhältnismäßig leicht, wo die Mitglieder der Vereine auch die tragenden Kräfte des Chores waren, oder wo der Brüderpfleger gleichzeitig im Verein leitend tätig war. Doch ergaben sich naturgemäß immer wieder Spannungen zwischen diesen beiden verschiedenen Formen der Jugendarbeit (11). Eins hatten sie allerdings gemeinsam; es war in der Hauptsache Pflege von Gemeinschaft und persönlicher Frömmigkeit und nicht so sehr eine nach außen hin wirkende Aktivität.

In diese Zeit hinein fällt der Beginn dessen, was man die "Brüderische Jugendbewegung" genannt hat. Es ist auffallend, daß bis 1910 eine Verbindung zur großen deutschen Jugendbewegung des "Wandervogels" und der "Freideutschen" kaum erkennbar ist, die auf eine neue Lebensgestaltung aus den Kräften der Natur und des Geistes ausging und im gemeinsamen Wandern und Singen neue Formen der Gemeinschaft ausbildete. Es war eine ganz eigene Jugendbewegung, die, scheinbar unvermittelt, inmitten der Jugend der Gemeinde plötzlich da war. Man kann ihr Bestreben für die Anfangszeit auf die Formel bringen: Bestes brüderisches Erbe, lebendiger, tätiger Heilands Glaube, erweckt und gestaltet durch die Kräfte und Formen eines evangelistischen Gemeinschaftschristentums. Wie kam es zu diesem Aufbruch?

Um Weihnachten 1910 besucht Bruder Eduard Grunewald aus Oskarström in Südschweden die Gemeinde Herrnhut und berichtet in sogenannten Schwedenabenden von einer Erweckung in seiner Heimat, die weite Kreise ergriffen hat (12). Sein Zeugnis, ein begeistertes Bekenntnis und begeisternder Weckruf, wird besonders von der Jugend aufgenommen und wirkt weiter. Innerhalb des Herrnhuter Brüderchors hatten sich schon 1909 einige Brüder auf Anregung von Bruder Walter Schmidt zu einem Bibel- und Gebetskreis zusammenschlossen, der wöchentlich zusammenkam (13). Dieser Kreis wird dem Brüderpfleger zu einer wertvollen inneren Stütze seiner Arbeit, und sein Dasein

berechtigt ihn zu der " Hoffnung und stillschweigenden Annahme, daß es vielleicht mit Hilfe dieses Kreises möglich sein werde, eine größere Annäherung zwischen Jünglingsverein und Brüderchor zu bewerkstelligen " (14). Die Brüder dieses Kreises sind es in der Hauptsache, die jetzt den Ruf zur Erweckung aufnehmen und weitertragen. Besonders der Brüderpfleger, Hermann Hochstein, der für die Art der EC-Arbeit durch den Besuch einer Konferenz in Aue innerlich gewonnen ist, läßt es sich angelegen sein, weiter für die Weckung inneren Lebens unter der Gemeinjugend zu wirken.

Bezeichnend ist, daß es zu Anfang noch nicht zu einer Gruppenbildung kommt; man will die ganze Gemeinjugend gewinnen. Es kommt nicht, wie sonst oft bei " Erweckungen " - auch mehr oder weniger bei der schwedischen von 1910 - zur Ablehnung des kirchlich Gewordenen und zu schwärmerischen Begleitererscheinungen; man besinnt sich auf die erste Gemeinzeit und will im Rahmen der nun einmal vorhandenen Brüderkirche das neue Leben in die Wirklichkeit umsetzen. Das geschieht in Form von " Aussprache- und Zeugnisabenden ", zu denen alle jungen Männer Herrnhuts eingeladen werden, durch intensive Pflege des Gemeinschaftslebens im inneren Kreis und vor allem durch bewußt christliche Lebenshaltung der einzelnen, die sich nach außen hin etwa in der Ablehnung des Alkohols kundgibt (15). Durch persönliche Verbindung mit jungen Brüdern in anderen Gemeinden greift die Bewegung weiter.

Ein zweiter Konzentrationspunkt wird die 4. Stube des Nieskyer Pädagogiums. Es ist nicht sicher, ob die dortige Bewegung mit der Herrnhuter in unmittelbarem Zusammenhang steht. Ein Brief des damaligen Direktors, Br. F. Drexler, an Br. Karl Kücherer für die Schulabteilung der Unitätsdirektion vom 1. 2. 1912 gibt folgende Auskunft:

" Was die religiöse Bewegung unter den Schülern der 4. Stube betrifft, so hätte ich am liebsten nichts berichtet. Dein Schreiben zwingt mich aber, das Still-schweigen zu brechen. Die Sache ist in den Händen von Br. Knothe und Br. Steinberg gut aufgehoben. Beide Brüder werden versuchen, sie in guten Bahnen zu erhalten. Dazu gehört aber vor allem, weshalb ich am liebsten geschwiegen hätte, weshalb ich die Sache auch nur beobachte und mit den betreffenden Schülern selbst mich nicht befaßte, daß kein Aufhebens gemacht wird. Deshalb war mir auch die Nennung ihrer Namen im ' Herrnhut ' in dem Aufruf nicht sympathisch. Weder sollen die Jungen als fromme gepriesen und hochmütig gemacht werden, noch dem kritischen Urteil der Kameraden als solche noch mehr ausgesetzt werden. Unter den Kameraden verstehe ich die anderen Stubengesellschaften; denn unter den Kameraden auf IV genießen sie Achtung und haben Einfluß. Für sie selbst würde ich das kritische Urteil nicht fürchten, im Gegenteil schadet Kritik nichts, wohl aber für die kritisierenden, die leicht in die entgegengesetzte Richtung gedrängt werden könnten. Ich weiß davon aus meiner Pädagogiumszeit, wo Br. Bartsch einige meiner Kameraden stark religiös beeinflusst hatte. Nachdem die Leute von III sich in Bezug auf Kritik und Spott (" Betklub ") etwas beruhigt, scheint II das noch nicht zu haben.

Wie weit die Spuren zurückgehen, läßt sich nicht feststellen. Religiöses Interesse brachte man wohl aus der Anstalt und vor allem dem Elternhaus mit,

nach Ostern betätigte einer solches durch freiwilligen Versammlungsbesuch, auch in der Bibel wurde gelesen. In der Zeit zwischen Michaelis und Weihnachten schlossen sich mehrere Knaben zusammen zu einem Bibelabend bei Br. Knothe, ein zweiter bildete sich auch bei Br. Knothe. Das Bedürfnis, unter sich zusammenzukommen, regte sich. Solche Zusammenkünfte, auch zum Gebet, wurden nach 9 Uhr erbeten und genehmigt. Daneben ging ein Missionsverein (ein Adliger von II erbat sich als Geburtstagsgeschenk 5 Mark für die Mission), der sich bei dem Aufseher zusammenfand. Die Abendversammlungen wurden fleißig besucht, auch andere Veranstaltungen. Die Konfirmanden kommen wöchentlich einmal bei Br. Marx zusammen (alles oder zumeist Leute von IV). Daneben werden am Sonntag von 1-2 mit 2 Missionsschülern in der Missionsschule, vornehmlich Br. Haglund, Besprechungen abgehalten und gebetet. Da die meisten Vierten daran teilnehmen, machte die Frage des freien Gebetes Schwierigkeiten, was ja nicht zu verwundern. Doch sind dieselben behoben. Bis auf einen Vierten, der der Sache feindlich gegenüberstehen soll, sind alle freundlich gesinnt, sehr viele beteiligen sich namentlich am Sonntag von 1 - 2. Unter den nicht zur Gemeinde gehörigen sind 4 Pastorensöhne zu erwähnen, die von gutem Einfluß sind, namentlich einer von ihnen. Führer scheint Egbert Schulze - seine Mutter eine geborene von Rath - zu sein. Daß die Sache gesund ist, beweist, daß jegliche Anfechtung durch andere sie nicht stört, sie auch nicht kränkt, vor allem sie nicht hochmütig macht. 'Über andere urteilen' haben sie vielleicht anfangs getan, doch haben Br. Knothe und Steinberg da gerade heilsam gewirkt. Den Aufruf haben sie nicht unterzeichnen wollen, sie haben ihn widerstrebend unterzeichnet, weil sie sich nicht ausschließen wollten. Denn in den Herrnhuter Versammlungen in den Weihnachtsferien entstand dieser Aufruf. Daß diese Versammlungen die Sache mächtig gefördert, möchte ich bemerken. Die Gesundheit der Sache zeigt sich auch in der Gewissenhaftigkeit der Vierten, in der eigenen Selbsterziehung, in der Bereitwilligkeit, sich etwas sagen zu lassen, in dem Fleiß in den Schulen. Ich hoffe, daß wir auf IV zu Ostern einen Versetzungserfolg haben werden wie kaum je. Daß ein auswärtiger Vater besorgt war, daß sein Sohn in seinen Briefen so viel vom Besuch der Versammlungen und in der Herberge bei den dortigen Vorträgen berichtete, möchte ich des Kuriosums wegen erwähnen. Er fürchtete, die Arbeit litte darunter und an den neuen Interessen seines Sohnes. Er ließ sich aber belehren. Wie die Sache weiter laufen wird, können wir nicht voraussagen. Da die Beteiligten energische und entschiedene Knaben sind, läßt sich Gutes hoffen, auch dann, wenn Zeiten der Anfechtungen, wenn 'geringe Zeiten' nach denen der ersten Liebe kommen werden. Für Br. Knothe freue ich mich, daß er diese Freude noch erleben darf. Wie er im Lauf der Jahre ein ganz anderer geworden, so ist ihm wie Br. Steinberg, in dem wir eine sehr gute Acquisition haben, diese Erfahrung ein großer Segen.

Ich schließe mit der nochmaligen Bitte, sich in der Stille dessen mit uns zu freuen und möglichst wenig von den berichteten Dingen Aufhebens zu machen " (16).

Bei dem in diesem Brief erwähnten Aufruf handelt es sich um den "Weckruf an die männliche Jugend der Brüdergemeine und ihrer Gemeinschaften", der

in Nr. 2, Jahrgang 1912 des "Herrnhut" veröffentlicht wurde und 32 Unterschriften trägt. Man will nun nicht weiter im Winkel stehen, sondern will mit diesem Ruf alle erreichen, mit denen man sich in einer Schicksalsgemeinschaft als junge Brüder mit jungen Brüdern verbunden weiß. Sie alle sollen teilhaben an dem neugeschenkten Leben, und die ganze Gemeinde soll es wissen, daß sie eine Jugend hat, die "treu zum Herrn und zur Gemeinde" hält. "... Von Natur aus - auch als Kinder 'lebendiger Eltern' - besitzen wir nicht dieses neue Leben, denn es läßt sich nicht ererben. Es muß daher einmal zu einem bewußten Anfang dieser neuen Schöpfung in uns kommen ... Als besonderes Hilfsmittel hierzu erscheint uns heute der Zusammenschluß der Jugend und aller, die sie liebhaben, zur offenen Besprechung innerer Lebensfragen, und dies in möglichst klarer, praktischer und greifbarer Form ... Knaben und Brüder, Jünglinge und Männer, schließt euch frischweg und frei zu diesem Zweck zusammen! ... Überwindet alle falsche Scheu und Menschenfurcht! Heraus, du Jugend der Gemeinde, aus aller Gleichgültigkeit zu klarer Gewißheit. Hier heißt's: Sein oder Nichtsein!". - Dieser Aufruf, der auch als Flugblatt gedruckt wurde, ist ein völlig neuer Ton im Leben der Gemeinde.

Markante Höhepunkte werden die "Jugendtage", auf denen die Jugend besonders der Gemeinen Herrnhut und Niesky zusammenkommt. Der erste dieser Jugendtage findet am Pfingstmontag 1912 auf dem Sohlander Rotstein, einem Berg zwischen Herrnhut und Niesky, statt (17). Über 50 junge Brüder und Großknaben nehmen teil. Die Besprechung am Vormittag wird von dem Nieskyer Missionsschüler David Haglund geleitet; am Nachmittag ergreifen Br. Hochstein, der Nieskyer Prediger Th. Marx und Br. Knothe das Wort. Mit einer freien Gebetsgemeinschaft wird geschlossen. - Noch in das gleiche Jahr fällt der zweite Jugendtag in Herrnhut (20. 10. 1912), von etwa 100 Auswärtigen besucht, darunter 10 Gnadenfelder Studenten (18). Beim dritten Jugendtag in Niesky (25. 5. 1913) faßt man den Entschluß, die Bewegung in eine organisatorisch festere Form zu fassen. Es entsteht der "Brüderische Jugendbund".

Mit dieser Gründung tritt aber sogleich eine Frage auf: Soll man sich in diesem Bund auf die Sammlung bewußter christlicher Jugend beschränken, oder soll man versuchen, möglichst viele hereinzuholen, um sie dann innerhalb der Kreise zu gewinnen. Auf einer Vertreterversammlung am 28. 12. 1913 geht es darum, "ob der Verein sich auf wenige einzelne Eingeschriebene beschränken solle oder mit Aufgabe des EC-Charakters die Tore weit auftun solle und ganze Vereine auch mit zweifelhafter Gesinnung seiner Mitglieder aufnehmen, oder ob er trotz einer gewissen Differenz zwischen Prinzip und Praxis die Mittelstraße wählen soll" (19). Zu einem allgemein anerkannten Ergebnis ist man nicht gekommen und ist dann in der Praxis den Weg eines gangbaren Kompromisses, wie er sich aus der jeweiligen Lage des einzelnen Kreises ergab, gegangen.

Wie stark alle Bewegung der Jugend in der Gemeinde an die Tradition gebunden blieb, wird noch in einer Erscheinung deutlich; die weibliche Jugend war an alledem nicht unmittelbar beteiligt. An eine Durchbrechung der Schranken zwischen den Geschlechtern in der Jugendarbeit war nicht zu denken. Die jungen Mädchen hatten ihre Betreuung im Schwestern- und im Großmädchen-

chor. Im Schwesternchor machte freilich die Altersspanne innerhalb des Chores eine gemeinsame Betreuung unmöglich. Die Jungfrauenvereine schie- nen den heranwachsenden Mädchen zunächst eine geeignetere Form des Zusammenlebens zu bieten; aber sie hatten meist eine mehr pietistische, von der "Gemeinschaft" geprägte Linie. In der Zeit des Aufbruchs in der Jugend suchte daher der "freiere" Teil der weiblichen Jugend Berührungen mit anderen Gruppen: dem Burckhardthaus ("Weggenossen"-Arbeit unter der gebildeten weiblichen Jugend), den Mädchenbibelkreisen (MBK, Magdalene Fritzsche, Leipzig), der "Neuland"-Gruppe (um Guida Diehl, Eisenach). Das alles bedeutet Anregungen, führt aber nicht aus der Gemeinde hinaus. In Herrnhut bildet sich ein "Neuland"-Kreis, der sich aber dann vom Verband löst und als freie Jugendgruppe innerhalb des Schwesternhauses seine Arbeit unter Schw. Kücherer fortführt (20). Auch sonst kommt es zu einer gewissen Umbildung der Art der Arbeit, aber nicht zu einem Abweichen von den Grundformen der Brüderischen Jugendpflege. Und so ist es auch selbstverständlich, daß der Brüderische Jugendbund, der die Bewegung in eine feste Form brachte, ein Verein von Jungen und Männern war.

Als Verbindung unter dem immer größer werdenden Kreis erscheint am 1. Juli 1913 die erste Nummer eines hektographierten Jugendblattes. Herausgeber sind die Mitglieder des Vorstandes des Vereins, Reinhold Becker, Hermann Hochstein und Harald Gormsen; von Februar 1914 an zeichnet Br. R. Becker allein als Herausgeber. Er, der alternde Bischof der Brüderkirche, widmet einen großen Teil seiner ihm verbliebenen Schaffenskraft in den kommenden Jahren dem Jugendbund, der unter seiner Leitung eine gesunde innere Entwicklung und äußere Festigung erlebt. Sein Sohn Kurt gehört zu den tragenden Kräften unter den Jungen. Beim 4. Jugendtag in Niesky am 23./24. Mai 1914 (21) legt dieser ein fröhliches Glaubenszeugnis ab. Dieser Jugendtag erhält seine besondere Bedeutung dadurch, daß englische und amerikanische Brüder von der Generalsynode, die gerade in Herrnhut tagt, als Redner nach Niesky kommen, sowie dadurch, daß man einen Jugendmissionsbund gründet, der sich den Unterhalt des eingeborenen Missionsgehilfen Waluseshelo zur Aufgabe macht.

All das stimmt hoffnungsfreudig. Da bricht der erste Weltkrieg herein. Die deutsche Jugend folgt in der allgemeinen Begeisterung dem Ruf zu den Waffen "für Kaiser und Reich". Gerade auch in bewußt christlichen Kreisen wird es als selbstverständlich empfunden, sich in der Stunde der Gefahr in den Dienst des Vaterlandes zu stellen. Die Wortführer der Bewegung rücken ins Feld. Einer der ersten unter den Gefallenen ist Kurt Becker.

Die Arbeit des Jugendbundes gerät ins Stocken. Die kleinen Gruppen in den Gemeinden und Diasporabezirken sind zum großen Teil ohne Leitung. Die organisatorische Gesamtleitung bleibt während des Krieges in den Händen von Reinhold Becker; aber der Tod seines Sohnes lähmt eine Zeitlang seine Schaffenskraft. Ende 1915 wird nach einjähriger Pause das "Brüderische Jugendblatt", von ihm redigiert, neu herausgegeben und erscheint von nun an monatlich. Ohne einen Mitarbeiterstab - der ist im Felde - versucht er, die Verbindungen zu den einzelnen Kreisen und der Kreise untereinander aufrechtzuerhalten,

das innere Leben der Gruppen zu fördern und die missionarische Kraft anzuspornen. Seine besondere Liebe gilt dem Jugendmissionsbund, der einige aktive Ortsgruppen aufweist. Freilich sind diese Jugendmissionskreise von keiner Dauer; jedenfalls ist nach dem Kriege so gut wie nichts mehr von ihnen zu hören (22).

2. 1919 - 1932. Erschütterung und neues Suchen.

Die heimkehrenden Frontsoldaten finden eine völlig veränderte Welt vor. Die Nachkriegszeit beginnt mit ihrem Durcheinander auf allen Lebensgebieten, mit ihrem Ringen zwischen dem bewährten oder überlebten Alten und dem revolutionär einreißenden oder hoffnungsfreudig aufstrebenden Neuen. Für alle, die in der Verantwortung stehen, gerade auch in der Arbeit an der Jugend, ist es eine Zeit großer Sorge und oft auch der Ratlosigkeit angesichts des Verfalls von Sitten und althergebrachten Normen. Daß junge Männer durch das Kriegserleben zu Christus hingeführt worden seien, scheint zu den Ausnahmen zu gehören, auch unter den Brüdern. Man hört Klagen über eine zunehmende Verflachung bei der brüderischen männlichen Jugend, über Zugeständnisse an den Zeitgeist. "Der Trieb, möglichst viel zu verdienen und das Leben nach den Entbehrungen des Krieges ausgiebig zu genießen, regt sich leider bei vielen in mehr oder weniger starkem Maße, in Verbindung mit einer bedauerlichen Teilnahmslosigkeit allen politischen und sozialen Fragen gegenüber. Auch das Interesse an allen brüderischen Fragen und Aufgaben läßt viel zu wünschen übrig" (23). In die Gemeinorte dringt das Neue unaufhaltsam ein. "Der Geist unsrer Zeit und der Geist unsers Ortes [Niesky ist gemeint], in dem Industrie und Dollar-Kurs Trumpf sind, ist ein unheimliches Gift, das auch unsere Jugend ergreift" (24). Auch das Tanzen beginnt eine Rolle zu spielen (25). So lauten vielfach die Klagen der älteren Generation.

Das Brüderchor hat offenbar endgültig aufgehört, der geistige Sammlungsort und die geistliche Heimat seiner Mitglieder zu sein. "Das Brüderchor als Ganzes zu gemeinsamen Unternehmungen aufzurufen oder zu erwarten, daß es auch nur äußerlich ein starkes Chorbewußtsein entwickelt, erscheint mir völlig aussichtslos. Das Brüderchor ist ein Seelsorgebezirk, innerhalb dessen man allerhand unternimmt" (26). Das Chorhaus im alten Sinne ist ebenfalls endgültig dahin. Hermann Bauer hat ihm im "Herrnhut" (1918, Nr. 13) einen ergreifenden Grabgesang gesungen (27).

Das immer beunruhigender werdende Problem für die Struktur der Brüdergemeine ist die sich steigernde Abwanderung aus den Ortsgemeinen (28).

Zwar ist in den Jahren nach dem Kriege in den größeren Gemeinden ein Ansteigen der Zahl der ledigen Brüder zu verzeichnen, was z. T. auf das Konto der jungen Gemeindendiener kommt (besonders in Herrnhut, wohin das Theologische Seminar verlegt wird, und auch in Niesky), z. T. auf späte Heiratstermine in den Nachkriegsjahren. Kleine, auf Handwerk und brüderische Kleinindustrie gestellte Gemeinorte wie Gnadenfrei und Neusalz weisen hingegen einen ständigen Rückgang der ortsansässigen jungen Brüder auf. Die Ortsge-

meine mit ihren beschränkten Mitteln und Möglichkeiten bietet nicht mehr genügend Lebenschancen, und auch der für die Jugend etwas altertümlich anmutende Lebensstil hat keine rechte Anziehungskraft mehr. Unter solchen Umständen wird die Arbeit des Brüderpflegers, sofern es ihm wirklich um die Darstellung eines auf innerster Grundlage aufgebauten Gemeinschaftslebens geht, utopisch. Nimmt man dazu die wirtschaftlichen Schwierigkeiten dieser Zeit, so ist es verständlich, daß die Unitätsdirektion sich 1920 genötigt sah, einigen jungen Gemeindeniern nahezu legen, sich nach einem Dienst in der Landeskirche umzusehen. In den Jahren darauf wurden sämtliche noch vorhandenen Brüderpflegerposten (außer dem der Basler Sozietät) aufgehoben (allerdings 1925 für Niesky und 1928 für Herrnhut in Verbindung mit einer Dozentenstelle am Theologischen Seminar wieder eingeführt).

In all der verschwommenen Unruhe dieser Jahre liegen die Parolen der neu erwachenden deutschen Jugendbewegung in der Luft - "Wahrhaftigkeit" und "Freiheit" - und bilden auch in der Gemeinjugend einen gewissen Unterton. Vielfach bleibt es bei einer Kritik am Althergebrachten mit dem Gefühl, es müsse erst einmal "tabula rasa" gemacht werden (29). Bezeichnend für diese Stimmung ist ein örtlicher Jugendtag, der in Niesky am 17. Oktober 1920 veranstaltet wird (30). Initiatoren sind Jugendliche, einerseits bewußt christliche Jugendbundmitglieder, andererseits betont kritische Primaner. Die Gesamtleitung liegt in den Händen der Brüder Karl Müller und Hermann Steinberg. Es wird hier einmal versucht, "die Jugend der verschiedensten Lager um das Banner Christi zu sammeln" (31). Mit diesem Wagnis ist natürlich die Möglichkeit gegeben, daß auch die kritischen und ablehnenden Stimmen laut werden, und das geschieht dann auch mit Nachdruck. Es sind offenbar hauptsächlich drei Primaner, die der Stimmung der "fortschrittlichen" Seite Ausdruck verleihen. Sie wenden sich gegen den Zwang der religiösen Erziehung und darüber hinaus gegen die ganze Gesellschaftsordnung, die "christlich" und "gutbürgerlich" gleichsetzt. Ein Punkt der Kritik, der besonders herausgegriffen wird, ist die schroffe Trennung der Geschlechter in der brüderischen Erziehung. Gegenüber diesem temperamentvollen Angriff des "Fortschritts" scheinen die "konservativen" und vermittelnden Stimmen nicht mehr recht durchzuschlagen; jedenfalls überwiegt im Rückblick durchaus die Erinnerung an das scharfe Element, das durch jene Primaner in die Diskussion hineingetragen wurde.

Es seien aus drei offiziellen Berichten über diesen Tag die entscheidenden Sätze nebeneinandergestellt. Der Vergleich ist aufschlußreich:

G. Reichel (Vorsitzender des Jugendbundes): "... So kam in dem ersten Teil eigentlich nur die Kritik zum Wort, in vielem sicher auch berechtigte Kritik - eine Schwester hob hervor, daß sie besonders aus den Ausführungen des letzten Redners die Sehnsucht nach wirklich lebendigen christlichen Persönlichkeiten herausgehört habe. Ich verstehe auch Br. K. Müllers Bemerkung: Es wäre doch fein, daß Primaner und Primalehrer sich so aussprechen könnten. Nur die Öffentlichkeit, in der das geschah, hatte etwas Peinliches. Man konnte sich auch nicht ganz des Eindrucks erwehren, daß gerade diese Öffentlichkeit, besonders auch die Anwesenheit der Mädchen, aufreizend wirkte und die

Versuchung mit sich brachte, manches noch schärfer auszusprechen. Am Abend fand eine Bibelbesprechung in kleinen Kreisen statt nach gemeinsamer Einleitung. Die einzelnen Gruppenleiter sprachen sich nachher zumeist sehr befriedigt über die rege Beteiligung aus. All die verschiedenen Kreise, die nachmittags sich z. T. noch so gegenübergestanden hatten, waren beteiligt, fanden sich z. T. in einer Gruppe vertreten. Auch die Kritiker unter den Primanern taten mit. Überhaupt darf man vielleicht doch hoffen, daß der Tag trotz seines stürmischen Nachmittags nicht ohne Segen geblieben ist, gerade auch für Prima. Jedenfalls sprach sich mir gegenüber letzten Sonntag ein Primaner in dieser Richtung aus " (32).

F. Drexler (Direktor des Pädagogiums): "Übrigens hat man von Seiten der Unternehmer des Jugendtages und der Jugendgottesdienste keine Veranlassung genommen, mich über den Jugendtag von 1920, über die Einrichtung der Jugendgottesdienste zu unterrichten". Es folgt eine Schilderung der Vorgänge auf dem Jugendtag. "Nach den eben geschilderten Erfahrungen brauche ich wohl nicht erst auseinanderzusetzen, was ich von der sogenannten Jugendbewegung, Jugendtag und solchen Dingen halte. Das alles dient nur dazu, die Jugend ihren Pflichten zu entfremden, sie auf eigene Füße zu stellen, ehe sie stehen können, und sie zur Unbescheidenheit, zu falschem Selbstbewußtsein zu verleiten" (33).

K. Müller (Brüderpfleger in Niesky): "Auf Wunsch der Jugend übernahmen Br. Steinberg und ich die Leitung, so daß wir uns auch durchaus verantwortlich für diese so viel kritisierte Veranstaltung fühlen. Es sollte ein ernster Versuch sein, die Jugend der verschiedensten Lager um das Banner Christi zu sammeln. Dieser Versuch ist mißglückt, da er, in solch großem Rahmen unternommen, wohl verfrüht war. Man hätte erst in kleinerem Kreis eine innere Auseinandersetzung der verschiedenen Geistesströmungen in der Jugend anbahnen sollen. Überdies wurde die besondere Lage der Brüdergemeinjugend, und der Jugend Nieskys zumal, nicht genügend in Rechnung gezogen. So endete der Jugendtag mit einem schrillen Mißklang und hat doch, wie ich an verschiedenen Stellen feststellen konnte, in der Stille mehr Segen gewirkt, als seine eifrigen Kritiker ahnen" (34).

Ersichtlich ist aus alledem jedenfalls: die Jugend ist lebendig geworden. Sie will an der Gestaltung des geistigen und des öffentlichen Lebens tätigen Anteil nehmen und läßt sich nur noch in sehr beschränkten Grenzen Weisungen geben von Tradition und väterlicher Ermahnung.

In Niesky schließt sich ein Teil gerade der aufgewecktesten Schüler zu einem in sozialistischer Richtung orientierten Jugendring zusammen, in Gnadenfeld wird eine Ortsgruppe des "Adler- und Falken"-Bundes gegründet (35), in Neusalz gewinnt vor allem der "Großdeutsche Jugendbund" Eingang (36), in Herrnhut ebenfalls ein "Deutscher Jugendbund" (37), in Neudietendorf spukt für einige Wochen die Bewegung der "Neuen Schar" des Muck-Lamberti (38); es gibt mancherlei Berührung mit den "Freideutschen" (39), auf der Seite der weiblichen Jugend mit dem "Neuland"-Kreis. Auch mit den christlichen und kirchlichen Jugendgruppen kommt man zusammen: Neben EC (40) und

CVJM (41) treten nun Schülerbibelkreis (BK) und Kirchliches Jugendwerk. In Neuwied leitet der Brüderpfleger den BK mit über 60 Mitgliedern (42), zum Bundestag des Mädchen-BK 1921 fährt eine brüderische Teilnehmerin (43), in Herrnhut finden Ferienfreizeiten des "Evangelischen Verbandes für die weibliche Jugend Deutschlands" statt (44). Der "Christliche Verein junger Mädchen" kommt in Gnadenfrei mit Frau v. Bülow zu einer Freizeit zusammen (22.-29.5.1926) und der "Deutsch-Christliche-Studenten-Verein" veranstaltet zu Pfingsten 1925 eine Bibelfreizeit in Herrnhut (45).

So sind diese Jahre gekennzeichnet von einem reichen Leben unter dem Herinwirken der verschiedensten Jugendgruppen (46), freilich auch von einer Zersplitterung der Gemeinjugend. Deshalb wirkt es wie ein großes Wagnis, wenn die Gemeinde Neudietendorf im Jahre 1922 zu einem Treffen der Jugend aus allen Gemeinden einlädt. Wirklich strömt die Gemeinjugend zusammen. Es sind 120, die vom 8.-10. April über die Fragen, die alle gemeinsam angehen, miteinander reden: "Wir und der Christusglaube der Väter", "Wir und die Gemeinde", "Wir und die soziale Frage". Die Referate werden von Br. Steinmann und Th. Schmidt gehalten, und dann hebt das Debattieren an aus wirklichem Suchen. Es wird wie ein Wunder empfunden, daß die widerstreitenden Reden nicht in einem Mißklang enden, sondern in dem Bewußtsein, gerade als suchende, ringende Jugend zusammengugehören (47) - und auch eben als Jugend der Brüdergemeinde. Man geht auseinander in dem freudigen Bewußtsein einer inneren Bereicherung und der Zugehörigkeit zur Gemeinde, der man gerade als Jugend zu dienen bereit ist. Der Neudietendorfer Prediger, Br. Siebörger, schreibt im Rückblick auf diese Tage: "Was wir zusammen erlebt haben, ließ deutlich erkennen, daß ein großer Teil unserer Gemeinjugend nicht mehr daran genug hat, im gewohnten Tritt gleichgültig weiter dahinzustapfen, sondern daß es zu einem Erwachen von vielen gekommen ist, das sich äußert nicht nur in einer Fülle von Fragen, sondern auch im Anerkennen der tiefen Nöte, in denen sie stecken" (48).

Die Parole "Jugend als lebendiger Teil der Gemeinde" kommt auf der Synode desselben Jahres 1922 in Herrnhut deutlich zum Ausdruck. Am 15. Mai hat sich viel zuhörende Jugend eingefunden, u. a. von der Missionsschule und der Prima des Pädagogiums in Niesky, um der Besprechung des Themas "Wie gewinnen und erhalten wir unsere Jugend?" beizuwohnen. Der Synodalbericht faßt die sehr lebhaft, bunte Debatte folgendermaßen zusammen:

"... Es brachte also die Besprechung kein einheitliches Programm für die Jugendarbeit, keinerlei Organisationsvorschläge, wohl aber wertvolle innere Richtlinien für das Verhalten der Jugend gegenüber ... 1. Wir müssen ganz wahr sein. Jugend, schon die kleinste, aber besonders die von heute, hat ein überaus feines Empfinden für das, was echt und nicht echt ist. 2. Reden und Predigten, auch in schönsten Worten, machen sehr wenig Eindruck, Theologie wird von der Jugend rund abgelehnt; wirklich Selbsterlebtes nicht. 3. Wir müssen jedes einzelne junge Menschenkind voll und ernst nehmen und Zeit haben, auch für die Schwierigsten; die werden vielleicht die Dankbarsten sein" (49).

Br. K. Müller hat die gleichen Gedanken schon vorher in einem "Herrnhut"-Artikel "Synode und Jugend" (1922, Nr. 7) geäußert, in dem er eine stärkere Beachtung der Belange der Jugend im Gemeinleben fordert; er mahnt: "Auf die Dauer wird sich unsere Jugend nicht durch Teeabende und Chorfeeste halten lassen, sondern nur durch ein starkes, tiefes Erleben des Gemeinschaftsgeistes, durch die Besinnung auf das gemeinsame Ziel" (50).

Es zeigt sich etwas Erstaunliches: Die Jugend der Brüdergemeinde, jedenfalls der "lebendige Teil", hat viele entscheidende Anstöße von außen empfangen, und doch bleibt sie in der Gemeinde, beginnt hier und da ganz bewußt, sich auf das brüderische Erbe zu besinnen, und merkt, wie sehr sie hier ihre Heimat hat. Die Kräfte der "Jugendbewegung" erlahmen allmählich (51). Stattdessen vollzieht sich eine Wendung: es gibt unter der jungen Generation wieder ein bewußtes Vorstoßen zum Zentrum, d. h. zu Christus und damit zur Gemeinde (52).

Freilich hat sich solche Wendung nicht unmittelbar in den Kreisen der ledigen Brüder und jungen Schwestern, der Großknaben und Großmädchen in den Ortsgemeinen ausgewirkt. Die Arbeit, wie sie von den Chorpfliegern oder sonst dazu Beauftragten in diesen Jahren getan wird, bleibt im ganzen die gleiche wie vorher. Es werden Bibel-, Missions- und Teeabende gehalten; den jungen Gemeinmitgliedern wird nach Möglichkeit seelsorgerlich nachgegangen; man feiert die Chorfeeste in alter Weise. Es mag sogar sein, daß trotz aller Kritik gerade diese festen Formen und Ordnungen der Gemeinde mit dem, was dahinterstand, viele Jugendliche bei der Gemeinde gehalten haben.

An einer Stelle freilich war die alte Form nicht mehr festzuhalten: die Abkapselung der Geschlechter war nicht mehr durchzuführen. Was es in der allgemeinen Jugendbewegung schon seit Jahren gab, wirkt nun auch in die Gemeinjugend hinein; die Möglichkeit zwanglosen Kennenlernens zwischen Jungen und Mädchen auf Wanderungen, gemeinsamen Aussprachen und Feiern. Der Nieskyer Jugendtag 1920 war schon ein Versuch in dieser Richtung (53). Im gleichen Jahr bildet sich in Niesky ein Ortsausschuß für Jugendpflege, der alle in irgend einer Form Jugendpflege treibende Vereine zusammenfaßt (54). In Herrnhut ist zur gleichen Zeit ein "Zusammenschluß der männlichen Jugendorganisationen mit den weiblichen in einem gemeinsamen Jugendausschuß und, soweit tunlich und möglich, auch in gelegentlichen gemeinsamen Chorveranstaltungen" - wenigstens erstrebt (55). In Berlin wird das Großknaben- und Großmädchenfest als gemeinsames Jugendfest gefeiert (56). Von gemeinsamen Veranstaltungen der jungen Brüder und jungen Schwestern findet sich freilich erst einige Jahre später ein erstes Zeugnis. Br. Heinz Renkewitz berichtet 1927 aus Niesky: "Aus dem Kreis der Brüder trat mir der Wunsch entgegen, gemeinsame Ausflüge der Jugend der Gemeinde zu veranstalten. Wir wagten es nach vorheriger Rücksprache mit dem Prediger und der Schwesternpflegerin, und der erste Ausflug ist geglückt. Es ging ungezwungen und natürlich zu" (57). Eine solche Unternehmung ist aber in jener Zeit ein einzelner Fall; im großen ganzen bleibt es bei dem alten Prinzip der Trennung. Eine engere Zusammenarbeit zwischen Brüderpfleger und Schwesternpflegerin gibt es kaum an einer Stelle. Ein brüderisches Jugend-

amt, von dem mehrfach gesprochen wurde, kommt nicht zustande. Nur vereinzelt werden erste Versuche zu einer neuen Form der Jugendarbeit unternommen (58).

Natürlich werden die Probleme gesehen, zumindest von den verantwortlich Denkenden der jüngeren Generation. Freilich sind diese, zumal die Studenten - es gab einen solchen Kreis in Leipzig -, von dem intellektuellen Problematisieren der 20er Jahre erfüllt, wobei die theoretische Ratlosigkeit sozusagen zum Lebensstil gehörte und sich durchaus mit einer bejahenden Lebenseinstellung verbinden konnte. Das ist wohl nirgends so deutlich zum Ausdruck gekommen wie bei dem Augustusburger Treffen: 66 junge Brüdergemeiner, und zwar männliche und weibliche, aus Ortsgemeinen und aus der Zerstreung, sind zu Pfingsten 1928 auf der romantischen Augustusburg im Erzgebirge, fern von einer Ortsgemeine, aus eigener Initiative, ohne verantwortliche Teilnahme irgend welcher Jugendpfleger, zusammengekommen, um sich Rechenschaft abzulegen über ihre christliche und brüderische Existenz. Wohl selten sind so scharfe Worte der Kritik über die Gemeine und ihre Einrichtungen gefallen wie auf der Augustusburg, wohl selten aber auch ist die Zusammengehörigkeit und die Schicksalsverbundenheit mit eben dieser Gemeine so stark empfunden worden wie hier. Die Themen lauteten: "Die Gemeine, unsere Frage an sie und was sie uns zu sagen hat" (H. Renkewitz), "Brüdergemeine, Kirche und Welt" (B. Jansa), "Die wahre Grundlage einer religiösen Gemeinschaft" (W. Schaberg) und "Das gegenwärtige Jugendleben in der Brüdergemeine, seine Gestalt und Wege zum Aufbau brüderischer Lebensform" (W. Ribbach). Ferner getrennte Aussprachen der Brüder und Schwestern über das Chor- und Gemeinschaftsleben (59). Man ist bereit, über grundlegende Probleme nachzudenken und sich selber in seinem "Brüdertum", so wie es sich in der Praxis darstellt, in Frage stellen zu lassen. Am ersten Tag geht es in Vorträgen und Aussprache um die Frage: "Sind wir Gemeine Jesu? Was ist das eigentlich, "Gemeine Jesu"? Die Wirklichkeit der Brüdergemeine sei weithin, so wird gesagt, "Verein mit dem Zweck religiöser Erbauung". Wir sind gefragt, ob wir uns mit unserem eigenen Tun in diesen Verein hineinstellen lassen wollen, oder ob wir bereit und fähig sind, uns von unserem unklaren Erleben Gottes "hinzuwenden zum klaren Wort Gottes".

Mit scharfer Kritik an den bestehenden Formen brüderischen Jugendlebens geladen ist der Vortrag von Werner Ribbach am zweiten Tag: "Ich erinnere nur an die Tatsache, daß viele von uns nach der maßlosen religiösen Überfütterung der Schulzeit Jahre der völligen Enthaltensamkeit von allem kirchlichen Leben gebraucht haben, bis sie überhaupt fähig waren, eine kirchliche Veranstaltung zu besuchen, ohne vom ersten Augenblick an eine Abwehrstellung einzunehmen." Er konstatiert, "daß die Jugendlichen im Versammlungsleben keine erfreuliche Rolle spielen. Soweit sie schulpflichtig sind, erscheinen sie oft wie Statisten und Staffage auf dem Bühnenbild einer zahlreich zu Lob und Dank versammelten Gemeine, nur mit dem Unterschied, daß sie ihre Rolle oft nicht nach dem Wunsch des Regisseurs spielen, sondern durch Sprechen, Scharren, Lachen und dergleichen aus der Rolle fallen. Der Grund für den Kirchenbesuch der übrigen liegt entweder im Zwang des Elternhauses

oder in dem Wunsch, den häuslichen Frieden nicht durch Fortbleiben zu stören, oder in der Gewohnheit, oder in dem moralischen Zwang der Verhältnisse, oder auch in dem Umstand, daß sich hier die Gelegenheit zu einer Begegnung mit dem andern Geschlecht bietet ...".

Auch das Chorleben wird kritisch unter die Lupe genommen: "Es ist nicht zu leugnen, daß auch die Chöre ihren ursprünglichen Sinn verloren haben, denn ein besonderes religiöses Lebensideal kann in ihnen nur Leben und Gestalt gewinnen, wenn sie im Mittelpunkt brüderischen Jugendlebens stehen. So haben ihre Veranstaltungen wie Teeabende, Bibelabende, Ausflüge, Weihnachtsfeiern und vor allem die Chorbeste etwas unsäglich Gezwungenes, Mühsames an sich. Dies wird oft noch verstärkt durch die gänzliche Unfähigkeit des Pflegers oder der Pflegerin, (Wie oft habe ich es erlebt, daß Teeabende und namentlich Bibelabende von einer erdrückenden Schwüle erfüllt waren, die einer umso größeren Ausgelassenheit wich, sobald der Pfleger das Zimmer verlassen hatte.) ... Es muß weiter hier mit allem Nachdruck gefragt werden, ob sich z. B. die Feier des Chorbestes in der bisher üblichen Form unter den gegenwärtigen Verhältnissen überhaupt rechtfertigen läßt. Es wird durch die ganze Art des Festes eine Gemeinsamkeit des Lebens und Kämpfens zur Schau getragen, die gar nicht vorhanden sein kann, da das Chorbeste für viele die einzige Gelegenheit im Jahr ist, bei der sie mit ihren Chorgenossen zusammenkommen." Noch ein Satz über das brüderische Gewerbe: "Wer von uns in einem Geschäftsbetrieb der Deutschen Brüderunität gearbeitet hat, weiß, wie leicht auch der "christliche" Geschäftsmann sich diese Methoden" - gemeint sind die allzu weltlichen Geschäftsmethoden - "aneignet, weil er nicht an die Möglichkeit der Vereinigung des Handelns aus dem Evangelium mit einer erfolgreichen Geschäftsführung glaubt" (60).

Es läßt sich denken, daß die Teilnehmer am Augustusbürger Treffen mit verschiedenartigen Gefühlen nach Hause gefahren sind. In der Erkenntnis, daß man mit Diskussionen nicht weiterkommen wird, geht man auseinander, in dem frohen Bewußtsein, nicht allein zu stehen mit seinen Fragen, mit der befreienden Erfahrung, daß man mit rückhaltloser Offenheit miteinander sprechen kann, in dem bedrückenden Gefühl, keine klare Antwort und keinen deutlich erkennbaren und gangbaren Weg zu wissen (61). Als Nachklang zu der Tagung sind von ihrem Leiter, Heinz Renkewitz, "Blätter für eine Aussprache" als Manuskript gedruckt, herausgegeben worden (62). Als Beispiel für die Grundstimmung der Tagung und dieser Blätter noch ein Abschnitt aus dem Aufsatz von Richard Träger:

"Erkenntnis und Vermeidung der Irrwege, so sehr sie uns not tut, hat niemals jemandem auf den rechten Weg geholfen. Die Lage scheint also hoffnungslos. Und sie ist es auch. Denn in der Sphäre des Fragens und Antwortens, des rationalen Disputierens oder irrationalen Anpredigens, in der wir uns hier befinden, gibt es keinen Ausweg. Daß es aber in, neben und trotz alledem noch etwas ganz anderes gebe, das war in Augustusburg nur als Ahnung, als unsicherer Hinweis, als dunkler, oft überschrittler Unterton zu hören. Immerhin war es da, am deutlichsten vernehmbar in dem, was über "das gegenwärtige Jugendleben in der Brüdergemeinde" gesagt wurde. Das gab

aber gerade keine Antwort, auch keinen Gefühlsaufschwung, es bot weder ein Aufbauprogramm noch eine neue Erkenntnis, war weder Position noch Negation. Es war einfach ein "Aufruf": tua res agitur, um Deine Angelegenheit geht es. Gar nicht bloß um irgend welche Dinge, die Dich bedrücken oder erheben, Deinen Geist beschäftigen oder Dir hart auf der Seele liegen, sondern um Dich selbst, um Deine Schuld und Dein Heil " (63).

Augustusburg ist ein gutes Barometer für den inneren Stand der brüderischen Jugend vor und um 1930. Die Ratlosigkeit ist ja überhaupt ein Zeichen dieser Zeit auf vielen Gebieten. Es ist die Zeit der Wirtschaftskrise, der Arbeitslosigkeit und des Parteienkampfes. Es fehlt allem die Beständigkeit und Dauerhaftigkeit. Man will ehrlich sein und sieht in der Ehrlichkeit alle Wege versperrt. Auch an den Fundamenten der Gemeinde als äußerlich verfaßter Kirche wird gerüttelt, nicht nur auf der Augustusburg. Die Debatten über die "Existenzberechtigung der Gemeinde" gehören allmählich zum ständigen Repertoire des Gemeingesprächs.

