

78
24344

UNITAS FRATRUM

Beiträge
aus der Brudergemeine

Z A

996

UB 100
03. NOV 1978

Heft 4

210

N12<505649951 021

gelöscht

UB Tübingen

UNITAS FRATRUM

Beiträge aus der Brüdergemeinde

unter Mitarbeit von

Professor Dr. Erich Beyreuther, München - Universitätsdirektor Pfarrer
 Theodor Gill, Harsefeld - Pfarrer Dr. Walther Götlicher, Bad Boll -
 Professor Dr. Winfried A. Kohler, Moravian College Bethlehem, Pa., USA -
 Dr. Karl Kroeger, Moravian Music Foundation, Winston-Salem, USA -
 Professor Jan Marinus van der Linden, Utrecht/Zeist - Professor
 Dr. W. Ludwig, Prag - Hochschullehrer Dr. Wladimir
 Kocich, Prag - Hochschullehrer Dr. Wladimir Kocich, Prag

UNITAS FRATRUM

**Beiträge
aus der Brüdergemeinde**

Schriftleiter: Dietrich Meyer
 Bestellungen an:
 Beiträge und Beiträge
 Herausgeber zu senden.



Abonnenten und Mitglieder des Vereins für Geschichte und Gegenwartfragen
 der Brüdergemeine erhalten die Zeitschrift gratis für den Vereinsbeitrag
 von DM 15,-. Mitglieder erhalten die Einzelhefte
 über den Zuschusspreis DM 10,- pro Heft im Jahr DM 30,-

(4) [1978]

Erscheinungsweise: 2 Hefte im Jahr. Die Hefte werden fortlaufend nummeriert.
 Heft 3 (4/1978); Heft 4 (2/1978).

Kontakt:

Alle Zahlungen für die Zeitschrift sind zu leisten an:
 20 595 - Bank für Kirche und Diakonie Duisburg (Kt. 2 350 401 50)
 15 43 95 - 420 Postfach 10000 Essen mit dem Anweisung des Bundesbank

ISBN 3-8048-4107-8
 37 grundweg Verlag 2000 Hamburg 76

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

UNITAS FRATRUM



2

ZA 3996

ISBN 3-8048-4167-8
(c) Friedrich Wittig Verlag 2000 Hamburg 76

UNITAS FRATRUM

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. W. Lutjeharms Horebeke/Belgien - Professor Dr. Amadeo Molnar,
Prag - Bischof Dr. Sigurd Nielsen, Mvenyane, Südafrika - Dr. Walde-
mar 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.

Abonnenten und Mitglieder des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine erhalten die Unitas Fratrums für den Vereinsbeitrag
von DM 15,- im Jahr kostenlos. Nichtmitglieder erhalten die Einzelhefte
über den Buchhandel zu DM 10,- pro Heft, im Jahr DM 20,- .

Erscheinungsweise: 2 Hefte im Jahr. Die Hefte werden fortlaufend nummeriert,
Heft 3 (=1/1978), Heft 4 (=2/1978).

K o n t e n t :

Alle Zahlungen für die Unitas Fratrums sind erbeten an:

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

15 88 93 - 439 Postscheckamt Essen mit der Anschrift des Schriftleiters.

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

An unsere Bezieher

Um die Zeitschrift **Unitas Fratrum** auf eine festere Grundlage zu stellen, ist eine Neuordnung in der folgenden Weise vorgenommen worden.

1. Herausgeberschaft.

Die Herausgabe der Zeitschrift **Unitas Fratrum. Beiträge aus der Brüdergemeine** übernimmt von jetzt an der **Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine**. Dieser Verein setzt sich zur Aufgabe, Forschung und Diskussion über Fragen der Brüdergemeine in Vergangenheit und Gegenwart zu fördern. Das geschieht neben gelegentlichen Publikationen insbesondere durch Herausgabe der Zeitschrift **Unitas Fratrum**, die künftighin mit dem Untertitel **Zeitschrift für Geschichte und Gegenwart der Brüdergemeine** erscheinen wird.

2. Die Gründung des Vereins.

Am 17. Juni 1978 ist in Königsfeld (Schwarzwald) der **Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine** gegründet worden, zunächst als nichteingetragener Verein. Anwesend waren etwa 80 Interessenten, die sich als Mitgliederversammlung konstituierten, eine Satzung beschlossen und einen Vorstand wählten (s. das Protokoll).

3. Mitgliedsbeitrag und Leistung.

Als jährlicher Mitgliedsbeitrag wurde DM 15,- festgesetzt. Dafür werden jährlich 2 Hefte der **Unitas Fratrum** gratis geliefert. Sie erhalten also in Zukunft keine Rechnung über das Einzelheft, sondern werden gebeten, den Jahresbeitrag unaufgefordert zu bezahlen. Bibliotheken und Institute, die eine Rechnung vorlegen müssen, werden gebeten, dies dem Schatzmeister mitzuteilen. Weitere Publikationen (z. B. **Beihefte**) werden zu einem Vorzugspreis angeboten. Im Zusammenhang mit der regelmäßigen Mitgliederversammlung wird nach Möglichkeit eine Tagung veranstaltet.

4. Eintritt.

Der Eintritt geschieht durch schriftliche Anmeldung beim Schatzmeister. Für die bisherigen Bezieher läuft, wenn nicht ein Widerspruch erfolgt, das Abonnement in der neuen Form weiter. Eine ausdrückliche Zustimmung wird begrüßt; zu gegebener Zeit wird ein Mitgliederverzeichnis gedruckt werden.

5. Buchhandel.

Der Friedrich Wittig Verlag in Hamburg hat die Zeitschrift gleichzeitig in sein Verlagsprogramm aufgenommen. Sie kann daher auch über den Buchhandel

bezogen werden, u. zwar zu einem Einzelpreis von DM 10,-, bzw. einem Jahresabonnement von DM 20,-.

6. Spenden.

Einstweilen ist es noch nicht möglich, daß die Unkosten durch die Vereinsbeiträge gedeckt werden. Dies kann nur erreicht werden, wenn sich die Zahl der Bezieher bzw. Vereinsmitglieder wesentlich erhöht. Bis dahin ist die Zeitschrift wie bisher auf Spenden angewiesen, u. zwar in der Form von Einzelspenden oder durch freiwillige Erhöhung des Beitrags.

7. Registrierung des Vereins.

Der Antrag auf Eintragung des Vereins in das Vereinsregister und anschließend auf Anerkennung der Gemeinnützigkeit mit Steuerbegünstigung durch das Finanzamt ist gestellt. In diesem Zusammenhang wurde eine redaktionelle Überarbeitung der Satzung notwendig, die inhaltlich keine Änderung bedeutet. Die Satzung wird in Heft 5 abgedruckt nach Anerkennung durch das Amtsgericht. Sobald alle Formalitäten erledigt sind, stellen wir Zahlkarten mit Steuerbescheinigung zur Verfügung.

8. Nachlieferung.

Heft 2 und Heft 3 (=1978/1) können nachgeliefert werden. Heft 1 ist vergriffen. Bei genügender Nachfrage wird ein Nachdruck erwogen.

Wir hoffen, daß unsere Abonnenten mit dieser Neuregelung einverstanden sind und sich über diese Festigung unserer Arbeit freuen.

Die Herausgeber:

Juli 1978

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

Protokoll über die Gründungsversammlung des Vereins für Geschichte und
Gegenwartsfragen der Brüdergemeinen am 17. Juni 1978.

Im Anschluß an einen öffentlichen Vortrag von Professor Dr. Erich Beyreuther
über das Thema: "Glaube an Gott bei Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und bei
Martin Buber" fand um 17.15 Uhr im Kleinen Saal der Brüdergemeinde Königs-
feld, Zinzendorfplatz 2, auf Einladung der drei Herausgeber der Zeitschrift
"Unitas Fratrum", Dr. Hans-Walter Erbe, Dr. Dietrich Meyer und Pfarrer
Hans Beat Motel, eine Versammlung statt. Dr. Hans-Walter Erbe erläutert
zu Beginn, weshalb die Gründung eines Vereins für Geschichte und Gegenwarts-
fragen der Brüdergemeinde notwendig sei. Nach Schließung des Theologischen
Seminars der Brüdergemeinde in Herrnhut 1945 müsse eine neue Möglichkeit
des wissenschaftlichen Austausches über Weg und Ziel der Herrnhuter Brüder-
gemeinde gefunden werden. Zu diesem Zweck sei die Zeitschrift "Unitas Fra-
trum" auf Initiative von drei Mitgliedern der Brüdergemeinde geschaffen wor-
den. Nun bedürfe diese Zeitschrift, wenn sie ihr Ziel erreichen wolle, einer
breiteren Grundlage.

Pfarrer Dr. Walther Günther, Mitglied der Unitäts-Direktion in Bad Boll,
hält die Festigung der durch die Zeitschrift begonnenen Arbeit für wichtig und
sieht in der Gründung eines Vereins auch eine Möglichkeit, die auf den Syno-
den der Europäisch-Festländischen Unitätsprovinz geleistete Arbeit mitden-
kend zu begleiten und zu vertiefen. Dr. Dietrich Meyer hält die Gründung ein-
es Vereins für zweckmäßig, um nicht nur das Gespräch innerhalb der Brü-
dergemeinde, sondern in dem großen Freundeskreis der nicht eingetragenen
Mitglieder führen und zur Sprache bringen zu können. Die Brüdergemeinde
braucht die Anregungen und kritische Begleitung ihrer Arbeit aus ihren in der
ganzen Welt vertreuten Freunden. Hans Beat Motel möchte den Kontakt zwi-
schen den einzelnen Ländern und Unitätsprovinzen verstärkt sehen und erkennt
darin eine Aufgabe des Vereins.

Die Anwesenden sind sich über die Notwendigkeit eines die geschichtlichen
Hintergründe der Brüdergemeinde erforschenden und die gegenwärtige Situation
durchdenkenden Gesprächs und wissenschaftlichen Austausches einig. Dr. Erbe
erläutert den vorbereiteten Entwurf einer Vereinssatzung. Die Anwesenden
bringen Vorschläge zu Änderungen ein und diskutieren Form und Zweck des
Vereins. Die Gründung eines "Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeinde", seine Eintragung in das Vereinsregister und seine Satzung
werden von den in der ausliegenden Liste Eingetragenen beschlossen. Es wer-
den Vorschläge für die Wahl des Vorstandes eingebracht und im einzelnen fol-
gende Herren gewählt:

Vorsitzender: Prof. Dr. Erich Beyreuther, Feldkirchen-München

Stellv. Vorsitzender: Dr. Hans-Walter Erbe, Freiburg

Schriftführer: Frieder Waas, Düsseldorf

Stellv. Schriftführer: Harald Lenz, Bad Boll

Schatzmeister: Heinz Burkhardt, Königsfeld

Stellv. Schatzmeister: Klaus Sonnenburg, Bad Boll

Die Gewählten nehmen ihre Wahl an. Die Versammlung schließt um 18.45 Uhr.

INHALTSVERZEICHNIS

Zum vorliegenden Heft	2
W. Lutjeharms	
Der Beitrag Zinzendorfs zum Begriff des Numinosen	3
Theodor Gill	
Die Jugend der Brüdergemeine in Deutschland 1910–1945 (2. Teil)	17
Miroslav Plecháč	
J. A. Comenius und die Belebung der Brüder-Unität im 18. Jahrhundert	35
Ekkehard Langner	
Eine Ortsgemeine um 1800. Die Herrnhuter in Neuwied in Reiseberichten der Zeit	52
Erich Beyreuther	
Der Glaube an Gott bei Zinzendorf und bei Martin Buber	70
Hermann Wellenreuther	
Politische Patronage von John, Fourth Duke of Bedford und die Stellung der Herrnhuter Brüdergemeine in dem Borough of Bedford, 1745 - 1755	85
Zur Diskussion	
Theodor Kootz	
Kapitalismus und Christentum im Blick auf die Wirtschaftsordnung Alt-Herrnhuts	94
Buchbesprechungen	
Kai Dose; Die Bedeutung der Schrift für Zinzendorfs Denken und Handeln, Bespr. von Erich Beyreuther	110
George W. Forell; Nicholaus Ludwig Count von Zinzendorf, Bishop of the Church of Moravian Brethren; Nine public lectures on important subjects in religion. Bespr. von Hans-Walter Erbe.	112
Robert T. Handy; A History of the Churches in the United States and Canada, Oxford 1976. Bespr. von Guntram Philipp	114
Personen-, Orts- und Sachregister	115
Verzeichnis der Mitarbeiter	119

Wir möchten mit diesem Heft wiederum die Vielzahl der Stimmen im europäischen Gespräch der Brüdergemeine zu Gehör bringen. Der Beitrag von Prof. Dr. W. Lutjeharms ist bereits im Holländischen erschienen und wird hier in der Übersetzung von H. B. Motel den deutschen Lesern bekannt gemacht, weil er den Versuch unternimmt, Zinzendorfs Bedeutung für die Religionsphilosophie des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts aufzuzeigen. Hier könnte und müßte ein Ansatzpunkt für die gegenwärtige Diskussion gefunden werden. Dr. Plechač aus Prag plädiert für eine stärkere Berücksichtigung der alten Brüder-Unität in der heutigen Pietismusforschung und weist auf die gegenseitige Befruchtung der pietistischen Vertreter auf und durch Comenius hin. Der Beitrag des Privatdozenten am anglistischen Seminar in Köln, Dr. H. Wellenreuther, ist ein Blick in die Anfänge der Brüdergemeine in Bedford/England auf dem Hintergrund der englischen Politik und Wirtschaftsstruktur und korrespondiert einem Kapitel seiner im Druck befindlichen Habilitationsschrift.

Damit ist bereits ein zweites Ziel des Heftes angesprochen. Es liegt uns daran, die Geschichte der Brüdergemeine von ihrem zeit- und weltgeschichtlichen Hintergrund her zu betrachten, wie das bei Wellenreuther geschieht. Dies wird in anderer Weise in dem Beitrag des Koblenzer Bibliothekars E. Langner im Hinblick auf die Brüdergemeine Neuwied unternommen, indem hier die Wirkung einer Ortsgemeine auf den Tourismus um das Jahr 1800 mit Texten dargestellt wird.

Ein drittes Ziel dieses Heftes ist es, die Geschichte der Brüdergemeine in die Fragestellungen der Gegenwart einzubringen. Nicht zuletzt aus dieser Absicht wurde der Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine gegründet, und es war die Absicht des bei dieser Gelegenheit gehaltenen Vortrages von Prof. Dr. E. Beyreuther, Zinzendorfs Theologie mit der religiösen Welt und Begrifflichkeit Martin Bubers zu konfrontieren, um Zinzendorf dadurch von einer anderen Seite für den Dialog mit Israel heute, an dem ihm damals so viel gelegen war, einzubringen. Nicht ohne Brisanz und zunächst nur auf ein enges Thema begrenzt ist der Versuch von T. Gill, die Reflexion über den Weg der Brüdergemeine im Dritten Reich einzuleiten. Noch stärker von der Problematik der Gegenwart erfüllt und nun wirklich als Diskussionsbeitrag für das heutige Gespräch gedacht, ist der Aufsatz von Prof. Dr. T. Kootz, der zu einem Nachdenken über Wirtschaftsfragen der gegenwärtigen Brüdergemeine einlädt.

Die englischen Zusammenfassungen schrieb, wie bereits im vergangenen Heft, Pfarrer Roy Ledbetter, der nach Ablauf seines Dienstes in Königsfeld wieder in seine Heimat nach USA zurückgekehrt ist und dem wir herzlich danken.

DER BEITRAG ZINZENDORFS ZUM BEGRIFF DES NUMINOSEN

von W. Lutjeharms, Horebeke, Belgien

Als Rudolf Otto (1869 - 1937) in seinem Buch *"Das Heilige"* die Auffassung vertrat, das Religiöse stelle eine Kategorie für sich dar, war vielen Lesern und offenbar auch Otto selbst nicht bekannt, daß sich Zinzendorf (1700 - 1760) schon ausführlich in diesem Sinne geäußert und dem Begriff *"Numen"* schon einen bestimmten Inhalt gegeben hatte. Das Ziel dieses Aufsatzes besteht darin, die betreffenden Gedanken Zinzendorfs mit Hilfe einiger Zitate vorzustellen und dann die Verbindungslinie von ihm zu Otto zu ziehen (1). Zwischen diesen beiden stehen die großen Persönlichkeiten aus dem 19. Jahrhundert: Friedrich E. D. Schleiermacher und Jakob F. Fries.

I

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf wurde in pietistischen Kreisen erzogen und beschäftigte sich schon früh mit Glaubensfragen. Im Alter von acht Jahren wurde er von Zweifeln gequält und machte dabei die Erfahrung, daß, je mehr er über die Geheimnisse Gottes nachdachte, desto quälender seine Zweifel wurden. Aber diese verstandesmäßige Unsicherheit im Blick auf die Existenz Gottes hatte *"nicht den geringsten Effect auf sein Herz"*, das sich mit einem kindlichen Glauben an seinen Heiland klammerte (2).

Seit seiner Studentenzeit las Zinzendorf mit viel Interesse die philosophischen Werke seiner Zeit. Er studierte die Rechte, wie sich das für ihn als Reichsgraf standesgemäß gehörte, interessierte sich aber mehr für Theologie und andere Wissenschaften. Ein Buch, aus dem er viel lernte, war der *"Dictionnaire historique et critique"* von Pierre Bayle (1647 - 1706). Zinzendorf fühlte sich durch dessen weltoffene und zugleich kritische Auffassungen angezogen (3). Bayle war tolerant, weil er die Erkenntnis der Wahrheit relativierte; niemand verfügt über die ganze Wahrheit. Hier klingt bereits die sogenannte Tropenidee von Zinzendorf an: alle Kirchen besitzen eine Facette der Heilswahrheit. Bayle wollte Vernunft und Offenbarung streng voneinander trennen. Dem konnte Zinzendorf voll und ganz zustimmen. Hinsichtlich der Erkenntnis Gottes und des Religiösen wirkt die menschliche Vernunft destruktiv. Unser Verstand ist nun einmal unzureichend, um das Religiöse erfassen zu können. Dies ist das Grundprinzip und der Ausgangspunkt in Zinzendorfs Denken. Darum mußte eine andere Erkenntnisquelle gefunden werden: das Gefühl. - ein sehr vager Begriff, der genauer umschrieben werden mußte. Betschmann meint, daß nicht Schleiermacher, sondern Zinzendorf der erste war, der das Gefühl zum Ausgangspunkt der Erkenntnis des Religiösen machte (4).

Etwa 1744 beschäftigte sich Zinzendorf vor allem mit dem Entwerfen einer "Religionsschrift", einer Einleitung in das Wesen, den Ursprung und die Entfaltung des Religiösen und des christlichen Glaubens im besonderen. Es blieb jedoch bei einem Entwurf (5). Aber die ersten beiden Kapitel sind ausgearbeitet und für unser Thema von Bedeutung. Auch in allerlei Reden kam dieses Thema zur Sprache. Hier folge nun eine Zusammenfassung; die Angelegenheit ist deshalb nicht ganz einfach, weil ein Entwurf und viele Gedankensplitter nun einmal keine ausgearbeitete und zusammenhängende Erörterung bilden. Darüber hinaus bringt der Gegenstand selbst einige Schwierigkeiten mit sich, da das Gefühl nicht logischen Gedankengängen folgt. Zinzendorf suchte, jedenfalls deutlicher als Schleiermacher und Fries, aber ähnlich wie Otto, den Ausgangspunkt der religiösen Erfahrung und sagte: "Ich halte dafür, man müsse diesen Ausdruck nicht von dem Subjecto passivo hernehmen, und dessen sensu, sondern vom Subjecto activo, dem Numine selbst" (S. 72). Man kann auch sagen: "Die Sache außer uns, wie sie an ihr selbst ist, und die Würckung bey uns, wie sie seyn möchte und könnte" (S. 72). Der Begriff numen, den wir als göttlichen Willen umschreiben können und von da aus weiterführend als Majestät, Allmacht und Gottheit selbst, war Zinzendorf hinreichend bekannt. Meistens benutzte er das Wort einfach für Deus (Gott); für die göttliche Macht, die ihren Willen ihrem Volk auferlegt (6). Zinzendorf dachte dabei an den Gott der Väter, das numen parentum, wie er im Altertum den Kindern dargestellt wurde und der sie zum Gehorsam ruft. Zweifellos sah er auch eine Verbindung zur Gesetzgebung auf dem Sinai (Deut. 4, 1).

Zinzendorf benützt drei biblische Begriffe, wenn er die Haltung des Menschen gegenüber dem Numen beschreibt: die eulabeia (die existenzielle Angst), die eusebeia (die Ehrfurcht vor Gott, die Gottesfurcht, die Frömmigkeit) und die asebeia (die Ungläubigkeit, Gottlosigkeit). Vor allem im Hebräerbrief bezeichnet der Begriff eulabeia die Todesangst; bei Jesus, der unter starkem Geschrei und Tränen aus seiner eulabeia erlöst wird (Hebr. 5, 7); bei Noah, der "eine göttliche Weisung über das, was man nicht sah, empfangen hatte, in Gottesfurcht die Arche baute" (Hebr. 11, 7); bei Mose auf dem Sinai ("ich bin voll Furcht und Zittern") und bei uns, wenn wir im Endgericht auf dem Berg Zion stehen und "Gott dienen mit Scheu und eulabeia. Denn unser Gott ist ein verzehrendes Feuer" (Hebr. 12, 21. 28. 29). Diese eulabeia stellt dem Menschen seine Sterblichkeit gegenüber den Heiligen sehr deutlich vor Augen. Eine Übersetzung des Begriffs eulabeia mit "Ehrfurcht" oder "Respekt" ist viel zu schwach. Wenn ein Geschöpf in den Bann des Numen gerät, erlebt es ein Gefühl des Erschauerns, das nicht in Worte zu fassen ist. Die eulabeia ist nach Zinzendorf ein Gefühl, das erschauern (grausen, erbeben, erschrecken) läßt. Es ist der sensus numinis, die Angst, daß man sich in der Nähe der Gottheit befindet. Zinzendorf hält dies für die ursprünglichste Glaubenshaltung (S. 72-77). Auch der Glaubende, der sich in Christus geborgen weiß, kann dieses Gefühl noch in sich spüren. Zinzendorf erlebte dieses Gefühl ab und zu auch selbst, etwa abends in der Natur, wenn er die Wunder der Schöpfung erfuhr, oder auch, wenn er - sich seines Sünder-seins bewußt - in die Kirche ging, und vor allem bei der Feier des Heiligen Abendmahls, wenn die Gegenwart Gottes im Tod seines Sohns so greifbar nahe war (S. 79). Alle Geschöpfe kennen diese "inwendige Scheu und Entsetzen", Ge-

fühle, die in Augenblicken großer Einsamkeit oder bei einem überraschenden Erlebnis in ihnen aufkommen. Und dieses Gefühl, das der Mensch bei sich selbst entdeckt und das die Missionare in den entlegensten Gebieten bei den "wildesten Heiden" gefunden haben, nennt Zinzendorf den *sensus numinis*. Jeder Kreatur eignet das Gefühl eines Höheren. Dies liegt oft sehr tief in der Seele verborgen, aber der geringste Kontakt von außen macht das Subjekt empfindsam, so daß er dieses Gefühl beinahe tastend erfahren kann. (S.73). Nach Zinzendorf ist jeder Mensch als Geschöpf unreduzierbar angelegt auf ein Abhängigkeitsgefühl, das sich anfänglich als eine negative Reaktion der Angst und des Schauderns erweist und das auch beim Glaubenden auf dem Grund seiner Seele weiterzittert. Dieser ursprünglichen Religiosität wird sich der Mensch bewußt, wenn er herausgefordert wird, sie wird zu einer "Ahndung und Gefühl von Gott", zu einem kleinen Teil *sensus numinis*, so wie dieser in einer bestimmten Zeit und Kultur Gestalt annehmen kann (S.78) (7).

Im Blick auf 2. Mose 20,18 – das Volk Israel nahm bei der Gesetzgebung "Donnerschläge und Blitze, den Posaunenschall und den rauchenden Berg" wahr – weist Zinzendorf darauf hin, daß die Religion nicht einfach ein Werkzeug eines Volksführers darstellt, mit dem er seine Untertanen in Zaum halten kann, wie manche behaupten. Im Gegenteil; das Volk "blieb in der Ferne stehen", es "zitterte" und sagte zu Mose: "Rede du mit uns, so wollen wir zuhören, aber Gott soll nicht mit uns reden, sonst müssen wir sterben". Dieses Auf-Menschen-vertrauen ist kein Unglaube, auch nicht ein Mangel an Kenntnis des göttlichen Wesens, sondern die Erfahrung, daß Gott unnahbar ist und daß er auch Eigenschaften "auf der fürchterlichen Seite" besitzt. Mit Hilfe von Vermittlern, geweihten Gebäuden und Gegenständen will man zwar in der Nähe Gottes bleiben, aber nicht Gefahr laufen, von Gottes "zorniger Empfindlichkeit" abgestoßen zu werden. Der Mensch erniedrigt sich vor der *eulabeia*, die ihm dadurch auch den *sensus numinis* vermittelt. Dies ist die richtige Haltung des Gläubigen (S.77).

Sobald nun eine Anzahl Menschen aufgrund einer gleichen Erfahrung zusammenkommen und diese demütige Haltung annehmen, kann man von Religion reden. Wird dann aus dem Sich-demütigen eine Gewohnheit, so ist die Rede von einer bestimmten, konkreten Religion (Religionsanstalt). Wenn einer dann die Leitung hat, so daß nach seinen Worten und Anweisungen alle auf die gleiche Art und Weise bestimmte Handlungen verrichten müssen, dann ist eine kirchliche Gemeinde oder eine "Sekte" entstanden. Wer andere Auffassungen vertritt, kann eine neue "Sekte" gründen. Jedenfalls verehren dann alle das gleiche göttliche Wesen, "das uns so einen Schauer macht". Fromm sein bedeutet, ein "gewahrtes Numen zu wittern". Frömmigkeit und Glaube sind nichts anderes als die allgemeine Wirkung "des innersten Eindrucks von Gott" oder "ein sich selbst bewußt sein dieses natürlichen Instincts", im Blick auf Röm. 1,19: "weil das, was man von Gott erkennen kann, unter ihnen offenbar ist". Die wahre, durch Gott selbst erweckte Frömmigkeit hat etwas demütiges (gebogenes, sehndendes und ergebenes), (S.77). Dies führt zur *eusebeia*, der Gottesfurcht. Zuerst ist ein gottesfürchtiger Mensch einer, der "creattürlich gebeugt ist unter die Majestät Gottes" und sich die Wege

der Vorsehung mehr aus Ehrfurcht vor Gott als von seiner eigenen Zustimmung her gefallen läßt (siehe auch weiter unten den Ausdruck "je ne sais quoi") (S. 75). Ein "Wilder im Busch" lehnt sich nicht gegen seinen Gott auf und lästert ihn nicht, wenn es ihm schlecht geht. Das ist kein Verdienst, sondern ein Ausfluß seiner "Freudigkeit mit Gott". Denn das Loben und Beten (mit Gebet und Opfer) mit der Absicht, die göttliche Leitung a priori bestimmen zu können, ist eine Mißgeburt der kultivierten Religionen. Dies führt zur asebeia, der Gottlosigkeit, so daß man schließlich gar nicht mehr mit Gott rechnet (S. 76). Durch die weitverzweigte Missionsarbeit, vor allem unter den primitiven Heiden, erhielt Zinzendorf viel vergleichbares Material noch lange, bevor von einer Religionswissenschaft die Rede sein konnte.

Weiter stellte sich für Zinzendorf die Frage: wie kommt jemand, der empfindsam ist für die Wirkung des Heiligen Geistes, zum Glauben an Christus, der ja wieder etwas wesentlich anderes ist als der *sensus numinis*. Wenn man den Glauben ehrlich verlangt und erwartet, dann zeigt sich, daß man zu einem bestimmten Zeitpunkt den Glauben auch wirklich besitzt. Fides ist ein Geschenk Gottes. Sie gehört auch zu den Dingen, die man fühlt, die das Herz erwärmen, die den Menschen "verliebt" und froh werden läßt, die die Sicherheit gibt, daß Gottes Liebe zu ihm ganz persönlich, individuell ausstrahlt und ihn glücklich macht. Die Liebe dessen, der handelt (der Agens) strömt in den, der sich der Wirkung des Heiligen Geistes unterzieht (der patiens). Das Wunder geschieht, daß jemand, der einerseits "Stäublein vor der Majestät Gottes" ist, andererseits auch Gegenliebe für Gottes Handeln verspürt und sein Heil in Gottes Willen und Wegen findet. Ehrfurcht vor Gott wird zu Seligkeit in Gott (S. 74). Zinzendorf suchte nach einem Begriff, um diese Erfahrung zu beschreiben; dieses Sichersein, daß man den Glauben empfangen hat. Das Wort "Gefühl" war ihm zu vieldeutig, denn Gott hat seine Liebe ja auch in einer Zeit der geistlichen Verarmung, in der man nichts von Gott fühlt, nicht zurückgezogen. Das holländische Wort "gevoelen" (empfinden, aber auch begreifen) gefiel ihm besser, weil dieses Wort eben auch das Element des Erkennens enthält, ähnlich wie das englische Wort "persuasion", Überzeugung, "Ita sentio" (8). Die von Zinzendorf so geschätzte Ausdrucksweise "es ist mir so" geht vermutlich auf eine Übersetzung des französischen "je ne sais quoi" zurück, das er offensichtlich bei Pierre Bayle in Zitaten von französischen Autoren gefunden hatte. Es handelt sich dabei um eine im 17. und 18. Jahrhundert gängige Ausdrucksweise für ein nicht in Worte zu fassendes Gefühl der Zuneigung, um eine Art psychologischen Begriff für Sympathie (9). Mit C. G. Jung würden wir es heute eher Intuition als Gefühl nennen, ein direktes, unmittelbares Sehen von etwas, das augenscheinlich ist.

So darf man auch im Glauben handeln, denn "es bleibt in euch die Salbung, die ihr von ihm her empfangen habt und ihr habt nicht nötig, daß euch jemand bekehrt" (1. Joh. 2, 27). Für die Calvinisten des 18. Jahrhunderts in Holland war das reiner Subjektivismus, der gefährlich war für die Autorität, die die Heilige Schrift über das Leben des Einzelnen und der Kirche ausübt. Zinzendorf sah hier jedoch keinen Widerspruch. Ging es um die wahre Erkenntnis und Sicherheit hinsichtlich des Heils in Christus, mißtraute er dem verstandes-

mäßigen Denken der Orthodoxie ebenso wie den religiösen Erfahrungen des Pietismus. Fides empfängt man von oben, beim Credo und den Glaubensbekenntnissen handelt es sich schließlich doch um eine eigene Aktivität der Menschen. Die Bibel kann nur dann Gottes Wort für uns werden, wenn wir das Gefühl für dieses Wirken des Heiligen Geistes in uns haben, wenn wir nach der Erlösung aus unserer Sündhaftigkeit verlangen. Dies geschieht auf dem Wege der Vorstellungskraft, die uns das Leiden Jesu sehen läßt. Wir müssen den Gekreuzigten deutlich vor Augen haben. So entsteht ein kindlicher Glaube in der Gemeinde Jesu mit einer ungezwungenen, undogmatischen Frömmigkeit (anders als im Pietismus und der Orthodoxie) und ohne eine registrierte Bekehrung und eine von außen auferlegte Heiligung (daher dann auch der Bruch mit dem Methodismus). Zinzendorfs theologisches Denken war johanneisch gefärbt. Die grundlegende Bedeutung der Liebe Gottes und der Bruderliebe (philadelphia) zieht sich durch den ganzen ersten Johannesbrief: "Die Liebe ist auch Gott, und jeder der liebt, ist aus Gott gezeugt und erkennt Gott" (1. Joh. 4, 7). Die Liebe ist also auch ein Element der Gotteserkenntnis. Aber unsere Liebe ist eine Reaktion, oder, persönlicher gesagt, eine Antwort auf die Liebe Gottes. "Darin besteht die Liebe, nicht daß wir Gott geliebt haben, sondern daß er uns geliebt hat" (Joh. 4, 10) (10).

Zinzendorfs Theologie ist "christozentrisch"; die ganze Offenbarung ist uns in Christus gegeben. Auf einer Synode in Barby wurde aus einem holländischen Buch ("Verklaringhe", Franeker 1598) vorgelesen, das viele Zitate der Reformatoren enthielt; u. a., daß "Gott nicht in seiner nackten Majestät, sondern nur in Christus zu suchen ist" (11). Diese Linie zog Zinzendorf konsequent weiter. Der Schöpfer und Jehova des Alten Testaments ist der Sohn Gottes selbst. Der Geist hat eine mütterliche Funktion, denn er behütet und ernährt die Gemeinde von Christus. Gott, der Vater, wird dadurch das unerreichbare und unberechenbare Numen, das in einem heiligen Licht wohnt, das aber so blendet, daß es für uns in tiefe Dunkelheit gehüllt bleibt. Der Sohn brachte mit seiner Schöpfung menschliches Licht, das gut war (Genesis 1, 4). Im Logos war Leben und das Leben war das Licht der Menschen (Joh. 1, 4). Der allmächtige Vater steht hinter dem Logos, so daß der Mensch nur mit dem Sohn in Kontakt treten kann. Wer nicht an den Sohn glaubt, für den ist Gott, das heißt, der ganze dreieinige Gott, das unbekannte Numen. Aber wer in Christus das Leben gefunden hat, weiß bei dem gefürchteten Numen den liebenden, sich hingebenden Heiland. Damit entsteht eine Verehrung, die zwei Pole hat: den Zorn und die Versöhnung. In dieser göttlichen Spannung, in dieser wunderbaren Gnade lebt die Gemeinde. Die Theologie Zinzendorfs ist voller Gegensätzlichkeiten; das ist aber kein Mangel, sondern sollte gerade positiv gesehen werden. Um mit Otto zu reden, geht es um das Schauererregende und Faszinierende, das Distanz-Halten und das Geborgensein. Diese Elemente gehören nun einmal zum lebendigen Glauben.

Die Kirche darf aber nicht nur das Heil in Christus besingen, sie ist in ihrer kreatürlichen Abhängigkeit auch Gott und dem Vater alle Ehre schuldig. Deswegen ist die Anbetung in den sehr verschiedenartigen Liturgien der Brüdergemeine bewußt trinitarisch angelegt. Die Offenbarung Johannes gab den Herrnhuter Liturgien Form und Inhalt; diese waren ausgesprochen "numinös".

Die Abendmahlsfeier in Gestalt einer Singstunde trägt bis heute noch Spuren einer eschatologischen, beinahe überirdischen Feier (12). Wir führen hier noch ein Beispiel aus der Liturgie der Anbetung des Logos an. Diese ist im "Litaneyen-Büchlein" (13) zu finden. Man sollte meinen, es hier mit einer Liturgie zur Ehre des Vaters zu tun zu haben, aber der Logos ist Gott über allem, Christus.

"Du bist's Ens entium (das absolute Seiende), das Numen gentium (das Numen der Heiden), die Causa causarum (das absolut Unabhängige), Gott über all's darum!"

"O Vater der Natur, Mittler der Creatur, Jehova Zebaoth, das Leben, und warst todt!" (der Kreuzestod).

"Schrekken ging bey dein'r Wiege her (Kindermord in Bethlehem), Schrekken beschützte deine Lehr (gemeint ist das Auftreten Jesu mit seinen Wundern), Schrekken kam über die Natur, als dein Geist aus der Hütte fuhr!" (die Finsternis beim Hinscheiden Jesu).

"O, du aller Welt Gott genannt, von der Welt und dein'm Volk erkannt, von der Welt an den Donnerstraln (als Numen am Sinai, siehe auch Joh. 12, 29 und die Offenbarung Johannes), von den Deinen an Nägelmaaln" (die Kreuzewunden).

Das Auffallende an solchen Liturgien ist, daß Zinzendorf nicht zögert, philosophische Begriffe zu benützen, um das Numinose zu betonen. Weiterhin fällt auf, daß aus dem gleichen Grund überall die Natur mit einbezogen wird. Auch wenn uns solche Liturgien etwas merkwürdig anmuten, kann doch niemand leugnen, daß es sich hier um sehr inhaltsreiche Texte handelt. Zinzendorf verfügte nicht nur über "interessante Theorien"; diese kamen in seiner Gemeinde auch zum Leben. Auch hier galt: dieses etwas wunderliche geistliche Leben übte auf viele eine starke Anziehungskraft aus, stieß aber andere voll Entrüstung ab.

II

Nachdem Zinzendorf gestorben war, wurde alles "extravagante" mit viel Vorsicht beseitigt. Solange er lebte, konnte er durch seinen alles beherrschenden Einfluß seine Gemeindeglieder für seine Auffassungen gewinnen. Das Numinose lebte in der Gemeinde, auch wenn sich die einfachen Brüder und Schwestern dessen nicht immer so bewußt waren. Sie waren glücklich in ihrem täglichen Umgang mit dem Heiland (14). In den Herrnhuter Siedlungen fühlten sie sich geborgen, in der Welt waren sie mutige Zeugen. Aber dies war auch der Fall bei den zahllosen Gelehrten und Adligen, die sich ihnen angeschlossen hatten.

Noch zu Lebzeiten Zinzendorfs hatte man mit einem seminarium theologicum angefangen (15). Anfänglich handelte es sich dabei um eine lose organisierte Gruppe theologischer Kandidaten, die ihr Studium bereits absolviert hatten und die die Gemeinde kennenlernen wollten; ihren Lebensunterhalt verdienten sie sich durch Unterricht. In den größeren Gemeinden gab es Mittelschulen. In der Gymnasialstufe gab es ein Pädagogium, das eigentlich als Vorbereitung für das Seminarium diente. In den Jahren 1739 - 1949 bestand ein Semi-

nar. Es konnte wohl zunächst am ehesten mit einer Bibelschule verglichen werden. Seine ursprüngliche Zielsetzung bestand darin, die Studenten, die von der Universität kamen, von ihren Zweifeln und ihrem Skeptizismus, von ihrem Rationalisieren und Philosophieren zu befreien. Aus einem "gelehrten Kopf" mußte ein "Gnadentopf" (16) gemacht werden. Diejenigen, die als Prediger, Evangelisten und Missionare ausgesandt wurden, mußten demütige Menschen mit einer kindlichen Frömmigkeit sein, Diener, die nichts anderes wußten als "Jesus, den Gekreuzigten". Solange Zinzendorf auch selbst regelmäßig Besprechungen hielt, hatte die Ausbildung, sowohl erbaulich als auch wissenschaftlich gesehen, Niveau. Seine grundsätzliche Auffassung, daß das logische Denkvermögen und die transzendente Erkenntnis des Herzens zu trennen seien, führte ihn immer wieder zu Diskussionen mit der Philosophie und den orthodoxen Lehrsystemen. Man mußte sie kennen, um in der Welt gewappnet zu sein. 1754 wurde erneut ein Seminar in Barby bei Magdeburg begonnen. Es sollte eine Art Akademie für Theologen, Juristen und Ärzte werden, die in den Dienst der Brüdergemeine treten wollten. Schon bald diente es nur der Ausbildung von Pfarrern für die eigene Gemeinde (17).

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts tat sich zwischen der vorbereitenden Ausbildung am Pädagogium und dem Seminar eine Kluft auf. Der gymnasiale Unterricht hatte ein hohes Niveau erreicht. Unterrichtet wurden klassische und neuzeitliche Sprachen, wobei auch neueste Literatur und Naturwissenschaften nicht zu kurz kamen. Man zeigte eine große Offenheit hinsichtlich der Entwicklung eines philosophisch-kritischen Denkens. Dabei erwies es sich als möglich, die alte Herrnhuter Frömmigkeit, die ganz auf die Gesinnung des Herzens abgestimmt war, unbeschädigt, aber gewiß auch unbeschützt zu erhalten. Die alte Frömmigkeit und die neue Wissenschaft waren eingebettet in eine intensive Liebe zur Natur, mit einer romantischen, ästhetischen Bewunderung für deren Schönheit, was religiös anmutete, aber auch in die philosophische Strömung jener Zeit paßte. Dabei wurden die freundschaftlichen Beziehungen der jüngeren Mitglieder beinahe zu einer Art Kultus, der auf einen "Ideal-Herrnhutianismus" hinauslief, von dem die wirkliche Brüdergemeine nur mehr ein farbloser Schatten war. Diese Geisteshaltung erwies sich freilich für die jungen Leute, die ins Seminar überwechselten, als fatal. Da hatte dann neben Theologie auch Geschichte, Literaturwissenschaft und Philosophie ihren Platz, aber die Wissenschaft bewegte sich doch auf einer schmalen Spur weiter. Man war nicht bereit, Zinzendorfs ursprüngliche Ideen weiter auszuarbeiten, weil sie einer zu starken Kritik ausgesetzt gewesen waren. Zur alten Orthodoxie konnte man auch nicht zurück, dafür wirkte sich das geistliche Erbe Zinzendorfs noch zu sehr aus. Der modernen Kritik der Philosophen - an erster Stelle Kants - stand man ängstlich gegenüber. So mußte eine recht blasse, unschuldige Theologie unterrichtet werden, die sich in der "Idea fidei fratrum" von A. G. Spangenberg (1704 - 1792), dem Mitarbeiter und Nachfolger Zinzendorfs, niedergeschlagen hatte. Es handelte sich um eine Theologie, gegen die nichts einzuwenden war und die darum überall viel Lob erntete (18). Immerhin war diese Theologie noch typisch zinzendorfsch gefärbt. Beim Lehrstück über Gott den Vater wird ausschließlich über den Vater von Jesus Christus gesprochen, was mit paulini-

schen und johanneischen Schriftworten belegt wird, die aussagen, daß der Sohn Schöpfer und Mittler der Welt ist. Aber diese systematische Theologie auf biblischer Grundlage trug dem philosophischen Denken der damaligen Zeit keine Rechnung. Bei Zinzendorf selbst war das noch ganz anders gewesen.

Dies beunruhigte die jungen Studenten. Was im Pädagogium wachgerufen wurde, mußte nun wieder erstickt werden. Vielen machte das schwer zu schaffen. Die begabtesten Studenten entzogen sich dem Unterricht und setzten ihr Studium an einer Universität fort. Die Unitätsbehörde versuchte, die Sache auf zweierlei Art und Weise zu retten. Das Seminar siedelte 1789 nach Niesky über, in den Schoß einer größeren Gemeinde, so daß mehr Kontakt mit Gemeindegliedern möglich war. Zudem wurden junge Dozenten angestellt, die einerseits in der Gemeinde mitlebten, andererseits aber auch für die moderne Wissenschaft offenstanden. Der wichtigste von ihnen war C. B. Garve, der später auch als Dichter von Kirchenliedern bekannt wurde. Er lehrte die historischen und philosophischen Fächer und besprach die Werke Kants und Jacobis. Fries meinte später, daß seine Argumentation zu wünschen übrig ließ. Aber seine Geisteskraft weckte jedenfalls bei den Studenten das Interesse für's Philosophieren. Aber das durch die Direktion ins Auge gefaßte Ziel wurde nicht erreicht - im Gegenteil: Garve wurde 1797 als Archivar zum Unitätsarchiv nach Zeist geschickt (19).

1792 war F. H. von Bruiningk zur gleichen Zeit mit J. F. Fries ins Seminar gekommen. Dieser gab später (1811 in Leipzig) ein Büchlein "Ideen im Geiste des wahren Herrnhutalismus" heraus, in dem die Einleitung mit den folgenden Worten beginnt: "Für manchen meiner Brüder und Schwestern ist unsere gegenwärtige Lage trüb und traurig! Das Alte, an das wir mit so sicherem, gewohnten Vertrauen uns anlehnten, liegt um uns her, in Trümmern zerfallen." Im dritten Brief wird doch ein verinnerlichter Glaube gefunden: "Immer näher treten Gott und der Mensch, Himmel und Erde einander in mir selbst, und es ist ein Bund der Liebe zwischen beiden bereits geknüpft, dessen Werth nur der zu würdigen vermag, dessen Gedanke die Erlaubnis hat, über die Sphäre seiner Möglichkeit sich zu erheben in entzückter Ahnung. Das verdanke ich einzig dem Unterricht des göttlichen Philosophen, Jesus von Nazareth, dem Herzenskündiger, wie es nie einen zweiten geben kann (S. 47). Bin ich doch in der Stille geführt worden, um nun, nachdem ich mit der Welt fertig geworden bin, mit mir selbst anzufangen, und womöglich zu vollenden ... Nur in dieser Stimmung kann der Mensch seine Krisis überstehen; kann zu Frieden gelangen zwischen Kopf und Herzen, und sein ganzes Wesen zwischen Überzeugung und Glauben, zwischen Wissen und Ahnden, zwischen Gefühl und Einsicht glücklich inne stellen. Wer sich innig und bewußt ist, daß er nur das Gute und Wahre sucht und nichts unlauteres will, der hat an der Zuversicht, welche jene Einfalt gibt, einen geheimen Wegweiser, der sich ihm endlich, durch eine Reihe von Erfahrungen, köstlich und unzöglich bewährt. Es ist dies kein abergläubisches Hinhorchen nach Offenbarung, kein abgöttisches Fragen des Orakels, sondern ein in sich ruhender richtiger Sinn, ein höherer Verstand, möchte ich sagen, die Gabe einer reinen Menschheit (S. 45).

Man spürt hier den fortwährenden Streit zwischen Kopf und Herz, zwischen Verstand und Gefühl. Während bei Zinzendorf das Gefühl seine Richtlinien aus der biblischen Offenbarung empfing, wurden die jungen Leute durch die Philosophie Kants und seiner Schule gefesselt.

Noch vor Fries, van Bruiningk und anderen hatte Schleiermacher (1768 - 1834) die Brüdergemeine verlassen. Er blieb nach seiner Zeit im Pädagogium nur von 1785 - 1787 im Seminar. Obwohl er später als liberaler Theologe außerhalb der Brüdergemeine stand, war sein Denken doch so vom herrnhutischen Geist durchdrungen, daß er sich selbst als einen "Herrnhuter höherer Ordnung" fühlte (20). Hier nur einige Zitate, die ganz auf der Zinzendorfschen Linie liegen:

"Anschauung des Universums ... es ist die allgemeinste und höchste Formel der Religion"(S. 29)."Thr Wesen ist weder Denken noch Handeln, sondern Anschauung und Gefühl"(S. 26)."Alles Anschauen gehet aus von einem Einfluß des Angeschauten auf den Anschauenden" (S. 29). Darum entsteht im religiösen Menschen eine "kindliche Passivität, die sich in bestimmten Gefühlen auswirkt ... innige Ehrfurcht vor dem Ewigen und Unsichtbaren (S. 46)". In der zweiten Auflage seiner "Reden" trat das Numinöse noch deutlicher hervor: "Von jener heiligen Ehrfurcht will ich euch gern zugeben, daß sie das erste Element der Religion ist (S. 84)... jene wunderbaren, schauerlichen, geheimnisvollen Erregungen" (S. 90) (21).

Aber das erste religiöse Gefühl gibt keine Verlorenheit, sondern vielmehr Geborgenheit. Man geht nicht mehr gebückt unter einer gefürchteten Macht, man stößt im eigenen Bewußtsein auf Gefühle der Ohnmacht und Abhängigkeit. Von da aus wird eine Theologie aufgebaut, die gerade typisch menschlich bleibt. Zunächst folgte Schleiermacher den Spuren F.W.J. Schellings (1775 - 1854), der in den Jahren 1794 bis 1815 viel veröffentlichte, sich aber von der eigentlichen Theologie abgewandt hatte. Seiner Auffassung nach kann man das Religiöse nur durch Intuition (Anschauung) kennenlernen. "Anschauung des Universums" ist tatsächlich ein bestimmter philosophischer Ausdruck. Otto beurteilte in den ersten Auflagen von "Das Heilige" Schleiermacher falsch, als er schrieb: "Gleichsam ein Hieb im voraus auf den nachgeborenen Mit-Herrnhuter, auf Schleiermacher, sind die feinen Worte (Zinzendorfs): überhaupt ist es ausgemacht, daß man in Religionssachen nicht von unten hinauf, sondern von oben hierunter procedieren müsse ..."

Später kam Otto darauf zurück und schrieb: "Hier (im schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl) ist durchaus nicht eine Art des Selbst-Gefühles, sondern ein reales Objekt-Gefühl das erste Element in der Religion" (22).

Karl Barth sagte 1960 in Basel in einem Gespräch mit Theologen der Herrnhuter Brüdergemeine: "Es war eine Fehlentwicklung, daß Schleiermacher aus der Brüdergemeine herausmußte. Für ihn war die Brüdergemeine so eine Art Orthodoxie, von der er sich befreien mußte. Bei Zinzendorf war sie das nicht. Das Beste hat Schleiermacher ja doch von Zinzendorf. Die Brüdergemeine hätte nur ihre Aufgabe besser wahrnehmen müssen. Bei Spangenberg

höre ich nicht mehr die unmittelbare Sprache wie bei Zinzendorf. * (23)

Jakob F. Fries (1773 - 1843), Sohn eines Herrnhuter Predigers, trat nicht nur aus der Brüdergemeinde aus, sondern kehrte dem Christentum überhaupt den Rücken zu. In unserer Zeit beinahe vergessen, war er in seiner Zeit als Professor der Philosophie in Heidelberg und danach in Jena eine bekannte Persönlichkeit, deren Einfluß weit reichte. Er war ein scharfsinniger Denker und vertrat die Auffassung, das System Kants verbessern zu können, aber im Kreis der Philosophen fand er nur wenig Nachfolger. Der Religion räumte er einen Platz innerhalb des Ästhetischen und nicht innerhalb der Ethik wie Kant ein; damit stand er zwischen Kant und Schleiermacher, der der Religion ein eigenes Feld zuerkannte. 1805 erschien sein Werk "Wissen, Glaube und Ahndung". Für ihn bedeutet Wissen das Erkennen empirischer Wirklichkeit und Glaube die Erkenntnis des Idealen und Ästhetischen. Aber "Ahndung" (Ahnung) bedeutete die Freiheit des Urteils und das Vermögen, das Unendliche im Endlichen zu fassen.

Hier ist der Ort, etwas ausführlicher auf den Begriff "Ahndung" einzugehen. Zinzendorf gab ihm einen bestimmten Inhalt; Ursprünglich bedeutet dieser Begriff ein unbestimmtes Vermuten, eine Idee oder einen Gedanken von etwas haben. Das Wort "ähnlich" weist darauf hin, daß man ein Bild davon bekommt, aber die Sache selbst nicht sieht. Es ist ein Gefühl, das über einen kommt und sogar gespensterhaft sein kann (24). "Gott und Mensch sind in den Gedanken der Menschen soweit voneinander als Himmel und Erde. Es liegt in jedem Menschen eine Ahndung, daß er einen Gott hat, es kann niemand ohne Kontradiktion seiner eigenen Gedanken sagen; es ist kein Gott. Aber dadurch wird man nicht bekannt mit Ihm" (25).

Die "Ahndung" vermittelt uns einen *sensus numinis*. Für Fries führt die religiöse Ahndung zur Idee der Begeisterung, der Ergebung und der Andacht. Viel des eigentlichen Numinösen ist bei Fries nicht mehr da. Aber sowohl bei Zinzendorf als auch bei Fries ist die "Ahndung" ein Vermögen in der Seele des Menschen, um das ursprünglich Religiöse zu erfassen in einem gefühlsmäßigen Zustand und so zu erkennen. Es handelt sich um ein Gefühl und deswegen um eine Angelegenheit des individuellen Urteils. Damit war Fries ans Ende seiner Religion gekommen, aber hier fing sie bei Zinzendorf erst an. Hier liegt jedoch die Grundlage für Ottos "Divination"; die Fähigkeit, das Heilige in der Erscheinung wirklich zu erkennen und zu erfassen.

Ein Freund von Fries und Schleiermacher war W.M.L. de Wette (1780 - 1849), zuerst Professor in Heidelberg, wo er unter den Einfluß von Fries geriet, dann durch Einwirken Schleiermachers nach Berlin berufen. Seine Beiträge zum Studium des Alten und Neuen Testaments waren bedeutungsvoll. Er war im übrigen der erste gewesen, der die Dogmen religionspsychologisch als erstarrte Glaubensauffassungen bezeichnete. Er unterschied zwischen einer äußerlichen historischen Offenbarung und einer inneren, die er "Ahndung" nannte.

Nachdem es um Fries ein halbes Jahrhundert still geblieben war, gab P. L. Nelson, Professor der Philosophie in Göttingen, die ersten "Abhandlungen der Fries'schen Schule" heraus (1904). Er griff auf die Ideen von Fries zurück und verstand es, zwei begabte Theologen, W. Bousset und R. Otto, für diese Sache zu gewinnen. Sie vertraten den sogenannten Neufriesianismus, der auf Fries und de Wette aufbaut und sich für theologische Untersuchungen als fruchtbar erwies, aber weiter wenig Anhänger fand. Otto (1869 - 1937) verfügte über ein breites Wissen auf dem Gebiet der Religionsgeschichte (u. a. von der indischen Religion) und entdeckte das Irrationale überall in der Religion wieder. In seinem Buch "Das Heilige", 1917 erschienen und seitdem immer wieder aufgelegt und ergänzt, schrieb er eine Abhandlung "Über das Irrationale des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen". Er bildete eine ganze Reihe von Begriffen, hauptsächlich aus lateinischen Wörtern (zum Ärger der damaligen Sprachpuristen), um das Heilige zu analysieren. Das Wort "heilig" hielt er für zu sehr belastet und schrieb: "Ich bilde hierfür zunächst das Wort das Numinöse (wenn man von omen ominös bilden kann, dann auch von numen numinös)". Im weiteren Verlauf umschrieb er das "Kreaturgefühl als 'Reflex des numinösen im Selbstgefühl'" (26). Otto war der Meinung, hinsichtlich Schleiermacher hier etwas Neues zu sagen, griff dabei aber unbewußt genau auf Zinzendorf zurück. Alle Momente des Numinösen: das schaudererregende Zittern, die übermächtige Majestät, das Energetische und Erschreckende und doch Faszinierende, dies alles ist schon bei Zinzendorf zu finden. Und wie wir gesehen haben, fehlte es auch bei Schleiermacher nicht.

1919 veröffentlichte O. Uttendörfer in der "Zeitschrift für Brüdergeschichte" (XIII. Jahrgang, S. 64-98) "Die Entwürfe Zinzendorfs zu seiner Religionschrift", wie diese Dokumente im Archiv in Herrnhut aufbewahrt wurden. Hatte das Erscheinen des Buchs von Otto rund ein Jahr früher, in dem Zinzendorf mit keinem Wort erwähnt wird, diese Veröffentlichung veranlaßt? Die Redaktion schickte jedenfalls den Beitrag gleich Otto zu (27). Otto dürfte damit zunächst ein wenig in Verlegenheit gebracht worden sein, schenkte jedoch später in einer Beilage der Sache viel Aufmerksamkeit. Diese Beilage wurde nach 1923 völlig überarbeitet und stark ergänzt und in zwei neuen Bänden herausgegeben. Teil I trägt den Titel "Das Gefühl des Überweltlichen (sensus numinis)" und erschien 1932. Das erste Kapitel trägt die Überschrift: "Zinzendorf als Entdecker des sensus numinis". In der Einleitung dazu schrieb Otto: "Wir nennen dieses Moment 'das numinöse Gefühl'. Als solches ist es nicht von uns erfunden oder entdeckt: schon Zinzendorf hatte es klar in seiner Eigenart erfaßt und in ihm bereits den Ausgangspunkt der Religion gesehen. Er hat ihm auch schon denselben Namen gegeben, den auch wir, mit adjektivischer Änderung, gebrauchen, nämlich 'sensus numinis'" (S. 2). Das erste Kapitel schloß Otto mit den Worten: "Die Beziehung, die später Schleiermacher in seiner zweiten und fünften Rede über die Religion zwischen allgemeiner Transcendenz-Erfahrung und christlicher Erlösungs-idee und dann in der Einleitung seiner Glaubenslehre zwischen dem allgemeinen Gefühl der Abhängigkeit (seiner offenbaren Abwandlung des allgemei-

nen "sensus numinis") und dem christlich bestimmten Gefühle aufstellt, ist diesen Aufstellungen von Zinzendorf so ähnlich, daß man irgendwie einen Überlieferungs-Zusammenhang zwischen diesen beiden Herrnhutern vermuten möchte" (S. 9f.).

Aber Otto hat auf die Frage, wie es dazu kommt, daß sein Befund und seine Formulierungen fast dieselben waren wie die von Zinzendorf, leider keine Antwort gegeben. Denn es bleibt merkwürdig, daß Otto, der von Schleiermacher ausging, der Meinung war, Neues zu sagen (Numen, Kreaturgefühl) und tatsächlich das aufnahm, was zwar Schleiermacher nicht wörtlich übernommen hatte, denn er wollte ja die Sprache seiner Zeit sprechen, aber doch von der Lektüre Zinzendorfs recht gut kannte. Die vielen gedruckten Reden Zinzendorfs waren damals überall in der Brüdergemeinde zu finden.

Offenbar liegt es am Wesen der Sache selbst, daß, wenn man sich Einsicht verschafft in das typisch Religiöse des Heiligen, man auf dieselben Worte zurückgreift, die die Theologie immer verwendete, jedoch mit einem "christianisierten" Inhalt, also weniger numinös und nicht psychologisch. Denn die Linie Zinzendorf-Schleiermacher und Fries-de Wette-Otto liegt auf religionspsychologischer Ebene (damals noch Bestandteil der Religionsphilosophie). Die Tatsache, daß Otto in seiner Studie doch nicht so originell gedacht hatte, tut der Bedeutung seines Buches keinen Abbruch. Er brachte nicht nur diese Materie wieder ans Licht, sondern präsentierte sie wiederum in einer Form, die für das 20. Jahrhundert verstehbar und gestützt auf die Philosophie Kants' und Fries' wissenschaftlich zu verantworten war. Wir können somit die Schlußfolgerung ziehen, daß Zinzendorfs Gedanken nicht nur im Zusammenhang mit Mission und Ökumene interessant geblieben sind, sondern auch in einem Bereich wie der Religionspsychologie noch wertvoll sind.

Anmerkungen

- 1) Erschienen in: Brusselse Theologische Studies 1976/1; aus dem Niederländischen übersetzt von H. B. Motel. - Diesem Aufsatz liegt ein Vortrag zugrunde, den der Autor anlässlich seines vierzigjährigen Doktorjubiläums - die Promotion erfolgte am 11. Dezember 1935 in Utrecht - am 11. Dezember 1975 in der Protestantischen Theologischen Fakultät in Brüssel gehalten hat.
- 2) E. Beyreuther, Der junge Zinzendorf (1957), S. 80.
- 3) Über Zinzendorfs Verhältnis zu Bayle siehe: S. Eberhard, Kreuzes-Theologie (1937), S. 79-98. - O. Uttendörfer, Zinzendorf und die Mystik (1950), S. 85ff. - E. Beyreuther, Studien zur Theologie Zinzendorfs (1962), S. 201-234.
- 4) W. Betermann, Zinzendorf, in: RGG, 2. Auflage, Bd V (1931), Sp. 2120.
- 5) O. Uttendörfer, Die Entwürfe Zinzendorfs zu seiner Religionsschrift, in: Zeitschrift für Brüdergeschichte, XIII. Jahrg. 1919, S. 64-98. Siehe vor allem S. 72-79.

- 6) R. Otto, Das Gefühl des Überweltlichen (1932), S. 5.
- 7) * man wird erst gläubig, man hat eine Aufforderung gekriegt zu einer Ahndung und Gefühl von Gott, zu einem ganz kleinen sensus numinis, wie er für die Zeit, darin man lebt, arrangiert ist * (Zitat aus den Londoner Predigten II, S. 35, nicht S. 15 (wie auf S. 78 angegeben).
Über sensus numinis bei Zinzendorf, siehe O. Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung (1929), S. 253 und: Zinzendorfs religiöse Grundgedanken (1935), S. 9f., 19-21. Über Ahndung bei Zinzendorf: Weltbetrachtung, S. 212, und: Grundgedanken, S. 13, 171, 259f..
Siehe auch die Schlußbetrachtung über Gefühl, in: R. Otto, Das Gefühl des Überweltlichen, S. 327ff; von cognitio intuitiva (Spinoza) bis Anschauung (Goethe und Schleiermacher).
- 8) O. Uttendörfer, Weltbetrachtung, S. 229.
- 9) O. Uttendörfer, Weltbetrachtung, S. 206, 218f..
O. Uttendörfer, Rel. Grundgedanken, S. 16.
O. Uttendörfer, Mystik, S. 87f..
Eberhard, a.a.O., S. 16.
Jacques Marx, "Je ne sais quoi * et sympathie; histoire occulte d'un concept, in: Provocation et Inspiration, Liber amicorum L. Flam, tome 2 (1975), S. 458-466.
- 10) W. Lutjeharms, Het philadelphisch oecumenisch streven der Herrnhutters in Nederland in de 18e eeuw (1935), S. 204f.
- 11) S. Eberhard, a.a.O., S. 90.
- 12) W. Lutjeharms, Gemeindeleben im Zeichen der Liturgie, in: H. Renkenwitz, Die Brüder-Unität (1967), S. 140. (*ein heiliger Schauer kam über die Gemeinde bei der Prostration*).
- 13) Das Litaneyen-Büchlein, 4. Ed. (1757), S. 75, 77. Über diese liturgischen Strophen eine Erklärung Zinzendorfs selbst (1750); siehe Uttendörfer, Grundgedanken, S. 199-202.
- 14) D. Meyer, Der Christozentrismus des späten Zinzendorf, Eine Studie zu dem Begriff *tägliches Umgang mit dem Heiland* (1973), S. 67f., 245f..
- 15) O. Uttendörfer, Das Seminar in der Wetterau von 1739 - 1749, Zeitschrift für Brüdergeschichte, XI, S. 71-123; XII, S. 1-78; XIII, S. 1-63.
- 16) Zeitschrift für Brüdergeschichte XII, S. 75.
- 17) P. Kölbinger, Die Feier des 150jährigen Bestehens des theologischen Seminarius der Brüdergemeinde (1904), S. 53ff..
- 18) Siehe auch H. Chr. Hahn, Theologie und Spiritualität der Evangelischen Brüdergemeinde, in: Unitas Fratrum (1975), S. 302ff. (Utrecht).
- 19) J. Müller, K.B. Garve, in: Realenzyklopädie für Theologie und Kirche, 3. Aufl., Bd 6 (1899), S. 370.
- 20) E.R. Meyer, Schleiermacher und C.G. von Brinkmanns Gang durch die Brüdergemeinde (1905), siehe S. 58, 257ff.. - R. Otto, Sünde und Unschuld, (1932) X. Der neue Aufbruch des sensus numinis bei Schleiermacher, S. 137, 139.
- 21) Schleiermacher, Über die Religion, Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern, Wiederherausgabe durch R. Otto (3. Aufl. 1913); Kritische Ausgabe von B. Pünjen (1879); R. Otto, Das Heilige (1929), S. 20.
R.H. Grützner, Textbuch zur systematischen Theologie und ihrer

Geschichte (1919), S. 20ff.,

- 22) R. Otto, Das Heilige (1922), S. 288; idem (1936), S. 20.
- 23) Civitas praesens 1961, S. 15.
- 24) J. Ritter, Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd I (1971), S. 115f.
R. Otto, Das Heilige (1922), S. 178ff; * Als solches nun ist es theologischerseits entdeckt ... von Schleiermacher ... von J. Fries ... und von de Wette mit besonderer Hinsicht auf die Divination, das Göttliche, in der Geschichte als 'Ahndung der göttlichen Weltreligion' *. Auch hier hätte Zinzendorf zuerst genannt werden sollen.
- 25) O. Uttendörfer, Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, S. 259f.
- 26) R. Otto, Das Heilige (1922), S. 7f.
- 27) R. Otto, Das Heilige (1922), S. 286; * Für Ihre Zusendung durch den Herausgeber besten Dank. * Herausgeber war J. Th. Müller. Diese Beilage über Zinzendorf findet sich zuerst in der 8. Auflage. Als diese Beilage nicht mehr in "Das Heilige" erschien, wurde ein Vorwort veröffentlicht, in dem zu lesen war, daß Otto keine Entdeckerrechte hinsichtlich des *sensus numinis* hatte.

English Summary

ZINZENDORF'S CONTRIBUTION TO THE " NUMINOS "

Lutjeharms article belongs to the area of Psychology of Religion. Rudolf Otto (1869-1937) coined the concept of the " Numinos " in his book " The Holy ", which book has been republished again and again. This " Numinos " is the basic category of religious experience in the confrontation with the Divine, combining the opposites of " tremendum " and " fascinosum " at the same time. Lutjeharms seeks to establish the fact that Zinzendorf's thought already contained these concepts. The concept of " Numen " was part of his thinking. He speaks of the " *sensus numinis* ", the fearful trembling before the Majesty of God (tremendum); he also speaks of the " joyfulness with God " the attraction and pull of the love of God (fascinosum). When Zinzendorf speaks in this context of " feeling " (sensus) sentiment is not his meaning, rather the intuitive grasping of Truth, or more properly, being seized directly by the Truth. " Feeling ", here as later with Schleiermacher, is the organ of recognition. The Christian Church lives in the tension of " fear and love ".

After Zinzendorf's death, a division arose within the Moravian Church, especially toward the end of the 18th Century. The new philosophy, of Kant particularly, came as an influence into the Theological Seminary; The Church rejected such new ideas, and in holding so fast to the old piety became narrowed intellectually and spiritually. Schleiermacher, Fries and others, left the church and became leading figures in the philosophical and theological world of the time. They developed the thought of Zinzendorf further in newer language (e. g. the concept of " Ahndung " of Fries). The line is traceable until the book by Rudolf Otto, published in 1917. It was only afterwards, when he had been introduced to Herrnhut, that Otto discovered that he had a predecessor in Zinzendorf. In any case he presents the thoughts similar to Zinzendorf in an understandable and scientifically responsible manner.

von Theodor Gill, Herrnhut

Vorbemerkung:

Bei dem folgenden Aufsatz handelt es sich um eine Examensarbeit aus dem Jahre 1954, die 1978 durch Hans-Walter Erbe für den Abdruck in dieser Zeitschrift im Einvernehmen mit dem Verfasser überarbeitet worden ist. Dies gilt auch für den ersten Teil des Aufsatzes, der im vorangegangenen Heft erschienen ist. Es ist darin ein umfangreiches, wenn auch begrenztes Quellenmaterial zum ersten Mal gründlich aufgearbeitet worden, womit eine Grundlage geschaffen ist für weitere ergänzende Forschung.

(H. W. Erbe)

3. 1933 - 1945. Begeisterung und Zusammenbruch.

Auf der Zeit um 1930 lagen dunkle Schatten. Der Nationalsozialismus war für die einen die Hoffnung auf die große Wende zum Guten, für die anderen der verzweifelte Ausweg aus bedrückender Lage, für andere das unaufhalt-same Nahen drohenden Unheils. Die Sorge, mit kleinlichen Nörgeleien einer historischen Stunde nicht gewachsen zu sein, die verpflichtende Loyalität gegenüber der "Obrigkeit, die Gewalt über uns hat", und die noch nie erlebte und daher unwiderstehlich wirkende Wucht einer einheitlichen, staatlich gelenkten Propaganda, und zu alledem der lärmende Jubel der Massen, der Menschen der "neuen Zeit", - das alles lähmte die Kritik, weckte weithin das Gefühl, an einer Zeitenwende zu stehen und mußte vor allem die Jugend mitreißen. So entstand der Eindruck, daß das ganze deutsche Volk die neue Zeit und ihren Führer aus vollem Herzen bejahte (1).

Die Brüdergemeine in Deutschland war ein Bestandteil dieses deutschen Volkes. Auch hier begegnet uns vor Hitlers Machtübernahme jene depressive Stimmung. Auch hier nahm die Arbeitslosigkeit zu: in Niesky gab es Ende 1932 500 arbeitslose Männer; das bedeutet Unterstützungsbedürftigkeit für 2200 Einwohner (2); der Nationalsozialismus aber versprach Arbeit und Brot. - Die Jugendbewegung hatte ausgespielt; "Radikalismus der Kritik und Enthusiasmus der Hoffnung haben einer Nüchternheit Platz gemacht, die oft der Müdigkeit und der Stumpfheit sehr benachbart ist ... Das Ideal der autonomen Persönlichkeit ist erschüttert" (3). Aus der Jugend kam das Verlangen nach einer kraftvollen, zielbewußten Führung; der Nationalsozialismus versprach sie. - Über Zuchtlosigkeit und Unhöflichkeit der Jugend wird

geklagt (4); der Nationalsozialismus versprach ein neues Ethos gerade für die deutsche Jugend. - "Es ist schwer, die Jungens richtig zu interessieren" (5). - Trumpf ist nicht Geist, sondern Sport und Politik, und zwar Politik nicht als redlicher Kampf der Geister und Einsicht in wirtschaftliche Gegebenheiten und Notwendigkeiten verstanden, sondern als erbitterter Streit der politischen Konfessionen.

* Wir müssen uns darüber ganz klar sein, daß nicht religiöse Fragen und Aufgaben auf dem Gebiet christlicher Arbeit im Vordergrund des Interesses stehen, sondern die politischen Fragen und Probleme. Sie werden auch aus dem Grunde so oft behandelt, weil man von einer Veränderung der politischen Lage eine Verbesserung der eigenen Zukunftsaussichten erhofft. Nicht nur für die Erwerbslosen, sondern für die allermeisten jungen Menschen heute sind sie trübe, so daß auf der einen Seite mit einer geradezu religiösen Inbrunst das dritte Reich als Reich der messianischen Erwartung herbeigesehnt wird, andererseits Stumpfheit und Gleichgültigkeit gegenüber der Zukunft sich mancher Gemüter bemächtigt" (6). Was Wunder, wenn der Nationalsozialismus immer mehr Eingang fand auch und gerade bei der jungen Generation?

Dazu kam, daß das Nationale im Nationalsozialismus gerade auch in kirchlichen Kreisen eine starke Anziehungskraft besaß. Der normale bürgerliche Kirchenchrist war immer gut national gesinnt gewesen (7); er hatte den schmählichen Ausgang des Weltkriegs und das Ende der Monarchie nie ganz verwunden. Hitler versprach, zwar nicht die Monarchie, aber doch die nationale Ehre Deutschlands wiederherzustellen. Und dabei hatte er das "positive Christentum", wie immer wieder betont und wiederholt wurde, in sein Parteiprogramm aufgenommen.

So braucht man sich nicht zu wundern, daß schon 1930 "der Nationalsozialismus das Sammelbecken für die verschiedensten Geister ist . . . , so daß mir von einem ledigen Bruder erklärt wurde: Die Jugend in Herrnhut wählt nationalsozialistisch" (8). Bei den Reichstagswahlen 1930 hat sich die NSDAP in den Ortsgemeinen meist einen guten zweiten Platz erkämpft, in Gnadendorf bereits die absolute Mehrheit (9). 1932 ist das Übergewicht der Nationalsozialisten so gut wie überall gesichert (10). Selbst der von allen verehrte Reichspräsident Hindenburg hat bei der Präsidentenwahl 1932 nicht mehr ein solches Übergewicht wie früher (11). Hitlers Tatkraft und seine überzeugungskräftigen Parolen lassen in vielen die Hoffnung auf eine äußere und auch eine moralische Erneuerung Deutschlands lebendig werden, und 'zur Hoffnung kommt, um im politischen Jargon der Zeit zu sprechen, der 'Glaube an die Sendung des deutschen Menschen', der sich 'endlich aus der Schmach der deutschen Erniedrigung erheben wird zu einem freien, guten, wahren Leben', und zum Glauben kommt die 'Liebe zu Deutschland, dem *heiligen Vaterland*', die Liebe aber auch zu dem jungen Führer, der, wie man glaubt, nur das Wohl des ganzen Volkes und seinen Aufstieg in Frieden und Freiheit im Auge hat.' So erlebt weithin das deutsche Volk, so erlebt auch die Jugend in der Brüdergemeinde das Jahr 1933.

* 1933! Wessen Arbeit in diesem Schicksalsjahr wäre nicht beeinflußt worden von dem gewaltigen Geschehen, das über unser Vaterland gekom-

men ist. Wo der deutsche Mensch so stark in den Bann einer neuen Volksbewegung gezogen wurde, mußte ja auch seine Arbeit etwas davon zu merken bekommen. Das muß von aller Arbeit am lebendigen Menschen verständlicherweise in erhöhtem Maße gelten. Auch in unserer Brüdergemeine ist eine alte Zeit zu Ende gegangen. Das spürt man immer mehr. Die Verhältnisse haben sich gewandelt, die Menschen sind andere geworden. Auch die kirchliche Arbeit der Gemeine ist auf dem Wege, ein anderes Gesicht zu erhalten, wenn sich das auch nicht in so überstürzender Weise bemerkbar macht wie in der großen Kirche. Auch der Brüdergemeinmensch ist ein neuer deutscher Mensch geworden. Und was ihn formte, wird sich auch auf unserem kirchlichen Boden durchsetzen. Dieser Tatsache gilt es ernst, aber auch getrost ins Auge zu sehen. Es ist das erstmal in der Geschichte unseres Kirchleins, daß es innerlich und auch inhaltlich eine Wandlung erfährt, die nicht aus ihm selbst, sondern von außen ihre Beweggründe erhält. Weil unsere Kirche im Grunde Laienkirche ist, wird ihr Wesen in Zukunft außerordentlich von diesem Neuen und seiner Aneignung bestimmt sein. Stärker als man denkt, geht ja durch unsre Gemeine die Auseinandersetzung mit dem Neuen, die Zukunft unseres Volkes bestimmenden Religionsformen. Und es scheint, als ob unsre Gemeinmitglieder sich dabei weniger durch die Gemeinleiter als durch die berufenen Kündler des Neuen führen lassen werden"(12).

Man spürt, wie hier eine "Umwertung aller Werte" sich zu vollziehen beginnt. Auch in der Gemeine bemühen sich die verantwortlich Denkenden, nicht so sehr die Gefahren und Schattenseiten zu analysieren, sondern dankbar das Positive zu sehen und anzuerkennen. "Die Wirkungen auf die Geisteshaltung der jungen Brüder und der Großknaben sind überwiegend erfreuliche... Auch scheint mir die sittliche Haltung besser geworden zu sein... Die überraschendste Änderung im Jugendleben der Gemeine ist die Herstellung der Einheit. Dafür kann man nicht dankbar genug sein"(13). Von den sozialen Spannungen innerhalb der Gemeinjugend ist nun nichts mehr zu hören. Es gibt jetzt eine neue Gemeinsamkeit, die imstande ist, die alten Schranken zu beseitigen. "In der SA und SS und auf dem Boden der NS-Partei fanden sich die lebendigen Brüder auf einem neuen Boden des Vertrauens und der Kameradschaft zusammen"(14).

Wenn man in den Jahresberichten der Gemeinen aus den Jahren 1930 und den folgenden liest, dann tritt einem der Umschwung, der sich durch Hitlers Machtergreifung vollzog, geradezu überwältigend entgegen. Welch düstere Berichte über die allgemeine Lage des Volkes in wirtschaftlicher, geistiger, ethischer Hinsicht vor 1933 - und dann, Welch ein dankbares Erstaunen über die "gottgeschenkte Erhebung Deutschlands", über die friedliche Revolution mit ihren großen Erfolgen auf allen Gebieten des Volkslebens!(15) Wie man sich als Brüdergemeine zu diesem Neuen stellen soll, scheint kein großes Problem zu sein. Als politische Bewegung hat die nationalsozialistische Partei bereits in den ersten Monaten gezeigt, daß sie zu regieren versteht, und darum beugt man sich nach den langen Jahren der Krise und Unsicherheit im politischen Leben bereitwillig ihrem starken Arm. Man trauert den aufgelösten oder sich selbst auflösenden Parteien nicht nach und gewöhnt sich daran, daß es nur noch "die Partei"

und ihre Organisationen gibt. In den Ortsgemeinen gibt es zunächst nur ganz geringfügige Reibungsflächen zwischen Brüdergemeinde und Partei. Eine Umfrage der DUD bei den Predigern über das Verhältnis von Gemeinde und örtlichen Parteiorganen ergibt ein durchweg positives Bild. Nirgends wird von stärkeren Spannungen berichtet. Meist sind sogar gute persönliche Beziehungen vorhanden zwischen Prediger und NS-Amtswaltern. In den meisten Ältestenräten sitzen Parteigenossen; in Herrnhut, Niesky, Ebersdorf, Gnadau ist der Ortsgruppenleiter der NSDAP Mitglied der Brüdergemeinde, in Königsfeld sogar noch 1937 der Ortsgruppenleiter zugleich Ältestenratsmitglied! (16) So geht auch in der Jugendarbeit die Angleichung an die neue Zeit überall ziemlich glatt vonstatten. Prediger und Hitlerjugendführer bemühen sich, alle auftauchenden Fragen, etwa der Dienstzeit, so zu lösen, daß jeder zu seinem Recht kommt. Es wird auch von den meisten gar nicht als ein unrechtmäßiger Eingriff des Staates angesehen, als dieser schon im zweiten Jahr die weitgehende Übernahme der kirchlichen Jugendarbeit durch die HJ verfügt. "Die Einordnung der kirchlichen Jugendpflege in die staatliche hat sich bei uns reibungslos vollzogen. Am ersten Märzsonntag fand die Eingliederung der Jungschar des CVJM in die Hitlerjugend statt", heißt es kurz und bündig im Herrnhuter Jahresbericht 1934 (17).

An manchen Orten arbeitet die kirchliche Jugendpflege mit der staatlichen geradezu ideal Hand in Hand. Man höre und staune, was etwa aus Königsfeld berichtet wird, im Zusammenhang mit der Lagerarbeit, die vom "Jugendhaus" aus getrieben wird:

"Zwischen das erste und zweite Lager fiel die Eingliederung der Evangelischen Jugend in die HJ. Unsere ganze Jugendarbeit schien dadurch bedroht. Tatsächlich aber hat sie dadurch eher einen neuen Auftrieb bekommen. Die Führung der HJ in Baden hat sich außerordentlich freundlich zu unserer Lagerarbeit gestellt. Die Beauftragten der HJ beim Lager wurden eigentlich ganz in die Arbeit hineingezogen. Für das Jugendlager wurde schließlich der hiesige Standortführer der HJ, Friedlieb Stamm, zum Beauftragten gemacht. Er hat sich mit großer Freude in diesen Dienst evangelischer und zugleich vaterländischer Jugendarbeit gestellt. Unserer evangelischen Arbeit war der Zugang zur HJ in- und außerhalb Königsfeld damit wunderbar erschlossen... Wir haben hier in Königsfeld im letzten Vierteljahr schließlich einen Bibelabend für die HJ und einen Abend für das Jungvolk gehalten. Auch der letztere Abend diente der evangelischen Arbeit, wenn er auch nicht immer ein eigentlicher Bibelabend war. Beide Abende wurden gut besucht. Zwei außerordentlich frische und tüchtige Jugendführer, die hier an der Lager- und Filmarbeit teilnahmen, stellten sich besonders in den Dienst der Arbeit... Bei den Mädchen ist die Arbeit in der alten Weise weitergegangen. Es besteht ein Großmädchenabend, der von 2 Schwestern unsers Ortes treu geleitet wird. Die Beteiligung der konfirmierten Jugend ist gut. Auch hier rechnet der BDM mit diesem Abend" (18).

Als junger Mensch kann man bei dieser Lage der Dinge gar nicht auf den Gedanken kommen, daß Christentum und Nationalsozialismus in einem Gegensatz stehen könnten. Wie sollten sie auch, wo doch die nationalen Fei-

ertage auch in der Kirche durch Gottesdienst gefeiert oder mindestens durch Erwähnung in einer Gemeinversammlung gewürdigt werden, und wo umgekehrt bisweilen ganze Gruppen von NS-Verbänden in den Gottesdiensten erscheinen (19)! So marschiert der junge deutsche Mensch hinein in seine deutsche Zukunft und würde es jedem sehr übel nehmen, der ihm seine deutschen Ideale, die er im Nationalsozialismus verkörpert sieht, anzweifeln wollte. Nur als deutscher Mensch will er auch in seiner Kirche stehen. In Gnadenfrei werden 1934 erstmalig die Jungen im Braunhemd konfirmiert! - Gnadenfrei geht überhaupt in der "braunen" Richtung voran. Gnadenfrei öffnet den neu hergerichteten Brüderhauschoraal bereitwillig für Schulungsabende der NSDAP (20); in Gnadenfrei als einziger Gemeinde gibt es Bestrebungen, eine "deutsche Brüdergemeinde" im Anschluß an die "deutsch-christliche" Bewegung zu gründen. Aus Gnadenfrei kommt eine "Erklärung", von 7 jungen Brüdern unterzeichnet, die im "Herrnhut" (1934 Nr. 36) veröffentlicht wird und in der es heißt:

"Als aktive Kämpfer, sei es in SA, SS, Partei oder einer deren Organisationen, ist es für uns eine Selbstverständlichkeit, daß wir den Nationalsozialismus bedingungslos bejahen und in rücksichtsloser Treue zum Führer stehen. Wir werden uns wie bisher so auch in alle Zukunft einsetzen für die uns vom Führer gestellten Aufgaben. - Als Nationalsozialisten stehen wir jedoch zugleich bewußt und freudig auf dem Boden der Brüdergemeinde, der wir uns durch Elternhaus und Erziehung verbunden fühlen...

Wir sind als Nationalsozialisten Brüdergemeinler und als Brüdergemeinler Nationalsozialisten; das läßt sich grundsätzlich nicht trennen. Wir kennen keinen Gegensatz: Brüdergemeinde - Nationalsozialismus; das ist eine hohle Konstruktion. Wir wollen in der Gemeinde den wahren Nationalsozialismus, in der Bewegung das wahre Brüdertum vorleben, wie es unsre Pflicht ist".

Zu sehr ist die Jugend noch von dem Neuen überwältigt und begeistert, glaubt noch 'unerschütterlich' an die unbedingte Aufrichtigkeit der Parteiführung, als daß sie es ertragen könnte, von den Menschen der "alten Zeit" bekritikelt und benörgelt zu werden. Nur als Rückständigkeit und üble Kritiksucht kann sie die Stimmen aus der älteren Generation beurteilen, die am Nationalsozialismus von Anfang an trotz aller Anerkennung des Aufbauwerks etwas Unheimliches sahen, daß durch alles hindurch für den Sehenden erkennbar war: einen grenzenlosen Hochmut und Machthunger und einen rücksichtslosen Haß gegen alles, was den eigenen Zielen entgegenstand.

Solche mahnenden Stimmen haben in der Gemeinde nie gefehlt, wenn sie auch in der großen Woge der Begeisterung der Anfangszeit untergingen. So schreibt Br. G. Reichel im Neuwieder Jahresbericht schon im Jahre 1933: "Je mehr wir überzeugt sind, daß unsere Regierung wirklich das Beste unseres Volkes will... , umso schmerzlicher ist der Gedanke, Regierung und Volk könnten auf einen Weg geraten, auf dem die Hand des Höchsten ihnen entgegensteht, den die Vorsehung nicht mitgeht". Und Br. H. S. Reichel im gleichen Jahr im "braunen" Gnadenfrei: "Wo viel Licht ist, da sind auch immer starke Schatten... Viel Zwang ist da und darum viel versteckter und gerade deshalb bedenklicher Widerstand; darum auch viel Heuchelei, leider

auch viel Angeberei. Und dann die große Gefahr, die jeder starken politischen oder andern Erhebung innewohnt, daß sie zur Überhebung führt. Und Hochmut kommt noch immer und überall vor dem Fall“. - Am meisten scheint es in der Gemeinde Herrnhut inneren Widerstand gegen den Nationalsozialismus wegen seiner weltanschaulichen Grundhaltung gegeben zu haben, kaum in der Jugend, aber doch in der Erwachsenengeneration.

Die Stellung der Brüdergemeinde zum Bekenntniskampf der evangelischen Kirche kann nur am Rande gestreift werden, so aufschlußreich sie auch für das äußere und innere Leben der Gemeinde in den Jahren des Hitlerregimes ist. Die Jugend hat sich um den Kirchenstreit bis auf wenige Ausnahmen herzlich wenig gekümmert. Es waren wohl in der Hauptsache die jungen Gemeinendiener, die mit lebhafter Anteilnahme den Kirchenkampf verfolgten und zumeist mit Entschiedenheit ihre Stellung auf der Seite der Bekennenden Kirche bekundeten (21).

Mit Besorgnis wird von Predigern und Brüderpflegern die wachsende Uninteressiertheit für Fragen des Gemeinlebens und des Glaubens bei den jungen Brüdern vermerkt, die mit der steigenden Beanspruchung für Partei und Öffentlichkeit Hand in Hand geht. „Die Brüderabende fielen wochenlang wegen mangelnder Beteiligung aus. Manchmal saß der Pfleger mit zwei, manchmal nur mit einem Bruder auf seinem Zimmer zusammen“ (22). Aber dieses mangelnde Interesse für die Gemeinde ist nicht allein in der Jugend zu finden, sondern auch bei vielen Erwachsenen. Der Gemeintag in Gnadau vom 5. - 7. 5. 34 unter dem Thema „Wir wollen Gemeinde sein“ hat nicht den Wiederhall in den Gemeinden gefunden, den man sich erhoffte (23).

So wird doch allmählich deutlich, daß das mit Begeisterung aufgenommene Neue sich doch nicht so leicht assimilieren läßt, sondern daß es mit seinem starken, diesseitsbezogenen Eigenleben eine immer schwerer erträgliche Belastung des kirchlichen Lebens und des persönlichen Innenlebens des Christen bedeutet. Die Nachwuchsfrage wird immer brennender (24), die Abwanderung aus den Ortsgemeinen immer bedrohlicher. Auf der Synode 1937 werden Konfirmandenkurse in Ortsgemeinen (K. Müller) und billige Plätze in den Anstalten im Konfirmandenjahr (C. Bernhard) für die Auswärtigen angeregt (25).

Die betont freundliche Stellung von Partei zu Brüdergemeinde, von HJ zu brüderischer Jugendarbeit war auch nicht von Dauer. Etwa von 1936 an mehrten sich die Berichte von bedauerlichen Spannungen (26). Die Freizeitarbeit, die an manchem Gemeinort gerade in diesen Jahren stark aufgelebt war und manche gute Verbindung mit der Landeskirche mit sich brachte, wird durch einen staatlichen Erlaß stark eingeschränkt (27).

Auch der Brüderische Jugendbund bekommt den Arm des Staates unmittelbar zu spüren. Dadurch, daß er zu den staatlich anerkannten Bünden gehört (28), kann er sich zwar noch längere Zeit halten, aber er merkt bald, daß seine Tätigkeit nicht gern gesehen ist. Beim Jahresfest des Driesener Jugendbundes 1936 kommt es bei einem Ausflug zu einer dramatischen Auseinandersetzung mit einem plötzlich auftauchenden HJ-Bannführer, die mit einem vor-

zeitigen Abbruch des Ausfluges endet (29).

Die Ortsgemeinjugend hat von solchen Auseinandersetzungen verhältnismäßig wenig zu spüren bekommen. Trotz der immer stärker hervortretenden Feindschaft gegen alles Christliche, wie sie allmählich mit wachsender Offenheit propagiert wird (30), bleibt es bei einer loyalen Haltung zu Partei und HJ. Es ist in den Ortsgemeinen weiterhin möglich, daß BDM-Führerinnen sonntags den Kindergottesdienst halten (31) und daß in den Herzen der Kinder auch nicht der leiseste Zwiespalt entsteht zwischen ihrem christlichen Glauben und der Begeisterung für Führer und Reich. Man dankt in feierlichen Zusammenkünften für die Heimholung Österreichs und des Sudetenlandes ins Reich, für die gnädige Bewahrung des Führers bei dem ruchlosen Attentat vom 8. November 1939, und man merkt gar nicht, wie man schon mitten im Zusammenbruch drinsteht. - Es hat sicher so kommen müssen, daß der Zusammenbruch so bald begann, noch als viele es nicht ahnten, der Zusammenbruch, der schließlich einer inneren Zweigleisigkeit ein Ende machte, deren sich viele nicht bewußt wurden, selbst als er schon fast vollendet war. Die Gemeinjugend stand, ohne es zu wissen, jahrelang zwischen Nationalsozialismus und Christenglauben, ohne eines von beiden mit letzter Konsequenz zu wählen. Sie meinte, beides miteinander vereinen zu können, und merkte nicht, daß der Anspruch Christi auf den ganzen Menschen die politische Religion des Nationalsozialismus ausschließt. Sie war aber doch so fest mit der Gemeinde und ihren Wurzeln verwachsen, daß man zu keiner Zeit, weder vor noch im Kriege, von einer starken Abkehr der Jugend von der Gemeinde zu sprechen braucht. Es sind nur Einzelfälle, daß junge Brüder oder Schwestern sich so dem Nationalsozialismus ergaben, daß ihnen ihr Bleiben in der Gemeinde innerlich unmöglich wurde.

In manchen Gemeinden läßt sich nach den ersten Jahren wieder eine Aktivierung der Jugendarbeit beobachten. Das politische Interesse steht nicht mehr ganz so im Vordergrund wie in der Zeit der ersten Begeisterung. Die Chorabende können hier und da wieder regelmäßiger gehalten werden; es kommt in den Brüderabenden zu tiefergehenden weltanschaulichen Gesprächen und auch zur Beschäftigung mit der Bibel (32). Die Synoden und die Unitätsdirektion bekommen ein Augenmerk für die Wichtigkeit der Jugendarbeit, gerade der eigenständigen brüderischen Jugendarbeit, die man in den ersten Jahren der Begeisterung weithin glaubte dem Neuen opfern zu können (33).

Auch an größeren Treffen und Freizeiten fehlt es nicht. So findet vom 29.6. - 1.7.35 in Herrnhut eine von 40 Teilnehmern besuchte brüderische Jugendfreizeit statt, geleitet von Th. Günther und W. Keßler. Zu einem Jugendtreffen unter dem Motto "Wir alle gehören zur Gemeinde" in Herrnhut am 12./13.9.36 kommen sogar 185 Jugendliche (34). Die Nieskyer Chorknaben besuchen zweimal - 1936 und 1937 - Herrnhut. Mit den landeskirchlichen Jugendgruppen kommt es häufiger zu Berührungen, so zu Ostern 1936, wo 140 Jugendliche aus Bautzen, Löbau, Zittau, Chemnitz in Herrnhut weilten (35) oder zu den Treffen in Bautzen am Reformationsfest (36). Der DCSV-Sekretär Heinrich Giesen, der als Student im Winter 1932/33 einige

Monate in der Jugendarbeit der Gemeinde Königsfeld tätig gewesen war, kommt zum Brüderfest 1938 nach Herrnhut zu Besuch.

Aber all diese Aktivität läßt sich nicht entfernt vergleichen mit der inneren Aufgeschlossenheit der Jugend in den 20er Jahren. Und vollends nach Kriegsausbruch ist es vorbei mit aller über das "normale Maß" hinausgehenden Jugendarbeit. Selbst die Pflege der Kinder und der Jugendlichen, soweit sie noch in der Heimat sind, begegnet großen Schwierigkeiten. Und wenn sie erst irgendwo im Kriegseinsatz stehen, kommt die kirchliche Jugendpflege kaum noch an sie heran. Der Kriegsalltag mit seinen Anstrengungen und Entbehrungen nimmt alle gefangen. Dabei gäbe es so viele und vermehrte Arbeit für die Jugendpflege, etwa dadurch, daß für den vielfach völlig wegfallenden Religionsunterricht an den Schulen ein Ersatz geschaffen werden muß. Aber es fehlt an Mitarbeitern. Immer mehr werden eingezogen, immer größer sind die Verluste auf den Schlachtfeldern. Es beginnen Klagen über zuchtloses Betragen der Jugendlichen. Kein Wunder, denn zur kriegsbedingten Lockerung aller festen sittlichen Ordnungen, kommt die steigende antichristliche Beeinflussung durch den Staat. "Unsre Jugend hat teil an der tief greifenden religiösen Krise, die die deutsche Jugend heute ganz allgemein durchzukämpfen hat. Man hat in den letzten Jahren in einer oft erschütternd ehrfurchtslosen Weise sie dem Christentum zu entfremden versucht. Der Kirche waren dabei weithin die Hände gebunden, um hier ernsthaften Widerstand zu leisten. Diese Verwirrung der Jugend trägt jetzt ihre Früchte, die allerdings keineswegs nur negativer Art sind. Die Jugend erkennt allmählich sehr deutlich, daß man ihr für das Christentum, das man ihr verleidet hat, keinen gleichwertigen Ersatz zu bieten vermochte. So befindet sie sich zum Teil in einer besorgniserregenden Skepsis, aber sie findet zum Teil auch durch diese Enttäuschung wieder neu zum christlichen Glauben zurück" (37).

Der Jugendbund, der vielleicht noch am zähesten bis zuletzt an seiner Eigenart festgehalten hat (38), kommt schließlich nicht umhin, sich selbst aufzulösen, da der Staat freie Jugendverbände nicht mehr zuläßt (39). Er wird als "Brüderischer Gemeindejugenddienst", so gut es geht, weitergeführt und ist damit der Diasporaarbeit in den genannten Gebieten (Warthe-Netzebruch) organisatorisch und finanziell gleichgeschaltet (40). - Ein Kindergarten nach dem andern muß von den Gemeinden der NSV übergeben werden, ein brüderisches Internat nach dem andern wird verstaatlicht.

Der Krieg dauert lange, und doch ist das bittere Ende schneller da, als man ahnt. Der Zusammenbruch Deutschlands ist vollständig. Die deutsche Brüdergemeinde verliert im Osten ein Drittel ihrer Gemeinden, dazu die Diasporabezirke östlich der Oder-Neiße-Grenze. In den übriggebliebenen Gemeinden sind Häuser, ja ganze Viertel zerstört. Vermögen sind entwertet, Menschen werden überallhin verstreut. Ortsgemeinen mit überwiegend brüderischer Bevölkerung gibt es nicht mehr. Viele junge Brüder kehren nicht mehr in die Heimat zurück.