Es gehört wohl in diesen Zusammenhang, daß man damals die Verpflichtung auf die Gemeinordnungen für die in die Chöre der Erwachsenen Eintretenden hat fallen lassen (64). Die Synode von 1928 faßt den Beschluß Nr. 28: "Die Verpflichtung auf die Gemeinordnungen fällt in Zukunft fort. Die darauf bezüglichen Paragraphen der Kirchenordnung werden entsprechend geändert." Auch hier ist die Ehrlichkeit der entscheidende Gesichtspunkt. Man sieht der Wirklichkeit der Gemeinde ins Auge, der Wirklichkeit einer kleinen Volkskirche, und glaubt es nicht mehr verantworten zu können, allen Gliedern eine Verpflichtung aufzuerlegen, die sie zum großen Teil doch nicht erfüllen werden, weil diese Verpflichtung von der Voraussetzung ausgeht, daß die Brüdergemeinde im eigentlichen Sinne "Gemeine" und eben nicht Volkskirche sei. Die Synode legt zwar "den größten Wert auf eine sorgfältige Vorbereitung der Aufnahme in die Chöre der ledigen Brüder und ledigen Schwestern und ebenso der Aufnahme in die Gemeinde und bittet die Prediger, Chorpfleger und Chorpflegerinnen, in dieser Sache alles zu tun, was in ihren Kräften steht." (Beschluß 27). Aber aus alledem scheint nur die Ratlosigkeit jener Zeit zu sprechen (65).

In den Berichten über die brüderische Jugendarbeit nehmen jetzt Klagen und kritische Bedenken einen breiten Raum ein. "Erfüllt die Arbeit an der männlichen Jugend wirklich den Zweck, den sie erfüllen soll? Sieht man doch, wie diese Jugend immer mehr der Gemeinde davonläuft, zum Teil freilich aus äußerlich zwingenden Berufs- und anderen Gründen, zum großen Teil aber doch auch - und gerade die gebildete Jugend -, weil sie ihr innerlich fremd wird, und das wieder, weil sie nichts Rechtes und Klares mehr findet, in das sie hineinwachsen kann und was ihr in dieser Zeit wirklich eine Wegweisung sein kann" (66). Das Chorleben, bei den ledigen Brüdern insbesondere, zerbröckelt immer mehr (67). Bibelabende mit den Brüdern zu halten, ist auf Grund ihrer inneren Lage anscheinend nirgends gut möglich. Möglichkeiten des seelsorgerlichen Gesprächs sind, zumal das offizielle "Sprechen" nicht mehr besteht, nur noch in seltenen Fällen gegeben (68). Die Gemeinabgaben werden oft gerade von den jungen Brüdern vernachlässigt (69), woran sicher nicht nur die Arbeitslosigkeit schuld ist.

Die Bemühungen, brüderische Lehrlinge für das brüderische Handwerk und Gewerbe zu gewinnen, schlagen im großen ganzen fehl (70). Auch für das Diakonissenwerk "Emmaus" gibt es zu wenig Nachwuchs trotz der Arbeitslosigkeit (71). Je länger, je mehr macht sich auch die gesellschaftliche Schichtung innerhalb der Gemeinde als Störung bemerkbar. "Es fällt mir immer wieder auf, wie stark doch die sozialen Unterschiede als hemmend empfunden werden, und welches Mißtrauen, oft geradezu krankhaft gesteigert, bei den Brüdern aus Handwerker- und Arbeiterstand gegen die gebildeteren Brüder, nicht nur gegen die Theologen, sondern auch gegen die Kaufleute, herrscht" (72). Der Sport zieht die heranwachsende Jugend immer mehr in seinen Bann (73). Die Frage des Tanzens ist nun zum dringenden Problem geworden; für viele ist der Wunsch nach dem Gesellschaftstanz verbunden mit dem Rechtsanspruch auf unabhängige, von den Fesseln der brüderischen Geselligkeitsformen freie Lebensgestaltung. In Herrnhut bildet sich eine regelrechte Gruppe: "der 'Söhneabend', jetzt die sogenannte 'Exklusivität', deren Name schon bezeichnend ist, bestehend aus einer Gruppe junger Kaufleute. ... Die Opposition gegenüber dem pietistischen Lebensstil Herrnhuts regt sich bei ihnen und manchen anderen Brüdern stark, so daß doch die Frage gründlich erwogen werden muß, ob z. B. die wohl fast nur in Herrnhut noch so strengen Bestimmungen über das Tanzen in geschlossener Gesellschaft im Gasthof revidiert werden sollten" (74).

Es gibt aber auch positive Ansätze zu einer zeitgemäßen Beschäftigung der Jugend. Dazu gehört der "Freiwillige Arbeitsdienst", der sich in einzelnen Gemeinden in eigener Initiative zusammenschließt. In Herrnhut kommt dieser "FAD" seit 1930 sonntags früh um 1/2 6 Uhr für zwei Stunden auf dem Hutberg zur Arbeit auf dem Gottesacker zusammen. Und in Gnadenfrei wird gemeinsam von der Evangelischen Frauenhilfe und der Brüdergemeinde ein 20 Wochen dauernder freiwilliger Arbeitsdienstkursus für Mädchen veranstaltet, in dem diese durch Näharbeiten einen nützlichen Dienst leisten und gleichzeitig christliches Gemeinschaftsleben kennen lernen (75). Die Jugend ist jetzt nicht mehr durch theoretische Auseinandersetzungen und intellektuelle Debatten zu fesseln; sie wollen nicht reden, sondern etwas tun. "Blutvolles Leben", "kraftvolle Tat" sind Parolen der Zeit. Die Versuche, in der Jugendpflege in solcher Richtung voranzugehen, bleiben allerdings vereinzelt. Vielleicht lag aber auch ein richtiges Empfinden zugrunde, wenn die Gemeinde und ihre verantwortlichen Jugendpfleger zögerten, die Jugend mit allen möglichen Mitteln "bei der Stange" zu halten. -

Wir haben bisher von der Geschichte des "Brüderischen Jugendbundes" seit dem Ende des 1. Weltkrieges noch nichts gesagt. Bei der eigenständigen Entwicklung, die der Bund, hauptsächlich im Diasporagebiet des Warthe- und Netzebruches, genommen hat, erscheint es berechtigt, ihn gesondert zu behandeln. Zweifellos liegt da die stärkste und dauerhafteste Auswirkung jener Erweckung von 1910/11 (s. o. S. 33f.); er verdiente eine ausführliche Schilderung mit Erlebnisberichten und Einzeldarstellungen. Aber wie kam es wohl, daß der Jugendbund in den Ortsgemeinden wenig Boden gefunden hat und allmählich fast ausschließlich in der Diaspora zu Hause war. In den Anfängen richtete sich der Enthusiasmus der Träger der Bewegung auf die ganze Ge-

meinjugend. Aber auf die Dauer war der Widerhall in der Gesamtheit nicht so groß, wie man gehofft hatte. Und nach dem Krieg war der Jugendbund nicht mehr derselbe; er war ein Verein in der Art des "Bundes für entschiedenes Christentum" und wandte sich an die "Entschiedenen" unter der brüderischen Jugend. Er forderte nicht nur die entschiedene Hinwendung zu Christus, sondern auch unausgesprochen die Anerkennung einer bestimmten theologischen und moralischen Ausrichtung, - der Grundsätze des pietistischen Gemeinschaftschristentums. Ein subjektiver Heilsglaube bildet die Grundlage; daraus folgt Mitleid mit der "Welt" und missionarischer Drang, nicht selten aber auch Abscheu vor dieser Welt und Neigung zur Abschließung, auch anders gerichteten Christen gegenüber.

Diese pietistische Ausrichtung ist Stärke und Schwäche des Jugendbundes zugleich. Es bedeutet zweifellos eine starke Stoßkraft in ländlicher, unchristlicher Umgebung, wenn sich ein Bund von jungen Leuten zusammenschließt, der betont anders ist: der nicht mit zum Tanz kommt, nicht raucht und trinkt, Kino und Theater ablehnt, das gewöhnliche Kirchenchristentum in seiner Fragwürdigkeit aufdeckt und einen neuen Lebens- und Gemeinschaftsstil entwickelt mit regelmäßigen Bibelstunden und täglicher privater Bibellese, mit Singen und Wandern und Rüstzeiten, dazu mit einer guten Organisation und tatkräftigen Leitung.

In den Ortsgemeinen waren die Voraussetzungen ganz anders. Hier war nicht jene Stoßkraft, aber auch nicht die Gegnerschaft vorhanden. Wohin sollte man die Masse der Gemeinkinder rechnen, die wohl eine christliche Erziehung genossen, aber nicht eine persönliche "Bekehrung" erlebt hatten? Die vielleicht aktiv in der Gemeinde mitarbeitete, aber nichts Sündhaftes am Alkohol fand und auch dem Tanzen nicht grundsätzlich abhold war? War diese Jugend für einen Jugendbündler als Missionsobjekt anzusprechen, oder war sie auch mit Recht christliche Jugend zu nennen? - Außerdem war die Ortsgemeinjugend viel stärker den geistigen Einflüssen der Zeit ausgesetzt und im Durchschnitt geistig aufgeschlossener und beweglicher, darum auch komplizierter als die Diasporajugend. Der Jugendbund bot weithin der Ortsgemeinjugend nicht das, was sie in ihrer geistig so lebendigen und zugleich so wirren Gegenwart als brüderische Jugend brauchte (76). Auch die Jugendtage, die von 1919 an nach dem Vorbild der Vorkriegszeit wieder jährlich durchgeführt wurden (77), hatten nicht mehr die Zugkraft wie ehemals und verloren mehr und mehr an Bedeutung. Da die Grundrichtung die pietistische des Jugendbundes war, wurden die Gegensätze nicht ausgetragen, und so wandte sich ein großer Teil der Ortsgemeinjugend von den Jugendtagen ab (78).

Von Herrnhut aus wird zwar das Brüderische Jugendblatt redigiert, und hier werden auch die Akten beim Vorstand gesammelt, Pläne entworfen und Verhandlungen geführt. Aber ein reges Leben kann auch die Herrnhuter Ortsgruppe des Jugendbundes nicht aufweisen. Die als "Neuland"-Kreis bestehende Gruppe der weiblichen Jugend vollzieht zwar im September 1920 ihren organisatorischen Anschluß an den Jugendbund, aber zur Gesamtheit des Bundes bestehen wenig innere Beziehungen. Von Niesky aus arbeitet die Jugendbundesgruppe missionarisch in den umliegenden Dörfern, aber auch hier verehbt

der Schwung; schon 1921 hören wir: "Die hiesige Ortsgruppe des Brüderischen Jugendbundes besteht heut zum überwiegenden Teil aus jungen Mädchen... Sie scheint mir nicht recht lebensfähig zu sein" (79). Später versucht man es mit Kindergruppen von Mädchen, aber auch dies geht sehr mühsam (80). Ein Brief aus Kleinwelka berichtet lakonisch von zwei Kreisen, "deren organisatorischer Anfang nach meinem Eindruck der Anfang vom Ende war" (81). Die Ortsgruppe Neudietendorf konstituiert sich am 20. Dezember 1918 mit 8 männlichen Mitgliedern; in einem Bericht im Jugendblatt (1920, Nr. 3) heißt es etwas deprimiert: "Manchmal sieht es so aus, als ob sie (die Gruppe) auseinanderfallen wollte ... Wir wollen tapfer aushalten". Zwei Jahre später hört man nur noch von zwei Mädchengruppen (Kinder von 6-14 Jahren). Gnadenfeld gründet im September 1920 eine Ortsgruppe unter dem Vorsitz des Brüderpflegers; doch hört man auch von dieser Gruppe später nichts mehr. Gnadenfrei meldet noch 1929 12-15 junge Mädchen als tätige Glieder des Bundes, der sich dort eine praktische Aufgabe in der Bahnhofsmision gestellt hat. Die 1925 gegründete Berliner Gruppe ist mehr ein Ableger der Arbeit in den "Brüchen"; die Mitglieder sind in der Hauptsache junge Mädchen aus dem Warthebruch. Bei den beiläufig erwähnten Gruppen Gnadenberg, Christiansfeld und Zeist (82) wird es sich um sehr kleine, kurzlebige Gruppen handeln (83).

Das eigentliche Wirkungsgebiet des Brüderischen Jugendbundes war hingegen der Diasporabezirk des Netze- und Warthebruches. Es beginnt mit der Tätigkeit einiger Brüder, die von der brüderischen Jugendbewegung erfaßt waren und 1914 mit der Gründung kleiner Gruppen in Streitwalde und Spiegel anfangen. Trotz des Krieges breitet sich die Arbeit aus. In Driesen (Netzebruch) entsteht 1916 eine Jugendgruppe, die sich 1918 organisatorisch an den Jugendbund anschließt. 1920 zählt das Jugendblatt 20 Gruppen des Bundes auf, davon 14 in der Diaspora (84) und 8 von diesen in den "Brüchen": Spiegel, Neuwalde, Altensorge, Balz, Streitwalde im Warthebruch; Driesen, Obergörzig, Lipke im Netzebruch. Gegen Ende der 20er Jahre sind es in diesem Bezirk 30 Orte. Die Entfernung der äußersten Orte voneinander beträgt 100 km.

Einiges über Satzung und Organisation des Bundes sei hier eingefügt. Was in den Ortsgemeinen mehr einen vereinsmäßig-bürokratischen Eindruck macht - selbst der Vorstand in Herrnhut ist davon nicht frei - das gewinnt hier, "an der Front", Farbe und Leben. Die Organisation, im wesentlichen in den Satzungen von 1920 festgelegt, hat sich durch anderthalb Jahrzehnte gut bewährt. In dem Entwurf von R. Becker, der auf dem Jugendtag 1920 in Kleinwelka angenommen wurde, heißt es:

Die einzelne Ortsgruppe "besteht aus, je nach Wunsch der Gruppe, freien oder fest eingeschriebenen Mitgliedern, die sich zur Erreichung des uns gesteckten Zieles um Bibel und Gebet vereinigt und zur Arbeit für den Herrn verbunden haben ... Jede Gruppe gibt sich ihre eigene Satzung, die sie dem Vorstand zur Bestätigung vorlegt. Sie wählt eines ihrer Mitglieder zum Vertrauensmann, nennt ihn dem Vorstand und verpflichtet sich zu halbjähriger Berichterstattung und einem frei zu vereinbarenden Kassenbeitrag an den Bund ... Die Leitung des gesamten Jugendbundes liegt in der Hand des Vor-

standes. Ihm gehört der Leiter des Jugendmissionsbundes, der Schriftleiter des Jugendblattes und der jeweilige Reisesekretär an. Die Hälfte seiner Mitglieder wird jährlich in der Vertreterversammlung beim Jugendtag durch schriftliche Abstimmung neu gewählt. In der Zwischenzeit ergänzt er sich selbst. Die Zahl der Mitglieder bestimmt die Vertreterversammlung ...".

Die einzelne Gruppe hat also Gelegenheit zu selbständiger Entfaltung. Doch entwickelt sich durch die Arbeit des angestellten Reisesekretärs bald ein ziemlich einheitlicher Typus von Jugendgruppen. Br. Frey schreibt in einem Brief vom 27.4.1920:

"Wie habe ich nun bis jetzt organisiert: der Jugendbund hat einen selbstgewählten, von älteren Geschwistern bestätigten Vorstand: Leiter, Schriftführer, Kassenführer. Es gibt freundschaftliche und tätige Mitglieder. Für beide müssen wir Mitgliedskarten herstellen. Jetzt sind sie nur in eine Liste eingetragen. 3 Verpflichtungen: 1. Tägliches Gebet, 2. Bibelstudium, 3. treuer Besuch des Jugendbundes. Wer dem Jugendbund beitrifft, wird erst freundschaftliches Mitglied. Nach 5 Monaten vielleicht kann ein solches Mitglied, wenn es seines Heils in Jesu gewiß ist, tätiges Mitglied werden. Solche können Bibelstunden leiten und sind überhaupt der Stamm, die Kerntuppe des Bundes."

Man sieht, wie sich über die allgemeinen Satzungen hinaus eigene Ordnungen für die "Brüche" durchzusetzen beginnen. Im Oktober 1922 scheint dort eine regelrechte neue Ordnung eingeführt worden zu sein (85). Die Leitung ist vom Herrnhuter Vorstand ziemlich unabhängig, die Verbindung nur lose, abgesehen von persönlichen Begegnungen auf Jugendtagen und der regelmäßigen Zahlung der Beiträge (86). Zweimal im Jahr tagt ein Arbeitsausschuß von 12 Gliedern und ein Vertretertag, der Beschlüsse fassen kann und 30 - 40 Mitglieder umfaßt. Für die Verbindung unter den Gruppen sorgt in erster Linie der Reisesekretär; später tritt ihm eine Schwester, hauptsächlich für die Arbeit an den Mädchen, zur Seite. Ein schon 1914 aufgetauchter Wunsch nach einem Abzeichen wird 1920 erfüllt; es zeigt die Initialen B.J. mit der Doppelbedeutung "Brüderischer Jugendbund" und "Bekenner Jesu".

Unter der Leitung des Jugendsekretärs erhielt sich ein lebendiger Schwung in der Arbeit und die Konzentration auf ein tätiges "Gemeinschaftsleben unter dem Worte Gottes". Br. J. Frey brachte 1920/21 einen frischen, frohen Wind in die Gruppen; Br. E. Schloß ging, obwohl mehr problematisch empfindend, auf dem eingeschlagenen Weg weiter; Br. H. Meyer baute das Entstandene in längerer Tätigkeit aus (1922/23 und anschließend als "Diasporaarbeiter" in Neudresden); Br. Merz und Schw. Kilian taten bis etwa zum Beginn des "Dritten Reiches" nebeneinander ihren Dienst. In dieser Zeit war freilich der Höhepunkt schon überschritten (87).

Zahlreich besucht sind die Jugendbibelwochen, die erste 1922, seit 1924 regelmäßig im Januar an wechselnden Orten (88), meist unter der Leitung von Br. Gerh. Reichel, Dozent am Theologischen Seminar in Herrnhut und Vorsitzender des Jugendbundes. Die Bibelbetrachtung steht stets im Zentrum; ein Haupt-

anliegen ist der Ruf zur persönlichen Entscheidung. Diese Bibelwochen werden bis 1940 regelmäßig durchgeführt und haben noch in den letzten Jahren auffallend hohe Teilnehmerzahlen aufzuweisen (1937 in Döllensradung 117). (89). Von diesen Wochen gingen offenbar tiefgehende Wirkungen aus.

Dieser Diasporajugendbund hat seine äußere Eigenständigkeit bewahrt. H. Meyer schreibt einmal: "Der Gedanke läßt mich nicht ganz los, ob nicht die Unitätsdirektion es lieber sähe, der Jugenddienst stände hier so ganz unter ihrer Verwaltung. Und doch glaube ich, daß eine gewisse Selbständigkeit, wie bisher, der Arbeit nicht undienlich sei" (90). So war es, und so ist es geblieben.

Sehen wir zum Schluß von der Sonderentwicklung des Brüderischen Jugendbundes in der Diaspora noch einmal ab, so finden wir in der Zeit um 1930 in Deutschland und auch in den Ortsgemeinen viel Ratlosigkeit, Unsicherheit, den Druck einer beklemmenden Schwüle, die Hoffnung auf irgend eine Wende, - bis dann der Nationalsozialismus lärmend hereinbrach und alles Bisherige über den Haufen zu werfen schien. Damit beginnt ein neues Kapitel auch in der Geschichte der "Jugend der Brüdergemeinde in Deutschland". Das soll in einem weiteren Artikel dargestellt werden.

A n m e r k u n g e n

Wo als Fundort nur Ort, Jahreszahl und Verfasser angegeben ist, ist der Jahresbericht des Brüderpflegers gemeint; steht hinter der Jahreszahl ein G, so ist der vom Prediger verfaßte Gemeinjahresbericht gemeint. So bedeutet also Hht 1910 (H. Hochstein) der Brüderpflegerbericht für 1910 von Herrnhut, Königsfeld 1936 G (Colditz) den Gemeinjahresbericht für 1936 von Königsfeld. Erg. heißt Ergänzungsbericht des Predigers zum Jahresbericht. Für einzelne Gemeinorte sind Abkürzungen verwandt: Hht, Ny, Ndf.. Wo "Hht" in Anführungsstriche gesetzt ist, ist das Wochenblatt "Herrnhut" gemeint.

- 1) Schon 1878 ist in der Synode erstmalig über das Auswärtigenproblem geredet worden.
- 2) Ndf 1910 (P. Holland).
- 3) "Hht" 1912 Nr. 37 (W. Bettermann). - Der Pflegerbericht 1915 von Neukölln meldet: "Die Seßhaftigkeit auch in der Gemeinde Neukölln hört allmählich auf. Centrifugale Erscheinungen machen sich in immer erhöhtem Maße geltend. Wie soll dem begegnet werden?"
- 4) Ndf 1912 (P. Schmidt).
- 5) Brüderpflegerberichte, bes. Niesky, wo die Knabenstube 1913 aufgehoben wurde.
- 6) Ny 1913 (G. Kölbinger): "Auch der Rest des Brüderhauses, der noch vorhanden ist, befindet sich in Auflösung. Zwei Zimmer stehen schon seit dem Herbst leer. Vier weitere verlieren ihre Bewohner bis zum 1. März, respektive 1. April, ohne daß Aussicht vorhanden ist, sie wieder zu besetzen. Das dürfte auch kaum anders werden, solange nicht die Existenzbedingungen bessere sind als jetzt. Ich verstehe jeden, der lieber in

- einer Familie mietet als im Brüderhaus. Die jungen Leute wollen heutzutage auch ein wenig sorgliche Pflege haben, die ihnen ihr Heim nett und gemächlich gestaltet. Das fehlt hier ganz.“
- 7) Mitgliederzahl um 1910 nach 30-jährigem Bestehen rd. 4 Millionen.
 - 8) Artikel im "Hht" 1912 Nr. 37 u. 38 über den DCSV (Kurt Becker). Im Brüderischen Jugendblatt 1914 Nr. 2 ein Bericht über eine Vorstandssitzung der DCSV (W. Croeger). Im Lebenslauf von Kurt Becker wird eine Äußerung von ihm berichtet: "Mein Bestes verdanke ich der Brüdergemeinde, aber erst durch die Hilfe der DCSV kam der gute Same zum Durchbruch und zu freier Entfaltung."
 - 9) Der Herrnhuter CVJM wurde bereits im Advent 1868 gegründet, der Nieskyer etwa um die gleiche Zeit.
 - 10) Dr. Clark war auch einmal in Pabianice (Okt. 1911). Im "Hht" 1912 Nr. 34 steht ein Bericht über den europäischen Kongreß des EC in Kristiania/Norwegen vom 19. - 23.7.12 (S. Gröndahl).
 - 11) Br. Holland berichtet (Hht 1911) von "schwerwiegenden Auseinandersetzungen" im Zusammenhang mit der Übernahme des Brüderpflegeramtes, die zugleich die Übernahme des Vorsitzes des CVJM mit sich brachte. "... meine grundsätzliche Stellung ist in vieler Hinsicht eine andere als die der Vereinsmitglieder ..."; trotzdem: "... ich darf es mit großer Freude bezeugen, daß in dem Verein Christlicher junger Männer wahres inneres Leben kraftvoll zu spüren ist, wenn mir auch die Formen, innerhalb deren es verläuft und sich zu bestätigen sucht, nicht immer die richtigen zu sein scheinen." Im Bericht von 1913 heißt es, daß "die Art, wie geredet und gearbeitet wurde, nicht immer geeignet war, die Lehrknaben in der rechten Weise zu beeinflussen und ihnen innerlich vorwärts zu helfen. Das beständige Drängen auf "Bekehrung" macht die Jugend leicht müde und stößt sie vielfach ab, statt sie zu gewinnen."
 - 12) Er hatte bereits im "Herrnhut" (1910 Nr. 9-12) darüber berichtet: "Geistesfrühling in Oskarström, Schweden".
 - 13) Hht 1909 (H. Hochstein): "Es werden etwa 3/4 Jahre her sein, daß sich innerhalb des ledigen Brüderchores, angeregt teilweise durch Bruder W. Schmidt, eine kleinere Vereinigung zusammengefunden hat, deren Mitglieder - gegenwärtig sind es 7 - womöglich einmal wöchentlich zusammenkommen, um Fragen des religiösen Lebens, Gemeinfragen, persönliche Erlebnisse etc. zu besprechen und dann gemeinsam zu beten ..." - Zu diesem Kreis gehörten die Brüder G. Winter, Morgenstern, Kunick, G. Becker (Mitteilung von Br. Becker).
 - 14) Hht 1910 (H. Hochstein).
 - 15) Die Bierstube im Herrnhuter Brüderhaus wurde um 1910 in eine Gesellschaftsstube umgewandelt. Hht 1912 (P. Holland): "Die Klagen über die Aufhebung der Bierstube verstummen mehr und mehr."
 - 16) Als Ergänzung dazu sei eine Briefstelle von Br. W. Knothe - damals Hausinspektor und Seelsorger im Pädagogium - mitgeteilt, der aus seiner Erinnerung schreibt (13.10.1953): "... Diese Bewegung ging jedenfalls auch von der Einwirkung des Bruder Haglund aus. Die betreffenden Jungen - es war eine größere Zahl - hielten ganz unter sich auf einem Klassenzimmer, oft mehrmals in der Woche, Zusammenkünfte ab, bei denen sie auch Gebetsgemeinschaft miteinander pflegten. Diese Zusammenkünfte wurden

natürlich bald im Hause bekannt. Da sie, um Störungen zu vermeiden, bei verschlossener Tür abgehalten wurden, haftete ihnen etwas Geheimnisvolles an, und dies gab den anderen Kameraden um so mehr Anlaß, darüber zu reden und auch zu spötteln. Es geschah wohl mehr als einmal, daß andere Jungen sich vor der Tür ansammelten und die im Zimmer Versammelten durch Pochen an die Tür und Lärmen störten und verulkten. Natürlich waren die draußen nicht ohne weiteres als Verächter und Feinde des Christentums zu bezeichnen. Aber unter Jungen, besonders unter Internatsjungen, pflegen ja solche, die nicht mit der Masse mitlaufen, vollends wenn sie sich zusammentun und etwas Besonderes vorhaben, von den anderen angefeindet zu werden, und in dem vorliegenden Falle kam noch das Odium einer " unjungenhaften Frömmerei " hinzu. Die kleine Gruppe im Klassenzimmer antwortete nun auf die lärmenden Störungen draußen damit, daß sie für ihre Feinde und Angreifer betete! So schön das auch erscheint, so lag darin doch wohl eine bedenkliche Überspitzung des Gegensatzes: Hier die " Frommen " - dort die " Gottlosen ". Mancher der so angefeindeten mag sich wohl als " Märtyrer des Glaubens " gefühlt haben. Wir haben die Jungen auf diese Gefahr des Hochmuts und der Eigengerechtigkeit ernstlich hingewiesen, andererseits natürlich auch die Gegner wegen ihres Verhaltens gerügt. Wenn ich nicht irre, haben wir schließlich, um beiden Seiten zur Ruhe und Besinnung zu verhelfen, die Regelung getroffen, daß die Gebetszusammenkünfte fortan im Missionshaus bei Br. Haglund stattfinden sollten. Wie lange diese dann angedauert haben, vermag ich leider nicht mehr zu sagen."

Interessant ist auch, was Br. Drexler in dem Pädagogiumsbericht von 1913-17 über die weitere Entwicklung der Jungen berichtet: " Im Jahre 1913-14 machte die O. II., die damals noch mit den Repetenten von U. II. eine eigene Stubengesellschaft bildete, große Schwierigkeiten. Nach der Zeit der " Erweckung " war ein Rückschlag eingetreten. Der Hauptführer jener Bewegung schlug geradezu ins Gegenteil. Die anderen Vertreter jener Bewegung fielen auch mehr oder weniger ab oder hatten kein Rückgrat, um sich gegen die das Wort führende Minorität der Gegner geltend zu machen - leider eine allgemeine Erscheinung auf allen Gebieten des menschlichen Lebens, daß die Guten sich nicht durchzusetzen wagen. " Und Br. Knothe (in dem angeführten Brief): " Nun hat sich später etwas Eigenartiges und Bemerkenswertes zugetragen. Kaum nach Jahresfrist (oder war es etwa länger) haben eben die Jungen, die sich damals zusammengesgeschlossen haben - wenn auch vielleicht nicht alle - eine ausgesprochene Staupe durchgemacht. Sie schwänzten die Singstunden, die das Pädagogium ja besuchte, auf die raffinierteste Art und Weise, machten die schlimmsten Parodien auf Gesangbuchverse und zeigten keinerlei bewußte christliche Lebenshaltung. Manches von diesem ihrem Treiben haben wir erst später erfahren. - Aber nun das zweite Wunderbare! Es kam der Krieg, und die Jungen zogen ins Feld. Die Briefe aber, die sie von draußen schrieben, bewiesen uns zu unserer großen Freude, daß sie sich wieder ganz innerlich zurückgefunden hatten und ein fester und fröhlicher Glaube ihr Herz erfüllte. Es ist gegangen, wie auf einem Felde, wo die frische Saat scheinbar durch den Winterfrost vernichtet wurde, dann aber dennoch am Leben blieb und zur Frucht heranreifte. "

- 17) Bericht von Walter Croeger im "Hht" 1912 Nr. 24.
- 18) Bericht von Kurt Becker im "Hht" 1912 Nr. 46. Redner waren: Legêne, Kücherer, Hochstein, Wunderling, Gerh. Reichel, Croeger.
- 19) Brüd. Jugendblatt 1914 Nr. 1.
- 20) Mitteilung von Schw. Kücherer.
- 21) Bericht im "Hht" 1914 Nr. 23.
- 22) Brief R. Becker an G. Reichel 8.10.19: "Weiterhin plagt mich die künftige Stellung des Jugendmissionsbundes. Br. Günthers Mitteilung von der Vertreterversammlung im Jugendblatt läßt die Auffassung zu, der Text bietet ebenfalls den Ausdruck an: teilt als Beschluß mit, daß der JMB als eigene Größe aufgehört hat ... Je mehr ich ... nachdachte, umso mehr kam ich zu der Überzeugung (und die Praxis bestätigte sie mir), daß - falls dies so sei - allerdings bald nicht nur der Name Jugendmissionsbund, sondern auch die Sache verschwinden dürfte. Und das wäre jammerschade ... Tatsächlich hat der JMB während der Kriegsjahre mehr geleistet als der Jugendbund, festere Formen und freudigere Ausbreitungskraft gezeigt und es nicht verdient, beiseite geworfen zu werden."
- 23) Hht 1919 (Holland).
- 24) Ny 1922 (K. Müller).
- 25) Ny 1919 (Kölbings): "Viele haben wenig Lust nach Geselligkeit oder aber sie ziehen mehr eine Art von Geselligkeit vor, bei der der allgemeinen Vergnügungslust mehr Rechnung getragen wird als bei unseren Veranstaltungen. Ein Hauptpunkt dabei ist natürlich das Tanzen. Auch unter den Brüdern des hiesigen Chores gibt es viele, die gern tanzen. Verschiedene haben auch an einem Tanzkursus teilgenommen. Soweit ich beurteilen kann, nehmen sie aber nur an "geschlossenen" Veranstaltungen teil, nicht an öffentlichen Tanzvergnügen. Die Forderung durchzuführen; ihr dürft nicht tanzen, erscheint mir ausgeschlossen. Man kann unsere jungen Leute nicht mehr wie in einer Kleinkinder-Bewahranstalt halten. Ich sehe es aber als meine Pflicht an, sie auf die Gefahren aufmerksam zu machen, die ihnen da drohen, und ihnen zu zeigen, daß es einen Schritt innerlich weiter bedeutet, wenn man über das Tanzen hinauskommt."
- 26) Ny 1919 (Kölbings). - M. Schneider, Hht 1920, schreibt: "Das Bewußtsein, zu einem Chor zu gehören, fehlt bei vielen. Innere Gemeinschaft ist bei den wenigsten vorhanden; und die halten sich dann fast alle zum CVJM. So war es mir innerlich schwer und kam mir fast wie eine große Unwahrhaftigkeit vor, daß man einmal im ganzen Jahre zusammenkommt, um Brüderfest mit einem Bundeskelch zu feiern. Ich glaube, es wird sehr schwer halten, in diesem Punkte Wandel zu schaffen."
- Vgl. auch den lakonischen Jahresbericht über das Gnadauer Brüderchor 1926 (vom Prediger E. Schloß): "Die ledigen Brüder gehen ihres Weges. Sie haben keine Zusammenkünfte. Am "Brüderfest" waren nachmittags 4 oder 5 bei mir. Seitdem gelang es nicht mehr, sie zu sammeln. Z. T. sind sie ganz unkirchlich, und ich frage mich, ob es da Zweck hat, solche Seelen in den Listen weiter zu führen. Da einige noch nachverpflichtet werden müssen, wird sich Gelegenheit finden, mit ihnen davon zu sprechen. Ich erblicke meine erste Aufgabe an den Kindern. Wir müssen beginnen, von dort aus aufzubauen. Darüber will ich den Kontakt mit den andern nicht verlieren. Aber es scheint, als ob mehr als Fürbitte zunächst nicht getan werden kann."

27) H. Bauer, "Chorhaus und Vereinshaus". "... Es gehört zu den mancherlei tragischen Zügen, die bei uns als einer alternden Gemeinschaft hervortreten, daß manches, worin wir vorangegangen sind, ja vorbildlich waren, während es anderwärts blüht, bei uns eingeht, so daß wir schließlich das wieder von auswärts einführen, was von uns stammt ... Das alte Chorhaus ist dahin, für immer dahin, und ich weine ihm auch keine Träne nach; seine Mauern haben neben vielem Segen zu viel Unerfreuliches zu erzählen ...". Dieser Aufsatz bringt auch in bezug auf die Struktur der Chöre, besonders des Brüderchors, manches Beachtliche. - Die 1915 erfolgte Neueinrichtung des Nieskyer Brüderhauses wurde zwar von manchen optimistisch beurteilt; so schreibt G. Kölbing, Ny 1919: "... daß wir uns jetzt nur darüber freuen, daß wir seinerzeit (1915) den Schritt gewagt haben, das Brüderhaus wieder einzurichten. Es entspricht einem starken Bedürfnis. Möge es gelingen, es bald weiter auszubauen." Andere aber erkannten auch hier die Problematik, K. Müller, Ny 1921, schreibt: "Durch den äußeren Zwang der Wohnungsnot, aber ebenso sehr durch das Fehlen der Gemeinidee ist auch unser Brüderhaus heute trotz aller kirchlich-religiösen Verbrämung zur Mietskaserne geworden, die in nichts mehr dem ersten "Brüderhaus" vor bald 200 Jahren gleicht, jener idealen "christlichen Siedlung", die heut wieder vielen Vorbild wird, nur nicht denen, denen Gott das Erbe jener Zeit anvertraut hat."

In Herrnhut wurde 1929 die Brüderstube neu eingeweiht. Dem Bericht im "Herrnhut" (1929 Nr. 22, von H. Ludwig) entnehmen wir, daß der Ältestenrat, die Brüderhausverwaltung und eine dreimalige Aufführung eines "Till Eulenspiegel"-Stückes im Gasthofsaal die Neueinrichtung möglich machten. Über die Einweihungsfeier lesen wir dort: "Nachdem man sich an Kuchen und Tee gestärkt hatte, hielt Br. Renkewitz eine Weihrede, in der er ausführte, daß die Tat der Brüderstubenerneuerung nur durch die Zusammenarbeit des ganzen Chores möglich geworden ist, und er schloß mit dem Wunsch, daß auch in Zukunft die ledigen Brüder durch gemeinsame Arbeit zusammenhalten mögen ... Bis 12 Uhr blieb dann das Chor in froher Runde beisammen, und so manches alte schöne Lied wurde mit Begeisterung gesungen. Mit dem herrlichen Burschenlied: "Der Sang ist verschollen, der Wein ist verrauscht" endete die Einweihungsfeier."

28) Ny 1922 (K. Müller).

29) Man denke etwa auch an die Anfänge der dialektischen Theologie! Es wird unter den jungen Theologen in der Zeit zwischen den beiden Kriegen wohl kaum einen gegeben haben, der nicht, wenn er redlich studierte, irgendwie in dem Sieb der "jungreformatorischen" Dialektik geschüttelt worden wäre!

30) Von den nach dem Kriege veranstalteten Jugendtagen des Brüd. Jugendbundes wird erst an späterer Stelle die Rede sein.

31) Ny 1920 (K. Müller).

32) Bericht über den am 17. Oktober 1920 in Niesky gehaltenen Jugendtag. (Archiv: KSA C XIV 1 Nr. 8).

33) Jahresbericht des Pädagogiums Niesky von 1920/21.

34) Ny 1920 (K. Müller).

35) Der Schirmherr des Adler- und Falkenbundes war der Dichter W. Kotzde.

- Zweck des Bundes "Pflege des deutschen Geistes- und Gemütslebens im Dienst des inneren Wiederaufbaues unseres Vaterlandes." Für die Gnadenfelder Ortsgruppe wurden im Rahmen der Bundessatzungen besondere Satzungen aufgestellt mit dem grundlegenden Artikel: "Zur Errichtung dieses Lebensbaues bedürfen wir des einen Grund- und Ecksteins Jesus Christus. Er ist unser Ideal." Gnadenfeld 1921 (Holland).
- 36) Neusalz 1926 (Grunewald) über den Großdt. Jugendbund: "... frei von aller Politik, erziehen will zur Heimatliebe, zur Kameradschaft, zum Gehorsam, zum Abscheu vor Alkohol und Tabak ... Eine gute, gesunde Bewegung. Deswegen unterstützt sie auch der Ältestenrat und hat ihnen ein Zimmer im Flügel des Predigerhauses eingeräumt. Dieser GDJB zählt über 60 Mitglieder."
- 37) "Hht" 1920 Nr. 36.
- 38) "Hht" 1920 Nr. 46 Ortsber. Ndf. und 1920 Nr. 48 Eingesandt.
- 39) Artikel über die "Freideutsche Jugend" im Brüd. Jugendbl. 1921 Nr. 2 (Hans Raillard). - Beim Herrnhuter Jugendtag 1921 berichtete ein "Freideutscher" von dem Leben in der Jugendbewegung.
- 40) In einem Brief an Br. H. Bauer vom 19.10.15 schreibt G. Kölbing, daß er von der Kriegstagung des EC in Halle, an der er teilgenommen hatte, "angenehm enttäuscht" sei. "... Ich habe mich offen gestanden vor diesen Leuten für mich und für uns geschämt. Wir lassen die Jugend im großen ganzen zu sehr ihren Lauf gehen oder benutzen nur ausgefahrene Geleise. Tätiges Christentum ist wohl überhaupt heutzutage nicht mehr unsere starke Seite." - Br. Frey nahm an der Nationalkonferenz des deutschen Jugendbundes für E. C. in Darmstadt vom 10. - 13.10.1920 teil und schreibt: "Für uns ist dieser Bund gleichsam der große, ältere Bruder, mit dem wir uns verbunden wissen ... Diese innere Einheit kommt nun auch äußerlich zum Ausdruck, indem wir im Brüderischen Jugendbund manches dankbar vom EC benutzen, insbesondere das Themabuch, die Lichtstrahlen und andere Jugendschriften.
- 41) Ny 1921 (K. Müller): Von Niesky aus haben einige an der Sommertagung des CVJM in Saarow teilgenommen. Es bestehen Beziehungen zu den Görplitzer und Laubaner CVJM-Gruppen. "Neben viel Schläfrigkeit und Oberflächlichkeit regt sich gegenwärtig allerhand Leben in der gesamten CVJM-Arbeit, die äußerlich ihren Ausdruck darin fand, daß der jugendfrische Lic. Stange die Gesamtleitung des Bundes übernahm. Wir erhoffen davon auch manches für unsern Verein. Es wird Zeit, daß auch die christliche Jugend aufwacht!" - An der 19. CVJM-Weltkonferenz in Helsingfors 1926 nahmen Br. Reichel und K. Fichtner teil.
- 42) Neuwied 1921 (Gerschwitz). Er berichtet auch über seine Tätigkeit im Gefängnis, in der Stadtkirche und in der Provinzial-Blindenanstalt. Randbemerkung von DUD: "Dazu bezahlen wir den Mann nicht."
- 43) Elfriede Beck, Bericht im Brüd. Jugendblatt 1921 Nr. 7.
- 44) Mit M. Feesche, 31.7. - 7.8. und 9. - 14.8.1920; in Ny 1925 vom 11. - 18.7. eine "Weggenossen"-Freizeit (derselbe Verband).
- 45) "Auf der Hut des Herrn" 1926 Nr. 12 wird von einem Jugendtreffen im Rahmen des Kirchentages für die Neumark und Niederlausitz in Frankfurt/Oder berichtet. (12.9.26). Die Leitung hat der Jugendpfarrer der Mark; es nehmen teil: Bund deutscher Jugendvereine, MBK, EC, Weg-

genossen, BK höherer Schüler, Brüderischer Jugendbund (mit Br. Meyer), Jungmädchen-, Jungmänner-, Jünglingsvereine etc. mit Bannern und Wimpeln.

- 46) Diesem Leben dienen auch die in großer Fülle entstehenden Jugendherbergen und Tagungsstätten. In der Landeskirche kommt besonders der Hainstein als kirchliche Jugendstätte mit Jugendhochschule, Evangelischer Führerschule, Erholungsheim und Jugendherberge zu besonderer Bedeutung. Die Brüdergemeinde hat 1930 eigene Jugendherbergen in Königsfeld (das "Jugendhaus", geleitet von Br. H. Gormsen), Bad Boll, Herrnhut und Gnadenfrei; auch in Ebersdorf, Niesky, Hausdorf und Neuwied befinden sich Jugendherbergen, die aber nicht der Gemeinde gehören. ("Hht" 1930 Nr. 34 u. 35).
- 47) "Niemand hat versucht, für seine Anschauungen zu werben oder gewaltsam zu einigen, was nicht zusammenkam. Und doch war ein Gemeinsames da: ein gemeinsames Suchen, ein gemeinsames Fragen, ein gemeinsames Ringen. Wir suchten Gemeinschaft, wir fragten nach der Gemeinde, wir rangen - ich glaube, wir dürfen es sagen - wir rangen um Gott. Wir wollten ehrlich sein, uns nichts vortäuschen und den andern nichts vormachen. Aus diesem Bestreben heraus fiel manches Wort, das erschreckend klang. Und doch war es nicht geredet aus Leichtfertigkeit, sondern aus einer Not" (Herb. Padel, "Hht" 1922 Nr. 19).
- 48) "Hht" 1922 Nr. 19.
- 49) "Hht" 1922 Nr. 20 Beilage.
- 50) Aus dem gleichen Artikel sei noch zitiert: "... Ob etwa gar das Undenkbare geschehen wird, daß eine Gemeinde auf einen tüchtigen und bewährten Vertreter ihrer Interessen verzichtet, um einem Vertreter der Jugend (unter 40 Jahren!) ihre Stimme zu geben? ... Unsre Gemeinjugend ... schaut heut oft mit ernsten, sehr kritischen, durch schweres Kriegserleben geschärften Augen auf unsre Gemeinde, auf ihren Handel und Wandel. Sie hat die Gemeinde lieb, oft viel mehr als wir ahnen. Aber sie möchte mit anpacken, möchte im Vaterhaus das selbstverständliche Kindesrecht haben, mitreden zu dürfen. Sie möchte mit beiden Füßen in der Gemeinde stehen, sie möchte durch ihr jugendliches Leben der Gemeinde eine neue Note geben. Sie möchte sich nicht nur "pflegen" lassen, sondern Hand in Hand mit den Älteren und Alten, auch schaffend, auch bauend, hineinschreiten in das neue Jahrhundert unserer Brüdergemeinde, das ja doch ihr Jahrhundert sein wird ..."
- 51) In dem eben genannten Artikel "Synode und Jugend" ("Hht" 1922 Nr. 7) schreibt K. Müller (ähnlich in seinem Jahresbericht, Ny 1921): "Wir haben die deutsche "Jugendbewegung" bekommen, die zu großen Hoffnungen berechtigte und die doch heut schon deutliche Spuren des Verfalls zeigt ... Jungen und Mädchen, die der alten und oft veralteten Formen der offiziellen Jugendpflege bei aller Dankbarkeit für wertvolle Lebensmitgift überdrüssig geworden sind, die nun zu Wandervogel und Freideutschtum, zu Walter Hammer und Guida Diehl gegangen waren und die auch hier das letzte, das sie suchten, nicht gefunden hatten. Diese Menschen stehen nun zwischen dem Alten mit seiner soliden Dauerhaftigkeit und dem, was gestern neu war, der "Jugendbewegung", die noch große Töne redet und doch ihre bescheidene Aufgabe längst erfüllt hat."