Und doch hat Gott in jedem Ende einen neuen Anfang bereit, in jedem

Gericht Gnade für die, die sich danach ausstrecken. Darum ist auch 1945 nicht nur Ende, sondern es beginnt auch mit 1945 ein neues Kapitel brüderlicher Jugendgeschichte, und wenn es einst geschrieben wird, wird sich zeigen, daß auch dieser Abschnitt mit all seinen neuen Stürmen, mit seinen Höhen und Tiefen unter der gleichen Verheißung steht, die dem Volk Israel in der Zerstreuung gegeben wurde: "Wenn du aber daselbst den Herrn, deinen Gott, suchen wirst, so wirst du ihn finden, wenn du ihn wirst von ganzem Herzen und von ganzer Seele suchen." (5. Mose 4, 29)

Anmerkungen

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) Von den Unbelehrbaren, die auch heute am liebsten wieder von Hitler regiert würden, kann hier geschwiegen werden.
- 2) "Hht" 1932 Nr. 51. - Eine Umfrage in den Gemeinden, die hauptsächlich die Ortsansässigen erfaßte, ergab Ende 1930 91 Arbeitslose, davon 41 ledige Brüder. ("Hht" 1930 Nr. 51)
- 3) "Hht" 1929 Nr. 9 "Vom wahren Gesicht der heutigen Jugend", Abdruck aus der Zeitschrift "Die evangelische Pädagogik" 1929 Nr. 1.
- 4) vol. "Hht" 1930 Nr. 39 "Ob's etwas nützt?" (W.E. Schmidt)
- 5) Ny 1932 (Colditz), ähnlich H. Renkewitz, Bericht über die kirchl. Tätigkeit in Niesky, 1927.
- 6) "Hht" 1931 (H. Renkewitz). - Die DUD veröffentlichte im "Hht" 1932 Nr. 33 ein "Wort an unsere Gemeinden"; "Unser ganzes Volk ist von dem politischen Parteikampf bis in seine Tiefen aufgewühlt. Das macht sich auch in unsern Gemeinden immer stärker bemerkbar. Es droht die Gefahr, daß das Band der brüderlichen Verbindung in der Leidenschaft dieses Kampfes hie und da verletzt oder gar zerrissen wird. Diese Gefahr droht überall da, wo ein Bruder oder eine Schwester ihre Zugehörigkeit zu einer politischen Gruppe oder Partei höher einschätzen als ihre Zugehörigkeit zur Gemeinde ..."
- 7) Im "Herrnhut" 1910 Nr. 4 steht in einer Sonntagsbetrachtung über Psalm 20, 10, betitelt "Zum Geburtstag des Kaisers", der heute etwas fatal klingende Satz: "Ein schlechter Christ, wer nicht auch ein guter Patriot ist."
- 8) Hht 1930 (H. Renkewitz). - Vgl. Neusalz 1930 (J. Grunewald): "Die Knaben sind sehr stark beteiligt und interessiert bei den Pfadfindern, beim Bibelkreis und beim Großdeutschen Jugendbund, neuerdings auch für die Nationalsozialisten." Ny 1930 (Förster): "Viele der jüngeren Brüder

neigen stark zum Nationalsozialismus.“

- 9) In Herrnhut hatte die Reichstagswahl vom 14.9.30 folgendes Ergebnis: Christl.-Soz. Volksdienst 348, NSDAP 170, Volkspartei 122, Dtsch. Staatspartei 99, Deutschnationale 62, Wirtschaftspartei 41, SPD 39, Zentrum und Kommunisten keine Stimmen. - Gnadenfeld; Deutschnationale 67, NSDAP 65, Zentrum 39, CSVD 27 usw. - Gnadenfrei: NSDAP 401, SPD 151, CSVD 67 usw. ("Hht" 1930 Nr.40, 42, 44)
- 10) Reichstagswahl vom 31.7.32: Herrnhut: NSDAP 397, CVD 249, Dt.-nat. 159, Volkspartei 81, SPD 50. Niesky: NSDAP 1711, SPD 1239, Kommunisten 513, Deutschnat. 236, CVD 173. Bei der Wahl am 6.11.32 war allerdings in Herrnhut ein vorübergehender Rückgang der NS-Stimmen zu verzeichnen. Am 5.3.33 sah es dann folgendermaßen aus: Herrnhut: NSDAP 416, CSVD 227, Kampffront Schwarz-Weiß-Rot 183. Niesky: NSDAP 1896, SPD 1078, KPD 550, Kampffront 408, VD 201. ("Hht" 1932 Nr. 35 u. 1933 Nr.12 u. 13)
- 11) In Herrnhut hatte beim zweiten Wahlgang am 10.4.32 Hindenburg 349, Hitler 264, Thälmann 33 Stimmen ("Hht" 1932 Nr. 20)
- 12) Ny 1932 (P. Colditz). Es ist vielleicht heute nötig zu betonen, daß diese Darstellung des Geschehens von 1933 nicht etwa einer blinden Begeisterung des Schreibers für das Neue entspringt, sondern nichts anderes ist als eine nüchterne Aufzeigung von Tatsachen. Daß er selbst gerade in seiner Arbeit die Entwicklung nur mit Sorge verfolgen kann, schreibt er am Schluß des Berichtes: "Auf das Ganze der Jugendarbeit gesehen muß aber gesagt werden, daß der Berichterstatter in den sieben Jahren seiner Brüderpflegertätigkeit noch nie mit so schwerem Herzen zurück- und vorwärtsblickt wie heute."
- 13) Hht 1933 (H. Renkewitz) - Gnadau 1932 Erg. (Schloß): Die Jugend "ist allerdings sehr politisch beschäftigt, zum größten Teil bei der SA. Aber dadurch kam eine Disziplin in sie, die nur zu begrüßen ist nach der Zügellosigkeit mancher Jahre." - Hht 1934 G (W. S. Reichel): "Vom Nationalsozialismus her ist eine andere Tonart und Haltung, ja ein anderer Geist in unsere Jugend hineingekommen. Sie singen anders, sie geben sich anders, man spürt auch hier den Flügelschlag einer anderen, neuen Zeit."
- 14) Ny 1933 (P. Colditz). - Hht 1933 (H. Renkewitz): "In der Gemeinschaft der Partei, der SA und der staatlichen Jugendorganisationen (Hitlerjugend, BDM, Jungvolk) sind neue starke Lebensformen erwachsen, die einen andern Stil als die Chöre, die Gemeinschaftszellen der Gemeinde, haben." An anderer Stelle im gleichen Bericht: "Einige Brüder sind in führender Stelle in der Partei am hiesigen Ort tätig ... Eine große Zahl der kaufmännischen Angestellten, Studenten und Bibel- und Missionsschüler gehört zur SA, Stahlhelm oder Hitlerjugend. In Unterhaltungen mit einzelnen der nationalsozialistischen Bewegung fernerstehenden Brüdern wurde versucht, Bedenken zu zerstreuen und den Willen zur Einheit zu stärken."
- 15) Die einzige Ausnahme unter den Jahresberichten von 1933 scheint der Bericht von Br. Breutel (Neukölln) zu sein, der nur sehr vorsichtig von den "gewaltigen Ereignissen, die unser Volk erlebt hat, und die wir alle mit heißem Herzen als Kinder unsers Volkes in uns aufnehmen",

spricht.

- 16) 1938 wurde dieser Bruder dann "wegen konfessioneller Bindung" seines Parteiamtes entkleidet.
- 17) Hht 1934 G (W.S., Reichel). - Königsfeld 1933 Erg. (P. Jensen): "Seit Weihnachten spielt ja nun die Frage der Einordnung der evang. Jugend in die HJ... Von uns aus legen wir es den Jungen jetzt nahe, in die HJ einzutreten und dort mit für die evangelische Sache einzustehen. Man darf darum wohl sagen, daß Schwierigkeiten mit der HJ nicht bestehen."
- 18) Königsfeld 1934 Erg. (Jensen). - Das Jugendhaus zählt 1935 11571, 1936 15700 Übernachtungen!
- 19) Besonders gefeiert wurden der 30. Januar und der 1. Mai, auch der 20. April. Einige Beispiele, die nicht etwa Ausnahmefälle sind; Königsfeld 1934 G (Jensen): Dankgottesdienst am 30. Januar im Kirchensaal, Kirchenchor und BDM sangen. - "Hht" 1934 Nr. 21 Ortsbericht Gnadenfrei: "Ein Festtag war der 20. April, der Geburtstag des Führers. In früher Morgenstunde durch Choralblasen eingeleitet, klang er abends in einer würdigen Feier auf dem Querstenberg aus." Niesky 1933 G (Wunderling): "An einem ersten Kreistreffen des Jungvolks hielt der Prediger einen kurzen Festgottesdienst auf unserm schönen alten Turmplatz über den Kampf zwischen dem kleinen David und dem Riesen Goliath". - Königsfeld 1933 G (Jensen): "Mit dem Austritt aus dem Völkerbund wurde die Volksabstimmung und die Neuwahl des Reichstages bekanntgegeben. Am Tag der Abstimmung und Reichstagswahl kamen die Parteien, SA und Stahlhelm geschlossen in den Gottesdienst. Die Predigt nahm in ihrer Einleitung auf die Bedeutung des Tages Bezug und wir gedachten ihrer noch besonders am Schluß des Gottesdienstes. Gemeinsam sangen wir das Lied, das im Weltkrieg so oft erklingen war, wenn unsere Truppen in den Kampf zogen oder wenn die Siegesbotschaften kamen. Ein feste Burg ist unser Gott..." - Klw G (K. Müller): Am Erntedankfest hatten die verschiedenen Verbände mit ihren Fahnen rechts und links vom Liturgustisch Aufstellung genommen. - Ny 1935 G (K. Müller): "Als dann am ersten März zum erstenmal die deutschen Fahnen an der Saar gehißt wurden, grüßte das Festgeläut unsrer Glocken das befreite Saarland... Als im September die neue Flaggenverordnung erlassen und die alte schwarz-weiß-rote Fahne in Ehren eingezogen wurde, schafften wir auch für unsere Kirche eine Hakenkreuzflagge an".
- 20) "Hht" 1934 Nr. 21: "Nach langer Verödung, ja Verwüstung wurde der altehrwürdige Chorsaal, in ein neues Gewand gekleidet, wiederum in Dienst gestellt. Der Raum ist zunächst für Besprechungen und Schulungsabende des NSDAP bestimmt, soll aber auch für Vorträge, Brüder- und Familienabende zur Verfügung stehen. Wie sehr fehlte uns bisher ein solcher Saal! ... Wirklich, die machtvoll emporsteigende "Bewegung" ist in unserm Volksleben bis in die fernsten Ecken und Eckchen zu spüren".
- 21) Diese Stellung kommt etwa in den 8 Thesen der 8. brüd. Jungtheologentagung vom 9. - 11. 10. 33 zum Ausdruck oder in dem dort gehaltenen Vortrag von F. Gaertner: Die Verkündigung der Brüdergemeinde im neuen Deutschland. Die 8 Thesen stellen als besondere Kennzeichen der Brüdergemeinde heraus: 1. Ablehnung selbstsüchtiger Absonderung, 2. Heilige Schrift, Apostolikum und Augsburger Konfession, 3. Erbe der Re-

formation und Zinzendorfs, 4. Gemeinschaft unter allen Rassen und in allen Erdteilen, 5. sozialer und missionarischer Charakter, 6. Selbstlosigkeit und Natürlichkeit, 7. Führerschaft Jesu Christi, 8. unsere Gemeinen sollen lebendige Träger brüderlicher Verkündigung sein. Die Thesen sind von 23 Brüdern unterschrieben. Auch 8 Diasporaarbeiter im Warthe-Netzebruch erklären ihre Zustimmung. "Hht" 1933 Nr. 44 u. 48. - Die "Arbeitsgemeinschaft jüngerer brüderlicher Gemeindener" hat sich in ihren Rundbriefen mit allem Ernst mit den kirchlichen Zeitproblemen auseinandergesetzt. Doch ist hier nicht der Ort, das näher auszuführen.

- 22) Ny 1933 (Colditz). Er schreibt weiter: "... Das Gut einer Gemeinschaft, das etwa im evang. Jugendwerk erst nach heftigen Kämpfen preisgegeben wurde, ging hier auf dem Boden der Brüdergemeinde sang- und klanglos verloren. Das ist schmerzlich und sicher bis zu einem gewissen Grade Gericht. Innerste Bindungen und Verpflichtungen und tiefste Begründung dieser Gemeinschaft (das hat sich hier wohl gezeigt) sind einfach nicht mehr vorhanden gewesen ... Man muß ... warten, welches die neuen Wege sein werden, die Gott uns hier in unserer Jugendarbeit führen wird, wenn er uns überhaupt noch brauchen will. Nur auf wirkliche Weisungen von oben soll und kann ja hier - so meine ich - gehandelt werden, wenn nicht einfach Betrieb gemacht werden soll, der zur Aussichtslosigkeit verurteilt wäre und nur schaden könnte. Es muß sich auch hier Neues "begeben". Wir Menschen können da nichts machen". 1934 schreibt er: "Die Arbeit an den ledigen Brüdern führt am Ende zu einem völligen Leerlauf. Die Brüderabende ... versandeten schließlich völlig. Das politische Interesse und die Inanspruchnahme des jungen Menschen im neuen Staat füllten das Fühlen und Denken so aus, daß kein Interesse für eine Zusammenkunft mehr vorhanden war. So hörten die Brüderabende von selbst auf ... Trotz der peinlich empfundenen Unwahrscheinlichkeit der Lage wollte man allerdings das Brüderfest nicht ausfallen lassen..."

Hht 1933 (H. Renkewitz): "Es ist in Herrnhut mit der Zeit viel wichtiger geworden, was der Stadtrat unternimmt und plant, als was der Ältestenrat tut. Der Einfluß der Brüdergemeinde auf die Gestaltung des öffentlichen Lebens in Herrnhut ist durch die politische Umwälzung weiter zurückgedrängt worden". - Neukölln 1933 Erg. (Breutel): "Endlich der größte Sorgenpunkt, die männliche Jugend. Für viele, ja die meisten wird die SA die geistige Heimat. Der Nationalismus wird "eine säkulare Religion", "

- 23) Es ist sicher richtig, was R. Steinberg in Gnadau sagte: "Nicht an einer vermeintlichen Krankheit, nicht an Altersschwäche, nicht an von außen andrängenden Gefahren kann die Gemeinde zugrunde gehen, sondern - das muß uns mit völliger Eindeutigkeit klar werden - einzig und allein an der Untreue der Gemeinde selbst... Ja, und ist das "Krankheit" der Gemeinde, daß ihr ihre Jugend davonläuft? Man redet in den Gemeinen gern von einer besonderen Jugendfrage. Lassen wir uns doch nicht auf ein Nebengleis ablenken! Jede Gemeinde hat genau die Jugend, die sie verdient! Ich möchte wirklich die Jugend sehen, die einer wirklich lebendigen Gemeinde davonläuft. Das hat es noch nicht gegeben und wird es nach

- meiner ganz festen Überzeugung auch nie geben. Es gibt für die Gemeinde nur die eine ernsthafte Frage nach ihrem eigenen Sein. Die Jugendfrage löst sich damit von selbst und auch nur von da aus". (Aus dem Heft "Wir wollen Gemeinde sein" S. 42 f.)
- 24) Im "Hht" 1935 Nr. 42 erscheint ein Aufruf an die Jugend, unterzeichnet von W. Reichel. "... Die Gemeinde braucht für ihren Dienerkreis Nachwuchs... Menschlicher Voraussicht nach werden wir in absehbarer Zeit einen schweren Mangel in allen Zweigen des Dienerganges bekommen..."
- 25) Synodalbericht S. 13. - Hht 1938 (Hz. Schmidt): "Dies krasse zahlenmäßige Verhältnis von Ortsansässigen und Auswärtigen wird in wenigen Jahrzehnten von den jungen Chören aus nach und nach auch die älteren Chöre erreicht haben; Wir werden Auswärtigengemeine".
- 26) Klw 1936 (Wunderling) Erg.: "Daß zwischen Brüdergemeinde und Partei, bzw. der Leitung beider so gut wie gar keine Berührung ist, erwähnte ich schon einmal. Die leitenden Stellen in der Partei sind mit minderwertigen oder der Gemeinde seit jeher mit ungünstig gesinnten Elementen besetzt ... von früher her das gerade Gegenteil gewohnt; nämlich ein überaus herzliches und vertrauensvolles Verhältnis und Zusammenarbeiten der Brüdergemeinde oder ihrem Prediger mit allen leitenden Stellen der Partei bis herunter zum Jungvolk, BDM usw. Hier lebt man in einer ganz andern Welt". - Gnadenfeld 1936 Erg. (Diez Reichel): "Das Verhältnis der Partei zur Gemeinde ist gespannt. Bei der Kreisleitung in Cosel sitzen Leute ... , die uns jeden Tört antun, den sie können". In Herrnhut gab es Schwierigkeiten dadurch, daß G. Haupt bei den Großknaben einen Bericht über ein Treffen in Danzig vorgelesen hatte, in dem einige kritische Äußerungen über die HJ fielen. Das hatte eine Meldung an den Unterbannführer in Strahwalde zur Folge und schlug seine Wellen bis Dresden (Hht 1936 H. Renkewitz). Unter der Herrnhuter Jugend gab es einige, die aus der Jungschar des CVJM stammten, die dann nie recht in der HJ heimisch wurden.
- 27) "Hht" 1937 Nr. 38 (epd): "Der Reichsführer SS und Chef der deutschen Polizei hat im Einvernehmen mit dem Reichskirchenminister und dem Reichsjugendführer bestimmt, daß konfessionelle Jugendlager und Freizeiten nur von den Landeskirchen im Benehmen mit den zuständigen Landesjugendpfarrern veranstaltet werden dürfen. Sie müssen sich im Hinblick auf den seelsorgerlichen Charakter dieser Lager im rein religiösen Rahmen halten und insbesondere den allgemeinen Bestimmungen über die Betätigung konfessioneller Jugendverbände genügen. Die Veranstaltungen sind spätestens vier Wochen vor Beginn bei der für den Wohnsitz des Veranstalters zuständigen Staatspolizeistelle anzumelden."
- 28) Auf Grund dieser Anerkennung war noch 1933 eine Jugendgruppe des Brüderischen Jugendbundes in Neuwied gegründet worden, weil es hieß, die gesamte Schuljugend solle in der Hitlerjugend oder in den anerkannten Bünden organisiert sein.
- 29) Der "Bericht über die Vorgänge bei der Feier des Jahresfestes des Brüderischen Jugendbundes in Driesen am 14. Juni 1936" (Akte K VI 5), den der Jugendwart G. Siegel aus Streitwalde an Br. H. Meyer "zwecks Kenntnisnahme und Weiterleitung" sandte, sei hier wegen seiner An-

schaulichkeit zum größten Teil wiedergegeben:

"... Da uns das geschlossene Auftreten untersagt ist, fuhren wir ohne Führung, Kommandos oder sonstige Ordnung nach Belieben. Am "Kleinen Lubow" sammelten wir uns und suchten uns etwas abseits von der Badestelle ein Plätzchen. Dort hielten wir zunächst wie üblich unsre Themastunde... Kurz vor dreiviertel zwei Uhr begannen wir mit unsern fröhlichen Gesellschaftsspielen. U.a. wurden gespielt: Dritten abschlagen; Hände klopfen; Das letzte Paar vorbei; u. ähnl. Während des Spiels fanden sich zwei Männer in HJ-Uniform und ein Zivilist ein, die sich in unsrer Nähe als Zuschauer niederließen. Nach einiger Zeit kam einer von ihnen auf mich zu, stellte sich als "Bannführer Buth" vor und bat mich um eine kurze Unterredung, die ich nichtsahnend gerne gewährte. Es entspann sich etwa folgendes Gespräch; Herr Buth: "Was ist das für eine Gruppe?"

Ich: "Wir gehören zum Brüderischen Jugendbund".

H. B.: "Was es doch nicht alles gibt. Welchem Verband für Leibesübungen sind Sie denn angeschlossen?"

Ich: "Gar keinem solchen. Wir sind an den Reichsverband der ev. Jungmännerbünde Deutschlands angeschlossen, und damit ein Teil der staatlich anerkannten Jugend".

H. B.: "Bitte zeigen Sie mir Ihren Ausweis".

Ich: "Ich habe leider keinen bei mir".

H. B.: "Haben Sie für die Durchführung dieser Übungen eine polizeiliche Genehmigung in Händen?"

Ich: "Nach Erkundigungen, die ich einzog, ist es für diese Veranstaltung nicht notwendig. Es handelt sich nicht um Übungen, sondern um harmlose Gesellschaftsspiele".

H. B.: "Brechen Sie die Übungen sofort ab, andernfalls werde ich die Sache auflösen".

Ich: "Ich werde nicht abbrechen, und woher wollen Sie das Recht dazu nehmen?"

H. B.: "Ich habe Polizeigewalt!" (!!)

Ich: "Zeigen Sie mir bitte Ihren Ausweis!"

H. B.: "Ich habe keinen derartigen Ausweis".

Ich: "Folglich haben Sie auch keine polizeilichen Machtbefugnisse".

H. B.: "Vergessen Sie nicht: Ich stehe hier als Vertreter des Reichsjugendführers".

Ich: "Und ich stehe hier als Vertreter des Brüderischen Jugendbundes".

H. B.: "Als Soldat müssen Sie doch wissen, was sich gehört".

Ich: "Bitte, reden Sie mit mir vernünftig, dann bleibe ich auch vernünftig".

H. B.: "Schön, brechen Sie die Übungen ab, ich werde solange warten. Andernfalls werde ich die polizeiliche Auflösung veranlassen. Heil Hitler".

Nach kurzer Besprechung mit Schw. Gretchen Hartmann, Driesen, entschloß ich mich, die Spiele nicht abzubrechen, sondern wie geplant bis gegen einhalb fünf Uhr hier zu bleiben. Herrn Buth teilte ich mit, daß wir nicht abbrechen werden. Worauf er mit den beiden andern Herren verschwand. Ich sagte der Jugend: Werden wir von der Polizei aufgefordert

abzubrechen, so nimmt jeder stillschweigend seine Sachen und fährt weg. Treffpunkt ist dann der Gemeinschaftssaal in Driesen, in dem wir mit der dortigen Gemeinschaft den Ausklang halten werden. - Etwa gegen einhalb vier Uhr hörten wir das Knattern eines Motors. Ein Auto kam in Sicht, dem außer den drei vorher erwähnten Herren der Gendarmerie-Obermeister Gruber aus Driesen entstieg. Da ich wußte, daß es sich um unsre Spiele handelte, ging ich auf ihn zu. Er bat mich, ihm etwas abseits Rede und Antwort zu stehen. Die Unterredung verlief etwa wie folgt:

Zunächst Feststellung der Personalien. Schon da mengte sich Herr Buth dauernd ein, so daß ich mich gezwungen sah zu erklären: "Herr Wachmeister, ich werde nur die Fragen beantworten, die Sie mir stellen". Worauf Herr Buth sein Notizbuch nahm und eifrig meine Angaben notierte. Zeit der Veranstaltung und Art derselben wurden festgestellt. Namen unseres Bundes und seiner Leitung desgleichen.

Die Glieder des BDM und der HJ mußten heraustreten. Ihre Namen wurden besonders aufgeschrieben. Nach Feststellung ihrer Namen nahm Herr Buth das Wort zu etwa folgender Ausführung: "Die Mädels können wegtreten. Jungens! Habt ihr heute keinen Dienst? " "Jawohl, wir haben ihn heute vormittag erledigt". ... "Jungens, ihr habt euch zu entscheiden. Welcher Dienst geht vor: Bei der HJ, oder bei der bündischen Jugend? Wer hat Deutschland gerettet? " Hier unterbrach der Beamte:

"Bitte nicht in diesem Ton. Mäßigen Sie sich". Herr Buth: "Ich beurlaube euch alle ab heute, wir reden noch ein Wort miteinander". Nachdem vorher schon durch den Beamten festgestellt war, daß keiner von den HJ-Gliedern bei uns Mitglied war, sondern es sich nur um Gäste handelte, hatte ich nur noch im Beisein des Beamten zu bemerken, daß der Dienstag und Freitag und Sonntag der christlichen Jugend vertragsmäßig zustehen.

Herr Buth versuchte dann nur noch, den Beamten zu veranlassen, daß die Spiele auf alle Fälle vor einhalb fünf Uhr abgebrochen würden. "Damit die Jungen merken, daß hier etwas nicht in Ordnung ist". Auf die Aufforderung des Beamten bat ich, mir ausdrücklich zu bestätigen, daß es sich um ein polizeiliches Verbot handle. Worauf mir der Beamte entgegnete: "Bitte, brechen Sie doch die Spiele ab. Sie sind verboten. Ich kann es Ihnen nur nicht beweisen, weil wir die Verordnung noch nicht in Händen haben". Ich erwiderte: "Sie werden einsehen, daß, wenn Sie die Verfügung noch nicht in Händen haben, ich durch unsre Bundesleitung schon längst nicht unterrichtet sein kann". Hierauf gab ich Anweisung, die Spiele abzubrechen; ungefähr zehn Minuten nach vier Uhr ...".

30) Ny 1937 Erg. (K. Müller) erwähnt einen Vortrag des Kreisleiters, in dem erstmalig mit großer Schärfe gegen Kirche und Pfaffen agitiert wird.

31) Gnadau 1939 Erg. (Herm. Schmidt)

32) Hht 1936 (H. Renkewitz): Bitte aus dem Kreis der ledigen Brüder, monatlich einen Bibelabend zu halten. Bisher Ausgestaltung des Brüderabends hauptsächlich als Leseabend; Bücher von Gezork, Gedat, Mirzel.

33) Auf der Synode 1937 (Bericht S. 9) "wird von Schw. Bourquin und den Br. Th. Günther und H. Renkewitz ein Antrag vorgelegt, in dem DUD gebeten wird, der Jugendarbeit in den Gemeinden ihre besondere Aufmerksamkeit zuzuwenden und durch Anregung und Richtlinien diesen Zweig der Arbeit

- zu fördern". - Synode 1939 (Bericht S. 10): "Es war erfreulich zu hören" (im Bericht von DUD), "daß die Jugendarbeit in unsern Gemeinden vielfach tatkräftig betrieben und planmäßig umgestaltet wird. Ihren vereinzmäßigen Charakter hat sie verloren und dafür das kostbare Gut eingetauscht, daß sie wieder in stärkerem Maße kirchliche Arbeit der Gemeinde am Chor der Kinder geworden ist ...".
- 34) Über dieses Jugendtreffen schreibt H. W. Erbe im "Hht" 1936 Nr. 40: "Eine wirkliche Aussprache kam überhaupt nicht zustande, die Jugend kam gar nicht zum Wort und wenn am Sonntagvormittag die Jüngerer Spiele machten und die Älteren spazieren gingen, so war doch die Zeit so knapp, daß eine persönliche Fühlungnahme von Mensch zu Mensch nur in geringem Maße möglich war. Manche haben hierin etwas vermißt; andere, die die Erfahrungen der früheren Zeit kennen, fanden es gerade so gut und richtig. Man sah sich weniger gegenseitig an, sondern alle blickten mehr in einer Richtung, und mancher spürte wohl erst nachträglich, daß man gerade dadurch auch zusammengehörte. Es war etwas von Brüdergemeingeist vorhanden, einer Selbstverständlichkeit des Zusammenseins, ohne daß davon weiter gesprochen wurde, wie überhaupt von Brüdergemeine sehr wenig die Rede war. Es war diese der selbstverständliche Hintergrund des Ganzen".
- 35) "Hht" 1935 Nr. 17. - Hht 1936 (H. Renkewitz): "Es ist erfreulich, daß die Verbindung zwischen der Gemeinjugend und der evangelischen Jugend in der Lausitz in den beiden letzten Jahren stärker geworden ist".
- 36) Zum Reformationsfest 1936 sind 40 Herrnhuter in Bautzen.
- 37) Ny 1939 Erg. (K. Müller). Ein Jahr später schreibt er im Ergänzungsbericht zum Jahresbericht; "Die Interesselosigkeit der Konfirmanden und ihre Ehrfurchtslosigkeit den religiösen Dingen gegenüber, über die in der Landeskirche schon lange geklagt wird, ist erstmalig auch bei unsern Konfirmanden, die allerdings nur zum kleinsten Teil Mitglied der Brüdergemeine sind, erschütternd groß". In einem sehr aggressiven Vortrag des Kreisleiters sei "zum erstmaligen der Kampf gegen alles Christliche offen proklamiert worden". Er muß berichten, daß "sämtliche Angestellte brüderischer Schulen und Betriebe ihrer Amtswalterposten entkleidet wurden".
- Klw 1941 Erg. (P. Hahn): "Der Konfirmandenunterricht nimmt jetzt einen Hauptteil meiner Zeit und Kraft in Anspruch. Bei der heutigen "Ungebundenheit" der Kinder - um nicht zu sagen; Zuchtlosigkeit - einerseits und ihrer vielfach kritischen oder direkt ablehnenden Haltung dem dargebotenen Stoff gegenüber andererseits erfordert diese Arbeit bei 54 in 3 Gruppen mit wöchentlich je 2 Std. in der Tat viel seelische und Nervenkraft". "Wiederholt tritt mir entgegen ... : Der Bannführer hat gesagt, mit der Kirche ist doch bald Schluß, oder so ähnlich ...".
- 38) 1937 und vielleicht noch länger erschien als Wochenblatt "Nimm und lies", das in Gemeinschaft mit anderen Gruppen verteilt wurde vom "Neumärkischen Gauverband des Brüderischen Jugendbundes".
- 39) Aus dem Protokoll der Hauptvorstandssitzung (W. Hartmann, W. Meilicke, H. Meyer) vom 7. 6. 41: "Mit Ablauf des 7. Juni löst sich der H. V. auf und übergibt die Verantwortung für die Betreuung der Jugend in hiesiger Gegend der Direktion der Deutschen Brüder-Unität. Der Kassenbe-

stand wird lt. Abschluß an die Behörde in Herrnhut überwiesen. Zur geordneten Abwicklung wird als Abschlußdatum der 30. Juni festgelegt. Damit hört die Selbständigkeit des Jugendbundes der Brüdergemeinde als freier Verband auf... *.

- 40) Brief W. Baudert an den bisherigen Hauptvorstand, 13.6.41. Die Korrespondenz mit DUD läuft seit 16. April 1941 (Vorschlag der Auflösung durch Br. Meyer).

Literaturnachweis

Handschriftliches und Hektographiertes:

Jahresberichte des Nieskyer Pädagogiums

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

Brüderischer Jugendbund 1931 ff. Vogtshof K VI 5

Herrnhuter Brüderpflegerberichte Vogtshof K IV 15 d

Nieskyer Brüderpflegerberichte K IV 23 d

Jahresberichte der Gemeinen 1931 ff. K IV 1 - 23 a 2

Gedrucktes:

* Herrnhut *. Wochenblatt aus der Brüdergemeinde, Jahrg. 1910 - 1941.
Synodalberichte, -anträge, -beschlüsse der deutschen Unitätssynoden 1928-39
Wir wollen Gemeinde sein, Bericht vom freien brüd. Gemeintag in Gnadau am 5., 6. und 7. Mai 1934.

English Summary

GERMAN MORAVIAN YOUTH 1933 - 1945. ENTHUSIASM AND COLLAPSE

Gill writes: * When reading the annual reports of the Congregations from 1930 on, one is almost overwhelmed by the turnabout initiated by Hitler's seizure of power; the dismal reports concerning the general economic, spiritual and ethical state of the German people before 1933-then, the grateful amazement at the 'Providential deliverance of Germany' and the 'peaceful Revolution with its great success in all areas of the life of the people' *. For the time-being National Socialism presents the Moravian Church with no problems, the areas of contact and friction being minimal. * Not even the takeover by the Hitler Youth of all church youth work in the second year is regarded by many as an illegal intervention by the State *. There seemed at that time to be no differences between Christianity and National Socialism, since whole groups of Nazi organisations came to worship services. * In Gnadenfrei in 1934, boys were confirmed for the first time in brown shirts '(i.e. the uniform of the Hitler Youth); there is even a movement in the same congregation to organize a * German Moravian Congregation * in connexion with the * German-Christian *

movement. The youth doesn't listen to the warning voices of their elders, e.g. Gerhard and H. S. Reichel, finding their criticism of the "work of building up" unjust. Herrnhut itself offered more resistance to National Socialism, although this is less true of the young people who were little bothered by the struggle of the "Confessing Church" or the Congregation. Earliest of all, and most strongly, the young ministers suffer from the religious indifference of the youth. The reports of tension between the Moravian Church and the Party, i.e., Hitler Youth, increase after 1936. Youth retreats, which had grown and prospered, were limited by the State. The excursion of the Moravian Young Peoples' Union on its anniversary in 1936 had to be ended suddenly after a dramatic confrontation with the Hitler Youth Group Leader. "Without knowing it, Moravian Youth stood between the Christian Faith and National Socialism for years without choosing one or the other with all its consequences". Still there were only very few who left the Church for the sake of National Socialism. With the growing tension with the State, many discover the worth of the Moravian youth work and meditation upon the Bible. The Moravian Young Peoples' Union, which had struggled so doggedly to survive, had to be dissolved finally, when the State forbade all free youth organisations. It was continued then in secret as the "Moravian Youth Service". Schools and Kindergartens were taken over by the State. The collapse of Germany came much quicker than anyone could imagine.

J. A. COMENIUS UND DIE BELEBUNG DER BRÜDER-UNITÄT IM 18. JAHRHUNDERT +

von Miroslav Plecháč, Prag

In J. A. Comenius kulminierte im 17. Jahrhundert die religiöse und kirchliche Entwicklung der alten Brüder-Unität (1457 - 1620), indem er als ihr Repräsentant die Grundelemente der brüderischen Reformation zusammenfaßte. Da in den böhmischen Ländern in dieser Zeit die weitere Entwicklung der Unität gewaltsam unterbrochen wurde, ist es begreiflich, warum er in seiner Heimat gelegentlich als letzter Bischof der Brüder-Unität und als ihr abschließendes Glied bezeichnet wird. Comenius war aber nicht nur Gipfel und Ende der Unität, sondern zugleich der Anfang und Ursprung ihrer weiteren Geschichte im folgenden Jahrhundert. Er wurde es namentlich durch seine Mitwirkung an der Entstehung einer religiösen Bewegung, welche Ende des 17. und Anfang des 18. Jh. eine Verinnerlichung des religiösen Lebens und Entfaltung christlicher Aktivität in der damaligen evangelischen Welt hervorbrachte, so daß sie, auch in das rekatholisierte Mähren und Böhmen eindringend, zum Aufleben "des verborgenen Samen" beitrug und in Deutschland, u. a. in der Oberlausitz, Voraussetzungen zur Erneuerung der Unität außerhalb der Grenzen ihres Vaterlandes schuf. Dazu hat Comenius auch praktische vorbereitende Schritte getan, etwa durch die Übertragung der bischöflichen, Böhmisches-Mährischen Weihe an seinem Schwiegersohn Petr Figulus 1662, dessen Sohn D. E. Jablonský war.

Theologisch stand Comenius, der an den reformierten Akademien in Herborn und Heidelberg studiert hat, am Anfang unter dem Einfluß der calvinisierenden Periode, welche in der Brüder-Unität vom Jahre 1573 - 1620 dauerte. Dann hat er aber eine Rückkehr ad frontes vollzogen und im Exil eine brüderische Theologie vertreten und ausgearbeitet, deren Vorzüge, besonders die am Evangelium orientierte Kirchenzucht und Kirchenordnung, er an die lutherische, reformierte und später auch anglikanische Kirche als "Vermächtis der sterbenden Mutter, der Brüder-Unität", zu übertragen sich bestrebt. Als schöpferischer Geist und fruchtbarer Schriftsteller - das Verzeichnis seiner Schriften weist mehr als 150 Schriften auf - hat er schließlich den engen Rahmen der altbrüderischen Tradition überschritten und zwei Strömungen, die sich im folgenden Jahrhundert geltend gemacht haben, beeinflusst; nämlich: den Pietismus und die fromme Frühaufklärung (1). Über die aufklärerische Seite seiner Theologie hat Jan Marinus van der Linde in seinem Jubiläumsschriftchen "J. A. Comenius 1592 - 1670 theologo-pedagog-politicus" (1a) Vortreffliches gesagt. Uns wird freilich vor allem in-

+ Vortrag in Herrnhut am 7. Oktober 1977

teressieren, daß Comenius durch sein Wirken einer der Vorläufer des Pietismus wurde, wie dies schon neben seinem *"Labyrinth der Welt und Lusthaus des Herzens"* 1623, das unter dem Einfluß der Schriften des J. V. Andrea geschrieben wurde, seine tschechische Bearbeitung des zweibändigen englischen Grundbuches der puritanischen Frömmigkeit *"The Practice of Piety directing a Christian how to walk, that he may please God"*, das er unter dem Titel *"Praxis pietatis"* 1630 und zum zweitenmal 1661 erschienen ließ, bezeugt.

Begreiflicherweise konnte es den Historikern nicht entgehen, wie Comenius und die brüderliche Frömmigkeit mit ihrer *"viva fides"* schon ursprünglich mit dem Pietismus verwandt war (2). J. T. Müller bemerkt in seiner Studie *"Über den Zusammenhang zwischen der erneuerten Brüderkirche und der alten böhmisch-mährischen Brüderunität"*, 1885 (CCM / Zeitschrift des böhmischen Museums / S. 193-210; 441-455), daß Comenius sich vom Chiliasmus und der Mystik beeinflussen ließ. Diese Bemerkung ist nicht überflüssig, denn der Chiliasmus wie die Mystik waren eine wirklich theologisch bewegende Kraft bereits des 17. Jh. wie der pietistischen Aktivität. Müller zählt dann Punkte auf, um welcher willen Comenius als ein Vorgänger des Pietismus verstanden werden kann. 1) Comenius behauptet - wie vor ihm andere -, die Reformation sei unvollständig, unvollkommen, weil das sittliche Moment, die Nachfolge-Ethik in ihr nicht genug zur Geltung gekommen sei. (Vgl. *"De Regula fidei iudicium duplex"*, 2. Aufl. Amsterdam 1658). 2) Er verlangt Vereinigung aller Konfessionen und Kirchen nach dem Vorbilde des Consensus Sandomiriensis, oder wenigstens gegenseitige Verträglichkeit. 3) Er ist einer der wirksamsten Schulreformatoren, Begründer einer verständigen und humanen Kindererziehung. 4) Mission in Heidenländern sollte eine wesentliche Aufgabe der Kirche sein (vgl. H. F. Criegern, Jan Amos Comenius als Theolog, Leipzig-Heidelberg 1881). Zu Punkt 3 und 4 bemerkt Müller: Beides hat Francke in Halle in Taten umgesetzt. Fünf Jahre später hat J. T. Müller die Abschrift des *"Haggaeus redivivus"* in Zittau entdeckt, ein Werk, das Comenius im Jahre 1632, als die Sachsen Prag besetzt hatten und eine berechtigte Hoffnung auf die Rückkehr der Böhmen ins Vaterland auftauchte, geschrieben hat. Der Autor ermahnt darin seine Landsleute, sie sollten zu Hause nach der Heimkehr nicht vor allem die Wiederherstellung ihrer Häuser und Weinberge, sondern zum ersten eine Erneuerung der böhmischen Kirche unternehmen, und er entwirft einen Plan dieser religiösen Neugestaltung, welche nach der vom 30jährigen Krieg verursachten Katastrophe unvermeidlich war. Alles ist so gründlich durchdacht, daß Dimitrij Tschizewskij, der 1935 das Grande Opus Comenii, die siebenbändige *"Consultatio catholica - Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge"* in Halle entdeckt hat, meinte, im Haggaeus geradezu ein vollständiges System des Pietismus zu sehen, womit Comenius als ein Vorläufer nicht nur des deutschen, sondern des Pietismus überhaupt erwiesen wird. Der glückliche Finder, der Herrnhuter Historiker J. T. Müller, war sich der Bedeutung der Schrift in dieser Hinsicht wohl bewußt; in der Einleitung zur 2. Ausgabe des Haggaeus von 1912 (3) schreibt er: *"Wenn Comenius von dem Gedanken ausgeht, daß die Reformation auf halbem Wege stehen blieb, daß die neue Scholastik, daß die gehässigen, aber unfruchtbaren theologischen*

Streitigkeiten um Kleinigkeiten das helle Licht des Evangeliums verdunkeln, daß vor allem eine Reformation des Lebens vonnöten ist, daß das Volk ganz anders als bisher erzogen werden muß, (siehe im Kapitel 15 das gemeinsame Bibellesen unter Aufsicht und Leitung eines Geistlichen so bezeichnet er damit ganz dieselben Gedanken, mit welchen 1670 Philipp Jakob Spener die pietistische Bewegung hervorrief *. Dasselbe kann von weiteren Ausführungen des Comenius über die Einigkeit der Kirche gesagt werden.

Professor E. Rádl stellt in seiner * Geschichte der Philosophie * (4) im Jahre 1933, also in der Zeit, wo die Consultatio Catholica noch nicht bekannt war, folgendes fest: * seine Philosophie ... gehört in das Gebiet des Pietismus. Jeden Streit wollte er schlichten, die Philosophie populär machen, so daß sie auch für Kinder annehmbar wäre und stellte alles auf das Gefühl, welches nur in Gott befriedigt werden kann. Dieses harmonisierende gefühlsmäßige Wissen nannte er Pansophie... In wie weit gerade Comenius auf deutschen Pietismus Einfluß hatte, sagt Rádl, kann ich nicht abschätzen *.

Diese Frage zu beantworten, hat sich D. Tschizewskij, der im Jahre 1939 tschechisch unter dem Decknamen Fritz Erlenbusch schrieb, zur Aufgabe gemacht, und zwar in seinen zwei Studien: * Comenius und die abendländische Philosophie * und * Comenius und die deutschen Pietisten * (5). Im Gebiet der Philosophie führt der Weg des Wirkens von Comenius etwa über Leibniz, der mit Pietisten freundschaftlichen Kontakt hatte (6) und der auf unseren Pansophen ein lateinisches Gedicht geschrieben hat, das mit folgenden Worten schließt: * Dich Comenius wird Dein Tun, Dein Hoffen, ja Wünschen ehren und pflegen dereinst, der zu den guten sich zählt" (7). Tschizewskij bemerkt, daß Leibniz's Vorschläge, in denen es auch um Versöhnung von Wissenschaft und Religion und um Vereinigung der christlichen Konfessionen und Kirchen ging, von Seiten der Pietisten, welche ihrerseits zu dem Ideal eines frommen Gelehrten und zu ihren irenischen Bestrebungen teilweise unter dem Einfluß von Comenius gelangten, Annahme gefunden haben.

Was das religiöse und kirchliche Gebiet betrifft, haben wir schon die enge Beziehung des Comenius zum Vorläufer des Pietismus J. V. Andreaä (1586 - 1654) erwähnt. Comenius korrespondierte mit ihm später, ermutigte ihn in seinen Bestrebungen und wurde Mitglied seiner Societas Chritiana (8). In den Niederlanden, wo sich ein Zweig des Pietismus formiert hat (9), stand er in regem Verkehr mit Jean de Labadie (10). Und nicht umsonst konstatierte der gefürchtete orthodoxe Groninger Theologe Maresius, daß Labadie mit der Färsen Comenii gepflügt hat (11). Tschizewskij selber führt an, daß Comenius beide Väter des deutschen Pietismus, Philipp J. Spener (1635 - 1705) und August Hermann Francke (1663 - 1727), beeinflußt hat. Den ersten berührte Comenius indirekt über seinen Freund Theophil Spitzel und direkt durch seine Schrift * Unum necessarium *, welche Spener mehrmals durchgelesen und hoch gepriesen hat. In einem Briefe aus dem Jahre 1687 schreibt Spener über die Frage der kirchlichen Zucht und bekennt sich zur Anschauung der * Böhmisches Brüder *, wie Comenius sie darstellte, und somit auch zur Idee des Comenius über allgemeine Reform des Lebens. Auf A. H. Francke hatte Comenius Einfluß vor allem im Bereich der Erziehung. Die Schrif-

ten des Comenius wurden in den Stiftungsschulen benutzt (12). Francke war von der ganzen Erscheinung des Comenius eingenommen. Er war begeistert von dem ersten Teil der Pansophie, *"Panegesia"*, welche unter Buddeus' Redaktion im Selbstverlag des Franckischen Waisenhauses in Halle zugleich mit andern seiner Werke 1702 erschien, und sprach sich für Ausgabe seiner weitem handschriftlichen Werke aus. Die Verehrung des Comenius, die in Halle auch an der Aufbewahrung seiner Manuskripte sichtbar ist, war so stark, daß man wohl von einer kleinen Comenianischen Renaissance in Halle sprechen kann (13). Professor Franz Hoffmann, welcher die *"Allgemeine Beratung"* in ausgezeichnete deutscher Auswahl herausgegeben hat, hält es für richtig, in Franckes Generalreformplan in seinem *"Großen Aufsatz"* trotz Verschiedenheiten die Comenianischen Reformideen zu suchen (14). Auch Franckes Eingreifen in die europäische Politik, seine persönliche Intervention bei dem schwedischen König Karl XII. als Garanten des Westfälischen Friedensvertrages zu Gunsten der Protestanten in Schlesien (Gnadkirchen), sein ungewöhnliches Interesse an dem ungarischen Aufstand des Franz Rákoczi II. von Siebenbürgen gegen den Kaiser und auch sein Verhältnis zum Brandenburgisch-preußischen Königtum, stellt, meiner Ansicht nach, eine Analogie dar zu der politischen Tätigkeit des Comenius gegen die Habsburgische, der Reformation feindlich gesinnte Monarchie (15). Spener und Francke hatten direkt oder indirekt auf verschiedene Persönlichkeiten in Deutschland ihre eigene Hochachtung der böhmischen Reformation übertragen und sie wohlwollend gemacht gegenüber den mährischen Emigranten und ihrem Kampf um die Erhaltung des Vermächtnisses der Brüder-Unität. Nennen wir z. B. J. Chr. Schwedler, den Ermutiger der Brüder Nitschmann, Melchior Schäffer, Chr. David's Gönner, Gutsverwalter Heiz oder den Teschener Prediger J. A. Steinmetz. Auch Spangenberg wurde für den Beruf des Geistlichen von Buddeus, dem Herausgeber der Schriften des Comenius, gewonnen.

Uns interessiert vor allem die Frage, wie weit N. I. v. Zinzendorf mit Schriften von J. A. Comenius in Kontakt kam. Der Graf hat in seiner Jugend, über Ph. J. Spener und A. H. Francke die Grundgedanken von Comenius kennengelernt. Der frappierende Umstand, daß er in seinen Werken Comenius so wenig mit seinem Namen erwähnt und sich mit seinen Schriften selten beschäftigt, läßt sich am besten durch sein Verhältnis zu Pierre Bayle (16) erklären, dessen entschlossenes Entweder-Oder zwischen Vernunft und Offenbarung keine Harmonisierung von Wissenschaft und Religion, wie bei Leibniz oder Comenius, zuläßt. Aus Bayle's Dictionnaire historique et critique, 1695 - 1697, hatte er außerdem seine Kenntnisse über die Kirchengeschichte und die Kirchenmänner geschöpft und gerade in dem Artikel *"Comenius"* ließ sich Bayle vom Pamphlet seines Landsmannes Maresius (Des Marets), Antirrheticus, 1669, verführen, so daß er kein zutreffendes Portrait von Comenius gab, sondern nur eine Karrikatur, die seiner Wirkung im 18. Jh. abträglich war. Und doch begegneten die beiden Männer, Zinzendorf und Comenius, einander, und zwar in einem Moment, der für die Brüder-Unität von größter Bedeutung war. Es war in den Entscheidungsmonaten Juli und August 1727. Zinzendorf schreibt darüber selber: *"Nachdem das am 12ten May geschehen war ... so habe ich in Julio zu Hartmannsdorf in Schlesien das erste rechte und mich frappierende*

Wort von den mährischen Brüdern gehört, dadurch mir manches, was sich mir als Extravaganz repräsentiert hatte, einen respectablen Ursprung zeigte" (17). Das Buch, daraus diese wichtige Information stammte, trägt den Titel: "Jo. Amos Comenii, eccl. F. F. Boh. Episcopi Historia Fratrum Bohemorum ordo et disciplina ecclesiastica ad ecclesiae recte constituendae exemplar, cum ecclesiae Bohem. ad Anglicanam paraenesis. Accedit Eiusdem auctoris Panegesia sive Excitatorium universale... quomodo communis rerum humanarum emendatio suscipi atq. fieri possit ... Praemissa est prefatio JO Francisci Buddei P. P. de instauranda disciplina ecclesiastica ... Halae, Typis et impensis Orphanotrophii". Der Band enthält also vier Schriften von Comenius: "Historiola", "Paraenesis", "Ordo" und "Panegesia" - und wurde im Jahre 1702 veröffentlicht. Vor allem also die "Historiola", (1660), eine kurz gefaßte Kirchengeschichte des tschechischen Volkes, die in der Brüder-Unität ihren Gipfel erreicht. J. G. Herder hat über sie in seinen "Briefen zur Beförderung der Humanität" geschrieben: "Wollen Sie Ihr Inneres sanft und schrecklich erschüttert fühlen, so unterrichten Sie sich über den Zustand dieser Gemeinen von ihrer Entstehung an und endigen mit dieser traurigen Verstoßung" (18). Das Büchlein reiht sich sehr gut der pietistischen Literatur ein, als Lektüre jener frommen Menschen, welche übersättigt waren von den trockenen Zänkereien der professionellen Theologen. In unserem Band bildet sie die Einleitung zur "Paraenesis" (1660) d. h. "Ermahnung ... an die anglikanische Kirche", welche ein Jahrhundert hindurch einen heftigen Streit um die richtige Form ihrer Verfassung führte und der das Modell der absterbenden Brüder-Unität behilflich sein konnte. Diese stand der apostolischen Kirche am nächsten, verwirklichte alle drei politischen Systeme: die Monarchie (Bischofe) Aristokratie (Ältestenräte) und Demokratie (Synoden) und wußte auch Überschreitungen mittels der milden Kirchenzucht zu wehren. Ein Musterbild der Kirche suchten freilich auch die Pietisten, und darum gaben sie in demselben Bande auch das dritte, größte und wichtigste Werk "Ratio disciplinae ordinisque ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum" heraus und besorgten später eine deutsche Übersetzung nicht nur der Historiola und sogar des Glaubensbekenntnisses der Böhmischen Brüder, sondern vor allem "der fürtrefflichen Kirchenordnung derselben - unsern lauen oder gering geachteten Kirchenverfassung und meist ohne geistliche Zucht stehenden Gemeinden zu dem hell-polirten Spiegel, denen noch wenigen Frommen, aber zur Ermunterung in Gottseligkeit" (19). Und wirklich, das größte Anliegen der böhmischen, in der Brüder-Unität gipfelnden Reformation bestand wirklich von Hussens Zeiten her darin, eine schöne, dem Geiste Christi und den Normen der Evangelien entsprechende Kirche nach dem Muster der apostolischen aufzubauen. Die Lektüre des lateinischen Sammelbandes hat den Grafen tief beeindruckt: "Ich durffte des alten Comenii seine erbärmliche Lamentation an die Englische Kirche nicht lange lesen, da er dachte, nun sey es mit dem Kirchlein der Brüder zu Ende und er schließe die Thür zu; Ich durffte sein wehmüthiges Gebet: Restitue nos, Domine, Tibi, ut revertamur, innova dies nostros sicut a principio. (Bringe uns Herr, wieder zu Dir, daß wir wieder heimkommen! Erneue unsre Tage wie vor alters!) nicht zweymal ins Gesicht bekommen; so war der Schluß da: Ich will dazu helfen, soviel ich kann, gienge auch Haab und Gut, Ehre und Leben drauf; so soll, so lange ich lebe (und soviel ich dazu thun kann, auch nach mir) dieses Häufflein des HErrn ihm bewahret werden, bis dass Er kommt!" (20)

Bei dem Durchlesen der Ratio disciplinae mußte Zinzendorf gewiß über die Übereinstimmung seiner "Gebote und Verbote" und der Grundsätze des "Brüderlichen Vereins" mit den Prinzipien der Kirchengucht und Kirchenordnung der Brüder-Unität nicht wenig erstaunt sein, ohne zu ahnen, daß die brüderische Reformation dem Pietismus zuvorgekommen war (21) und, mit ihm innerlich verwandt, auf ihn befruchtend gewirkt hat. Als Jurist mußte er freilich erkennen, daß die Brüder-Unität eine selbständige Kirche war. Seinem Scharfsinn entging nicht, daß sie in den Jahren 1457 - 1467, bevor sie die eigene Priesterschaft eingesetzt hat, eigentlich eine Art der "ecclesiola der Brüder des Gesetzes Christi" im Rahmen der Utraquistischen Kirche war (22). Warum könnte sie also nicht als eine "brüderische ecclesiola" im Rahmen der Lutherischen Kirche existieren und so erhalten bleiben? Auf diese Weise hoffte er den Wünschen der Mähren in Herrnhut entgegenzukommen und dieselben mit seinem ursprünglichen Plan, eine Dorfecclesiola in Spener's Sinne in Berthelsdorf einzurichten, in Einklang zu bringen.