- 52) In dem Aufsatz von K. Müller heißt es weiter: " Und in diesem Ringen haben sie Christus gefunden. Vor ihm stehen sie heut und wissen, daß sie an ihm nicht mehr vorbei können. Und nun wird mit der ganzen ungeschminkten Ehrlichkeit der Jugend, mit ganzem Bubentrotz um diesen Christus gerungen. Mancher hat nur erst ein Zipfelchen seines Gewandes erfaßt, mancher glaubt noch immer, mit ein bißchen süßlicher Romantik ihm beikommen zu können, aber sie kämpfen alle um ihn, weil sie es spüren, daß sie ihn haben müssen. Ich habe es selbst mit Staunen und Beschämung gesehen, wie er da in aller Stille in so manchem Herzen seine Königsherrschaft aufgerichtet hat. Um diese Jugend geht es heut, darum, daß ein paar Menschen da sind, die ihr zu Hilfe kommen. Ihr Ideal ist nicht mehr der ewige Jüngling der Freideutschen, sondern der Mann in Christo, nicht mehr die Jugendbewegung, sondern die Gemeinde."
- 53) Der Brüderische Jugendbund ist in der gemeinsamen Arbeit für beide Geschlechter mit gutem Beispiel vorangegangen.
- 54) Ny 1920 (K. Müller).
- 55) Hht 1919/20 (Holland).
- 56) " Hht " 1923 Nr. 27/28.
- 57) Bericht über die kirchliche Tätigkeit in Niesky, H. Renkewitz 1927. In diesem Bericht heißt es weiter: " Hier rollt sich mir die Frage der strengen Scheidung der Chöre auf. Sie ist praktisch durchbrochen, und solche Ausflüge unternehmen heißt doch nur, aus den vorhandenen Tatsachen Konsequenzen ziehen. Denn es erscheint mir besser, daß Brüder und Schwestern bei solchen Gelegenheiten zusammenkommen, als daß sie sich auf dem Tanzboden treffen. Unsere auf diesem Gebiet oft unnatürliche strenge Erziehung führt leicht zu Verkrampfungen - manche Geisteskrankheit in der Gemeinde hat hier ihre Wurzel. Wenn dann die starke Macht der Sitte wegfällt, so wirkt sich das bei manchen dahin aus, daß Laxheit in sexuellen Dingen eintritt. Auch unser religiöses Leben hat oft etwas Gequältes, Krampfhaftes, nicht letztlich Befreites, Gelöstes, so daß dann religiöse Zwangsvorstellungen eintreten können ..."
- 58) W. Ribbach, Augustusburg 1928, " Blätter für eine Aussprache " Nr. 1 S. 13; " Die in der Anfangszeit in Herrnhut vorgenommene und mit einigen Einschränkungen noch heut als gut angesehene Regelung des Verhältnisses der Geschlechter zueinander erscheint uns als Jugend lebensfremd und und darum sinnwidrig. Allen Schwierigkeiten und Verleumdungen zum Trotz hat sich deshalb der zwanglose Verkehr zwischen den Geschlechtern durchgesetzt, und wo er noch nicht möglich ist, wird er sich in kurzer Zeit durchsetzen. Damit ist aber die Frage noch nicht gelöst, sondern erst angeschnitten. Es müssen nun die sinnvollen Formeln des Verkehrs gefunden werden, die einen solchen erst rechtfertigen."
- Br. Förster berichtet im Pflegerbericht Ny 1931 von einem " unter Zustimmung und Mithilfe der Schwesternpflegerin " veranstalteten Jugendabend für die männliche und weibliche Jugend der Brüdergemeinde. Ledige Brüder und Schwestern finden sich in den hiesigen Sport- und anderen Vereinen regelmäßig zwanglos zusammen - auch bei von diesen Vereinen veranstalteten Tanzvergünstigungen -, während sie auf dem Boden der Brüdergemeinde in völliger Getrenntheit gehalten werden. Infolgedessen gehen sie dann da auch steif aneinander vorüber. Da muß ihnen ja schließlich das

Gemeinleben als etwas Unnatürliches erscheinen, und die Gemeinde als ein Ort, an dem sie sich dann auch innerhalb nicht wohl und heimisch fühlen können. Hier müßte eine großzügigere brüderliche Jugendpflege, die alle zusammenfaßt, in enger Zusammenarbeit von Brüderpfleger und Schwesternpflegerin neue Wege suchen, um fehlendes zu ersetzen und natürliche Gelegenheiten zum zwanglosen Beisammensein beider Geschlechter zu schaffen. Bei dem Jugendabend im Haus Plitt für junge Brüder und Schwestern, Großknaben und Großmädchen, an dem 200 Jugendliche teilnahmen, wurde musiziert und geplaudert. Br. Vogt aus Herrnhut erzählte.

- 59) Zur Charakteristik von Augustusburg sei hier auch der Schlußabschnitt des "Hht"-Artikels (Reichel, Leipzig), 1928 Nr. 24, angeführt: "Der Stil der Tagung war eine Mischung von Jugendbewegung und Brüdergemeinde. Die äußeren Formen waren die der Jugendbewegung auf brüderischer Grundlage - oder umgekehrt (Jugendbewegungskleidung herrschte; Volkstanz; "Mädel" und "Jungen"; Singgemeindelieder. Demgegenüber "Schwestern" und "Brüder"; oft selbstverständliche Scheidung nach dem Chorprinzip; brüderische Gesangskultur bei Choralgesang und Tischgebet; Beginn und Ende des Tages mit Gesang und Gottes Wort). Die geistige Haltung war vorwiegend brüderisch. Wir fragten nach Jesus Christus. - Wir haben uns getroffen, um die Schwestern und Brüder kennen zu lernen, die gleiche Fragen umtreiben wie uns, und um größere Klarheit in unserem Denken und Leben zu schaffen. Was gesagt wurde, trug den Stempel von Kämpfen, Entscheidungen, nicht von geistigem Spiel. Es standen Erfahrungen des Lebens dahinter. Irgendwie lösen wir ja in jeder Lage des Alltags die Frage nach unserer Stellung zur Gemeinde, besser und schlechter. Auf Augustusburg war unsere Aufgabe, über diese Lösungen nachzudenken. Wir sind auseinandergegangen mit dem Bewußtsein, viele gute Kameraden zu haben, mit denen wir in innerer Gemeinschaft verbunden sind."
- 60) "Blätter für eine Aussprache" Nr. 1 S. 8ff.
- 61) Im späteren Rückblick auf Augustusburg scheint die negative Seite zu überwiegen. "Die Versuche, zu einer Neugestaltung brüderischer Lebensformen zu kommen, wie sie im Anschluß an die Jugendbewegung auf der Augustusburger Tagung 1928 versucht wurden, haben keine wesentlichen Ergebnisse gehabt. Eine wirkliche Führung fehlte, deshalb sind wir in der Problematik stecken geblieben." Hht. 1933 (H. Renkewitz).
- 62) Anscheinend nur drei Nummern: 16. Juni 1928, 1. August 1928, 1. Januar 1929.
- 63) "Blätter für eine Aussprache" Nr. 1 S. 24. - Zu Pfingsten 1930 fand noch einmal ein von ähnlicher Problematik getragener Jugendtag in Kleinwelka statt unter dem Thema "Unser Alltag im Lichte der Bibel". Teilnehmerzahl 40-50. Man kam wiederum mit sehr verschiedenen Anschauungen, aber auch mit der Bereitschaft, sich gegenseitig zu tragen. In dem Bericht im "Herrnhut", 1930 Nr. 25, heißt es: "In den zwei Jahren, die seit dem Treffen auf Augustusburg verflossen sind, hat Gott uns voran geholfen. Er hat uns vor allem mehr Freudigkeit geschenkt..." (Hanny Schmidt).
- 64) Unbedingt in diesem Zusammenhang und nicht nur in die Rubrik der Finanznöte gehört auch der Antrag von DUD an die Synode 1932 auf Aufhe-

bung des theologischen Seminars, der dann allerdings im Laufe der Verhandlungen zurückgezogen wurde. Im Rahmen dieser Arbeit muß allerdings auf eine Geschichte des theologischen Seminars ebenso verzichtet werden wie auf eine Geschichte der brüderischen Erziehungsanstalten, obwohl eigentlich beides in eine brüderische Jugendgeschichte mit hineingehört.

- 65) Zwei Anträge an die Synode und ein Abschnitt aus dem Synodalbericht seien noch angeführt. Antrag 1 (K. Müller): "Die Rechte eines Mitgliedes der Brüdergemeine werden durch die Verpflichtung auf die Gemeinordnungen erworben, die den Willen des Betreffenden bekundet, als bewußtes Mitglied der Brüdergemeine sein Leben zu führen und an den ihr von Gott gegebenen Aufgaben tätig mitzuarbeiten... Bei neu Aufzunehmenden wird die Verpflichtung mit der Aufnahme verbunden. Wer sich bis zur Vollendung des 30. Lebensjahres nicht zur Verpflichtung gemeldet hat, trennt sich damit von der Brüdergemeine ..." - Antrag 23 (Ältestenrat Niesky): "Die Verpflichtung auf die Gemeinordnungen werde mit der Aufnahme in die Gemeine (Neuaufnahme oder Übertritt in die Chöre der ledigen Brüder und Schwestern) verbunden; sie bilde keine besondere Handlung mehr ..." Synodalbericht S. 66f.: "Die Lösung erblickt Br. Th. Marx darin, die Verpflichtung als besondere Feier fallen zu lassen, ihren inneren Gehalt aber in die Aufnahme in die Gemeine bzw. in die Chöre der Erwachsenen hineinzunehmen ... Auch die Forderung nach Wahrhaftigkeit führt dazu, die Verpflichtung in jeder Form fallen zu lassen, dafür aber umso mehr das Verpflichtungsbewußtsein bei dem einzelnen zu wecken ... Br. K. Müller hat einen Antrag gestellt, der in entgegengesetzter Richtung geht... Unsere Aufgabe kann nicht die Gestaltung einer ganz kleinen Volkskirche sein, in der wir unsere Verantwortung für unsere Mitglieder bis zum letzten ausdehnen und alle Mitglieder festzuhalten suchen. In einer Volkskirche ist die Verpflichtung sinnlos geworden. Darum müssen wir mehr die Linie der Freiwilligkeitskirche verfolgen und mehr Gewicht auf diese Einrichtung legen. So sollen wir den Mut zur Gemeine stärken, und auch den Mut zum Austritt, wenn er um der Wahrhaftigkeit willen notwendig ist ... Wir fragen nicht nach dem inneren Stand des einzelnen, sondern nach seinem Willen zur Mitarbeit."

- 66) Ny 1930 (E. Förster).

- 67) H. Renkewitz, Bericht üb. d. kirchl. Tätigkeit in Niesky, 1927: "Jeden Sonnabend ist allgemeiner Brüderabend. Von 56 am Ort wohnenden Brüdern (davon 13 Anstalts- und Pädagogiumslehrern) wird er durchschnittlich von 8-12 Brüdern besucht."
Hht 1929 (H. Renkewitz): "... Auch habe ich nicht den Eindruck, daß die Brüder in dem Zustand des Ledigseins eine Gemeinsamkeit empfinden, sondern neben der Zugehörigkeit zur Brüdergemeine in dem Zustand oder "Stand" des Jungseins. Hier sehe ich in Zukunft Schwierigkeiten kommen für das gemeinsame Fest von jungen und alten Brüdern." Ny 1932 (P. Col-ditz): "... Es mag darum heute je länger je mehr eine Sisyphusarbeit werden, die einzelnen Glieder der Chöre zur Chorgemeinschaft zu sammeln. Denn wo das Denken, Fühlen und Leben nicht mehr um die innerste religiöse Sinngebung der Gemeine kreist, wie es doch in der ersten Gemeinzeit der Fall war, wenn nicht mehr von hier aus die Einstellung zu allen Fragen und Lebensformen bestimmt wird, dann, will es scheinen, hat sich eine

- solche Arbeit und Betreuung selbst ausgeschaltet. Damit soll nicht ge-
leugnet werden, daß diese Arbeit trotz allem noch Aufgabe bleibt, weil
der eigentliche brüderische Gedanke seine Geltung gegenüber allen wech-
selnden Tagesfragen und Aktualitäten für die Zukunft behalten wird."
- 68) Hht 1929 (H. Renkewitz): "Nachdem die offizielle Einrichtung des Spre-
chens nicht mehr besteht, fehlt einfach eine Möglichkeit, die früher be-
stand und doch dem Bedürfnis mancher entgegenkommt; die Möglichkeit
zur "Beichte" oder seelsorgerlichen Aussprache. Der Weg zum Anknüpfen
der Beziehung ist für den Brüderpfleger leichter als für den betr. Bruder.
Hier muß an einen Wiederaufbau gedacht werden."
- 69) H. Renkewitz, Bericht über die kirchl. Tätigkeit in Niesky, 1927; "Es
wird viel darüber geklagt, daß die ledigen Brüder ihre Gemeinabgaben
am schlechtesten zahlen." Ähnlich Ny 1932 (Colditz).
- 70) Synodalbericht 1928 S. 35 u. 41: Aus dem Bericht des Zentral-Gewerbe-
Vorstandes über den Brüderischen Gewerbebund: "Besonders bedauer-
lich erscheint es, daß auf dem Gebiet der Gewinnung brüderischer Lehr-
linge für unser Handwerk nur ganz geringfügige Erfolge erzielt worden
sind." - "Br. Weber (Neusalz) bemerkt zur Lehrlingsfrage: Es liegt in
dem Brüdergemeinler, daß er sich nicht gern die Finger schmutzig macht.
Die jungen Leute der Brüdergemeinde wollen oft kein Handwerk lernen."
- 71) "Hht" 1930 Nr. 10 u. 19.
- 72) Ny 1927 (H. Renkewitz). Im gleichen Bericht heißt es: "Zur Singgemeinde
gehört bis jetzt kein Bruder aus Bürgerkreisen und kein Großknabe. Hier
spielt soziales Mißtrauen mit..."
- 73) Neuwied 1924 (R. Reichel): "Der Ruderverein und Sportklub spielen bei
den jüngeren Brüdern eine große Rolle." Ebenso Neusalz 1924. Ny 1927
(H. Renkewitz): "Obenan steht die Sportbewegung...". Ny 1929/30 (För-
ster): Beeinträchtigung des Kirchenbesuchs durch auswärtige Wettspiele.
Schon 1911 (!) findet sich im Nieskyer Pflegerbericht von Br. W. Beter-
mann der folgende, bemerkenswerte Absatz: "Überhaupt scheint mir der
Sport immer mehr der Feind zu werden, der uns die Leute entzieht; äußer-
lich und innerlich. Bei dem heutigen Betrieb wäre auch die Anstellung
eines sportbegabten Brüderpflegers vergeblich. Auch hier schadet uns der
Zug unserer Zeit zu Spezialisierung und Zentralisation. Gau- und National-
verbände mit Zwang zu einer ganzen Anzahl von Wettspielen für jeden Ver-
ein legen die ganzen Sonntage der jungen Leute, Vor- und Nachmittage,
mit Beschlag. Auch die Abende im Sommer sind reichlich durch Sport be-
setzt. Wer zu Turnverein und Fußballklub zugleich gehört und alles mit-
macht, widmet den Sonntag und mindestens 4 Abende der Woche dem Sport.
Bedenklich ist dabei, daß so der Sport nicht etwa nur das Korrektiv einer
sitzenden Lebensweise oder der einseitigen Kopfarbeit ist, sondern daß
er allmählich dazu führt, die Pflege des Geistes hinter der des Körpers
ganz zurücktreten zu lassen, oder auf diese Weise dem eigenen Vergnügen
ganz zu dienen." 1925 fand an einem Sonntag in Herrnhut ein Oberlausitzer
Gaufrauenturnfest mit 400 Turnerinnen statt. Es begann mit einem Mor-
gensegen um 7 Uhr auf dem Platz. Sonst waren den ganzen Tag Wettkämpfe
und Darbietungen. Im "Herrnhut" gab es danach eine Diskussion über
Sonntagsheiligung ("Hht" 1925 Nr. 19, 21 u. 22).
- 74) Hht 1929 (H. Renkewitz). - Im Herrnhuter Bericht 1925 (Kraeter) wird

die "betäubende und schmerzliche" Feststellung getroffen, daß "einige Brüder sogar durch die Vergnügen (fraglicher Art) am Sonnabend- oder Sonntagabend in die umliegenden Dörfer gelockt werden." Und 1930 stellt Br. Renkewitz fest, "daß große Teile der Jugend nicht mehr die hergebrachte Lebensform der Gemeinde teilen, sondern in ihrer Lebensgestaltung andere Wege gehen. Die brüderische Sitte hält sie nicht mehr, und der Wunsch nach dem Recht eigener Lebensgestaltung ist stark vorhanden. Die praktischen Fragen, um die es sich hier schließlich handelt, sind die Erlaubnis zum Tanz in geschlossener Gesellschaft im Gasthof und das Familienbad..." Er weist hin auf die "Gefahr für das innere Leben mancher Brüder, die sich an ein Doppelleben gewöhnen; hier in Herrnhut sich dem Lebensstil der Gemeinde einigermaßen anzupassen und an andern Orten sich nicht "gemeinmäßig" zu betragen... Ich glaube nicht zu viel zu sagen mit der Behauptung, daß ein großer Teil der Gemeinjugend nicht mehr zu der pietistischen Brüdergemeinde steht, daß aber die Innerlichen unter ihnen durchaus nach einer neuen Erfassung der Gaben und Aufgaben der Brüdergemeinde ringen, vielleicht in der Richtung, daß die "Bruderschaft" als wirkende Kraft sich stärker als bisher im Leben erweise.

75) "Hht" 1932 Nr. 33.

76) Ny 1921 (K. Müller): "Heut ruft die neuzeitliche Jugendmission nach uns. Der brüderische Jugendbund ist einen andern Weg gegangen und heut ein tätiger Gehilfe der Gemeinschaftspflege. Das war Gottes Weg mit ihm. Er kommt für diesen Kampf kaum mehr sehr in Frage." "Hht" 1927 Nr. 40 (P. St.): "Wohin geht unsere Jugend?" "...Haben wir eine brüderisch orientierte, wurzelständige und darum lebenskräftige eigene Jugendbewegung? Ich will ganz gewiß den Mitgliedern des brüderischen Jugendbundes nicht zu nahe treten: Aber ist dieser Jugendbund zu einer Zusammenfassung alles gesunden Wachstums unter unserer Jugend geworden, ist er die Quelle, aus der die ganze brüderische Jugend sich neue Kräfte zuströmen fühlt? Oder ist hier nicht leider ebenso wie auf vielen andern Gebieten, daß wir anderswoher uns Anregungen holen müssen, wenn wir kräftiges neues Leben bei uns spüren wollen?"

77) Die Jugendtage des Brüd. Jugendbundes nach dem Kriege fanden statt in Niesky 30./31.8.19, Kleinwelka 5.-7.6.20, Herrnhut 22./23.5.21, Gnadenberg 24.-26.5.22, Niesky 26.-28.5.23, Gnadenfrei 23./24.5.25, Herrnhut 23./24.5.26.

78) Spannungen zwischen Gemeinschaft und Gemeinde begegnen wir auch sonst mehrfach. Dafür einige Zeugnisse; Königsfeld 1923 (Williger): "Leider halten sich 5 - 6 der Gemeinschaftsrichtung Angehörige von allem fern und bilden einen eigenen Kreis. Verschiedene sprachen sich mir gegenüber treuherzig darüber aus. Sie haben eben Gewissensbedenken, mit den andern zusammenzusein und fürchten für ihren Glauben!" Hht 1925 (Kraeter): "Zwischen den Brüdern vom CVJM und den andern besteht eine starke Spannung, ebenso aber auch eine zwischen denen in der letzten Gruppe, die sich warm und freudig zum Brüderchor und der Gemeinde bekennen und solchen, die das nicht oder sehr wenig tun." Ny 1926 (Th. Günther): "Die bedeutende Spannung zwischen den Brüdern und dem Christlichen Verein besteht fort. Sie konnte in einer regen Diskussion bekämpft werden." - Daß aber innerhalb der Brüderchöre die "Gemeinschaftsleute" jedenfalls

nicht die Schlechtesten waren, zeigt folgende Gruppierung von Br. K. Müller (Ny 1920): * Mir zeigen sich im Brüderchor immer deutlicher drei ganz verschiedene Gruppen mit ganz verschiedenen Bedürfnissen und Anforderungen an den Pfleger: 1. eine kleine Gruppe der Brüder alten Schlags, die behagliche Gemütlichkeit, harmlose Geselligkeit und schließlich auch seelsorgerliche Pflege wollen. Sie hängen an den alten Chorlieblichkeiten, sind treue Glieder der Gemeinde, aber ohne eigene Aktivität. Sie sehen im Christlichen Verein junger Männer den verhassten Konkurrenten und Todfeind des alten Brüderchors. 2. die ernsten Brüder meist jüngeren Alters, die im CVJM tüchtig mitarbeiten. Es sind Leute mit innerem Leben und Arbeitsdrang und als solche wertvolle Gehilfen und Mitarbeiter des Brüderpflegers. 3. die große Zahl der gleichgültigen Brüder, die wenig nach Brüderchor und Brüdergemeinde fragen, ihren Verkehr und ihre geistige Heimat in ganz andern Kreisen haben und somit für irgendwelche Seelsorge nur sehr schwer zugänglich sind.* Zu Reibungen mußte es aber auch und gerade innerhalb des Jugendbundes selbst kommen, der ja aufs engste mit der Gemeinschaft zusammenarbeitete. In einem Brief vom 12. 11. 25 an den Vorsitzenden wendet sich der dem Jugendbund freundschaftlich zugetane Pastor Senf aus Guscht kritisch gegen den Satzungsparagraphen: * Tätige Mitglieder des Jugendbundes sind zugleich Mitglieder der Gemeinschaft.* Er schreibt: * Ich befürchte, daß durch diese Paragraphen den Bündeln sowohl wie den Gemeinschaften innerer Schaden entsteht. Soll der Organisationsteufel auch in der Brüderkirche sein Unheil treiben? Wenn man ein Spalier zieht, braucht noch lange nichts daran zu wachsen; das Spalier kommt immer noch zurecht, wenn man nur dann recht viel daran festbinden kann. Bruder Meyer ist doch sonst kein Paragraphenmensch, er betont immer wieder: Wir wollen nichts machen, und dann kommt so etwas heraus! Was mag ihn nur veranlaßt haben?* Die Sache ist umso betrüblicher, als in Guscht keine Abendmahlsgemeinschaft besteht, sondern * hie Gemeinde, hie Gemeinschaft und Jugendbund.* P. Senf meint: * Das Ganze hier ist ein Auftakt zu dem Problem, in dessen Anfängen wir stehen: Was tut die Gemeinde (Gemeinschaft), wenn mehr und mehr die Landeskirche * gläubige * Pastoren bekommt? Es ist einfacher, in der Opposition stehen und sich durchsetzen als auf die Eigenart zu verzichten und einfach mitzuarbeiten.* Manche sicherlich berechtigte Kritik begegnet in bezug auf die allzu geläufig in der Sprache Kanaans sich bewegende Terminologie der Gemeinschaftsjugend. * Ist es innerlich immer ganz wahr *, schreibt A. Schröter im * Hht * 1925 Nr. 29/30, * wenn blutjunge Menschen so laut von ' erfahrener Gnade im Blute Jesu ' reden oder schreiben? ... Ganz offen muß ich's bekennen: Mir ist es einigemal recht elend zumute gewesen, als ich in Gebetsversammlungen auf Jugendtagen sehr junge Menschen in einer Form beten hörte, die nur ein ganz gereiftes Gotteskind wagen darf...*

79) Ny 1921 (K. Müller).

80) E. Naschke, Ny, 28. 8. 24 an G. Reichel (Halbjahresbericht). * ... Unsre Arbeit steckt noch sehr in den Anfängen und muß jedes Jahr, manchmal sogar nach jeden längeren Ferien, neu angefangen werden.*

81) Schw. Chr. Neumann an G. Reichel 2. 8. 21.

82) Brüd. Jugendblatt 1920 Nr. 7.

- 83) Die Hoffnung - die z. B. der Jugendbundvorsitzende G. Reichel sehr stark hegte - daß ein Zusammengehen von Ortsgemein- und Diasporajugend möglich sei, hat sich also aufs Ganze gesehen nicht erfüllt. In einem Brief an Mitarbeiter vom 4. 8. 22 schreibt Br. Reichel: "Unsere Jugend in der Gemeinde und Diaspora kann in gegenseitiger Berührung nur gewinnen... Es besteht in unserer Gemeinjugend, jedenfalls in einigen Kreisen, ein stark ausgeprägter Kastengeist - um nicht zu sagen Gemeingeist - dem wir nicht das Wort reden dürfen." Zu diesem Kastengeist kommt - und das mag ein Hauptgrund für das Nichtzusammenkommen der beiden Gruppen sein -, daß der Ortsgemeinjugend zu einem großen Teil das rege innere Leben überhaupt fehlte.
- 84) Von den Jugendbünden in der westpreußischen Diaspora hören wir wenig. Im Jugendblatt 1917 Nr. 1 berichtet Br. Haglund von einer Erweckung unter der Jugend in Richnau und Umgebung. 1919 werden in Polen ein Kreis von 40 Mädchen in Leonberg und gemischte Kreise in Lodz und Jadwigow gemeldet, an diesem Ort auch ein Jugendmissionsbund der Schulkinder.
- 85) Brief H. Meyer an Th. Makowski 8. 5. 35. Der Wortlaut dieser Ordnung war mir nicht zugänglich.
- 86) Von den "zahlenden Mitgliedern", die die reichliche Hälfte ausmachten, wurden monatlich 50 Pfg. bis 1 RM gezahlt. - Der kirchliche Jugenddienst gab einige Jahre lang 300 RM Zuschuß für Freizeitarbeit, der Staat 100 RM.
- 87) Die Zusammenarbeit wurde auch durch zu große charakterliche Verschiedenheiten der beiden Sekretäre gehemmt.
- 88) Ein Plan, die Jugendbibelwoche 1931 in Herrnhut statt im Warthe-Netzgebiet zu halten, kam nicht zur Ausführung.
- 89) Auch in der NS-Zeit ist bei den Themen der Jugendbibelwochen kein Abweichen von der zentral-biblischen, auf den einzelnen gerichteten Linie zu merken. Die Konzentration auf die Bibel hat den Jugendbund davor bewahrt, mit gleicher Intensität wie andere christliche Jugend sich der nationalsozialistischen Gleichschaltung zu beugen.
- 90) An G. Reichel 22. 8. 28 Landsberg/W.

English Summary

THE YOUTH OF THE MORAVIAN CHURCH IN GERMANY 1910 - 1933

Theo Gill, Herrnhut, presents a thorough History of the youth of the Moravian Church in Germany between the years 1910 - 1933. It begins after a time of stagnation when an awakening among the youth in Herrnhut starts in 1910 - 11 under influence from Sweden. This was soon followed by a similar movement in the Paedagogium, the Boys' School, in Niesky. Several "Youth Meetings" led to the founding of an organization, the "Moravian Young Peoples' Union", which was directed from Herrnhut and from which center the movement spread. As a result of the First World War the necessary leaders were lacking, and only small groups could with difficulty keep together. After the War it became active again. Young people now came into closer contact with christian and other groups outside the Moravian Church; this resulted in a split. Almost

everywhere however they clung to the Congregation as common external and Spiritual basis. The Moravian Young Peoples' Movement then experienced its own independent development; its main field of activity became the Diaspora of the Netzebruch and Warthebruch, away from the Settlement Congregations in an area with a rural population. Here the Young Peoples' Union developed its own momentum through a pietistic attitude and firm organisation, keeping, however, in the process hardly any connexions to the youth of the settlements, and even less to the "scattered" youth of the Diaspora (living outside congregational settlements but still belonging to them as "external members"). These youth were more open, more varied, more demanding. And thus they took a more active part in the problems, the spiritual and political confusion of the late 1920's. In 1933 National Socialism brought about a basic change. The history of Moravian Youth under Nazi power, 1933 - 1945, will be treated in another article.

L i t e r a t u r n a c h w e i s

Handschriftliches und Hektographiertes:

Brüderpflegerberichte	1903-1930	Unitäts-Archiv KSA	C V c4
Led. Brüderchor, Varia	1895-1917		C V c3
Berichte über die Großknabenchöre	1907-1919		C V e1
Schriftwechsel mit den Brüderpflegern	1904-1922		C V c7
Jahresberichte des Nieskyer Pädagogiums			

Restarchiv des Brüd.Jugendbundes (Briefe, Protokolle, z. T. ungeordnet)

Brüderischer Jugendbund	1914-1930	Unitäts-Archiv	C XIV 1
Brüderischer Jugendbund	1931-ff.	Herrnhut, Vogtshof	K VI 5
Herrnhuter Brüderpflegerberichte		Herrnhut, Vogtshof	K IV 15 d
Nieskyer Brüderpflegerberichte			K IV 23 d
Jahresberichte der Gemeinen	1931ff.		K IV 1-23 a2

Arbeitsgemeinschaft brüderischer Gemeindediener, Rundbriefe.
Blätter für eine Aussprache. Als Handschrift gedruckt, hrsg.
v. H. Renkewitz, 3 Nummern 1928/29.

Gedrucktes:

- * Herrnhut *. Wochenblatt aus der Brüdergemeinde, Jahrg. 1910-1941.
- Brüderisches Jugendblatt 1913-1925. Daraus Sonderdruck: H. Hochstein, Rückblick auf die Geschichte der Brüderischen Jugendbewegung, Herrnhut 1917. Auf der Hut des Herrn 1926-1928.
- * Mit Gott ins Feld *, Kriegsbriefe eines Frühvollendeten, zur Erinnerung an Kurt Becker, c. th., Herrnhut 1914.
- Synodalberichte, -anträge, -beschlüsse der deutschen Unitätssynoden 1928-39.
- Wir wollen Gemeinde sein. Bericht vom freien brüd. Gemeintag in Gnadau am 5., 6. u. 7. Mai 1934.

DIE CHRISTIANSFELDER MUSIKKATALOGE - NEUES FORSCHUNGSUNTERNEHMEN IN DÄNEMARK

von Sybille Reventlow und Suzanne Summerville, Dänemark

Am 13. August 1777, 50 Jahre nach der Gründung der erneuerten Brüdergemeine in Herrnhut, wurde der Kirchensaal der Gemeinde in Christiansfeld, Jütland, eingeweiht. Die Brüdergemeine kann also in diesem Jahr das 200. Jubiläum des Kirchensaales feiern. Demgemäß wurde die Kirche am 13. August nach deren umfassender Restauration wieder eröffnet.

Die Geschichte der Brüdergemeine in Dänemark geht bis zum Jahre 1727 zurück. Wer aber ein Interesse für die Musikgeschichte der weit verbreiteten "Unitas Fratrum" hat, wird sich besonders für die Jahre 1773 und 1780 interessieren, die Jahre, in denen die Gründung der Gemeinde in Christiansfeld beziehungsweise der Bau der Gemeinshalle stattfanden.

Eine königlich dänische Genehmigung erlaubte am 13. August 1772 der Unitäts-Direktion, Tyrstruphof zwischen Kolding und Hadersleben zu erwerben, und kurz danach, Häuser für eine deutschsprechende Gemeinde in Südjütland zu bauen (1). Im Jahre 1795 gab es insgesamt 580 Mitglieder (einschließlich der in den Schulanstalten der Gemeinde befindlichen Pensionäre), und das religiöse und kommerzielle Leben der Gemeinde blühte (2).

Wie in Herrnhut und in anderen etablierten Gemeinden waren das tägliche Leben und die Gottesdienste der Christiansfelder von vielen musikalischen Aktivitäten erfüllt. Die Vielseitigkeit dieses Musizierens, das nicht nur den Choralgesang und den traditionellen Gebrauch von Blasinstrumenten umfaßte, geht aus der Vielzahl gedruckter sowie handschriftlich überlieferter Motetten, Oratorien, Gesang- und Choralbücher hervor, die vor einigen Jahren in der Christiansfelder Archiven wiederentdeckt wurden.

Ein erneutes Interesse für die Musiksammlung erwuchs seit August 1970. Damals hatten Prof. Dr. Anders Pontoppidan Thyssen und Lektor cand. theol. Frands Ole Overgaard, im Zuge der Vorbereitung eines Werkes über dänische Kirchengeschichte gründliche Untersuchungen in den Kirchenarchiven angestellt (3). Frands Ole Overgaard hatte zu dieser Zeit alte Musikmanuskripte in den Schränken des Kirchensaales gefunden, und er machte Prof. Dr. Søren Sørensen (Musikwissenschaftliches Institut der Universität Aarhus) mit seinem Fund bekannt. Søren Sørensen und cand. mag. Nanna Schiødt (verantwortliche Sekretärin des RISM-Komitees an der Königlichen Bibliothek Kopenhagen) gingen sodann gemeinsam nach Christiansfeld, um die Möglichkeit einer Aufnahme der Musiksammlung in das große RISM-Projekt zu

prüfen (4). Die Sammlung wurde im Juni 1971 an die Königliche Bibliothek übersandt und cand. mag. Sybille Reventlow fing damit an, die Sammlung zu sortieren und zu katalogisieren (5).

Die Musiksammlung in Christiansfeld erwies sich im Vergleich mit den Sammlungen in Herrnhut, Bethlehem (Pennsylvania) und Winston-Salem (North Carolina) an Bedeutung als ebenbürtig, und sie stellt jetzt einen beträchtlichen Teil des dänischen RISM-Kataloges dar (6). Die Arbeit an dem RISM-Projekt, von dem dänischen Forschungsrat für humanistische Wissenschaften und der königlichen Bibliothek unterstützt, begann 1963 mit der Katalogisierung der gedruckten Musikalien. Im Jahre 1970 wurde sie mit der Katalogisierung der Musikmanuskripte fortgesetzt. Nanna Schiødt ist ein großer Teil dieser Projektarbeit zu verdanken.

Der RISM-Manuskript-Katalog ist an der königlichen Bibliothek erstellt worden. Alle Auskünfte wurden während der Katalogisierung mit Hilfe eines on-line-terminals sukzessive an eine größere EDV-Anlage, einem Datamat im NEUCC, dem regionalen Rechenzentrum in Lundtofte, übermittelt (7). Das Programm zur Behandlung des Kataloges wurde von den Diplomingenieuren Finn Kirstein und Claus Smith-Nielsen (NEUCC) unter Verwendung eines IBM-Computers 370/165 in PL/I aufgestellt (8). Der Katalog, der etwa 4000 Werke mit 60000 verschiedenen Eingängen (Einträgen) umfaßt, ist in der Weise ausgearbeitet worden, daß notwendige Umgestaltungen und Hinzufügungen nach Bedarf ergänzt bzw. korrigiert werden können. Durch die Übertragung auf EDV wird erreicht, daß man z. B. eine Liste von den Motetten mit mehr als drei Sätzen von Christian Gregor (1723-1801) aufstellen kann, die (a) sowohl zum Ehechorfest als auch zum Advent aufgeführt wurden, die (b) ferner in G-Dur geschrieben sind, und die (c) endlich mit zwei Flöten außer den Streichern und der Orgel versehen sind.

Kopien dieses Kataloges können an der Königlichen Bibliothek in Kopenhagen, in dem Christiansfelder Musikarchiv sowie in denjenigen öffentlichen Sammlungen, in denen Musikalien aus der Zeit vor 1800 in den Katalog aufgenommen wurden, eingesehen werden. Schlüssel zu der Musiksammlung in Christiansfeld ist der Separatkatalog DKCh R679, der mit den Musikalien im Archiv im Pfarrhaus aufbewahrt ist (9). Dieser Katalog befand sich ursprünglich in einem der Schränke in der Nähe der Orgel und wurde von Nanna Schiødt, Frands Ole Overgaard und Erica Schmidt für das Gesamtprojekt herangezogen. Erica Schmidt ist Organistin der Gemeinde und hat gelegentliche Auskünfte über die Musiksammlung erteilt.

Der Katalog besteht aus sechs Teilen, die zu verschiedener Zeit niedergeschrieben wurden. Der erste, 333 Seiten umfassende Teil ist 1790-1810 von zwei verschiedenen Schreibern angelegt. Eine Handschrift ist wahrscheinlich die von L. H. Manckell (1763-1835).

Dieser erste Teil ist ein sorgfältig geordnetes Register der geistlichen Musik, die sich im Besitz der ersten Generation der Gemeinde befand. Der Register-
teil umfaßt 668 Titel. Außer den erwähnten älteren Handschriften weist er

Ergänzungen späterer Schreiber auf, die bis zum Jahre 1894 reichen. Die Titel sind in alphabetischer Reihenfolge mit Ordnungsnummern aufgeführt. Angaben zur instrumentalen Besetzung erfolgen nach der Wiedergabe des ungekürzten Textes des jeweiligen Stückes. Die Namen der Komponisten sind am Ende jeder Registrierung erwähnt ("di Freydt" oder "di Grimm"). Die Komponisten, die aus anderen Herrnhuter Sammlungen derselben Epoche bekannt sind, tauchen, wie nicht anders zu erwarten, auch hier auf: J. L. Freydt (1748-1807), I. C. Geisler (1729-1815), Chr. Gregor (1723-1801), J. D. Grimm (1719-1760), J. Herbst (1735-1812), C. D. Jäschke (1755-1827), C. I. Latrobe (1758-1836), J. H. Rolle (1716(18?)-1785) u. a. Mehr als 70 verschiedene Komponisten werden in der Christiansfelder Sammlung genannt. Allgemein beliebt waren Chr. Gregor und J. L. Freydt. Daß Freydt eine große Popularität genoß, ist wahrscheinlich darauf zurückzuführen, daß er Musiklehrer am Pädagogium in Niesky bzw. Barby war. Er hatte scheinbar einen großen Einfluß auf seine Schüler, die sich später in musikalisch bedeutenden Gemeinen niederließen, so auch in Christiansfeld. Eigenartigerweise gibt es in dieser Sammlung keine dänische Musik, obgleich man am Sonntag nachmittags Gottesdienst in dänischer Sprache für Gäste abgehalten hat. Von den in Dänemark wirkenden Komponisten ist der Hofkapellmeister F. L. Ae. Kunzen nur mit dem "Halleluja der Schöpfung" vertreten. Von H. O. C. Zinck und C. E. F. Weyse ist nichts vorhanden, und die fünf aufgeführten Werke von J. A. P. Schulz repräsentieren ein internationales Repertoire.

Der zweite Teil des Kataloges trägt den Titel "Entwurf zum Katalog des Gem. Musik Schrank's 1894 Juli". Dieser Entwurf enthält 24 Seiten, die mit der unordentlichen Handschrift des Organisten G. F. Hellström (1825-1895) geschrieben sind. Diese Handschrift findet sich auch in den Nachträgen zum ersten Teil. Die Titel (nur Textanfänge) sind analog zum ersten Teil alphabetisch aufgeführt; im Gegensatz zu den 668 Werken des ersten Teils enthält dieser Entwurf nur 170 Werke (11). Der Abschnitt A enthält nur zwei Amen-Sätze von Jäschke, der Abschnitt B führt überhaupt keine Werke auf. Unter D sind 20 Werke eingetragen. Der Name des Komponisten ist oft abgekürzt; H (Hellström), Latr. (Latrobe), Naum. (Naumann). Außer den bekannten herrnhutischen Komponisten des ersten Teils finden wir jetzt die Namen Fischer, Klein, Oswald, Reissiger, Romberg und Spohr.

Am Ende von Hellströms Entwurf folgen einige Leerseiten. Dahinter beginnt der dritte Teil (drei Seiten umfassend), der aus Angaben zur Disposition der Orgel besteht: "Disp. v. G. Manckel 1859 (einen neuen g. saalorgel Chfd) [...]" und "Disposition d. n. Orgel 1863. (Markussen [...]) Christfd wie sie erbaut wurde 1865 fbr - Mai". Auch auf diesen Seiten hat G. F. Hellström Ergänzungen angebracht.

Der vierte Teil des Christiansfelder Katalogs enthält einen Index des ersten Teils (1790-1810). Der 4. und 5. Teil sind von denselben Personen geschrieben. Bei den meisten Titeln (nur Textanfänge in alphabetischer Ordnung mit Ordnungsnummern) befinden sich Hinweise auf den ersten Teil.

Der fünfte Teil, ein sogenannter Realkatalog, umfaßt ein Verzeichnis der

Feste, zu denen die verschiedenen Werke bestimmt waren. Dieser Teil ist mit Sicherheit zur Zeit des ersten Teils abgefaßt und die Werktitel haben wie im vierten Teil Ordnungsnummern und Hinweise auf den ersten Teil.

Der letzte Teil, ein loser Bogen mit der Bezeichnung "Nota", stammt vermutlich von der Hand I. H. Manckells. Hier sind die Chorsätze angegeben, die zum Abend- bzw. Liebesmahl zwischen dem 21. Juni 1800 und 26. September 1812 aufgeführt worden sind.

Der Christiansfelder Katalog DKCh R679 enthält also Angaben über das Repertoire aus dem Zeitraum von der Gründung der Christiansfelder Gemeinde bis zum Jahre 1894. Er war ein Gebrauchsregister einer musikalisch lebendigen Gemeinde und zeigt deren im Laufe der Zeit wechselnden musikalischen Geschmack. Fast jede Komposition, die in dem Katalog aufgeführt ist, liegt noch heute im Archiv in Christiansfeld. Die Herrnhuter haben glücklicherweise nichts daraus ausgeschieden, was dem gewandelten Geschmack nicht mehr entsprach. Aus diesem Grunde ist es uns noch heute möglich, eine nach wie vor lebendige musikalische Tradition einer der interessantesten konfessionellen Minderheiten Dänemarks kennen zu lernen.

(Übersetzt von Ole Kongsted)

A n m e r k u n g e n

- 1) Tyrstruphof war im Besitz der Brüdergemeinde bis 1919. (J. P. Trap: Kongeriget Danmark (4. udg.), Kbh. 1930, S. 79)
- 2) Fritz Geller: Gotteshaus und Gottesdienst in den Herrnhuter Brüdergemeinen. Verlag von Gustav Winter, Herrnhut 1929. In diesem Buch ist die Mitgliederzahl mit 650 angegeben, weil die Diaspora-Kreise eingeschlossen sind.
- 3) Vaekkelsernes Frembrud i Danmark i første Halvdel af det 19. Aarhundrede. Udgivet af Institut for Dansk Kirkehistorie under redaktion af A. Pontoppidan Thyssen. 7 Bd. 1960ff.
- 4) RISM: Répertoire International des Sources Musicales. Siehe ferner: Nanna Schjødt: MUSICAT. A Method of Cataloguing Music Manuscripts by Computer, as applied in the Danish RISM Manuscript Project. Aufsatz mit deutscher Zusammenfassung in Fontes Artis Musicae vol. XXIII/1976/4.
- 5) Sybille Reventlow: Det musikalske repertoire i Brødreemigheden i Christiansfeld fra 1772 til ca. 1880 [...] Aarhus 1973. Ungedruckte Dissertation.
Sybille Reventlow: Helliganden som dirigent. Om det musikalske repertoire hos Brødreemigheden i Christiansfeld i det 18. og 19. århundrede. Aufsatz mit deutscher Zusammenfassung in: Dansk Årbog for Musikforskning VII 1973-1976 under redaktion af Niels Martin Jensen og Carsten E. Hatting. København 1976.
- 6) Catalog of the Johannes Herbst Collection. Edited by Marilyn Gombosi. The University of North Carolina Press. Chapel Hill. Cop. 1970.

- 7) On-line-terminal; eine Schreibmaschine, die telephonisch direkt mit einem Datamat (Computer) verbunden ist.
- 8) Finn Kirstein und Claus Smith-Nielsen; MUSICAT. A Technical Description of the Danish Music Cataloguing Project. Aufsatz mit deutscher Zusammenfassung in: Fontes Artis Musicae vol. XXIV/1977/2.
- 9) Im Pfarrhaus, Lindegade 26, 6070 Christiansfeld, wohnt Pastor Helge Rønnow und seine Familie.
- 10) Die meisten Werke sind für vierstimmigen Chor, vier Streicher und Orgel. Oft sind Blasinstrumente später hinzugefügt worden.
- 11) Die Ursache hierfür geht aus folgender, nicht unwesentlichen Bemerkung nach den Eintragungen des zweiten Teils hervor; * Vieles Unbrauchbare befindet sich im Gem. Saal, Brüderseite, Chor im Beischlag [?] S. O. "

THE FAMILY OF LA TROBE

von Joan M. Ritchie, Australien

In 1850, Charles Joseph La Trobe, first Lieutenant-Governor of Victoria, the south-eastern State of Australia, wrote to one of his friends who had a sheep station in the western district of Victoria about the aboriginal people in the area. "We must be as patient and forbearing with them as we may, consistent with the repression or punishment of actual outrage," (1) he wrote.

La Trobe went on to add that he would probably advise Moravian missionaries, who had arrived in the Colony in 1849, to pay a visit to the area in the Spring. A month later he wrote again that the missionaries - Messrs Tager and Spiesake - "wish to visit the Murray District, and Tudge for themselves, with the assistance of any kind friends who may be willing to aid them with advice, information and assistance, what their prospects of forming a Christian Mission for the benefit of the poor native may be." (2)

In July 1851, another letter to Mr. Campbell mentioned that La Trobe would be glad if he could supply the missionaries with flour, sugar, tea, meat and blankets for assisting the natives and developing their confidence in both the Government and the missionaries.

Like his predecessor, La Trobe had special instructions to protect the aboriginal population. By the time he arrived in Victoria, the aborigines numbered only three to four thousand and some government officials thought that the race would be extinct in twenty years time because of contact with white civilisation. Personally La Trobe felt a great sense of responsibility for this "helpless race of beings." (3)

It was natural that La Trobe should see the work of the Moravian missionaries as one way to help the aborigines. His family background was closely associated with Moravian missionary work and, as a young man, he had visited the Moravian missions in North America, while he was on a tour of that country in 1835. In his first speech in Victoria, or Port Phillip District as it was called when he arrived, he had expressed a conviction with which he had grown up, that the future depended upon God and the energy of the settlers. He was a man of his time in assuming that the aborigines were an inferior kind of being to white men, and a typical member of his family in having faith in the work of Moravian missionaries to assist them.

La Trobe came from a dedicated Moravian family. His grandfather, Benjamin

La Trobe was a pioneer of the Moravian faith in England. He was a preacher at the Moravian settlement at Fulneck and, later, in London where his simple tomb-stone at the Moravian Close, Chelsea, registers his death in 1786. He was a man of influence and it was recorded that even the King's ministers treated him with marked regard and attention. He was a friend of many notable men in the sciences and in literature, but he was also the friend of quite lowly people. He had a German education and, during his life, he made many visits to the Moravian centres in Germany. He translated into English "The Ancient and Modern History of the Brethren" by David Cranz.