Es war aber notwendig, für diesen Kompromißplan vor allem die Mähren, welche lange unentschlossen (23) und von den letzten Ereignissen in Herrnhut (am 12. 5. u. 4. 7. 1727) mehr überrascht als überzeugt waren, (24) zu gewinnen. Weil sie das lateinische Buch, das ihm die Augen geöffnet hat, nicht verstehen konnten, nahm er sich vor, ihnen daraus einen deutschen Auszug auszuarbeiten. "Historiola" machte nicht viel Schwierigkeiten, aber der volle Wortlaut des "Ordo" (von 1633), als die Brüder-Unität eine selbständige Kirche war, konnte seine Idee der Ecclesiola nicht stützen. Die Anmerkung von Comenius, daß die Brüder in ihrer ersten Periode irgend welche Festsetzungen (sc. vom Jahre 1464) hinsichtlich der Ordnungen und Einrichtungen besaßen, brachte ihn auf den Gedanken, diese zu rekonstruieren und damit eine Analogie zu den beiden Herrnhuter-Statuten vom Jahre 1727 zu erreichen. Er machte es einfach so, daß er zwar den Inhalt des Textes Comenii in kurzer Form Punkt für Punkt wiedergab, aber alles, was mit der kirchlichen Selbständigkeit (das Bischoftum ausgenommen) zu tun hatte, wegließ. Dazu fühlte er sich berechtigt, und er hatte auch die Redlichkeit, am Ende beizufügen: "Dies waren der Brüder ihre Ordnungen um das Jahr 1461", was freilich nur dem Geiste, aber nicht dem Buchstaben nach richtig sein konnte (26).

Dieses Elaborat hatte Zinzendorf den Herrnhuter Mähren, denen er vorläufig (unterm 26. Juli) Nachricht davon gab, am 4. August vorgelesen. Diesen schlichten Bauern und Handwerkern, denen weder die lateinischen noch die tschechischen Schriften des Comenius zugänglich waren, wurde damit von dem ehemaligen Hirten ihrer Väter bestätigt, daß sie zu einer Gemeinschaft gehören, welche eine glänzende Geschichte und von Gott anvertraute Charismen besaß. Denn sogar Martin Luther, so hieß es in Zinzendorfs Bearbeitung, "pflögte zu sagen, es wären von der Apostelzeit her keine Leute entstanden, die dem Herrn Christo näher wären gekommen, als die Böhmisches Brüder. In der Richtung derer concepte gebe er ihnen nichts nach, aber in der Ordnung und Zucht gingen sie ihm weit vor". Auch andere Zitate, die sie aus dem Munde des Grafen hörten (27), haben sie gewiß in ihrer Entschlossenheit, dem Erbe der Väter treu zu bleiben, befestigt. Auf der anderen Seite mußten sie aber zu dem Schlusse kommen, daß sie keinen Grund hatten, - wie sie es noch un-

längst wollten, "ihren Stab weitersetzen ... und anderwärts ihre Freiheit suchen", denn unter den erweckten pietistischen Lutheranern brauchen sie nicht für die Existenz und das Fortleben des Vermächtnisses der Brüder zu fürchten. Zinzendorf schreibt später darüber: "als ihnen die Historie ihrer Vorfahren kommuniziert ward, haben sie sich aufs innigste verwundert, daß ihnen unwissend diese ganze Einrichtung bei ihnen wieder zustande gekommen sei, mit dem einigen Unterschied, dass, da ihre Vorfahren mit der reformirten Kirche gehalten, sie nunmehr mit der lutherischen verbunden wären" (28). Im Vergleich mit den historischen Ordnungen waren die Herrnhutischen "in allen Stücken mit diesen gleichstimmig befunden worden" (29). Der Weg zum 13. August wurde von menschlicher Seite dem Herrn bereitet und seine Steige richtig gemacht - und Er versäumte nicht, selbst zu den Seinen mit Seinem Geiste zu kommen ... "Wir lernten Lieben", sagten die Brüder; "von der Zeit an," so äußerte sich David Nitschmann, "ist Herrnhut zu einer lebendigen Gemeinde Jesu Christi worden. Wir dankten dem Heiland, daß wir nach Herrnhut zu dem Herrn Grafen und nicht nach Lissa in Polen ... gekommen waren und sahen es als eine besondere Gnadenführung an" (30). Die Folgen des 13. August und weitere Entwicklung Herrnhuts sind bekannt. Bemerkenswert ist, daß schon im September die ersten zwei Boten Hans und David Nitschmann zum königlichen dänischen Prinzen Carl nach Kopenhagen geschickt wurden mit Zinzendorf's Schrift "Neueste Historie der Brüder aus Mähren", welche dem Prinzen, wie er am 31. Oktober 1727 schreibt, "ein ausnehmendes ... Vergnügen geben ... in Betracht der gar sonderbaren Führungen des großen Gottes, wodurch das Fünkeln göttlicher Wahrheit, unter so vielen menschlichen ... Unterdrückungen erhalten, und endlich wieder an das helle Licht gebracht worden" (31).

Kirchengeschichtlich gesehen wurde die calvinisierende, von Comenius überwundene Periode der Brüder-Unität, in welche nicht nur die Übersetzung der Kralitzer-Bibel, sondern auch die Wahl des Calvinisten Friedrich von der Pfalz zum böhmischen König und die Niederlage am Weißen Berge mit ihren Folgen fällt, durch die von Comenius vorbereitete pietistische Periode der Brüder - Unität abgelöst, welche unter Zinzendorfs Leitung blühte und manche Früchte, vor allem die Heidenmission, getragen hat, die in den früheren Perioden unbekannt waren.

Der Grabstein lügt nicht: Zinzendorf (32) war "würdigster Ordinarius" ... "der durch Gottes Gnade und seinen treuen unermüdeten Dienst in diesem XVIII. Seculo erneuerten Brüder-Unität".

Wenn es zur Erneuerung der Brüder-Unität außerhalb der Grenzen von Böhmen und Mähren kommen sollte, war es notwendig, den "verborgenen Samen" im Lande der Väter zu beleben. Auch das hat der Pietismus getan und zwar mittels der Bibeln, der erbaulichen Literatur, Traktate usw., welche in den pietistischen Druckereien, besonders in Halle (33), herausgegeben und durch ein Netz von Paschern nach Böhmen und Mähren geschmuggelt wurden. Die pietistischen Predikanten hielten den Evangelischen geheime Gottesdienste (Buschprediger); manche ermahnten sie, mehr Freiheit von der Obrigkeit zu fordern, sogar mit Gewalt, oder zu emigrieren (34). Große Anziehungs- und

Belebungs-kraft hatten außerdem die erweckenden pietistischen Predigten in den unweit von der Grenze gelegenen lutherischen Kirchen (besonders der Gnadenkirche in Teschen), die illegal besucht wurden.

Man wird dabei Comenius nicht übersehen können, der den Boden und auch den Weg dazu vorbereitet hat. In Amsterdam besaß er eine seiner Leitung unterstehende Druckerei (35), in welcher unter dem Namen der Buchdrucker Johann Paskowsky und J. T. Kopydlansky tschechische, deutsche, polnische u. a. Bücher herausgegeben wurden. Sie dienten nicht nur den Exulanten, sondern auch den "verborgenen Samen" im Vaterlande. Direkt für die in Mähren zurückgebliebenen Mitglieder seines ehemaligen Pfarrkreises in der Umgebung von Fulneck war sein deutscher Katechismus bestimmt, wie es ausdrücklich die schöne, oft zitierte Dedikation bestätigt: "Allen frommen hin und her zerstreuten Schäflein Christi, sonderlich denen von F. G. G. K. K. S. S. und Z. (Fulneck, .. und Zauchtenthal) wünsche ich Gnad und Fried Gottes durch die Heiligung des Geistes und Besprengung des Blutes Christi" J. A. K. Und dieses Büchlein ließ er sogar durch seinen als Kaufmann verkleideten Buchdrucker Kopydlanský mit dem städtischen Mietwagen nach Zauchtenthal überführen und an Ort und Stelle als seine Gabe den Glaubensgenossen für sechs Heller zur Deckung der Beförderungskosten feilbieten und verteilen (36). Die Inschrift des Büchleins, welche eventuelle Bedenken der Gegner zerstreuen sollte, lautet: "Die Vralte Christliche Catholische Religion, In kurtze Frag und Antwort verfasst. Vor alle Christen-Menschen, Alt und Jung, seliglich zu gebrauchen". Gedruckt in Amsterdam, im Jahr 1661 (37). Diesen Katechismus mußten besonders die Kinder unter der Leitung des Laienlehrers in Zauchtenthal M. Schneider auswendig lernen (38). Er hat sicher dazu beigetragen, daß sich die brüderische und comenianische Überlieferung im Kuhländchen erhalten hat. Er wurde auch von den dortigen Emigranten nach Herrnhut mitgebracht. Sie beriefen sich auch später auf ihn und auf Comenius, als sie ihre Identität mit der alten Brüder-Unität nachweisen wollten (39).

Für uns ist sein Inhalt von größter Bedeutung. Er stellt nämlich einen solchen Ausnahmefall in der alten brüderischen Literatur vor, daß sogar J. Th. Müller in seinem grundlegenden Werke "Die deutschen Katechismen der Böhmis-chen Brüder", Monumenta Germaniae Paedagogica IV. Berlin 1887, nicht den Mut fand, sich mit ihm eingehend zu befassen; er beschränkte sich auf die Bemerkung: "weil C. mit diesem Katechismus nicht an den bis dahin gebräuchlichen Brüdernkatechismus anknüpft, sondern ihn selbständig neu verfaßt hat, haben wir ihn nicht unter die deutschen Brüdernkatechismen aufgenommen" (ebd. S. 343). Prof. Dr. Ričan, welcher sich in der Vorrede zu seiner tschechischen Übersetzung (40) dieses Büchleins mit seinem Texte gründlich beschäftigt hat, stellt darin folgende Grundzüge fest: Individualisation und Subjektivismus, mystische Frömmigkeit, Biblizismus und in der Auslegung der zweiten Bitte des Herrngebetes missionarische Tendenzen. Am Ende faßt er sein Urteil in den Worten zusammen: Comenius habe hier "eine Strömung repräsentiert, welche in dem Pietismus einmündete". Im Grunde bietet dieser Katechismus dem Leser Bekehrung und Neugeburt an, den Heilsweg, welcher den Sünder zunächst in ernste Buße hineinführt, dann aber um 180° die Richtung ändert, sobald Christus zu ihm einkehrt mit seiner Vollkommenheit, Ge-

rechtigkeit und Gnade, welch Beides von starken Gefühlen begleitet wird, weil der Nachfolger Christi sein Gebrechen "herzlich beweinet" (Frage 138) und sich über seine Bekehrung "herzlich in dem Herrn freuet". "Dieser Weg mündet schließlich ins beständige Wandeln mit Gott. Comenius bezeichnet diese Methode als "die höchste Kunst der in Adam verlorenen und durch Christus wieder gefundenen Schöfflein Gottes". Es ist ersichtlich, daß den Lesern dieses Katechismus, den sie auch mit sich ins Ausland mitgenommen haben, all das, was sie z. B. schon in der Heimat von Chr. David und in der Jesu Kirche in Teschen von Steinmetz gehört hatten und was ihnen dann in Berthelsdorf und Herrnhut von Rothe und Zinzendorf gepredigt wurde, als eine in die Praxis versetzte Methode des Comenius, die er als höchste Kunst bezeichnete, empfinden mußten.

Comenius hatte nicht nur den Katechismus, sondern in demselben Jahre 1661 auch das deutsche Gesangbuch in Amsterdam drucken lassen und zwar unter dem interessanten Titel: "Kirchen-, Haus- und Hertzens-Musica oder der Heiligen Gottes auff Erden Erlustigungs-Kunst in Singen und Gottloben bestehend: Alt und New. In dray Theil getheilet, als I. Psalmen, II. M. Johannis Hussi und seiner getreuen Nachfolger, der Böhmisschen Brüder, Geistliche Gesänge, III. D. Martini Lutheri und seiner trewen Gehülffen Geistreiche Lieder. Itzo frommen Hertzen zu Dienst und Erbauung zusammen gedruckt In Amsterdam ... 1661". Die Begriffe, welche in diesem Titel vorkommen: "Hertzens-Musica", Erlustigungskunst", "fromme Herzen" deuten zwar viel an, und Comenius schreibt in der Vorrede, er habe anstatt der ältern, in der Lissaer Ausgabe von 1639 veröffentlichten Lieder, andere "der newen artigen Componisten Ristii, Harsdorferii, Hesenthaleri" eingeführt. In welchem Maße dieses deutsche Gesangbuch "New" in unserem Sinne ist, müßte noch gründlicher erforscht werden. Der tschechische "Kancyonál" dagegen, der parallel mit dem deutschen im Jahre 1659 in Amsterdam von Comenius herausgegeben wurde und auch viele aus dem Deutschen übersetzte Lieder enthält (z. B. Ph. Nicolai, Wie schön leuchtet der Morgenstern), wurde von Prof. A. Skarka einer scharfen Prüfung unterzogen (41). Er stellt fest, daß in der Abteilung "von herzlicher Liebe zum Heiland" einige Lieder, wie z. B. "Ach smutku můj" (Oh, meine große Trauer), "Ježíši Tvá sladká pamět" (Oh, Jesu, Dein süßes Gedenken) vorkommen, durch welche in das brüderische, geistliche Lied eine Form von liebendem Sehnen nach Christus und Bilder von bräutlicher und ehelicher Liebe eindringen, welche dem ältern geistlichen Liede der alten Brüder-Unität unbekannt sind. Diese neue Richtung bezeichnet Skárka mit den Worten "Baroko, freilich evangelisch". Zutreffender wäre die Benennung "Pietismus", denn der Einfluß des Hohenliedes Salomos hat dabei mitgespielt, und Skárka selber gibt zu, daß die wichtigste, in der brüderischen, ja, in der tschechischen Hymnographie überhaupt einmalige Eigenart dieses Gesangbuches die 41 Paraphrasen der biblischen Texte (25 aus AT und 16 aus NT) des Comenius darstellen. Und Biblizismus im Gegensatz zum Dogmatismus sei ein Merkmal des Pietismus. Die Parallele zwischen der irdischen Ehe und dem Verhältnis des neugeborenen Menschen zu Christus findet sich in der Ausdrucksweise des Comenius bereits im zweiten Teil des "Labyrinths der Welt" 1623, im "Lusthaus des Herzens", das ein vollkommenes Bild der ecclesiola malt, im Abschnitt "Ihre gegenseitige Werbung" (Kap. 39, 3).

Aller guten Dinge sind drei. Komenský hat noch eine deutsche Broschüre oder eine Flugschrift veröffentlicht, und zwar: Letzte Posaun Über Deuschlandt (42). Der Titel fährt fort: "Die in verdämmliche Sicherheit versunkene Welt vom Sündenschlaff aufzuwecken und dadurch entweder der nu aufs new herbeyweltzenden Sündflut zu entgehen, oder ja die Seele vor evigem Untergang zu retten. Von einem heimlich seuffzenden Jeremia J. C. an die sämptliche in dem Deutschen Jerusalem, Regensburg, versammlete Chur- und Fürsten, ja alle Reichs-Stände und Stätte, gesandt". Amsterdam Anno MDCLXIII.

Der Traktat wurde wieder von dem Herrnhuter Archivar J. T. Müller 1899 entdeckt und Comenius zugeschrieben. Man hat nämlich den Decknamen Jeremia J. C. als Jeremia Jesu Christi lesen und dann andere Autoren (Chr. Houburg, F. R. Bröckling) dahinter suchen können. Es ist zwar leider wahr, daß Comenius darin nicht nur in der Türkegefahr, sondern auch im Erdbeben, in Konjunktionen der Sterne am Himmel und auch in den Visionen die Zeichen des sich nähernden Gottesgerichtes sucht, und auf diese Weise dem Geschmack des schlichten Lesers aus dem Volke weit entgegenkommt; im Grunde ist aber "Posaun" ein ernster, an die führenden Männer Deutschlands gerichteter Aufruf zur Buße, zur religiösen und bürgerlichen Wiedergeburt, zum echten Reichsfrieden. Nur so kann man dem Zorne Gottes entgehen, der Türkegefahr Herr werden und die Folgen des 30 jährigen Krieges gutmachen. Comenius versteckt sich zwar hinter den deutschen, heimischen Autoritäten, er beruft sich sogar auf Luther, der den Seinen nicht nur das Evangelium, sondern auch die furchtbaren Strafen für die Undankbarkeit verkündigt hat, aber "in seinen Ausführungen nimmt er einen typisch brüderischen Standpunkt ein" (ebd. 143) und empfiehlt der deutschen Kirche, die bei dem Erneuerungsprozeß eine entscheidende Rolle spielen sollte, als Hilfe jene Prinzipien, welche der Brüder-Unität anvertraut waren. Man soll mehr jene Seite des Evangeliums unterstreichen, welche die Sünde abtötet und den neuen Menschen aufbaut und soll besonders die Kirchengucht ausüben; "Erschrick", ruft er in prophetischem Pathos, "vor diesen Donnerworten" (sc. Jeremias 5, 4. 5. 6) Deutschland. Sonderlich Ihr von der Augsbürgischen Konfession, die ihr vor allen andern das Joch zubrochen ... Nämlich das Joch der Kirchendisziplin... Dergleichen vielleicht nirgends unter der Sonnen keine Christen getan, daß sie ihren Seelenhirten den Hirtenstab so gar aus den Händen genommen, ihnen nichts als eine Pfeife in der Hand lassende, daß sie nur immer süße Liedlein von Vergebung der Sünden singen ... " (ebd. S. 119 und 120). Für uns ist es wesentlich, daß "Letzte Posaun" unter den deutschen Anhängern der Brüder-Unität in Nordmähren, die später Herrnhut aufbauen halfen, bekannt war und durch sie sogar zur Kenntnis von Zinzendorf gekommen ist. In der "Neuesten Historie der Brüder aus Mähren" 1727 hat nämlich der Graf folgende interessante Erinnerung eines Mähren an den, freilich anonym gebliebenen Verfasser unserer Broschüre aufgezeichnet: "Es befand sich ums Jahr 1600 und etliche 50 ein treuer Zeuge in Fulnek, welcher sich durch ein Traktätchen, so er in das ganze Römische Land geschrieben, "Letzte Posaune über Teuschland" genannt und zu Amsterdam 1663 gedruckt ist, bekannt gemacht, an seinem Orte

aber große Verfolgung gelitten... " (ebd.S. 20). Somit ist nicht nur die Autorschaft des Verfassers des Schriftchen, sondern auch seine Nachwirkung im 18. Jh. bestätigt.

Comenius sah im Exil, wie seine Kirche abstirbt und in ihrer Heimat de jure schon tot war. Er fühlte als ihr letzter Wächter und Bischof die Pflicht, ihren Nachlass zusammensuchen und ihn an seine Nation und an die ihr nahestehenden Reformationskirchen zu verteilen und damit "die Tür hinter ihr zu schließen". Als Bibelkenner und Christ hörte er aber nicht auf, im Sinne des 11. Artikels des Apostolikum und des Weizenkorngesetzes (Joh. 12, 24.) zu glauben, daß Gott sogar die Toten auferwecken kann und auferweckt (43), daß "er zerstört nur um aufzubauen, d. i. " - wie er noch am 10. 2. 1670 schreibt: "anstatt seiner kleinen ihm lieben Unität eine große, von ihm noch mehr geliebte Unität aufzurichten, nicht nur überall im Vaterlande, sondern unter allen Völkern der Erde " (44). In diesem Glauben hat er vor allem "die Tür der großen Unität der Menschheit " mit seinen pansophischen Schriften " öffnen " geholfen (45). Noch vor seinem Tode beabsichtigte er, zwei Bücher, ein tschechisches und ein lateinisches zu schreiben, welche diesem endgültigem "Zumachen und Aufmachen " dienen sollten.

Als brüderischer "Unitätsschreiber " hatte er aber schon früher durch seine religiösen und kirchlichen Schriften nicht nur die Historie der alten Brüderunität im 17. Jh. abgeschlossen, sondern auch der pietistischen Bewegung vorgearbeitet und damit dazu beigetragen, daß jenes in Erfüllung ging, was er in seinem letzten, nur im Vorbereitungsstadium gebliebenen Werke "Clamores Eliae " (46) (1665 - 1670) im V. Fragment fast prophetisch vorhergesagt hat: Die Unität der Böhmisches Brüder, welche im 17. Jh. " von dem Kreuze wundgerieben und wie gefällt vernichtet, begraben wurde ", ist im 18. Jh. in der Oberlausitz durch Gottes Gnade " mit den Rosen der Tröstungen Gottes selbst im Tode zum Leben dennoch erwärmt " hat als erneuerte Unitas Fratrum durch ihre Mission in alle sechs Kontinente die Botschaft Christi getragen und war also auf wunderbare Weise vom Tode dazu " auferweckt, um in der ganzen Welt Buße und Sündenvergebung zu predigen " (47).

Es bezeugt auch die Weitsicht von Comenius, daß auch dies nur eine Vorstufe sein sollte " ad fundandam Ecclesiam novam vere Catholicam, Philadelficam " (48), welche als Grundlage der allgemeinen Verbesserung und Vereinigung der Menschheit die Panthenosia (All-Unität) sein sollte (49).

Um die erwähnte Vorstufe der Ökumene zu erreichen, dazu hat die göttliche Vorsehung - Comenius spricht vom "Ludus sapientiae Dei " - vor allem den in Halle von Buddeus herausgegebenen Sammelband der vier Schriften Comenii benützt, der 1727 in die Hände Zinzendorfs fiel und ihm Respekt vor dem Vermächtnis der brüderischen Reformation einflößte. Meiner Ansicht nach war es schade, daß der Graf nur die drei ersten Teile des Bandes mit Verständnis gelesen und paraphrasiert hat und nicht auch den vierten, das einzige gedruckte Buch der "Consultatio Catholica", den von den hallischen Pietisten hochgeschätzten Weckruf - "Panegersia", J.M. van der Linde stellt sich sogar die Frage: "Was wäre geschehen, wenn nicht erst Tschizewskij

1935, sondern Zinzendorf im Jahre 1735 in Halle die ganze Allgemeine Beratung, in der so viele Impulse für Weltmission, für Erneuerung der Schule und Politik vorkommen, entdeckt hätte? Wie anders hätte die Herrnhuter Sendung im 18. und 19. Jh. aussehen können. * Und wirklich, die weltumspannenden Gedanken Comenii, die zu der großen Unität, welche, im Einklang mit dem Priester -, Lehrer - und Königsamt Christi, der Menschheit mittels Weltkonsistorium, Collegium lucis (50) und Welttribunal Heil, Wahrheit und Frieden vorbereiten sollte, hinzielen, könnten uns noch heute, wenn wir an die Belebung der Brüder-Unität im 18. Jh. denken, um uns zur Erfüllung unseres Auftrages im 20. Jh. auszurüsten, behilflich sein. Diese Gedanken gehören gewiß in das Gebiet der frommen Aufklärung, aber in einem Punkte kam Comenius auch in seinem Hauptwerke dem Pietismus nahe. Van der Linde weist mit Recht darauf, daß die zahlreichen Gebete in * Consultatio * als ein wesentlicher Bestandteil des Werkes angesehen werden müssen. Ebenso können wir sagen, daß das Wichtigste, was Comenius für die Belebung der Brüder-Unität im 18. Jh. getan hat, seine Gebete waren, besonders das, welches auf Zinzendorf einen so tiefen Eindruck ausübte. Lasset uns also im Gedenken an das Jahr 1727 und in Gedanken an die Aufgaben, die in der Gegenwart vor uns stehen und uns auch in der Zukunft erwarten, mit demselben Gebete abschließen. Vielleicht werden sich schon Menschen, Schwestern oder Brüder wie einst Zinzendorf und die Mähren finden, die im Namen Gottes dazu Amen sagen können: * RESTITUE NOS, DOMINE, TIBI, UT REVERTAMUR-INNOVA DIES NOSTROS SICUT A PRINCIPIO *.

Anmerkungen

- 1) Rudolf Rfčan, Die Böhmisches Brüder, Union Verlag, Berlin 1961. S. 375, s. a. S. 267, Ders., J. A. Komenský, muž víry, lásky a naděje. (J. A. Comenius, ein Mann des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung). Praha, Kalich 1971, S. 74.
- 1a) Seminarie der Unitas Fratrum te Zeist. 1970, S. 47. Deutsch in: Der Brüderbote. Nr. 256 (Nov. 1970) S. 5-29.
- 2) Joseph Müller, Erster Bericht/Zweiter Theil/über meine Arbeiten auf dem Gebiet der alten Brüdergeschichte, Druck von H. Ender in Niesky 1884, S. 26. S. a. S. 5: * eine innere Verwandtschaft ... zwischen der alten Brüderkirche und dem Pietismus ist unlegbar vorhanden *.
- 3) Veškeré spisy J. A. Komenského, Gesammelte Schriften des J. A. K. Bd XVII, Brno 1912, S. 11-12
- 4) Em. Rádl, Dějiny filosofie, Praha 1933, Bd II, S. 168 u. 275.
- 5) Tschizewskij, D., Aus zwei Welten, Beiträge zur Geschichte der slavisch-westlichen literarischen Beziehungen, s' Gravenhage 1956. Bd X, S. 155-164 u. XI, S. 165-171, tschechisch im Sammelband: Co daly naše země Evropě a lidstvu, (Was geben unsere Länder Europa und der Menschheit), Praha 1939, S. 181-185 u. 185-188.
- 6) E. Tröltzsch, Leibniz und die Anfänge des Pietismus, in: Gesammelte Schriften IV, Tübingen, J. B. Mohr 1925, S. 488-531: * Leibniz schätzte Spencers theologische Mäßigung, hielt seine schützende Hand über Petersen, erklärte die Visionen der Asseburg (* Jungfrau des Lammes * m. B.) mit psychologischer Milde und lobte den Realien-Unterricht des Hallenser Waisenhauses. * S. 531.

- 7) Franz Hofmann, Jan Amos Comenius Lehrer der Nationen, Urania-Verlag Leipzig-Jena-Berlin 1975, S. 108, s.a. S.70.
- 8) Milada Blekastad, Comenius, Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský, Oslos-Praha 1969, S. 892, s.a. S.152.
- 9) W. Goeters, Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur Labadistischen Krisis 1670, Leipzig 1911.
- 10) J. Th. Müller, Geschichte der Böhmischn Brüder, Herrnhut 1931, Bd III, S. 356/7.
- 11) Maresius, Antirrheticus, Groningae 1669, II. § 3: "Observarem Labadum in suis scriptis arasse cum vitula Comenii et multa ex ipsius Panorthosia desumpisse".
- 12) Rosemarie Ahrbeck-Wothge, Zu Fragen der Arbeitserziehung und der Allgemeinbildung bei A.H. Francke, in: Hallesche Universitätsreden A.H.F., Halle-Wittenberg 1964, S.118.
- 13) J.A. Comenius, Um eine vollkommene Reformation. Eine Auslese dargeboten von Amedeo Molnár, Comenius Fakultät, Praha 1957, S. 71.
- 14) F. Hofmann, S. 74; A.H. Franckes Idee einer "Universalverbesserung" und die Weltreformpläne des Comenius, in: Hallesche Universitätsreden A.H.F., Halle 1964, S. 79-87.
- 15) A. Molnár, Comenius und die Gegenreformation, in: Rebellion oder Religion?, hrsg. von Peter Barton und László Makkai, Budapest 1977, S. 121-134. Für unsere These ist nicht ohne Bedeutung, daß Comenius in den Jahren 1665-70 seine Reformconcepte entweder an den Kurfürsten von Brandenburg oder an den französischen König zur Durchführung abzugeben beabsichtigte, s. Blekastad, S.714.
- 16) E. Beyreuther, Zinzendorf und Pierre Bayle, Herrnhuter Hefte, L. Appel, Hamburg, 8. Heft 1955, S. 23 u. 36. Auch A.H. Franckes Zurückhaltung in der Erwähnung des Namens Comenii ist wahrscheinlich auf Bayles Kritik zurückzuführen, s. F. Hofmann, S.86.
- 17) Zinzendorfs Rede zum 12. Mai 1759, in "Unitas Fratrum" Heft 2, 1977, S. 80.
- 18) J.G. Herder, Briefe zur Beförderung der Humanität, Zweite Hälfte, St. Pierre und Comenius, Brief 41, S. 102-111, in: J.G.H., Sämtliche Werke, Tübingen 1810, S.104.
- 19) J.A. Comenius, Kurz-gefaßte Kirchen-Historie der Böhmischn Brüder, wie solche J.A.C. ... Lateinisch beschrieben ... nebst einem Glaubens-Bekänntniss, etlichen ... Briefen, und der fürtrefflichen Kirchen-Ordnung derselben ... ins Teutsche übersetzt ... , Schwabach, Jakob Enderes .. 1739.
- 20) Büdingerische Sammlung, Bd I, S.640.
- 21) J. Th. Müller (Brief an Heinz Renkewitz vom 5.9.1932) sagt: man könnte ... "die alten Brüder in vieler Beziehung die Pietisten des 16. und 17. Jahrhunderts nennen" (zit. nach G. Meyer-Hickel in: Unitas Fratrum, Heft 2, S.30.)
- 22) Ders., Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche, Leipzig 1900, S. 31. Auf höherem Niveau ist dies, aber nur in Böhmen und erst in der Zeit der Böhmischn Konfession 1575, bzw. des Majestätsbriefes Rudolfs 1609, wieder zustande gekommen.

- 23) J.W. Verbeek, Des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf Leben und Charakter, Gnadau 1845, S.86 : " Trüge man Bedenken, sagten sie, ihnen in Herrnhut ihre eigene Gemein-Einrichtung und Ordnung zu gestatten; so wollten sie lieber ihren Stab weitersetzen und anderwärts ihre Freiheit suchen."
- 24) Rolf Lieberwirth, Christian Thomasius und August Hermann Francke in ihrem Verhältnis zum brandenburgisch-preußischen Staat, in: Hallesche Universitätsreden AHF, Halle 1964, S.77. Das Eingreifen der Obrigkeit in die kirchlichen Angelegenheiten war in der alten Brüder-Unität prinzipiell unerwünscht. Das war auch am Anfang die Grundeinstellung des Pietismus.
- 25) N.L.v. Zinzendorf, Die neueste Historie der Brüder aus Mähren, von Nicol. Ludwig Graf von Zinzendorf 1727, mit Einleitung, Anmerkungen, Registern und 2 Beilagen versehen von Joseph Th. Müller 1937. MS Herrnhut im Archiv der Brüder-Unität.
- 26) J. Th. Müller, Geschichte Bd III, S.372 u. ders., Die neueste Historie; Dieses Verfahren des Grafen wurde nicht von allen in unserem Sinne verstanden und gedeutet. Der tschechische Historiker F.M. Bartoš erhob sogar gegen ihn den Vorwurf der *placida fraus* und auch J. Th. Müller, der ihm " *bona fides* " absprechen weder wollte noch konnte, war mit der Art und Weise, wie es ihm gelungen war, den Mähren " die Herrnhuter Statuten mit dem Nimbus eines direkten Erbes ihrer Väter zu umgeben ", nicht ganz einverstanden.
- 27) Zinzendorf las ihnen noch zwei Zeugnisse vor, die er für " sehr erbaulich " hielt und die auch ihn selber sicher angesprochen haben; a) Der kaiserliche Leib-Medicus Crato hatte an den Heidelbergischen Professor Petrus Zanchy geschrieben, es wäre in der Böhmischen Brüder ihrem Bekenntnis mehr Gewissen als Wissenschaft. " Das will ich zugeben, antwortete Zanchy, aber diese kleine Kinder sind mir in ihrer Unwissenheit viel lieber, als alle Philosophie mit ihrer Klugheit. " b) Der reformierte Superintendentens ... Stanislaus Sarnik beantwortete die Frage, " worinnen der Unterschied zwischen der Reformierten, der Lutherischen und der Böhmischen Brüder Glaubensbekenntnis bestünde: die ersten zwei täten nichts als das Papstum einreißen, die Irrtümer widerlegen und verdammen. Die einzigen Nachfolger des Märtyrers Hus ... brachten auch den neuen Menschen und die Gemeinschaft der Heiligen in vollen Flor ". (ebd. S. 111-12.)
- 28) J. Th. Müller, Zinzendorf, S. 26.
- 29) Ders., ebd. S.47. Auch die Theologische Fakultät zu Tübingen kam in ihrem " Bedenken " vom 1733 zu sehr ähnlichem Schlusse.
- 30) J.W. Verbeek, S.92.
- 31) Ders., S.94.
- 32) J. E. Hutton, A History of the Moravian Church, London 1909, S. 390.
- 33) Amedeo Molnár, A.H. Francke und die Bedeutung des hallischen Pietismus für die tschechischen Protestanten, in: Theologische Literaturzeitung, Leipzig Januar 1964, Spalte 1 - 10. Dort auch die Literatur; E. Beyreuther, August Hermann Francke, Leipzig 1957; E. Winter, Die tschechische und slowakische Emigration, Berlin 1955. Der erste sieht im Aufschwung der Aktivität des hallischen Pietismus die Strategie des

- Reiches Gottes, E. Winter die Strategie des preußischen Königreiches. (R. Ričan). F.W. Förster, Europa und deutsche Frage, Luzern 1937 macht im Abschnitt "Tugend im Dienste des Lasters" für die Verpreudung des Pietismus Spencers Mystik, welche die Politik dem Teufel und dem preußischen Caesar überlassen hat, verantwortlich.
- 34) M. Plecháč, Ursprüngliche tschechische Version dieses Artikels in "Jednota bratrská" 1958, S. 90-93 und 121-124, s. a. S. 123. Deutsch von Lydie Schillerová MS.
- 35) M. Blekastad, S. 586 u. 658.
- 36) A. Vacovský, History of the "Hidden seed" 1620 - 1722, in: Unitas Fratrum. Herrnhuter Studien, Rijksarchief in Utrecht 1975, S.482, s.a. S.43.
- 37) T.O. Radlach (Hrsg.), Der Katechismus des Joh. A. Comenius. Ein Sendschreiben an die evangelischen Glaubensgenossen, besonders in Böhmen u. Mähren, Verlag der Buchhandlung des Evangel. Bundes, Leipzig 1900.
- 38) J. Th. Müller, Geschichte, Bd III, S. 327/8.
- 39) J.G. Ehwalt, Die alte und neue Lehre der Böhmisches u. Mährischen Brüder, Danzig 1756, Vorrede zum Katechismus § 32b: "Im Notariats-Instrument 1729 und in der Beilage, De ecclesia euagelicae Vnitatis Fratrum Bohemico-Morauica, im Schreiben an den schwedischen Erzbischof J. Steuchius 1741."
- 40) J. Amos Komenský, Prastaré obecně křesťanské náboženství, Kalich, Praha 1951, S.65.
- 41) Ders., Duchovní písně (Geistliche Lieder), Vyšehrad, Praha 1952, hrsg. von Ant. Skarka, S. 34.
- 42) Cers., Letzte Posaune über Deutschland, hrsg. Stanislav Králík, Amedeo Molnár, in: Johannis Amos Comenii Opera omnia, 13, Academia, Praegae 1974 in aedibus Academiae scientiarum Bohemoslovacae, S. 340, s.a. S.95-154.
- 43) J.A. Komenský, Smutný hlas zaplašeného ... pastýře, (Traurige Stimme des...vertriebenen Hirten), Amsterdam 1660, Abschnitt 59, 78, 55, 57.
- 44) M. Blekastad, S. 675.
- 45) A. Molnár, Comenius entre l'Unité des Frères tchèques et l'Unité du monde à venir, in: Revue de Théologie et de Philosophie, Lausanne 1971, S. 240-252.
- 46) J.A. Comenii, Clamores Eliae, wurden im Jahr 1884 von J. Th. Müller in Lissa entdeckt und nur sehr kurz als Notizen aus den Jahren 1665-1670 charakterisiert (Zweiter Bericht über meine Arbeiten ... S.41). Erst im "Comenius" von M. Blekastad wurden Proben und Auszüge daraus veröffentlicht. Kritische Herausgabe: Johann Amos Comenius, Clamores Eliae, Gelesen, eingeleitet, hrsg. ... von Julie Nováková, im Institut für Pädagogik, Prof. Klaus Schaller, der Ruhr-Universität in Bochum, Kastellaun 1978, S. 226.
- 47) M. Blekastad, S. 712, im Fragment V. 34 heißt es: "cruce attrita et veluti excisa, deleta, sepulta fuit; rosis tamen solatorum Dei in ... morte ipsa, refocillata indeque resuscitata, ad praedicandam per universum orbem poenitentiam et peccatorum remissionem." O. Gemuseus hat in den Versen seines "Amos Comenius," mit dem er sein dreibändiges, dichterisches Werk "Bilder aus der Geschichte der alten Böhmis-

Mährischen Brüderkirche *, Zittau, typ. J. G. Seyfer (1848), schließt, ähnliche Gedanken und Visionen ausgedrückt, S. 151-166, Gedicht S. 50. J. Th. Müller, Erster Bericht (1884): "Das, was die pietistische Bewegung in der lutherischen Kirche erreichen wollte, besaßen die Brüder bereits, sie wären darum berufen gewesen, in dieser Bewegung eine hervorragende Rolle zu spielen, wenn ihre Unität nicht damals schon im Todeskampf gelegen hätte." (S. 5). Dank des Comenius und der Nachkommen der deutschen Mitglieder seines ehemaligen Pfarrkreises, die zu Zinzendorf kamen, haben die Brüder diese ihre ehrenvolle Aufgabe im 18. Jh. doch noch erfüllt.

- 48) M. Blekastad, S. 712. In demselben Fragment V schreibt Comenius in Aussicht auf diese zukünftige ökumenische Kirche ausdrücklich: "Sie ging zuerst in Erfüllung in der Unität der Böhmisches Brüder, welche von Gott durch Kreuz zum Licht hindurchgefegt wurde." (Jejíž prvň splnění bylo na Jednotě Bratří českých, quam Deus per crucem ad lucem exercuit). M. Niemöller hat analog die erneuerte Unitas Fratrum als einen *ökumenischen Mikrokosmos * bezeichnet und K. Barth hat ihr die Aufgabe, *eine Ökumene für die Ökumene zu sein *, auferlegt. (Civitas praesens, Nr. 13, S. 25.)
- 49) Julie Nováková, Le dernier plan réformateur de Comenius, in: *Communio viatorum*, a theological quarterly 1977, 1-2, § 1-16, Praha. In diesem letzten Reformplan der *Clamores Eliae * kommen viele kühne ecclesiologische Gedanken vor: vollkommene Versöhnung *, *omnium reconciliatio universalis **; auch der Papst, als Bischof von Rom, soll auf friedlichem Wege überzeugt und zur Hilfe aufgefordert werden. Sogar die Heidenmission der Jesuiten! *Communio bonorum *, Gemeinschaft der Güter, wie sie *Hutterische Brüder * erfunden haben, wird eingeführt werden, auf daß die Liebe dauernd bewahrt bleibe.
- 50) Blekastad, S. 676 u. 712. In *Clamores Eliae * lesen wir, daß Comenius das *Collegium lucis * (Weltakademie) in Prag zu stiften plante. Aber diese Institution hatte auch die Aufgabe, der religiösen und kirchlichen Versöhnung und Vereinigung voranzugehen und den Weg der ökumenischen Kirche zu bahnen. Dies verrät nicht nur den Patriotismus Comenii, sondern zeigt zugleich, wie seine aufklärerischen und pietistischen Bestrebungen zusammenhängen. Auch sein Enkel und würdiger Nachfolger D. A. Jablonský half einerseits Leibniz die Akademie der Wissenschaften in Berlin zu stiften, andererseits hat er in derselben Stadt die böhmisch-mährische Bischofsweihe der Brüder an Zinzendorf übertragen.

English Summary

J. A. COMENIUS AND THE RENEWED MORAVIAN CHURCH IN THE 18. CENTURY.

The Moravian historian Josef Müller judged Comenius as a predecessor of Pietism because: 1) it was Comenius' opinion that the ethical momentum of the Reformation had neglected to consider the life style of Christians enough; 2) Comenius called for the union of Confessions and churches along the same

lines as the Consensus of Sendomir; 3) he campaigned on behalf of rational, humane education of children; and 4) he considered missions an important responsibility of the Church. Comenius was in contact with Valentine Andreae, with Jean de Labadie and with Theophil Spitzel. August Hermann Francke was an admirer of Comenius, encouraging the translations of his works and preserving carefully all that he could find out about him. Francke was influenced by Comenius in his paedagogical and political engagement. Zinzendorf came to know the works of Comenius in the decisive months of July and August 1727; these were the *Historia Fratrum Bohemorum*, edited by Buddeus in 1702, containing the "Historiola", the "Paraenesis", the "Ordo" and the "Panegersia" all by Comenius. Zinzendorf published extracts of the "Historiola" and "Ordo" in German for the congregation in Herrnhut, leaving out, of course, anything referring to ecclesiastical independence, the Episcopacy forming the one exception. He did this in order to include them in his plan of the Congregation as an *Ecclesiola*, a "little church" within the State Church. The result is well known; the Moravian brethren recognized their traditions and church Order in the statutes of Herrnhut.

The pietistic tendency of Comenius becomes most apparent in three works which had a direct influence on the settlers at Herrnhut. His *Catechism* of 1661, printed in German and intended for the Brethren in Fulneck, Zauchtenthal and surrounding area, differed from the preceding Brethrens' Catechisms by offering the reader "conversion and New Birth". Raised in this tradition, the Moravians at Herrnhut experienced the change which Comenius called "the highest art form".

Likewise in 1661, Comenius edited a German Brethrens' hymnal in three parts: "The Church, House, and Hearts Music or the Cheering Art of the Saints of God in Singing and Praising God". The three parts consisted of Psalms, songs from Hus and the Bohemian Brethren and thirdly songs by Luther and his associates. In this hymnal the "loving longing for Christ and the pictures of the Bride and nuptial love" were first introduced into the Brethrens' hymnody.

The German polemic "Last trumpet over Germany" (1663) is also from the pen of Comenius. It is a call to the leading figures of Germany to do penance; a call for religious and civic New Birth and a call for a true imperial Peace. The settlers in Herrnhut knew this work, and Zinzendorf refers to it in his extract (1727) "The newest History of the Brethren from Moravia". It is unfortunate that Zinzendorf did not include the "Panegersia", which had been preserved by Buddeus, because this work contained impulses for world Mission, paedagogical renewal and renewal in politics, which would have been very helpful to him.

EINE ORTSGEMEINE UM 1800.
DIE HERRNHUTER IN NEUWIED IN REISEBERICHTEN DER ZEIT.

von Ekkehard Langner, Koblenz

* Die Brüdergemeine in Neuwied leitet ihren Ursprung von dem Besuche her, den der Graf von Zinzendorf mit etlichen Geschwistern 1741 in Genf machte. Nach diesem Besuche sammelten sich die Erstlinge der französischen Gemeinde in dem Hause Montmirail in der Grafschaft Neuchâtel. Da sie dort freien Kirchgang nicht erhalten konnten, zogen sie 1748 unter der Leitung des Bruders Molther nach Herrnhaag, und als diese Gemeinde auseinanderging, begaben sie sich auf die Einladung des Grafen Johann Friedrich Alexander zu Wied im Oktober 1750 hierher nach Neuwied * (1). Der Graf zu Wied hatte, * um seine Grafschaft zu heben, besonders seine Residenz Neuwied zur Blüte zu bringen, ... im Mai 1748 Werbeblätter ausfliegen lassen, auch in französischer Sprache, die auf die günstige, vorteilhafte Lage Neuwieds hinwiesen und zur Niederlassung daselbst aufforderten. Religionsfreiheit würde gewährt, selbst Separatisten, wenn sie ruhig lebten, würden geduldet * (2). Der Graf hatte sich auch schon vor dieser Zeit für die Herrnhuter auf dem Herrnhaag interessiert.

Doch ließ sich der Beginn der Gemeinde zunächst recht bescheiden an. Das lag einmal daran, daß von seiten des Grafen zu Wied die Bedingungen der Ansiedlung noch nicht festgelegt waren, aber auch von Zinzendorf die endgültige Erlaubnis zur Gründung einer Gemeinde in Neuwied noch ausstand. So mußten die etwa 40 ersten Ankömmlinge notdürftig in einem Hause kampieren und die nächsten vier Jahre unter ärmlichen Bedingungen ausharren; * Den ganzen Monat Oktober sehnten wir uns unaufhörlich nach einer Resolution. Es lief aber keine Antwort ein, und wir mußten uns noch ferner in Geduld fassen, obgleich unsere äußeren Umstände täglich schwerer wurden, daß wir oft nicht sahen, wie ein Teil unserer Geschwister sich in die Länge so würde durchbringen können. Doch war uns nichts so schwer als die fortwährende Ungewißheit unseres Bleibens oder Wegziehens, dabei die Geschwister sich niemals in ihrem Beruf ordentlich einrichten können und nun drei Jahre her du jour à la journée leben müssen * (3).

Zinzendorfs Anweisung, in Neuwied zu bleiben und sich dort anzubauen, traf am 22.7.1754 ein. Weitere Regelungen wurden bei seinem Besuch in Neuwied 1755 getroffen; datiert vom 31.1.1756 gab auch der Graf zu Wied der Gemeinde die notwendigen Konzessionen; * Puncta, worauf die Branche der evangelischen Brüder-Kirche in der gräflichen Residenz-Stadt Neuwied anzunehmen und zu versichern sind.