His sons made their impact on the world in their own spheres. Fanny Burney, the English novelist, noted in her diary in 1784 that, "the learned and venerable Mr. La Trobe, and his two sons, each of them men of genius though of different characters were frequent in their visits, and among the Drs. warmest admirers. And in the study of the German language and literature, amongst his most useful friends" (4)

Benjamin Henry La Trobe has been described as "the single minded creator of the architectural profession of the United States of America". He left England in 1795 and pioneered American architecture, playing a significant role in the re-construction of Washington itself between 1815 and 1817. His work in engineering was also of considerable merit. He was a skilled water-colour artist and left a record of the formative days of America which has been collected for publication by the Maryland Historical Society, Baltimore. He took a considerable interest in the work of the Moravian missionaries with the American Indians.

Christian Ignatius La Trobe, Benjamin's elder brother, followed his father's career more closely. In 1787, after studying at the Moravian College in Niesky, he became Secretary to the Society for the Furtherance of the Gospel. In 1790 he edited the first Moravian Missionary journal in English - "Periodical Accounts Relating to Moravian Missions". In 1795 he became Secretary of the United Brethren in England and he was widely respected as a man exactly suited to the position he held. Like his father, he made many visits to Germany on church business. In 1815, at the age of 57, he visited South Africa after the Napoleonic wars to assess the position of the Moravian missions. He recorded his observations in a diary which has become a classic of the period.

Beyond this, Christian Ignatius, like his father and brother, was a man of unusual distinction with an active and inquisitive mind. He had wide and special interests in mineralogy, geology, architecture and painting in water colour. He was also a talented musician, playing the piano, the organ and the clarinet. He composed church music for the Moravian services and published three sonatas of considerable merit dedicated to his friend, Haydn. He also introduced the music of Italy and, more particularly, Germany to England, where he published "A Selection of Sacred Music from the works of the most eminent Composers of Germany and Italy" in 1806.

It is not surprising that the children of La Trobe were also talented and involved in Moravian work in England and elsewhere. As men, they were, like their father, all over 6 feet and always impressive when they were together. Peter La Trobe was a teacher in the Moravian boy's school. He later took orders in the Moravian Church and became a senior bishop. He was involved in missionary activities and, after his father's death, he was Secretary of the Brethren, until his own death on an official visit to Germany in 1863. He was also well known for his books on church music. His brother, John, was curate of St. Peter's, Hereford, and a well-known writer on church music. He was the editor, in 1851, of his father's book: "Letters to my Children," in which Christian Ignatius mentioned that all his children had musical souls.

Charles Joseph La Trobe had some religious training but he became a tutor in Switzerland and wrote a number of travel books which reflect some of the literary talent of his father. Like Christian Ignatius he was a man of wide interests. Long before his Australian appointment, he was considerably skilled in geology, botany and biology. He was fascinated by the challenge of Australia and became something of an explorer, gaining a reputation for hard riding. Despite his demanding position, he tried to keep in touch with scientific developments. His Australian notes record the discovery of "two enormous trees with native figures of large size upon them, burned and worked into the white bark" (5), which he succeeded in preserving for many years. Aboriginal names, red gum trees, spring flowers in the mountains, butterflies on the wattle trees, lizards and kangaroos aroused his interest and curiosity. He also grew native shrubs and flowers in his garden.

Like his father, Charles La Trobe was well suited to his job. He was unassuming but talented, with a quiet sense of humour. At Government Cottage in Melbourne, he often held musical evenings. La Trobe and his family attended Church of England services in Melbourne but his faith remained true to Moravian tradition. As he said in one of his travel books, he felt "that craving after something beyond human reason which may serve as a guide, a craving which is sufficient to prove the absolute necessity of a divine revelation."

It was a faith which sustained him through one of the longest and most turbulent governorships in early Australian development. Despite some harsh criticism and a low salary, he coped with diverse problems and the growth of a new colony, leaving a legacy of hope and prosperity when he returned to England in 1851. Melbourne has dedicated a Library and a University to its first Governor. He died in England, in 1875, after many patient years of near blindness. At Fulneck School, where he gained his early education, his name is on the Honour Board. He retained his ties with the Moravians from 1864 to his death in the post of Secretary of the Brethren.

The remarkably gifted Moravian family of the La Trobes owed much of their intelligence to heredity. They also benefited from the culturally rich environment in which they moved amongst some of the leading artists, writers, musicians and scientists of their day. However, another decisive influence in their diverse development was their training in a Moravian home and in

Moravian boarding schools which encouraged maximum self-development. In "Letters to my Children" it is clear that Christian Ignatius La Trobe had a great affection, respect and tolerance for each of his children. This was in line with the Moravian philosophy of education which was well in advance of general educational thinking at the time. Thus the Moravian heritage to which the family made a notable contribution was in itself partly responsible for fostering the La Trobes' warm personalities and considerable talents.

References

- 1) C.J. La Trobe to Lyon Campbell, 1850. In the possession of G.M. Ritchie.
- 2) ebd.
- 3) C.J. La Trobe to John Murray, 1840, in "Letters to a Publisher", edited by Samuel Smiles.
- 4) "The Diary of Fanny Burney", 1784 entry.
- 5) C.J. La Trobe, "Australian notes", M.S., La Trobe Library, Melbourne.

Deutsche Zusammenfassung

DIE FAMILIE LA TROBE

Charles Joseph La Trobe, Gouverneur von Victoria, einer Provinz im Südosten Australiens, knüpfte Kontakte mit brüderischen Missionaren, um den 3000 bis 4000 Ureinwohnern seines Gebietes, deren Aussterben so gut wie sicher erschien, zu helfen. Er selbst entstammt einer brüderischen Familie. Sein Großvater Benjamin La Trobe war Prediger in Fulneck (England) und in London gewesen, wo er 1786 starb. Er hatte Einfluß am englischen Hof, zahlreiche Freunde in Wissenschaft und Literatur und hat die "Alte und Neue Brüder-Historie" von David Cranz ins Englische übersetzt. Sein Sohn Benjamin Henry tat sich als Architekt hervor und war von großer Bedeutung für die amerikanische Architektur, insbesondere für den Aufbau der Stadt Washington 1815 - 1817. Der andere Sohn Christian Ignatius wurde 1787 Sekretär der "Society for the Furtherance of the Gospel", der wichtigen englischen Missionsgesellschaft, und gab 1790 die erste brüderische Missionszeitschrift heraus. 1795 wurde er Sekretär des englischen Zweiges der Brüderunität. Auch er hatte wie sein Bruder eine starke künstlerische Begabung und tat sich als Komponist hervor. Seine Söhne Peter, später Brüder-Bischof und der Nachfolger seines Vaters als Unitätssekretär, und John, Pfarrer in Hereford, haben die musikalische Begabung ihres Vaters geerbt und schriftstellerisch nutzbar gemacht. Der dritte Sohn, Charles Joseph La Trobe, hatte eine literarische Begabung, wie seine Reisetagebücher beweisen, und ein großes Wissen in Geologie, Botanik und Biologie und war daher von Australien fasziniert. In Anerkennung seiner Verdienste als Gouverneur hat Melbourne ihm zu Ehren eine Bibliothek und Universität gewidmet. Er kehrte 1851 nach England zurück und diente dem englischen Zweig bis zu seinem Tode 1875 als Sekretär.

'DIE RECHTE GESTALT DER WÖLFFE IN DER KIRCHE'

Herkunft und Geschichte eines anonymen Beitrags
in der 'Freiwilligen Nachlese'

von Hans Schneider, Göttingen

Seit 1735 brachte der Görlitzer Verleger Christian Gottlieb Marche eine Reihe von Sammlungen "Der Freiwilligen Nachlese Bey den bisherigen Gelehrten und erbaulichen Monats-Schriften" heraus. Es handelte sich dabei nach den Worten von Zinzendorfs Biographen Spangenberg um "eine periodische Schrift, welche zum Zweck hatte, einige critische, philologische, theologische und historische Materien, Gedanken und Poesien, sowol unsers Grafen, als verschiedener mit ihm correspondirenden Gelehrten, zu samlen" (1). Obwohl sich Zinzendorf bereits im Sommer 1736 von dem Unternehmen öffentlich distanzierte (2), folgten noch weitere Lieferungen. In der Vorrede zur letzten Sammlung heißt es rückblickend: das besondere Anliegen der Reihe sei gewesen, "alle des Hrn. Grafen jemals edirten kleinen Schrifften zusammen zu lesen" (3). Und als Zinzendorfs "Kleine Schrifften" erschien dann auch 1740 eine Gesamtausgabe (Titelaufgabe) aller dreizehn Sammlungen (4).

Für die theologische Entwicklung des jungen bzw. jüngeren Zinzendorf bieten diese Sammlungen der Freiwilligen Nachlese außerordentlich wichtiges Material. Sie sind daher in den einschlägigen Untersuchungen von Hermann Plitt (5) bis Leiv Aalen (6) berücksichtigt und ausgewertet worden, wenn auch meist in geringerem Maße als andere Schriften des jüngeren Zinzendorf. Diese Zurückhaltung hat ihren Grund in den besonderen Entstehungs- und Textproblemen der Freiwilligen Nachlese, in "der merkwürdigen Unsicherheit, womit diese bunte Auswahl umgeben war" (7). So stellt sich etwa die Frage, wie Zinzendorfs Abrücken von dem Unternehmen zu beurteilen ist: führten wirklich sachliche Differenzen (8) zur Trennung von dem Verleger oder hat sich der Graf vorwiegend aus kirchenpolitischer Taktik (9) von der Freiwilligen Nachlese distanziert? Ungeklärt ist weiter, bis zu welcher Sammlung Zinzendorf mitarbeitete und die Auswahl mitverantwortete (10) und wer das Werk als "Nachfolger" (11) fortführte. Hinzu kommen erhebliche quellenkritische Probleme, vor allem "eine auch für damalige Verhältnisse ungewöhnliche Nachlässigkeit mit Bezug auf Verfasserschaft und Datierung der verschiedenen Beiträge" (12). Neben Stücken, die ausdrücklich Zinzendorf als Autor angeben, finden sich solche von namentlich genannten anderen Personen; ein nicht geringer Teil der Beiträge ist jedoch anonym. Davon lassen sich wiederum manche dem Grafen zuweisen, bei einer Reihe bleibt die Verfasserfrage offen. Aber gerade hier wird sie besonders virulent, da sich darunter einige Stücke befinden, die zur Beurteilung von Zinzendorfs Entwicklungsgang von ausnehmender Wichtigkeit sind (13).

Zuletzt ist Leiv Aalen in einer umfangreichen kritischen Einführung zur Freiwilligen Nachlese in der Reprint-Ausgabe der Werke Zinzendorfs (14) den Problemen der Entstehungs- und Textgeschichte mit großer Akribie nachgegangen, hat wichtige Beiträge einer sorgfältigen Analyse unterzogen und auch die Verfasser- und Datierungsfragen ausgiebig erörtert (15). In vielen Fällen konnte er sehr diskutabel, oft überzeugende Lösungen anbieten, mit denen die Forschung weiterarbeiten kann, doch sind auch jetzt noch etliche Zweifelsfragen und Unsicherheiten geblieben (16).

I

Zu den Stücken, deren Verfasserschaft und Datierung bisher noch nicht eindeutig geklärt werden konnte, gehört das dritte der VII. Sammlung. Es enthält einen anonymen poetischen Beitrag mit dem Titel "Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche" (17) und einen Anhang (in Prosa) "Zur Information Christlicher Obrigkeit, wie sich in puncto der Pietisterey-Beschuldigung zu verhalten, und damit sie sich nicht von den Ketzermachern übertäuben lasse" (18), der aus einem Rechtsgutachten und juristischen Einzelargumenten besteht (19).

Aalen hat sich mit der Frage der Verfasserschaft des anonymen Gedichts eingehend beschäftigt (20) und aufgrund äußerer und innerer Kriterien sehr bestimmt für Zinzendorf als Autor votiert (21). Als äußere Indizien führt er an: Wäre Zinzendorf nicht der Verfasser des Gedichts, so fehlte einzig in dieser Sammlung der Nachlese ein Beitrag des Grafen und es entstände somit der Eindruck einer "merkwürdigen Lücke" (22). Ein weiteres Argument gibt ihm der Anhang her, "denn nur Zinzendorf wird als Herausgeber dieser Sammlung eine derartige Dokumentation herangezogen haben, und zwar wohl kaum ohne zugleich als Verfasser dieses Gedichts dahinter zu stehen" (23). Auch die in den Fußnoten gegebenen Schriftbelege konnte er nach Meinung Aalens nur beifügen, wenn er selbst der Autor war (24). Hinzutreten in Aalens Argumentation innere Gründe: Hier fällt besonders die inhaltliche und stilistische (25) Verwandtschaft mit frühen Schriften Zinzendorfs ins Gewicht, vor allem mit dem 'Teutschen Sokrates' (26). Berührungspunkte zeigten sich auch in der "in diesem Gedicht obwaltenden Vorstellung von einer gemeinsamen erwecklichen Front aller angeblichen 'Ketzler'" (also noch vor dem Gegeneinander von Halle und Herrnhut) (27) und in der "kritische[n] Ambivalenz der Orthodoxie gegenüber" (28); selbst das Stichwort "Wolf" sei Zinzendorf in kirchenkritischen Zusammenhängen geläufig (29). Die Nähe zum 'Sokrates' veranlaßt Aalen, als Datierung des Gedichts "die Mitte der 1720er Jahre" vorzuschlagen (30). Schließlich kann man nach Aalens Meinung in der Doppelung der Halbzeile

"heist gleich ein Pietist
ohn untersuchte Sachen
und würdig zu verlachen" (31),

noch "eine von Zinzendorf eingetragene Korrektur vermuten, wie es bei ihm vor der Drucklegung seiner Sachen damals öfter vorkam" (32).

Freilich; so scharfsinnig Aalens Argumente auch scheinen - das Gedicht 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' stammt nicht von Zinzendorf,

und die behandelten einheimischen Zustände ("dieses Land" (33)) sind nicht die Verhältnisse in Sachsen (34). Eine von Aalen übersehene Rezension der VI. bis XI. Sammlung der Nachlese in der ' Fortgesetzte[n] Sammlung [sc. der Unschuldigen Nachrichten] von Alten und Neuen Theologischen Sachen' (35) hätte auf die richtige Spur führen können. Dort heißt es in einer Inhaltsübersicht: "Die siebende Sammlung enthält [...] ein Carmen von den rechten Wölfen, so für etlichen Jahren von einem indifferentistischen Frömmeling im Waldeckischen in die Welt gesendet worden" (36). In der Tat handelt es sich bei dem Gedicht um ein zunächst anonymes Werk, das schon 1710 entstand und in den Auseinandersetzungen um den Pietismus in der Reichsgrafschaft Waldeck (37) seinen "Sitz im Leben" hatte. Die Identität des Verfassers blieb nicht lange verborgen; er ist in der Geschichte des Pietismus kein Unbekannter (38); der Waldecker, dann Ysenburger und zuletzt Reuß-Plauener Regierungs- und Konsistorialrat Otto Heinrich Becker.

II

Die Entstehungsgeschichte des Gedichts läßt sich aus den Waldecker Quellen (39) recht gut erheben. Da es in den pietistischen Streitigkeiten in der Grafschaft gewissermaßen die Rolle eines Katalysators spielte, der die schwelenden Konflikte zwischen Pietisten und orthodoxen Pietistengegnern zu jenem offenen Austrag kommen ließ, der mit einer Katastrophe für den Waldecker Pietismus endete, ist es auch in allen einschlägigen Darstellungen mindestens kurz erwähnt worden (40).

In der Regierungszeit des Grafen Christian Ludwig (reg. 1660 (41) - 1706) war das Waldecker Grafenhaus zu einem der pietistisch geprägten "frommen Grafenhöfe" (42) geworden und unterhielt Beziehungen zu Spener (43) und Francke (44). Obwohl es schon Ende des 17. Jahrhunderts zu ersten Auseinandersetzungen um zwei pietistische Informatoren, Eberhard Philipp Zühl (45) (1689) und Anton Wilhelm Böhme (46) (1699) gekommen war, die beide das Land verlassen mußten, erlitt die pietistische Bewegung dadurch keinen nennenswerten Rückschlag. Im Gegenteil: im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts erlebte der Pietismus in der Grafschaft einen beachtlichen Aufschwung und eine, wenn auch nur kurze Blütezeit.

Eine Schlüsselrolle spielte dabei Otto Heinrich Becker (1667-1723) (47). Der gebürtige Waldecker hatte sich nach einem Jurastudium in Rinteln (48) und mehrjähriger Tätigkeit als Hofmeister bei verschiedenen Herrschaften noch einmal in Halle immatrikuliert (49) und war bei dem frommen Samuel Stryck (50) promoviert worden (51). Im Jahre 1701 folgte Becker einer Berufung in Waldeckische Dienste als Regierungs- und Konsistorialrat (52) und schon bald konnte er als einflußreichster Mann in Regierung und Konsistorium gelten, der - obschon nicht Kanzleidirektor - die politischen Richtlinien maßgebend bestimmte (53).

In den folgenden Jahren entfaltete Becker eine Wirksamkeit, die in den kraftvollen Initiativen im Organisatorischen, Praktischen, in ihrer Ausdauer und Zielstrebigkeit an die ' pietas Hallensis ' (54) erinnerte. Hinter der statt-

lichen Zahl von gesetzgeberischen Maßnahmen und Verwaltungsakten kann man ein prononciert pietistisches Regierungsprogramm erkennen, das auf eine umfassende Erneuerung des kirchlichen und weltlichen Lebens in Waldeck gerichtet war.

Es läßt sich zeigen, wie Becker bei der Durchführung und Begründung seiner Reformen Speners Klagen und richtungweisende Forderungen aufgriff und sie in administrative Maßnahmen zur "Beförderung des wahren Christenthums" (55) umsetzte. Dabei orientierte er sich an Halle als pietistischem Großmodell.

Dies gilt vor allem für den ganzen Komplex der pädagogischen und sozialdiakonischen Maßnahmen. Bekanntlich hatte der Erziehungsgedanke, der "dem Pietismus bereits durch Spener eingeprägt worden" (56) war, im Werk Franckes seine Durchdringung und besondere Ausformung erfahren und war eng mit den sozialen Reformideen verknüpft worden (57). Die Hallische Konzeption der Schule als Modell des Lebens (56a) steht auch hinter Beckers Schulordnung (58), die sich an Lernziele und didaktisch-methodische Grundsätze der Franckeschen Pädagogik anlehnt und die Einführung pietistischer Lehrbücher (59) vorsieht. In diesen pädagogischen Kontext gehört auch die Verordnung über die Konfirmation (60), deren Vorbedingung "genugsame Kenn-Zeichen einer wahren Aenderung des Hertzens und Bekehrung zu Gott" (61) sein sollen.

Auch die Neuordnungen im sozialen Bereich folgten dem Vorbild Halles und lassen immer wieder das pädagogische Element durchblicken: eine Waisen- und Vormundschaftsordnung wurde erlassen (62) und ein Waisenhaus gegründet (63); das Haus- und Gassenbetteln wurde untersagt, die Almosenverteilung mit Katechisationen verbunden (64); die Landeshospitäler wurden durch Zusammenlegung wirtschaftlich saniert und neugeordnet (65). Die durch die Zentralisierung des Spitalwesens freiwerdenden Mittel nutzte Becker zur Einrichtung eines theologischen Seminars für Pfarramtskandidaten (66). Er griff damit das zentrale Anliegen Speners auf, "gottselige Theologos zu machen" (67), das von Francke zu einem Hauptarbeitsfeld ausgebaut worden war (68). Speners Vorschläge und der Hallische Studienbetrieb fanden in den Instruktionen für das Waldecker Seminar ihren Niederschlag (69).

Becker war sich bewußt, daß die Grundlage und Quelle aller Reformbestrebungen nur die Bibel sein konnte (70). Er nahm die Forderung, "Das Wort Gottes reichlicher unter uns zu bringen" (71), die Spener betont an die Spitze seiner Besserungsvorschläge gesetzt hatte, auf und versuchte die äußeren Voraussetzungen (72) für eine intensivere Beschäftigung mit der Bibel durch eine großangelegte Verbreitungsaktion (3000 Exemplare!) des Neuen Testaments zu schaffen (73). Eine gleiche Unternehmung hatte Francke in seiner Erfurter Zeit durchgeführt (74), und in Halle wurden diese Bemühungen wenige Jahre später durch das Cansteinsche Bibelwerk institutionalisiert und durch den Massendruck der Bibel ausgeweitet (75). Weitere geistliche Lektüre für das Volk wollte Becker durch die Verbreitung von Luthers Vaterunser-Auslegung (76) und durch eigene erbauliche Schriftstellerei (77) bereitstellen.

Das Drängen auf gewissenhafte Kirchengzucht (78), die Anordnung vermehrter Visitationen der Pfarrer und Gemeinden (79) sowie Bestimmungen gegen Trunkenheit, Völlerei und Verschwendung bei öffentlichen Festen und privaten Feiern (80) und gegen das Fluchen (81) sind zwar für sich betrachtet nicht spezifisch pietistisch, müssen aber im Rahmen des Gesamtkonzepts als flankierende Maßnahmen angesehen werden.

Die Durchführung dieses weitgespannten Regierungsprogramms suchte Becker durch eine gezielte Personalpolitik zu erleichtern und abzusichern. In wichtige Positionen rückten Männer ein, die, in Halle ausgebildet (82), Träger des pietistischen Reformwillens waren (83). Gemeinsam mit Becker wirkten sie unermüdlich für die Durchsetzung der Erneuerung in der Grafenschaft. Sie konnten dies in dem Bewußtsein tun, in ihren Stellungen und mit ihren Aufgaben Mitarbeiter zu sein bei den universalen Plänen Halles für eine Generalreform der Welt (84).

In den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts ging das Erneuerungswerk in Waldeck offenbar zügig voran und traf nur vereinzelt auf unsystematische Opposition, in der zweiten Hälfte des ersten Jahrzehnts mehrten sich jedoch die Widerstände, die pietistischen Bestrebungen gerieten merklich ins Stocken. Die Gründe dafür liegen in der Verkettung von sachlichen (theologischen und politischen) und persönlichen Motiven und Beziehungen, die in der Forschung noch keineswegs zureichend geklärt sind. Soviel ist jedenfalls klar erkennbar: einen deutlichen Einschnitt markiert der Regierungswechsel im Jahre 1706. Der verstorbene Graf hatte als ausgesprochener Freund und Förderer der Pietisten gegolten und – unter den Folgen einer Apoplexie leidend – in den letzten Jahren Becker freie Hand gelassen (85). Dem Regierungsantritt des Sohnes, des Grafen Felix Anton Ulrich, blickte Becker offenbar schon frühzeitig, zu Beginn von dessen Mitregentschaft, mit unverhohlener Besorgnis entgegen, da er – wie sich zeigen sollte: zu recht – eine Tendenzwende befürchtete (86).

Eine nicht unbedeutende Rolle spielte dabei ein Skandal in der gräflichen Familie (87). Eine Schwester des Grafen, Äbtissin des adligen Damenstifts Schaaken, hatte mit dem angefeindeten pietistischen Stiftsinformator, einem ehemaligen Hallenser, heimlich das Land verlassen und den Bürgerlichen sogar geheiratet. Hier war ein Tabu der weltlich-ständischen Ordnung verletzt, und den der Mitwisserschaft und Beihilfe bezichtigten Pietisten war es nicht gelungen, die Verdächtigungen aus der Welt zu schaffen; ja, man kolportierte Äußerungen Beckers, die alle Standesunterschiede zu relativieren schienen (88). So wirkte sich die ganze Affäre auch längerfristig als ein Rückschlag für die pietistische Bewegung aus.

In den Jahren nach dem Regierungswechsel ist eine zunehmende Schwächung der Position der Pietisten zu verzeichnen. Der Einfluß pietistenfeindlicher Ratgeber des Grafen verstärkte sich, der orthodoxe Widerstand erhielt Rückendeckung, immer häufiger kam es zu Zusammenstößen zwischen dem Neuen und dem Herkommen. Mochten sie zunächst als stark persönlich gefärbte Querelen erscheinen, so signalisierten sie doch die gegensätzlichen Grund-

einstellungen. Ein Kristallisationspunkt des Konflikts wurde die Wirksamkeit des Korbacher Konrektors Johann Heinrich Marmor (89), der zum Kreis der ehemaligen Hallenser um Becker gehörte. Als sein Kontrahent profilierte sich Johannes Müller, Pfarrer an St. Nikolai in Korbach, der gegen die "Neuerungen" des Konrektors polemisierte. Dabei ging es um Grundsätzliches: in der Person Marmors griff man das Konzept der pietistischen Pädagogik, Beckers Schulordnung und ihre erfolgreiche Durchführung an und traf damit die Erneuerungsbestrebungen an einer besonders empfindlichen Stelle.

Diese Auseinandersetzungen führen unmittelbar in die engere Entstehungsgeschichte des Gedichts 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' hinein (90). Als Pfarrer Müller zu Beginn des Jahres 1710 starb, verlor die orthodoxe Partei einen exponierten Wortführer. Unter dem Titel 'Christliches Andencken und Vorstellung eines rechtschaffenen umb Gottes Ehre eyffernden Predigers' (91) erschien ein Epicedium im Druck, das freilich weniger eine Würdigung des Verstorbenen war, als vielmehr eine scharfe Abrechnung mit dem Pietismus darstellte. Der Verfasser, der Kammerjuncker Carl Gottfried von Rauchbar zu Lengefeld, deutete nur durch ein Kryptonym, also durch im Titel hervorgehobene Initialen, seine Identität an (92).

Das 'Leichen-Carmen' beginnt sogleich mit einer polemischen Beschreibung der kirchlichen Lage. Mit Blick auf die Pietisten heißt es: "die Wölffe haben sich im Schaffstall einquartirt". Indem so von Anfang an die Pietisten die Schuld an der Not der Kirche angelastet bekommen, wird die pietistische Kirchenkritik gleichsam umgekehrt: nicht kirchliche Mißstände verlangen nach einer Erneuerung, sondern die Neuerer sind die Ursache für die Mißstände! Der Pietismus wird in die Traditionsreihe bekannter Ketzereien gestellt; Wiedertäufer, Quäker, Chiliasten, (Jakob) Böhme erleben in der "Rotte" der Pietisten ihre Urständ. Ihr Wesen wird durch Schlagworte wie "Schleicherei", "falsche Heiligkeit", "falscher Schein", "Heuchelei" angeprangert. Zielscheibe der Kritik ist also in erster Linie das pietistische Heiligungsstreben, das zur Kirchenfeindschaft und - unter Verachtung des Verdienstes Christi und der Sakramente - zu Werkgerechtigkeit führe. Die Reinheit der lutherischen Glaubenslehre, wie sie in der Augsburger Konfession formuliert sei, werde von den Pietisten "beschnitten" (93) mit ihrem "Tant". In immer neuen, der biblischen Sprache entlehnten (94), nicht immer geglückten Bildern und Metaphern trägt das Gedicht Angriffe gegen die "Heucheler" vor, deren "Lämmerfelle" den "innern Wolf" versteckten und hinter deren Machenschaften sich letztlich der "Höllenvolf" verberge. Nur diese Tarnung verhindere ein Eingreifen der Obrigkeit, das - wie der Hinweis auf kaiserliche Verordnungen der Reformationszeit gegen die Täufer beweisen soll - durchaus rechtens wäre. Größere Bedeutung noch komme dem unbestechlichen und unnachgiebigen Widerstand orthodoxer Prediger zu, wie ihn der Verstorbene in vorbildlicher Weise geleistet habe.

Von Rauchbar greift in dem Gedicht, wie man sieht, typische Argumente auf, die im Kampf gegen den Pietismus schon bald ins Feld geführt worden waren; Samuel Schelwig hatte sie gegen Spener vorgebracht (95) und Valentin Ernst Löscher sollte sie wenige Jahre nach den Waldecker Ereignissen, aus-

gewogener und fundierter, wiederholen (96): Synergismus und damit Werkgerechtigkeit (als Folge mangelnder Unterscheidung von Gesetz und Evangelium, Glaube und Werken, Rechtfertigung und Heiligung); Herabsetzung der Bibel, Verachtung der Gnadenmittel, Geringschätzung der Bekenntnisschriften; Wiedereinführung des von Luther verworfenen Schwärmertums und Begünstigung schwärmerischer Prinzipien; in Summa: Sektiererei. Darüber hinaus erhielt das Gedicht von Rauchbars aber eine nicht geringe politische Brisanz. Mit der "Entarnung" der Pietisten als Schwärmer wurde ein Vorgehen der Obrigkeit möglich, ja geradezu gefordert. Die behauptete Abweichung der Pietisten von dem Augsburger Bekenntnis entzog ihnen den reichsrechtlichen Schutz, da sie dann nicht mehr unter die nach dem Westfälischen Frieden geduldeten Konfessionen fielen - eine Argumentation, die in vielen Pietistenedikten begegnet (97).

Von Rauchbars in 100 Exemplaren gedrucktes und über den Kreis der Teilnehmer an der Trauerfeier hinaus verbreitetes Epicedium sorgte sogleich für erhebliches Aufsehen und hatte die beabsichtigte Signalwirkung. Es ist verständlich, daß die Angegriffenen zu diesen scharfen Ausfällen, die sie als - z. T. persönliche (99) - Verunglimpfungen empfinden mußten, nicht schweigen konnten, umso weniger als das Gedicht politischen Zündstoff barg und mit der drohenden Aufforderung an jeden "Irrgeist" schloß, das Land zu verlassen. Schon bald (100) erschien im Gegenzug ein "Carmen anonymum" - ein Faltblattdruck ohne Verfasser- und Druckangaben (101) -, das "im Lande allenthalben disseminiret" (102) wurde. Lange konnte nicht verborgen bleiben, daß Becker der Urheber des Gedichts war, und er bekannte sich schließlich auch offen zu seinem Werk (103).

III

Das Gedicht trägt durchweg den Charakter einer direkten Entgegnung; es bezieht sich ständig auf von Rauchbars Polemik und entwickelt - im gleichen Versmaß, dem für Lehrgedichte in dieser Zeit noch immer typischen Alexandriner (104), - antithetisch die eigenen Aussagen. Schon der Titel 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche', der ein polemisches Schlagwort von Rauchbars als Leitmotiv aufgreift, kündigt durch das Adjektiv die berichtigende Replik an.

Der Anfang nimmt scheinbar bestätigend ("So ists!") den Tenor des Leichengedichts auf, dessen erste Zeilen variierend wiederholt werden (105). Hatte aber von Rauchbar in der Fortführung die "Wölfe" auf die Pietisten gedeutet, so dreht jetzt Becker den Spieß um: "Doch sehe ich/ mein Freund/ daß du den Wolf nicht kennst". Die wirklichen Wölfe sind, wie das Gedicht zeigen soll, nicht die Pietisten, sondern die Orthodoxen, nicht die Verketzerten, sondern die Ketzermacher (106). Die Häresievorwürfe, die von Rauchbars Epicedium erhoben hatte, werden energisch als unhaltbar und irreführend dementiert: Waldeck sei frei von Ketzerei!

Die apologetische Absicht, die Angriffe aufzufangen und zurückzuweisen, gerät weithin zu einer Selbstdarstellung der Pietisten als der wahren Chri-

sten; die orthodoxen Vorwürfe werden zu Anklagen gegen die Orthodoxie umge-
münzt. Hatte von Rauchbar typische Argumente antipietistischer Polemik
aufgeboten, so finden sich in der Entgegnung Beckers charakteristische
pietistische Topoi. Besonders eng berühren sich die Aussagen mit (dem II.
Teil von) Speners 'Pia desideria' (107).

Becker bezeichnet es als altbekannten Kunstgriff des Satans, die wahrhaft
Frommen zu verketzern und ihre Frömmigkeit als unecht zu diffamieren
(108). Wer ein tätiges Christentum ausübe und der Weltlust entsage, werde
als Pietist gebrandmarkt (109), während die Teilnahme an groben Lastern
die Gewähr für Orthodoxie zu bieten scheine (110). Mit dieser sarkastischen
Kontrastierung stellt Becker das Kriterium heraus, an dem sich ausweisen
müsse, wer wahrer Christ und wer ein Seelenwolf sei. Es wird unter dem
neutestamentlichen Begriff der "Früchte" eingeführt (111). Das Insistie-
ren auf den aufweisbaren Früchten des Glaubens durchzieht das ganze Ge-
dicht (112) und bildet den Hauptkritikpunkt an der Orthodoxie. Es genüge
nicht, "im Titul-Blat den orthodoxen Thon" zu führen (113), die reine Leh-
re müsse sich durch ein reines Leben ausweisen. Nach dem Leben und nicht
nach der Lehre allein werde der einzelne Christ und die Kirche beurteilt
(114). Der tote "Mund-Glaube" (115) des großen Haufens (116) bleibe kraft-
los, trotz der Berufung auf die Taufe hielten die meisten nicht den Taufbund
(117). Äußerliche Kirchlichkeit genüge keineswegs (118), es komme auf
die Änderung des Herzens an (119).

Eine hervorgehobene Bedeutung wird in dem Gedicht - ganz wie bei Spener
(120) - den Pfarrern beigemessen (121). Gerade sie müßten durch ihren Le-
benswandel, durch ihre Selbst- und Weltverleugnung (122) ein Vorbild ge-
ben. Andernfalls gehörten sie zu denen, die zwar "im schwarzen Rock als
Diener Christi gleißen", in Wahrheit aber den Wölfen zuzurechnen seien.
Nur ein erleuchteter Pfarrer sei zur rechten Verkündigung befähigt (123).
Die Gegensätze von alt und neu, Blindheit und Erleuchtung (124), Fleisch
und Geist, Weltlust und Selbstverleugnung bezeichnen den tiefgreifenden
Existenzwandel des Bekehrten, die Neugeburt, durch die das Alte abgetan
ist (125). Im Neugeborenen wirkt die Kraft Christi, die auf die Erneuerung
des Ebenbildes Gottes zielt (126). Die pietistischen Schlüsselbegriffe zur
Beschreibung der neuen Existenz, "Erleuchtung, Heiligung, Erfahrung,
Göttlich Leben" (127), stehen geballt an hervorgehobener Stelle.

Das neue Leben wird negativ in der scharfen Abkehr von der Welt beschrie-
ben (128). Unter diesem Begriff begegnen hier wie bei Spener (129) die kon-
kreten Verfehlungen des alltäglichen Lebens: die groben Laster wie Saufen,
Fluchen, "Tournieren" (130) ebenso wie die subtilen Sünden, nämlich Gel-
tungsdrang und Besitzstreben, üble Nachrede und Rachsucht. Positiv wird
das neue Leben als Tun des göttlichen Willens, als Halten der Gebote cha-
rakterisiert (131).

Becker wirft den Gegnern, denen "das göttlich Licht von oben" fehle (132),
eine Verkürzung und Verfälschung der biblischen Botschaft vor, wenn sie
nur die Freiheit von der Sündenstrafe (Rechtfertigung) predigten und nicht

zugleich die Befreiung vom Sündendienst (Heiligung) (133). Die Heilstat Christi werde dann als "Sünden-Deckel" (134), als Ausflucht und Entschuldigung für fehlende Glaubensfrüchte und Beharren im Sündigen, mißbraucht (135). Die Gegner ignorierten in der Christologie das Element der Kraft, die Ausrichtung auf den Glaubensgehorsam und die Erneuerung des Menschen (136). Die Möglichkeit zur Gesetzeserfüllung beruhe auf der göttlichen Verheißung an alle, die "seinen Sohn aufnehmen in der That" (137). Der Verdacht der Werkgerechtigkeit wird abgewehrt (138), indem das neue Leben durchgehend und betont als Wirkung der Kraft Christi (139) beschrieben wird, die den Neugeborenen an der göttlichen Natur teilhaben lasse (140).

Angesichts der beklagenswerten Verhältnisse in der Volkskirche zeigt das Gedicht sogar ein gewisses Verständnis für die Separatisten, die sich aus Gewissensskrupeln über die "Greuel" von der Kirche fernhielten (141). Zwar irrten (142) sie aus Schwachheit, doch könne man sie nicht durch Verketzerung zurechtbringen. In der Ketzermacherei (143) und zumal in dem Ruf nach dem Schwert der Obrigkeit zeigten sich vielmehr die "Klauen" und der "Mordgeist" des Wolfes (144). Mit der Mahnung an die Prediger, künftig das leichtfertige Verketzern zu unterlassen (145) und sich davor durch eine selbstkritische Prüfung des eigenen Lebenswandels (146) zu bewahren, kehrt Becker zum Ausgangspunkt zurück und schließt den Argumentationszirkel.

Dem Gedicht ist ein reichhaltiger Marginalapparat beige druckt, der in 26 Anmerkungen 42 biblische Belege für einzelne Aussagen nachweist. Hier begegnen pietistische loci classici wie z. B. die - zweimal genannte - Stelle 2. Ptr 1, 3f., die von der Teilnahme an der göttlichen Natur handelt und der Vers 1. Kor 3, 18, aus dem die Erneuerung der imago Dei abgeleitet wird (147), 2. Kor 5, 17 als Beleg für den neuen Menschen (148), eine Reihe beliebter johanneischer Zitate, die vom Halten der Gebote und von der Zerstörung der Teufelswerke reden (Joh 14, 23; 1. Joh 2, 4; 3, 8; 5, 2f.) und Mt 7, 16-21 (die Früchte als untrügliche Kennzeichen des inneren Zustands).

Es sind fundamentale pietistische Anliegen, die Becker in dem Gedicht prägnant formuliert hat. Hier meldet sich, wie die Nähe zu Spener bestätigt, ein "kirchlicher" Pietismus zu Wort, der an der vorfindlichen Kirche leidet, sie aber nicht verwirft, sondern um ihre Erneuerung kämpft. So ist das Gedicht Ausdruck der Einstellung Beckers, die allen seinen Bemühungen während seiner Wirksamkeit im Lande ihre Prägung gegeben hatte. Dem widerstreitet das bedingte Verständnis für die Separatisten durchaus nicht. Es entspricht vielmehr ganz der Haltung Speners, der trotz der sachlichen Differenzen den Kontakt mit radikalen Pietisten wie Arnold, Breckling und Petersen nicht abbrach und ihre guten Absichten nicht in Abrede stellte (149), und auch der Einstellung, die man in Halle praktizierte, obwohl Francke und seine Mitarbeiter heterodoxen Tendenzen entgegentraten und den Separatismus als einen "Abweg" beurteilten (150).

Als Anhang läßt Becker auf das Gedicht ein juristisches Gutachten folgen. Es handelt sich dabei um ein Responsum der Jenaer Juristenfakultät aus dem

Jahre 1700 und ist den 'Decisiones', einer juristischen Fallsammlung, des "Kayserlichen Reichs-Hof-Raths" Nikolaus Christoph von Lyncker (151) entnommen (152). Es wendet sich gegen den "unzeitigen Eyffer" von Geistlichen, die durch Schmähung von Pietisten "einigen/ ob auch wol nicht allerdings befugten/ Anlaß" zur Separation geben. Diesem Gutachten fügt Becker noch naturrechtliche Argumente und reichsrechtliche Bestimmungen an, die zeigen sollen, "daß ein Landes-Herr nicht Macht habe seine Unterthanen wegen ihres Glaubens zu beunruhigen/ viel weniger Sie zu verfolgen" (153).

Die Intention dieser Dokumentation als Anhang des Gedichts ist deutlich ausgesprochen, Sie soll dienen "zur Information Christlicher Obrigkeit/ wie sich in puncto der Pietisterey-Beschuldigung zu verhalten/ und damit sie sich nicht von den Ketzermachern übertäuben lasse". Becker wollte sich nicht damit begnügen, der gegnerischen Polemik zu widersprechen und sie - als Laie, aber mit dem Recht des allgemeinen Priestertums (154) - theologisch zu widerlegen. Zusätzlich versucht er als Jurist, die kirchenpolitischen Absichten der Orthodoxen, die auf ein obrigkeitliches Vorgehen gegen die Pietisten drängten, rechtlich zu blockieren.

IV

Das Erscheinen des Gedichts führte in Waldeck zu einer weiteren Eskalation des Konflikts; es gab der orthodoxen Seite den letzten Anlaß für die "Waldeckische Wolfs-Jagt" (155) auf die Pietisten. Von Rauchbar verlangte in einem Brief vom Grafen nicht nur scharfe Maßnahmen gegen das Gedicht und seinen (zunächst noch unbekannt) Verfasser, sondern drängte, "nunmehr/ da sich die Pietisten öffentlich loßgeben", darauf, die Landesverweisung auszusprechen (156). Der Kammerjunker, der immer größeren Einfluß gewonnen hatte und als Sprecher der Orthodoxen auftrat, versicherte sich der Option des Grafen durch eine komplexe Argumentation. Auf der emotionalen Ebene verstärkte er geschickt die seit den Schaakischen Händeln bestehenden Ressentiments. Die Klage über den angeblich schlechten Leumund, den Waldeck wegen Duldung von Schwärmern habe, leitet dadurch vom Emotionalen ins Politische hinüber, daß von Rauchbar kontrastierend auf die energischen Maßnahmen anderer Staaten hinweist. Denn mit der ständigen Sorge eines absolutistischen Landesherrn um Reputation mußten sich politische Überlegungen verbinden. Weder der Hinweis auf die Reichsgesetze noch das "Exempel so vieler hoher Potentaten und Republicken" (157) konnte einem mindermächtigen Territorialherrn wie dem Waldecker Grafen gleichgültig sein. Die Vorgänge um Anton Wilhelm Böhme hatten seinerzeit - ebenso wie die Ereignisse in Solms-Laubach (158) - den Wetterauer Grafenverein beschäftigt, dem Waldeck angehörte (159). Die separatistische Bewegung um Heinrich Horch (160) hatte in der benachbarten Landgrafschaft Hessen-Kassel (161) einige Unruhe gestiftet, auch die Exzesse der Buttlerschen Rotte hatten sich im Umkreis Waldecks abgespielt (162), und die Zufluchtsstätten der Separatisten in den Wittgensteiner Grafschaften (163), wohin sich auch die Äbtissin von Schaaken mit ihrem Informator begeben hatte (164), lagen nicht allzu weit von den Grenzen Waldecks entfernt.

Auf diesem Hintergrund verfehlten die Argumente von Rauchbars ihre Wirkung beim Grafen nicht. Nach dieser Rückversicherung (165) war der Weg endgültig frei für eine gründliche Abrechnung mit den Pietisten und für deren gewaltsame Disziplinierung. Die einzelnen Maßnahmen folgten nun Schlag auf Schlag (166). Das Gedicht 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' wurde konfisziert, sein Besitz mit einer Strafe von 100 Reichstalern (!) bedroht. Es kam zu ersten Hausdurchsuchungen. Die Synode der Waldecker Geistlichen sollten das Carmen verurteilen; jedem Prediger in der Grafschaft wurde eine schriftliche theologische Stellungnahme zu dem Gedicht abgefordert. In den folgenden Monaten folgten Verhaftungen, Verhöre und Gerichtsverfahren gegen führende Pietisten. Ihren Abschluß und ihre Vollendung fand die "Wolffs-Jagt" in dem landesherrlichen Edikt gegen die Pietisten vom 23.7.1711, das sich die Argumente der orthodoxen Polemik ganz zu eigen machte (167).

Unterdessen war - obwohl sich der kirchenpolitische Ausgang des Konflikts längst abzeichnete - die literarische Fehde weitergegangen. Von Rauchbar hatte eine erneute Invektive unter dem maliziösen Titel 'Lykanthropia pietistica elarvata' (168) veröffentlicht, in der er seine alten Anklagen breiter wiederholt hatte (169). In gewohnter Manier identifiziert er in dem Gedicht den Waldecker Pietismus mit den pietistischen Radikalen (170) und hebt, an die Obrigkeit gewandt, die politische Gefährlichkeit dieser Leute hervor (171), indem er sie mit berüchtigten sektiererischen Aufrührern der Vergangenheit auf eine Stufe stellt. Dabei nennt von Rauchbar taktisch äußerst geschickt noch vor der Erwähnung Thomas Müntzers (172) die Münsteraner Täuferführer der Reformationszeit (173), mit denen es bekanntlich ein Graf von Waldeck als Bischof der Stadt zu tun hatte (174).

Beckers anonym erscheinener Traktat 'L' Esprit egaré du Monde Das ist/ Das verkehrte Urtheil der Welt in Geistlichen Dingen' (175) schließt sich eng an die Thematik des Gedichts über 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' an und vertieft die dort gegebene apologetische Selbstdarstellung der Pietisten. Diese Abhandlung und Marmors ausführliche Auseinandersetzung mit von Rauchbars 'Lykanthropia' in der Schrift 'Entdeckung des Unfugs' (176) sind literarische Versuche, auf die öffentliche Meinung und auf den Landesherrn einzuwirken und die Entwicklung doch noch einmal umzulenken. Aber nach Lage der Dinge konnten alle hier aufgebotenen Argumente kein Gehör mehr finden, sondern waren nur dazu angetan, die Emotionen noch weiter zu steigern.