1. Haben sie eine ganz ungestörte Gewissensfreiheit, ...

2. Die Erlaubniß, eine oder mehrere Kirchen nach den Diversen Tropis oder Sprachen zu erbauen.
3. Einen eigenen Gottes-Acker und Begräbniß vor ihre Todten, wie solcher bereits durch ein Commissions-Dekret ihnen angewiesen.
4. Vor Kirchen, Schulen, Chor-Anstalten und Gottesacker die gewöhnliche Immunität und Freiheit zu genießen.
-
6. Sie erwählen ihre eigenen Prediger und Vorstände.
-
14. Und da viele Brüder sich ein Gewissen machen, die Waffen zu führen, so sollen sie von allen personellen Diensten völlig eximiret, und keineswegs schuldig sein, gleich andern Bürgern der Stadt, das Gewehr zu ergreifen ... " (4).

Die Gemeinde nahm nun einen schnellen Anstieg. Am 10. 12. 1758 erfolgte die Einweihung des ersten Gemeinsaales. Die Gemeinde war inzwischen auf etwa 100 Glieder angewachsen. 1772 wurde das übernommene Karree vollständig bebaut. War die Gemeinde in dieser Zeit durch Geldgeschäfte einiger ihrer Glieder in wirtschaftliche Schwierigkeiten und gegenseitiges Mißtrauen geraten, so konnten diese Mißstände doch bald überwunden werden. 1781 erfolgte von seiten des Grafen zu Wied die Ausfertigung einer überarbeiteten Konzession für die Gemeinde, da sich in einigen Punkten seither Mißverständnisse ergeben hatten. Noch im selben Jahr wurde mit der Bebauung eines weiteren Karrees begonnen. 1783 entstand ein neues Schwesternhaus und am 11. 9. 1783 wurde der Grundstein für den neuen Kirchensaal gelegt; denn die Gemeinde hatte sich inzwischen auf 400 Glieder vermehrt und der alte Gemeinsaal war längst zu klein geworden (5). Der Bau verzögerte sich nach anfänglichem schnellen Fortschritt durch ein furchtbares Hochwasser und damit verbundene Eisingang des Rheins in der Zeit vom 27. 2. bis 4. 3. 1784. Allein Dank der Tatsache, daß die Gemeinhäuser etwas erhöht lagen, konnte ein Großteil der Gemeinde im zweiten Stock der Häuser ausharren, und es gelang, die Eismassen von den Häusern abzuwehren und so größeren Schaden zu vermeiden (6).

Am 16. Oktober 1784 konnte dann der neue Saal eingeweiht werden, und in den folgenden Jahren war der Gemeinde eine stille, aber stetige Fortentwicklung gestattet. Mit den Revolutionskriegen und dem Einmarsch der Franzosen begannen wieder Zeiten der Not, die ihren Höhepunkt im Jahre 1795 hatten und die Gemeinde an den Rand des Unterganges brachten. Die Jahre waren gekennzeichnet durch wechselnde Besetzung Neuwieds durch kaiserliche und französische Truppen, durch die damit verbundenen Plünderungen, Evakuierung von Teilen der Gemeinde, ständige Beschießung der Stadt. Erst als gegen Ende des Jahres 1799 der Stadt Neuwied Neutralität bewilligt wurde, der dann durch den Separatfrieden des Fürsten zu Wied mit Frankreich Dauer verliehen wurde, konnte die Bevölkerung wieder aufatmen. Die Gemeinde erholte sich auch bald wieder und war zu Beginn des 19. Jahrhunderts wieder auf etwa 400 Glieder angewachsen.

Soweit der Überblick über die Geschichte der Gemeinde in Neuwied, wie sie als Hintergrund zu den nun folgenden Reiseberichten von Interesse ist. Zu

diesen vorab nur ein kurzes Wort.

Die Zahl der Rheinreiseberichte ist Legion; das fängt schon längst vor Ausonius (7) an und hört mit Baedeker (8) noch lange nicht auf. Bei der Auswahl ergab sich - bedingt durch die Themenstellung - als terminus ante quem non 1750. Als Begrenzung nach oben wurde das Jahr 1850 gewählt, weil zu dieser Zeit - im Zeichen des beginnenden Tourismus - die Reiseführer á la Baedeker überwiegen und die individuellen Reiseberichte in den Hintergrund drängen. Aus dem so verbleibenden Zeitraum standen dem Verf. zunächst über 50 Titel zur Verfügung (9). Von diesen konnten etliche unberücksichtigt bleiben, weil in ihnen Neuwied gar nicht erwähnt wird. Aus den verbleibenden Berichten sollen im folgenden fünf ausführlich zu Wort kommen. Sie fallen in die Zeit von 1780 bis 1820 und spiegeln damit eine Gemeinde wider, die nach anfänglich stürmischer Entwicklung zu einer gewissen Ruhe gekommen war und - nach den Kriegswirren - diesen Zustand wieder erreicht hatte. Die Berichte nehmen die Herrnhuter Gemeinde nicht als bloße Sehenswürdigkeit - die sie zweifellos gewesen ist -, sondern sie setzen sich geistig mit ihr auseinander, nehmen das Geschaute und Erfahrene zum Anlaß vielfältiger Reflexion und vermitteln uns Heutigen Eindrücke davon, wie über die Herrnhuter gedacht wurde, wie man die Gemeinde sah, welche Urteile man über sie und ihre Einrichtungen fällte.

Die Reisenden berichten im einzelnen:

a) Georg Joseph Lang

Georg Joseph Christoph Lang, 1755 - 1834, Priester und Schulinspektor in Koblenz, war Verfasser einer der lebendigsten Rheinreiseschilderungen der Neuzeit, welcher der folgende Auszug entnommen ist (Reise auf dem Rhein von Mainz bis Andernach. Koblenz 1789, S. 263 - 270). Das Jahr des Besuches ist nicht genau feststellbar, da Lang die Erkenntnisse von vier verschiedenen Reisen in seinem Buch verarbeitet.

* Die Herrnhuter, oder die sogenannten mährischen Brüder, die hier eine zahlreiche Gemeinde ausmachen, und in einem besondern dazu schön gebauten Viertel der Stadt wohnen, machten meine Aufmerksamkeit vorzüglich rege. Das ganze Institut hat in Rücksicht des abgezogenen und stillen Lebens sehr viel ähnliches mit einem Kloster; nur ist dieß der Unterschied, daß diese beten und jene arbeiten.

Ungeachtet, daß sechzig bis siebenzig Professionisten, Fabrikanten und Künstler in diesem Hause wohnen; so herrscht doch allenthalben eine solche Stille, daß man sich darüber nicht genug wundern kann. Ein jeder ist auf eine besondere Art beschäftigt, und man sieht ganz vortreffliche Arbeiten bei ihnen, die mit äußerster Pünktlichkeit verfertiget sind, und sich sonderbar wegen vorzüglicher Güte empfehlen.

Der Führer, den ich für einen Vorsteher des Hauses hielt, und ein Mann von einem durchdringenden Geiste zu seyn schien, führte mich von Stube zu Stube,

wo allemal zween, bisweilen auch drei in einem sehr reinlichen Zimmer beisammen wohnten, die zugleich mit einerlei Arbeit sich abgaben. Wenig zu sprechen mag wohl eins ihrer Hauptgesezze seyn; denn beim Eintritte war alles still, kein Laut ward gehört, und auf das Befragen, erhielt man eine kurze, aber doch höfliche und ganz bescheidene Antwort.

Man sieht hier Uhrmacher, Petschierstecher, Drahtflechter, Sattler, Säckeler, Ebenisten, Drechseler, Weber, Schneider, Schuster, Bekker, Häfener, Formschneider, Seifensieder, Kerzenmacher, u. d. gl. die alle in der größten Reinlichkeit und Ordnung erscheinen; auch der geringste Handwerker trägt sein Haar rund gekräuselt und etwas durchpudert, Ihre Waaren sind vorzüglich besser, als die, welche man auf den Messen zum Verkaufe aussezzet, aber auch, wie ich fand, um ein Drittheil theurer. Ich kaufte verschiedene Sachen, mußte aber das, was sie dafür forderten, auch bestimmt geben, weil sie, wie sie sagen, nichts übersezzen! Soll wohl nicht etwas Gleißnerei hierunter verborgen liegen? - und kömmt man nicht durch Fordern und Bieten näher zum Kaufe? -

Der Schlafsaal ist sehr groß und mit einer Menge Bettstätten versehen, die alle sehr reinlich bezogen waren; am Ende des Saals hieng ein grosses, von einem Bruder schön und fleissig gemaltes Bild, welches das Grab des Heilandes vorstellte, und weiter sieht man keine Zierrathen mehr, nicht einmal einen Stuhl, weil die Brüder schon ausgekleidet ihre Zimmer verlassen, und sich mit einem leichten Nachtkleide zum Schlafsaale begeben. Obschon so viele Menschen hier schlafen; so hat man doch nicht beim Eintritte den geringsten Geruch,

Ich habe das Aeusserliche dieser Leute, soviel mir in dieser kurzen Zeit möglich war, genau lavaterisiert, und es schien mir, es ihnen allen anzusehen; daß sie eine Unterdrückung des Geistes leiden, und daß sie unter einem heimlichen Zwang der Seele keinen freien Genuß des Lebens haben. So viele düstere, frömmelnde und halbabgestorbene Physiognomien als in dieser Brüdergemeinde, erinnere ich mich noch in keinem Kloster von der strengsten Observanz gesehen zu haben, und doch schienen diese Leute mit ihrem Zustande zufrieden zu seyn. Wenn man diese Menschenklasse nur blos nach dem Aeusserlichen zu beurtheilen hätte; so sollte man wohl bei dem ersten Anblikke sagen müssen; daß sie die glücklichsten, die heiligsten Geschöpfe auf Gottes Erdboden seyen.

Von der Einrichtung der Schwestern wurde mir nichts gezeigt; weil selten oder gar nicht Mannspersonen zugelassen werden.

Alle in diesem Hause lebenden Brüder sowohl als die Schwestern sind nicht verheirathet. Heirathet aber jemand, so muß er das Haus verlassen und in die Stadt ziehen, oder sich im nemlichen Viertel in einem abgesonderten niederlassen.

Der Führer und ich giengen über die Strasse zu der neu erbaueten Kirche, wo uns eben die Knaben, die vermuthlich aus der Schule kamen, mit ihrem Päd-

gogen begegneten. Sie giengen alle paarweis, Hand in Hand, reinlich gekleidet mit grünen Schürzchen, und zeigten eben solche grämliche, schwerfällige Gesichter als die Erwachsene; welches mir für Kinder von neun bis zwölf Jahren, deren Geist noch Freiheit geniessen sollte, etwas wehe that, und mich, ich weiß nicht mit welcher Empfindung ganz mißstimmte. - Wir waren nun in der Kirche, die mir wegen dem edlen Einfachen und der außerordentlichen Reinlichkeit besonders gefiel. Ausser einer kleinen Orgel und einem Tische für den Geistlichen hab' ich weiter keine Zierrath darin bemerkt. Die Stühle waren im simpelsten Geschmacke, und doch so schön; die Fenstern mit Kordinen behangen, und das Ganze hatte so viel Würde und Anstand vor sich, daß mir dieser Ort wirklich heilig vorkam. -

Vor der Stadt in einer nicht grossen Entfernung liegt der Kirchhof, der fast einem Garten gleich sieht, und aus einem grossen Rasenplatz bestehet.

Die Leichensteine liegen alle in gerader Linie neben einander, und so, daß die Mannspersonen zur rechten und die Frauenspersonen zur linken Seite des Einganges ruhen. Die Grabschriften, so wie die Steine, waren einander gleich, und kein Titul, kein Rang fand hier statt; Zum Beweis, N. N. Né à N. l' an 1707, décédé le 14. Sept. 1756. das ist: N. N. gebohren zu N. im Jahre 1707, gieng heim den 14. Sept. 1756. -

Die Aufschriften sind alle französisch; denn die erste Gemeinde war ursprünglich eine französische Kolonie; igt aber bestehet sie aus vermischten Nationen. Ich verließ diesen Ort der stillen Ruhe, wo die Leiber bis zur allgemeinen Auferweckung schlummern, und dachte noch lange über die zwei Worte: gieng heim, nach. Es liegt so viel vertrauliches und nichts schreckbares, womit wir den Tod denken, darin, und erinnert uns so bedeutend, und zugleich so zufrieden an die Gewißheit und sichere Rückkunft in das grosse Vaterland aller Menschen, die da sich einander gleich und unverhüllt wieder sehen werden. *

b) Johann Georg Forster

Johann Georg(e) Adam Forster, 1754 - 1794, Naturwissenschaftler und Schriftsteller, Teilnehmer an Cooks 2. Weltumseglung; 1792 nach der Einnahme von Mainz führender Geist im Jakobinerklub, revolutionärer bürgerlicher Demokrat. Wir zitieren aus dem Buch: Ansichten vom Niederrhein, Bd 1, Berlin 1791, S. 27 - 29. Er besuchte Neuwied im April 1790.

* Von Koblenz fuhren wir nach Neuwied, und besahen dort das Brüderhaus der Herrnhuter, nebst den mancherlei Werkstätten dieser fleißigen und geschickten Gesellschaft. Ihre Kirche ist ein einfaches, helles Gebäude, das mir recht gut gefiel. An die Stelle der Agapen oder Liebesmahle der ersten Christen, ist hier ein gemeinschaftliches Theetrinken in der Kirche eingeführt, wozu sich die ganze Gemeine von Zeit zu Zeit versammelt. Meine Vorliebe zum Thee ist es nicht alleine, die mich mit diesem Gebrauche versöhnt. Wenn ich schon nicht mitschwärmen mag, so ist mir doch eine Schwärmerei ehrwürdig, sobald sie auf Geselligkeit und frohen Genuß des Daseyns führt. Die-

se Stimmung läßt sich, wie Du leicht denken kannst, mit der herrnhutischen Einrichtung, welche die unverheiratheten Männer und Weiber mit klösterlicher Strenge voneinander trennt, schon nicht so leicht in eine Gleichung bringen. Ich glaube in meiner Erfahrung hinlänglichen Grund zu der Ueberzeugung zu finden, daß man in der Welt nie stärker gegen das Böse und seine Anfechtungen ist, als wenn man ihm mit offener Stirne und edlem Trotz entgegengeht; wer vor ihm flieht, ist überwunden... * (Folgt eine längere Erörterung über das Verhältnis des Menschen zum Bösen) ... * Bei den Herrnhutern ist überdies dafür gesorgt, daß man sich nicht zu weit aus demselben (Gemeint: das Gebiet der Wirklichkeit) verlieren kann. Fleiß und Arbeitsamkeit sind kräftige Verwahrungsmittel gegen das Überhandnehmen der Seelenkrankheiten, die sie nur dann begünstigen, wenn allzugroße Anstrengung, allzulanges Ein-sitzen, allzustrenge Diät die Kräfte des Körpers untergraben. Ein Kennzeichen, woran wir deutlich sahen, daß die Schwärmerei hier sehr erträglich seyn müsse, und daß die guten Leute auf die Weisheit der Kinder dieser Welt nicht ganz und gar Verzicht gethan hätten, war der hohe Preis, den sie auf alle ihre Fabrikate setzten. Ich weiß in der That nicht, wie ich diesen mit ihrem unstreitig sehr musterhaften Fleiße reimen, und wie ich mir die Möglichkeit eines hinlänglichen Debits dabei denken soll. *

c) Nicolaus Vogt

Nicolaus Vogt, 1756 - 1836, Geschichtsschreiber und Staatsmann, Professor in Mainz, wo der spätere Staatskanzler Metternich zu seinen Hörern zählte, war zuletzt Curator für das Schulwesen in Frankfurt. Der folgende Text ist zitiert aus seinem Buch: *Malerische Ansichten des Rheins von Mainz bis Düsseldorf*, Frankfurt/M. 1806, S. 78 - 81. Zur Datierung stehen nur inhaltliche Anhaltspunkte zur Verfügung; diese deuten auf die Zeit um 1803 als Reisezeit.

* Die Herrnhuter oder mährischen Brüder machen hier, wie allenthalben, wo sie sich niederlassen, eine für sich bestehende Gemeinde aus. Sie bewohnen ein eignes Viertel der Stadt, und es blühen bei ihnen alle Arten des Kunstfleißes. Auf die Werkstätte eines Uhrmachers folgt die eines Tischlers, und neben einem Sattler haust ein Formschneider. Sie haben ihre besondern Ärzte und Wundärzte, einen Prediger und eine Kirche, die sehr einfach ist, und ihr Abendmahl besteht in einem gemeinschaftlichen Thee.

Die unverheiratheten Brüder und Schwestern sind in zwei besondre Gebäude vertheilt, wo gewöhnlich zwei oder drei, die sich mit demselben Gewerbe abgeben, in einem sehr reinlichen Zimmer beisammen wohnen. Ihre Schlafsäle sind ebenfalls gemeinschaftlich, und bestehen aus Reihen von Alkoven. Die tiefe Stille eines Klosters herrscht in diesen Wohnungen, und man hört beim Eintritt keinen Laut. Höflich, aber meistens kurz, antworten sie auf die Fragen der Fremden, jedes ihrer Produkte hat seinen bestimmten Preis, und man ist sicher, nie durch schlechte Waare hintergangen zu werden.

Die mehresten Mannspersonen sind klein und eingefallen. Dies mag von ihrer sitzenden Lebensart und der immerwährenden Spannung ihrer Phantasie her-rühren.

Unter den Mädchen, die auch zusammen eingekerkert leben, sah ich einige, die für schön gehen konnten. Der Anstrich von frommer Schwärmerei, der dem Manne so übel läßt, gibt dem Weibe einen gewissen Reiz, der für das Herz gefährlich werden kann.

Diese Mädchen oder Schwestern dürfen nicht einzeln ausgehen, selbst nicht einmal in die Wohnungen ihrer Eltern. An Sommerabenden machen sie gewöhnlich, von einer Vorsteherin begleitet, einen Spaziergang durch das Feld, und ich begegnete ihnen oft, während meines Aufenthalts in Neuwied, und ergötzte mich an diesen stillen sprachlosen Gruppen blühender Mädchen in ihren äußerst einfachen Gewändern.

Diese armen Geschöpfe führen übrigens ein trauriges Leben. Man sieht es nicht gern, daß sich ein Bruder verheirathet. Fühlt aber einer Beruf dazu, so meldet er sich bei dem Vorsteher, und dieser veranstaltet zwischen dem Mädchen, welches gerade an der Reihe ist, und dem Ehestandscandidaten eine Zusammenkunft. Gefallen sich die Leutchen nicht, so kommt eine andere Donna an die Reihe, und die erste muß warten, bis der ganze Zirkel durchlaufen ist.

Es ist eine schöne Sitte unter den Herrnhutern, daß sie den Heimgang eines Bruders oder einer Schwester nicht durch trauriges Glockengeläut, sondern durch den sanften Ton einer Flöte verkündigen. Sterben heißt bei ihnen heimgehen. Ihr Friedhof ist mit Bäumen bepflanzt, und gleicht einer kühlen angenehmen Ruhestätte für müde Wanderer. Es ist in der That merkwürdig, daß diese Religionssecte - dieses Wort in keinem harten Sinne genommen - die doch eine so mürrische Sittenlehre predigt, und vor den Blumen des Lebens zurückbebt, die Schrecknisse des Todes so ganz unter freundlichen Bildern zu verbergen sucht. Sie unterscheiden sich darin auffallend von dem katholischen Lehrsystem, in welchem ein menschenfeindlicher Dämon den Menschen gleich bei seinem Eintritt in das Leben empfängt, und ihn auf jedem Schritte an Grab und Ewigkeit erinnert. *

d) Johanna Henriette Schopenhauer

Johanna Henriette Schopenhauer, 1766 - 1838, Mutter Arthur Schopenhauers, machte zu Lebzeiten ihres Mannes viele weite Reisen; nach seinem Tode siedelte sie nach Weimar über; dort wurde sie bald der Mittelpunkt eines literarischen Salons und fing auch selbst zu schreiben an. Wir zitieren aus ihrem Werk: Ausflucht an den Rhein und dessen nächste Umgebungen im Sommer des ersten friedlichen Jahres, Leipzig 1818, S. 251 - 265. Da es sich um eine Art Reisetagebuch handelt, ist ihr Besuch in Neuwied genau datierbar auf den 25./26.9.1816 .

* Ich Weltkind habe nun einen ganzen Tag unter den frommen Brüdern und Schwestern der Herrnhuter Gemeinde zugebracht und denke auch die Nacht in ihrem Schutze recht sanft zu ruhen, denn ich habe mich in dem zur Gemeinde gehörenden Gasthofe einquartiert... Da Sie mehrere Herrnhuter Kolonien kennen, so wissen Sie, daß in allen die unverheiratheten Männer, die Mäd-

chen, die Wittwen, einzig mit ihres Gleichen in großen, besonders dazu eingerichteten Gebäuden leben; daß alle, die zu einer dieser Klassen gehören, gemeinschaftlich essen, beten, arbeiten, in großen Sälen schlafen, und so, von der ganzen Welt getrennt, ihr stilles einförmiges Daseyn von einem Tage zum andern hinbringen, ohne selbst mit ihren übrigen Glaubensgenossen in nähere Verhältnisse zu kommen.

Ein glücklicher Zufall hatte uns in Koblenz die Bekanntschaft eines der angesehensten Mitglieder der Neuwieder Gemeine verschafft, daher mangelte es uns auch hier nicht an einem geistreichen sachkundigen Führer. Von ihm begleitet, eilten wir nur flüchtig durch das Brüderhaus, um im Schwesternhause etwas länger zu verweilen. Doch zogen uns auch im erstern der Fleiß und die Geschicklichkeit an, mit denen dort unendlich viel nothwendige und bequeme Erfordernisse des Lebens verfertigt werden; vor allen die Arbeiten der Schreiner und Ebenisten wegen ihrer großen Vollendung bis in die kleinsten Theile derselben, und wegen der geschmackvollen Form. In beider Hinsicht werden sie kaum von den Engländern übertroffen.

Im Schwesternhause bewunderten wir die schönen Stickereien und andere feine weibliche Arbeiten, mit denen sowohl die Schwestern, als ihre jungen Zöglinge sich emsig beschäftigten, um uns Weltkinder damit zu schmücken, denn sie selbst tragen dergleichen nie.

Die Gemeine verbindet mit ihrer innern Einrichtung auch zwei große Erziehungsanstalten für Söhne und Töchter, selbst anderer Religionen.

Wie ich höre, empfangen hier die Knaben recht gründlichen Unterricht in alten Sprachen und allen vorbereitenden Schulwissenschaften. Die Mädchen eine zu stiller Thätigkeit und Häuslichkeit stimmende Erziehung. Alle werden mit Liebe und zweckmäßigem Ernste behandelt, müssen sich aber in die Einrichtung der Kolonie streng fügen, so lange sie in ihr leben. Daher erlaubt man ihnen auch während ihres Aufenthalts in Neuwied nie einen Besuch bei ihren Aeltern oder Verwandten, obgleich diesen recht gern verstattet wird, zu den Kindern zu kommen.

Die vielen am Stickrahmen beschäftigten, größthentheils sehr jungen Mädchen sehen allerliebste aus. Zum Unterschied von den Schwestern tragen die Zöglinge zierlich gestickte Häubchen von etwas weltlicher Form mit einer blaßrothen Schleife unter dem Kinn zugebunden, denn hier verstattet die strenge Sitte keinem Lockenköpfchen, sich unverhüllt zu zeigen. Manches blitzende Auge schien mir zwar etwas sehnsüchtig über die Stickerei hinweg in die ferne bunte Welt zu blicken; doch waren alle ganz heiter bei ihrer emsigen Arbeit.

Die kleinen leinwandnen Hauben der Schwestern gefallen mir nicht, alle sind von einer Form, verbergen fast gänzlich das Haar und entstellen wirklich manches hübsche Gesicht. Die Wittwen binden sie mit einem weißen Bande zu, die Frauen mit einem blauen und die Mädchen mit einem rothen. Die aeltern unter diesen tragen hochrothes Band, und nur der blühenden Jugend

wird die schöne Rosenfarbe verstatet. Ich denke es mir doch als einen traurigen Moment, in welchem das letzte Rosa-Band abgetrennt wird und das in-karnate an dessen Stelle tritt. Wir in der Welt thun diesen Schritt auch, und bei Zeiten, wenn wir vernünftig sind, aber doch nicht so plötzlich, sondern nach und nach, so daß wir ihn selbst kaum bemerken.

Noch weit weniger als die Hauben gefallen mir die Schlafsäle der Herrnhuterinnen, obgleich die Luft darin so rein als möglich ist. Achtzig schnee-weiße Betten, in langen Reihen neben und hinter einander dicht zusammen gestellt, gewähren darin einen sonderbaren, aber durchaus nicht behaglichen Anblick. In der Mitte des hohen, weiß getünchten Saals hängt eine große Glocke von der Decke herab, auf deren ersten Ton alles zu Bette gehen und wieder aufstehen muß, um einem neuen Tag entgegen zu gehen, der nichts anderes bringt, als was der gestrige brachte.

So geht hier alles nach bestimmten Regeln und Gesetzen, in die jeder ohne Ausnahme sich fügen muß, und die denn wohl am Ende den Untergang aller Selbständigkeit herbeiführen, wenigstens bei schwachen Gemüthern.

Dennoch fühlte ich mich auf eigne rührende Weise von der stillen Ruhe dieser Menschen ergriffen, von ihrer Freundlichkeit, ihrer gemessenen Thätigkeit und besonders von dem familienartigen Verhältniß, in welchem alle gegenseitig zu einander zu stehen scheinen. Auch freute mich ihre hohe Reinlichkeit und Ordnungsliebe im Aeußeren.

Ich betrachtete aufmerksam alle die vielen Gesichter der Brüder und Schwestern, in deren Nähe ich heut kam. Auf vielen hatte die Zeit tiefe Furchen gezogen, viele schienen früh gealtert; nirgend sah ich Spuren eines fröhlich genossenen Lebens oder muntere Lust an Scherz und Lachen; aber auch auf keinem Gesicht Spuren herznagenden Grams, wilder ausgetobter Leidenschaft, oder gar jene versteinerte Verzweiflung, die ich früher oft in Klöstern bemerkte. Zwar sehen die Menschen hier eben nicht fröhlich aus, aber doch ruhig zufrieden, und selbst die vielen verblühten Mädchen, die unter ihren jüngern Schwestern herum wandeln, haben bei weitem nicht das abschreckende Ansehen alter Nonnen. Auch bemerkte ich zu meiner großen Freude kein einziges jener süßlich-frommen, scheinheiligen Gesichter, die mir im Grund der Seele zuwider sind.

Die immer rege Thätigkeit der Herrnhuter ist es wohl hauptsächlich, welche sie beim gänzlichen Mangel aller Vergnügungen aufrecht erhält. Arbeit und Gebet ist die ganze Geschichte ihres Lebens, und das Bewußtseyn, daß keine von ihnen in Mangel und Elend versinken kann, verscheucht jede beängstigende Sorge daraus.

Viele treiben ein der Kunst sich näherndes Handwerk. So sah ich bei einem Uhrmacher Flötenuhren in einer alles übertreffenden Vollkommenheit, von den ganz großen zum Schmuck für Zimmer und Säle an bis zu den kleinsten in Dosen und Ringen. Ein anderes Mitglied der Gemeine zeigte mir große Mappen voll geistreich und leicht hingezeichnete Abbildungen der schönsten

Gegenden und Ruinen am Rhein, die von ihm einzig zu seiner eignen Freude treu nach der Natur kopirt waren, und deren Zahl sich noch täglich mehrt.

So mag denn das Leben hier wohl ganz ruhig und leise weggehen, wenn man sich einmal daran gewöhnt hat, obgleich ich in meinem weltlichen Sinn nicht begreife, wie man dies anfängt.

Shakespears Worte: "Life is as tedious as a twice told tale, vexing the dull ear of a drowsy man", scheinen mir vor allen auf das Leben eines Herrnhuters passend, daher glaube ich, daß es diesen auch leichter wird, es zu verlassen, als uns Weltkindern, denn alles, was sie von der Zukunft erwarten können, gleicht zu sehr der Vergangenheit, in der viele einander vollkommen ähnliche Tage sich zu Jahren reihten. Warum sollten sie sich also sonderlich sträuben, wenn der letzte erscheint? ich glaube im Gegentheil, sie sterben gern, um doch endlich einmal etwas neues zu erleben.

Von dem Gottesdienst der Gemeinde würde ich gar nichts gesehen haben, wenn es nicht zum Glück einem alten ehrlichen Herrnhuter eingefallen wäre, sich gerade heute begraben zu lassen. Die Thaten des guten Mannes beschränkten sich während seines ganzen sechs und siebenzigjährigen Lebens auf nichts, als auf die Verfertigung von Siegelack und englischem Pflaster, deshalb sahen wir aber doch die ganze Gemeinde ihm zur letzten Ehre zwischen den weißen kahlen vier Wänden des hohen Betsaales versammelt. Der eisgraue Pfarrer setzte sich ganz bequemlich in einen mächtigen Großvaterstuhl; sein ziemlich unverständlicher, aber gewiß gut gemeinter Vortrag der Lebensgeschichte des Verstorbenen machte indeß auf mich keinen sonderlichen Eindruck, einen desto tiefern der leise harmonische Gesang der Gemeinde. Dieser ist das Rührendste, Herzergreifendste, was ich jemals gehört habe, jeder Ton spricht mächtig das Gefühl der reinsten Andacht, der demüthigsten Ergebung und Gottesverehrung aus. So hat noch keine Kirchenmusik mein heiligstes Gefühl erregt, wie dieser einfache Gesang, und wenn sie noch so herrlich vom hohen Dome wiederhallte ...

... Den Abend brachten wir im Hause unsers Herrnhuter Gastfreundes am Theetisch, wo sich ein kleiner Kreis seiner Freunde gesammelt hatte.

Ich kann Ihnen nicht sagen, wie wunderbar mir diese Gesellschaft geistreicher Menschen an diesem Orte erschien, wo ich in der That nichts ähnliches vermuthet hätte. Wenn ich vor mich hinsah und dem lebhaften Gespräch über Kunst und Literatur theilnehmend folgte, so glaubte ich mich mitten in Weimar und in einem unsrer angenehmsten Zirkel zu seyn; blickte ich auf und sah neben mir die herrnhutischen Gestalten, so meinte ich zu träumen. Besonders schwer ward es mir, die feine Bildung, die Sitte und den geselligen Ton der Frauen mit ihrer altmodischen einfachen Kleidung und dem häßlichen leinenen Häubchen zu vereinen,

Mit einer mir ganz unerwarteten Liberalität erlaubte man mir, meine Meinung über alles, was ich in Neuwied gesehen hatte, zu äußern, und suchte sie

hin und wieder zu berichtigen, so daß ich zuletzt einsah, es sey hier, wie überall, viel Gutes neben manchem Mißbrauch zu finden, der wohl hauptsächlich aus der Individualität Einzelner entsteht. Nur über zwei Punkte konnten wir durchaus nicht einig werden, über den unbedingten Gehorsam, mit welchem jeder Herrnhuter sein Haus, sein Vaterland verlassen muß, um als Missionar in die Wüsten Afrikas zu ziehen, wenn ihn die Obern dazu vor allen für tüchtig erklären, und über das Loos, welches hier bei den Heirathen eine so entscheidende Stimme hat. Mit letzterm ist es zwar nicht ganz so arg, wie ich es mir gedacht hatte, aber doch noch immer fürchterlich genug. Dean wenn gleich niemand dadurch zu einer Heirath gezwungen werden kann, so vermag es doch, zwei Menschen, die sich lieben, zu trennen, ohne daß andere Hindernisse ihrer Verbindung entgegenstehen. Vergebens wandte man mir ein, daß eine unglückliche Ehe in der Gemeine zu den höchst seltenen, fast beispiellosen Fällen gehört. Das ächte wahre Unglück zeigt sich nicht an den Straßen, und wer vermag es, in das Innere der Gemüther zu dringen, wo es oft verzehrend wohnt, wenn auch keine Klage es verräth! Auch glaube ich nicht, was behauptet ward, daß die höchst eingezogene Lebensweise der jungen Männer und Mädchen, die fast gänzliche Unmöglichkeit irgend einer Annäherung von beiden Theilen, jeder leidenschaftlichen Liebe vorbeuge. So wie ich die Menschen kenne, muß ich glauben, daß gerade diese unübersteiglichen Hindernisse ein Fünkchen Liebe zur höchsten Glut entflammen; kurz, nichts vermag, mich mit dem Gange einer Herrnhuter Liebesgeschichte zu versöhnen.

Denken Sie sich, lieber Freund, Sie wären ein Herrnhuter und liebten ein Mädchen, das Sie freilich nur im Bethause gesehen haben. Einen Versuch, Ihre Auserkohnne zu sprechen, oder vielleicht gar sie mit Ihren Wünschen bekannt zu machen, dürfen Sie je nicht wagen; bewahre Gott, das wäre ein unverzeihliches Vergehen; nein, Sie wandeln dafür hübsch bedächtig zu den Vorstehern, und erklären diesen auf die gelassenste Weise von der Welt, wie sie gesonnen wären zu heirathen, und daß eine christliche Verbindung mit der bewußten jungen Person Ihnen als das angemessenste erscheine. Die Vorsteher forschen nach dieser Erklärung, wie es mit Ihrem Vermögen und sonstigen Zuständen sich verhalte, und schicken Sie darauf einstweilen wieder nach Hause, mit dem Versprechen, Ihr Anbringen reiflich zu überlegen. Während Sie nun zwischen Furcht und Hoffnung bei dem entscheidendsten Schritt Ihres Lebens ganz passiv dasitzen müssen, suchen die Vorsteher die Persönlichkeit Ihrer Geliebten und deren übrige Verhältnisse zu erkunden; überlegen bedächtig, ob eine Verbindung zwischen Ihnen und ihr zu beider Heil wünschenswerth wäre, und wenn sie darüber einig sind, tragen sie zuletzt dem Heiland diese Angelegenheit im Gebet zur endlichen Entscheidung vor. Nach diesem wird das Loos geworfen, ein wahres Gottesurtheil, fällt es verneinend, so wird Ihnen ihr unabwendbares Schicksal verkündet, Sie müssen sich darein fügen, oder werden als ein Widerspenstiger aus der Gemeine verstoßen. Im Fall aber, daß das Loos mit Ihrem Wunsch übereinstimmt, erfahren zuerst die Aeltern des Mädchens Ihren Antrag, und wenn diese nichts dagegen haben, wird dem Mädchen erst der Wille des Herrn verkündet, darauf mit Erlaubniß der Aeltern eine Zusammenkunft zwischen ihnen beiden veranstaltet, und das übrige findet sich hernach, wie in der übrigen Welt. Ein Glück ist es nur

noch, daß den Mädchen erlaubt ist, dem Willen des Heilands in diesem Fall nicht immer Folge zu leisten. Sie dürfen Nein sagen, und immer wieder Nein bei allen folgenden Anwerbungen, ohne deshalb zum inkarnaten Bande auf Lebenszeit verurtheilt zu werden, und es abwarten, ob nicht endlich einer kommt, den sie lieben zu können glauben.“

e) Johann Andreas Demian

Johann Andreas Demian, 1770 – 1845, Geograph, Statistiker und militärischer Schriftsteller, verfaßte u. a. „Darstellung der österreichischen Monarchie nach den neuesten statistischen Beziehungen“ und ähnliche Werke über Preußen, die Rheinbundstaaten, Hessen, Bayern usw., daneben mehrere Reisebeschreibungen. Wir zitieren aus seinem Band: Gemälde von Coblenz, Neuwied, Rhense und Braubach, mit ihren Umgebungen. Nach Urquellen und eigenen Anschauungen bearbeitet. Köln 1822, S. 35–39. Er besuchte Neuwied um 1820.

„... die Kirche der Herrnhuter zeichnet sich besonders durch ihre edle Simplicität und große Reinlichkeit aus. Man findet in dieser außer den Stühlen bloß eine Orgel und einen Tisch für den Geistlichen, sonst aber weder Zierathen noch einen Altar; nur die Fenster sind mit Gardinen behangen. Nicht minder sehenswerth sind das Brüder- und das Schwesternhaus der Herrnhuter; in jenem wohnen die ledigen Mannspersonen und erwachsenen Knaben, und in diesem wohnen die ledigen Frauenspersonen und größern Mädchen beisammen. Im Brüderhause befinden sich gegenwärtig bei 90 Brüder, welche größtentheils Professionisten sind und Arbeiten von vorzüglicher Güte verfertigen, besonders Seife, Oefen, Handschuhe u. dgl. die guten Absatz finden. Am gesuchtesten sind jetzt die Oefen, wozu die Erde von Bingen bezogen wird. Auch werden hier auf vier Stühlen Baumwollene, oder sogenannte Herrnhuter Zeuge verfertigt.

Das Schwesternhaus stoßt an die Kirche, von der es bloß durch den Garten getrennt ist. Die Arbeiten womit man sich hier beschäftigt, bestehen in Sticken, Nähen, Stricken, Weben, Waschen u. dgl. Vorzüglich zeichnen sich die schönen Band-Stickereien aus, welche in diesem Schwesternhause verfertiget werden. Sie finden auch im Auslande Absatz, und werden bis nach Rußland versandt, wohin im Jahr 1820 eine Altardecke und zwei Kelchdecken giengen, die sich durch ihren Geschmack und ihre Eleganz ebensowohl, als durch die sinnreiche Wahl der Blumen auszeichneten.

Nebst den Arbeiten sind in diesen Häusern auch die Einrichtung, Ordnung und Zucht bemerkenswerth. Ein jedes derselben steht unter der Aufsicht von einem oder mehreren Aeltesten ihres Geschlechts, und eine jede Stubengesellschaft hat noch überdieß ihre besondere Aufsicht. Jedes Haus hat außer den öffentlichen Gemeindeversammlungen, noch seine besonderen Erholungsstunden, so wie es auch den Tag mit einem gemeinschaftlichen Morgen- und Abendsegens, wozu ein besonderer Betsaal vorhanden ist, anzufangen und zu beschließen pflegt. Die Brüder, sowie die Schwestern, schlafen alle zusammen in einem großen Schlafsaal, doch jedes in einem besondern Bette, und gehen aus ihren Wohnstuben schon ausgekleidet dahin. Für die Arbeiten, wel-

che sie verfertigen, oder verrichten, erhalten sie einen Lohn, von dem sie besonders die Kost bezahlen müssen, da der ganze Arbeitsbetrieb auf Rechnung der Brüder-Gemeine geschieht.

Im Brüderhause befindet sich ein Erziehungs-Institut, oder eine Pensions-Schule für Knaben, und im Schwesternhause eine solche Anstalt für Mädchen. In jener sind gegenwärtig 84, und in dieser 45 Zöglinge, welche aber größtentheils Kinder solcher Eltern sind, die nicht zu der Herrnhuter Brüder-Unität gehören. Selbst die Generale Thielmann und Pful zu Coblenz, und der Graf von der Lippe zu Köln, haben jetzt ihre Söhne hier. Der Erziehungs- und Unterrichts-Plan beschränkt sich auf das kindliche und frühere Knaben- und Mädchen-Alter von 7 bis 14 Jahren, Zöglinge unter 7 und über 14 Jahre werden daher in der Regel nicht angenommen. Die Zöglinge sind nach ihrem Alter auf verschiedene Stuben zu 10 bis 14 vertheilt, und jede Stubengesellschaft steht unter der Aufsicht zweier Brüder oder Schwestern. Bei den Knaben ist der eine dieser Vorgesetzten als eigentlicher Lehrer angestellt, der andere hat, neben der Aufsicht, für Ordnung und Reinlichkeit und andere äußere Angelegenheiten zu sorgen. Bei den Mädchen wird Aufsicht und Unterricht, mit Ausnahme des Religions-Unterrichts, von den Schwestern des Hauses geleistet. Ueberhaupt ist es hier Regel, die Kinder weder bei Tag noch bei Nacht ohne Aufsicht zu lassen.

Die Zöglinge beider Institute sind nach ihren Fortschritten in verschiedene Schulklassen vertheilt. In den untern Klassen erhalten sie Unterricht im Lesen, Singen, Schreiben, Rechnen, der deutschen und französischen Sprache. Die Mädchen bekommen ausserdem Anleitung zu den gewöhnlichen weiblichen Handarbeiten. In den höhern Klassen kommt hiezu noch Geographie, Geschichte, Anweisung zum Briefschreiben und andern schriftlichen Aufsätzen, und in der Knaben-Anstalt noch die lateinische Sprache, Naturgeschichte und Geometrie. Auch wird auf Verlangen im Zeichnen, in der Musik, Buchhaltung, englischen und griechischen Sprache, und den Mädchen im Sticken und andern feinen weiblichen Arbeiten Unterricht ertheilt, wofür aber besonders bezahlt werden muß.

Den Religions-Unterricht erhalten die Zöglinge von dem Geistlichen der Brüdergemeinde. Auch wohnen sie an Sonn- und Festtagen dem Gottesdienste dieser Herrnhuter bei, so wie ihnen wöchentlich zweimal eine besondere religiöse Versammlung gehalten wird. Die meisten Zöglinge dieser Anstalten sind aus Elberfeld, Barmen usw.

Die jährliche Pension in diesen Anstalten beträgt 198 Gulden, wofür die Zöglinge Frühstück, Mittags- und Abendessen, Licht, Feuerung und Unterricht erhalten. Ueberdieß werden beim Eintritt für die Bibliothek und Möbeln 11 Gulden bezahlt. Die mitzubringenden Effekten sind: ein doppelter Anzug, und außer der nöthigen Leibwäsche, 6 Servietten, 6 Handtücher, 4 Bettücher und ein Tischbesteck. Für ein vollständiges Bett wird, im Fall der Zögling kein eigenes mitbringt, 7 Fl. 43 Kreuzer bezahlt. Auch für die andere Bedürfnisse, als Waschlohn, Ausbesserung der Kleider und Wäsche, Bücher, Schreibmaterialien, Strick- und Nähzeug, Obst, gemeinschaftliche Vergnügungen, Ta-

schengeld und dergl., muß noch besonders bezahlt werden ... (folgt ein kurzer Abriß der Geschichte der Gemeinde) .

Hinsichtlich der dogmatischen Theologie bekennen sich zwar die hiesigen Herrnhuter zu der Lehre der Augsburgischen Confession, wie sie im Jahre 1530 Kaiser Karl V. übergeben wurde, aber ihre Verfassung und Kirchenordnung, ihre Liturgie und ihre Ceremonien sind von der evangelischen eben so wohl, als von den andern christlichen Religionen wesentlich verschieden. So halten sie vor dem Genusse des heil. Abendmahls ein sogenanntes Liebesmahl, wobei weißes Brod und Thee herumgegeben, und letzterer in der Kirche selbst, in einer eigends dazu eingerichteten Küche, gekocht wird. Bei dem heil. Abendmahle wird das gesegnete Brod von einigen Diaconis, die dem Geistlichen, welcher consecrirt und administrirt, assistiren, den Communicanten ausgetheilt, von diesen so lange in der Hand behalten, bis die Austheilung an alle geschehen, und sodann von allen zugleich knieend genossen. Darauf wird auch der gesegnete Kelch unter die Communicanten herumgegeben und von ihnen getrunken. Das heil. Abendmahl wird alle 4 Wochen an einem Samstag, und zwar Abends gehalten. Der Gottesdienst besteht hauptsächlich in Gesang und Gebet, und besonders macht der erstere eines der vornehmsten Stücke desselben aus. Aber diese Gesänge und Gebete sind von äußerst mystischer Natur. Nahe an der Stadt, nur einige hundert Schritte davon, befindet sich der Kirchhof, der aus einem großen Rasenplatze besteht, und fast einem Garten gleicht. Die Leichensteine liegen alle in gerader Linie nebeneinander, und zwar so, daß die Männer zur rechten und die Weiber zur linken Seite des Eingangs ruhen ..."

Bei aller Unterschiedlichkeit der Standpunkte ist doch allen hier zitierten Reiseberichten - was auch für die größte Zahl der anderen gilt - gemeinsam: die Herrnhuter Kolonie gilt als Sehenswürdigkeit; wer den Rhein bereist und in Neuwied Station macht, tut dies nicht zuletzt - oder auch nur - , weil er dort die Herrnhuter sehen will. Daraus läßt sich weiter folgern: die Zeiten, in denen die Herrnhuter in ihrer Existenz in Frage gestellt wurden, scheinen überwunden zu sein; doch gelten ihre Niederlassungen durchaus noch nicht als etwas Alltägliches. Das kommt nicht allein darin zum Ausdruck, daß man sie überhaupt für sehenswert hält, sondern auch in der Art und Weise, wie man sich mit ihnen auseinandersetzt.

Aus den vorhergehenden Berichten lassen sich einige Punkte herausheben, die von allgemeiner Übereinstimmung in den Anschauungen über die Herrnhuter Gemeinde in Neuwied zeugen; so z. B. das scheinbar freudlose Dasein, zu dem der Herrnhuter verdammt zu sein scheint ("frömmelnde, grämliche, abgestorbene Gesichter", "klein und eingefallen", "eingekerkertes Leben, mürrische Sittenlehre"); die klösterliche Abgeschlossenheit und strenge Ordnung des Tageslaufs ("Zwang der Seele, Unterdrückung des Geistes, Untergang der Selbständigkeit"); die Weltfremdheit, die man hier - trotz der "Geschäftstüchtigkeit" - festzustellen glaubt; und nicht zuletzt die Heiratsregeln, die ganz besonders Anlaß zur Kritik sind - um hier einmal nur die negativen Gesichtspunkte herauszugreifen.