Die Kontroversen hatten freilich schon überregionale Ausmaße angenommen; ging es doch hier um Grundsatzfragen, die überall zwischen Pietisten und Orthodoxen kontrovers waren (177). Marmor hatte seine Schrift 'Entdeckung des Unfugs' von der pietistischen theologischen Fakultät in Gießen approbieren lassen und deren positive "Censur" dem Buch vorangestellt (178). Darin werden auch die Aussagen von Beckers Gedicht ausdrücklich gebilligt. Die Pietistengegner hatten sich hingegen von der orthodoxen Rostocker Fakultät ein Responsum gegen 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' ausfertigen lassen. Aus diesen gegensätzlichen Gutachten entwickelte sich eine literarische Fehde zwischen den Fakultäten in Gießen

und Rostock, die sich über mehrere Jahre hinzog (179). Schließlich wurde durch von Rauchbar auch noch das orthodoxe Wittenberg eingeschaltet. Dort berichtete Valentin Ernst Löscher über die Waldecker Streitigkeiten und die folgenden literarischen Auseinandersetzungen fortlaufend in den 'Unschuldigen Nachrichten' (180) und erwähnte die Vorgänge auch kurz (und ungenau) in seinem Vollständigen Timotheus Verinus (181). 1714 wurden ein theologisches - im wesentlichen von Gottlieb Wernsdorf (182) verfaßtes (183) - und ein juristisches Gutachten fertiggestellt, die 1715 von der Waldecker Regierung in Druck gegeben wurden (184).

Besonders aufmerksam verfolgte man die Waldecker Ereignisse in Halle. Die führenden Waldecker Pietisten hatten dort studiert, man stand in brieflichem Kontakt, die Waldecker schickten ihre Schriften nach Halle und hielten Francke und seine Mitarbeiter über die kirchenpolitische Entwicklung auf dem Laufenden (185). Die Verbindungen liefen zum Teil über Schloß Canstein, das Erbgut des Francke-Mitarbeiters Baron Carl Hildebrand von Canstein, das wenige Kilometer jenseits der Waldeckischen Grenze auf kurkölnler Territorium lag (186). Bei dem Interesse Halles ging es nicht allein um menschliche Solidarität mit ehemaligen Hallensern. Auf dem Spiel stand viel mehr: Durchsetzung oder Scheitern einer umfassenden kirchlichen Erneuerung, die Becker geplant und mit seinen Mitstreitern schrittweise zu verwirklichen versucht hatte und die man in Halle als einen Teil jener Vision von der Generalreformation der Welt betrachten mochte, auf die man hinarbeitete.

In vielfältiger Weise suchte Halle die Waldecker Pietisten zu unterstützen und ihnen Rückhalt zu gewähren - doch die Hilfe kam post festum. Ein Gutachten der juristischen Fakultät bescheinigte Becker, daß in dem Gedicht 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' keine strafbaren Äußerungen gegen Obrigkeit und Predigtamt zu finden seien, während " von Rechts wegen " von Rauchbar wegen seiner 'Lykanthropia' " und anderer Begünstigung halber " "billig zu bestrafen " sei (187). Auch Joachim Lange, der " Wortführer des Halleschen Pietismus gegen die Orthodoxie " (188), ergriff für die Waldecker Freunde Partei. In seiner Schrift 'Die richtige Mittelstraße' (189) ging er auch auf die Waldecker Vorgänge ein (190) und wandte sich gegen das Rostocker Responsum, als dessen Autor er den bekannten Pietistengegner Johann Fecht (191) betrachtete. " Und weil es in demselben [Responsum] fürnehmlich mit ankömmt auf ein gewisses gar nachdrückliches Carmen, so von ihme verketzert worden/ und ich dasselbe zur Hand habe/ so will ichs zu desto mehrerer Nachricht allhie von Wort zu Wort mit einrücken " (192). Durch diesen Nachdruck (193) wurde Beckers Gedicht bei dem großen Leserkreis Hallischer Literatur, d. h. bei allen deutschsprachigen Pietisten bekannt (194).

Eine Episode zeigt, daß Halle den Waldecker Pietisten nicht nur literarischen Beistand bot, sondern sie überdies materiell unterstützte: Als Langes 'Mittelstraße' auch nach Waldeck gelangte, reagierte die orthodoxe Partei begreiflicherweise sehr allergisch. Der Korbacher Pfarrer Schuchardt wurde vorgeladen, da er den Traktat " von einem guten Freund entlehnet und 2 Tage

bey mir gehabt“, und zu 100 Reichstalern Strafe verurteilt, „weil das hier im Lande confiscirte carmen nachgedruckt ist in dem Tractat“. Postwendend erhielt er aus Halle das Geld zur Bezahlung der Strafe (195). Die Fürsorge Halles zeigte sich auch, als die führenden Köpfe der Waldecker Pietisten keinen Ausweg mehr sahen und legal oder illegal die Grafschaft verließen (196). Mit Hallischer Protektion fanden sie neue Stellungen (197).

Die orthodoxen Sieger in Waldeck suchten ihren Triumph noch durch eine literarische Schilderung der Streitigkeiten zu krönen und das Vorgehen gegen die Pietisten zu rechtfertigen. 1712 erschien die 'Historia Pietistica Waldeccensis' (198), eine Art von regierungsamtlichem Schwarzbuch (199), das von Rauchbar mit dem Superintendenten Kleinschmidt verfaßt hatte (200). Unter den umfangreichen Materialien, die der knappen Darstellung beigegeben sind, findet sich neben von Rauchbars Gedichten auch wieder Beckers 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' als ein wichtiges corpus delicti (201). Die Orthodoxie nahm das Werk erwartungsgemäß beifällig auf; die 'Unschuldigen Nachrichten' folgten in einer Rezension (202) der Tendenz der 'Historia', und die Rostocker und Wittenberger Gutachten machten sie zur Grundlage ihrer Urteilsbildung und auch andernorts galt orthodoxen Polemikern, die lokale Fehden mit dem Pietismus austrugen, die Darstellung als „offenbare Wahrheit“ (203). Becker und seine Freunde traten - nunmehr aus dem sicheren Ausland - den Waldecker Chronisten literarisch entgegen, beschuldigten sie der Geschichtsfälschung und legten in den wichtigen Punkten Gendarstellungen vor (204).

V

Die Frage, wie und wann Zinzendorf das Waldecker 'Carmen' kennengelernt hat, läßt sich recht zuverlässig beantworten. Der späteste Zeitpunkt ist der 13. Oktober 1716. Nach einem Eintrag in seinem Tagebuch (205) erhielt der neuimmatrikulierte Wittenberger Jurastudent an diesem Tag von Professor Wernsdorf ein Exemplar der 'Historia Pietistica Waldeccensis' (206). Da er das Buch „gründlich gelesen“ hat (207), ist er spätestens damals auf das Gedicht 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' gestoßen, das nicht nur in der polemischen Abrechnung mit den Pietisten eine große Rolle spielt, sondern sich auch in vollem Wortlaut unter den Beilagen findet.

Wahrscheinlicher aber ist, daß der Text Zinzendorf schon früher, während seiner Schulzeit auf dem Pädagogium in Halle, bekannt gemacht wurde. Die große Beachtung, die man in Halle den Waldecker Vorgängen schenkte, dürfte dem jungen Reichsgrafen an A. H. Franckes Tisch nicht entgangen sein (208), zumal seit 1714 dort als Tischgenosse auch ein aus Waldeck geflohener Pietist speiste: der ehemalige Korbacher Konrektor Johann Heinrich Marmor, inzwischen Hofmeister des Grafen Wilhelm von Isenburg-Wächtersbach. Marmor gehörte dann sogar mit seinem Zögling zu dem erweckten Schülerkreis, dem 'senatus sanctus', um Zinzendorf (209). Es ist daher die nächstliegende Vermutung, daß Zinzendorf das Gedicht von Marmor erhalten hat.

Wie sehr den jungen Grafen die Waldecker Vorgänge beschäftigten, zeigt

auch die Tatsache, daß er gleich zu Beginn seines Studiums in Wittenberg mit Wernsdorf als profiliertem Vertreter der Wittenberger Orthodoxie (und Hauptverfasser des Wittenberger theologischen Responsum) darüber diskutierte und von ihm einschlägige Literatur erhielt (210).

In diesen Gesprächen ging es auch um einen zweiten in die Waldecker Streitigkeiten verwickelten Pietisten, den Zinzendorf persönlich kannte: Johann Juncker (1679-1759) (211). Juncker stammte aus Londorf bei Gießen, hatte in Halle Theologie studiert, als einer der ersten Informatoren am Paedagogium in Halle unterrichtet und 1702 die Stelle eines Informators am Stift Schaaken übernommen. Er war jener "Ehren-Dieb und Familien-Schänder" (212), der durch die "Mesalliance" mit der Schwester des Waldecker Grafen den erwähnten Skandal ausgelöst hatte. Nachdem er sich der Medizin zugewandt und einige Zeit als Arzt praktiziert hatte, berief man ihn 1716 zum Physicus des Waisenhauses und des Paedagogiums. Damit begann sein Aufstieg zu einem der bedeutendsten Hallenser Mediziner (213). Ihn betrachtete Zinzendorf noch 1737, als das offizielle Halle schon seit einiger Zeit mit Herrnhut und dem Grafen gebrochen hatte, als seinen einzigen Freund in der Stadt (214).

Es ist sogar möglich, daß Zinzendorf den Verfasser des Gedichts über 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' persönlich kennengelernt hat. Otto Heinrich Becker, der inzwischen nach kurzer Wirksamkeit in Büdingen Reuß-Plauener Regierungsrät in Greiz geworden war, hielt sich Pfingsten 1714 in Halle auf (215) und besuchte (seinen Waldecker Kampfgefährten Marmor und) den jungen Grafen von Isenburg-Wächtersbach; auch ein dritter führender ehemaliger Waldecker Pietist, Johann Friedrich Botterweck (216), hielt sich gerade in Halle auf. Becker, der in einem Brief an den Büdinger Grafen über den Besuch berichtet, erwähnt allerdings den Namen Zinzendorf nicht (217).

Wie dem auch sei, festzuhalten bleibt, daß Zinzendorf mit großer, an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit das Gedicht auf dem Paedagogium in Halle von einem Waldecker Pietisten, am ehesten von Marmor, erhielt. Dafür spricht ein weiteres Indiz: Als Druckvorlage für die Wiedergabe in der 'Freiwilligen Nachlese' diente ein Originaldruck des 'Carmen anonymum', nicht aber die 'Historia Pietistica Waldeccensis'. Dies ergibt ein Vergleich der durch Fettdruck herausgehobenen Wörter und Zeilen. Die 'Historia Pietistica' hatte nämlich abweichend vom Originaldruck andere Stellen hervorgekehrt, die für Kritik und Polemik wichtig erschienen. Demgegenüber stimmt der Nachdruck in der 'Freiwilligen Nachlese' exakt mit dem ursprünglichen Faltblattdruck überein (218).

VI

Mit diesen Beobachtungen sind wir wieder zum Ausgangspunkt, zur VII. Sammlung der 'Freiwilligen Nachlese' zurückgekehrt. Der Verleger Marche dürfte von Zinzendorf einen Originaldruck des Gedichts erhalten haben, das nach dieser Vorlage ohne nennenswerte Eingriffe (219) nachgedruckt wurde; auch der juristische Anhang wurde in den Neudruck übernommen (220).

Auf sachliche Übereinstimmungen zwischen den Aussagen des Gedichts und den Ansichten des jüngeren Zinzendorf hat Aalen bereits hingewiesen. Darüber hinaus läßt sich behaupten; Zinzendorf hat die Intentionen des Waldecker 'Carmen' zeitlebens gebilligt und selbst vertreten. Der Grund dafür liegt in der Tatsache, daß hier Anliegen zur Sprache gebracht sind, die als allgemein-pietistisch gelten können und sachlich wie zeitlich vor den späteren Differenzierungen und Antagonismen im pietistischen Lager liegen (also auch, wie Aalen richtig beobachtet hat, vor der Ausbildung des Gegensatzes Halle - Herrnhut).

Besonders instruktiv ist eine Abhandlung Zinzendorfs mit dem Titel: 'Summarische Erörterung der vornehmsten Umstände/ welche in der äussern Kirche dem innern Seelen-Reiche Christi biß dahers in den Weg gelegt' (221), aus der nur einige Aspekte ausgewählt werden sollen. Zinzendorf beklagt darin, der in der abendländischen Christenheit theoretisch anerkannte Grundsatz, "daß die weltliche Obrigkeit über das Gewissen ihrer Unterthanen nichts zu sagen habe", werde auf Anstiftung der "Clerisey" nicht selten verletzt (222). Durch "die Wuth der bösen Lehrer" und ihren "vermeynten Eyfer" seien - wie die Kirchengeschichte zeige - immer wieder rechtschaffene Leute "unter den noch heute üblichen Beschuldigungen von schändlich- und teuflischen Boßheiten" verketzert worden (223). Allein das Drängen "auf ein gottseeliges Wesen und bessere Kirchen-Zucht" könne gegenwärtig schon zu der unerhörten Verleumdung von "einer ganz neuen, und von allen 3. Religionen [Konfessionen] abgehenden Secte" führen (224). Das Problem "der Kirch Gemeinschaft der Gottlosen" (225) werde weithin ignoriert und "nach der innern Beschaffenheit des Hertzens auch nur zu fragen, an vielen Orten vor illegal und ungeschickt [unschicklich] angesehen" (226). Schließlich werde "das Wort Pietäet und die geringste Anstalt auff ein heiliges Leben, zu einer ganz unerhörten und spöttischen Sache gemacht, und von einem Theil der Obrigkeit und Lehrer in allen Kirchen auff das gelindeste als eine Phantasie tractiret" (227). Ein wahrer Christ leide bei der Beobachtung, "wie eine blosse transcendentale Einsicht einen alsbald zum Ketzer macht, da doch so viel 100. bey offenbahrer Verdrehung der alleinfältigsten Sprüche Heil. Schrift und bey sichtlicher Verwerffung von Christo anbefohlner Dinge, vor orthodox passiren" (228). In manchen von "widrig gesinnten Lehrern" beherrschten Staaten sei die Lage so, daß "die Wahrheit zur Gottseeligkeit, die Gemeinschaft und die Treibung des wahren Wesens nicht nur zum Gespött worden, sondern auch weit mehr öffentliche Verfolgung als unter Türcken und Heyden ausstehet" (229).

Diese Zitate machen hinreichend deutlich, wie eng sich Zinzendorf hier mit Beckers Gedicht sowohl im Gesamtduktus der Argumentation als auch in einer ganzen Reihe einzelner Motive berührt. Zinzendorfs Abhandlung ist undatiert (230), doch ihre Veröffentlichung im 1. Teil seiner 'Bedencken und besondere Send- Schreiben' im Jahre 1734 zeigt, daß er Mitte der 30er Jahre zu diesen Überzeugungen stand. Und der unveränderte Nachdruck in den Ausgaben der 'Theologischen Bedencken' von 1740 und 1742 (231) beweist, daß er auch weiterhin daran festhielt. Daraus folgt: Als 'Die rechte Gestalt der Wölffe' in der 'Freiwilligen Nachlese' nachgedruckt wurde,

stimmte Zinzendorf, wenn er auch nicht der Verfasser war, mit den darin angesprochenen Vorstellungen überein. Es gehört also keinesfalls zu jenen Beiträgen, die gegen seinen Willen hineingekommen (232) sein sollen.

Die VII. Sammlung der 'Freiwilligen Nachlese' ist wohl in den ersten Monaten des Jahres 1736 ausgeliefert worden (233). Man könnte fast eine besondere - apogetische - Absicht dahinter vermuten, aber es ist doch eher ein Zufall, daß 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' gerade damals als Nachdruck erschien, als Herrnhut und den Grafen - ebenso wie seinerzeit die Waldecker Pietisten - orthodoxe "Ketzermacherei" bedrohte und die Obrigkeit zum Eingreifen drängte. Zinzendorf erlitt das Schicksal, das auch Bekker einst vergeblich abzuwenden versucht hatte: die Landesverweisung. Am 20. April 1736 erteilt die Dresdener Regierung dem Grafen das consilium abeundi, die vorläufige Verbannung aus Sachsen (234).

Anlage:

Die rechte Gestalt Der Wölffe In der Kirche (Originaldruck, Innenseiten des Faltblatts)

* * * * *

 **D**ies! Es haben sich viel Wölffe eingeedrungen/
Die nicht zur rechten Thür zum Schaaf-Stall eingesprungen/
Daher fast jedermann der Wahrheit widerstrebt/
Nach falscher Pred' ger Sinn in düstern Irthum lebt.
Doch sehe ich / mein Freund / daß du den Wolfß nicht kennest/
Und nichts an dessen Statt / als nur Chimären-nennest.
Mit bloßer Worte Schein istß hier nicht aufgemacht/
Du wirst bey Klugen nur mit deinem Krahm verlacht.

Es weiß ja dieses Land nichts von den Ketzereyen/
Die du so hart bestürmst. Was soll denn nun dein Schreyen/
Es macht / daß mancher Mensch / der dieses Ruffen hört/
Zumalen Pöbel / Volck / das doch leicht wird beßhört/
Auf die Gedanken kömmt / ob sey mit falscher Lehre
Das ganze Land erfüllt / und du vor Gottes Ehre
Nur noch allein besorgt. Zeig uns doch einen an/
Auf den man dein Geschrey mit Wahrheit deuten kan.
Zwar solche finden sich / die schmerzlich drüber klagen/
Daß der verblendete Hauff will viel vom Glauben sagen/
Daß Christi theur Verdienst zum Sünden-Deckel wird/
Daß das überführte Volck vom rechten Wege irr:
Auch / die darüber sich vor Herken Grund betrüben/
Daß mit den Tempeln man viel Mißbrauch sicheß üben/
Und die daher in Angst und schroerem Scrupel sind
Zur Kirche mit zu gehn / da man die Greuel find't.
Willst du nun d'ese so verlegen und verwirren /

- (a) Gal. 5, 1. So bringst du nicht zurecht die / so aus Schwachheit irren. (a)
Das ist nicht Christi Sinn: so maches der Antichrist.
(b) Luc. 6, 22. Wer fromm ist in der That / heißt gleich ein Pietiß! (b)
Gerhard. Nähmt er des Glaubens Krafft / daß der die Welt besiegen
(c) 1. Joh. 3, 4. Und überwinden muß! (c) so schilt man doch vor Lügen/
Was pure Wahrheit ist; man nennt wol Schwermerey/
Und all sein Christen. zum heißt lauter Heucheley.

- Dies ist des Satans List / das durch das Thun der Frommen
 (a) Sap. 2, 15. Die Bösen nicht zur Scham / (a) noch die zur Wahrheit kommen/
 Die zwar zum Unterscheid des Guten annoch blind /
 Doch aber sonst noch wol von gutem Willen sind.
 Dief hat ja Gottes Sohn auch selbst erfahren müssen /
 Als ihn die Juden: Schaar den Samariter hießen.
 Drum hat Er allen auch ein gleiches Loos vermach /
 Die ihm mit rechtem Ernst zu folgen sind bedacht / (c)
 (c) Joh. 15,
 18 - 21.
 Luc. 6, 22.
 Es ist kein schlimmer Fund des Satans zu erdenteken /
 Wodurch er leichter kan vom schmalen Wege lencken /
 Als das die Pietät zur Keckerey gemacht /
 Und alle Frömmigkeit vor Heucheley geacht.
 Denn wer nicht in der Welt will alle Lust mit machen /
 Heißt gleich ein Pietist / zohn untersuchten Sachen /
 Zund würdig zu verlachen;
 Hingegen wer brav säufft / brav fluchet / brav tournirt /
 Der wird vor orthodox dadurch legitimirt.
 Drum scheuen einige aus Furcht vor bösen Namen
 Aus von der Welt zu gehn: theils von dem Schlangen: Saamen/
 Die man zur Dufft ermahnt / die wenden dieses ein /
 Das sie nicht von der Zahl der Pietisten seyn.
 O teuflischer Betrug! wer sollte nicht erschrecken /
 Das man den Wolf nun will mit Lämmer: Kleiden decken /
 So / das sie endlich gar der Hirten: Name ziert /
 Und ein sanftmüthig Schaaf den Wolfes: Titul führt.
 Drum ist es zwar gar leicht Scheltworte um sich schneissen:
 Doch wenn du wissen wilt / was rechte Wölffe heißen /
 (f) Matth. 7,
 16 - 21.
 So lehrt dichs Christus dort / da Er die Früchte nenn / (f)
 An welchen man den Wolf / und nicht an Rock / erkennt.
 Wer nicht bey reiner Lehr ein heilig Leben führt /
 Und Gottes Willen thut; sich nur mit Zi:Er / Zi:Er zieret;
 Wer Gottes Wort zwar lehrt / doch auf die Krafft nicht bringt /
 Das Herz nicht ändern heisse / und nur zum äussern zwingt /
 (h) 2. Petr. 1, 3.
 Erlenchung / Heiligung / Erfahrung / Götlich Leben / (h)
 Noch kan vor Schwermerey und Quackerey ausgeben /
 Tische gi:urbe / das Geistes: Frucht sey Geist: gesinnter Sinn /
 Wisse alles dieses nur als süsse Träume hin;
 Ja gar die Leute lehret / des Zi:Erns Geboch bewahren /
 (g) contra
 Joh. 14, 23.
 1. Joh. 5, 2. 5.
 1. Joh. 2, 4.
 (h) 2. Petr. 1,
 3 - 4.
 Sey ganz unmöglich Ding / (g) wie man so oft erfahren;
 Treibe also nur ein'n Spott mit Christi reicher Krafft / (h)
 Die Er im innersten der Neugeborenen schafft:
 (k) 2. Cor. 3, 17.
 DEr ist / den man mit Recht den Seelen: Wolf kan nennen /
 Der ist es / den man kan an seiner Frucht erkennen /
 Als einen faulen Baum / den an die Wurzel schon
 Die Art ist angelegt / und kriegt das Feur zu Lohn.
 Der ist's / der Gottes Wort verfälschet und verkhet /
 Der zwar wol etwas draus / doch es nicht lauter lehret /
 Nicht Christum in der Krafft / nicht sein dreyfaches Amt:
 Preist seines Leidens Drost den Menschen allesamt /
 Zeigt aber nicht dabey / das Er des Teuffels Werke
 (i) 1. Joh. 3, 8.
 (k) 2. Cor. 3,
 18.
 (l) 2. Cor. 5, 17.
 In uns zerstoßren wilt: (i) sage nichts von seiner Stärke /
 Durch welche Gottes Bild emenert werden kan / (k)
 Und durch die Hien: Geburt das Alte abgethan. (l)
 So sehn die Wölffe aus / die Christi Schaaf zerreißen /
 Und untern schwarzen Rock als Christi Diener gleissen /
 Die Kirche / Lauff / Nur zwar führen in dem Mund /
 (m) 2. Petr. 3,
 21.
 (n) Rom. 10,
 2.
 Gedanken aber nicht an ihrer Lauffe: Bund. (m)
 Sie eysern vor die Lehr mit Unverstand (n) und Toben /
 Und haben weder Krafft / noch Götlich Licht vor oben.
 Drum: nützen sie zur Hand das Schwerdt der Gerechtigkeit /
 Und schreyen: Weg mit dem! fort! es ist hohe Zeit.

Nun prüfe dich / mein Freund / erblicke deine Klauen /
 So wird dir vor dir selbst / als einem Mord-Geist grauen /
 Zum Schaafs-Belz nimmst du zwar die Religion /
 Und fährst im Eitel-Blut den orthodoxen Thron ;
 Doch kucke der Wolff hervor / indem du Schwert und Flamme
 Des Lärden und des Pabsts / des Eiters Macht zusammen
 Anfrischest / und nur klagst / daß man das Schwert nicht legt /
 Und allen Kettern gleich den Kopf zum Füßen legt.
 (o) Joh. 10.
 10. Ist das nicht Wolfes-Art? (o) Doch prüfe auch dein Leben /
 Ob dir's nicht wird davon ein klares Zeugnis geben.
 Verriegelst du wol dich / nebst Welt-Lust / Ehr und Gut?
 Thut du auch Ehistücher / als Lärk und Heyde thut?
 Ist dir's nicht höchste Lust von andern übel sprechen /
 Mit Scherz und Narrethen? und dich am Feinde rächen?
 Ist's so mit dir bewandt; So bist du ja kein Christ / (p)
 Und also weisse du nicht / was Gottes Wahrheit ist / (q)
 (p) Matth. 16.
 24. c. 6. 14.
 Psal. 15. 3.
 Eph. 1. 4.
 Math. 5. 4. 4.
 Rom. 12. 19.
 1. Joh. 2. 4.
 (q) Joh. 8. 31.
 32.
 1. Joh. 2. 4.
 (r) 2. Cor. 10.
 4.
 (s) Matth. 5.
 13.
 (t) 2. Cor. 4. 6.
 (u) Psal. 36.
 10.
 Und bringest der Partey / die du wilt defendiren /
 Wol schlechten Ruhm und Sieg. Doch muß ich auch berühren /
 Daß du die Wahrheit sagst / daß Keckigkeit der Lehr
 Nicht zu erhalten sey durch Feind / durch Schwerdt / Gerecht; (r)
 Nein / sondern Prediger die sind das Saltz der Erden /
 Doch muß das Saltz die Kraft auch zeigen in Gebhirden /
 In Wercken und im Wort / sonst dient es nirgend zu: (s)
 Es macht das Volk nur faul / und fährts zur falschen Ruh.
 Es muß ein heller Schem im Herzen seyn erschienen / (t)
 Wenn man dem andern will mit seinem Lichte dienen.
 Nun solcher Leute hat / Gott Lob! auch unser Land /
 In denen Christus ist in seinem Licht bekannt. (u)
 (x) 1. Cor. 8. 2.
 1. Joh. 3. 8.
 Ebr. 9. 14.
 Rom. 6. 14.
 Joh. 8. 34. 36.
 (y) Ezech. 36.
 26. 27.
 Gal. 6. 1.
 (z) Rom. 8.
 4. seqq.
 (aa) 2. Pet. 1.
 3. 4.
 Ezech. 36.
 26. 27.
 (bb) Joh. 1.
 11.
 Gott gebe and're mehr / die Jesum recht verkünden /
 Wie Er gekommen sey nicht nur von Straff der Sünden
 Durch seinen bitterm Tod uns Menschen zu befreyn /
 Nein / sondern daß wir auch vom Sünden-Diavol loß seyn / (x)
 Und in dem neuen Geist ein heilig Leben führen / (y)
 Zu thun was Gott gefällt / nichts fleischlich's mehr berühren / (z)
 Worzu Er alle Kraft im Wort verheissen hat / (aa)
 Wenn wir nur seinen Sohn aufnehmen in der That. (bb)
 Zuletzt ermah' ich euch / ihr Prediger / in Liebe /
 Daß künft'ig niemand mehr aus falschem Fleisches-Triebe
 Von Quacker-Predic' von Schwerm- und Kezerey
 In blindem Unverständnis zu reden fertig sey;
 Es sey denn / daß er auch die Kezer könne nennen /
 Die sich von Christi Licht durch Lehr und Leben trennen /
 Werd' erst von dir gewiß / daß du ein wahrer Christ /
 Und nicht vom großen Rath der Kezermacher bist.

Anmerkungen

- 1) Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, Barby 1773, Teil IV, S. 921 (Nachdruck Hildesheim 1971).
- 2) Graf Ludwigs von Zinzendorff und Pottendorff Declaration über denen zugeeigneten Schrifften, Schloß Ronneburg am 17. Julii 1736, [Büdningen? 1736], wieder abgedr.: J. P. S. Winckler, Des Herrn Grafen Ludwig von Zinzendorf [...] Unternehmungen in Religions-Sachen, Leipzig 1740, Beil. S. 37ff; vgl. Spangenberg, a. a. O., S. 921, Aalen, Einführung zur Reprint-Ausgabe (s. u. A. 14) S. XIVf.
- 3) Vorrede zur XIII. Sammlung.
- 4) Des Grafen von Zinzendorff und Pottendorff Der Böhmischen und Mährischen Brüder Hochwürdigem Bischoffs Kleine Schrifften, Gesammelt In verschiedenen Nachlesen Bey den bisherigen gelehrten und erbaulichen Monaths-Schrifften/ Nebst einigen andern erbaulichen Blättern, Frankfurth am Mayn Anno 1740.
- 5) H. Plitt, Zinzendorfs Theologie, Bd 1: Die ursprüngliche gesunde Lehre Zinzendorfs 1723-1742, Gotha 1869.
- 6) L. Aalen, Die Theologie des jungen Zinzendorf, Berlin und Hamburg 1966 (überarb. und erw. Übersetzung von: Den unge Zinzendorfs teologi, Oslo 1952).
- 7) Aalen, Einführung zur Reprint-Ausgabe (s. u. A. 14), S. VIII.
- 8) Spangenberg, a. a. O., S. 921: "weil vieles hineingekommen, das gegen seinen Sinn sey".
- 9) Aalen, a. a. O., S. XVII.
- 10) Nach Spangenberg, a. a. O., S. 921 bis zur V. Sammlung; Aalen rechnet damit, daß Zinzendorfs Direktorium über die Herausgabe "seit der 8. oder spätestens seit der 9. Sammlung tatsächlich aufgehört hatte" (S. XXXIII.)
- 11) Vgl. Vorrede zur XIII. Sammlung.
- 12) Aalen, a. a. O. S. VIII.
- 13) Z. B.: Kurtze Sätze der Theologiae Mysticae (Nachlese S. 799-861). Vgl. dazu Aalen, a. a. O. S. IIIf.
- 14) Hrsg. v. E. Beyreuther u. G. Meyer, Hildesheim 1962 ff. Die Freiwillige Nachlese findet sich in: Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bde XI-XII, Hildesheim 1972.
- 15) Einleitung S. VII-CXXIII. Vgl. schon ders., Theologie (oben A. 6) S. 51ff. und 401ff.
- 16) In der Frage der Datierung der einzelnen Sammlungen ergeben sich neue Ansätze mit z. T. weitreichenden Konsequenzen, wenn man weiteres, von Aalen nicht berücksichtigtes Quellenmaterial heranzieht. Ich möchte darauf in einer späteren kleinen Studie eingehen.
- 17) Nachlese S. 862-874.
- 18) a. a. O., S. 874.
- 19) a. a. O., S. 874-878.
- 20) Einführung S. LXXIX-LXXXVI. Vgl. ders., Theologie S. 71, Anm. S. 54.
- 21) am bestimmtesten; Theologie S. 403 ("Zinzendorfs Verfasserschaft nahezu sicher").
- 22) Einführung, S. LXXX.

- 23) a. a. O., S. LXXIX. Dieses und das folgende Argument gehen davon aus, daß erst in der 'Freiwilligen Nachlese' Anhang und Bibelstellen zugefügt wurden; eine Voraussetzung, die, wie sich zeigen wird, nicht zutrifft.
- 24) a. a. O., S. LXXI. Aalen verweist auf ein ähnliches Verfahren beim Abdruck von Zinzendorfs 'Oel-Blat des Friedens' in der philadelphischen Zeitschrift 'Geistliche Fama' (2. Stück, Philadelphia [= Berleburg] 1731, S. 65ff.). Zur 'Geistlichen Fama' vgl. zuletzt W. Zeller, Geschichtsverständnis und Zeitbewußtsein. Die 'Geistliche Fama' als pietistische Zeitschrift, Pietismus und Neuzeit 2 (1975) S. 89-99.
- 25) a. a. O., S. LXXXIII. Dem möglichen Einwand, dem Gedicht fehle der bekannte dichterische Schwung des Grafen, tritt Aalen (unter Berufung auf den Hymnologen A. Knapp) mit dem Hinweis entgegen, daß keineswegs alle seine Erzeugnisse auf derselben poetischen Höhe standen (a. a. O., S. LXXXV).
- 26) a. a. O., S. LXXXII-LXXXV.
- 27) a. a. O., S. LXXXIV.
- 28) a. a. O., S. LXXXV.
- 29) Aalen verweist auf ein Stück (aus dem Jahre 1727) in den Theologischen Bedenken (Büdingen 1742, Nachdruck: Ergänzungsbände zu den Hauptschriften IV, Hildesheim 1964) S. 48f. - Zusätzlich kann man auch hier einen Beleg aus dem 'Teutschen Socrates' nennen: XIX. Diskurs, S. 183, Anm. o.
- 30) Einführung, S. LXXXIV.
- 31) Nachlese, S. 865.
- 32) Einführung, S. LXXXIV. Dabei übersieht Aalen, daß die Doppelung einzelner Worte oder Satzteile, die gleichwertige oder einander ergänzende Variationen bilden, ein barockes Stilmittel ist, das z. B. gehäuft in der Inspiriertenliteratur begegnet. Ein Beispiel statt vieler:
- "Dem König, der unter dem Creutze nur weidet
Den König, der unter den Lilien
Zu folgen in Gnade und Wahrheit
Zu küssen in güldenen Stücken gekleidet."
- (Aufrichtige und wahrhaftige Extracta aus dem allgemeinen Diario der wahren Inspirations-Gemeinen. III. Sammlung, o.O. 1739, S. 5.).
- 33) Nachlese, S. 862.
- 34) so Aalen, Einführung, S. LXXXII.
- 35) Jg. 1736, S. 482-484. Aalen hat nur die Besprechung der I.-VI. Sammlung in den Beigaben derselben Zeitschrift; 'Früh aufgelesene Früchte der Theologischen Sammlung von Alten und Neuen [...] Jg. 1736, S. 145-150, bemerkt.
- 36) Fortgesetzte Sammlung 1736, S. 483.
- 37) Zur Forschungslage vgl. meine einleitenden Bemerkungen in der Miszelle; Johann Heinrich Marmor (1681-1741). Zur Biographie eines Waldecker Pietisten, Geschichtsblätter für Waldeck 66 (1977) S. 138-159, hier: S. 138-140. Alle bisherigen Gesamtdarstellungen (s. u. Anm. 40) basieren auf nur wenigen gedruckten Quellen. (Selbst die Schriften der Hauptbeteiligten harren noch weithin der Untersuchung!). Wesentliche Fortschritte in der Erforschung des Waldecker Pietismus können nur durch die Auswertung des reichen handschriftlichen Quellenmateri-

- als erzielt werden. Für die Vorgänge im Lande sind in erster Linie die Waldecker Kabinettsakten (jetzt: Hess. Staatsarchiv Marburg, Bestand 118) heranzuziehen. Dies war im Rahmen der vorliegenden Skizze nur in wenigen Fällen möglich. Trotzdem hoffe ich, über die Darstellungen Ritschls und Irmers (s. u.) hinausführen zu können.
- 38) Vgl. F. W. Barthold, Die Erweckten im protestantischen Deutschland während des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts; besonders die Frommen Grafenhöfe, Historisches Taschenbuch 3. Folge 4 (1853) S. 186-189, S. 198-202 (Nachdruck: Darmstadt 1968), und vor allem A. Ritschl, Geschichte des Pietismus, Bd. 2, Bonn 1884 (Nachdruck: Berlin 1966) S. 438-456. Die in zentralen Punkten gegensätzliche Beurteilung Beckers bei Barthold und Ritschl, insbesondere im Hinblick auf seine Beteiligung an aufsehenerregenden Maßnahmen seiner späteren Herren in Büdingen und Greiz bedarf einer genauen Überprüfung. Seine Rolle beim Zustandekommen des Büdinger Toleranzedikts von 1712 untersuche ich in einer Arbeit über die Anfänge der Herrnhuter in der Wetterau.
 - 39) Im Folgenden zitiere ich abgekürzt die unter Anm. 175, 176, 198 u. 205 genannten Druckschriften; HPW = Historia Pietistica Waldeccensis. "Anl." bzw. "Beil." bezieht sich auf die Seitenzahlen der Anlagen bzw. Beilagen.
 - 40) J. G. Walch, Historische und Theologische Einleitung in die Religionsstreitigkeiten der Evangelisch-Lutherischen Kirchen, I, Jena 2. Aufl. 1733, S. 906-920, hier: S. 908; F. W. Barthold, a. a. O., S. 187; B. Volz Beiträge zur Geschichte des Pietismus. Aus ungedruckten [?] Materialien. II. Die Pietistenverfolgung in Waldeck. Zeitschrift für historische Theologie 1872, S. 303-320, hier: S. 311; E. Sachsse, Ursprung und Wesen des Pietismus, Wiesbaden 1884, S. 365-369, hier: S. 368; W. Irmer, Die Geschichte des Pietismus in Waldeck, Diss. theol. Greifswald 1912, hier: S. 80ff., Abdruck des Gedichts (modernisiert und ohne bibl. Belege): S. 128-131.
 - 41) vormundschaftliche Regierung bereits seit 1645, vgl. Irmer S. 12.
 - 42) Vgl. Barthold, (oben, Anm. 38).
 - 43) über die Ehefrauen des regierenden Grafen, die aus den Spener verbundenen Häusern Rappolstein und Nassau-Saarbrücken stammten. Genauere Aufschlüsse sind aus der Privatkorrespondenz der gräfl. Familie zu erwarten.
 - 44) F. Weinitz, Vier Schreiben an August Hermann Francke und ein Schreiben an seine Gattin, Frau Anna Magdalena Francke, gerichtet von Mitgliedern des Waldeckischen Grafenhauses, Geschichtsblätter für Waldeck und Pyrmont 15/16 (1916); H. Nebelsieck, Zur Geschichte des Pietismus in der Grafschaft Waldeck, a. a. O., 34 (1934), S. 48-80, hier: S. 55-61 (Briefe Franckes an Mitglieder des gräfl. Hauses).
 - 45) Irmer, a. a. O., S. 22-25; zum weiteren Lebensweg vgl. H. Steitz, Geschichte der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau, Marburg 1977 [= Teil II, 1972], S. 210-212.
 - 46) Irmer, a. a. O., S. 26-41. Die Akten über Böhmes Verhör vor dem Konsistorium sind abgedruckt in der HPW Anl. S. 30-44 und bei W. Bender, Urkunden zur Geschichte des deutschen Pietismus. Aus dem

- Archiv des Fürstlich- und Gräfllich- Ysenburgischen Gesammthauses zu Büdingen, Theologische Arbeiten aus dem rheinischen wissenschaftlichen Prediger-Verein 6 (1885) S. 33-105, hier: S. 68-81. - Zum weiteren Lebensgang und zur Bedeutung Böhmcs als "Sendbote des hallischen Pietismus in England" vgl. die Artikel von M. Schmidt, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Bd. 1, Tübingen 1957, Z. 1340, und F. Schneider, in: Neue Deutsche Biographie, Berlin 1955, S. 387.
- 47) Die ausführlichste biogr. Information und ein Schriftenverzeichnis Beckers bietet L. Curtze, Nachrichten über Gelehrte, Schriftsteller und Künstler der Fürstenthümer Waldeck und Pyrmont von der Reformation bis auf die Gegenwart, in: ders., Beiträge zur Geschichte der Fürstenthümer Waldeck und Pyrmont, Bd. 2, Arolsen 1869, hier: S. 27-43. Die Vita enthält einige ungenaue und fehlerhafte Angaben und chronologische Probleme, die einer weiteren Prüfung bedürfen.
- 48) Die Studenten der Universität zu Rinteln (Academia Ernestina), ges. u. hrsg. v. A. Woringcr, Leipzig 1939, Nr. 76. Schon hier hat er offenbar den Grad eines Lic. jur. erworben (vgl. Schriftenverzeichnis bei Curtze Nr. 2), mit dem er in der Hallenser Matrikel (s.u.) erscheint. In den folgenden Jahren betätigte er sich als juristischer Schriftsteller (Schriftenverzeichnis Nr. 3 u. 4.).
- 49) Matrikel der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, Bd. 1 (1690-1730), unter Mitwirkg. v. F. Zimmermann bearb. v. F. Juntke, Halle 1960, S. 22. Die Motive sind noch unklar.
- 50) Eisenbart, Allgemeine deutsche Biographie 36 (1893) S. 699-702.
- 51) Vgl. Schriftenverzeichnis Nr. 5.
- 52) Botterweck, Rettung S.7; vgl. Becker, Apol., S. 43f.
- 53) Über die Zusammensetzung von Regierung und Konsistorium vgl. Irmer, S. 16f.. Zu Beckers Amtsführung vgl. dessen Apol., S. 83-85.
- 54) Ich spieie auf den Titel an, den der Waldecker A.W. Böhme der von ihm besorgten englischen Übersetzung von Franckes 'Fußstapfen' gab: Pietas Hallensis; or a publick demonstration of the footsteps of a Divine Being yet in the world [...], London 1705.
- 55) "Es hat dann der Rath Becker von Anfang seiner Bedienung/ ohngeachtet vieles Widerspruchs und Verdrießlichkeit/ sich nicht abschrecken lassen/ auff gute Ordnung in Kirchen/ Schuhen und Polickey und absonderlich auff Beförderung des wahren Christenthumbs mit allem Fleiß und Sorgfalt bedacht zu seyn/ wohl wissende/ daß ein Landes-Herr nicht glücklicher seyn könne/ als wann alle seine Unterthanen/ oder doch die meisten fromme Christen und wohl erzogene Leuthe wären" (Becker Apol. Beil, S. 98). Vgl. Spencers Bemerkung, daß nur wenige unter den Regierenden sich daran erinnern, "daß ihnen GOTT ihre scepter und regimentsstäbe darzu gegeben/ umb sich ihres gewalts zu seines Reichs beförderung zugebrauchen" (Pia desideria [PD], hrsg. v. K. Aland, 3. Aufl., Berlin 1964; S.14, Z.13-15). - Die Verordnungen Beckers bedürfen einer sorgfältigen Analyse, die im Rahmen dieser Skizze nicht durchgeführt werden kann. Dabei ist nicht nur die jeweils publizierte Endfassung zu berücksichtigen, sondern anhand des "Innenlaufs" der Akten auch der Entscheidungsprozess in Regierung und Konsistorium zu untersuchen.

- 56) M. Schmidt, A.H. Franckes Stellung in der pietistischen Bewegung, in: ders., Wiedergeburt und neuer Mensch, Witten 1969, S. 205.
- 56a) a.a.O., S. 207.
- 57) Zur Forschungslage vgl. Juliane Dittrich-Jacobi, Pietismus und Pädagogik im Konstitutionsprozeß der bürgerlichen Gesellschaft. Historisch-systematische Untersuchung der Pädagogik August Hermann Franckes (1663-1727), Diss. an der Fak. f. Paed., Philos. u. Psych. Bielefeld 1976, S. 1-47.
- 58) Abdruck: C. Curtze, Die Volksschulgesetzgebung des Fürstenthums Waldeck und Pyrmont, Arolsen 1857, S. 31-101; R. Vormbaum, Evangelische Schulordnungen, Bd. 3, Gütersloh 1864, S. 116-167. Die enge Anlehnung an Francke hat nachgewiesen: M. Pfeifer, Zur waldeckischen Schulgeschichte, Zeitschrift für die Geschichte der Erziehung und des Unterrichts 14 (1924) S. 117f., Korrekturen bei: H. Hettwer, Herkunft und Zusammenhang der Schulordnungen, Diss. phil. Mainz 1964, S. 231-236. Die Waldecker Ordnung benutzt auch G. Schmalenberg, Pietismus-Schule-Religionsunterricht. Die christliche Unterweisung im Spiegel der vom Pietismus bestimmten Schulordnungen des 18. Jahrhunderts, Bern-Frankfurt/M. 1974, vgl. dort S. 62.
- 59) Im strengen Sinne gilt das nur für Speners 'Einfältige Erklärung der christlichen Lehr/ nach der Ordnung deß kleinen Catechismi deß theuren Manns Gottes Lutheri'. Doch auch die Auswahl der anderen Lehrbücher (vgl. Becker, Apol. S. 55) folgt den neuen pädagogischen Grundsätzen. Insofern hat die HPWS.17 recht, wenn sie schreibt, Becker habe "die Authores Classicos, wo nicht völlig abgeschafft/ doch neben solcher Neue zu seinem Zweck dienende introduciret".
- 60) Abdruck: C. Curtze, Die kirchliche Gesetzgebung des Fürstenthums Waldeck, Arolsen 1851, S. 187f. (2.11.1706). Merkwürdigerweise ist diese Verordnung in der bisherigen Forschung völlig unbeachtet geblieben. Die Einrichtung der Konfirmation selbst war in Waldeck schon 1556 in Anlehnung an das hessische Vorbild erfolgt.
- 61) C. Curtze, a.a.O., S. 187.
- 62) Abdruck: C. Curtze, a.a.O., S. 173f.
- 63) StA Marburg, 118, 3050; C. Curtze, a.a.O., S. 176f. (Stiftungsbeschluß), S. 487-492 (Gründung).
- 64) C. Curtze, a.a.O., S. 192-194; vgl. für Halle: W. Oschlies, Die Arbeits- und Berufspädagogik August Hermann Franckes (1663-1727). Schule und Menschenbild des Hauptvertreters des Hallischen Pietismus, Witten 1969, S. 182.
- 65) Akten: StA Marburg, 118, 3049; C. Curtze, a.a.O., S. 484-487.
- 66) in Flechtdorf. Quellen; wie A. 63. HPW S. 16 nennt es ein "perpetuum receptaculum aut Seminarium Pietistarum Fanaticorum". Das erste "Predigerseminar" war 1690 aus pietistischen Antrieben in Riddagshausen bei Braunschweig gegründet worden. Vgl. J. Beste, Das Predigerseminar zu Riddagshausen, Zeitschrift der Gesellschaft für niedersächsische Kirchengeschichte 10 (1905) S. 197-230.
- 67) Spener, PD S. 78, Z. 24f. M. Brecht, Für eine geistliche Theologie. Zur Theologiekritik des Pietismus, dargestellt an den Reformforderungen Philipp Jakob Speners, Una Sancta 30 (1975) S. 313-325.