Wie aber verhielt es sich wirklich damit? Nach drei Richtungen wäre hier weiterzufragen:

- 1) War die Neuwieder Gemeinde wirklich so, oder werden hier nur einfach vor- gefaßte oder anderweitig übernommene Meinungen tradiert?
 - 2) Beschränken sich diese Eindrücke auf die Berichte über Neuwied, oder sind ähnliche auch über andere Gemeinden überliefert?
 - 3) Inwieweit werden die Berichte bestätigt oder in Frage gestellt durch die aus den Gemeinden selbst vorhandenen Quellen?
- (Fortsetzung in einem der nächsten Hefte)

Anmerkungen

- 1) Wotschke, Theodor, Die Herrnhuter in Neuwied. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte, 26, 1932, S. 193ff
- 2) ders., Herrnhuter Briefe aus Neuwied. In: Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte, 26, 1932, S. 108f
- 3) ders., Neuwieder Gemeinnachrichten von Juli 1753 bis Juli 1754. ebd., S. 136ff
- 4) zitiert nach: Scotti, J.J., Sammlung der Gesetze und Verordnungen, welche in den vormaligen Wied-Neuwiedischen, Wied-Runkelschen, Sayn-Altenkirchischen, Sayn-Hachenburgschen, Sayn-Braunfelschen ... nunmehr königlich preußischen Landesgebieten... T. 1, Düsseldorf 1836, S. 167ff
- 5) Über den Bau vgl. bei Wotschke, Anm. 1), und zuletzt: Kupfer, Friedel-Wolf; Die Neuwieder Brüdergemeinde während der Revolutionskriege (1792 - 1799). In: Heimatjahrbuch des Landkreises Neuwied 1978, S. 79ff
- 6) Vgl. die ausführliche Darstellung bei Wotschke und Kupfer, a.a.O.
- 7) Decimus Magnus Ausonius, geb. um 310 in Burdigala (Bordeaux), gest. nach 393 ebenda, war Lehrer der Grammatik und Rhetorik in seiner Heimatstadt, später Lehrer des nachmaligen Kaisers Gratian in Trier. Bedeutend sein Gedicht: Mosella, 370/71 als Hofgedicht in Trier entstanden. Bei ihm ist zum erstenmal vom "wunderschönen Rhein" (pulcher-rime Rhene) die Rede.
- 8) Karl Baedeker, geb. am 3.11.1801 in Essen, gest. am 4.10.1859 in Koblenz, kann als der Vater der modernen Reiseführer in Deutschland gelten. Er nutzte und förderte damit den um die Jahrhundertwende 1800 einsetzenden "Tourismus".
- 9) Die im folgenden zitierten Reiseschilderungen fallen in die Übergangszeit zur Romantik. Vgl. dazu Fechner, Jörg-Ulrich; Erfahrene und erfundene Landschaft. Aurelio de Giorgi Bertolas Deutschlandbild und die Begründung der Rheinromantik. Opladen 1974. Im einzelnen:
Baedeker, Karl, Rheinreise von Basel bis Düsseldorf. 6., Aufl. Koblenz 1849
Becker, J.N., Beschreibung meiner Reise in den Departementen vom Donnersberge, vom Rhein und von der Mosel im 6. Jahr der fränkischen Republik. In Briefen an einen Freund in Paris. Berlin 1808
Benedix, R., Handbuch für die Reise von Rotterdam bis Straßburg. Wesel 1839

- Bertola, Aurelio de' Giorgi, Malerische Rheinreise von Speyer bis Düsseldorf. Mannheim 1796
- Boehringer, August, Reisebilder, gesammelt auf einem Ausfluge nach dem Rheine in den Lenz-Monaten 1837 in Form eines Tagebuches. Dessau 1837
- Buckingham, J.S., Belgium, the Rhine, Switzerland, and Holland. An autumnal tour. Vol 1. London o.J.
- Carr, John, A Tour through Holland, along the right and left banks of the Rhine, to the south of Germany, in the summer and autumn of 1806. London 1807
- Carus, C.G., Paris und die Rheingegenden. Tagebuch einer Reise im Jahre 1835. T.1.2. Leipzig 1836
- Cogan, T., The Rhine, or a journey from Utrecht to Francfort... Vol. 1.2. London 1794
- Delrieu, André, Le Rhin. Légendes, moers, traditions, coutumes. Histoire du fleuve... Bruxelles 1850
- Demian, J.A., Gemälde von Coblenz, Neuwied, Rhense und Braubach, mit ihren Umgebungen. Nach Urquellen und eigenen Anschauungen bearbeitet. Köln 1822
- Dupuis, Karl, Malerische Ansichten aus den merkwürdigsten Gegenden von Niederdeutschland. Th.1.2. Neuwied 1789
- Eichhoff, J.J., Topographisch-statistische Darstellung des Rheins mit vorzüglicher Rücksicht auf dessen Schifffahrt und Handlung... Köln 1814.
- Engels, Johann Adolph, Denkwürdigkeiten der Natur und Kunst, Religion und Geschichte, Schifffahrt und Handlung in den königlich-preussischen niederrheinisch-westphälischen Provinzen. o.O. 1817
- Fischer, Chr. Aug., Neuester Wegweiser für die Rheinreise von Mainz bis Köln. Frankfurt/M. 1827
- Forster, George, Ansichten vom Niederrhein, von Brabant, Flandern, Holland, England und Frankreich im April, Mai und Junius 1790. T.1. Berlin 1791
- Freye Bemerkungen auf einer Reise in den Rheingegenden. Leipzig 1797
- Gardner, J., Views taken on and near the river Rhine ... London 1792
- Gerning, Die Rheingegenden von Mainz bis Cölln. Wiesbaden 1819
- Hood, Thomas, Up the Rhine. Part 1.2. New York 1852
- Hunt, Fred Knight, The Rhine. Its scenery and historical and legendary associations. London 1845
- Klebe, A., Reise auf dem Rhein durch die deutschen Staaten... im Sommer und Herbst 1800. T.1.2. Frankfurt 1801/02
- Klein, Johann August, Rheinreise von Mainz bis Köln. Historisch, topographisch, malerisch. Koblenz 1828
- Klein, Johann August, Rheinreise von Straßburg bis Rotterdam. 2., erw. und verb. Aufl. Koblenz 1836
- Koch, Matthias, Reise in Süddeutschland und am Rhein. Leipzig 1848
- Kohl, J.G., Der Rhein. Bd.1.2. Leipzig 1851
- Kurze Bemerkungen auf einer flüchtigen Reise am Rhein und durch das Königreich der Niederlande im Jahre 1828. Köln 1830
- Lachenwitz, F.L., Handbuch für Reisende mit Dampfschiffen von London

bis Straßburg. Köln 1836

Lang, Joseph Gregor, Reise auf dem Rhein von Mainz bis Andernach.
Koblenz 1789

Lewald, August, Handbuch für Reisende am Rhein, im Taunus, in dem
Nahe- und Moselhale. Stuttgart 1838

Lustreise in die Rheingegenden. In Briefen an Fr. J. von Pf. Frankfurt/
Leipzig 1791

Malten, Maltens Handbuch für Rheinreisende, auf der Strecke zwischen
Mainz und Köln. Darmstadt/Wiesbaden o. J.

Manners, Elisabeth (Duchess of Rutland), A Tour through parts of Bel-
gium and the Rhenish provinces. London 1822

Meyer, Christian Friedrich, Ansichten einer Reise durch das Clevische
und einen Theil des Holländischen. . . nebst einer zweiten ökonomi-
schen Bereisung der Rheingegenden von Wesel bis Coblenz im Juni
1794. Düsseldorf 1797

Murray, John, A Handbook for travellers on the continent; being a guide
to Holland, Belgium, Prussia, Northern Germany, and the Rhine
from Holland to Switzerland. 11. ed. London 1856

Neues Handbuch für Reisende am Rheine, enthaltend die Nachweisung
alles Sehenswerthen im Gebiete dieses Stroms von der Quelle bis zur
Mündung. 2. Abdr. Elberfeld 1826

Nouveau Manuel du voyageur sur les bords du Rhin depuis Mayence
jusqu'a Dusseldorf avec . . . Koblenz 1848

Poignant, Adolphe, Le Rhin et les provinces rhénanes. Paris 1845

Radcliffe, Ann, A Journey made in the summer of 1794, through Holland
and the western frontier of Germany (1795). Nachdr. d. Ausg. Dublin
1795

Reise von Mainz nach Köln im Frühjahr 1794 in Briefen. Nebst Beilagen,
die Franzosen in Deutschland, den D. Bahrdt in Marschlinz und den
Pater Simplicianus Haan in Köln betreffend. Köln 1795

Rheineck, Willibald, Rheinreise von Mainz bis Düsseldorf. Nebst aus-
führlichen Gemälden von Frankfurt. . . Mainz 1822

Richter, Johann Jakob, Erinnerungen von meiner Reise auf dem Neckar
und Rheine nebst Bemerkungen. Andernach 1805

Schopenhauer, Johanna, Ausflucht an den Rhein und dessen nächste Um-
gebungen im Sommer des ersten friedlichen Jahres. Leipzig 1818

Schreiber, Aloys, Der Rhein. Handbuch für Reisende in den Rheinge-
genden. . . Heidelberg 1841

Simrock, Karl, Das malerische und romantische Rheinland. Nachdr. d.
Ausg. Leipzig (um 1840). Hildesheim/New York 1975

Smets, Wilhelm, Taschenbuch für Rheinreisende. Historisch topogra-
phisch und poetisch bearb. Koblenz 1818

Spitz, Johann Wilhelm, Das malerische und romantische Rheinland in
Geschichte und Sagen. Bd. 1. Düsseldorf 1838

Stramberg, Christian von, Denkwürdiger und nützlicher Rheinischer An-
tiquarius, welcher die wichtigsten und angenehmsten geographischen,
historischen und politischen Merkwürdigkeiten des ganzen Rheinstro-
mes, von seinem Ausflusse in das Meer bis zu seinem Ursprunge dar-
stellt. Von einem Nachforscher in historischen Dingen. Abth. 3. Bd 3.
Koblenz 1856

- Tombleson, Tombleson's Views of the Rhine. Ed. by W.G. Fearnside, London 1832
- Vecqueray, J. L., Der kunstsinnige und getreue Mentor am Rheine auf der Reise von Straßburg bis Düsseldorf sowie... Koblenz 1850
- Vogt, Niklas, Malerische Ansichten des Rheins von Mainz bis Düsseldorf. Frankfurt/M., 1803
- Wakkerbarth, A.J.L. Freiherr von, Rheinreise. Halberstadt 1794
- Wanderungen am Rheine. Leipzig 1797
- Wendelstadt, Georg Christian Friedrich, Rheinreise von Mainz bis Neuwied im July 1812. In Briefen an seinen Freund P.A. in H. Hadamar 1813

English Summary

A SETTLEMENT CONGREGATION ABOUT 1800. THE MORAVIANS IN NEUWIED IN TRAVELLERS' REPORTS OF THE TIME

Within the city of Neuwied am Rhein, the Moravian congregation consists of a block of houses built from 1750 on by French speaking Moravians who emigrated from Montmirail in Switzerland. The Count of Wied had encouraged this in order to bring his capital city to economic bloom through the presence of industrious craftsmen and businessmen. The Moravian Congregation also bloomed and in 1758 the first church "Saal" could be consecrated, in 1781 a second block of houses was built. With the revolutionary wars and the French invasion came a time of great trouble which threatened to destroy the Congregation in 1795. Only after the prince had made a separate peace with France the Congregation could recover; it grew to about 400 members at the beginning of the 19th Century.

The Rhine has always attracted tourists and travellers, especially the most scenic section between Bingen and Bonn. And whoever came to Neuwied also came into contact with the Moravians. Langner selects five out of fifty travel reports about the Rhine from the period 1750 to 1850 and presents the passages dealing with the Moravian settlement. They span the years from 1780 to 1820 and reflect a congregation which had come to a certain peace after the initial difficult years of stormy development. Following the confusion of the wars she has attained this peaceful state once more. "The reporters do not see the Moravian settlement only as a tourist attraction, which it certainly was, but also confront her intellectually and take what they have seen and experienced as occasion for mansided reflexion."

The report of School Inspector Georg J. Lang shows Neuwied before the French Revolution. The second report, by Johann G. Forster, is from 1790 and shows the spirit of a revolutionary bourgeoisie democrat, a leading figure in the Jacobin Club. Nikolaus Vogt, statesman and professor in Mainz, describes Neuwied about 1803. The third report is from the hand of Johanna Schopenhauer, mother of the philosopher Arthur Schopenhauer, who became famous of her literary Salon. She visited Neuwied 1816. Johann Andreas Demian portrays the Congregation about 1820 through the eyes of a geographer and statistician.

von Erich Beyreuther, Feldkirchen-München

Vermag man, Zinzendorf, einen der größten Christozentriker (Karl Barth), und Martin Buber (1878 - 1965), den großen jüdischen Philosophen unseres Jahrhunderts, bei einer so speziellen Fragestellung in einem Atemzug zu nennen? Nicht nur Jahrhunderte trennen beide Gestalten, sondern auch ihre Verwurzelung hier im Protestantismus, dort in der jüdischen Religion.

Doch hat Martin Buber selbst Verbindungslinien als Wiederentdecker und Erforscher des Chassidismus gezogen. Dieser Frömmigkeitsaufbruch in dem geographisch begrenzten Raum Ostgaliziens in einem überraschend kurzen Zeitraum erfolgte in der Lebenszeit Zinzendorfs. Die Schlüsselgestalt des Chassidismus Baal Schem Tow, der Meister des guten Namen, lebte zwischen 1700 - 1760, ohne daß man die Daten ganz exakt festzulegen vermog (1).

Was brach dort auf? Eine Laienfrömmigkeit, ein elementarer Hunger nach der Unmittelbarkeit religiösen Lebens, die Sehnsucht nach einem gläubigen Leben, das sich inmitten des Alltags realisiert, gewiß gespeist aus jüdischer Mystik, aus der Kabbala, aus gnostischen Quellen. Das Versagen bzw. Unge-nügen einer starren jüdischen Gesetzlichkeit, die das Herz leer ließ ange-sichts leidvollen Erlebens von Progromen, die nicht aufhörten, ließen diese Laienbewegung zu einem mächtigen Strom werden (2).

Das geschieht alles in der gleichen Zeit, in der der Pietismus lebendig war, Zinzendorf wirkte, die Brüdergemeinde entstand, ohne daß hier direkt Ver-bindungslinien gesucht und gefunden werden können, wie wir meinen.

Martin Buber, der philosophisch-religiöse Kündler eines Neo-Chassidismus, hat hier seinen Wurzelgrund gefunden. Wie sich dieser Neo-Chassidismus von dem ursprünglichen unterscheidet, wie er vergegenwärtigt worden ist, kann uns hier nicht beschäftigen (3).

Das große Gemeinsame zwischen Zinzendorf und Martin Buber zeigt sich bei der Gottesfrage. Gemeinsam ist ihnen der Glaube an den lebendigen Gott, der mit dem Menschen ein lebendiges Gespräch begonnen hat, die Antwort sucht und hier nicht nachläßt. Es ist das Abenteuer mit Gott, der uns auf den Weg schickt, mit uns die Wege geht und nur auf diesem Weg mit ihm erkannt wird und das als das Elementarste, was einem Menschen je begegnen kann.

Für Zinzendorf wie Martin Buber gründet sich dieser lebendige Gottesglaube

auf die Bibel. Für beide steht es nicht zur Debatte, daß Gott seine erste Liebe zum Volk Israel etwa aufgekündigt habe. Beide suchten, jeder in seinem Jahrhundert, ein intensives und vorbehaltloses Gespräch zwischen Christen und Juden (4). Sie stellten sich den bibelkritischen Fragen, die ihre Zeit bedrängten rückhaltlos. Die ungeheuren Spannungen hielten sie aus und ließen sie fruchtbar werden. Nebenbei bemerkt, Buber hat der alttestamentlichen Wissenschaft, wie sie im Judentum und im Christentum betrieben wird, entscheidende Anstöße und Hilfe geleistet. Man denke nur an seinen berühmt gewordenen Aufsatz über "Mose, Sage und Geschichte". Wir zitieren: "Diese Sage ist ihrem Wesen nach 'heilige Sage', weil in ihr das Gottesverhältnis der Menschen, von denen sie erzählt, fundamentaler Bestand ist; aber auch diese Geschichte ist ihrem Wesen nach 'heilige Geschichte', weil die Menschen, die in ihr handeln und leiden, im Zusammenhang ihres Gottesverhältnisses so handeln und das leiden". So schließen sich bei der von Buber 'geschauten Gestalt' des Mannes Mose die Lücken des historischen Wissens (5).

Auf dem Feld des Neuen Testaments hat Buber den Dialog gesucht und ist der Christusfrage nicht ausgewichen, die für Zinzendorf die Mitte der Schrift darstellt. Bubers Bekenntnis ist ernst zu nehmen, daß das Neue Testament "in nahezu 50 Jahren ein Hauptgegenstand meiner Studien gewesen ist und ich meine, ein guter Leser zu sein, der unbefangen hört, was gesagt wird. Jesus habe ich von Jugend auf als meinen großen Bruder empfunden. Daß die Christenheit ihn als Gott und Erlöser angesehen hat und ansieht, ist mir immer als eine Tatsache von höchstem Ernst erschienen, die ich seinet- und meinetwillen zu begreifen suchte" (6).

Die Verwurzelung ihres Gottesglaubens in der Schrift ist beiden, Zinzendorf wie Buber gemeinsam. Doch das zweite darf dabei nicht übersehen werden. Sie haben elementar auf die Lebens- und Glaubensnot der Menschen ihrer Zeit reagiert. Der Atheismus, dem sie begegneten, hat sie in der Tiefe ihres Menschseins angefochten. Aus dieser Herausforderung wurde ihr Glaube an Gott nicht zu einem Theoretikum, zu einem Es, zu einem Glaubensobjekt des "ichsüchtigen Menschen" hier als Nutznießer sondern zum Urphänomen personaler Begegnung. Was sie dabei verbindet und unterscheidet, bildet das Thema unserer Untersuchung (7).

II.

Daß Zinzendorfs Gottesverständnis nicht ohne seine leidenschaftliche Absage an die Behandlung dieser Grundfrage zu verstehen ist, wie sie sich in der Orthodoxie gestaltet hat, kann man nicht übersehen. Es ist und bleibt ihm unverständlich, daß die Schultheologie so von Gott rede, als ob Erkenntnis Gottes nicht von der Offenbarung, sondern von der Spekulation und der Metaphysik her begründet werden könne. "Wenn man in ein theologisches Handbuch, einen Catechismus, ein Glaubens-Bekenntnis sieht, so fängt sichs gemeiniglich an von Gottes Wesen, Offenbarung und Eigenschaften, da setzt es erstlich eine metaphysische Grille von so und so vielen Zeilen, wer der liebe

Gott ist ... " (8).

Martin Buber äußert sich zur gleichen Frage 1923 in überraschender Nähe zu Zinzendorfs Aussagen: "Das ewige Du kann seinem Wesen nach nicht zum Es werden; weil es seinem Wesen nach nicht in Maß und Grenze, auch nicht in das Maß des Unermeßlichen und die Grenze des Unbegrenztseins gesetzt werden kann; weil es seinem Wesen nach nicht als eine Summe von Eigenschaften, auch nicht als eine unendliche Summe zur Transzendenz erhobener Eigenschaften gefaßt werden kann; weil es weder in noch außerhalb der Welt vorgefunden werden kann; weil es nicht erfahren werden kann; weil es nicht gedacht werden, weil wir uns an ihm, dem Seienden verfehlen, wenn wir sagen; Ich glaube, daß er ist - auch "er" ist noch ein Metapher, "du" aber nicht " (9).

Seine Personenhaftigkeit bejaht auch Buber. "Der Begriff der Personenhaftigkeit ist freilich völlig außerstande, das Wesen Gottes zu deklarieren, aber es ist erlaubt und nötig zu sagen, Gott sei auch eine Person ... und nur dieses ..., das Attribut der Personenhaftigkeit, gebe sich uns in seiner Eigenschaft als Attribut unmittelbar zu erkennen ".

Hart und unversöhnlich setzt Zinzendorf auch seine Sätze: "Gott ist weder Zeit noch Ewigkeit noch Natur noch etwas, was der Kopf denken kann und der Mund aussprechen... Drum geben dir die Gottesehr all' Engel und Himmelsheer. Sie sind auch arme Kreaturen, sie sind auch Stäubchen... Du bist's Entium (Wesen aller Wesen). Du bist das unaussprechliche, unausdenkliche, unzugängliche Wesen, von dem alle Wesen ihren Ursprung und Existenz herhaben... Das Numen gentium (Unfaßbarer Gott aller Völker)! " (9a).

Es ist eine törichte Vermessenheit, Gottes Wesen erkennen zu wollen! "Es ist kein gefährlicheres und unnützlicheres Geschäft als das Stieren mit seinen Gedanken in die Theosophie, in die Gottheit hinein... Denn wenn sie (die Engel) ins Geheimnis der Gottheit hineinsehen und die Progression in der Ewigkeit nur für eine kleine Weile zum Text machen wollten, so würde ein Engel Gottes auf seine Weise verrückt im Kopf. So gar unendlich ist das Göttliche über der Kreatur ihren Begriff " (10).

Noch leidenschaftlicher grenzt sich Zinzendorf gegen philosophische wie theologische Versuche seiner Zeitgenossen ab: "Gott ist ein independenter, souveräner Gott ... der wohl Gesetze gibt, aber an kein Gesetz gebunden ist, der alle harmonias praestabilitas (vorherbestimmte Weltordnungen) unter seinen Füßen hat. Wenn er die Konstellation der Himmel und aller Himmel Himmel, die Situation aller himmlischen Körper, aller Maschinen, die die ganze Welt konstituieren, mit einem einzigen Wink ändern kann und das, was wir Himmel und Erden nennen, wie ein Papierchen zusammenwickeln und werfen kann, wohin er will, in welchen Abyssum und Abgrund es ihm beliebt, das Chaos zum Paradies und das Paradies zum Chaos machen kann, die gefallene Kreatur erlösen oder verderben kann... " (11).

Selbst vor Kindern spricht Zinzendorf davon und beschließt dort seine Aus-

führungen mit dem Satz: "Ich denke nicht gern daran, viel weniger rede ich gern davon". Er theoretisiert nicht. Der heilige Schauer, seine Ehrfurcht konkretisiert er in der Liturgie. Sie haben einen festen Platz in den feierlichen Gottesdiensten der Brüdergemeine.

Hier ist etwas anderes wesentlich. Bei Zinzendorf meldet sich der, sagen wir voraufklärerische Nominalismus als neues Grundgefühl zu Wort. Es ist die Ablehnung des aristotelisch begründeten orthodoxen Lehrgebäudes. Dort ist der Versuch unternommen worden, von einer natürlichen Gotteserkenntnis aus rationalen Gründen fortzuschreiten zu einer Lehre von Gottes Eigenschaften, die von der Offenbarung nur ergänzt werden.

Hier geschieht eine radikale Absage an alle diese metaphysischen wie spekulativen Bemühungen, den unaufhebbaren Abstand zwischen dem Kreator und jeglicher Kreatur einzuebnen und damit die Allmacht Gottes, sein souveränes Handeln in einer tabuierten Vermessenheit einzuschränken. Nicht nur Gottes Handeln, sondern auch sein Wesen ist "über alle Analogie zum Geschaffenen erhaben".

Was setzt sich hier in Gang? Es ist eine langsame aber unaufhaltsame Herauslösung der einzelnen Denk- und Lebensbereiche "aus dem Mutterboden einer aristotelisch begründeten orthodoxen Glaubenslehre mit ihren spekulativen Elementen". Eine eindeutig auf Gott hin geordnete Welt- und Naturordnung ist zweifelhaft geworden. Zinzendorf findet keinen Anlaß, gegen diese Entwicklung zu protestieren.

Es läuft der bereits in der Renaissance und im Humanismus, ja schon im mittelalterlichen Nominalismus begonnene Prozeß einer Individuation nur schneller voran. Was existiert, ist immer etwas Individuelles. Das Schwerkgewicht verlagert sich auf das Gegebene. Das Individuelle wird zu einem integrierenden Bestandteil des Ganzen der Wahrheit. Das Konkrete, unmittelbar Vorliegende ist Ausgangspunkt aller Bemühungen, die Welt zu verstehen. In der Wissenschaftsgeschichte ist es der Beginn einer Quantifizierung einzelner Forschungsergebnisse, die in der Aufklärung einsetzt und zu einer schnell steigenden quantitativen Anreicherung von Faktenwissen führt. Im Endergebnis entläuft dem Christentum eine säkularisierte Verzweckung der Natur und des Menschen (12).

Die Geschichte eines theoretischen Atheismus, die Geschichte des Gottesverlustes in der Neuzeit hebt an, seitdem der kopernikanische Schock den Menschen in den Gliedern steckt und das alte geozentrische Weltbild zerbröckelt.

Zinzendorf weiß, was das für den christlichen Gottesglauben, mit Buber gesprochen für den biblischen Gottesglauben bedeutet. Das bedeutet Nötigung, von einer allgemeinen Gotteslehre hin zu der ganz konkreten Begegnung im Ich-Du-Verhältnis. Hier spielt sich das Reale ab, in den einzelnen Begegnungen, die Gott schenkt, so verschlüsselt sie oft bleiben in der Schrift, im Leben der Völker und ganz persönlich gesehen. Für Zinzendorf sollen z. B. die Gemeiniglieder in ihren Zusammenkünften von dem Konkreten sprechen,

von der Liebe Gottes, die sich real kundtut und "unserer Gegenliebe" mit all ihren Erfahrungen des Unvermögens und des Gehaltenseins. Wenn sie zu spekulieren beginnen, wenn sie "aber lehren, würden sie aus Hochmut geistliche Don Quichotes" (12a). Gegen diese Einschränkung ist Sturm gelaufen worden. Es ist die tragische Geschichte des Theismus, der den Ideen, dem Abstrakten, den Anschein der Wirklichkeit und Wahrheit zu geben versuchte. Bei Leibniz kritisierte Zinzendorf, daß er nicht von der Lebenserfahrung des in der Schöpfung verhafteten wirklichen Menschen, sondern von einer spekulativen Überhöhung der Vernunft ausging.

Bei Leibniz äußerte sich gewiß ein tief angelegter frommer Glaube an die Einheit der Natur, um sie wissenschaftlich zu erheben (13). Das Vakuum des Weltbewußtseins sucht eine Aufhellung. Die Frage bleibt immer die gleiche, ob eine solche vereinheitlichte Theorie überhaupt konstruierbar ist und ob es dafür einen zwingenden logischen Grund gibt, von einem theologischen ganz abgesehen. Einstein hat es jahrelang versucht Heisenbergs Bemühungen in den letzten Dekaden seines Lebens um die "Weltformel", der Ausdruck stammt von ihm, brachte kein eindeutiges Ergebnis. Bei dem Versuch, Anfang und Einheit der Welt in Denkgehäusen einzubauen, wird er durch immer neue Fakten in Frage gestellt. So war es seit der Aufklärung, durch das 19. und das bisherige 20. Jahrhundert hindurch.

Wo aber fällt die Entscheidung für oder gegen den Gottesglauben? Doch im personalen Raum! Für Zinzendorf wie für Buber, die hier einander nahekommen, gibt es nur zwei Grundeinstellungen, ein Urmißtrauen oder ein Urvertrauen (14). Wo ein elementares Urvertrauen zu einem wagenden Vertrauen wird, stößt man bei aller Anfechtung und den Zweifeln, die unaufhebbar sind, zur Wirklichkeit Gottes hindurch. Bei Zinzendorf und dem ganzen zeitgenössischen Pietismus wird immer Rekurs genommen auf Johannes 7, 14: "Wer da will des Willen tun, der mich gesandt hat, der wird innewerden ob meine Rede von Gott sei oder ob ich von mir selbst rede".

Gott bleibt dabei der ganz Andere, Gottes Majestät im Gegenüber zum Menschen. Doch das Ergebnis für Zinzendorf wie für Martin Buber ist das gleiche: An dieser Entscheidung ist meine personale Ganzheit beteiligt, meine gesamte Denkfunktion ist dadurch nicht beeinträchtigt, die mitbeteiligt ist. "Gott ist nicht eine metaphysische Idee oder ein sittliches Ideal oder eine Projektion menschlicher Sehnsüchte, nicht der von Menschen Gewordene sondern ich meine GOTT!" (Martin Buber) (15). Anderen vermag ich das nicht plausibel zu machen. Doch es bestimmt nunmehr meine ganze Existenz. Das alles geschieht unter der Gewalt des Wortes Gottes. Es bedeutet keine "Kreuzigung des Intellekts". Der Gottesglaube bedarf keiner Verteidigung (16). Alle Denkgehäuse der Naturwissenschaft zerbrechen immer neu, veralten wie ein Kleid. Es gibt eine höhere Einsicht im Gottesglauben, in der Begegnung mit dem lebendigen Gott, im Schöpfungsglauben, in der Entdeckung der Freiheit, die in dieser Gebundenheit liegt, die gegenüber zerstörerischen Mächten eine bergende Hilfe verleiht (17).

Man wird hineingenommen in eine Dynamik des Gottes, der die Welt geschaf-

fen, in ihr viel Liebe investiert hat, der das Volk Gottes nicht ausläßt, in seinem alttestamentlichen Wort sich ausspricht, verbirgt und sich nicht ausloten läßt und doch offenkundig wird, der sich eine Christenheit gesammelt hat, für Martin Buber der Weg Gottes mit den Heiden, sie alle einspannt, diese seine Schöpfung nicht ausplündern läßt und konkrete Heilkräfte ihr nicht entzieht. Gott holt sich seine Kolonnen zusammen, Buber sagt: zu einer Ordnungsfunktion gefordert, zu einer "gottgefüllten Kreatürlichkeit", zu einer "schöpfungs-gläubigen Humanität", in einem Offensein zu Gott bei aller Verstörung innerhalb einer zwiespältig gewordenen Welt (18).

Das ist die Gleichzeitigkeit des Wortes Gottes. Für Buber wird die "schwere Zunge Mose" zu einem Symbol für diese Offenbarung. "Das Stammeln ist es, das die Stimme des Himmels zur Erde bringt" (19). Zinzendorf sagt dazu auf seine Weise abschließend 1747: "Jehovah ist ein Wort, das nichts weiter heißt als Majestät, die göttliche Majestät über den Kreaturen, das Numen, das summum ens, das mit den Kreaturen in keine Konnexion gebracht werden kann, sondern erst durch eine Offenbarung mit ihnen bekannt werden muß hintennach. Diese Offenbarung ist auf das kindlichste geschehen im Jesulein" (20).

Wir vermögen hier nur einige Perspektiven zu zeigen, das Thema des Glaubens an Gott läßt sich nicht und vielleicht nie ausschöpfen. Immer neu bleibt es die Urfrage mitten in den bedrängenden Fragen nach dem Sinn meines Lebens, von Leid, Schicksal, Schuld und Tod, inmitten von Übermut und den Ängsten, wie finde ich Gott, die letzte, die allerletzte Wirklichkeit.

Noch eine Frage bleibt in dieser Untersuchung für uns offen. Wie lebt und bezeugt Martin Buber seinen Glauben an den lebendigen Gott - unter Abstand von Christus als Heilsereignis - doch in solcher Nähe zum christlichen Gottesglauben?

III.

Martin Bubers Kindheit stand im Schatten des orthodoxen Judentums. Der Vierzehnjährige brach jedoch mit diesem gesetzlich orientierten orthodoxen Judentum und seinen Synagogengottesdiensten. Der Student Buber, überzeugt von der ethischen Sendung des Judentums, stand im reformerischen Lager. Von dem politischen Zionismus erfaßt, setzte bei ihm eine Rejudaisierung ein, doch ließ ihn ein rein politisch akzentuiertes Programm unbefriedigt. Er entdeckte den Chassidismus, dessen letzte Nachklänge er in ostgalizischen jüdischen Handwerkerfamilien als Kind, wenn auch nur gefühlsmäßig, noch wahrgenommen hatte (21).

Fünf Jahre forschte er in den legendären Überlieferungen. Sein Ergebnis war ein Neo-Chassidismus, ein Programm zur religiösen Erneuerung seines Volkes. Die nächste Aufgabe kam ungesucht auf ihn zu, die Übersetzung des Alten Testaments aus dem Hebräischen ins Deutsche mit Franz Rosenzweig zusammen. Nach dessen Tod hat er noch 13 Jahre an diesem Übersetzungs-

werk gearbeitet (22). Inzwischen war das kleine Bändchen entstanden, das Bubers Weltruhm begründen sollte: Ich und Du (23).

Diese nicht umfängliche Schrift ist zum Schlüssel seines Philosophie und Theologie, seines ganzen Lebenswerks geworden. Es ist im Grund ein gleichbleibendes Anliegen, das ihn erfüllt. Für ihn ist die menschliche Sprache nicht aus einem Bedürfnis nach einem Selbstgespräch erwachsen, wenn es auch darauf immer wieder zurückzufallen droht, wenn der Mitmensch oder Gott zum Objekt herabsinken, das man gebraucht oder vernachlässigt. Die Sprache ist aus dem kreatürlichen Hingewiesensein des Menschen vom Ich zum Du erwachsen. Auf diesen unaufhörlich sich erneuernden Dialog ist der Mensch in seinem tiefsten Wesen angelegt. Jedenfalls ist er bis in den Nerv hinein bedroht, wenn des Menschen Beziehungen zur Sachwelt, zum ES, die unumgänglich bleiben, das mitmenschliche Ich-Du-Verhältnis überwuchern, gar das mitmenschliche Du zum Objekt herabwürdigt. Daraus erwachsen Katastrophen.

Denn der freie bzw. befreite Lebensraum vom Ich zum Du bewahrt die Menschheit vor einer Selbstvergiftung und Selbstzerstörung.

Welche Bedeutung für dieses Ich-Du-Verhältnis der Gottesglaube besitzt, spart Buber nicht aus. Mit diesem Dialog, ob er stattfindet, verstummt bzw. ausgelassen wird, ist das Humane unlöslich verbunden. Die Gottesverbundenheit schenkt Kraft, Geduld, Hoffnung und die Zuversicht mitten in allen Enttäuschungen, die im Ich-Du-Verhältnis unausbleiblich sind. Die Hoffnung auf eine Mutation der heute bedrohten Kultur, auf eine Humanisierung einer zerspaltenen Menschheit in der Gegenwart, auf eine Wende aus dem verschütteten Strom biblischer Tradition verknüpft sich bei Buber damit. Hier war ihm die Botschaft des Chassidismus zu Hilfe gekommen (24). Alles kann zu einem Pfad zum ewigen Du werden und damit zum Bruder! Gott ist in der ganzen Schöpfung gegenwärtig. Das ist kein Pantheismus. Gott bleibt das anredende erste Du. Überall, im Lachen und Weinen, bei der Arbeit, im Reden, im Essen, wo sich einer befindet, was ihn gerade beschäftigt, kann der Mensch die Lichtspuren Gottes erheben. Sie sind über die ganze Welt, Gottes Schöpfung verstreut. Du mußt sie nur erheben, aufgreifen. Sie helfen dir und führen dich zu einer erlösenden, heilenden Begegnung mit dem lebendigen Gott. Gott ist überall, wo du stehst und gehst. Das schenkt helle und befreiende Freude.

Nichts ist mehr profan, Nichts gibt es, wo nicht Gott wäre. Gott ist überall, die Erde ist voll seiner Ehre. Man muß nur die Hüllen durchstoßen. Das Böse und Abgründige wird nicht weggedacht. Hier gilt, Gott ist noch in der Diaspora, in der Fremde.

Doch man muß nicht mühsam einen Weg zu Gott suchen. "Jederman soll achten, zu welchem Weg ihn sein Herz zieht und soll ihn mit ganzer Kraft erwählen". Gott vermag man näherzukommen und zu dienen mit der Lehre, durch Gebet, durch Fasten, womit man sich gerade abgibt. Daß Buber dies als die Urbotschaft des Chassidismus herauschält und dessen Verwurzelung im Legendär-Magischen, in der Kabbala, im Gnostischen als Wildwuchs zur Seite ge-

schoben hat, ist von ihm nicht geleugnet worden (25).

Wichtiger für uns ist wohl das andere. Sein Ringen um die rechte Verdeutschung der hebräischen Bibel hat ihn weitergeführt. Beim Chassidismus und dessen Botschaft blieb er nicht stehen. Die Mitte des Alten Testaments fand er in der Prophetie. Sie ist ihm Stern und Kern der hebräischen Bibel. Hier bricht die ganze Dynamik alttestamentlicher Gottesbegegnung auf. Zweitrangig ist ihm das Gesetz und drittrangig die Apokalypse (26).

Mitte des Alten Testaments wird ihm der redende, der anstürmende Gott. Dasein Gottes und Bei-uns-sein gehören zusammen.

Dieser Gott, der den Dialog will, redet mich an nicht, wie ich sein soll, sondern in meiner Widersprüchlichkeit und meinem Zerbruch. So handelt er auch mit seinem Volk Israel. Zu seinem Wesen gehört das Herausholen. Abraham erhält das Gebot: Geh aus deinem Vaterland, in ein Land, das ich dir zeigen will. Das ist immer neu und wiederholt sich, sein Herausholen.

Und Gott führt von Abraham zu Mose und zu Jesaja, weiter zu Jeremia und zu Hiob. Er verlangt die Tapferkeit des Herzens. Es geht um die Treue, um das schlechthinnige Vertrauen zur unwandelbaren Treue Gottes, um das unverrückte Festhalten an Gottes Wort.

Das bleibt für Buber die entscheidende Grundhaltung, ja Glaubenshaltung des Juden, * daß er den letzten unauflösbaren Widerspruch des Lebens in der dialogischen Situation als Theophanie erfährt. Das Judentum sei dadurch vor dem Untergang bewahrt geblieben, daß es die Welt des Widerspruchs ohne Verkürzung und Vereinfachung hinnahm als diejenige, die nach dem Willen Gottes zum - Reich - vollendet werden sollte, daß es die ganze Weltgeschichte als Dialog Gottes mit seiner Schöpfung aufgefaßt hat * (27).

Für Buber gilt, * daß Gott seinem Volk wieder erscheine, das ist die Antwort, auf die geharrt werden muß, indem dieses Volk, rechtend wie Hiob, Gottes Hilfe anruft; Mag seine künftige Erscheinung keiner früheren gleichen, wir werden unseren grausamen und gütigen Herrn wiedererkennen * (28).

Standhalten und Wartenkönnen kennzeichnet den Weg. Das ist der Glaube Israels, die * Hinzeigung * auf die leuchtenden Spuren des Ewigen, die in der Geschichte Israels durch die Wüstennacht der Welt ziehen. Für Buber bleibt Israels große Tat das Festhalten des einen Gottes, der anredbar ist.

Das alles ist für Buber undogmatische Gläubigkeit. Der sich dem Kontinuitätsdurst des Menschen immer wieder verbergende Gott bleibt ihm das dem Menschen gegenüberstehende übermächtige Du, das sein Geschöpf in Frage stellt und doch nicht verstößt. Dieses Du hört Buber in der Heiligen Schrift Israels. Ihr gilt sein Hören, Fragen und Forschen.

Das Entscheidende über die persönliche Begegnung mit Gott hat Buber in seiner Schrift * Ich und Du * ausgesprochen.

" Was ist das ewige; das im Jetzt und Hier gegenwärtige Urphänomen dessen, was wir Offenbarung nennen? Es ist dies, daß der Mensch aus dem Moment der höchsten Begegnung nicht als der gleiche hervorgeht, als der er in ihn eingetreten ist. Der Moment der Begegnung ist nicht ein Erlebnis, das sich in der empfänglichen Seele erregt und selig rundet; es geschieht da etwas am Menschen. Das ist zuweilen wie ein Anhauch, zuweilen wie ein Ringkampf, gleichviel; es geschieht. Der Mensch, der aus dem Wesensakt der reinen Beziehung tritt, hat in seinem Wesen ein Mehr, ein Hinzugewachsenes, von dem er zuvor nicht wußte ... und dessen Ursprung er nicht recht zu bezeichnen vermag " (29).

In dem folgenden berührt sich Buber direkt mit Zinzendorf in dem gemeinsamen, im 18. Jahrhundert scharf einsetzenden neuen Wirklichkeitsbewußtsein, das die folgenden Jahrhunderte prägte. Wir zitieren Buber:

" Wie immer die wissenschaftliche Weltorientierung in ihrem befugten Streben nach einer lückenlosen Ursächlichkeit die Herkunft des Neuen einreihet; uns, denen es um die wirkliche Betrachtung des Wirklichen geht, kann kein Unterbewußtsein und kein anderer Seelenapparat taugen. Die Wirklichkeit ist, daß wir empfangen, was wir zuvor nicht hatten und es so empfangen, daß wir wissen; es ist uns gegeben worden (von uns gesperrt). In der Sprache der Bibel: " Die auf Gott harren, werden Kraft eintauschen ... Der Mensch empfängt, und er empfängt nicht einen Inhalt, sondern eine Gegenwart, eine Gegenwart als Kraft " (30).

Diese erfahrene Wirklichkeit besitzt für Buber drei Aspekte, die dabei nicht auseinanderstreben. Er spricht von der " ganzen Fülle der wirklichen Gegenseitigkeit, des Aufgenommenwerdens, des Verbundenseins; ohne daß man irgend angeben möchte, wie es beschaffen sei, womit man verbunden ist ... " Diese Gottes- und Glaubenserfahrung erleichtere nicht einmal das Leben. " Es macht das Leben schwerer, aber es macht es sinnschwer " (31).

Das ist dann für Buber das zweite. Man könnte es die Paradoxie der Gotteserfahrung nennen, die also im Konträren liegt. Buber drückt sich wie folgt aus: " Die unaussprechliche Bestätigung des Sinns. Er ist verbürgt. Nichts kann mehr sinnlos sein. Die Frage nach dem Sinn des Lebens ist nicht mehr da. " Die Ausformulierung dieser Anliegen ist von diesem großen Meister der deutschen Sprache so dicht, daß wir nicht umhin kommen, sie wortwörtlich zu zitieren:

" Aber (erg. die Frage nach dem Sinn des Lebens) wenn sie da wäre, wäre sie nicht etwa zu beantworten. Du weist den Sinn nicht aufzuzeigen und weißt ihn nicht zu bestimmen, du hast keine Formel und kein Bild für ihn, und doch ist er dir gewisser als die Empfindungen deiner Sinne. Was meint er nun mit uns, was begehrt er von uns, der offenbarte und verholene? Nicht gedeutet - das vermögen wir nicht -, nur getan will er von uns werden " (32).

Das dritte, was darauf folgt, hat Buber vielfältig beschrieben. Er lebt aus der Bibel. Doch er will keine Buchreligion. Das kann für ihn nicht die "Rückkehr zur Bibel" sein. "Wir meinen, daß man hören lernen soll. Kein anderes Zurück, als das der Umkehr, die uns um die eigene Achse dreht, bis wir nicht etwa auf eine frühere Strecke unsres Lebens, sondern auf den Weg geraten, wo die Stimme zu hören ist! Zur Gesprochenheit wollen wir hindurch, zum Gesprochenwerden des Worts" (33).

Vom schlecht gelebten Alltag weg sich in der biblischen Glaubenswelt zu erholen ist ein falscher Schritt. "Man vermag sich nicht Gott zuzuwenden, wenn man sich nicht der Verantwortung des eigenen Alltags zugewandt hat. Wer das mahnende Herz damit beschwichtigt, das um uns her eben "Schicksal" sei, verfällt der Gottesferne", (34). Die "Führungskraft der Bibel" beweist sich hier, nicht in der Flucht. Die persönliche Gotteserfahrung ist nur allein im konkret gelebten Leben zu realisieren in der Einzigkeit und Einmaligkeit, die jedem Menschenleben eignet. "Wie man mit dem bloßen Du auf den Lippen in die Begegnung gelangt, so wird man ihr zur Welt entlassen" (35).

Buber muß nicht mehr so hart gegen metaphysisch-spekulative Aussagen über Gott polemisieren wie einst Zinzendorf. Ein Theismus, wie ihn noch das 19. Jahrhundert festzuhalten versuchte, hat inzwischen seine Aussagekraft weit hin eingebüßt. Er vermag das gleiche Anliegen wie Zinzendorf aber in einer dichten, an der Bibel genährten Sprache, wortkarger und doch wortstark, fast hymnisch getönt, auszusprechen: "Das wovon wir leben, das worin wir leben, woraus und worein wir leben, das Geheimnis ist geblieben, was es war. Er ist uns gegenwärtig geworden und hat sich mit seiner Gegenwart uns kundgetan als das Heil, wir haben es 'erkannt', aber wir haben keine Erkenntnis von ihm, die uns seine Geheimnishaftigkeit minderte, milderte. Wir sind Gott nahe gekommen, aber einer Enträtselung, Entschleierung des Seins nicht näher. Erlösung haben wir verspürt, aber keine 'Lösung'. Was wir empfangen haben, damit können wir nicht zu den andern gehen und sagen: Dieses ist zu wissen, dieses ist zu tun. Wir können nur gehen und bewähren. Und auch dies 'sollen' wir nicht - wir können - wir müssen" (36).

Der Gott der Bibel, der sein Volk herausführt, der es führt, bestimmt mit diesem Handeln auch das Bild vom Menschen. Das Menschenbild bei Buber korrespondiert mit seinem Gottesbild. Auch Buber weiß von dem, was das Alte Testament über das Versagen des Volkes Israel aussagt, ins ganz Persönliche zu wenden. Er spricht von den Erleuchtungen und Verfinsterungen, von den Lebenserhöhungen und -zerstörungen, von dem Gang vom lebendigen Gott weg und wieder zu ihm hin, "die Wandlungen von Gegenwart, Eingestaltung, Vergegenständlichung, Verbegrifflichung, Auflösung, Erneuerung", vom ausgesetzten Tun (37).

Buber warnt vor der steten Versuchung, den Mitmenschen zum Objekt, zum ES der Sachen zu erniedrigen und sich damit selbst zu zerstören. Er sieht, wie leicht auch Gott zum Glaubensobjekt wird. "Die Dennoch-Zuversicht des Kämpfers, der Gottesferne und Gottesnähe kennt, verwandelt sich immer vollständiger in die Sicherheit des Nutznießers, ihm könne nichts geschehen,

weil er glaube, daß Einer sei, der ihm nichts geschehen lassen " (38).

Doch hier wird bereits spürbar bei aller Nähe zur christlichen Sicht aus der gemeinsamen Wurzel der Schrift die leise Abwehr, ein Vorbehalt. Buber weiß sich auf einer Grenzlinie. Wenn es auch hier nicht zum Austrag kommen kann, wir dürfen uns doch nicht den Hinweis weniger auf den Existentialismus, der sich bei Buber ausspricht, ersparen, sondern auf Bubers intensiv geführten Dialog mit dem Neuen Testament und führenden evangelischen Theologen von Rang und Leistung (39). Bei aller von Buber scharf geführten Polemik gegen die paulinische Theologie, die ihr nicht gerecht wird, weil er sie unbeabsichtigt doch mißverstanden hat, ist eine gegenseitige Befruchtung zwischen Buber und dem evangelischen Kerygma unverkennbar (40). Buber hat sie frei und dankbar genannt, mit denen er einen tiefgehenden Dialog über letzte Fragen führen konnte, Rudolf Bultmann, Albert Schweitzer, Rudolf Otto, Leonhard Ragaz, den er seinen Freund nannte. Aber auch mit Karl Barth, Eduard Thurneysen und vor allem Friedrich Gogarten, nicht zuletzt Emil Brunner ergaben sich fruchtbare Kontakte, bei denen Buber in Einzelfällen fast noch stärker der Gebende als der Nehmende war. " Wo dem Christen Jesus zu Licht und Leben wurde, das sich als wirkende Kraft in der Welt bewährte, da fühlte sich Buber dem Christen nahe " (40a).

Doch sein Glaube an Gott, den Gott des Alten Testaments trennte ihn von Christus. Er hat das ganz unpolemisch ausgesprochen. " Das ist die ewige, die im Jetzt und Hier gegenwärtige Offenbarung. Ich weiß von keiner, die nicht im Urphänomen die gleiche wäre, ich glaube an keine. Ich glaube nicht an eine Selbstbenennung Gottes, nicht an eine Selbstbestimmung Gottes vor den Menschen. Das Wort der Offenbarung ist: Ich bin da als der ich da bin. Das Offenbarende ist das Offenbarende. Das Seiende ist da, nichts weiter. Der ewige Kraftquell strömt, die ewige Berührung harrt, die ewige Stimme tönt, nichts weiter " (41).

Den Schritt weiter, den Zinzendorf ging, der nach seinem Zeugnis ein Atheist geworden wäre, wenn er nicht Christus gehabt hätte, verweigert Buber. Vielleicht am zwingendsten für Buber weiß er diese Verweigerung beim Thema vom leidenden Gottesknecht in Jesaja 53 darzustellen.

Für die Auslegung von Jesaja 53 ist ihm die Aussage in Jesaja 49, 2 der Schlüssel: " Er hat mich in seinen Köcher gesteckt ". Das Geheimnis um den leidenden Gottesknecht ist für ihn seine Verborgenheit und sein späteres Hervortreten erst am Ende der Zeiten. Auf eine einzelne Person ist das nicht übertragbar. Dieses stellvertretende Leiden vermag Buber weniger auf eine Person, noch weniger auf die Leidenstiefen seines Volkes zu übertragen.

Ein überirdisches Mysterium enthüllt sich hier. Gott selbst ist es, der im Gewand des leidenden Gottesknechts durch die Welt zieht. Es ist die Selbsterniedrigung Gottes, der mit bestaubten und blutenden Füßen seine " Schechina " die Landstraßen der Welt ziehen heißt, weil wir uns ihrer nicht erbarmen (42).

Von der Selbsterniedrigung Gottes weiß Buber viel. Für den Christen ist sie in der Erscheinung Jesu Christi auf Erden, in seiner Inkarnation zum tiefsten Austrag gelangt. "Den aller Erdkreis nie beschloß, der liegt nun in Mariens Schoß. Er ist auf Erden worden arm, daß er sich unser aller erbarm".

Viel brutaler als alle Selbsterniedrigung Gottes im Alten Testament, der sich nach Buber der stammelnden Stimmen Irdischer bedient und sich ihrer nicht schämt, ist für Zinzendorf der Weg Jesu Christi auf Erden geworden. "Er kam in sein Eigentum und die Seinen nahmen ihn nicht auf. Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht Gottes Kinder zu werden". Zinzendorf, ganz Schüler Luthers, in seiner, ja beider "Theologia crucis", so verschieden die Akzentuierung auch erfolgte, findet hier den Mittelpunkt der ganzen Schrift Alten und Neuen Testaments (43).

Buber gibt auf diesen Anspruch seine Antwort, in der vieles geahnt wird, aber die Schwelle nicht überschreitbar bleibt. Für ihn ist Jesus Christus, der im Schatten des deuterocesajanischen Knechtes des Herrn gestanden hat, aus der Verborgenheit des Leidensweges herausgeschritten. Doch der "ewige Jude" wahrhaft das letzte Geheimnis, das Mysterium ist übergroß. Erst am Ende aller Zeiten erscheint die Erfüllung. Sie ist größer und unaussprechlicher als die von der Christenheit geglaubte. Bis dahin gilt der Mut, das zu glauben.

Versuchen wir eine Zusammenfassung, so wenig wir die ganze Fülle dessen, was Buber zu diesem Thema ausgesprochen hat, aufnehmen konnten.

Für Buber geht Gott verschiedene Wege, einen anderen für sein Volk, einen anderen für die Heiden, d. h. für die Christenheit, einen anderen mit den übrigen Weltreligionen. Doch sie sollen aufeinanderzugesehen! Das Christentum hat in Jesus Christus das bergende Gehäuse, das Judentum in Gott selbst und allein, damit kein Chaos entsteht in einer verirrtten Welt. Schicksalsmäßig, aber unter der überwältigenden Führung Gottes getrennt, geht Israel seinen Weg. Es ist nicht verstockt, es ist gehorsam! Der Christ mit der erfolgten Erlösung in Christus ist für den Juden ein Verwegener in einer unvollkommenen Welt. Doch weite Strecken können alle miteinander wandern. "Wehe, die Welt ist voll gewaltiger Lichte und Geheimnisse und der Mensch verstellt sie mit seiner kleinen Hand". Laßt uns gegenseitig unsere gelebte Wirklichkeit, die erfahrene und bewährte, erzählen.

So hat es Zinzendorf in seiner Zeit in der Begegnung mit dem Judentum getan in der Unmittelbarkeit eines Gespräches, wie es nach ihm jäh wieder abbrach. Bubers Bedeutung als Gesprächspartner vom gläubigen Judentum aus, vom Zionismus, vom Chassidismus, von der Bibelübersetzung her mit der Mitte im gelebten Glauben an Gott ist noch nicht zu Ende (44). Daß Bubers Vermächtnis noch heute eine starke Ausstrahlungskraft innewohnt, hier noch aufzuweisen, das würde den Rahmen dieser Untersuchung sprengen. Eine Randbemerkung sei noch erlaubt, sie ist wohl kaum zu entbehren.

Martin Buber ist der große deutsche Jude in diesem dem Ende zueilenden 20. Jahrhundert (45). Gewiß ist es nur eine Stimme, nicht die Stim-

me im Judentum (46). Vielleicht soll sie auch viel unmittelbarer von den Nichtjuden zu Herzen genommen werden, von den Christen der verschiedenen Konfessionen, von einer suchenden und religiös wachen Jugend der Welt, die seine Schriften lesen. Das Gespräch geht weiter.

Wir merken dabei, welch hoher innerer, nicht nur kultureller und geistiger Verlust uns betroffen hat, der nach dem Auszug des vom Inferno bewahrten jüdischen Restes aus dem deutschsprachigen Raume eingetreten ist. Die Geschichte des deutschen Judentums als einer vollklingenden Geschichte ungezählter Jahrhunderte ist so, wie sie war, jäh zerstört worden. Buber ist die letzte große Stimme in und aus dieser Geschichte. Das gibt ihr den tiefen Ernst. Ein Neuanfang wird anders sein.

Anmerkungen

- 1) Martin Buber, Werke, Dritter Band; Schriften zum Chassidismus, 1963, S. 151ff; Erich Beyreuther, Zinzendorf-Biographie, Bd. II, 1959, S. 174f
- 2) A. a. O., Band III, S. 739ff. (Die Chassidische Botschaft)
- 3) A. a. O., S. 959ff. (Mein Weg zum Chassidismus)
- 4) Erich Beyreuther, Zinzendorf und das Judentum, 1963
- 5) Martin Buber, Werke, Zweiter Band; Schriften zur Bibel, S. 964
- 6) Martin Buber, Werke, Erster Band; Schriften zur Philosophie, 1962, S. 657 (Zwei Glaubensweisen)
- 7) Buber, Erster Band, S. 836 (Pfade in Utopia); Auseinandersetzung mit dem Marxismus
- 8) Zitiert nach Hans Ruh, Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf, 1967, S. 57 (Zinzendorf, Pennsylvanische Reden II, S. 265)
- 9) Martin Buber, Ich und Du, 1977, 9. Auflage, S. 132, 158
- 9a) Otto Uttendörfer, Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, 1935, S. 9
- 10) A. a. O., S. 11
- 11) A. a. O., S. 10
- 12) RGG, 3. Auflage. Bd. 4, 1505-1508; Aufklärung Bd. I, I, 705
- 12a) Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, 1931, S. 27
- 13) A. a. O., Anmerkung 9a, S. 11
- 14) Buber, Ich und Du, S. 70, 94, 99
- 15) A. a. O., S. 95, 158
- 16) A. a. O., S. 160
- 17) A. a. O., S. 97, 114, 125, 157
- 18) Martin Buber, Briefwechsel aus sieben Jahrzehnten, Band I; 1897 - 1918 1972, S. 91
- 19) Buber, Werke, Zweiter Band S. 70
- 20) A. a. O., Anm. 9a S. 8
- 21) Buber, Briefwechsel, Band I S. 19ff; H. L. Goldschmidt in; Konfrontation mit Juden, Christen und Sigmund Freud. Martin Bubers Ringen

- um Wirklichkeit 1977 S. 9ff; Gerhard Wehr, Der deutsche Jude Martin Buber, 1977 S. 15ff; derselbe, Der Chassidismus, Mysterium und spirituelle Lebenspraxis, 1978
- 22) Buber, Werke, Zweiter Band, S. 1093-1187 (Die Schrift und ihre Verdeutschung)
- 23) Erstausgabe 1923
- 24) Buber, Werke, Dritter Band, Vorrede
- 25) A. a. O.
- 26) Buber, Werke, Zweiter Band S. 925ff (Prophetie und Apokalyptik)
- 27) Buber, Briefe, 1. Band S. 132
- 28) A. a. O.
- 29) Buber, Ich und Du, 9. Auflage S. 129
- 30) A. a. O.
- 31) A. a. O., S. 130
- 32) A. a. O.
- 33) Buber, Werke, Zweiter Band S. 869 (Der Mensch von heute und die jüdische Bibel)
- 34) A. a. O., Anmerkung 29, S. 130
- 35) A. a. O., auch Werke, Zweiter Band S. 869
- 36) A. a. O., Anmerkung 29, S. 131
- 37) A. a. O., S. 133
- 38) A. a. O., S. 134
- 39) Buber, Briefe, 1. Band S. 133; Buber, Werke, Erster Band S. 153
- 40) Zum Paulisverständnis bei Buber vgl. W. P. Eckert in: Konfrontation mit Juden, Christen und Siegmund Freud. Martin Bubers Ringen um die Wirklichkeit S. 149ff; Buber, Werke, Erster Band S. 686ff
- 40a) Buber, Briefe 1. Band S. 89ff; Buber, Werke, Erster Band S. 658f
- 41) Ich und Du, S. 132
- 42) Buber, Werke, Zweiter Band S. 465ff u. ö. (Der Gott der Leidenden)
- 43) E. Beyreuther, Theologia crucis, in: ders., Studien zur Theologie Z's, S. 235ff
- 44) A. a. O., Anmerkung 40, Eckert S. 44f (Das Vermächtnis des deutschen Judentums)
- 45) A. a. O., Anmerkung 21, G. Wehr, Der deutsche Jude Martin Buber
- 46) Franz Henrich (Hrsg.), Die geistige Gestalt des heutigen Judentums, in: Münchner Akademie-Schriften, Katholische Akademie in Bayern, Bd. 47, 1969

BELIEF IN GOD, A COMPARISON BETWEEN ZINZENDORF AND MARTIN BUBER

The intellectual roots of Martin Buber lie in Hassidism, a Jewish pietistic movement in East Galicia contemporary with Zinzendorf. Direct connexions between the Moravian Church and Hassidism do not exist, but it is interesting to draw intellectual comparisons between Zinzendorf and Buber. We cannot present the points in detail here, but will translate the introduction, which shows what the two theologians have in common.

"That which Zinzendorf and Buber have in common is most pronounced in the question of God. They share the belief on the living God, Who has started dialogue with man, Who awaits response, and Who does not give up. It is the adventure with God, Who sends us on our way, Who goes with us, Whom we recognize only along this path as the most elemental of all things a person can experience.

For Zinzendorf, as well as for Buber, this faith in God was founded upon the Bible. For neither is the question debatable whether or not God has given up His first love for Israel. In their own centuries, both sought an intensive and unreserved dialogue between Jews and Christians. They opened themselves to the Biblical criticism pressuring their times. They both survived the tremendous tension surrounding them and it made them fruitful.

In the field of New Testament Buber sought dialogue; he did not try to avoid the question of Christ, which was for Zinzendorf the centre of the Scriptures. We must take seriously Buber's confession that 'for 50 years the New Testament has been a mainstay of my studies; I consider myself a good reader who listens unreservedly to what is said. I have sensed Jesus as my great brother from my youth on. That Christianity considers him God and Saviour has always been to me a fact of great earnest, which for his sake and for my sake I have sought to comprehend'.

The grounding of their faith in God upon the Bible is common to both Zinzendorf and Buber. But something else must not be overlooked. Basically they reacted to the needs in life and faith of the people around them. The atheism which confronted both shook them to the depth of their being. From this challenge their belief on God did not become a theory to an 'it', to the Faith Object of the self centred man, but to the basic phenomenon of personal experience.

POLITISCHE PATRONAGE VON JOHN, FOURTH DUKE OF BEDFORD UND
DIE STELLUNG DER HERRNHUTER BRÜDERGEMEINE IN DEM BOROUGH
OF BEDFORD, 1745 - 1755

von Hermann Wellenreuther, Köln

Versucht man, sich die charakteristischen Eigenheiten der englischen Gesellschaft, die Eigenschaften des englischen politischen Systems im achtzehnten Jahrhundert zu vergegenwärtigen, dann fallen dem Betrachter leicht Begriffe wie "Korruption", "Aristokratie", "Stabilität" oder, ist er mit der Forschung und den Quellen vertraut, gar die Verse aus *The Vicar of Bray* ein:

"When George in pudding time came o'er,
And moderate men looked big, Sir;
My principles I changed once more,
And so became a Whig, Sir." (1)

Es war die Zeit der Großgrundbesitzer, des Hochadels und politisch des "Whiggism" - und weniger die der Bauern, die den Großgrundbesitz bearbeiteten, der kleinen Kaufleute, die Waren verteilten und nach Höherem strebten, oder gar der Kirchen, die etwa wie der *Vicar of Wakefield* beschaulich oder wie der Reverend William Bedford, von seinen politischen Gegnern im Borough of Bedford "The Pope" genannt (2), hektisch in ihren jeweiligen Wirkungskreisen nach Änderungen oder Stabilität strebten. Sieht man freilich genauer hin, dann löst sich die von den Historikern geschaffene horizontale und vertikale gesellschaftliche Ordnung allmählich auf; dann verschmelzen die verschiedenen Ebenen auf bemerkenswerte Weise; dann zeitigen Entwicklungen wie die in dem kleinen Borough of Bedford weniger als hundert Kilometer nördlich von London plötzlich Auswirkungen in der großen Politik (3). Und das gleiche gilt natürlich auch für die Umkehrung: Der einzelne wird nicht nur passiv von der großen Politik betroffen, sondern er kann auch auf politische Veränderungen reagieren. Die gesellschaftlichen Gruppen sind hier jeweils auf unterschiedliche Weise betroffen. Dies gilt nicht nur für "weltliche", sondern auch für "kirchliche" Gruppen im Kleinen wie im Großen - eine Trennung, die übrigens nach dem Verständnis jener, die im achtzehnten Jahrhundert lebten, sowieso unsinnig war (sieht man von den aufgeklärten Philosophen und jenen, die sich für solche hielten, einmal ab). Kirchengemeinden hatten auch dann eine eminent wichtige Funktion innerhalb der Gesellschaft, wenn es sich um Sekten handelte. Aus leidvollen Erfahrungen heraus hatten sich gerade in England Sekten wie die Quäker zu einer die weltliche Ordnung stabilisierenden, die obrigkeitlichen Gewalten stützenden Rolle hindurchgerungen (4). Um den Verfolgungen zu entgehen, hatten sie sich, und dies gilt auch für die Methodisten und - wie noch an einem kleinen Beispiel zu zeigen sein wird - die Herrnhuter Brüdergemeinen in England, zu einem Übersoll an sozialen Fürsorgeleistungen für die Mitglieder ihrer Kirchen ent-

schlossen, ohne dafür Gelder aus den allgemeinen Kirchensteueraufkommen, den *Poor Levies*, zu fordern. So entstanden in Dörfern und Städten Englands immer wieder neue Sozialsysteme, kleine Gesellschaften innerhalb der dörflichen und städtischen Gemeinschaften, die in steter Konkurrenz um den dominierenden Einfluß auf die Gemeinschaft rangen,

In dem Borough of Bedford war dies nicht anders als in den zahlreichen Dörfern in Pennsylvania, wo sich nach 1740 die Herrnhuter Brüder festgesetzt hatten. Neben den missionarischen Antrieben, die in jener Zeit die Herrnhuter und ihre wichtigsten Konkurrenten, die Methodisten, immer neue Orte im Ringen um die vielen noch nicht wiedergeborenen Seelen aufsuchen ließen, war das Verhalten der Brüdergemeinen in der Gesellschaft auch von der Überzeugung geprägt, wie sie etwa in der *"Petition to Congress by Inhabitants of Wayne County"* vom 2. September 1800 formuliert wurde: *"Religion und Morality [is] essentially necessary to the well being and support of a free Government"* (5).

Dieser Satz könnte sowohl von Nikolaus Graf v. Zinzendorf als auch von einem führenden Quäker diesseits oder jenseits des Atlantiks stammen, bezeichnet er doch in der Tat ein wichtiges Sozialverhalten prägendes Prinzip, das im achtzehnten Jahrhundert von allen Schichten der Gesellschaft akzeptiert wurde. Diese Überzeugung stellt deshalb auch eines der bedeutendsten, die einzelnen Segmente der Gesellschaft verbindenden Elemente dar, wiewohl es natürlich ebenso viele Ansichten über rechte Religion und Moral gab wie Kirchen und Sekten. Und hier schließt sich der Kreis: Denn dies wiederum führte zu Absonderungen und zum Herausheben von Eigenheiten bei den einzelnen kirchlichen Gemeinschaften gegenüber den anderen, mit denen sie konkurrierten. In dem Borough of Bedford war dies nicht anders.

In Bedford, einem Marktflecken in Mittelengland, wohnten vor allem Handwerker und Kaufleute. Die Stadtprivilegien des Borough reichten ins Mittelalter zurück. Schon in ihrem Ursprung waren sie eng verknüpft mit der Kaufmannsschicht. Diese verlor zwar im siebzehnten Jahrhundert in heftigen Auseinandersetzungen mit den *Fremen* des Borough zeitweise ihre führende Stellung, im folgenden Jahrhundert erkämpfte sie sich die Kontrolle jedoch wieder zurück (6). Das Borough wurde im achtzehnten Jahrhundert erneut von einer kleinen Gruppe regiert, die ihre Macht nicht nur dank einer einfachen, aber höchst effektiven Wahlordnung behauptete, sondern auch deshalb, weil die Mitglieder dieser kleinen Gruppe überwiegend auf die Unterstützung einer der beiden Kirchengemeinden zählen konnten, nämlich - zumindest seit 1731 - auf die der anglikanischen Kirche (7).

Im Jahr 1731 war es den Tories, die sich innerhalb des Borough vor allem auf die Anglikaner stützen konnten, durch die Mobilisierung aller *Fremen* gelungen, bei den Wahlen des Bürgermeisters, der Bailiffs und der Common Councillors ihre Kandidaten durchzubringen und damit zugleich die politische Vorherrschaft in der Corporation, der etwa heute dem Stadtrat vergleichbaren Institution zur Verwaltung des Borough, zu erringen (8). Dabei blieb es bis zum Jahr 1747. In diesem Jahr versuchte John, fourth Duke of Bedford,

zum ersten Mal, den dominierenden Einfluß der Tories auch in diesem Borough zu brechen, wie er es zuvor schon mit beträchtlichem Erfolg im County selbst getan hatte. Um sein Ziel zu erreichen - welches ihm freilich nur unvollkommen erst in den sechziger Jahren gelang - suchten der Duke of Bedford und seine Repräsentanten nicht nur die beiden kirchlichen Gemeinschaften für sich zu gewinnen, die neben der anglikanischen Gemeinde das Kirchenleben des Borough prägten, sondern bemühten sich auch durch eine Fülle von Maßnahmen, den Einfluß des Duke of Bedford auf die Wählerschaft des Borough zu vergrößern. In einer sehr breitgefächerten, juristische wie administrative, ökonomische wie auch politische Möglichkeiten nutzenden Strategie gelang es dem Duke of Bedford zwischen 1747 und 1764, Handlungsfähigkeit und Aufgabenbereich der Corporation beträchtlich einzuengen, zugleich jedoch einen recht großen Teil der Bevölkerung des Borough an sich zu binden.

Diese große politische Offensive hatte nicht nur auf die politische und ökonomische, sondern auch auf die kirchliche Struktur des Borough of Bedford tiefgreifende Auswirkungen. In ihrem Verlauf brachen einerseits neue religiöse Konflikte auf, gelang es andererseits aber auch zumindest einer der beiden religiösen Gruppen, der Herrnhuter Brüdergemeine nämlich, sich zumindest kurzfristig innerhalb des Borough als Gemeinschaft auch politisch abzusichern.

Dies geschah freilich unter besonderen Schwierigkeiten, denn der eigentliche religiöse Gegner der Brüdergemeine war nicht die anglikanische Kirche, sondern im Borough of Bedford das baptistische Bunyan Meeting House, welches seit seiner Gründung um die Mitte des 17. Jahrhunderts allein pietistisches Gedankengut in diesem Borough verfochten hatte und deshalb die Herrnhuter Brüder in besonderem Maße als Konkurrenten begriff (9).

Dies bedeutete aber zugleich, daß die kleine, erst 1745 gegründete Herrnhuter Brüdergemeine (10) zwischen den kirchlichen Blöcken zerrieben zu werden drohte. Wollte sie überleben, blieb der Brüdergemeine nichts anderes übrig, als sich selbst nach einem Patron umzusehen, der sich ihrer als Sachwalter in der Corporation annahm. Im Jahr 1747 wurde die Schwierigkeit eines solchen Unterfangens deutlich; In dem Maße, wie sich die Aussichten der Kandidaten des Duke of Bedford bei den Parlamentswahlen dieses Jahres besserten, wurde es fragwürdiger, ob sich die Brüdergemeine an die Tories, die die Corporation bis zu diesem Zeitpunkt beherrscht hatten, anlehnen, oder ob sie sich dem neuen Machtzentrum um den Duke of Bedford zuwenden sollte.

Hier freilich offenbarte sich schnell eine Problematik, die den Handlungsspielraum der Brüdergemeine begrenzte; Schon zu diesem Zeitpunkt nämlich war die gesamte Führungsgruppe der Anhänger des Duke of Bedford mit Ausnahme von John Bromsall und Henry Horton, einem anglikanischen Rechtsanwalt, Mitglied des Bunyan Meeting House. Thomas Woodward, Francis Mason, Francis Jennings und Joseph Freelove waren Diakone dieser Baptistengemeinde; Henry Hurst war zwar im Bunyan Meeting aufgewachsen, jedoch bereits zwei Jahre nach seiner Zulassung zum Abendmahl wegen seines unmoralischen Lebenswandels wieder ausgeschlossen worden. Für Bromsall lassen sich zwar keine Beziehungen zum Bunyan Meeting oder zur Brüdergemeine nachweisen,

seine Sprache aber ist mit so vielen religiösen Begriffen, Anspielungen und Metaphern durchtränkt, daß bei ihm die religiöse Komponente der Auseinandersetzung zwischen beiden Lagern, nämlich den Tories als der anglikanischen und den Bedfordanhängern als der baptistisch-dissentierenden Gruppe, besonders deutlich wird (11). Nach ihm waren, um nur zwei Beispiele zu nennen, Anführer der Gegner Bedfords "The Pope" und "Lord Sin" -- Spitznamen für den Reverend William Bedford und für den Recorder des Borough, Lord St. John (12).

Für die kleine Herrnhuter Brüdergemeine bot sich im Winter 1747/48 plötzlich ein Ausweg aus diesem Dickicht sich bekämpfender Interessengruppen an, ein Ausweg jedenfalls, der eine Koalition mit der einen oder anderen kirchlichen Gruppe vermeidbar erscheinen ließ. Ab 1747 nämlich versuchten die Repräsentanten des Duke of Bedford durch gezielte Vergabe von Aufträgen Kaufleute, Händler und von diesen wiederum abhängige Personen in den Bannkreis des Duke of Bedford zu ziehen (13). Zugleich wurden nun verstärkt Handwerker dieses Borough für die umfangreichen Umbauten in Oakley, dem künftigen Sitz des Marquis of Tavistock, Bedfords Sohn, und an Woburn Abbey, dem Schloß des Duke of Bedford, herangezogen (14). Ab 1747 bezog Bedford auch die Kohle, die für Woburn Abbey gebraucht wurde, von der Firma William Theed and John Gurney aus Bedford. Dem Kaufmann William Green verschaffte er die Kundschaft seines politischen Verbündeten Lord Dunk-Halifax (15). Thomas Woodward schließlich, eines der einflußreichsten Mitglieder des Bunyan Meeting, ermunterte Jacob Rogers, den Begründer der Herrnhuter Brüdergemeine in Bedford, der im gleichen Jahr mit Kapital des Onkels seiner Frau eine Kohlenhandlung in Bedford eröffnet hatte, sich um Aufträge des Duke of Bedford zu bewerben. Damit bot sich für die kleine Herrnhuter Gemeine plötzlich die Möglichkeit, einen weit über das Borough hinaus einflußreichen Politiker und Aristokraten zum Patron zu gewinnen.

Schon in seinem ersten Brief an Robert Butcher, der als Steward des Duke of Bedford nicht nur dessen riesigen Grundbesitz verwaltete, sondern auch als Sachwalter seiner politischen Interessen wirkte, schilderte Rogers seine politische Haltung: "I am in such a Situation - living with Alderman [Francis] Walker, whose Niece I married and having all my Dependance upon Him - as to render it difficult to obtain ye Favour and Honour of any Part of His Grace's Custom; but yet so much I can say, yet Mr. Walker's Principles have no manner of Influence upon me, and I have more than once Sufficiently and earnestly declared my Mind to Him with respect to Party Matters, nay I can say further, yet I believe I have been in some Measure ye Occasion of his being more remiss and indifferent in his Party lately than formerly, and have prevented his using Authority upon those who are under Obligation to him, but as to any thing further He is steadfast in his way og Thinking (16).

Dieser Brief erreichte Butcher während seines Aufenthaltes in Bedford. Eine Unterhaltung mit Rogers am folgenden Tag überzeugte ihn von der Bedeutung einer Verbindung mit Rogers, bot sich doch hier die Möglichkeit, nicht nur mit einem Alderman der Corporation ins Gespräch zu kommen, sondern über Rogers hinaus auch noch eine Reihe anderer potentieller Wähler des Borough

zu beeinflussen. Jacob Rogers nämlich war, wie schon angedeutet, identisch mit dem "Brother Rogers" der Herrnhuter Brüdergemeine. Rogers war Prediger der Gemeine und zugleich einer der Gemeindeältesten (17).

Die kleine Herrnhuter Gemeinde Bedfords war in einer schwierigen Lage: Sie stand, wie bereits dargelegt, auf der einen Seite in einem Konkurrenzverhältnis zum Bunyan Meeting, der bedeutendsten nichtanglikanischen Kirche Bedfords, zu der so einflußreiche Anhänger des Duke of Bedford wie Jennings, Windeat und Woodward gehörten (18). Auf der anderen Seite regte sich Widerstand gegen die Herrnhuter, nachdem sie 1747 in ihrem Brüderhaus eine Wolltuchweberei begonnen hatten. Diese ließ sich so gut an, daß "the Woolcombers in Bedford begin to envy Richard [Chapman] and are afraid he will stock ye Town with Combers" (19). Da weder Chapman noch einige andere Herrnhuter Stadtrechte besaßen, waren sie auf das Wohlwollen der Corporation angewiesen, wollten sie ihrem Beruf weiter nachgehen. Ihr Verbindungsglied zur Corporation war "Brother Parker", Common Councillor und Tory (20).

Der Zwiespalt, in dem sich die Herrnhuter 1748 befanden, blieb dem aufmerksamen Butcher im Herbst dieses Jahres sicherlich nicht verborgen. Zwar ist der Inhalt seiner Unterhaltung mit Rogers vom 5. August 1748 nicht bekannt, wohl aber lassen sich die Folgen nachvollziehen: Alderman Walker wurde noch im Herbst ein Amt verschafft (21). Rogers selbst erhielt nun Aufträge zur Beschaffung von Baumaterialien für Woburn Abbey (22). Zugleich zog sich Parker immer mehr von der Brüdergemeine zurück, was freilich nun keinen negativen Einfluß mehr auf den Status der Herrnhuter Brüder innerhalb des Borough hatte. Als Rogers am 20. Mai 1752 die Gemeindeältesten davon unterrichtete, daß er sein Geschäft aufgeben werde, verwarfen diese Parkers Vorschlag, Rogers Kundenkontakte an Alderman Cave zu verkaufen, mit der Begründung "it being thought not altogether advisable that we be customers to Mr. Cave, he being such a rank Tory." Eineinhalb Jahre später vermerkte das Protokoll der Ältestenkonferenz den Austritt von Parker und seiner Frau aus der Brüdergemeine (23).

Die Art der Kontaktaufnahme, Butchers Reaktion, die nachfolgende, für Herrnhuter ungewöhnliche Politisierung der kleinen Gemeine, endlich ihre Haltung zu dem Duke of Bedford verdeutlichen die Verquickung der unterschiedlichen sozialen Bereiche, die zwar jeder für sich nichts mit der politischen Offensive des Duke of Bedford zu tun hatten, trotzdem aber alle von dieser berührt und durch sie verändert wurden.

Für die Herrnhuter Brüdergemeine bedeutete der direkte Kontakt zu dem Duke of Bedford den Ausweg aus einem schwierigen Dilemma, mußte sie doch befürchten, bei einer Anlehnung an eine der mit entweder der anglikanischen oder der baptistischen Gemeine verbundenen politischen Gruppierungen in dem Borough durch die rigorose Anwendung der Zunftbestimmung aus dem Ort vertrieben zu werden. Indem sie mit dem Duke of Bedford ein direktes Verpflichtungsverhältnis eingingen, konnten die Herrnhuter Brüder diese unmittelbare Gefahr abwenden.

Langfristig jedoch konnte der Schutz des Duke of Bedford das bedrohliche Konkurrenzverhältnis der Brüdergemeine zum Bunyan Meeting nicht entschärfen. In den fünfziger Jahren zeigte sich deutlich, daß die Gegnerschaft des Bunyan Meeting verhängnisvolle Folgen für die kleine Brüdergemeine haben würde. Der Wegzug von Jacob Rogers markierte den Anfang vom Ende: Zu sehr waren wirtschaftliches Wohlergehen der Bewohner des Borough mit der Kirchengemeinschaft verquickt, als daß es sich gerade die armen, eher zur Herrnhuter Brüdergemeine hin tendierenden Bewohner des Ortes leisten konnten, langfristig dem Bunyan Meeting den Rücken zu kehren. Angesichts der Drohung, jede wirtschaftliche Unterstützung durch die wohlhabenden Kaufleute und Handwerker, die dem Bunyan Meeting angehörten, zu verlieren, kehrte ein Teil der Bewohner des Borough, die sich Ende der vierziger Jahre der Brüdergemeine angeschlossen hatten, wieder zur ursprünglichen Kirchengemeinde zurück (24). Natürlich hätte der Duke of Bedford diese Entwicklung durch ein großzügiges wirtschaftliches Hilfsprogramm für die Mitglieder dieser kleinen Gruppe verhindern können; aus seiner Sicht jedoch war eben die Gruppe einfach zu klein. Ein so hoher finanzieller Einsatz hätte in allzu krassem Mißverhältnis zu dem politischen Nutzen gestanden. Die Folgen waren vorhersehbar: Gegen Ende der fünfziger Jahre war die Brüdergemeine in dem Borough of Bedford faktisch aufgelöst.

Anmerkungen

- 1) Zitiert nach John Cannon; *Parliamentary reform 1640-1832*, Cambridge 1973, S. 24. Für den allgemeineren Sach- und Argumentationszusammenhang sei verwiesen auf meine Habilitationsschrift, die unter dem Titel "Patronage, Wahlverhalten und Politik; Großgrundbesitz und Repräsentationssystem in England, 1730-1770" im Frühjahr 1979 beim Klett-Cotta Verlag erscheinen wird.
- 2) Vgl. hierzu unten Anm. 12.
- 3) Zu Bedford vgl. *History of Parliament II: The House of Commons, 1715-1754*, ed. Romney Sedgwick, 2 vols., London 1970, vol. I, S. 190-191; *The Victoria County History of the Counties of England. Bedfordshire*, ed. Arthur Herbert, William Page, 4 vols., London 1904-1914, vol. III, S. 20; C. F. Farrar, *Old Bedford. The town of Sir William Harpur, John Bunyan and John Howard, the philanthropist*, Bedford 1926.
- 4) Zum Verhältnis der Quäker zum Staat und zur Obrigkeitskonzeption der Quäker in Pennsylvania und in England s. Hermann Wellenreuther: *Glaube und Politik in Pennsylvania 1681-1776. Die Wandlungen der Obrigkeitsdoktrin und des Peace Testimony der Quäker*, Köln-Wien 1972.
- 5) Die Petition ist abgedruckt in: *The territorial papers of the United States*, ed. Clarence Edwin Carter et al., vol. 1 - [28], Washington, D. C. 1934 - [1975], vol. III, S. 103-108, hier 105.
- 6) *The Victoria County History. Bedfordshire*, ed. Herbert, Page, vol. III, S. 15-18; *The corporation of Bedford consists . . .*, ca. 1747, Russell Papers, R/Box 770, Bundle; Bedford Council, various, Bedford County Record Office [im weiteren; BCRO]; *The minute book of the Bedford corporation, 1647-1664*, ed. Guy Parsloe, = *Publications of the Bedfordshire*

Historical Record Society, XXVI (1949), ix-xxi.

- 7) Vgl. hierzu meine in Anm. 1 zitierte Habilitationsschrift, dort Kap. IV, IX.
- 8) The diary of Benjamin Rogers, rector of Carlton, 1720-1771, ed. C.D. Linnell, = Publications of the Bedfordshire Historical Record Society, XXX (1950), S. 30.
- 9) Zum Bunyan Meeting vgl. The minutes of the First Independent Church (now Bunyan Meeting) at Bedford, 1656-1766, ed. H.G. Tibbut, = Publications of the Bedfordshire Historical Record Society, LV (1976). Der Zusammenhang zwischen der anglikanischen Kirche und den Gegnern des Duke of Bedford zeigt sich besonders deutlich in dem Tagebuch des Reverend Benjamin Rogers (loc. cit. Anm. 8).
- 10) Zur Herrnhuter Brüdergemeine in Bedford vgl. Moravian Labourers' Conference Minutes, 1745-1752. M.O. 2; Diaries and Conferences, 1745-1753, [Bedford County Record Office]. David Cranz: Alte und Neue Brüder-Historie oder kurz gefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität in den älteren Zeiten und insonderheit in dem gegenwärtigen Jahrhundert, Barby 1771, S. 439, gibt als Gründungsjahr irrtümlich 1744 an.
- 11) Einzelnachweise zur Kirchengemeindegliederung dieser Personen bei Wellenreuther; Patronage, Wahlverhalten und Politik, Kap. IV.
- 12) John Bromsall and Duke of Bedford, 9. Februar 1752, Robert Butcher Papers [im weiteren zitiert als RBP], IV/38/21, Bedford Estates, Bedford Office, London [im weiteren zitiert als BEBOL]; Derselbe an Robert Butcher, Bedford den 13. Oktober 1751, RB, VIII/34/32, BEBOL.
- 13) Henry Hurst an Robert Butcher, Bedford den 19. Januar, 20. Februar 1748/49, RBP III/5/47, S. 135. Um die Jahreswende hatte Robert Butcher den Eisenhandel von Bedford um Preis- und Warenlisten gebeten, worauf Joseph Freelove am 15. Januar und Benjamin King am 5. Februar 1749/50 solche zuschickten, ebd., V/14/47; S. 15/16 BEBOL.
- 14) John Yarnton an Robert Butcher, Bedford den 28. August 1748, RBP II/3/136; Yarnton erhielt auch von dem Quarter Sessions Aufträge (sicherlich nicht ohne Billigung des Duke of Bedford), Quarter Sessions Rolls 1749-1752, Nr. 46, BCRO. John Bromsall an Robert Butcher, Bedford den 21., 26. Februar, 7. März 1748/49, RBP III/5/136, 151, 176; Thomas Moore an Robert Butcher, 10. März 1748/49, ebd., III/5/184, BEBOL.
- 15) Theed and Gurney an Duke of Bedford, 17. Januar 1747/48, ebd., I/1/25; Francis Mason an Robert Butcher, 17. Januar 1747/48, 27. März 1748, ebd., I/1/28; 2/7; zum politischen Aspekt s. Theed and Gurney an Robert Butcher, Bedford den 3. April 1748; Darin beschreibt Theed seine erfolgreichen Bemühungen, entsprechend der Aufforderung des Duke of Bedford Wähler für den von Dunk-Halifax in Northamptonshire nominierten Kandidaten John Hanbury zu mobilisieren; * The loss we shall sustain by the Torys and the loss of half of my Lord Halifax's custom is and will be very considerable. But as we have already received his Grace's own Favour and as it is in your power to be of further Service to us [we] shall rest upon such views both for Partner and myself *, ebd., I/2/43, BEBOL.
- 16) An Robert Butcher, Bedford den 4. August 1748, ebd., II/3/74, BEBOL.
- 17) Rogers an Robert Butcher, Bedford den 5. August 1748, ebd., II/3/77, BEBOL. Briefe und Tagebücher von Rogers sind in M.O. 560, BCRO.
- 18) S. oben Anm. 11.

- 19) Moravian Labourers' Conference Minutes, Eintrag zum 13. Februar 1748/49, BCRO.
- 20) Ebd., Eintrag zum 27. Juni 1747, 7. August 1749; Parker habe Bruder Okely versichert, " that Lord St. John nor any of ye Corporation ever say ye least thing against our Brethren ", BCRO.
- 21) Walker sandte an den Duke of Bedford eine entsprechende Petition, die Jacob Rogers seinem Brief an Robert Butcher beilegte, Bedford den 10. November 1748, RBP II/4/85. Darin berichtete Rogers, daß Walker " has offered to give me a right of voting as Housekeeper for a Member of Parliament yet I might as far as possible oblige his Grace ". Henry Hurst an Duke of Bedford, Bedford den 20. November 1748, ebd., II/4/122, BEBOL. Das Amt, welches Walker erhielt, wird in der Korrespondenz nicht erwähnt.
- 22) Rogers an Robert Butcher, Bedford den 10. November 1748, 11. Juni 1749, ebd., II/4/85, III/8/35; Thomas Moore an Rogers, 5. November 1749, ebd., IV/12/19; Rogers an Moore, Bedford den 24. Mai 1750, ebd., IV/18/66, BEBOL.
- 23) Moravian Labourers' Conference Minutes, Eintrag zum 20. Mai 1751, 11. Dezember 1752 BCRO.
- 24) Vgl. z. B. den Fall der Familie Stokes; Die Familie war Anfang 1748 von dem Bunyan Meeting zu den Herrnhutern übergewechselt. Am 5. Juni 1749 informierte Mary Stokes die Brüdergemeine, daß " Her husband wants her to go among ye Dissenters again he having lost a lot of business Since his Wife left them. It is thought ", so fügte der Protokollant an, " it goes hard with them in their outward circumstances ", Moravian Labourers' Conference Minutes, BCRO.

English Summary

POLITICAL PATRONAGE OF JOHN, FOURTH DUKE OF BEDFORD AND THE POSITION OF THE MORAVIAN CHURCH IN THE BOROUGH OF BEDFORD 1745-1755

In Bedford, 100 km north of London, lived mostly craftsmen and merchants. The merchants had succeeded in the 18th Century in asserting their leading position, thanks to an effective election rule and the support of the two Anglican parishes of the town. In 1731 the Tories were the chief influence in the Corporation, the governing body of the borough, similar to a town council today. John, the powerful Duke of Bedford, tried with all the powers at his disposal to break the influence of the Tories, using even the two non-Anglican church bodies of the town, the Bunyan Meeting and the young Moravian Congregation. The Moravian Congregation, founded in only 1745, was disliked by the Baptists and considered as competition; especially the Moravians needed a strong patron, in order to assert themselves. From 1747 on, the Duke was looking for craftsmen for renovations at Oakley, where his son, the Marquis of Tavistock lived, and for building at his own estate, Woburn Abbey. Thomas Woodward, a member of the Bunyan Meeting and sympathetic with the Duke,

encouraged Jacob Rogers, the Moravian minister to seek the patronage of the Duke in the coal business Rogers had opened in Bedford that year, using the capital of his wife's uncle. " In this way, the opportunity suddenly presented itself for the small Moravian Congregation to obtain a powerful political figure as patron, whose influence went far beyond the limits of the borough". The Moravians were placed before a difficult decision; neither Richard Chapman, who had a flourishing wool manufactory in the Brethrens' House, nor the other craftsmen possessed 'city rights' and were dependent for these upon Brother Parker, a member of the corporation and a Tory. Could they afford to toy with this support? Yet they still decided for the Duke of Bedford and after a little over a year the Parker family left the congregation.

Wellenreuther makes the following observation about this far reaching decision: " The contact with the Duke of Bedford was a way out of a difficult situation for the Moravians; they were afraid that by attaching themselves to either political grouping, whether Anglican or Baptist, they would be chased out of town, by the strict use of the guild system in the borough. By having a direct responsibility to the Duke of Bedford they could avoid this danger.

Over a longer period of time however, the patronage even of the Duke could not remove the dangers inherent in competing with the Bunyan Meeting. In the 1750s the constant opposition of the Baptists to the small Moravian Congregation would bode ill for the Moravians. Jacob Roger's departure was the beginning of the end. Members who had joined the Moravians in the 1740s returned to their original church fellowship under the threat of losing the custom of the wealthy merchants and craftsmen who belonged to the Bunyan Meeting".

ZUR DISKUSSION

KAPITALISMUS UND CHRISTENTUM IM BLICK AUF DIE WIRTSCHAFTS - ORDNUNG ALT-HERRNHUTS (1)

von Theodor Kootz, Königsfeld

"Und Jesus ging zum Tempel Gottes hinein und trieb heraus" die Händler aller Art, Verkäufer, Käufer, Wechsler, Taubenkrämer. Sagt diese Demonstration nicht, daß Händler in der Regel gottlose Menschen und ihr Gewerbe zwar notwendig, doch sündhaft sei? "Man kann nicht Gott dienen und dem Mammon".

Die Kaufleute im Tempel hatten keine Skrupel. Die meisten, die Jesus so 'maßregelte', werden wohl auch die ihnen gegebene 'Maßregel' nicht verstanden haben und ihren Handel an diesem günstigen vielbesuchten Ort weitergeführt haben. Dürfen Kaufleute mit ihrer 'beruflichen' Pflicht zum Handeln Skrupel haben?

Ein Kaufmann mit Skrupeln war Abraham Dürninger. Er hätte den Kaufmannsberuf aufgegeben, wäre ihm nicht in Herrnhag, unter Zinzendorfs Ausstrahlung, klar geworden, daß ein guter Kaufmann auch zugleich ein guter Christ sein könne (2). Von Zinzendorf zum Leiter des Herrnhuter Kramladens bestellt (3), baute Dürninger als Unternehmer, nach streng kapitalistischen Grundsätzen, in wenigen Jahren ein Weltunternehmen auf (4) gleich dem treuen Knecht des Gleichnisses, der mit den fünf geliehenen Zentnern seines Herrn handelte und andere fünf Zentner gewann, um dem Herrn zehn Zentner zurückgeben zu können.

Dürninger ging zielstrebig seinen Weg, obwohl Zinzendorf selbst bisweilen die christliche Grundlage der Arbeit dieses gewinnstrebigem Kaufmanns anzweifelte (5), und obwohl die Herrnhuter Brüder im Brüderhaus mit ihren Vorstellungen, die denjenigen des heutigen Sozialismus sehr nahe kommen, eine Auflösung dieses Unternehmens anstrebten (6). Antikapitalismus, damals wie heute.

Wie man zum kapitalistischen Wirtschaftssystem auch stehen mag, eines muß man ihm zugestehen, daß es bisher wenigstens die wirksamste Wirtschaftsform war: Wirksam im Hinblick auf Wertschöpfung, die zugleich den Verbraucher mitproduzierte. Sehr leicht wird der Verbrauch mit dem Fremdwort "Konsum" linguistisch fremd, unnatürlich, verächtlich gemacht. Konsum wird zur Forderung des Konsumenten: "Aber bitte mit Sahne".

Schon etwa 20 Jahre nach der Gründung von Herrnhut kam auch dorthin der 'Konsum'. Kuchen - Backverbote (7) und Kleiderordnung (8) hinderten nicht, daß Herrnhut schließlich doch ein Aristokratenort wurde (9). Die kulturelle Tradition des Feudalismus wirkte lange nach. Wie eng ist das Nadelöhr, durch das ein Kamel leichter hindurchgeht als ein Reicher?

Was ist Kapitalismus? Ist das nur die wirtschaftliche Spielregel, nach der geborgtes Kapital die * Arbeit * so (schlecht) bezahlt, daß durch sie (und auf ihre Kosten) aus geringst möglichem Einsatz und höchst rationell eine größtmögliche Warenmenge erzeugt wird, deren Erlös so unbegrenzt hoch sein soll, daß nach Abzug der Zinsen für das geliehene Kapital, der Tilgung für getätigte Anlageninvestitionen und der Steuern für den Staat noch möglichst viel Gewinn übrigbleibt? Ist das nur das Spiel zwischen Geld, Arbeit, Anlagen und Waren mit dem einzigen Zweck der Gewinnmaximierung, der * Profitmaximierung * im herabsetzenden Fremdwort? Ist dies alles, und ist der Kapitalismus dieser Definition etwas Böses?

Auch Dürninger ließ sich für Erweiterungsinvestitionen seiner Fabrik Geld z. B. von den damaligen größten * Kapitaleignern *, dem Adel (10). Die von ihm bezahlten Arbeiter - die Löhne an die Brüder waren höher als die an die Dörf-ler (11) - konnten bisweilen kaum den Lebensunterhalt sichern (12). Aber von dem Erlös der Waren erzielte Dürninger nach Abdeckung aller Verbindlichkeiten noch Gewinne (3). War er deshalb ein böser Kapitalist?

Ist das Gewinnstreben an sich böse? Die Summe volkswirtschaftlicher Gewinne kann unabhängig davon, was mit diesen Gewinnen geschieht, dem Wachstum gleichgesetzt werden. Ist dann auch Wachstum an sich etwas Böses?

Vielleicht kommt man der Beantwortung dieser Fragen etwas näher, wenn man danach fragt, wo das Gewinnstreben als Wirtschaftsprinzip herkommt. Gewinnstreben Einzelner hat es schon immer gegeben. Der Gewinn als Prinzip, als Grundlage eines (vielschmähnten) wirtschafts- und gesellschaftspolitischen Systems bildete sich erst nach der Reformation, als Folge protestantisch-puritanischer Ethik.

Nach Max Weber (13) hat Luther in seiner Bibelübersetzung in Jesus Sirach zum ersten Mal den Begriff des Berufs im Sinne der Berufung geprägt: * Bleibe in Gottes Wort . . . vertraue du Gott und bleibe in deinem Beruf *. Der Beruf als Auftrag Gottes entspräche dann protestantischer Ethik. Das bedeutet, daß der Mensch nicht arbeitet, um zu leben, sondern lebt, um zu arbeiten. Dies ist nach Luther (14) die Arbeit aus der Frömmigkeit heraus, die Arbeit, die Adam und Eva im Paradies vor dem Sündenfall aufgetragen war, den Garten Eden zu bebauen und zu behüten (15). Die Arbeit, die Luther meint, ist nicht die Arbeit nach dem Sündenfall, um im Schweiß des Angesichts das Brot zu essen. * Nur die Arbeit, die der Mensch als Christ, aus seiner Frömmigkeit heraus, tue, führe zu guten Werken, und das sei aus den Ergebnissen seiner Arbeit zu sehen (16)*.

* Arbeiten um zu leben * als Antithese bedeutet nicht nur, das Brot im Schweiß des Angesichts zu essen, es bedeutet ebenso auch, * gut * zu leben. Zum * guten Leben * gehört nicht nur der Genuß an Gütern aller Art, auch und besonders der Genuß an Macht und Ansehen gehört dazu. Die Lust an der Macht über Menschen ist es, die in letzter Perversion dazu führt, daß Machthaber zur Aufrechterhaltung ihrer Macht die Henker mit der Lust zur Ausübung der Macht finden, die Unschuldigen morden und in Konzentrationslager verbannen.

Daß es sehr viel weniger sichtbare Methoden, subtilere Möglichkeiten gibt, mit denen Menschen andere Menschen beherrschen können, weiß man nicht erst seit Marx und Engels.

Bei christlichem * Leben um zu arbeiten * hingegen solle des Menschen * Meinung von allem Werken frei und nur dahin gerichtet sein, daß er anderen Leuten damit diene und nütze sei * (17). Zinzendorf sagt in seinem Eventualtestament vom 27. 12. 1738: * Man arbeitet nicht allein, daß man lebt, sondern man lebt um der Arbeit willen * (18).

Dieses lutherisch-protestantische Verständnis der Arbeit des Menschen in der Berufung, im Beruf, ist das erste Motiv für die Entwicklung des kapitalistischen Systems und zugleich eine notwendige Voraussetzung für das zweite Motiv, daß nämlich (nachfolgend kapitalistische) Gewinnmehrung eine Bestätigungsform erfolgreicher protestantisch-christlicher Lebensführung sei. Es ist nach Meinung von Max Weber (19) der innerweltliche Asket am konsequentesten ausgeprägt bei den Calvinisten mit ihrer Lehre der Vorherbestimmung (prädestinatio), der im sichtbaren Ergebnis seines Berufes im Sinne der Berufung keinen Lohn für sich selbst, ganz nach Auffassung Luthers (17), sondern einen Zugewinn für den höheren Ruhm Gottes und ein Zeichen der eigenen Erwählung für das Himmelreich sieht. Es ist schon gut, annehmen zu dürfen, daß der heimkehrende Herr, der bei Rückforderung der geliehenen Zentner das Doppelte vorfindet und zurückerhält, sagen kann: * Ei du frommer und getreuer Knecht, du bist über Wenigem getreu gewesen, ich will dich über viel setzen. Gehe ein zu deines Herren Freude *. Der Gewinn gehört nicht dem Knecht, der ihn erwarb, sondern dem Herrn.

Dürninger realisierte seine * kapitalistischen * Gewinne mit dem Ziel, die Schulden Zinzendorfs und der Brüder abzutragen (20), die nach bestem menschlichen Ermessen zum höheren Ruhme Gottes entstanden waren: Für den Bau des Gottesreiches in dieser Welt, zur Missionierung draußen und drinnen, im Auftrag Gottes und im Vertrauen auf ihn.

Der puritanische Protestantismus hat den Kapitalismus begründet.

In einer Anleitung an einen jungen Kaufmann schrieb 1748 Benjamin Franklin u. a. folgende Sätze (21): * Bedenke, daß Zeit Geld ist... Bedenke, daß Kredit Geld ist... Bedenke, daß Geld von einer zeugungskräftigen und fruchtbaren Natur ist... Neben Fleiß und Mäßigkeit trägt nichts so sehr dazu bei, einen jungen Mann in der Welt vorwärts zu bringen, als Pünktlichkeit und Gerechtigkeit bei allen Geschäften... Hüte dich, daß du alles, was du besitzt, für dein Eigentum hältst und danach lebst... Für 6 Pfund täglich kannst du den Gebrauch von 100 Pfund haben, vorausgesetzt, daß du ein Mann von bekannter Klugheit und Ehrlichkeit bist... *.

In diesem * Glaubensbekenntnis * des Kapitalismus atmet noch protestantisch-puritanischer Geist.

Nach diesen Zitaten Franklins könnte man meinen, daß der Kapitalismus je-

ner Zeit auf ethisch fundierte Spielregeln des Handels zwischen Handwerk und Verbraucher beschränkt blieb. Das ist keineswegs so. Die Fabrik war als Folge technischer Entdeckungen, denen die wissenschaftlichen Erkenntnisse vorausgegangen sein mußten, in Erscheinung getreten. Die kapitalgebundene Arbeit mit allen Problemen verdrängte zunehmend Handwerkerarbeit, die eigenständig und in den Ständen traditionalistisch organisiert war.