- 68) E. Peschke, A.H. Franckes Reform des theologischen Studiums, in: August Hermann Francke, Hallesche Universitätsreden, Halle 1964, S. 88ff. Vgl. auch: R. Pietz, Der Beitrag des Pietismus zur Predigerbildung heute. Erwägungen zum Reformprogramm Speners und Franckes, Pietismus und Neuzeit 1 (1974) S. 65-81.
- 69) Die Instruktion für den Inspektor ist teilweise abgedruckt bei Irmer, a.a.O., S. 123-125.
- 70) Vgl. Becker, Esprit S. 41.
- 71) PD S. 53, Z. 31f..
- 72) Vgl. Spener, PDS. 54, Z. 30: "Das ist je nicht schwer/ daß jeder Hausvatter seine Bibel oder auff's wenigste das Neue Testament bey handen habe [...]".
- 73) Vgl. Becker, Apol. S. 86. Die wenigen Ackerbürgerstädte der Grafenschaft dürften zu Beginn des 18. Jahrhunderts im Durchschnitt um die 200 Haushaltungen gezählt haben (vgl. die Angaben für die Mitte des Jahrhunderts im Hessischen Städtebuch, hrsg. v. E. Keyser, Stuttgart 1957; S. 162, 298, 305, 332, 382, 431, 460), die Dörfer erheblich weniger. Mit 3000 Exemplaren des NTs konnte man also einen Großteil der Häuser versorgen.
- 74) G. Kramer, August Hermann Francke. Ein Lebensbild, Bd. 1, Halle 1880, S. 72 (1000 Exemplare).
- 75) K. Aland, Der Hallesche Pietismus und die Bibel, in: Die bleibende Bedeutung des Pietismus, Witten 1960, S. 24-59, bes. S. 31ff.; E. Hoffmann-Aleith, Die älteste Bibelanstalt der Welt. Freiherr von Canstein, die Geschichte seiner Bibelanstalt, Witten-Berlin 1972.
- 76) Druck nach Bd. 1 der Jenaer Deutschen Ausgabe 1, S. 67-85 (=WA 2, S. 80-130).
- 77) Die beiden Schriften: ' Kennzeichen der wahren Christen ' und ' Kennzeichen eines Mund- und Heuchel-Christen ' (vgl. Becker, Apol. Beil. S. 99f.; ders., Sieg, unpag. [Bd. 2]) waren mir nicht zugänglich. Erst 1712 erschien: Unzulänglichkeit Der Welt Klugheit Nebst Anweisung Zu der wahren Weisheit/ Wie Herrschafften u. Unterthanen glücklich leben können/ vorgestellt In etlichen Gesprächen von O.H.B. Schneeberg/ gedruckt bey Heinrich Fulden/ 1712. Diese, einem Sohn des regierenden Grafen gewidmete Schrift trägt weitgehend den Charakter eines pietistischen Fürstenspiegels. In den Vorschlägen für eine Reform des Justizwesens sind Klagen Speners (PD S. 30, Z. 4ff.) und die Hallischen Diskussionen um eine Justizreform (vgl. C. Hinrichs, Preußentum und Pietismus, Göttingen 1971, S. 58) berücksichtigt.
- 78) Die Verschärfung der Kirchenzucht scheint in der beschlossenen und gedruckten, aber nicht eingeführten Kirchenordnung vorgesehen zu sein. Leider konnte bis jetzt kein Exemplar dieser Ordnung gefunden werden. Zur Kirchenordnung: HPW, S. 16f.; Becker, Apol., S. 50-54. Spener hat betont, " die aufrichtung der Kirchenzucht " sei, obwohl sie nicht unter seinen Besserungsvorschlägen erscheine, " gleichwol von der höchsten wichtigkeit " (PDS. 53, Z. 25f.), und ihre Durchführung in der Alten Christenheit hat er als vorbildlich dargestellt (PD S. 48, Z. 34-52, 13). Die Kirchenzucht kann freilich nie Kernstück der Reform sein; daher hat Spener später vor einer Verschärfung unter den bestehenden

- Verhältnissen gewarnt (Letzte Theologische Bedencken, III, Halle 1711, S. 704).
- 79) Abdruck; C. Curtze, Kirchliche Gesetzgebung, S. 177.
- 80) Abdruck; a. a. O., S. 178-186. Vgl. Speners breite Klage über die Trunkenheit; PD S. 28; Z. 27-30, 3.
- 81) Abdruck; C. Curtze, a. a. O., S. 189-191.
- 82) Marmor beschreibt den orthodoxen Argwohn: "Ich war Hallenser/ da hieß es: Foenum habet in cornu, hunc tu Romane caveto!". (Species facti S. 79. Es handelt sich um zwei neu zusammengesetzte Halbverse aus Horaz, Satiren I/4, Z. 34 und 85; "foenum in cornu" entspricht am ehesten der deutschen Redensart "Dreck am Stecken").
- 83) Vgl. die Vorwürfe der HPW S. 14-16, 17f. u. ö.; dazu Becker, Apol. S. 48ff.. Die Personalpolitik Beckers bedarf noch einer sorgfältigen Untersuchung. Die Listen der Hallenser Paedagogiums-Absolventen bei H. Freyer, Programmata latino-germanica, Halle und Magdeburg 1737, S. 689ff. und die Matrikel der Universität Halle sind dabei wertvolle Hilfsmittel. Vgl. auch unten Anm. 185 u. 196.
- 84) Vgl. C. Hinrichs (oben Anm. 77), S. 1-125, und den Überblick; ders., Der hallische Pietismus als politisch-soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts, wieder abgedr. in; M. Greschat (Hrsg.) Zur neueren Pietismusforschung, Darmstadt 1977, S. 243-258, bes. S. 249f.. Theologische Begründung; E. Peschke, Die theologischen Voraussetzungen der universalen Reformpläne August Hermann Franckes, in; Wort und Gemeinde. Festschrift E. Schott, Berlin 1967, S. 97-111; M. Schmidt, Das Verständnis des Reiches Gottes im Hallischen Pietismus, in; Gottesreich und Menschenreich. Festschrift E. Staehelin, Basel-Stuttgart 1969, S. 311-342.
- 85) Vgl. die zynischen Bemerkungen der Gegner; HPW S. 16.
- 86) Becker publizierte 1704, zu Beginn der Mitregierung des Sohnes, seinen Traktat; Grundsätze, über die Frage; Was der Obrigkeit und der Prediger Pflicht sey/ Ketzerey und Irrthum in Religions-Sachen im Lande zu verhüten/ und wie sie mit Irrenden sollen umgehen? Wohlmeinend mitgetheilet von einem Der Wahrheit und Gerechtigkeit liebet." - Der Grund für den Druck war, daß Becker "merckte/daß Se. Hochgräffl. Gnd. zur Verfolgung der ehrlichen Leuthe/ die bey ihnen als Pietisten waren angebracht/ inclinirten" (Apol. Beil. 100) und "die rechte principia dießfals nicht hätten"(a. a. O., S. 101). Die Schrift wurde auf der Synode 1704 an alle Pfarrer verteilt. 1705 bestätigte ein Gutachten der Theologischen Fakultät Tübingen Beckers Prinzipien (abgedr.: Apol. Beil. S. 71-81). - Das von mir benutzte Exemplar der 'Grundsätze' (Bayer. Staatsbibl. München) trägt die Druckangabe; Im Jahre Christi 1706, während HPW S. 47 und Becker (Apol. S. 19, Z. 87, Beil. S. 101) nur 1704 als Erscheinungsjahr nennen. Handelt es sich um eine Neuauflage, die Becker zum Regierungsantritt des Grafen Felix Anton Ulrich drucken ließ?
- 87) Über die "Schaakischen Händel"; HPW, S. 38ff.; Becker, Apol. S. 74ff.; (Irmer, a. a. O., S. 62-68).
- 88) HPWS. 40; dazu Becker, Apol. S. 75f. und Beil. S. 96.
- 89) Irmer a. a. O., S. 68ff., vgl. auch meine o. g. Miscelle, S. 141.

- 90) HPW, S. 47ff.; Becker, Apol. S. 88ff., Beil. S. 102ff.; Marmor, Species facti, S. 19ff.; Botterweck, Rettung, S. 103ff..
- 91) Christliches Andencken und Vorstellung Eines Rechtschaffenen Umb Gottes Ehre Eyffernden Predigers. An dem Beyspiel Deß Weyland Wohl Ehrwürdigen und Wohlgelehrten Herrn Johannes Müllers Treu-eiffrigen Predig- und Seelsorgers der Christlichen Gemeine zu Corbach/ wie auch dasigen löbl. Gymnasii wohlverordneten Scholarchen; Als derselbe den 5. ten Januarii 1710. Nachts umb 11. Uhr in dem Herrn Seelig entschlaffen/ und dessen Cörper den 12. ten dieses zur Erde bestattet worden; Vorgestellet von einem Das ohnverfälschte wahre Christenthum Gottesdienst Vnd Religion Zugleich Liebenden/ So den seeligen Mann/ wegen seines Christlichen Eyffers/ im Leben hoch aestimirte/ und nun dessen frühzeitiges Ableben bedauret. Corbach/ Gedruckt durch Johann Flertmann. 4^o Faltblatt, 4 S. (Hessisches Staatsarchiv Marburg, Bestand 118 [Waldecker Kabinettsakten], 2840; wieder abgedruckt: HPW Anl. S. 114-117).
- 92) Christenthum Gottesdienst Vnd Religion Zugleich Liebenden = Carl Gottfried von Rauchbar zu Lengefeld.
- 93) = beschmützt = beschmutzt.
- 94) z. B. Belials (2. Kor. 6, 15) Geschmeiß, J[eh]ovae Äcker (vgl. 1. Kor. 3, 9; Mt. 13, 24ff.), Igel-Art (vgl. Jes. 14, 23; Lev. 11, 30 Luther), Füchse verheeren den Weinberg (Hld. 2, 15) usw.
- 95) Vgl. vor allem sein kompendienartiges Werk: Die sectirische Pietistey, I-III, Hamburg 1696-1697. Eine Zusammenfassung der Argumentation Schel[g]wi[n]gs zuletzt bei M. Schmidt, Pietismus, Stuttgart 1972, S. 139f. (dort wird der Vorname Schelwigs versehentlich mit "Daniel" angegeben).
- 96) Vollständiger Timotheus verinus, 2 Bde., Wittenberg 1718-1721. Vgl. dazu H.-M. Rotermond, Orthodoxie und Pietismus, Valentin Ernst Löschers 'Timotheus verinus' in der Auseinandersetzung mit der Schule August Hermann Franckes, Berlin 1959; M. Greschat, Zwischen Tradition und neuem Anfang. Valentin Ernst Löscher und der Ausgang der lutherischen Orthodoxie, Witten 1971, S. 262ff.
- 97) Vgl. E. Neumeister, Pietismus a magistratu politico reprobatus et proscriptus, Oder die von weltlicher Obrigkeit in- und ausserhalb des Röm. Reichs verworfene und verwiesene Pietistey [...], Hamburg 1736, S. 2-14 (§§ 2-8).
- 98) Becker, Apol. Beil. S. 102f..
- 99) Marmor, Species facti, S. 20.
- 100) Terminus ad quem ist ein Brief von Rauchbars an den Grafen v. 13. 3. 1710 (s.u. Anm. 156).
- 101) Die rechte Gestalt Der Wölffe in der Kirche, o.O. u. J.; 4^o, 4 S. (Hess. Staatsarchiv Marburg, 118, 2814). - Ungeklärt ist noch die Notiz bei Becker, Apol., Beil. S. 103; "Dieses Scriptum ist einem guten Freund/ nachdem es von einem andern revidiret worden/ zugeschickt/ welcher es hat drucken lassen."
- 102) HPW S. 50.
- 103) Becker, Apol. Beil. S. 103; HPW Anl. S. 271-287.
- 104) Hinweis meines Kollegen Hans-Jürgen Schrader, Göttingen.

- 105) Die ersten Verse von Rauchbars Epicedium lauten: " Die Kirche Gottes ist mit tausend Noth umgeben/ Die Wölffe haben sich im Schaaftall einquartiert. Es will fast jedermann der Wahrheit widerstreben/ Durch falsche Prediger ist nun die Welt verführt."
- 106) Ein in den pietistischen Kontroversen beliebtes Argument, dem Gottfried Arnold in seiner ' Kirchen- und Ketzerhistorie ' die historische Fundierung zu geben versucht hatte.
- 107) An einigen Stellen der Schriften Beckers wird Spener namentlich genannt, z. B. Esprit, S. 32 (" der seelige und um die Kirche Gottes hochverdiente Herr D. Spener "), wo dessen Schrift ' Sprüche Heil. Schrift/ welche von Welt-Leuten [...] mißbrauchet zu werden pflegen [...]' , Frankfurt 1693, erwähnt wird. Da Becker Speners Katechismuserklärung kannte und als Schulbuch einführte, habe ich sie an einigen Stellen herangezogen.
- 108) PD S. 18, Z. 24ff. Beckers Hinweis auf (Johann) Gerhard scheint sich auf das latein. Gedicht zu beziehen, das Spener, PD S. 19, Z. 8-19, wiedergibt. Becker hat die ersten Zeilen seiner Apol. S. 2 vorangestellt und Marmor, Entdeckung S. 16, zitiert die ersten vier Zeilen.
- 109) Becker und seine Waldecker Gesinnungsfreunde haben sich stets gegen die Bezeichnung als " Pietisten " verwahrt, weil sie darin einen " injuriösen Spott-Namen " und ein Schimpfwort erblickten (Marmor, Species facti, Vorrede § 4; ebenso Becker, Apol. § 1). Ein rechtschaffener Christ hasse " alle dergleichen Namen/ so fern sie ein sectirisch Wesen bedeuten oder mit sich führen " (Becker, Esprit, S. 4). Marmor hat im ersten Kapitel seiner ' Entdeckung des Unfugs ' untersucht, " Woher das Schelt-Wort Pietist entstanden/ und welche fürnemlich damit gemeynet werden".
- 110) Die Teilnahme an lasterhaftem Tun befreie vom Verdacht, ein Pietist zu sein; Becker, Esprit, S. 4.
- 111) " die Regel [...], die Christus selbst gegeben, wann wir von jemand urtheilen wollen " (Esprit, S. 4). Vgl. auch Spener, PD S. 17, Z. 13(ff.) über die " kennzeichen der widergeburts " und passim.
- 112) Vgl. Spener, PD S. 17, Z. 22; S. 20, Z. 10; S. 35, Z. 9; S. 36, Z. 8; S. 49, Z. 2; S. 66, Z. 28 u. ö.
- 113) Anspielung auf den Titel des Leichengedichts (s. o. Anm. 91).
- 114) " Wer nicht bey reiner Lehr ein heilig Leben führet ". Vgl. Spener, PD S. 17, Z. 10ff.; S. 40, Z. 8ff. und passim.
- 115) " der verblendete Hauff will viel vom Glauben sagen "; " Die Kirche/ Tauff/ Altar zwar führen in dem Mund ". Becker, Apol., S. 99: "Mund-Glaube; ders., Esprit, S. 8ff.: eingebildeter Glaube. Vgl. Spener PD S. 33, Z. 25ff.; auf die Vorrede Luthers zum Römerbrief (PD S. 34, Z. 1ff.) weist Becker (Esprit, S. 9) gleichfalls hin.
- 116) Vgl. Spener, PDS. 18, Z. 21; S. 32, Z. 17; S. 33, Z. 18.
- 117) " Gedencken aber nicht an ihrer Tauffe-Bund " (1. Petr. 3, 21). Vgl. Spener, PD S. 35, Z. 20ff., und ausführlich: Katechismuserklärung, Fragen Nr. 1052-1054, mit Hinweis auf 1. Petr. 3, 21.
- 118) " nur zum äussern zwingt "; " Die Kirche/ Tauff/ Altar zwar führen in dem Mund ". Vgl. Spener, PD S. 35, Z. 3; S. 36, Z. 26.
- 119) " das Hertz nicht ändern heißt ", vgl. Spener, PDS. 35, Z. 31f.; S. 79, Z. 34; S. 80, Z. 30.

- 120) Vgl. PD S. 67, Z. 5ff. und überhaupt die breite Behandlung der Mißstände des geistlichen Standes und der Reform der theologischen Ausbildung.
- 121) Schon von Rauchbar hatte in seinem Epicedium formuliert: "Die Prediger die seynd das rechte Saltz der Erden". Becker nimmt den Satz fast wörtlich auf, fügt aber antithetisch hinzu: "Doch muß das Salz die Krafft auch zeigen in Gebehrden", da sich sonst das Volk in falscher Sicherheit wähne (vgl. Spener, PD S. 17, Z. 17ff.; S. 60, Z. 30ff).
- 122) "Verleugnest du wol dich/ nebst Welt-Lust/ Ehr und Gut?" Vgl. Spener PD S. 8, Z. 6; S. 17, Z. 6f.
- 123) "Es muß ein heller Schein im Hertzen seyn erschienen/ Wenn man dem andern will mit seinem Lichte dienen." Vgl. Spener, PD S. 18, Z. 4-12 (nach der vorsichtigen Absicherung S. 17, Z. 32ff.).
- 124) Die Wortgruppe "Licht, erleuchten" etc. begegnet oft: Erleuchtung, göttlich Licht von oben, heller Schein im Herzen, sein Licht, Christus in seinem Licht; Gegensatz: der verblendete Hauff, amnoch blind, blinder Unverstand. Vgl. "Licht" etc. bei Spener, PD S. 8, Z. 16; S. 17, Z. 9f., 25, 30; S. 27, Z. 38; S. 47, Z. 1 u. 5; S. 62, Z. 4 u. 23f.; S. 65, Z. 2; S. 66, Z. 9; S. 71, Z. 22; S. 78, Z. 24.
- 125) Man wird diese Aussage nicht zu sehr pressen dürfen. Vgl. die differenzierende Darlegung bei Spener, Katechismuserklärung, Frage 1030: "Weil der Mensch wiedergeboren wird/ ist damit dann die alte geburt gantz abgethan?"
- 126) Vgl. dazu Spener, Katechismuserklärung, Frage 529, wo gleichfalls 1. Kor. 3, 16 herangezogen wird.
- 127) Vgl. die recht ausführlichen Bemerkungen in der Stellungnahme des auf Beckers Seite stehenden Hofpredigers Meinig zur Verteidigung dieser Begriffe, abgedr.: Becker, Apol. Beil. S. 30-56, hier: S. 43-45.
- 128) die Welt besiegen und überwinden; nicht in der Welt alle Lust mitmachen; aus von der Welt gehen; sich selbst nebst Weltlust, Ehr und Gut verleugnen; nichts Fleischliches (Röm. 8, 4ff.) mehr berühren. Vgl. Spener PD, S. 17, Z. 6f.; S. 39, Z. 19; S. 68, Z. 11; S. 71, Z. 17; S. 76, Z. 28f..
- 129) Vgl. M. Schmidt, Speners Pia desideria, in: Wiedergeburt (s. o. Anm. 56), S. 135f..
- 130) Als Bedeutungen, die hier in Frage kommen, finden sich in Grimms Deutschem Wörterbuch (Bd. 11, Leipzig 1952, S. 1888f.): sich lärmend und tobend aufführen, häufig: lärmend zechen schwärmen; auch: schelten, fluchen, poltern. Vgl. Becker, Esprit, S. 4: "wann einer braf mit macht/ flucht/ spielt/ saufft"; "so bald sie aber angefangen zu fluchen und zu tourniren"; Esprit, S. 37: "da doch Spieler/ Säuffer/ Tüntzer/ unnütze Schwätzer/ Possen- und Zotten-Reisser [...] turniren und sich lustig machen/ Sünd und Schande treiben". Vgl. Spener, PDS. 72, Z. 2f.: "schwermen/ sauffen/ prachtiren".
- 131) Vgl. dazu bei Spener, PD S. 47, Z. 30ff. (Vollkommenheit). Becker stellt die Verbindung zu diesem theologischen Kontext selbst her in; Esprit, S. 10-12. Vgl. noch in Speners Katechismuserklärung die Erläuterungen zum Beschluß der Gebote, bes. Fragen Nr. 337ff..
- 132) Vgl. Spener, PD S. 17, Z. 24f. u. 30f.
- 133) Die im Gedicht fehlenden Begriffe Rechtfertigung und Heiligung finden sich bei Becker, Esprit, S. 9: "Auch wollen sie nicht beobachten/ daß

die Rechtfertigung eines armen Sünders vor Gott und die Heiligung zwey/ zwar unterschiedliche/ aber doch gantz unzertrennliche Handlungen seyn/ welche einander auf dem Fusse folgen/ ja in gleichen Schritten miteinander fortgehen/ und so wenig geschieden werden können/ als brennen und leuchten mag vom Feuer geschieden werden; und daher so bald eines geschicht/ so gar/ daß das letztere ein unbetrüglich Kennzeichen und unausbleibliche Frucht des ersten ist; also wer nicht geheiligt ist/ derselbe auch nicht gerechtfertigt ist [...]“.

- 134) Anklang an 1. Petr. 2, 16: Freiheit zum Deckel der Bosheit.
- 135) Vgl. Spener, PD S. 33, Z. 27ff..
- 136) „nicht Christus in der Krafft, nicht sein dreifaches Amt“. Spener hat bei der Auslegung des 2. Artikels die orthodoxe Lehre vom munus triplex Christi auf den Glaubensgehorsam zielen lassen: dem König gehorsam sein, das Verdienst des Priesters nicht an uns vorbeigehen lassen, die Lehre des Propheten anhören und ihr gehorchen (Katechismuserklärung, Fragen 570–593).
- 137) Joh. 1, 14, ein im Pietismus beliebter Vers (Kraftgedanke, 'Kinder Gottes).
- 138) Vgl. auch Esprit, S. 9: Man lehre recht, „daß allein der Glaube keines Weges aber die Wercke vor Gott gerecht und selig machen“.
- 139) Vgl. M. Schmidt, Speners Pia Desideria, S. 150–152.
- 140) Der Gedanke wird im Gedicht durch das Stichwort „göttlich Leben“ und die zweimalige Nennung der zentralen Stelle 2. Petr. 1, 3f. im Apparat angedeutet, in Esprit, Vorrede § 5 u. S. III, deutlich ausgesprochen. Vgl. Spener, Katechismuserklärung, Frage 529. Zur Sache: M. Schmidt, Teilnahme an der göttlichen Natur. [2. Petr. 1, 4 in der theologischen Exegese des Pietismus und der lutherischen Orthodoxie, in: Wiedergeburt (oben Anm. 56), S. 238–298.
- 141) Vgl. Spener, PD S. 38, Z. 33ff. „Greuel“: PD S. 39, Z. 14 u. 38; S. 40, Z. 6;
- 142) Vgl. Spener, PD S. 43, Z. 24. Spener wirft Elias Praetorius (Chr. Hohburg) vor, „Kind und bad zusammen außzuschütten“ (PDS. 16, Z. 10.) Becker schreibt, manchmal werde, „was an sich gut und unverwerfflich ist/ um des anklebenden Mißbrauchs willen schlechterdings verworffen/ und/ wie man sagt/ das Kind mit dem Bade ausgeschüttet“ (Esprit, S. 8).
- 143) Spener hat sich wiederholt gegen das Verketzern gewandt und den Wunsch ausgesprochen, Gott möge „alle Herten von der Ketzermacher-Lust reinigen“ (Gründliche Verteidigung seiner Unschuld [...], Stargardt 1696, S. 58 vgl. S. 53.). Vgl. auch Gottfried Arnolds einleitende allgemeine Anmerkungen zur 'Kirchen- und Ketzehistorie' über die Ketzermacher.
- 144) Vgl. Becker, Esprit, S. 29(f.): Ein „Kennzeichen des Satans“ sei, „daß er sich gern des weltlichen Arms gebraucht/ die vermeinten Ketzler oder die irrigen Gewissen entweder zu rechte zu bringen/ oder zu verfolgen/ und zu unterdrucken/ unter dem praetext, die eine Lehre und Orthodoxie zu erhalten“.
- 145) Darauf zielte bereits ein Reskript, das Becker konzipiert hatte; vgl. Becker, Apol., S. 88 u. Beil. S. 166f..
- 146) Verketzern als falschen Fleisches-Trieb erkennen. Vgl. Spener, PD S. 76, Z. 27..

- 147) s.o. Anm. 126 u. 140.
- 148) Vgl. Spener, Katechismuserklärung, Frage 1027.
- 149) s.o. Anm. 141. Vgl. P. Grünberg, Philipp Jakob Spener, Bd. 1, Göttingen 1893, S. 353ff. u. 499ff..
- 150) Vgl. bes. J. Lange, Die richtige Mittelstrasse zwischen den Abwegen der Absonderung [...] wie auch der päpstlichen Ketzer-Macherey [...], 4 Bde. Halle 1712-1714. Dazu: R. Dannenbaum, Joachim Lange als Wortführer des Halleschen Pietismus gegen die Orthodoxie, Diss. theol. Göttingen 1951 (masch.), S. 35ff..
- 151) E. Landsberg, Allgemeine Deutsche Biographie 19 (1884), S. 737-740.
- 152) Rerum in SSeren. Ducum Saxoniae Dicasteriis Jenensibus Decisarum, centuriae quinque: ex Regestis u. Cura praesidis eorundem ordinarii, Dn. Nicolai Christopheri de Lyncker, Consilarii Status Ducalis Sax. Vinariens. intimi, Jena 1700, S. 486f. (dec. 993).
- 153) Die Belegabbreviaturen Beckers verweisen auf Samuel Stryk, De jure militiae circularis (Westfäl. Friede, Art. 5 § 34), Hugo Grotius, De jure belli et pacis (Natur der Religion verträgt keinen Zwang) und Johann Sleidan, De statu religionis et reipublicae Carolo V Caesare, hier zitiert als: De statu imperii (Passauer Religionsfriede). Das Toleranzproblem hat Becker ausführlich in seinen 'Grundsätzen' (s.o. Anm. 86) behandelt. Eine umfangreiche Materialsammlung zu dieser Frage steuerte er Marmors Schrift 'Entdeckung des Unfugs' (s.u. Anm. 176, dort S. 66ff.) bei (Becker, Apol. S. 94).
- 154) Vgl. Esprit, S. 17. Zu Exercitia pietatis in Beckers Haus vgl. noch Apol., S. 44f..
- 155) HPW, S. 46.
- 156) Brief v. 13. 3. 1710, abgedr.: HPW Anl., S. 124-126.
- 157) a.a.O., S. 126.
- 158) H. Renkewitz, Hochmann von Hohenau, [Breslau 1934] Witten 1969, S. 44ff.; K. Bohn, Beiträge zur Geschichte des alten Pietismus im Solms-Laubacher Land, in: Ich dien. Festgabe W. Diehl, Darmstadt 1931, S. 148-178.
- 159) Fürstl. Ysenburg. Archiv Büdingen, Wetterauer Grafen-Acta Fasz. 15, Nr. 75. Die hierin enthaltene Kopie des Arolser Konsistorialverhörs A. W. Böhmes hat W. Bender (oben Anm. 46) abgedruckt.
- 160) So die richtige Namensform. Grundlegend: H. Hochhuth, Heinrich Horche und die philadelphischen Gemeinden in Hessen, Gütersloh 1876; zuletzt: N. Fehringer, Philadelphia und Babel, Der hessische Pietist Heinrich Horche und das Ideal des wahren Christentums, Diss. theol. Marburg 1971; ders., * Bleibet fest in der brüderlichen Liebe! Der Eschweger Heinrich Horche und die Anfänge des Philadelphentums in Hessen, Hessische Heimat 24 (1974), S. 160-164.
- 161) Zu den staatlichen Maßnahmen gegenüber den separatistischen Bewegungen vgl. F. Klingender, Der Pietismus in Hessen-Cassel, Diss. theol. Göttingen 1920, S. 27ff..
- 162) Niederhessen-Wittgenstein-Lügde bei Pyrmont. Vgl. auch Becker, Esprit S.2. Der jüngste Artikel über die Buttlarsche Rotte: E. Bauer, Die Buttlarsche Rotte in Saßmannshausen, Wittgenstein, Bd. 38 (1974), S. 148-161, bringt bis auf einen Brief Eva v. Buttlars nichts Neues. Der

- dort wiedergegebene Bericht ist bereits nach derselben Vorlage bei M. Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen Kirche, Bd. 2, Koblenz 1852, S. 764-771, 800-805 abgedruckt. Weitere vorhandene und z. T. gedruckte Versionen vergleicht die Studie von E. Becker, Eine Handschrift zur Geschichte der Buttlerschen Rotte, o. O. u. J. [1905], die der Verfasser o. g. Artikels aber ebensowenig kennt wie neuere Literatur.
- 163) vor allem in Berleburg und Schwarzenau. Vgl. Goebel, a. a. O., S. 736ff.
- 164) In den Augen der Orthodoxen ein Beweis für die Zusammengehörigkeit der Waldecker Pietisten mit den Radikalen.
- 165) Marmor, Species facti, S. 22, spricht vom "für die Ketzermacher favorablen Hof-Winde".
- 166) Die Einzelheiten in ihrer chronologischen Abfolge können hier übergangen werden. Vgl. Irmer, a. a. O., S. 82ff.
- 167) Konzepte: StA Marburg, Bestand 118, 2840; Abdruck: HPW Anl. S. 295-300, Neumeister (oben Anm. 97), S. 252-256; Irmer, a. a. O., S. 131-135.
- 168) Lykanthropos = Werwolf (vgl. Marmor, Entdeckung, S. 20).
- 169) Abdruck: HPW Anlage, S. 193-211. Ein Originaldruck war bisher nicht auffindbar. Von Rauchbar, der seinem ersten Gedicht nur wenige Fußnoten beigefügt hatte, bietet nun ebenfalls einen umfangreichen Apparat biblischer Belege auf und fügt entsprechend dem Anhang Beckers eine juristische Entgegnung an.
- 170) "Ists so mit dir bewandt? so bist du ja kein Christ! / Ein Ordnungs-Feind/ ein Wolff/ ein böser Pietist! / Und zeigest wie du seyst mit zu der Brut zu zehlen/ Die sich den Wölffen gleich zu Schwartzenu verheelen/ [s. o. Anm. 163] In Busch und Felderen/ die von den Schäffelein/ Der Kirchen öffentlich nunmehr gewichen seyn." (HPW Anl. S. 204), HPW S. 16: "zwischen einem subtilen und groben Pietisten" bestehe so wenig Unterschied "als zwischen einem groben und subtilen Satan"!
- 171) "Ihr Herrscher/ die ihr auch regieret auf der Erden/ Und die an Gottes Statt mit recht verehret werden/ Schützt GOTTES Kirch/ das Schwerdt ist euch drum angegürt / Den Scepter haltet vest den ihr in Händen führt / Kein Ordnungs-Feind kan euch um eure Würde bringen/ Und kan kein Pietist euch eure Macht abzingen/" (a. a. O., S. 205f.).
- 172) "Und was nicht leben will in Kirch und Policey/ Dem zeige eure Macht daß er ein Müntzer sey." (a. a. O., S. 206).
- 173) "Ein Knipperdolling weich von eurem hohen Thron/ Ein Jean von Leiden krieg das Schwerdt und Flamm zu Lohn." (ebd.).
- 174) Bereits seinen Brief an den Grafen v. 13. 3. 1710 hatte von Rauchbar mit dem Wunsch geschlossen, "daß wir an denenselben [dem Grafen] den alten Herrn Graff Franciscum von Waldeck Bischoff von Münster und Oßnabrück etc. so Knipperdolling und Jean von Leidens Rotte getilgt/ wieder haben mögen" (HPW Anl., S. 126).
- 175) L'Esprit egaré du Monde Das ist/ das verkehrte Urtheil der Welt in Geistlichen Dingen/ oder Treugemeinte Erinnerung und Unterricht/ Wieder die vorgefaste übele Meynungen und leichtsinniges Urtheilen Derer weltlich gesinneten Menschen/ so ihren Nächsten ohne erhebliche Ursachen/ aus blindem Religions-Eiffer/ in Verdacht irriger Lehre zie-

- hen/ und bey andern zu bringen suchen. [...] Amsterdam/ Bey Henrich Betkii Erben/ 1710. - Zu den fiktiven Angaben über Druckort und Drucker vgl. die Angriffe der HPW S. 52 u. Anl. S. 192 und Beckers Entgegnung, Apol., S. 92f.. Nach Beckers Angabe wurde der Traktat schon (von 1712 an gerechnet) "vor 4 Jahren", also 1708, verfaßt (a. a. O., S. 92). Vermutlich erfuhr er aber 1710 eine aktualisierende Bearbeitung.
- 176) Entdeckung des Unfugs/ Welchen Der verdeckte Auctor, so sich rühmet/ daß er das ohnverfälschte wahre Christenthum/ Gottesdienst Und Religion Zugleich Liebe/ In seiner sogenannten Lykanthropia pietistica elarvata [...] begangen hat. [...] Zu Rettung der Wahrheit und Unschuld/ mit Adprobation einer Hochlöblichen Theologischen Fakultät zu Giessen ans Licht gegeben von Johann Henrich Marmor des Hochgräfflich- Waldeckischen Gymnasii zu Corbach Conrektor. Franckfurt am Mayn/ Gedruckt bey Matthias Andreä, Anno MDCCX. - Das Werk ist dem regierenden Grafen gewidmet, der die Annahme aber verweigerte und die Verbreitung unter Strafe stellte (HPW, S. 55f., Marmor, Species facti, S. 30).
- 177) Daß es in Waldeck um Fragen ging, die exemplarisch waren für die Differenzen zwischen Orthodoxie und Pietismus, betonte mehrfach die Rostocker Fakultät. So heißt es z. B.: "Zweifels-ohne siehet der Anonymus [Becker im Gedicht] hiemit auff die Controversie, die wir mit den heutigen Pietisten haben", oder " [...] was gleichfals unter uns und den also genandten Pietisten controvertiret wird" (Der Gesamten Theologischen Fakultät auff der Universität Rostock/ christliche Verantwortung/ wieder der Theologischen Fakultät in Giessen Also genandte Lehr- und Ehren-Rettung [...], Rostock 1712, S. 17 u. 18).
- 178) Entdeckung B 1. Die Beziehungen des Waldecker Pietismus zur Gießener Fakultät sind noch weitgehend ungeklärt.
- 179) Die Zusammenstellung der Streitschriften bei J. G. Walch (s. o. Anm. 40) ist überholt durch W. Erman - E. Horn, Bibliographie der deutschen Universitäten, Bd. 2, Leipzig - Berlin 1904, Nr. 4264-4270, wo auch verschiedene Druckausgaben nachgewiesen sind.
- 180) Unschuldige Nachrichten Jg. 1711, S. 832-841, 911-914; Jg. 1712, S. 79, 895f., 983-988; Jg. 1713, S. 54, 1073-1075; Jg. 1716, S. 283-291, 292-319; Jg. 1717, S. 126-128.
- 181) Vollständiger Timotheus Verinus, Bd. 1, Wittenberg 1718, S. 75f. (Schaakener Affäre); Bd. 2, Wittenberg 1721, S. 273 (nur Erwähnung der 'Lykanthropia' und der 'Entdeckung des Unfugs').
- 182) E. Beyreuther, Art. Wernsdorf, Gottlieb, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Bd. 6, Tübingen 1962, Sp. 1644 f. (Lit.).
- 183) Zwei Briefe Wernsdorfs an von Rauchbar über das Wittenberger Gutachten im StA Marburg, Bestand 118, 2814.
- 184) Responsum Theologicum und Juridicum Von der Chur-Sächsischen Universität Wittenberg. In Causa Pietistica Waldecensis [...] Auf hohen Landes-Herrlichen Gnädigsten Special-Befehl eingeholet und zum Druck befördert durch Hoch-Gräffliche Waldeckische [...] Land-Drost und Räthe. Franckfurt und Leipzig Bey Gottfried Zimmermann. MDCCXV.
- 185) Veröffentlicht (leider an abgelegener Stelle und ohne Angabe der Herkunft) sind 15 Briefe des Korbacher Pfarrers Christoph Schuchardt (vgl.

- Matrikel Halle 1,404) an Francke, die hochinteressante Aufschlüsse geben: H. Th. Siebert, Die Erlebnisse des Pfarrers Schuchardt. Aus der Geschichte der pietistischen Bewegung in der Grafschaft Waldeck zu Beginn des 18. Jahrhunderts. Bisher unbekannte Briefe eines Korbacher Pfarrers an August Hermann Francke in Halle. Mein Waldeck. Beilage der 'Waldeckischen Landeszeitung' für Heimatfreunde 1958, Nrr. 4-6. Ein Brief aus dem Jahre 1708 an Francke findet sich im Francke-Nachlaß der Staatsbibliothek Preußischer Kulturbesitz, Kasten 1, Mappe 3.
- 186) Vgl. z.B. HPW S.55: Marmor habe sich unterstanden, seine 'Entdeckung des Unfugs' " nach dem Canstein in das Cöllnische/ allwo ein Ertz-Fanaticus und Receptator Generalis aller Sectariorum Amtmann ist/ Nahmens Cupitz/ zu practiciren ". Schuchardt an Francke: " Am 7ten huius habe in höchster Eil auf Ew. Hochehrw. geehrtes vom 29ten passato geantwortet, weil damals die Gelegenheit auf Canstein, wohin ich die Antwort zum Einschluß recommendiret, gar zu eilig war " (Siebert a. a. O., Nr. 4). " Ew. Hochehrw. letztes Schreiben, davon schon vorher die Copey über Canstein erhalten " (a. a. O., Nr. 5). " Ich habe alles was seither 5 Jahren alhier vorgegangen, entworfen und dem H. Baron von Canstein mitgegeben "(ebd.). Jahre später erwähnt von Canstein in der Korrespondenz mit Francke noch einmal Schuchardt, " den ich im Waldeckschen gekant " (P. Schicketanz, Der Briefwechsel Carl Hildebrandt von Cansteins mit August Hermann Francke, Berlin - New York 1972, S. 868). Die Waldecker Vorgänge spielen in dieser Korrespondenz so gut wie gar keine Rolle; die einzige Äußerung von Cansteins vom 9.6.1710 verrät eine völlige Fehleinschätzung der Lage: " Sonsten seind die Sachen im Waldeckschen nicht so gefährlich als man geschrieben " (a. a. O., S. 418).
- 187) Abdruck; Becker, Apol. Beil. S. 121-129. Bei J. P. Ludewig, Consilia Hallensium Jurisconsultorum, Halle 1733, fehlt das Responsum.
- 188) R. Dannenbaum (s. o. Anm. 150).
- 189) Vgl. Dannenbaum, a. a. O., S. 35ff..
- 190) Lange, Mittelstraße I, S. 247ff. Die Darstellung geht auf Waldecker Gewährsleute zurück. Am 21.5.1712 schreibt Pfr. Schuchardt an Francke: " Herr Brand hat mir berichtet, daß H. Prof. Lange wieder etwas gegen H. D. Fechten herausgebe, und dabey auch der Waldeck. Händel gedächte. Nun habe dem Herrn Baron von Canstein bey dessen letzten Aufenthalt zum Canstein einen schriftlichen Aufsatz davon communiciret, und Sorge fast, daß solchen H. Prof. Lange empfangen habe, wollte jedoch nicht gerne, daß er durch den Druck bekannt gemacht würde, weil es gar unreiffe Gedanken sind, davon ich nicht einmal Copiam habe genommen. " (Siebert [oben Anm. 185], Nr. 5).
- 191) M. Schmidt, Art. Fecht, in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Aufl., Tübingen 1958, Sp. 892 (Lit.). Spener schreibt in einem Brief an Breckling (27.9.1701): " Der gefährlichste Feind und der mit aller Gewalt wegen des Pietismus in der Kirche ein Schisma intendiret, mag wohl H. Fecht [...] sein. Der Herr ändere ihm sein Herz oder binde ihm die Hände, sich nicht weiter zu versündigen " (Th. Wotschke, A. H. Franckes rheinische Freunde, in: M. RhKg 22 (1928) S. 276, Anm. 7a.)

- 192) Lange, Mittelstraße I, S. 269.
- 193) a. a. O., S. 269-273. Lange gibt das Gedicht mit den Anmerkungen wieder, druckt aber den Anhang nicht mit ab.
- 194) Buchdruck und Bücherverbreitung im Pietismus sind noch kaum erforscht. Die kurz vor dem Abschluß stehende Göttinger literaturwissenschaftliche Dissertation von Hans-Jürgen Schrader über J. H. Reitz' Historie der Wiedergeborenen wird Forschungsergebnisse vorlegen, die auch über den Bereich des radikalen Pietismus hinaus von Bedeutung sind.
- 195) Siebert (o. Anm. S. 185) Nr. 4.
- 196) Schuchardt schreibt: "Brückner ist fortgegangen, Marmor aus dem Gefängnis entflohen, Butterweck [...] ist nach Parthenopolis (Fraustadt ?) berufen, Becker hat der Büdinger Graf an sich gezogen [...]; Reineck mit seinem Brand wird dies Land auch demnächst verlassen. [...] Unter diesen Umständen weiß ich nicht, ob ich länger hierbleiben soll oder lieber eiligst von hier entfliehen soll. Daher erbitte ich Deinen Rat, bester Gönner" (Sieberts Übers. des lat. Briefes vom 4.10.1711, a. a. O. Nr. 4). (NB. Parthenopolis = Magdeburg!) Zu den erwähnten Personen; Brückner (Matrikel Halle 1, 54 als Brüchner; vgl. auch unten Anm. 197) war der Inspektor des Predigerseminars, dem auch die Oberaufsicht über das gesamte Schulwesen übertragen war; Botterweck (Studium bei Breithaupt in Erfurt und bei May in Gießen) war Konsistorialrat, Hofprediger und Visitor; Reineck war ein im Ruhestand lebender Kammerrat, dem die Verwaltung der Armen- und Waisenhäuser übertragen war und dessen Haus bei den Orthodoxen als Pietistenherberge berüchtigt war; Brand, (Matrikel Halle 1, 48) war Inspektor des Leiborner Hospitals (vgl. Irmer a. a. O., S. 20f. u. 53f., 57, 104 u. ö.
- 197) Die Vermittlung neuer Stellen durch die Hallenser Zentrale wird im Falle Schuchardts durch dessen Korrespondenz sehr schön dokumentiert; dabei zeigt sich, daß auch Gießen (May) um die Versorgung der Waldecker bemüht war. Botterweck erhielt einen Ruf als Adjunkt Breithaupts nach Magdeburg, Brand auf eine Pfarrstelle in Brandenburg, Becker und Marmor fanden Aufnahme bei den Ysenburger Grafen. Brückner und Schuchardt gingen nach Ostfriesland. Vgl. auch Th. Wotschke, Pietistisches aus Ostfriesland und Niedersachsen, Zeitschrift der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 36 (1931), S. 86, Anm. 2 über Brückner (dort auch ein Briefauszug des Eisenacher Pfarrers Schramm an May in Gießen über die Waldecker Vorgänge). Die jüngste Arbeit von W. Hollweg über den Pietismus in Ostfriesland konnte ich noch nicht einsehen.
- 198) *Historia Pietistica Waldeccensis* [...] Auff Special gnädigstem Befehl einer Regierenden Landes-Obrigkeit entworfen/ und gedruckt. Corbach/ Gedruckt bey Johann Flertmann/ Anno 1712.
- 199) A. Ritschl hat in seiner 'Geschichte des Pietismus' (o. Anm. 40) die HPW mit auffallender Schärfe beurteilt: Es handele sich um "eine Schmähchrift der gemeinsten Art", deren Beschuldigungen "einfach erlogen", einzelne "geradezu empörend" seien (S. 443); zufällige Begebenheiten würden "zur systematischen Verleumdung ausgebeutet" (S. 444). Die Verteidigungsschriften Beckers und Marmors kommen

- nach Ritschls Meinung * als geschichtliche Quellen gegen die zuerst angeführte lügenhafte Schrift allein in Betracht * (S. 438, Anm. 1)!
- 200) Vgl. Becker, Apol. S. 13; Marmor, Species facti, Vorrede § 1 (ff.). Marmor's Nachfolger als Konrektor mußte bei Amtsantritt seine Rechtgläubigkeit durch ein Lobgedicht auf die HPW beweisen: Als die *Historia Pietistica Waldeccensis* [...] der ganzen Christlichen Kirchen communicirt worden/Solte hierüber Zum Lobe der unverfälschten reinen Lehre seine Meinung bey Antretung seines Ampts in diesen Zeilen entdecken M. Christ. Friedeman Martini, des Hochgräfl. Gymnasii zu Corbach Con-Rector. Corbach/ Gedruckt bey Joh. Flertmann. (Nur noch ein unvollst. Exemplar nachweisbar in der Calvörschen Bibliothek, Clausthal-Zellerfeld.)
- 201) HPW Anl. S. 117-123 (mit Anmerkungen und Anhang).
- 202) Jg. 1712, S. 983-988. Das Gedicht 'Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche' wird S. 985 erwähnt und Becker als dessen Autor genannt.
- 203) Z. B. [Geibel], Der Entlarvte Pietist [...], Im Jahr Christi 1714, S. 127. Die Schrift ist gegen den Wetzlarer Pfarrer E. G. Hellmund (vgl. H. Steitz [oben Anm. 45] S. 212-217) gerichtet, bei dem sich Marmor nach seiner Flucht einige Tage aufhielt. Zu den Auseinandersetzungen um Hellmund: L. Conrady, Egidius Günther Hellmund. Ein Lebensbild nach den Quellen gezeichnet, *Annalen des Vereins für Nassauische Altertumskunde und Geschichtsforschung* 41 (1911) S. 182-324, hier: S. 208ff.
- 204) Abgenöthigte Apologie und Schutz-Schrift Wieder Eine unter der Rubric *Historia Pietistica Waldeccensis* heraus gekommene Schmäh-Schrift [...] Bey dem Hochpreisl. Kayserl. Reichs Cammer-Gericht übergeben Von Otto Heinrich Beckern/ Gräffl. Ysenburg. Büdingischen Regierungs- und Consistorial-Rath. Gedruckt im Jahr 1712. *Species facti* und abgedrungene Schutz-Schrift/gegen eine voriges Jahr unter der Rubric *Historia Pietistica Waldeccensis* herausgekommene Ehren-rührige Schmäh-Charteque, Darinnen die [...] Unwahrheiten und Calumnien [...] gründlich widerleget werden Von Johann Heinrich Marmor. Gedruckt im Jahr 1713.-Gegen das Wittenberger Gutachten richten sich: Johann Friederich Botterwecks/ Praelaten und Probstes zu U. L. Frauen/ Königl. Preuß. Consistorial-Raths und Vice-General-Superintendenten, auch Mit-Glieds des engern Ausschusses der Stände im Hertzogthum Magdeburg, Rettung Seiner Consistorial- und sonstigen Theologischen Gutachten von denen Ungegründeten Anmerkungen der Theologischen Fakultät zu Wittenberg/ ihrem Responso in der also genannten *Causa Pietistica Waldeccensi* einverleibet [...] Halle, gedruckt bey Joh. Gottfr. Ficken. M DCC XVII, und: *Sieg der Wahrheit und Unschuld/ Gegen das Untheologische Responsum Derer Herren Professorum Theol. zu Wittenberg/ In der so genannten Causa Piet. Waldec.* [...] Von Otto Heinrich Beckern/ Hochgräfl. Reuß Plaus. Cantzley- und Consistorial-Directore. Graitz/ Gedruckt bey Carl Friedrich Martini/ Hochgräfl. Buchdr. 1715.
- 205) Das Tagebuch ist herausgegeben von G. Röchel und J. T. Müller, *Zinzendorfs Tagebuch 1716-1719*, *Zeitschrift für Brüdergeschichte [ZBG]* 1 (1907), S. 113-203; 2/2 (1908), S. 81-129; 4 (1910), S. 5-97 (Nachdruck der ZBG in: N. L. v. Zinzendorf, *Materialien und Dokumente*,

- hrsg. v. E. Beyreuther, G. Meyer und A. Molnár, Reihe 3, Hildesheim 1973).
- 206) ZBG 2/2, S. 111.
- 207) a. a. O., S. 112.
- 208) Nach Zinzendorfs Worten bot sich " die tägliche Gelegenheit in des Herrn Professor Frankens Hause, erbauliche Nachrichten aus dem Reiche Christi zu hören, Zeugen aus allerley Landen zu sprechen, Mißionarios kennen zu lernen, Verjagte und Gefangene zu sehen " (zitiert bei Spangenberg, a. a. O., S. 42).
- 209) Die Belege habe ich zusammengestellt in den biographischen Notizen über Marmor (o. Anm. 37).
- 210) ZBG 2/2, S. 109, 111f..
- 211) a. a. O., S. 109. Über Juncker: H.-H. Eulner, Neue Deutsche Biographie, Bd. 10, Berlin 1974, S. 661 (Lit.). Die Biographie Junckers vor 1716 ist in vielen Punkten noch unsicher. Juncker selbst hat es - vielleicht wegen der Waldecker Affaire - abgelehnt, einen Lebenslauf zu verfassen. Die Angaben in der Literatur beruhen durchweg auf den knappen Bemerkungen bei J. Chr. v. Dreyhaupt, Pagus Neletici et Nudzici, Oder ausführliche diplomatisch-historische Beschreibung des [...] Saal-Creyses, 2. Teil, Halle 1750, über den Informator Juncker. Aus seiner Lehrtätigkeit am Paedagogium erwuchs seine Griechische Grammatik (1705), die bis 1821 insgesamt 33 Auflagen erlebte!
- 212) HPW, S. 19.
- 213) Eine ausführliche Darstellung und Würdigung seiner Wirksamkeit als Arzt und (1730) Medizinprofessor, der als erster Hochschullehrer Deutschlands den Unterricht am Krankenbett und in der poliklinischen Ambulanz einführte, geben W. Kaiser - K. H. Krosch - W. Piechocki, Collegium Clinicum Halense 1717-1967, Halle/S. 1967, S. 9-76. - H.-J. Schrader weist mich auf die Untersuchung von R. Chr. Zimmermann hin; Das Weltbild des jungen Goethe. Studien zur hermetischen Tradition des deutschen 18. Jahrhunderts, Bd. 1, München 1969, der die Rolle Junckers bei der Vermittlung der animistischen Theorien Stahls an Goethes Arzt Metz herausstellt.
- 214) Die Episode ist bei Spangenberg, a. a. O., S. 1080, ohne Nennung des Namens berichtet; Zinzendorf war auf der Reise das Geld ausgegangen. In Halle wollte er sich etwas " von einem alten Freunde " borgen, wurde aber abschlägig beschieden. Aus Zinzendorfs eigenem Bericht (Unitätsarchiv Herrnhut, R 20A. 18a. 18) geht hervor, daß es Juncker war, den er noch als einzigen Freund in Halle ansah und mit einem kurzen, nur mit Z. unterzeichneten Billet um Geld bat. Der abschlägige Brief Junckers ist auch erhalten; Unitätsarchiv Herrnhut, R 20A. 18a. 19.
- 215) Über die zahlreichen Festtagsbesucher in Halle vgl. G. Kramer (o. Anm. 74) Bd. 2, S. 171.
- 216) Vgl. o. Anm. 204.
- 217) " Am verwichenen Pffingsten bin ich zu Halle gewesen, da ich dan die Ehre gehabt, dem jungen H[errn] Graffen von Wächtersbach aufzuwarten. Eß läßt sich derselbe wohl an, und hoffe, es solle was rechtsschaffenes aus ihm werden. D[er] H[err] Professor Francke hatt gestern zu Gera, 3. Meile von hier, geprediget, hoffe, es soll nicht ohn nutzen

sein. Zu Halle war eine recht erbauliche Compagnie von 3. Graffen, nemlich 2. Graffen Reus und 1. Graf Henckel, so dan dem General Hallard von Dresden und seiner Gemahlin, einem Hoffmeister des Graffen Henckels, einem Lieutenant von Bonin, Probst Botterweck von Magdeburg p. lauter Leute so Gott von Herten fürchten. Sie waren alle theils im Waysenhouse, theils in einem Gasthoffe, so dem Waysenhouse zuständig, logirt." (aus einem Brief Beckers an Graf Ernst Casimir von Ysenburg-Büdingen. Greiz, 25.6.1714; Fürstl.-Ysenburg. Archiv Büdingen, Kulturwesen 27, 211.)

- 218) Diese Übereinstimmung mit dem Originaldruck läßt sich auch bei der Wiedergabe des Gedichts in J. Lange, 'Mittelstraße' (s.o. Anm. 193) beobachten. Langes Werk scheidet jedoch als Vorlage für die 'Freiwillige Nachlese' aus, da dort der juristische Anhang fehlt.
- 219) Es finden sich geringfügige Abweichungen in der Orthographie. Der Marginalapparat Beckers ist hier (mit derselben Buchstabenzählung) in Fußnoten untergebracht. Nur bei doppelter Nennung derselben Bibelstelle in zwei aufeinander folgenden Anmerkungen ist jeweils ein Beleg gestrichen.
- 220) Die Überschrift des Anhangs ist gegenüber dem Original leicht gekürzt.
- 221) Zinzendorf, Bedencken und besondere Send-Schreiben [...], Frankfurt und Leipzig 1734, S. 23-32.
- 222) a. a. O., S. 24f..
- 223) a. a. O., S. 31.
- 224) a. a. O., S. 30.
- 225) a. a. O., S. 24.
- 226) a. a. O., S. 25.
- 227) ebd.
- 228) a. a. O., S. 26.
- 229) a. a. O., S. 31.
- 230) Die Berührungen mit dem Sokrates (vgl. z. B. Bedencken S. 30 mit Sokrates S. 176ff.) erlauben noch keine Festlegung.
- 231) Reprint: Ergänzungsbände zu den Hauptschriften IV, Hildesheim 1964.
- 232) Spangenberg, a. a. O., S. 921.
- 233) vgl. o. Anm. 16.
- 234) Zum histor. Kontext zuletzt: Gudrun Meyer-Hickel, Herrnhuts Stellung innerhalb der sächsischen Landeskirche bis 1737, Unitas fratrum 2 (1977), S. 21-45.

DOKUMENTE

ZUM VERHÄLTNIS BRÜDER-UNITÄT - EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND

von Walther Günther, Bad Boll (1)

Die gegenwärtige Situation der Ökumene im ganzen und der evangelischen Christenheit in diesem Land insbesondere hat uns in der Brüdergemeinde zum Überdenken des Verhältnisses der Brüder-Unität zur EKD veranlaßt.

Die Rheinische Kirche hatte kürzlich eine Synode, an deren Vorbereitung und Durchführung einige unserer Brüder beteiligt waren. Dabei wurden uns auch die drei ökumenischen Dimensionen neu deutlich, in denen wir leben: Ökumene als Teil der Weltchristenheit, Ökumene als evangelisch-katholisches Verhältnis und Ökumene als Verhältnis evangelisch-reformatorischer Kirchen untereinander. Das Wort der Rheinischen Synode haben wir als sehr hilfreich empfunden (2).

Konkrete und aktuelle Anlässe sind außerdem die Anfrage der Kirchenkanzlei, ob wir den in unserem Vertrag mit der EKD genannten Paragraphen, wie sie im Entwurf der neuen Grundordnung formuliert sind, zustimmen können (3). Außerdem das Gesetz über Mitgliedschaft, das uns insofern besonders angeht, als wir eine für uns große Zahl von Mitgliedern haben, die sowohl einer Landeskirche als der Brüder-Unität angehören (4).

Spätestens hier muß die Geschichte zum Verständnis helfen. Es ist müßig zu fragen, wer welche Schuld an der protestantischen Zersplitterung, sprich hier, der Entstehung von Freikirchen in unserem Land hat. Zinzendorf und die aus Mähren ausgewanderten Nachkommen der alten Brüder-Unität haben jedenfalls zwei Grundsätze gelebt und genannt, die noch heute relevant sind. Sie meinten nach ihren Erkenntnissen und Geistesgaben als Christen und Gemeinden leben zu müssen, was zum Konflikt mit der Staatskirche führte. Es waren Landesherren und aufgeklärte Städte, die die Brüder trotzdem aufnahmen und ihnen Raum gaben. Das andere war die frühe ökumenische Einsicht, wir sollten in den Kirchen Gehilfschaft üben, Gemeinschaft und Glauben fördern, nicht gegen sie und auf ihre Kosten.

Das eine hat dazu geführt, daß die Brüder-Unität nicht hier, sondern in Übersee groß wurde als Kirche neben Kirchen, als ein Angebot unter anderen an Christen und Nichtchristen. Die Weißen sind in unserer Kirchenfamilie weit in der Minderzahl.

Die andere Grunderkenntnis hat dazu geführt, daß in unseren sieben bundesdeutschen Gemeinden mit insgesamt etwa 5500 Mitgliedern die Mehrzahl der am Ort wohnenden und etwa die Hälfte der auswärts in Bereichen wohnenden Mitglieder ausschließlich Mitglieder unserer Kirche sind. Die Hälfte der auswärts Wohnenden gehört zugleich einer anderen, meist der Landeskirche an, und viele davon arbeiten aktiv mit, darunter etwa 50 Pfarrer. Zum Bild gehört der Kreis der Freunde der Brüder-Unität, der Mission, des Losungs-

buches, deren mittragenden Kern man auf etwa 50 000 beziffern kann.

Unser Briefkopf nennt uns die Europäisch-Festländische Brüder-Unität. Wir sind eine der kleinsten von 17 Provinzen. Dazu kommt die Teilung in zwei Distrikte aus Not nach 1945. Die DDR-Gemeinden bilden einen Teil unserer Provinz, aber mit eigener Synode und Kirchenleitung. Uns ist der westliche Teil aufgetragen, der neben der Bundesrepublik Deutschland die Niederlande, Dänemark, Schweden und die Schweiz einbezieht. Sie werden verstehen, daß unser Gebilde, eben ein unregelmäßiges Verb, nicht gut strukturell integrierbar ist ohne Selbstaufgabe. Und zu einem solchen Weg - ökumenisch vielleicht ehrenwert -, uns schlicht aufzulösen, haben uns unsere Mitglieder bisher die Freiheit nicht gegeben.

Wie die Großkirchen wurden wir in den Zwanzigerjahren in Deutschland Körperschaft öffentlichen Rechts, haben aber auf staatliche Hilfe beim Einzug der Beiträge bewußt verzichtet. Daher sind wir mitten in unserem Land arme und von Freunden und Mitgliedern lebende Kirche. Darüber sind wir nicht immer traurig, manchmal sind wir stolz, aber es kennzeichnet unsere Minderheitssituation.

Vielleicht haben einige von Ihnen den bemerkenswerten Vortrag zur Kenntnis genommen, den Gerhard Claas bei der Freikirchenkonferenz 1976 in Berlin gehalten hat über das Thema: Freikirche heute - Gemeindebewegung oder etablierte Kirche (5)? Er beginnt dort mit einem Abschnitt über die Freikirchen als Minderheitskirchen. Die Unterabschnitte lauten: Der Minderheitenkomplex, der Sektierergeruch, das Mißverständnis von der Freiwilligkeitskirche, das Mißverständnis von der absoluten Wahrheit. Dieser Teil seiner Analyse trifft auf uns zu. Auch vieles andere ist lesenswert. Ich möchte aber hier anknüpfen, weil dabei typische und kritische Fragen zur Sprache kommen müssen und können.

Minderheit leben bedeutet, ständig mit der Frage nach der eigenen Existenzberechtigung nach innen und mit der Frage nach außen leben: Warum gibt es euch noch? Viele Schriften Zinzendorfs dienen explizit oder implizit dem Nachweis der Rechtgläubigkeit und der Widerlegung orthodoxer oder spiritualistischer Gegner, natürlich auch dem Kampf für einen offenen, ökumenischen Pietismus gegen Halle und andere Engführungen. Diese Diskussion tritt heute zurück. Die Fragen lauten anders, zum Teil geradezu umgekehrt: Alle wollen Gemeindekirche mit missionarisch-ökumenisch-diakonischer Ausrichtung sein und werden. Man sucht Modelle. Die Orden und Kleinkirchen werden interessant. Seid ihr das, was wir suchen?

Angesichts dieser Frage lauert die Gefahr der Arroganz elitärer Minoritäten, die es auch bei uns abzuwehren gilt. Die Antwort kann nur lauten: "Kommt und seht, und wenn ihr etwas findet, seid willkommen zur Zusammenarbeit!"

Natürlich sind auch wir ecclesia reformanda auf dem Weg, und unsere Schwächen sind zwar oft andere, aber kaum weniger schmerzlich als die anderer Kirchen. Die Gefahren des Selbstmitleids und der Eitelkeit schwacher Mino-

ritäten sind uns durchaus bekannt. Im Raum der Freikirchen haben wir uns zu wehren gegen einen starken Flügel, der eigene Profilierung auf Kosten und teilweise gegen die Großkirchen sucht.

Das sei genug, um zu verdeutlichen, daß der wohlmeinende Rat befreundeter Kirchenführer und Theologen: "Bleibt, was ihr seid, so dient ihr der Christenheit in unserem Land am besten!" tröstlich ist. Aber Minderheiten anerkennen oder loben, ihnen gelegentlich helfen und selber dem Druck von außen und innen in einer Minderheitskirche ständig ausgesetzt sein, sind zwei verschiedene Dinge.

Damit spreche ich die Frage an, ob und wie Partnerschaft zwischen ungleichen Partnern verwirklicht werden kann. Sie und wir studieren und exerzieren das eher leidend im Verhältnis zu armen Überseekirchen. Da haben wir Ihnen möglicherweise noch etwas voraus, weil wir diesen Kirchen ähnlicher sind und eine längere Tradition des Problems haben.

Im eigenen Land ist es noch brennender und schwieriger. In dieser ungleichen Partnerschaft haben wir als Brüder-Unität bisher den Weg der Angliederung oder auch Anlehnung an die EKD gesehen und sind ihn gegangen. Wir sind nicht denen gefolgt, die immer wieder einmal empfehlen, doch stärker den konsequent freikirchlichen Weg zu gehen, was etwa die Folge hätte, die Doppelmitglieder zu bitten, ihre landeskirchliche Mitgliedschaft aufzuheben, was auch dazu führen könnte, den Vertrag mit der EKD zu lösen zugunsten eines mehr eigenständigen Profils und einer eben freikirchlichen Mitgliederwerbung mit der Begründung: "Kommt, wir sind besser Kirche Jesu Christi, wir haben einen Sonderruf und einen Sonderauftrag gegenüber den anderen!"

Stattdessen wählten wir den Weg im Schatten der EKD, unter dem überstehenden Dach sozusagen. Schatten im doppelten Sinn: als Schutz einerseits. Man braucht einiges nicht selber zu tun, z. B. Gemeinschaftsaufgaben, Gesellschaftsverantwortung und anderes. Andererseits übt dieser Schatten einen vereinnahmenden Sog oder Druck aus. Die Wahrung der Selbständigkeit, des eigenen Auftrags wird schwieriger. Die Frage: "Warum eigentlich noch?" kommt öfter und lauter.

Und dann eben der ungleiche Partner. Oft als Partner schwer zu entdecken: Wen soll man ansprechen, wenn die Partnerschaft zwar vertraglich mit der EKD besteht, diese aber so wenig für das Ganze oder für alle sprechen kann? - Wenn man etwa auf den Rat von EKD-Vertretern hin ein neues Kirchensteuererstattungssystem anstrebt, dann aber bei jeder Einzelkirche antichambrieren muß? - Und dort geht es dann wieder um die Frage: Wer ist Partner?

Da geht es nicht ohne Ärgerlichkeiten ab. Wir buchstabieren das jetzt seit fünf Jahren ohne zufriedenstellendes Ergebnis. Der Aufwand steht schließlich kaum mehr in einem vertretbaren Verhältnis zur Sache, um die es geht - bei allem guten Willen auf beiden Seiten.

Der große Partner sieht als verwaltungstechnisches und kirchenjuristisches

Spezialproblem oder Kuriosum, was für den kleinen Partner Existenzfrage ist. Wie kann man einander da ernst nehmen und überhaupt verstehen?

In anderer Weise läßt sich das an der Frage des Erhaltens der Schulen in Königsfeld zeigen. Was für die Großkirchen ein Fall im Rahmen kirchlicher Schulpolitik und -strategie ist, ist für unsere Synoden ein Hauptzweig gesellschaftsdiakonischer Tätigkeit, der personell und finanziell weit über 10 % der kirchlichen Kräfte in Anspruch nimmt und dessen Aufgabe in der Tat einer Amputation gleichkäme, bei der die Überlebensfrage zur Debatte stünde.

Ich denke, wir werden unsere Seite der Partnerschaft noch durchhalten und auch in schwierigen Fragen geduldig bleiben, ohne einer der genannten Gefahren zu erliegen. Aber die Beispiele führen mich zu der Bitte an EKD und Landeskirchen, uns als kirchlichen Partner sehen zu lernen und auch in Ihren Ämtern dafür Sorge zu tragen, daß wir nicht als eines unter vielen christlichen Werken rangieren, die um Kirchensteuermittel bitten. Obwohl wir vielleicht an der einen oder anderen Stelle auch das tun müssen um der Aufgaben willen, die uns aufgetragen sind.

Die Spezialfragen sind nicht Sache dieser Konferenz. Ich habe einige Beispiele genannt, um zu einer Klärung des Blicks für das Ganze zu helfen.

Unsere Synode tagt im März in Bad Boll. Wir haben sie alle zwei Jahre. Hauptthema ist Mission und Evangelisation. Wir tagen zweisprachig, deutsch und niederländisch, weil viele Vertreter unserer Surinamer Gemeinden in Holland wenig deutsch sprechen. Dort liegt im Augenblick einer unserer Schwerpunkte. Anträge an die Synode beschäftigen sich mit der Höhe der Beiträge unserer Mitglieder, aber auch mit Fragen des ökumenischen Abendmahls.

Wir laden Sie herzlich ein nach Bad Boll, nach Königsfeld, in eine unserer Gemeinden.

Wir sind dankbar, daß das Losungsbuch ohne große Werbung zum Andachtsbuch der Christenheit deutscher Sprache geworden ist und daß wir damit einen Dienst tun können. 1980 erscheint es zum 250. Mal in ununterbrochener Reihenfolge gedruckt. Der Rat der EKD hat dankenswerterweise zugesagt, der Bundespost für das Jahr eine Briefmarke mit dem Losungsmotiv zu empfehlen. Es gibt viele Beispiele guter und partnerschaftlicher Nachbarschaft und Zusammenarbeit mit Landeskirchen.

Unsere Väter haben uns gelegentlich gelehrt, wir seien eine Brücke zwischen Kirchen, speziell zwischen Landes- und Freikirchen in Deutschland. Diese Bezeichnung scheint mir zu hoch gegriffen, auch wenn es einzelne Persönlichkeiten gab und gibt, die in ihrem Bereich, lokal und in Gremien, etwas davon wahrgemacht haben.

Ich würde unseren Amtsbrüdern und Mitgliedern heute etwa sagen: Wir sollten da, wo wir sind, ein Zeichen dafür sein, daß es noch andere gibt. Hinweise

auf die ökumenische Existenz jeder Kirche und jeder Art von christlicher Gemeinde. Hinweise an die Großkirchen und die in ihren Strukturen existierenden auch, daß ihre Art nicht die, sondern eine Art ist, in aller Vorläufigkeit unserem Herrn und den Menschen zu dienen.

In dieser Weise ecclesia pro ecclesia zu sein und zu bleiben, wie Karl Barth es uns einmal empfohlen hat, sehen wir im Augenblick in diesem Land als unseren Weg.

A n m e r k u n g e n

- 1) Referat bei der Kirchenkonferenz Hannover am 24. 2. 1977, gehalten von Pfarrer Dr. Walther Günther, Bad Boll. Der Verfasser ist Mitglied der Direktion der Europäischen-Festländischen Brüder-Unität in Bad Boll.
- 2) " Wort der Landessynode der Evangelischen Kirche im Rheinland an ihre Kirchenkreise und Gemeinden zum Gespräch und zur Zusammenarbeit mit den evangelischen Freikirchen ". Als Manuskript gedruckt unter dem Titel: Zum Gespräch und zur Zusammenarbeit mit den evangelischen Freikirchen (Ökumene am Ort). Düsseldorf, im Juli 1976, S. 3-7. Das Wort gliedert sich in 4 Abschnitte: 1. Der gemeinsame Grund, 2. Der gemeinsame Auftrag, 3. Schwierigkeiten miteinander, 4. Der gemeinsame Weg. Dem Wort ist das Referat von Pfarrer D. Weiss auf der Landessynode der Rheinischen Kirche 1976 unter dem Thema: " Evangelische Freikirchen im Gespräch oder in Zusammenarbeit mit der Landeskirche " S. 7-16 sowie das Korreferat von OKR Schroer unter demselben Thema S. 16-20 beigegeben. Abschnitt 1 (Der gemeinsame Grund) lautet: " Mit den evangelischen Freikirchen verbindet uns das biblische Zeugnis und die reformatorische Erkenntnis: Das Heil des Menschen ist gegründet in der Gnade, die uns durch Jesus Christus zuteil wird. Alle Menschen sind eingeladen, diese Gnade im Glauben anzunehmen. Als Glieder seines Leibes verbindet uns Jesus Christus. Er ist der gemeinsame Herr, der Grund und die Hoffnung unseres Lebens. Er ruft uns, ihm nachzufolgen und Gottes rettende Liebe in Wort und Tat zu bezeugen. " (S. 3)
- 3) Eine neue Grundordnung der EKD ist bisher noch nicht inkraft getreten, an einem annehmbaren Entwurf wird weiter gearbeitet. Wir drucken als Anlage das " Kirchengesetz betr. Angliederung der Evangelischen Brüder-Unität in Deutschland an die EKD " ab.
- 4) Das " Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder (Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft) " vom 10. 11. 1976 ist seit dem 1. 1. 1978 inkraft getreten. § 1 lautet: (1) Innerhalb der Evangelischen Kirchen in Deutschland sind Kirchenmitglieder die getauften evangelischen Christen, die ihren Wohnsitz oder gewöhnlichen Aufenthalt im Bereich einer Gliedkirche der Evangelischen Kirche in Deutschland haben, es sei denn, daß sie einer anderen evangelischen Kirche oder Religionsgemeinschaft angehören. (2) Die Kirchenmitgliedschaft besteht zur Kirchengemeinde und

zur Gliedkirche des Wohnsitzes des Kirchenmitgliedes. Das Recht der Gliedkirchen kann bestimmen, daß die Kirchenmitgliedschaft unter besonderen Voraussetzungen auch zu einer anderen Kirchengemeinde begründet wird."

5) Der Vortrag ist meines Wissens bisher noch nicht veröffentlicht worden.

A n l a g e

KIRCHENGESETZ BETREFFEND DIE ANGLIEDERUNG DER EVANGELISCHEN BRÜDER-UNITÄT IN DEUTSCHLAND AN DIE EVANGELISCHE KIRCHE IN DEUTSCHLAND

Vom 12. Januar 1949

Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland hat folgendes Gesetz beschlossen:

Einzig er Paragraph

Die zwischen dem Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Direktion der Evangelischen Brüder-Unität in Deutschland getroffene Vereinbarung vom 22./28. Dezember 1948 über den Anschluß der Evangelischen Brüder-Unität in Deutschland an die Evangelische Kirche in Deutschland wird hiermit in dem nachstehend abgedruckten Wortlaut gemäß Artikel 21 Abs. 4 der Grundordnung der Evangelischen Kirche in Deutschland bestätigt.

Vereinbarung

Zwischen der EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND, vertreten durch den Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland, einerseits und der EVANGELISCHEN BRÜDER-UNITÄT IN DEUTSCHLAND, vertreten durch die Direktion der Evangelischen Brüder-Unität in Bad Boll (Herrnhut), andererseits ist folgende Vereinbarung geschlossen worden:

1. In Fortführung des zwischen dem Deutschen evangelischen Kirchenbund und der Evangelischen Brüder-Unität am 13./23. Mai 1924 abgeschlossenen Vertrages und unter Anerkennung der vertrauensvollen Beziehungen, die sich aufgrund dieses Vertrages zwischen dem Deutschen evangelischen Kirchenbund und der DEK als seinem Rechtsnachfolger sowie den Gliedkirchen dieser DEK einerseits und der Evangelischen Brüder-Unität andererseits entwickelt haben, schließt sich die Brüder-Unität in Deutschland unter Bezugnahme auf die Grundordnung (Artikel 21, 4) der Evangelischen Kirche in Deutschland an, indem sie die bekennnismäßige Grundlage im Vorspruch der Grundordnung anerkennt und den Grundbestimmungen (Artikel 1 bis 5) ihre Zustimmung gibt.
2. Die Evangelische Kirche in Deutschland übernimmt wie für die angeschlossenen Gliedkirchen auch für die Brüder-Unität die Aufgaben, die in den Artikeln 6, 7, 8, 14, 15, 16, 18, 19 und 20, 1 der Grundordnung dargelegt werden. Die Anwendung von Artikel 18 schließt die eigene Vertretung der Brüder-Unität im Weltrat der Kirchen nicht aus.
3. Die Evangelische Kirche in Deutschland räumt der Brüder-Unität das Recht ein, sich auf den Synoden der Evangelischen Kirche in Deutschland durch ein Mitglied vertreten zu lassen, dem indessen kein Stimmrecht zukommt. Die Kosten der Entsendung trägt die Unität selbst.
4. Die Evangelische Kirche in Deutschland sagt der Brüder-Unität ihre Hilfe

durch Gewährung von Ratserteilung und Vermittlung in geeigneten Fällen zu.

5. Durch diese Vereinbarung wird der Vertrag aus dem Jahre 1924 fortgeführt. Der Rücktritt von der Vereinbarung steht beiden Teilen jederzeit frei. Die Rücktrittserklärung wird mit Ablauf des auf ihren Eingang folgenden Kalenderjahres wirksam. Die Rücktrittserklärung der Brüder-Unität befreit sie nicht von den bis zu dem Eintritt der Wirksamkeit laufenden Beiträgen (Ziff. 6). Falls nicht spätestens am Ende eines Jahres eine gegenteilige Erklärung erfolgt, läuft die Vereinbarung weiter, und das Rücktrittsrecht nach Absatz 2 bleibt unberührt.

6. Die Brüder-Unität zahlt während der Dauer der Vereinbarung zu den Lasten der Evangelischen Kirche in Deutschland einen Beitrag von jährlich 400,- DM wörtlich: vierhundert Deutsche Mark.

7. Die Vereinbarung wird abgeschlossen unter Vorbehalt ihrer Zustimmung durch Kirchengesetz der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Zustimmung der Synode der Brüder-Unität.

Stuttgart, den 28. Dezember 1948

Bad Boll, den 22. Dezember 1948

D. Wurm

D.S. Baudert

lic. H. Renkewitz

ALTE MUSIKALIEN IN HERRNHUTER ARCHIVEN

In entsprechender Weise wie in Christiansfeld (s. o. S. 65) ist im Unitäts-Archiv in Herrnhut, ebenfalls im Auftrag von RISM, das reiche Material an alten Musikalien gesichtet und katalogisiert worden. Darüber hat Ortrun Landmann unter dem Titel "Erschließung eines musikhistorisch wertvollen Quellenbestandes in Herrnhut durch RISM" (Mitteilungen aus dem wissenschaftlichen Bibliothekswesen der DDR, Jg. 9, 1971, Heft 7/7, S. 131ff.) berichtet. In Herrnhut sind alte Notenbestände aus den Gemeinen Ebersdorf, Neudietendorf, Gnadau, Kleinwelka, Gnadenfrei zusammengetragen worden. Für den aus Niesky stammenden besonders reichen Notenschatz, der 1932 nach Breslau ausgeliehen wurde und nicht zurückgekehrt ist (vgl. Heft 2 dieser Zeitschrift, S. 57 mit Anm. 73), ist wenigstens ein Verzeichnis im Herrnhuter Archiv vorhanden.

Aus den Archiven der Moravian Church in den U. S. A. ist zu den Übersichten über alte Musikalien, die der Moravian Music Foundation zu verdanken sind, eine weitere Ergänzung erschienen, die bei der Abfassung des Aufsatzes "Zur Musik in der Brüdergemeine" (H.-W. Erbe) im Heft 2 dieser Zeitschrift noch nicht vorgelegen hat; Richard D. Claypool, Archival Collections of the Moravian Music Foundation and some notes on the Philharmonic Society of Bethlehem" (Fontes artis Musicae, vol. XXIII, 4, S. 177-190, New York 1976.). Der Aufsatz befaßt sich mit zeitgenössischen Kopien und frühen, zum Teil ersten Drucken nicht-herrnhutischer europäischer Kompositionen, die sich in der Obhut der Archive in Winston-Salem und Bethlehem befinden. Sie stammen aus den Notensammlungen der Collegia musica - in Bethlehem seit 1820 der Philharmonischen Gesellschaft - aus der Zeit von etwa 1760 bis gegen Mitte des 19. Jahrhunderts. Es handelt sich um Symphonien, Kammermusik, Oratorien, Motetten, Arien. Diese wurden in regelmäßigen konzertanten Auführungen, aber auch gelegentlich im Gottesdienst musiziert; jedenfalls bildeten sie einen festen Bestandteil im Gemeindeleben der amerikanischen Brüdergemeinen. Claypool zeigt, wie, wann und warum in jener Zeit diese Musikalien nach Amerika gekommen sind, und gibt in Tabellen Übersichten über Komponisten und ihre Werke. Ganz im Vordergrund steht Joseph Haydn (1732-1809) mit 23 Werken. Weiterhin treten hervor: Carl Friedr. Abel (1723-1787: 10 Werke), Joh. Chr. Fr. Bach (1732-1795: 6), Karl Heinr. Graun (1703-1759: 3), Adalb. Gyrowitz (1763-1850: 2), Georg Fr. Händel (1685-1759: 3), Joh. Ad. Hasse (1699-1783: 4), W. A. Mozart (1756-1791: 5), Joh. Wenzel Stamitz (1717-1757: 5). Weitere Namen sind Boccherini, Anton Eberl, G. A. Homilius, Justin H. Knecht, Joh. Friedr. Reichardt, J. H. Rolle und weitere. Es ist ein Material, das für die musikgeschichtliche Forschung einen wohl kaum erwarteten Beitrag leisten könnte.

Hans-Walter Erbe

BUCHBESPRECHUNGEN

ZUR WERKAUSGABE DER SCHRIFTEN ZINZENDORFS IM VERLAG OLMS , HILDESHEIM

Hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer.

Die sogenannte Olms-Reihe geht auf eine Anregung des Landesbibliotheksleiters Dr. Gerhard Meyer, damals in Hannover, zurück. Anfänglich haben wir nur an eine Herausgabe von 6 Bänden Hauptschriften Zinzendorfs gedacht. Doch eine breite internationale Anerkennung, die sich auch in dem Wunsche aussprach, eine Komplementierung dieser Werke vorzusehen, bewog beide Herausgeber, noch 13 Ergänzungsbände anzufügen. Der letzte in dieser Reihe: "Eines Aermaligen Versuchs zur Übersetzung der Historischen Bücher des NT ..." wird im Frühjahr 1978 vorliegen. Hervorzuheben sind hier die beiden Bände, die Dr. Gerhard Meyer zusammengestellt hat, die "Genealogische Studie mit Ahnen- und Nachfahrenliste" mit einem Anhang "Kurze Adelsgeschichte im Hinblick auf Zinzendorfs Vorfahren" von Emil Rajakovic und "Zinzendorf und der Katholizismus". Ferner liegt im 6. Band der Ergänzungssreihe der Nachdruck des sogenannten "Zeremonienbüchleins" mit den beigegebenen Stichen vor, eine bibliophile Kostbarkeit.

Bedeutsam ist ferner die Einführung von Professor Dr. Leiv Aalen, Oslo, in die beiden Bände der "Freywilligen Nachlese". In jahrelangen mühsamen Quellen- und Archivstudien sind von ihm wesentliche Beiträge dieser "Freywilligen Nachlese" aufgeschlüsselt worden. So wissen wir nun, welche Aufsätze der junge Zinzendorf beige-steuert hat.

Sonderreihen schlossen sich an, so eine Reihe I: Quellen und Darstellungen zur Geschichte der Böhmisches Brüder-Unität, von Professor Dr. Amedeo Molnár, Prag, herausgegeben, die ebenso einen weiten Widerhall fanden. Diese Reihe, von der 3 Bände vorliegen, wird 1978 ihren Abschluß finden. Die noch ausstehenden Bände III: Bekenntnisse der Böhmisches Brüder und Band IV: Quellen zur Geschichtsschreibung der Böhmisches Brüder sind in Bearbeitung. Die Einleitungen liegen vor. Prof. Dr. Molnár plant noch einen Ergänzungsband.

Von der Reihe II: Materialien und Dokumente (Zinzendorfs Leben und Werk in Quellen und Darstellungen) sind bereits 13 Bände erschienen. Von der hier eingeordneten Sonderreihe ANTIZINZENDORFIANA ist ein erster Band mit Antizinzendorffiana aus der Anfangszeit 1729-1735 greifbar, in dessen Einleitung die grundlegenden Fragen zur Diskussion gestellt werden.

Band 5 dieser Sonderreihe mit dem Bericht der Bidingischen Grafschaft zur Vertreibung der Herrnhuter aus der Wetterau wird von Dr. Hans Schneider, Göttingen, vorbereitet, der seine Habilitationsschrift über die Sichtungszeit in der Wetterau in Kürze vorlegen wird. Die anderen noch nicht erschienenen Bände dieser Sonderreihe werden folgen. Es handelt sich hier um Antizinzen-

dorfiana aus den Freien Reichsstädten Hamburg, Lübeck, Frankfurt am Main und der ehemals Freien Reichsstadt Straßburg, Schriften aus den Jahren 1736-1785 und um Streitschriften aus der Hallenser und Jenenser Theologischen Fakultät von 1742-1750. Es soll dabei nicht unerwähnt bleiben, daß aus der Flut der Schriften gegen Zinzendorf und die Brüdergemeine, die weiterhin noch im Banne des aus dem Mittelalter tradierten Ketzerschemas verharren, eine Auswahl erfolgen mußte. Wir meinen, die polemischen Schriften, die mitten in der barocken Schreibwut Berufener und Unberufener Gewicht besaßen, herauswählen zu müssen, die zugleich ein getreues Spiegelbild der Spätorthodoxie vor und in ihrem Niedergang liefern. Eine Erweiterung durch Einbeziehung aufklärerischer Stimmen wie solcher aus dem frühen Liberalismus des 19. Jahrhunderts ist denkbar.

Reihe III mit 4 Bänden der Zeitschrift für Brüdergeschichte konnte im Jahre 1973 den Subskribenten ausgeliefert werden. Die Vorbereitungen zur Reihe IV: Gesangbücher der Brüdergemeine und hymnologische Untersuchungen sind abgeschlossen. Gudrun Meyer (früher Archivarin in Herrnhut) und Dietrich Meyer haben eine Einführung sowie ein Dichterverzeichnis zum Herrnhuter und Londoner Gesangbuch geschrieben. Dr. Gerhard Meyer, Königsfeld, der zu vielen der bereits vorliegenden Bände Einleitungen beigesteuert hat, wird im Sonderband "Anhänge zum Londoner Gesangbuch" eine Untersuchung über die Bewertung der "Sichtungszeit" in der Brüdergeschichtsforschung, über die noch nichts vorliegt, begeben.

Zählen wir die bereits greifbaren Bände dieser Werkausgabe, so sind es 46 an der Zahl, die sich noch um vorläufig 14 Bände erhöhen wird. Daß diese Werk-Ausgabe so schnell vorwärtsschreiten konnte, verdankt sie einerseits dem Wagemut des Verlegers, andererseits der Unabhängigkeit der Herausgeber, die durch keine Zuwendungen gebunden sind. Daß hier zum erstenmal versucht wurde, Zinzendorfs Schriften und Materialien dazu in diesem Umfang der internationalen Forschung und Lehre zur Verfügung zu stellen, ist vielerseits anerkannt worden. Denn diese Schriften waren außerhalb der Brüdergemeinen selten oder überhaupt nicht vorhanden.

Die Herausgeber stehen ihrer Werk-Ausgabe kritisch gegenüber. So fehlen noch die vollständigen Berliner Reden in der Original-Ausgabe. Die gekürzte revidierte Ausgabe von 1758, die im 1. Band der Hauptschriften benutzt wurde, kann die vollständige Erstausgabe nicht ersetzen. Es fehlen auch noch die 4 Bände der nach Zinzendorfs Tod veranstalteten Gesamt-Ausgabe seiner Lösungen und Texte von 1762. Das lebhafteste Interesse, das die Zinzendorf-Forschung gegenwärtig findet, legt eine Folge von Anschlußbänden nahe.

Man wird noch anderes zu sagen haben. Die Reprint-Ausgaben geben selbst Wiegendrucke in einer Perfektion bis hin in die leuchtenden Farben der Initialen so überraschend echt wieder. Den Beweis liefert Band 2 in der ersten Reihe: "Jan Hus, Dat bokeken van deme repe . . ." der niederdeutschen Ausgabe von 1480. Ohne Zweifel ist dieser Band eine bibliophile Kostbarkeit selbst in der Gestalt einer Reprintausgabe. Kein Neusatz alter Werke kann

den Reiz alter Druckwerke so unvermindert vermitteln wie diese Reprint-Ausgaben und zu jener Unmittelbarkeit zu den Quellen führen, die jeder Historiker und nicht er allein zu schätzen wissen.

Übersehen wir auch nicht eine andere Tatsache! Edition bedeutet nicht zugleich und zwingend Interpretation. Es hat sich heute weithin die Überzeugung nicht nur in der Germanistik durchgesetzt, daß alle historisch-kritische Kommentierung der Einzelwerke niemals abgeschlossen ist. Dieser Gesichtspunkt, nicht nur erhärtet im Blick auf Editionen des 19. Jahrhunderts, die uns deutlich den "oft sehr zeitbedingten Charakter dieser Forschungen" aufweisen, hat uns dazu bestimmt, die einzelnen Einführungen in jedem Band auf das "unabdingbar Notwendige zu beschränken". Wir erinnern an die Einleitungen zu manchen Werken der Weimarer Lutherausgabe, was nicht dagegen spricht, daß vereinzelte aus der Feder großer Gelehrter unüberbietbar geblieben sind.

Auch darin ist man heute weitgehend sich einig, daß die Persönlichkeiten, die durch Tat und Wort eine Wirkung auf ungezählte Generationen ausgeübt haben und noch heute einflußreich sind, zumeist dazu gekommen sind, das Wesentliche, was sie sagen wollten, auch in ihren Veröffentlichungen auszusprechen. Bei Zinzendorf meinen wir, das im Blick auf seine vielen Schriften betonen zu können. Diese Gestalten haben über ihre Zeit hinaus gewirkt durch das, was nicht in den Schubladen versteckt blieb. Ausnahmen bestätigen nur die Regel.

Was aus unzubereiteten Quellen und aus unausgeführten Plänen noch erhoben werden kann, mag diese Feststellung schwerlich zu entkräften. Gewiß können spätere Kommentierungen hilfreich, manchmal unentbehrlich sein.

Unterliegen sie nicht oft empfindlichen Schwankungen? Wir denken nicht nur an eine unvorhergesehene Verlagerung von wissenschaftlichen Schwerpunkten. Kaum eine einzige Generation allein ist bisher mit den ihr zur Verfügung stehenden ausgewiesenen wissenschaftlichen Kräften und den nötigen Finanzmitteln in der Lage gewesen, eine historisch-kritische Gesamtkommentierung großer Quellenausgaben zu leisten. So bleibt bei einer ruhigen sachlichen Beurteilung gleich wichtig, Werkausgaben wie historisch-kritische Einzelausgaben mit ausgebreiteten Apparat zu edieren. Das selbständige Lesen der Quellen besitzt sein Recht. Die Meisterschaft des großbürgerlichen Baslers Jakob Burckhardt, des großen Historikers, dessen Weisheit noch heute fasziniert, lag auch mit darin beschlossen, daß er "allgemach eine schöne Portion unabhängiger Wahrnehmungen ... rein aus den Quellen gewonnen habe", ein "Einsickern von Erfahrungen, die nur so zu erreichen sind". Und in seiner Einleitung zur "Kultur der Renaissance": "Daher ist immer wieder die Bedeutung des Lesens der alten Quellen im weitesten und liberalsten Sinne zu betonen. Die Früchte - nach Inhalt und Form - sind bei einiger Konsequenz der Lektüre für jeden Strebenden überall erreichbar. Man gewinnt durch eigene Ausbeutung ein persönliches Verhältnis zu jedem Autor."

Erich Beyreuther

Günter Niggel:

GESCHICHTE DER DEUTSCHEN AUTOBIOGRAPHIE IM 18. JAHRHUNDERT

Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung. Stuttgart 1977.
237 S., J. B. Metzler Verlag.

Herrnhuter Lebensläufe als Gegenstand der Literaturwissenschaft, – das ist nur möglich, seitdem die Germanistik den Begriff "Literatur" von der "hohen" Dichtung auf die Formen "niederer" Dichtung und schließlich auf alle Formen sprachlicher Äußerung – wissenschaftliche, politische, private Prosa, "Gebrauchsprosa" – ausgedehnt hat. Damit ist die Eigenart der verschiedenen literarischen Gattungen mit ihren geschichtlichen Wandlungen in einer neuen Weise zum Gegenstand der Forschung geworden. Die vorliegende Arbeit befaßt sich mit einem Stück solcher Gattungsgeschichte: Autobiographie im 18. Jahrhundert. Dabei kommt es auf formale Charakteristika, nicht auf die literarische Qualität an. In diesem Zusammenhang wird der schlichte herrnhutische Lebenslauf aus dem intimen Bereich des brüderischen Gemeinlebens in das grelle Licht wissenschaftlicher Untersuchung gerückt, so daß er sich schließlich in der Gesellschaft von Herder, Rousseau, Goethe wiederfindet. Er beansprucht allerdings nur einen kleinen Teil der Untersuchung, keine 20 Seiten (S. 7, 62–65, 121–129). Für die Zielsetzung dieser Zeitschrift ist dieser Teil aber ausschlaggebend.

Die verbreitetste Form der Selbstbiographie im 18. Jahrhundert ist aus der Haus- und Familienchronik der Zeit seit dem 16. Jahrhundert erwachsen, ursprünglich bestimmt für Familie und Nachkommen. Wenn sie veröffentlicht wird, so handelt es sich in der ersten Hälfte des Jahrhunderts meist um Berufsbiographien mit apologetischem Charakter, – Verteidigungsschriften gegen Widersacher. Zinzendorfs "Naturelle Reflexionen" (1746) werden als späteres Beispiel dieser Art genannt (S. 21). Gegen Mitte des Jahrhunderts wandelt sich diese Berufsautobiographie zur ruhigen, unpolemischen Selbstdarstellung, Ausdruck des zunehmenden Ich-Bewußtseins eines Verfassers, der für die sachliche Darstellung seines persönlichen Lebens ein allgemeineres Interesse erwartet. Aus der gleichen Wurzel erwächst die "abenteuerliche Lebensgeschichte" mit Schilderung von Reisen, Kriegserlebnissen und dergleichen. Wenn im ersten Fall die Verfasser vorwiegend dem Gelehrtenstand angehören, so hat man es hier vielfach mit Mitgliedern des Adels zu tun, – führenden Militärs oder Männern aus dem Bereich von Fürstenhöfen. So etwa der preußische Feldmarschall Dubislav Gneomar von Natzmer (S. 34) mit seinem Lebenslauf von 1722 (übrigens der Stiefvater von Zinzendorf).

In der 2. Hälfte des Jahrhunderts machen diese Formen mancherlei Wandlungen durch hinsichtlich ihres Zweckes, ihres Leserpublikums, inhaltlich hinsichtlich des Verhältnisses von erzählendem Ich und seiner Umwelt. In der Zeit der Empfindsamkeit um 1780 zeigt sich eine psychologische Verinnerlichung, dann wieder verstärkt sich mit dem erwachenden historischen Bewußtsein um 1790 das Interesse an Umweltschilderungen, bis in Goethes "Dichtung und Wahrheit" in einzigartiger Vollendung Ich und Welt bei wech-

selseitiger Bezogenheit in einer umgreifenden Einheit erscheinen, die freilich zuletzt durch das "Dämonische" wieder in Frage gestellt wird. Mit diesem Höhepunkt endet die Darstellung.

Eine besondere Rolle spielt durch das Jahrhundert hindurch die religiöse Autobiographie. Hier steht am Anfang August Hermann Francke mit seinem 1690/91 geschriebenen "Lebenslauff", das Vorbild für die pietistische Erweckungsgeschichte, mit allen Stadien bis zu "Bußkampf" und "Durchbruch". Dieser pietistische Lebenslauf - neben entsprechenden Tagebüchern und Briefen - ist eine neue Form der Autobiographie, die für den Kreis von Gleichgesinnten bestimmt ist und deshalb zunächst abseits von der allgemeinen Entwicklung liegt. Im jungen Herrnhut der 1720er Jahre findet sich als entsprechende Konfession das pietistische Bekehrungsschema in den Bekenntnissen der "Bandenbüchlein" und "Bandenbriefe", die leider nach 1760 bei einer Inventur des Archivs bis auf geringe Reste vernichtet worden sind (S. 7, Anm.). Selbstgeschriebene Lebensläufe setzen in der Brüdergemeinde jedoch erst in der Mitte der 1750er Jahre ein, als die pietistische Anfangsphase schon längst überwunden war. Von da an aber liegen sie für die 2. Hälfte des Jahrhunderts (und darüber hinaus), handschriftlich, seit 1760 in den Gemein-Nachrichten, in fast lückenloser Folge vor. Niggli befaßt sich nicht näher mit dem stofflichen Inhalt; er betrachtet die formalen Züge der Gattung und stellt dabei charakteristische Entwicklungen fest. (S. 62ff.).

In den 1750er Jahren steht die religiöse Seelengeschichte im Vordergrund bis zur Aufnahme in die Gemeinde als dem Höhepunkt, als Bekenntnis in der Ich-Form geschrieben; das äußere Wirken in der Gemeinde ist in der Er-Form kurz angefügt. Seit 1760 halten sich beide Teile die Waage. Seit 1770 etwa wird der ganze Lebenslauf mit beiden Teilen in der Ich-Form geschrieben, wozu in einem Nachtrag von den Hinterbliebenen der Lebensausklang mit Krankheit und Sterben angefügt wird. Diese Form bleibt von nun an das Grundmuster, das in verschiedener Weise variiert wird. So treten in den 70/80er Jahren bei den Schwestern vielfach die inneren religiösen Erfahrungen in ihrem Auf und Ab in den Vordergrund - die Zeit der Empfindsamkeit wirkt sich offenbar bis in den inneren Kreis der Gemeinde aus.

In den 80/90er Jahren treten bei den Brüdern die religiösen Erfahrungen zurück; neben einer formelhaften Wiedergabe der "Gnadenzüge" wird die äußere Laufbahn bis in Einzelheiten dargestellt. Als Beispiel wird Spangenberg genannt (Lebenslauf 1784), bei dem der Typus der Berufsautobiographie, die zu einer Brüdergeschichte aus der Sicht eines führenden Mannes wird, beherrschend wird. Andererseits dringt die Erzählfreude der "abenteuerlichen Lebensgeschichte" ein, die zu umfangreichen Darstellungen führt, von denen nur ein kleiner Teil beim Begräbnis verlesen werden kann. Immer bleibt aber der Lebenslauf eine religiös bestimmte Selbstdarstellung, bei aller Vielfalt der Erbauung und Belehrung der Gemeinde dienend.

Die Entwicklung im großen, über Herder zu Goethe, entfernt sich inzwischen vom herkömmlichen kirchlichen Christentum. Daß Goethe dabei dem herrnhutischen Geiste besonders nahe gekommen ist, zeigen die "Bekenntnisse

einer schönen Seele *die Niggel in eingehender Betrachtung in den Zusammenhang stellt (S. 124ff.). Er bestätigt die Auffassung, daß diesen Bekenntnissen nicht eine originale herrnhutische Niederschrift zugrunde liegt, sondern daß sie von Goethe künstlerisch gestaltet sind, so daß sich darin letztlich eine religiöse Grunderfahrung, wenn auch weitgehend in herrnhutischem Gewande, ausspricht, die bruchlos in die geistige Welt des aufgeklärten *Oheims* im Roman überzugehen vermag. Im Gegensatz dazu bleibt der echte herrnhutische Lebenslauf in all seinen Varianten der internen religiösen Überlieferung der Gemeinde mitsamt ihrer Sprache verhaftet.

Günter Niggel hat sich in die Masse der brüderischen Lebensläufe, die ein Quellenmaterial darstellen, wie es auf diesem Gebiet kein zweites Mal vorhanden ist, mit Verständnis eingearbeitet und hat sie mit der allgemeinen Entwicklung der Autobiographie in Verbindung gebracht. Da es sich um eine formgeschichtliche Untersuchung handelt, sind theologische, soziale und sonstige Gesichtspunkte bis auf gelegentliche Hinweise ausgespart. Ein gewisser Schematismus ergibt sich aus der Methode, bei der die Gattung nach Typen gegliedert werden muß, und Typen können niemals die Fülle des Lebens enthalten. Aber gerade die dadurch gegebene Vereinfachung ermöglicht erst den Vergleich mit anderen Formen der Selbstbiographie.

Dem Historiker aber stellt sich im Anschluß an die Untersuchungen eine Fülle von Fragen. Warum entsteht der selbstverfaßte Lebenslauf in der Mitte der 50er Jahre, also gerade in der Zeit, in der die enthusiastische Phase im raschen Abklingen ist? Wie sehen seine Vorformen aus? Wie ist es einzuordnen, daß dieser Lebenslauf zur charakteristischen Erscheinung des ganzen folgenden Jahrhunderts wird, der beruhigten Zeit der "Ortsgemeine". Seine Verlesung gehört in jede Begräbnisfeier; und für das fortlaufende Verlesen umfangreicher Lebensläufe entsteht die feste Form einer regelmäßigen liturgischen Versammlung. Es stellt sich die Frage, wie die Art der Lebensläufe in ihren Wandlungen und die innere Verfassung der Gemeinde mit ihren Erwartungen sich gegenseitig bedingen; es ist der seltene Fall, daß der Adressat eines literarischen Produkts, die lebendige Hörer- und Leserschaft, nämlich die konkrete, überschaubare Gemeinde, wirklich einmal greifbar ist. Es läßt sich weiterhin fragen, wieweit die Verschiedenheiten der Lebensläufe mit dem Bildungsstand und der sozialen Stellung der Verfasser zusammenhängen. Es ist naheliegend, daß die studierten Brüder, vor allem die in führenden Stellungen, Lebensläufe nach Art der Berufs- oder Gelehrtenbiographie verfassen, Missionare mehr nach Art der Abenteurerlichen Lebensgeschichte, hochadlige Schwestern, die mit ihren Familien in Zusammenhang blieben, psychologisch differenzierte Erlebensdarstellungen schreiben und Handwerker sich an gewisse Schemata halten. Es hängt vielfach mit Lebensschicksalen zusammen, ob ein Lebenslauf in Ich-Form oder von den Hinterbliebenen in Er-Form verfaßt ist.

Gelegentlich finden sich in der Untersuchung beiläufig religiöse Werturteile; gewisse Bekenntnisse werden als formelhaft, stilisiert, literarisiert bezeichnet. Solche Urteile sollen nicht in Frage gestellt werden; es bedürfte aber für ihre Begründung einer genauen sprachlichen Untersuchung, die der Verfasser

in diesem Zusammenhang natürlich nicht geben konnte. Für eine Gemeinde aber, die in ungebrochener Tradition fortlebt, sind Kriterien dafür, wo religiöse Bekenntnisse zu Formeln und Schablonen zu werden beginnen, eine brennende Frage. Die kritische Stilanalyse der Germanistik könnte hier gewiß einen Dienst leisten.

Alles in allem; Abgesehen von den fachspezifischen Ergebnissen der vorliegenden Arbeit zeigt die Fülle der sich daran anschließenden historischen und aktuellen Fragen die Fruchtbarkeit dieser zunächst rein gattungsgeschichtlichen Untersuchung.

Hans-Walter Erbe.

Johann Heckewelder:

INDIANISCHE VÖLKERSCHAFTEN

Aus dem Englischen übersetzt von Friedrich Hesse, nebst einem Zusatz von Gottlob Ernst Schulze. Mit einem Nachwort von Horst Hamecher. Horst Hamecher Kassel 1975. XLVIII + 606 S.

Die Ausgabe ist ein photomechanischer Neudruck der im Jahre 1821 in Göttingen erschienenen deutschen Übersetzung von Heckewelders "Account of the History, Manners and Customs of the Indian Nations who once Inhabited Pennsylvania and the Neighboring States" ("The Transactions of the Historical and Literary Committee of the American Philosophical Society", Vol. I), Philadelphia 1819. Die Übersetzung von F. Hesse, evangelischem Pastor in Nienburg, war, offenbar unmittelbar nach Erscheinen des Buches in Amerika, angeregt worden durch G. E. Schulze, Philosophieprofessor an der Universität Göttingen, der in einer Vorrede das Werk in seiner Bedeutung für Völker- und Menschenkunde würdigt. In einem Nachwort gibt der Verleger des Neudrucks einen eingängigen Überblick über das Leben Heckewelders mitsamt dem historischen Zusammenhang.

Johann Gottlieb Ernst Heckewelder (1743-1823) ist zwar in Bedford in England geboren; er gehört aber in zweiter Generation zu den Mähren, die als Emigranten nach Herrnhut gekommen waren und das aktivste Element bei den explosiven Wirkungen der Brüdergemeine in ihren ersten Jahrzehnten bildeten. Der Vater war damals Prediger der Brüder in Süd-England; 10 Jahre später wurde er nach Amerika berufen. So verbrachte der Sohn seine Jugend in Bethlehem inmitten der von ungeheurer Intensität erfüllten Herrnhuter-Kolonie am Rande der Zivilisation. Die Indianer, insbesondere der Stamm der Delawaren, haben sein ganzes weiteres Leben bestimmt; er wurde der engste Mitarbeiter des ebenfalls aus Mähren stammenden "Apostels der Indianer", David Zeisberger; er hat mit ihm die christlichen Indianerdörfer am Muskingum (Ohio) gegründet, hat über 30 Jahre lang ganz unter Indianern gelebt und hat

mit ihnen die Schrecknisse der kriegerischen Zeiten im Zusammenhang mit dem Vordringen der Weißen durchlitten.

Heckewelder war kein Theologe, kein Studierter, kein großer Redner; aber er war ein scharfer Beobachter und ein zugreifender Praktiker. Seine Tagebücher, die er, wie alle brüderischen Missionare, regelmäßig führte, sind nüchtern, sachlich, zuverlässig. Er liebte seine Delawaren und war ihren bösen Feinden, den Irokesen, auf Grund eigener Erfahrungen gram; das schimmert manchesmal durch. Später, als er seinen festen Wohnsitz wieder in Bethlehem hatte, hat er noch zahlreiche Reisen in die Indianergebiete gemacht, hat sich jahrelang wieder dort aufgehalten, war andererseits Berater der Regierung in Washington in Indianerfragen und war mehrfach ihr Beauftragter als Vermittler.

Die Aufzeichnungen dieses Mannes bilden - neben den Tagebüchern und Berichten von Zeisberger u. a. - eine einzigartige Quelle für die Erforschung der Indianer, ihrer Lebensformen und ihrer Schicksale, in der Zeit des Vordringens der Weißen im 18. Jahrhundert. Heckewelder hat sein auf Erfahrungen beruhendes Wissen in verschiedenen Schriften - er wurde zum Mitglied der "Amerikanischen Gelehrten Gesellschaft" ernannt - niedergelegt, vor allem in dem "Account ..." von 1819, dem bald "A Narrative of the Mission of the United Brethren among the Delaware and Mohegan Indians, from Its Commencement, in the Year 1740, to the Close of the Year 1808 ..." (Philadelphia 1820) folgte. In Deutschland und in deutscher Sprache ist nur seine "Reise von Bethlehem in Pensilvanien bis zum Wabashfluß" (Halle 1797) erschienen; das übrige ist im Laufe des 19. Jahrhunderts in verschiedenen wissenschaftlichen Magazinen Nordamerikas veröffentlicht worden.

Aus vier Veröffentlichungen über die Indianer, die zu Heckewelders Zeit bereits vorlagen (Carver, Long, Loskiel, Volney) hat der Übersetzer in der Ausgabe von 1821 in Anmerkungen umfangreiche Zitate hinzugefügt an Stellen, wo ein Vergleich sich anbot; dazu kommt ein Forschungsbericht über Indianersprachen von 1819 mitsamt Briefen, die zwischen dem Verfasser, P. S. Duponceau, und Heckewelder darüber gewechselt worden sind (S. 173-199). Von besonderer Bedeutung ist hier Georg Heinrich Loskiel, der, aus Ostpreußen stammend, sich der Brüdergemeinde angeschlossen hatte und in ihrem Auftrag eine "Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika" (Barby 1789) verfaßte. 1801 kam er nach Bethlehem als Prediger, wurde zugleich Präses der Direktion der pennsylvanischen Gemeinden und wurde im Jahr darauf zu einem Bischof der Brüderkirche ordiniert. Natürlich stand er dort mit Heckewelder in Fühlung. Bei der Ausarbeitung seiner "Geschichte" hatte er die gleichen handschriftlichen Berichte aus Amerika, insbesondere die von Zeisberger, die auch in Bethlehem im Archiv vorhanden waren, im Unitätsarchiv in Deutschland zur Verfügung, dazu persönliche Auskünfte, vor allem von Spangenberg.

Die beiden Werke reizen zum Vergleich, zumal sie von ähnlichem Umfang sind (664 bzw. 783 S.). Loskiel gibt in einem Einleitungsteil eine ethnographische Schilderung der Indianer und entwickelt dann in der Sprache und Denk-

weise des herrnhutischen Europäers seiner Zeit eine chronologische Darstellung der Geschichte der Indianermission. Heckewelder bietet nach einer geschichtlichen Einleitung, in der er die mündlichen Überlieferungen der Indianer über ihre eigene Vergangenheit wiedergibt, eine systematisch gegliederte Schilderung vom Charakter der Indianer, ihrer Religion, ihrem sozialen Verhalten, den politischen Formen und Praktiken, der Sprache mit ihren verschiedenen Dialekten, Rolle der Frauen, Beschaffung und Zubereitung der Nahrung, Kleidung, Körperschmuck, Feste, Behandlung von Krankheiten, Formen der Kriegsführung usw. Loskiels Darstellung hat "erbaulichen" Charakter; "zur Verherrlichung des Namens Gottes und unseres Heilandes Jesu Christi etwas beizutragen, ist die Absicht bey der Herausgabe dieser Geschichte" (Vorrede). Heckewelder schreibt als Ethnologe, sachlich, aber erfüllt von Sympathie für die geschilderten Völker und von Verständnis für ihre Denkweisen und Eigenarten. Er betont, daß er die Indianer so schildern will, wie er sie am Anfang, als er sie noch in ihrer ursprünglichen Art erleben konnte, kennen gelernt hat, - allerdings auch, wie sich ihr Charakter unter dem Einfluß der Europäer verändert hat. Dabei kann er die Sachlichkeit der Darstellung ständig durch Schilderung von Erlebnissen und durch Anekdoten beleben. Durch all das hat sein Werk naturgemäß einen originalen Charakter als Loskiel. Daß er dabei ein engagierter Missionar war, kommt in diesem Buch nicht zum Ausdruck. Umso mehr kann man spüren, daß die Mission der Brüder eine Brücke bildete zwischen "Rothhäuten" und "Weißen", indem hier ein offenes, wechselseitiges menschliches Vertrauen möglich wurde. Freilich sieht Heckewelder, daß sie das Schicksal auf die Dauer nicht aufzuhalten vermag: "Ach! in wenigen Jahren vielleicht werden jene Völker von der Oberfläche der Erde gänzlich verschwunden sein" (S. 25), und so macht er es sich zur Aufgabe, "ihren mancherley vortrefflichen Eigenschaften Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen und ihrem Andenken ein geringes, schwaches Denkmahl zu errichten" (S. 24).

Das Neuerscheinen des Buches erfolgt zur rechten Zeit. In Amerika vollzieht sich die grundlegende Wandlung im Verhältnis zu den Indianern und damit ein neu erwachtes Interesse an ihrer Vergangenheit; und in Deutschland zeigt sich Entsprechendes im Zusammenhang mit dem allgemeinen Interesse an überlebenden Resten völkischer Minderheiten. Als besonderer Reiz kommt hinzu, daß wir hier eine wesentliche Quelle der deutschen Indianerromantik vor uns haben; Coopers Lederstrumpferzählungen beruhten nicht auf eigenen Begegnungen mit Indianern, sondern schöpften weitgehend aus Heckewelder. Wenn heute noch die Kinder mit Federkranz und Tomahawk Indianer spielen, so hat das seinen letzten Ursprung nicht zuletzt in dem Leben der Herrnhuter Missionare in den Urwäldern Nordamerikas vor 200 Jahren.

Die äußere Aufmachung des kleinformatigen handlichen Buches ist ansprechend und geradezu liebenswürdig.

Hans-Walter Erbe

Herbert Paulus:

ÜBER HERRNHUTISCHE EINFLÜSSE IN DER DICHTUNG GERHART HAUPTMANN'S

Eine Studie. (Erlangen 1977). 28 S. (hrsg. vom Institut für Kunstwissenschaft e. V. Erlangen).

Der Verfasser erkennt an 3 Stellen einen unmittelbaren Einfluß herrnhutischer Frömmigkeit auf Gerhart Hauptmann: Die Familie seiner Mutter, Straehler, habe im Geiste der herrnhutischen Herzensfrömmigkeit gelebt und nicht nur durch die Mutter, sondern besonders auch durch deren Schwester, Julie Schubert, auf die Jugend des Dichters eingewirkt. Der Dichter habe "zeitlebens, mindestens seit 1913/14" die "Vorstellung Zinzendorfs vom persönlichen Pilgerstand des Christen realisiert". Durch seine erste Frau, Marie Thienemann, die in verschiedenen Herrnhuter Anstalten erzogen worden war, habe er die "Schattenseiten" des Herrnhutertums kennengelernt. Der Verfasser möchte nun zeigen, wie sich dieser herrnhutische Einfluß auf das Werk Gerhart Hauptmanns ausgewirkt hat, und untersucht drei Gedankenkreise: 1. den Dualismus in Gottes- und Weltordnung, 2. das Leiden als einzige überwindende Kraft dieses dualistischen Zustandes, 3. die Zerstörung und Wiedergeburt des Individuums als Vollendung der Schöpfung.

Es ist dem Verfasser zu danken, daß er dieses interessante Thema aufgegriffen hat und viele gute Hinweise gibt. So lehrreich die Beobachtungen im einzelnen sind, die Arbeit leidet darunter, daß nicht recht deutlich wird, worin der Verfasser die Eigentümlichkeit herrnhutischer Frömmigkeit sieht. So beruft er sich bald auf Luther, bald auf die Mystik J. Boehmes und G. Terstegen, bald auf Zinzendorf und Schleiermacher.

In den drei vorgestellten Gedankenkreisen kann man nur mit Mühe herrnhutische Motive erkennen. Hier müßte man m. E. noch einmal ansetzen und in einer Werkanalyse im einzelnen zeigen, wo Motive Herrnhutischer Frömmigkeit von Gerhart Hauptmann aufgenommen und von ihm umgebogen und säkularisiert worden sind.

Dietrich Meyer

PERSONEN-, ORTS- und SACHREGISTER

Abkürzungen:

Bgm = Brüdergemeinde
 N.N. = Vorname unbekannt

P. = Prediger, Pfarrer
 Z. = Nik. Ludw. v. Zinzendorf

A

Aalen, Leiv; Prof. theol. (20. Jh.)
 74, 75, 88
 Abel, Carl Friedrich; Komponist
 [1723-1787] 118
 Ämter in der Bgm.
 -, Brüderpfleger, 39, 42, 44,
 45, 58
 -, Schwesternpflegerin, 33, 42,
 44, 45, 57f.
 Altersorge/ Warthebruch, 48
 Arbeitslosigkeit 1930, 45f.
 Arnold, Gottfried; Prof. theol.
 [1666-1714] 82
 Augustusburg, Jugendtreffen (1928)
 43-45

B

Bach, Joh. Chr. Fr.; Komponist
 [1732-1795] 118
 Bad Boll, Jugendherberge 56
 Balz/ Warthebruch 48
 Barby, Pädagogium 67
 Bartsch, N.N. (Niesky, um 1890)
 34
 Bauer, Hermann; P., [1850-1919]
 38, 55
 Becker, Gottfried (1909) 51
 Becker, Kurt (1914) 37
 Becker, Otto Heinrich; P.,
 [1667-1723] 76-91, 95, 97, 98
 Becker, Reinhold; P., Bischof
 [1843-1929] 37, 48
 Beichte ("Sprechen") 60
 Berlin, Bgm. 42, 48
 Bethlehem /USA, Archiv 66
 -, Philharmonic Society 118
 Bettermann, Wilhelm; P. [1879-
 1939] (1911) 60

Bierstube im Brüderhaus (1910) 51
 BK s. Schülerbibelkreise
 'Blätter für eine Aussprache' 44
 Boccherini, Luigi; Komponist, [1743-
 1805] 118
 Böhme, Anton Wilhelm; P. [1673-
 1722] 76, 83, 95
 Böhme, Jakob; Mystiker [1575-1624]
 79
 Botterweck, Johann Friedrich; P.,
 KR (1717) 87, 107f.
 Bouquet, N.N. (1764) 3
 Brand, N.N.; Inspektor des Leibor-
 ner Hospitals (1711) 107
 Breckling, Friedrich; P. [1629-1711]
 82
 Breithaupt, Joachim Justus; Prof. theol.
 [1658-1732] 107
 Brückner, N.N.; Inspektor in Waldeck
 (1711) 107
 Brüderhaus (Niesky 1913) 50f., 54
 'Brüderischer Jugendbund' 36, 46-50,
 61-63
 'Brüderisches Jugendblatt' 37, 47, 49
 Brüder-Unität, Angliederung an EKD
 116f.
 Bülow, Frau von; (1926) 41
 Burckhardthaus 37
 Burney, Fanny; engl. Schriftstellerin
 (1784) 71
 Buttlarsche Rotte 83

C

Campbell, N.N.; 70
 Canstein, Carl Hildebrand von; Frei-
 herr v. [1667-1719] 85
 Cansteinsches Bibelwerk 77
 Choreinteilung
 -, Aufnahme 45
 -, Bedeutungsschwund 32, 33, 37

- , Brüderchor 32, 38, 53f., 62
- , Chorfest 42, 44
- , Chorhaus 38, 54
- , Chorpfleger 42, 44
- , Sinn der Choreinteilung 53, 59f.
- , Trennung der Geschlechter 42, 57

Christiansfeld/ Dän.

- , Archiv 65-69
- , Jugendbund 48
- , Orgel (erbaut 1865) 67

Claas, Gerhard; Praesident der Freikirchenkonferenz 112

Clark, Francis Edward, Dr.; Begründer des EC [1851-1927] 33

Conestoga, Vertrag von (1718) 8

Connoly, John; amer. Major (1775) 4, 6, 9, 16, 17

Cooper, James Fennimore; Schriftsteller [1789-1851] 3

Cranz, David; P. [1723-1777] 71

Crawford, William; Captain (gest. 1782) 12

Croghan, Colonel (1775) 6, 9
CVJM 33, 41, 51, 53, 55, 61f.

D

DCSV 33, 41, 51

Delawaren (Leni-Lenape) 3-31
'Deutscher Jugendbund' (1920) 40

Diaspora der Bgm. 46-50

Diehl, Guida/ Eisenach (1912) 37, 56

Döllensradung (1937) 50

Drexler, Friedrich (1912, 1920) 34, 40, 52

Driesen/ Polen/ Netzebruch 48

E

Eberl, Anton; Komponist [1765-1807] 118

EC (Bund für entsch. Chr.) 33, 34, 36, 40, 47, 55

EKD (Ev. Kirche in Deutschland) und Bgm. 111-117

- , Gesetz über Kirchenmitgliedschaft 115f.

- , Gesetz über Angliederung der Bgm. 116f.

Erweckung in der Bgm. 33, 34-36, 46f., 63

F

Fecht, Johann; Prof.theol. [1636-1716] 85

Fichtner, Kurt; Missionar (1926) [geb. 1898] 55

Fischer, [Johann Caspar F. ?]; Komponist [1670-1746] 67

Förster; Erwin, P. [geb. 1901] 57

Francke, August Hermann; Prof.theol. [1663-1727] 76, 77, 82, 85, 86

Freikirchen und Landeskirche 115
'Freiwillige Nachlese' 74-76, 87-89

Freiwilliger Arbeitsdienst (1930) 46

Frey, Johannes; Missionar (1920) 49, 55

Freydt, J. L.; Komponist [1748-1807] 67

Fritzsche, Magdalene, Leipzig (1912) 37

Fulneck/ England 71, 72

G

Geisler, J. C.; Komponist [1729-1815] 67

Gemeinordnung, Verpflichtung auf 45, 59

Gemeinschaftsbewegung u. Bgm. 61f.
Gerschwitz, Friedrich; P. [geb. 1885] 55

Gibson, Colonel (1778) 11

Gießen, Theol. Fakultät (1711) 84, 107

Gischenatsi, Häuptling der Shawnee (18.Jh.) 22

Gnadau, Brüderchor (1926) 53

Gnadenberg, Jugendbund 48

Gnadenfeld, Jugendarbeit um 1920 40, 48, 55

Gnadenfrei, Jugendarbeit 1910-1930 32, 38, 41, 46, 48

- , Jugendherberge 56
 Gnadenhütten, ind. Brüdersiedlung/
 USA 7, 11
 Gormsen, Harald; Vorsteher [geb.
 1890] (1913) 37, 56
 Goschachgütk (heute Coshocton)/
 USA 7, 8, 10-14, 23
 Goshen, Brüdersiedlung/USA 12
 Graun, Karl Heinrich; Komponist
 [1703-1759] 118
 Gregor, Christian [1723-1801] 66, 67
 Greiz 87
 Grimm, J. D.; Komponist [1719-
 1760] 67
 'Großdeutscher Jugendbund' (1920)
 40
 Grunewald, Eduard (1910) 33
 Guscht/ Polen, früher Reg. Bez.
 Frankfurt/O 62
 Gyrowitz, Adalbert; Komponist
 [1763-1850] 118
- H
- Händel, Georg Friedrich; Komponist
 [1685-1759] 118
 Haglund, David; (Niesky 1912)
 35, 51, 52
 Halle, Hall. Pietismus 75-79,
 85-87, 112
 Hainstein, kirchl. Jugendstätte
 56
 Hammer, Walter (20. Jh., Wan-
 dervogel) 56
 Handwerk in Bgm. (1930) 46
 Hasse, Joh. Ad.; Komponist
 [1699-1783] 118
 Haydn, Joseph; Komponist
 [1732-1809] 71, 118
 Heckewelder, Johann Gottlieb
 Ernst; Missionar [1743-
 1823] 3, 5, 14, 15, 17-19
 Hellström, G. F.; Organist
 [1825-1895] 67
 Herbst, J.; Komponist [1735-
 1812] 67
 Herrnhut, Bgm.
 -, Jugendarbeit (1910-1930)
 33-64
 -, Archiv 66, 118
- Hochstein, Hermann; P. [geb. 1876]
 34, 36
 Holland, Paul; Missionar [geb. 1878]
 51
 Homilius, Joh. Wenzel; Komponist 118
 Horche, Heinrich; P. [1652-1729] 83
- I, J
- Jadwigow/ Polen 63
 Jäschke, C. D.; Komponist [1755-
 1827] 67
 Jansa, B. (1928) 43
 Jena, Universität 82
 Indianerprediger, der Delawaren 23f.
 Indianermission der Bgm. 3-31
 Isenburg-Wächtersbach, Graf Wilhelm
 (1714) 86, 87
 Jugendarbeit in der Bgm. 32-64
 Jugendbewegung 33, 39, 40, 42, 56, 58
 Jugendbibelwochen (1922-40) 49-50
 Jugendherberge 56
 Jugendmissionsbund (1914) 37f., 49, 53
 Jugendring (sozialistisch) (1920) 40
 Jugendtage, Brüd. 36, 39-40, 42, 47-
 49, 61
 Juncker, Johann; Arzt [1679-1759] 87
 Jungmann, N.N.; Missionar in USA
 (18. Jh.) 18
- K
- Kellog, L. P. (1905) 12, 16
 "Kettermachen" 102
 Kilian, Schwester (um 1930) 49
 Kirchensteuererstattung für Bgm.
 113, 114
 Killbuck, John sen; Häuptling der De-
 lawaren 11
 Killbuck, John jr.; Häuptling der Dela-
 waren (=Gelelemend) [gest. 1811]
 4, 7, 11, 12, 15, 18, 27
 Klein, N.N.; Komponist 67
 Kleinschmidt, N.N.; Sup. in Waldeck
 (18. Jh.) 86
 Kleinwelka, Jugendarbeit (um 1920)
 48, 58
 Kluge, Johann Peter; Missionar [gest.
 1849] 26, 27, 30
 Knecht, Justin H.; Komponist 118

Knothe, Woldemar; L. [geb. 1879]
 34-36, 51
 Kölbing, Gottfried; P. [geb. 1880]
 54
 Königsfeld, 'Jugendhaus' 56
 Kopenhagen, Königl. Bibliothek 66
 Korbach 79
 Kücherer, Karl; P. [geb. 1873] 34
 Kücherer, Schwester (1912) 37
 Kunick, (Gerhard?); P. (1909) 51
 Kunzen, F. L. Ae.; Hofkapellmeister 67

L

Lange, Joachim; Prof. theol. [1670-1744] 85
 Latrobe, Benjamin; P. [1725-1786] 71
 Latrobe, Benjamin Henry; Architekt [geb. 1751] 71
 Latrobe, Christian Ignatius; P. [1758-1836] 67, 71-73
 Latrobe, John; P. [1798-1878] 72
 Latrobe, Charles Joseph; Gouverneur [gest. 1854] 70, 72
 Latrobe, Peter; Bischof der Bgm. [1795-1863] 72
 Leonberg/ Polen 63
 Lewis, Andrew; Colonel (1788) 18
 Lichtenau, Brüderstation/USA 12
 Lipke/ Netzebruch 48
 Lodz/ Polen 63
 Löscher, Valentin Ernst; Prof. theol. [1673-1749] 79, 85
 London, Chelsea/ England 71
 Londorf bei Gießen 87
 Longfellow, Henry Wadsworth; Dichter [1807-1882] 3
 Loskiel, Georg Heinrich; Brüderbischof [gest. 1814] 26, 30
 Losungen der Bgm., allg. 114
 Luckenbach, Abraham; Missionar (1800) 26, 27, 30
 Luther, Martin; Reformator [1483-1546] Vaterunser Ausleg. 77
 Lyncker, Nikolaus Christoph von; Reichshofrat [1643-1726] 83

M

Manckel, G. (1859) 67
 Manckell, J. H. [1763-1835] 66, 68
 manitu (Gegenwart Gottes) 22, 23
 Marche, Christian Gottlieb; Buchhändler [1694-1768] 74, 87
 Markussen, N. N.; Orgelbauer 67
 Marmor, Johann Heinrich; P. [1681-1741] 79, 84, 86, 87
 Martin, John; Missionar (18. Jh.) 12
 Marx, Theodor; P., Bischof [geb. 1871] 35, 36
 May, Johann Heinrich, Gießen; Prof. theol. [1653-1719] 107
 Mc Intosh, amer. General (18. Jh.) 13
 Meinig, N. N.; Hofprediger in Waldeck (18. Jh.) 101
 Melbourne, Government Cottage 72
 -, Universität 72
 Merz, Philipp; P. (um 1930) [geb. 1900] 49
 Meyer, Heinrich; P. [geb. 1895] 49, 50, 56, 62
 Montour, Andrew; Dolmetscher (1742) 17
 Montour, John; Dolmetscher, Hauptmann (1782) 8, 17
 Morgan, N. N. (18. Jh.) 13
 Morgenstern, Bernhard; P. [geb. 1882] 51
 Mott, John; Gen. Sekretär des CVJM [1865-1955] 33
 Mozart, Wolfgang A.; Komponist [1756-1791] 118
 Muck-Lamberti (1920) 40
 Müller, Johannes; P. in Korbach [gest. 1710] 79, 99
 Müller, Karl; P. [geb. 1890] 39, 40, 42, 54, 56, 59
 Müller, Werner; Indianerforscher (1956) 23, 25, 30
 Münster, Wiedertäufer von (16. Jh.) 84
 Müntzer, Thomas; Bauernführer, P. [1468-1525] 84
 Murray, John; Graf von Dunmore Gouverneur von Virginia (1775) (=Lord Dunmore) 4, 6, 9, 16

N

- Naumann, N.N.; Komponist 67
 Netawatwes, Häuptling der Dela-
 waren (18.Jh.) 4, 6-12, 17,
 24, 25
 Neudietendorf 32, 40, 41, 48
 'Neuland'-Jugendkreis 37, 40, 47
 Neusalz 38, 40, 55
 Neuwalde/ Warthebruch 48
 Niesky 32, 37-40, 42, 47, 48, 54
 -, Pädagogium 34-36, 40, 41,
 67, 71

O

- Obergörzig/ Netzebruch 48
 O'Donell, James; Prof. 15,
 18, 19
 Ohio/ USA 3-20
 Orgel, in Christiansfeld 67
 Oskarström/ Schweden (1910)
 33
 Oswald, N.N.; Komponist 67
 Overgaard, Frands Ole; cand.
 theol. (um 1970) 65, 66

P

- 'Periodical Accounts rel. to
 Mor. Missions' 71
 Petersen, Johann Wilhelm; P.
 [1649-1727] 82
 de Peyster, Major (1781) 14
 Philharmonische Gesellschaft
 von Bethlehem/USA 118
 Pietist, Begriff 100
 Pipe, Häuptling der Delawaren
 (Kogieschquanoheel) (18.Jh.)
 7, 11-13, 15, 18
 Plitt, Hermann; P. [geb. 1821-
 1900] 74
 Port Philipp District s. Victoria
 70

R

- Rauchbar, Carl Gottlieb von;
 Kammerjunker (18.Jh.)
 79-81, 83-86
 Reichardt, Joh. Friedrich; Kom-

ponist [1752-1814] 118

- Reichel, Gerhard; Bischof [1874-1953]
 39, 49, 55(?), 58, 63
 Reineck, N.N.; Waldeck Kammerrat
 (1711) 107
 Renkewitz, Heinz Dr.; P. [1902-1974]
 42-44, 54, 57, 58
 Reissiger, Karl, Gottlieb; Komponist
 [1798-1859] 67
 Ribbach, Werner; P. (1928) 43, 57
 Richnau/ Westpr. 63
 Rinteln 76
 Rolle, J. H.; Komponist [1716(18?)-
 1785] 67, 118
 Romberg, N.N.; Komponist 67
 Rostock, Theol. Fakultät (um 1710)
 85, 86

S

- Scattameek, Indianerprediger (1771)
 23
 Schaaken, Damenstift (-'Händel')
 78, 83, 87
 Schaberg, Willibald; P.; P. (1928) 43
 Schelwig, Samuel; Prof.theol. [1643-
 1715] 79
 Schjødt, Nanna; cand.mag. (RISM)
 (um 1970) 65, 66
 Schloß, Erwin; P. [geb. 1894] 49, 53
 Schmick, John, Brüdermissionar
 (18.Jh.) 11, 12, 25, 30
 Schmidt, Erica; Organistin (1975) 66
 Schmidt, Hanny (1930) 58
 Schmidt, Theodor; P. [geb. 1870] 41
 Schmidt, Walter; P. [geb. 1874?]
 (1909) 33
 Schneider, Martin; P. (1920) [geb. 1899]
 1899] 53
 Schönbrunn, ind. Brüdersiedlung/USA
 6, 11, 13, 18, 30
 Schramm, N.N.; P. in Eisenach
 (um 1711) 107
 Schuchardt, Christoph; P. in Korbach
 (um 1700) 85, 106, 107
 Schülerbibelkreise (BK, MBK) 37, 41
 Schulen der Bgm., allg. 114
 Schulz, Johann Abr. Peter; Kompo-
 nist [1747-1800] 67

- Schulze, Egbert (1912) 35
 De Schweinitz, Edmund (1871)
 7-10, 15, 16, 30
 Seidel, Nathanael; Brüderbischof
 [gest.1782] 8, 9, 13
 Senf, N. N.; P. in Guscht (1925)
 62
 Shawanesen, ind. Stamm 3, 4, 8
 Shawnee, indian. Stamm, Erhe-
 bung (1774) 3, 22, 24
 Siebörger, Hugo; P. [geb.1884] 41
 Society for the Furtherance of the
 Gospel 71
 Sørensen, Søren Dr.; Universität
 Aarhus (um 1970) 65
 Sohlander Rotstein 36
 Solms-Laubach, Pietistenstreit
 83
 Soziale Schichtung in Bgm. (1930)
 46
 Spangenberg, August Gottlieb; P.,
 Bischof [1704-1792] 74
 Speck, Frank G.; Indianerforscher
 (1931, 1937) 23, 25, 26, 28, 30
 Spener, Philipp Jakob; P. [1635-
 1705] 76, 77, 79, 82
 -, Pia desidentia 81
 Spiegel/ Polen/ Warthebruch 48
 Spiesake, N. N.; Missionar (19. Jh.)
 70
 Spohr, Louis; Komponist [1784-
 1859] 67
 Sport in Bgm. (1911-1925) 60
 Stamitz, Joh. Wenzel; Komponist
 [1717-1757] 118
 Steinberg, Hermann; P. (Niesky
 1912, 1920) 34, 35, 39, 40
 Steinmann, N. N. (1922) 41
 Stil, barockes Stilmittel 93
 Streitwalde/ Polen/ Warthebruch
 48
 Stryck, Samuel; Jurist [1640-
 1710] 76
 Synode der dt. Bgm. 1922 41
- T
- Tager, N. N.; Missionar (19. Jh.)
 70
- Tanzen in Bgme. (1930) 46, 53
 Theol. Seminar, Aufhebung 1932
 geplant 59
 Thoreau, Henry David; Schriftsteller
 [1817-1862] 3
 Thwaites, Reuben Gold; Historiker
 (1905) 3, 12, 16
 Thyssen, Anders Pontoppidan; Dr.
 Prof. (um 1970) 65
 Träger, Richard; Archivar in Herrnhut
 (1928) 44
 Tyrstruphof bei Hadersleben/ Dän.
 65
- V
- Victoria, Australien (= Port Philipp
 District) 70
- W
- Waldeck, Pietismus in - 76-110
 -, 'Historia Piet. Wald.' 86, 87
 -, theol. Seminar 77
 -, Grafen von
 -, -, Christian, Ludwig (reg. 1660-
 1706) 76, 78
 - -, Felix Anton Ulrich (reg.
 1706-1728) 78
 Walker, N. N.; Dr. (18. Jh.) 14
 Waluseshelo, Missionshilfe (1914)
 37
 Wangomen, Indianerprediger (18. Jh.)
 24
 Warthe- und Netzebruch, Diaspora
 der Bgm. 46-49
 Washington/ USA; Bauten 1815-17 71
 Weiss, Dieter; P. (1976) 115
 Weißauge, indian. Häuptling (=Koque-
 thagachton) [gest. 1778] 6-15,
 18, 24, 25, 27
 Wernsdorf, Gottlieb; Prof. theol.
 [1668-1729] 85-87
 Wetterauer Grafenverein (18. Jh.) 83
 Westf. Frieden (1648) 80
 Weyse, Christoph Ernst Friedrich;
 Komponist [1774-1842] 67
 White River, Indianersiedlungen am/
 USA 26, 27, 30
 Winginund, Häuptling der Delawaren
 (18. Jh.) 13

Winston-Salem/ USA, Archiv
66, 118
Winter, Gustav (1909) 51
Wittenberg, Theol. Fakultät (1714)
85, 86
Wittgenstein, Separatisten 83
Wood, James (1775) 6, 7, 9, 17

Z

Zeisberger, David; Missionar
[1721-1808] 3-30
Zeist/ Niederlande 48

Zinck, H. O. C.; Komponist
(18.Jh.) 67
Zinzendorf, Nik. Ludwig von;
Graf [1700-1760]
-, und Waldecker Pietismus-
streit 86-89
-, Werke:
- -, Freiw. Nachlese 74, 75,
88, 89
- -, Summarische Erörterung
88
Zühl, Eberhard Philipp (1689) 76

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

Beyreuther, Dr. Erich, Professor i.R., Westendstr. 7, 8016 Feldkirchen-
München
Erbe, Dr. Hans-Walter, Oberstudiendirektor i.R., Schulhausstr. 8,
7801 Stegen-Eschbach
Forell, Dr. Wolfgang, Professor, University of Iowa, Iowa City I A
52242 USA
Gill, Theodor, Unitätsdirektor, Zittauer Str. 20, DDR 8709 Herrnhut
Günther, Dr. Walther, Badwasen 6, 7325 Bad Boll
Meyer, Dietrich, Pfarrer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31
Reventlow, Sybille, cand mag., Hostrupsvej 11, 3. th., DK-1950 København V
Ritchie, Joan M., Senior Lecturer, Dept. of General Studies, University of
New South Wales, Kensington 2033, Australia, P.O. B. 1
Schneider, Dr. Hans, Dozent, Eisenacher Str. 13, 3400 Göttingen
Tödt, Dr. Ilse geb. Loges, Schloßwolfsbrunnenweg 20, 6900 Heidelberg



Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder

Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760.

Herausgegeben von Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel. 520 Seiten mit 68 Bildern. Leinen 48 DM.

Die Geschichte der Brüdergemeinde ist zuletzt vor 60 Jahren dargestellt worden. Inzwischen sind neue Erkenntnisse gekommen, auch eine andere Sicht der Zusammenhänge. In umfassender Weise hat ein Kreis jüngerer Brüderhistoriker die Geschichte und Wirkung Herrnhuts zu Lebzeiten von Zinzendorf neu bearbeitet. Die Darstellung reicht von den prägenden Personen über die Gestaltwerdung der Gemeinde, ihre Theologie und Lebensformen bis zu den Wirkungen in Mission und Ökumene. Dabei wird erkennbar, daß die Entstehung dieser Freikirche im 18. Jahrhundert ohne Zinzendorf nicht denkbar gewesen wäre. Ebenso deutlich ist, daß ihre Geschichte anders verlaufen wäre, hätte der Graf nicht solche Mitarbeiter gefunden, wie sie der Quellenband lebensvoll schildert. Aufgewiesen wird ferner die vielseitige Tätigkeit der Herrnhuter in Liturgik und Mission, in Schulwerk und Manufakturen, in Siedlung und Kirchenbau. So entstand ein Lesebuch, das durch seine Texte und Bilder nicht nur geschichtlich interessant, sondern auch für die Gegenwart mit ihrer Suche nach neuen Formen der Frömmigkeit bedeutsam ist.

Hans-Windekilde Jannasch

Herrnhuter Miniaturen

Achtzehn Kapitel. Dritte, erweiterte Auflage. 180 Seiten. Leinenbroschur 12 DM

Meisterwerke erzählerischer Kleinkunst hat man diese Miniaturen genannt. Ihr Verfasser, aus einer herrnhutischen Missionarsfamilie stammend, zuletzt Hochschullehrer in Göttingen, ist mit Geist und Geschichte der Brüdergemeinde von Jugend auf vertraut. Seine Gabe treffender, anschaulich-warmer Schilderung von Ereignissen und Gestalten bewährt sich nicht nur an den bekannten Namen der Zinzendorf, Dürninger, Schleiermacher, sondern ebenso auch an den weniger bekannten der Missionare, die in der Hitze der Tropen oder in der Kälte Grönlands, unter den Indianern Nordamerikas oder den Hottentotten des Kaplandes ihr opfervolles mutiges Zeugenleben geführt haben. Auch Gestalten wie Goethe und Schlieffen, die von Herrnhut tief beeindruckt waren, finden ihre historisch treue Darstellung.

Bezug durch den Buchhandel
Bitte fordern Sie unsere Sonderprospekte an

Friedrich Wittig Verlag

Papenhuder Straße 2 · 2000 Hamburg 76