Hier nun tritt das dritte und wie mir scheint wichtigste Motiv für die Entwicklung des Kapitalismus zutage, ein Motiv, das heute bei formalistischer Definition unseres Wirtschaftssystems zumeist übersehen wird. Es ist die jeder gewinnbringenden Innovation zugrundeliegende kreative Leistung, die nie kollektiv, sozusagen gewollt und auf Befehl, erzielbar ist, sondern immer von der Einzelpersönlichkeit abhängt. Notwendige Voraussetzung für kreatives menschliches Handeln ist aber eine ausreichende individuelle Freiheit. Die Grundlage dieses dritten Motivs, schöpferischen Handelns des Individuums, findet sich als generales menschliches Eigentum auch zum ersten Mal in der Definition "Freiheit eines Christenmenschen" nach Luther (22). In dem Sendbrief an Papst Leo X. tönt die erste These wie ein Trompetensignal: "Ein Christenmensch ist ein freier Herr über alle Dinge und niemand untertan". Der zweite Satz klingt wie ein Widerruf: "Ein Christenmensch ist ein dienstbarer Knecht und jedermann untertan". Dies gilt aus eigenem "freien Willen", abgeleitet aus dem 1. Paulusbrief an die Korinther 9, 19: "Denn wiewohl ich frei bin von jedermann, habe ich mich selbst zum Knecht gemacht, auf daß ich ihrer viele gewinne".

Diese Freiheit des Christenmenschen ist angebunden an einen in der Welt sehr unmittelbar wirkenden, einen sehr nahen Gott. In seiner Antwort an Erasmus von Rotterdam läßt Luther dem Zufall und damit menschlichem freiem Willen kein freies Spiel (23). Die mögliche Alternative menschlicher freier Entscheidung erschöpft sich in guter oder schlechter, frommer oder gottloser Entwicklung der individuellen menschlichen "Begabung von Gott" (24).

Hier bereitet sich die Vorstellung vor, die nach der "prädestinatio" der Calvinisten dem Menschen nur erlaubt, einer von langer Hand geplanten göttlichen Vorsehung lediglich - allerdings nach besten Kräften - nachzulaufen,

Gott ist im landläufigen Sinn den Katholiken von der Welt weiter entfernt und sitzt dem Einzelmenschen weniger im Nacken, als dem protestantischen Menschen. Bereits Ablass und Beichtabsolution durch den Priester mindern das Bewußtsein, daß Gott "mich persönlich" nicht nur ständig beobachtet, sondern "mich persönlich" fordert und auch stetig in "mein Leben" eingreift. Zu dieser entfernten Gottesvorstellung gehört auch die von den östlichen Religionen übernommene außerweltliche Askese als nicht einziger, aber doch sicherer Weg aus dieser Welt heraus zu Gott.

Die Freisetzung des Menschen vom menschlichen Mittler durch die Reformation und die unmittelbare Unterstellung unter Gott, dessen Forderung an den Einzelnen die Freisetzung der von Gott verliehenen Begabung zu größtmöglichem Nutzen einschloß, sonst "niemand untertan" und nicht mehr eingeengt

durch kirchliche Lehrmeinungen, hatte eine unerhörte Wirkung bis auf den heutigen Tag. Unmittelbar nach der Reformation, im 17. Jahrhundert, wurden in unvorstellbar kurzer Zeit die wissenschaftlichen Grundlagen unserer technisierten Welt der Fabriken und des Kapitalismus gelegt. Aus der Entwicklung der Begabung wurde in Überhöhung die kreative Tätigkeit wie zu göttlichem Gebot.

Im 17. Jahrhundert haben – die Vorläufer seien vorausgesetzt – Descartes, Pascal, Leibniz und Newton die moderne Mathematik als wichtigstes Handwerkszeug für Wissenschaft und Technik aufgebaut, haben Hook und Huygens neben Newton die moderne Physik gegründet, Guericke und Torricelli erfaßten das Wesen des Vakuums, führten ihre Zeitgenossen des 17. Jahrhunderts, Gay, Lussac, Boyle, Mariotte zu den Gasgesetzen und schufen damit die Grundlage für alle gasgetriebenen Motoren; und Gilbert gab mit den ersten wissenschaftlichen Erläuterungen über Elektrizität und Magnetismus die Grundlagen für den Elektromotor.

Im Rückblick sehen wir Heutigen eine in der Menschheitsgeschichte einmalige grandiose technisch-wissenschaftliche Entwicklung. Und doch ist die Wirtschafts- und Gesellschaftsform, die aus dieser Epoche hervorging, der Kapitalismus, obwohl abzuleiten aus der Ethik des Protestantismus, von nahezu allen Seiten befeindet und infragegestellt.

Um das zu verstehen, muß zunächst das Verhältnis zwischen "Kapital und Arbeit" betrachtet werden. "Denn der Mensch lebt nicht allein in seinem Leibe, sondern auch unter anderen Menschen auf Erden... Darum soll seine Meinung in allen Werken frei und nur dahin gerichtet sein, daß er anderen Leuten diene und nütze sei. Nichts anderes stehe ihm vor Augen, als was den anderen notwendig sei, das heißt dann ein wirkliches Christenleben und da geht der Glaube mit Lust und Liebe zu Werke, wie St. Paulus die Galater lehrt". Die Übertragung der christlichen Lehre dieser Sätze Luthers (17) aus einer Zeit, in der es noch keine Fabriken gab, in eine neue Zeit mit undurchsichtiger Wirtschaftsstruktur, in der der einzelne Arbeiter im Gesamtorganismus der Fabrik nur ein Rädchen ist, dazu abhängig von mehr oder weniger anonymem Geld, dem Kapital mit seinen unpersönlichen als unmenschlich empfundenen Gesetzen notwendiger Geldwertmehrung, ist bis heute nicht recht gelungen.

Wir sprechen, wie Marx, von "Arbeit und Kapital". Der Terminus "Arbeit" entpersönlicht den Menschen im Arbeiter. Der Terminus "Kapital" ist unscharf. Er beinhaltet ebenso den heute vielfach anonymen Kapitaleigner, in Klein- und Mittelbetrieben den Unternehmer, wie in Großbetrieben die Unternehmensleitung. Nur selten noch ist heute der Unternehmer zugleich Kapitaleigner und damit "Kapitalist". Wir sprechen heute von Arbeitgeber und Arbeitnehmer. Vom Arbeitgeber nimmt der Arbeiter die Arbeit, – sie ist im Besitz des Arbeitgebers –, um durch sie leben zu können. Da haben wir es wieder, das "Arbeiten um zu leben". Das ist das Arbeiten nach dem Sündenfall "im Schweiß des Angesichts".

Dürninger war schon damals ein Unternehmer, aber nicht zugleich Kapitaleigner. Kapitaleigner waren z. B. Banken und Adlige (25). Nicht die Kapitaleigner, sondern Dürninger ausschließlich war für seine Arbeiter verantwortlich. Ihn hinderte der angestrebte kapitalistische Gewinn aus rationeller Arbeit nicht daran, für seine Arbeiter zu sorgen. Seine kapitalistische Betriebsführung kannte zwei Unternehmensziele: Die Wohlfahrt seiner Arbeiter und kapitalistischen Gewinn. "Sorgen" für die Arbeiter bedeutet zuerst, dafür zu sorgen, daß das Unternehmen so gesund bleibe, daß die Arbeitsplätze und der Arbeitsverdienst sicher seien. Dürninger richtete sich nach Luthers Worten: "... nichts anderes stehe ihm (dem Unternehmer) vor Augen als was den anderen notwendig sei" (17). Als einer der ersten führte Dürninger gleichbleibende Löhne ein, die sich nicht mit jeweiligem Geschäftsgang änderten (26). Die Arbeiter und ihre Löhne wurden nicht dem Gewinn untergeordnet. Konnten nun seine Arbeiter "leben um zu arbeiten", oder "arbeiteten sie nur, um zu leben"?

Heutzutage ist die Bezeichnung "Kapitalismus" für unser Wirtschaftssystem ungenau und leicht mißverständlich. Man spricht zumeist von "sozialer Marktwirtschaft".

"Marktwirtschaft" bedeutet, das Gesetz von Angebot und Nachfrage möglichst ungestört von allen reglementierenden Eingriffen als Steuerungsgröße der Wirtschaft anzuerkennen und daraus die Grundsätze unternehmerischen Handelns abzuleiten. In offener Konkurrenz regiert dann der "Bessere", der Tüchtigere. Diese Marktgesetze gelten für die Beschaffung (billigst möglichen) kreditorischen Geldes ebenso, wie für die Waren und ihre Verbraucher. Sie gelten aber grundsätzlich auch für das wichtigste Zwischenglied, die "Arbeit". Bei hoher Arbeitsplatznachfrage, und das war zu Beginn des Kapitalismus die Regel, ist der Marktwert der "Arbeit" gering. Der Marktmechanismus führt dann zu menschlicher Not, die Arbeiterschaft verelendet.

Das Epitheton "sozial" sagt nicht nur, aber doch zuerst aus, daß der Marktwert des Arbeiters nicht mehr oder nur eingeschränkt von Angebot und Nachfrage des Marktes abhängig sein soll. Unabhängigkeit und Freiheit des Arbeitnehmers wachsen. Hinzu kommt seitens des Staates das soziale Netz gegen Arbeitslosigkeit, Krankheit und Alter.

Auch Dürninger mußte die freie Konkurrenz auf seinem Marktsektor annehmen. Das waren die Fabriken vor allem in den Städten mit ihren Sonderrechten (27). Dem setzte er als christlicher Unternehmer seine Solidität, Ehrlichkeit und Zuverlässigkeit, entgegen. Er verbürgte sich für Einhaltung der Lieferfristen und die Lieferung stets gleich hochwertiger Ware (28). Außerdem führte er, damals ganz ungewohnt, feste Preise ein. Feilschen war derzeit Kaufmanns- und Käuferregel (29).

Seine blauen und roten Druckfarben waren besonders leuchtend und haltbar. Er hatte eigene Rezepte, bei denen unverdünnter Kuhmist eine Rolle zu spielen schien (30), die bis zum heutigen Tag unbekannt geblieben sind. Damit nutzte er kreative Innovationen. Langfristiges Wachstum aus echter Geldwert-

mehrung im Kapitalismus ist ohne Innovationen aus kreativen Leistungen nicht denkbar. Man sollte nicht vergessen, wie sehr die "Freiheit des Christenmenschen" eines Paulus und eines Luther die Voraussetzung für menschliche kreative Entfaltung war. Aber die "Arbeit" war für Dürninger keine Marktware, die Wohlfahrt seiner Arbeiter stand als gleichgewichtiges Unternehmensziel neben dem der Wertmehrung und Gewinnerschöpfung. Dürninger praktizierte die "soziale Marktwirtschaft".

Daß vor allem im Frühkapitalismus in Abkehr von protestantischer Ethik der Arbeiter zur Marktware degradiert wurde, mußte schwerwiegende Folgen haben. Der auf der Spannung zwischen "Arbeit" und "Kapital" von Marx begründete Kommunismus mit seiner starren Ideologie ist einer der schwerst-wiegenden menschlichen Irrtümer und Wegbahner eines kollektiv gesteuerten Staatskapitalismus, dessen schwere Problematik nicht verkannt werden kann (31). Die Gründung der Gewerkschaften in der zweiten Hälfte des vorigen Jahr-hunderts war eine zwangsläufige Antwort auf die Vermarktung der Arbeit und wurde zur Zäsur zwischen Früh- und Spätkapitalismus. Eine solche Interessen-vertretung der Arbeiterschaft als eigenen Kollektivs besitzt ihre eigene Gesetzmäßigkeit. Es liegt in der Natur von allen Interessenvertretungen, die kollektive Forderungen durchsetzen müssen, daß das von ihnen vertretene Subjekt im Kollektiv zum Objekt, der Arbeiter zur Klasse, geprägt wird. Da-mit wird ganz zwangsläufig ein Sozialisierungstrend ausgelöst, eine "Verge-sellschaftung" des Arbeitnehmers. In den sozialistischen Staaten z. B. führt nicht nur die Vergesellschaftung und Verwaltung materiellen Besitzes, stär-ker noch die Vergesellschaftung und Verwaltung des Menschen zur Unfreiheit. Bei uns müssen zudem beide Partner, Arbeitgeber und Gewerkschaften, wol-len sie ihrer Aufgabe gerecht werden, dem jeweilig anderen entgegengerich-tete Machtansprüche stellen. In der Folge wird ganz unvermeidbar das Gesicht des Arbeitnehmers dem seine Interessen vertretenden Partner Gewerkschaft freundlich zugewandt, dem im Machtgerangel seine Interessen versagenden Partner Arbeitgeber feindlich abgewandt. Das hindert den kollektivierten Ar-beiter daran, sich mit "seinem" Unternehmen zu identifizieren und seine Arbeit als Beruf zu empfinden; es verstärkt die Gefahr, zu "arbeiten um zu leben" und nicht zu "leben um zu arbeiten".

Nur ein unmittelbarer ideeller und materieller Konsens zwischen Arbeitge-ber und Arbeitnehmer kann dem Arbeitnehmer das Bewußtsein vermitteln, ein wirklicher Mitarbeiter zu sein. Erst die 1916 gegründete gewerkschaftsgebun-dene Betriebsvertretung (32) konnte den betriebsverfeindenden Einfluß der Gewerkschaft auf den Arbeitnehmer abbauen helfen. Daß aber der Arbeitge-ber als Mensch mit dem Arbeitnehmer als Menschen nur über diese gewerk-schaftliche Bartheke hinweg, und nicht unmittelbar am Biertisch soll spre-chen dürfen, erleichtert nicht die Überführung des Arbeitnehmers zum Mit-arbeiter. Alle Maßnahmen, die auf eine unmittelbare Aussprache hinzielen, werden nicht als gewerkschaftsfreundlich empfunden. Der Arbeitgeber hat es schwer, dem Arbeitnehmer gegenüber so zu handeln, wie es Luther verlangt: "Nichts anderes stehe ihm vor Augen, als was dem anderen notwendig sei". Dem Arbeitnehmer wird es schwermacht, seine Arbeit nach Luthers Maxi-me darauf gerichtet zu empfinden, "daß er anderen Leuten diene und nütze sei".

Aus diesem Dilemma in unserer Wirtschaftswelt können wir nur dann herauskommen, wenn es gelingt, aus den notwendig einander entgegengerichteten Vertragspartnern gleichgerichtete Entscheidungspartner zu machen. Das ist schwer. Es geht nämlich nur dann, wenn beide Partner aus Machtausübenden zu Dienenden werden.

Der Forderung, vom Machtausübenden zum Dienenden zu werden, wird noch größere Dringlichkeit verliehen, wenn man bedenkt, daß der unternehmerische Wirkungsbereich heute weit über die Landesgrenzen hinausgeht und, denkt man an Umwelt und Rohstoffvorräte, die Zukunft, das Leben der kommenden Generationen mitzuverantworten hat. Das hat der Unternehmer zu bedenken.

In unserem Wirtschaftsleben liegt bereits dann Mißbrauch vor, wenn Gewinne z. B. für betriebsfremde Eigeninteressen des Unternehmers eingesetzt werden, die mit den Interessen der Gesamtwirtschaft nicht in Einklang stehen. Daß aber der Mensch in gewissenlosem Raubbau die Nachfolgegenerationen schwer schädigen kann, findet man viele Beispiele. Die Abholzung Spaniens im Mittelalter führte zur Unfruchtbarkeit weiter Landstriche bis zum heutigen Tag und zu Klimaänderung. So kann auch der Raubbau an den wesentlichsten Rohstoffen dieser Erde durch alle Industrieländer die Lebensbedingungen vieler Folgegenerationen gerade der armen Entwicklungsländer sehr nachteilig beeinflussen. Wenn in den USA z. B. die Lobby der Erdöl- und Automobilindustrie den Menschen einmal einzureden versuchte - heute ist man bedenklicher geworden - sie müßten zu ihrer und ihres reichen Landes Selbstbestätigung Straßenkreuzer mit Benzinverbräuchen von mehr als 20l/100 km fahren und zwar auch dann noch, wenn global zunehmend knapp werdendes Rohöl dazu führt, daß auf Kosten der eigenen Wirtschaftsbilanz und aller anderen Rohölbezieher immer mehr Rohöl in die USA eingeführt werden muß, dann ist das eine ebenso flagrante wie selbstverständliche Fehlleistung kapitalistischer Unternehmensleitung. Der Steuermechanismus der Marktwirtschaft setzt in solchen und ähnlichen Fällen oft zu spät ein. Diese leidvolle Erfahrung führt zu immer neuen Auseinandersetzungen zwischen den Anhängern des freien Wettbewerbs und der Wirtschaftsplanung. Wenn Unternehmer nicht verstehen lernen, daß Vermarktung der Zukunft zu Gewinnen für heute ebenso verhängnisvoll ist, wie es die Vermarktung der Arbeit war, wenn sie in ihre Unternehmensstrategie nicht weltweite Zukunftssicherung miteinschließen, dann werden sie sich nicht zu wundern brauchen, wenn sie verteufelt werden und wenn sich Planungsgremien des Staates oder der Gewerkschaften anheischig machen, in rein unternehmerische Entscheidungen einzugreifen.

Es genügt eben nicht mehr, wenn ein von protestantischer Ethik mitgeprägter Kapitalismus unter einst anderen Voraussetzungen einer noch nicht ausgeplünderten Erde nur zwei Unternehmensziele miteinander verknüpft und zur Richtlinie unternehmerischen Handelns macht: die Wohlfahrt der Mitarbeiter und die Gewinnerzielung. Was dem anderen draußen nicht nur heute, sondern morgen dient und nütze sei, das ist die Zielrichtung, die im Beiwort "sozial" der Sozialen Marktwirtschaft noch nicht hinreichend berücksichtigt wird.

Der Dienst am Mitarbeiter und am Nächsten, der von Dürninger so bewußt geübt wurde, ist heute dem Einzelnen weitgehend vom Staat und anderen karitativen und kirchlichen Organisationen oder den Gewerkschaften abgenommen worden. Wir können in der Regel nur spenden und wir wollen dankbar sein, daß wir schon die Not suchen müssen (aber auch suchen sollen), falls wir unmittelbar helfen wollen. Wir müssen uns nur darüber klar sein, daß alles, was wir "übrig" haben und im Innern für die soziale Sicherung - Arbeitslosengeld, Alterssicherung, Sozialfürsorge -, nach draußen für die armen Länder der dritten Welt ausgeben, nur aus den Gewinnen kapitalistischer gewinnträchtiger Unternehmen stammt. In einer Gesellschaft, in der niemand unmittelbar aus eigener Hände Arbeit leben kann, niemand mehr eigenes Korn zu eigenem Brot verbackt, das er den Armen weiterreichen kann, stammt selbst das "Scherflein der armen Witwe", es wird dadurch keinesfalls abgewertet, auch aus kapitalistischen Gewinnen. Der Reiche, der dem Kamel im Schlupfvermögen nachsteht, ist bei uns heute nicht mehr nur der kapitalistische Buhmann, das sind wir fast alle und die Quelle auch unseres Reichtums ist die kapitalistische Geldwertmehrung. Als Kostgänger dieses Systems muß sich jeder, nicht nur der Unternehmer und Arbeitgeber, fragen, ob auch er mit seiner Arbeit dem Anderen im weitesten Sinn diene und nütze sei.

Nur dann wenn jeder Arbeitnehmer weiß, daß der Unternehmer und Arbeitgeber seinen Beruf als Dienst auffaßt, am Mitarbeiter und am Anderen draußen, und den Gewinn diesem Dienst unterordnet, kann auch der Arbeitnehmer seine Arbeit, an welcher Stelle auch immer, als Beruf auffassen, kann von sich sagen, daß er lebt, um zu arbeiten.

Auch Dürninger wußte sehr gut, wofür er seine Gewinne erzielte: Nicht nur zum Wohle seiner Mitarbeiter, sondern vor allem auch im Interesse der Aufgaben seiner brüderischen Gemeinschaft. Dabei leistete die Mission der Brüderrkirche unmittelbare Entwicklungshilfe in der damaligen armen Welt, eine Hilfe, deren Wirkung in weite Zukunft gerichtet war. Dürninger sah auch das Wohl des Menschen in den umliegenden Dörfern, das Wohl seines Landes. Dürninger war zuerst Diener.

Auch Zinzendorf hatte schließlich aus Kapitaleinsatz erzielten, kapitalistischen Gewinn aus Fabriken (Unternehmen) gutgeheißen, wenn er nur anderen (dem Durchkommen der Geschwister) diene (33).

Fragen wir uns wieder, ob Handel an sich und insbesondere kapitalistische Geldwertmehrung sündhaft sei. Für eine Antwort kommt es darauf an, was man will. Will man fromm werden außerhalb dieser Welt, mit dem letzten Ziel außerweltlicher Askese, und glaubt, daß dies das Heil der Menschen sei, dann sind Handel und Gewinn sündhaft. Will man aber vor allem draußen helfen und sieht das Heil zuerst in helfendem Mitleiden, dann muß man den Gewinn bejahen und auch selbst anstreben. Nur darf Gewinn aus kapitalistischen Unternehmen nicht Selbstzweck sein, sondern muß erzielt werden zum Zwecke, andern zu dienen. Ein anderes Rezept gibt es nicht. Keine andere Instanz kann diese sehr persönliche Verantwortlichkeit dem Einzelnen abnehmen.

Anmerkungen

- 1) Ein ergänzender Beitrag zum Thema: Christentum und Sozialismus im Blick auf die Anfänge der Brüdergemeine ist geplant.
- 2) H. Wagner, Abraham Dürninger u. Co. 1747-1939, hrsg. von der Abraham Dürninger-Stiftung zu Herrnhut 1940. s.a. Otto Uttendörfer: Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeine, Alt Herrnhut, 2. Teil. Verlag der Missionsbuchhandlung Herrnhut, 1926. S. 156/57.
- 3) Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 37
- 4) Ebd., S. 138; Abraham Dürninger übernahm den Herrnhuter Kramladen und zugleich die Apotheke 1747. - S. 38/39; Um 1750 gehen seine Waren über England nach Amerika und über Frankreich nach Cadix. 1750 wird eine Leinendruckerei, 1751 eine Bleiche, 1752 ein großes Fabrikhaus errichtet. - S. 190; Um 1759 haben seine Waren im Ausland Markenwert. Die Firma hat Weltruf. 1761 wird der große Laden gebaut. 1762 erhält die Tabakfabrikation ein neues Haus. - S. 148; Von 1758 - 1763 betrug sein Umsatz, vor allem aus Exportgeschäften, 1 232 750 Taler bei Ausgaben für Einfuhrgüter von 429 504 Talern. Man darf nicht vergessen, daß in dieser Zeit der siebenjährige Krieg die heimische Wirtschaft schädigte. 1766/67 wurde das große Handlungshaus gebaut. Bei Dürningers Tod, 1773 betrug das Kapital der Firma 277 000 Taler, u. zw. nach Rückstellung von 78 770 Tl für die Unität, nach Abschreibung sämtlicher Gebäude mit 39 980 Tl und obwohl er der Unität und der Gemeinde insgesamt 131 914 Tl gespendet hatte.
- 5) Ebd., S. 39/40; Am 4. 1. 1753 sagt Zinzendorf: * In Handel und Wandel kann ich mich garnicht finden, denn ich bin darin ein Ignorant ... Es ist darum eine schwere Sache, in der Gemeine eine Fabrik anzufangen, und ich kann nicht begreifen, wie es zugeht, denn Leute, die so etwas in der Welt unternehmen sind gemeiniglich reiche Leute und haben einen Fond dazu, wir aber haben keinen ... Nicht nur das, sondern es ist die Frage, ob es mit dem allen dem Evangelio gemäß ist. ... * - Am 18. 9. 1753: * Ich möchte gern wissen, was die Geschwister für eine Idee von den Manufakturen, die wir in unseren Gemeinen haben oder anlegen, haben. Ich bin den Manufakturen herzlich feind, ... *.
- 6) Ebd., S. 71/75; * Am 8. 7. 1765 (wird) die Fabrikensache in einer Präliminarkonferenz des Direktoriums ... vorgenommen. Nach Einsicht aller anwesenden Brüder ist es wohl unleugbar, daß es mit der Fabrikensache in unseren Gemeinen noch nicht in dem rechten Gange ... ist. ... Der Zweck unserer Fabriken ist, 1. unser besser Bestehen zu befördern, unsere Geschwister mit Arbeit zu versorgen und dadurch dem Ganzen zu dienen ... 2. sind auch unsere Fabriken nach den dermaligen Umständen zu unserer Bedeckung und uns damit Kredit zu verschaffen dienlich. ... Die eine Art von Fabrik ist, wenn ein Herr oder Entrepreneur ... eine Fabrik anlegen, die ganze Direktion und das Management davon in ihren Händen behalten und alle Leute, die dabei employiert werden, anstellen und bezahlen, da dann Einkauf und Verkauf auf ihre Rechnung gehet und Gewinn und Verlust ihre ist. Es gibt aber auch Fabriken, da die Partikuliers für sich fabrizieren und ein jeder Manufakturierer des Ortes oder der Gegend selbst Ein- und Verkauf besorge und der Profit auch folglich

mehreren zu gute kommt. ... insonderheit sehe man die unumgängliche Notwendigkeit ein, daß es in Ansehung der Webereien in unsern Gemeinen auf diesen Fuß gesetzt werden müsse .. Hier in Herrnhut aber ist sie in Br. Dürningers Händen allein ... wurde als ein Grundsatz angesehen, daß dergleichen (nämlich Monopolia) in keiner Gemeinde aufkommen müsse ... Dergleichen Fabriken wie die Weberei sollten billig bei uns nicht in den Händen einzelner Personen bleiben, sondern zum Besten unsers Volks allgemein gemacht werden. Dabei wurde aber erinnert, daß es gut wäre, wenn zum Verschuß der Waren Faktoren wären, ... dazu könnte in Herrnhut Bruder Dürninger und das hiesige Negotium allezeit dienen. ... Eine Hauptidee bei unsern Fabriken ist, daß dadurch unsere Geschwister aus den Händen der Welt herauskommen und sie in der Gemeinde ihre Nahrung finden. ... Unsere Faktors müssen daher auch darauf sehen, daß sie den Geschwistern soviel Verdienst geben, als sie ohne Verlust tun können, und jeder Faktor muß es mit Vergnügen ansehen, wenn seinem Profit dadurch etwas abgeht. ... Unsere Fabriken müssen ... zufrieden sein, wenn sie auch nicht viel gewinnen, wenn sie nur ohne Verlust durchkommen und die Geschwister mit Arbeit besorgen. ... Es wird in der Welt vor einen Fehler angesehen, wenn ein Mann alle Branchen von Manufaktur allein hat und der ganze Profit auf einen einzigen reduziert wird, und so ists doch in Wahrheit hier in Herrnhut. Aller Nutzen fällt auf die Handlung allein, und die Individua unserer Geschwister leiden darunter. ... Es kam daher die Frage auf, ob den hiesigen Chorbäuern sollte zugestanden werden, Webereien zu errichten. ... Es wurde der Vorschlag geäußert, drei Webereien anzulegen und die dazu nötigen Häuser zu bauen, eine, wo die verehelichten Geschwister ihre Gesellen haben könnten, eine vor die ledigen Brüder und eine vor die ledigen Schwestern.

- 7) O. Uttendörfer, Alt Herrnhut. Wirtschaftsgeschichte und Religionssoziologie Herrnhuts während seiner ersten 20 Jahre (1722 - 1742). Verlag Missionsbuchhandlung Herrnhut 1925. S. 39/40: "Am 12. 1. 1743 muß ausgemacht werden, daß die Liebesmahle künftig ganz einfach eingerichtet werden sollten, lieber Tee statt Kaffee und statt der Kuchen lieber solche Milchbrotel gebacken werden, wo eins 6 Pfennig kostet". Am 12. 2. 1743 wurden für das Liebesmahl Tee und Milchbrotel als obligatorisch eingeführt, um dem Unwesen des Kuchenbackens zu steuern. - O. Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 115; Am 14. 1. 1755 wird verfügt: "Die ganz unnötige und zur Verschwendung Anlaß gebende Zuckerbäckerei haben die Bäcker in der Ortsgemeine sowohl als in den Chorbäuern einzustellen ... Es wäre eine unschwer zu solvierende Frage, obs für Kinder Gottes unanständig sei, sich an dergleichen Näscherei zu gewöhnen ..."
- 8) Uttendörfer, Alt Herrnhut, S. 40/44: Schon 1730 wird gegen eine Überflusmode eine Kleiderverordnung erlassen. Weitere folgen z. B. 1738, 1752, und 1754. Adelige Geschwister durften sich anders kleiden, als "ordinäre" Geschwister. - Am 24. 10. 1733 heißt es: "Der gn. Herr als Vorsteher bitten die Brüder, weil sie Exulanten sind, so sollen sie keine Eitelkeit in Kleidern treiben. Es ist Sünde. Sie sind Bauersleute und sollen nicht als Bürger gekleidet gehen." - H. Nitschmann schreibt am 16. 7. 1739 an Zinzendorf: "Ich will Ihnen nun ein Exemplar von denen Kleidern schicken, die geändert und z. T. abgeschafft werden müssen, Den Mannsleuten

ihre Sache macht nicht viel aus, und jeder will es auch gern ändern lassen. Aber die Weibsleute haben fast keinen Fleck auf dem Leibe von der Fußsohle auf den Scheitel, der nicht müßte geändert und abgeschafft werden. * - In der Ordnung, die aus dem Gemeintag vom 2.7.1738 hervorging, werden die heute sehr vergnüglich zu lesenden Verbote für die Mannsleute und die Schwestern festgelegt. Für die Schwestern heißt es unter Punkt 6: *... Hiernächst soll nichts als die Hauben geblattet (geplättet?), die Röcke aber auf den Miedern getragen werden. Und weil sich niemand anders tragen soll, als es sein Stand mit sich bringt, so schicken sich auch die mährischen Hauben vor niemand anders. * - Diese Regelausnahme für das Tragen der mährischen Haube führte durch Regelüberschreitungen zur Gemeinhaube.

- 9) s. Uttendörfer, Alt Herrnhut: Noch 1932 waren die Lebensbedingungen sehr einfach, die Not war groß. Arbeitslose Brüder wurden, als Wanderarbeiter, zur Evangelisation ausgeschiedt oder zur Anlage des Herrschaftsgartens eingesetzt (S. 70). 10 Jahre später siedelten sich die ersten Adligen an (S. 93) und bauten seit 1743 in Herrnhut eigene Häuser (S. 59). 1744 werden für die 178 ledigen Brüder - 1733 waren es noch 90 an Zahl - alle Stände und Berufe aufgezählt: Vom Weber zum Handschuhmacher, vom Edelmann über den Theologen und Juristen bis zum Herrendiener (S. 89/90). - Da brüderisches Zusammenleben nicht bedeutete, daß die damals als gottgewollt empfundenen Standesunterschiede aufgehoben werden müßten, waren die Unterschiede steter Quell von Spannungen. Die *ordinären* Geschwister strebten mit wachsendem Wohlstand natürlich eine Angleichung an den feudalen Lebensstil an.

Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 30: In einer Konferenz im Juni 1757 sagt Zinzendorf u. a.: *... In unserem Essen und Trinken und Kleidung muß Simplität und Ordnung sein. ... Dahin (gegen diese Simplität und Ordnung gerichtet) rechne ich das vielerlei Wein halten in unseren Ortsgemeinen, die allerhand Delikatessen, item wenn einem, so zu reden, die Seele in die Kleider gefahren ist. Dahin ist nicht zu rechnen, wenn sich unsere Edelleute nach ihrem Stand kleiden, Lakeien halten, Equipagen haben, das Regiment ihres Dorfs und Hauses mit Ordnung, Dignität und Manier einrichten. ... Der erste natürliche Gedanke ist wohl, daß niemand sich so fein kleiden soll, als was er bezahlen kann, der zweite, daß, wer es auch bezahlen kann, es doch nicht tragen soll, wenn es ihm nicht von Amt, Stand oder Geburtshalber allenfalls zukommt, und der dritte, daß, wenn man um anderer Ursachen willen, diesen Unterschied der Stände nicht aufkommen lassen will, lieber die Noblesse auch dabei ganz herunterrücke, ehe die Imitation der Geschwister von geringerer Geburt länger geduldet wird, ... * Diese standesbewußte Abgrenzung drückte sich immer wieder in den folgenden Kleiderordnungen aus. - Uttendörfer: W.geist, S. 30: 1770 erscheint von Layritz eine Kodifizierung der brüderischen Ethik unter der Überschrift: * Der evangelischen Brüdergemeine zu Herrnhut brüderliches Einverständnis über derselben Ordnungen und ihrer Mitglieder und Einwohner Verhalten nach Christi Sinn *. Dort heißt es in einem Abschnitt: * Gleichwie die Aufhebung oder auch nur die Vermengung der Stände der von Gott selbst in der menschlichen Gesellschaft eingeführten Ordnung entgegen ist, so soll bei unserer Gemeinschaft des Glaubens

und Gleichheit des inneren Gnadenberufs die göttliche Ordnung in Verschiedenheit der Stände auch in der Gemeine nicht außer Augen gesetzt werden. Dem zufolge gehört die Gleichförmigkeit in der Kinder äußerlichen Erziehung, in der Kleidung oder Art des Anzuges, in der häuslichen Einrichtung und in dem äußerlichen Betragen keineswegs zur Gemeinordnung, und am allerwenigsten ist die Gleichheit in der Kleidertracht oder deren Einrichtung jemalen zur Notwendigkeit zu machen und als etwas Wesentliches anzusehen. " Damit sind die Standesschranken der Feudalstruktur in Herrnhut fortgefallen. Es entwickelte sich ein aristokratisch geprägtes, pluralistisches Gemeinwesen.

- 10) Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 37
- 11) Ebd., S. 145, 147, 149
- 12) Ebd., S. 147. Die Dörfler standen sich trotz niedrigerer Löhne besser als die Brüderischen, weil sie bei Einsatz aller Familienmitglieder, " ungestört" vom kirchlichen Leben, weit mehr an Arbeitszeit einsetzen konnten und zudem landwirtschaftlichen Nebenverdienst hatten.
- 13) Max Weber: Die protestantische Ethik I. hersg. von Johannes Winkelmann. Siebenstern Taschenbuchverlag, Hamburg 1975. Siebenstern Taschenbuch 53/54, S. 66 und 101/06
- 14) Martin Luther: Luthers Werke, zweiter Band, hrsg. von Otto Clemen. 5. verbesserte Auflage. Walter de Gruyter u. Co. Berlin 1959, S. 21
Ein Sendbrief an Papst Leo X. Von der Freiheit eines Christenmenschen, 22. Kapitel
- 15) 1. Mose, 15: " Und Gott der Herr nahm den Menschen und setzte ihn in den Garten Eden, daß er ihn baute und bewahrte."
- 16) M. Luther (Anm. 14), S. 22/23. Von der Freiheit eines Christenmenschen, 24. Kapitel.
- 17) Ebd., S. 24. Von der Freiheit eines Christenmenschen, 26. Kapitel
- 18) Uttendörfer, Alt Herrnhut, S. 175/76: " Man arbeitet nicht allein, daß man lebt, sondern man lebt um der Arbeit willen, und wenn man nichts mehr zu arbeiten hat, so leidet man oder entschläft. In einer Gemeine muß gearbeitet sein, und weil die allgemeine Vorsorge (allen Christen versprochen, allen Raben bewiesen) durch die Proben, darunter die Zeugen kommen, so limitiert wird, daß sie sich auch allenfalls in Hunger und Blöße als Diener Gottes beweisen, so müssen sie sich weniger als andere Menschen auf ihr bescheiden Teil verlassen und mit den Händen arbeiten, daß sie nicht allein selbst niemand beschwerlich werden, sondern auch haben mögen, zu geben den Dürftigen. Wie den Gliedern der Gemeine von allerhand Gewerben bei nahrlosen Zeiten ... und bei kontinuierlicher Seelenarbeit zu diesem Zwecke zu helfen und sie in eine beständige Hantierung zu bringen, das ist eine der wichtigsten und würdigsten Sorgen der Obrigkeit, ... welche Gott gewürdigt hat, mit Gemeinen zu konnektieren. Sie sündigen nicht, wenn sie zum Voraus dran denken, sie sündigen, wenn sie diese Pflicht verwahrlosen.
- 19) Weber, Ethik (Anm. 13), S. 344/47
- 20) Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 183. Kurz vor seinem Tode konnte Dürninger an der Tilgung der Unitätsschulden erheblich beitragen. Aber erst 1801 hat die Firma den letzten Schuldenrest der Unität tilgen können. - S. 80: Zu Lebzeiten hat sich Dürninger gelegentlich energisch gewehrt, vor-

zeitig, d. h. vor Konsolidierung seines Unternehmens, zur Schuldentilgung der Unität beizutragen: " ... er brauche jetzt noch Zeit, und wenn er sich aus dem Vorteil setzen lasse, so werde des lieben Heilands Absicht mit der Handlung gehindert. Er werde noch, durch Gottes Segen in den Stand kommen, durch seine Handlung alle Schulden des Generaldirektoriums zu bezahlen."

21) Benjamin Franklin; Schlußsatz aus: Necessary hints to those that would be rich (geschrieben 1736), ferner: Advice to a young Tradesman (1748), Works, ed. Sparks (Chicago 1882), Vol. II p. 80/89, s. a. Fußnote 13, S. 40/42

22) M. Luther (Anm. 14), S. 11, Von der Freiheit eines Christenmenschen, 1. Kapitel

23) Martin Luther: Vom unfreien Willen. Ausgewählte Werke, hrsg. von Georg Merz, Dritte Auflage, Ergänzungsreihe, 1. Band, Chr. Kaiser Verlag München, 1954, S. 24: " Es ist daher auch dies für den Christen ... notwendig ... zu wissen, daß Gott nicht so versieht, daß dem Zufall freies Spiel gelassen wird, sondern alles mit unveränderlichem, ewigen und unfehlbaren Willen versieht, sich vornimmt und tut ... Daraus folgt unwillkürlich: Alles, was wir tun, alles, was geschieht, auch wenn es uns veränderlich und so, daß es anders sein könnte (contingenter), zu geschehen scheint, geschieht dennoch wirklich so, daß es nicht anders sein kann (necessario) und unveränderlich, wenn man den Willen Gottes ansieht ... "

24) Ebd., S. 46 und 47: " ... wenn Gott in uns wirkt, so will und tut der Wille, durch den Geist Gottes zärtlich angefaßt, gewandelt wiederum aus reiner Bereitwilligkeit und aus eigenem Antrieb, nicht gezwungen, ... Nennen wir jedoch die Kraft des freien Willens diese, durch die der Mensch tauglich ist, vom Geist ergriffen ... Diese Kraft nämlich, das ist die Tauglichkeit ..., die bekennen wir auch, ... "

25) Wagner (Anm. 2), S. 92/93

26) Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 149: " Über das Verhältnis der Löhne der verschiedenen Gruppen finden sich nur undatierte Zettel. Danach erhält ein Landweber für 58 Gang 3 Taler bis 3 Tlr. 10 Groschen, ein lediger Bruder 4 Tlr. bis 4 Tlr. 10 Gr., ein verheirateter Bruder 4 Tlr. 14 bis 4 Tlr. 22 Gr." - S. 161/62 und 166: Auch den selbständigen Leinwebern bietet Dürninger möglichst gleichbleibende Preise; nicht nur dann, wenn die Garnpreise niedrig, sondern zum Leidwesen der Leinweber auch dann, wenn sie hoch liegen. Dürninger äußert sich dazu selbst: " Wir verlangen dem Arbeiter nicht zu nahe zu kommen, daß er sein Brot mit Seufzen esse, sondern daß er sich (mit) seiner Hände Arbeit nähre und uns damit segne, denn beides muß sich zusammen kombinieren lassen."

27) H. Hammer; Abraham Dürninger, ein Herrnhuter Wirtschaftsmensch des achtzehnten Jahrhunderts. Furche Verlag 1925, S.

28) Uttendörfer, Wirtschaftsgeist, S. 162

29) Ebd., S. 160/61: Dürninger läßt, entspr. dem Herrnhuter Grundsatz, nicht mit sich handeln und gibt keinen Diskont. Er schreibt einmal nach Straßburg: " Dieses aber wollen wir uns zum voraus ausbitten, daß, falls es Ihnen dienen sollte, mehr Ware von uns zu beziehen, Sie sich unsere Preise gefallen lassen und keinen Abbruch machen." Ein andermal schreibt

er, entspr. der Gemeinordnung, an die Brüder gerichtet: " Das Bieten und Wiederbieten soll bei Brüdern keine Statt haben."

30) Wagner (Anm. 2), S. 97/98

31) Die Marx'sche Lehre sagt, daß Ideen ausschließlich Ausfluß materialistischer Faktoren seien. Damit steht Marx im Widerspruch zu Max Weber, der auch geistigen, insbesondere religiösen Strömungen zu Recht eine Mitwirkung zuspricht. Die Mitwirkung christlichen Gedankengutes ebenso an der Idee des Kapitalismus wie des Marxismus ist kaum bestreitbar. Die Verfolgung der Religionen in marxistisch regierten Ländern folgt auch daraus, daß " nicht sein kann was nicht sein darf ". Die marxistische Ideologie, der dialektische Materialismus, wird nach Marx'scher Vorstellung durch eine vom Kapitalismus bestimmte " unabänderliche " Klassenprägung motiviert. Eine Veränderung dieser Klassen dann, wenn sich das Wesen des Kapitalismus ändert, z. B. nur dadurch, daß zunehmend an Stelle des " Kapitalisten " der vom Unternehmen angestellte Manager tritt, wird vom sozialistischen Ideologen nicht zugestanden. Der Kapitalismus ist zwar Feind, aber der Sozialismus kann auf ihn, u. zw. mit unverändert hassenswertem Gesicht, als Ursprung der eigenen Ideologie nicht verzichten. Aber selbst dann, wenn realisierte marxistische Ideologie im eigenen Herrschaftsbereich, wie schließlich angestrebt, die " Klassen " veränderte, darf sich die Ideologie absurderweise nicht ändern. Man kann es fast als Bestätigung marx'schen Ideengutes ansehen, daß die Unveränderlichkeit der marxistischen Ideologie schließlich dazu führt, daß eine beherrschende (Funktionärs-) Klasse und eine beherrschte Klasse, die alle übrigen Genossen umfaßt, in den sozialistisch regierten Ländern ausgeprägt erhalten bleibt oder sich ausbildet. Der Selbsterhaltungstrieb führt zudem, von der materialistischen Heilslehre abgeleitet, die Funktionärsklasse zu imperialen Ansprüchen. Der dialektische Materialismus fußt auf mehreren Irrtümern; - s. hierzu z. B. Norman Birnbaum; Konkurrierende Interpretationen der Genese des Kapitalismus; Marx und Weber. In: Seminar: Religion und gesellschaftliche Entwicklung. Studien zur Protestantismus-Kapitalismus-These Max Webers. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 38, S. 41/50.

32) Das " Hilfsdienstgesetz " führte 1916 zur Bildung von Arbeiter- und Angestelltenausschüssen in den Betrieben, s. hierzu: Horst Sanmann; Die Gewerkschaften in Wirtschaft und Gesellschaft. Hamburger Jahrbuch für Wirtschafts- und Gesellschaftspolitik, 22. Jahr (1977), S. 132

33) Uttendorfer, Wirtschaftsgeist, S. 44/45. Am 27.9.1754 redete Zinzendorf über den Text: " Macht mein Haus nicht zu einem Handelsplatz ". Dabei sagt er u. a. : " Was nun die Fabriken und die Methode, die Geschwister durchzubringen betrifft, kann ich nichts dagegen sagen. Es muß nur heilig und vorm Angesicht des Heilands geführt werden, ... " In der darauffolgenden Konferenz führt er aus: " Wenn bei den Fabriken, Handierungen und Wirtschaften etwas gewonnen wird, da habe ich nichts dawider ... Der Profit, der herauskommt, muß zum notwendigen Durchkommen der Geschwister angewendet werden, aber in Ansehung des Stocks (Kapitals) muß ein Diakonus (der Unternehmensleiter im Gemeindienst) ganz unbarmherzig sein, da kann er mit der größten Billigkeit sagen: Ich darf nicht, ich kann nicht, ich will nichts davon hergeben ... so müssen es

auch Dürninger und Chesterwork in Ansehung des Stocks ihrer Fabriken halten ... "

English Summary

CAPITALISM AND CHRISTIANITY IN THE EXAMPLE OF ABRAHAM DÜRNINGER

The question treated here is whether profit and gain and the affirmation of economic growth are wicked for a Christian. If this had been the case, Abraham Dürninger would not have been accepted in the Moravian Church, nor permitted to become a very successful merchant. Kootz investigates the rise of modern Capitalism and recognises 3 roots: Luther's understanding of a man's work as his "calling"; the Calvinistic-Puritan concept that profit was a confirmation of "proper" work and industry, i. e. to the glory of God; the creative actions of the individual, founded in Luther's "Freiheit eines Christenmenschen (Freedom of the Christian Person)" which in the 17th century became the basis of modern Science and Technology. Kootz investigates then the relationship between Labor and Capital, describing the present situation, which is formed by the thought of Marx and the free market economy.

Following this summary of occidental history, he returns to Abraham Dürninger and his initial question: "Dürninger knew well why he wanted to make a profit: not for the good of his fellow workers, but above all for the interests of the work of the Herrnhuter Moravian fellowship. In this way the mission work of the Moravian Church offered direct help in the development of the poor world of that time, whose effects reached into the future. Dürninger was concerned with the welfare of the people in the surrounding villages and in his own land. He was a "servant" foremost. Let us ask ourselves again whether commerce and the capitalistic increase of money is sinful. The answer depends on what one wants. Does one want to become pious outside of this world, with a final goal of an other worldly asceticism, which one views as the salvation of mankind; then commerce and profit are sinful. However if one wants to help "outside" of the community, then one must affirm profit making and try to make one's own. However profit from capitalistic undertakings must not be an end in themselves, rather they must be directed to the goal of helping others. There is no other formula. No other power can remove this very personal responsibility from the individual. Zinzendorf also approved the use of monies earned capitalistically through factories and other undertakings, but only when it served to "help the Brethren and Sisters exist."

Kai Dose:

DIE BEDEUTUNG DER SCHRIFT FÜR ZINZENDORFS DENKEN UND
HANDELN

Band I: Textteil 335 S.; Teil II: Anlagen und Anmerkungen 489 S., Theol.
Dissertation, Bonn 1972, hrsg. im Selbstverlag Bonn 1977 (als Photokopie).

In 8 Kapiteln über Bibel und Lied im Leben des jungen Zinzendorf, über die Entwicklung des Schriftverständnisses angesichts einer zerstrittenen Kirche, über die Ausformung des Schriftverständnisses, über die Anwendung der Schrift gemäß Zinzendorfs Grundsätzen (1727-1738), über die Bewährung des Schriftprinzips, über Vertiefung und Abrundung des Schriftverständnisses, über den Schriftgebrauch in den theologischen Lehrschriften und über die Bedeutung der Schrift in unterschiedlichen Problemen wird dem Schriftverständnis des Grafen durch sein ganzes Leben hindurch nachgegangen. Dabei ist ein umfassendes Material durchgearbeitet worden, wie es vorher so nicht vorliegt.

Man wird aufgefordert, in den einzelnen Lebensperioden Zinzendorfs seinem Schriftgebrauch nachzugehen. Hier sind manche Akzente neu gesetzt worden.

Merkwürdigerweise geht aber der Verfasser auf die wichtige Londoner Zeit des Grafen nicht ein. Hängt das damit zusammen, daß er peinlich vermeidet, auf Zinzendorfs Eingehen auf die zeitgenössische Bibelkritik bzw. auf die offene Bibelnot und dessen Antworten zu rekurrieren. Ja, er tut das mit einer Handbemerkung ab, vgl. S. 21, auch vorher S. 20 u. ö. Was aber dabei herauskommt, ist bei ihm weithin eine kritiklose Materialsammlung zu diesem Thema, verbunden mit einer Überzeugung, daß in ihr eine entscheidende Weichenstellung zum Verständnis von Zinzendorfs Schriftverständnis vollzogen sei. So wird tatsächlich bei jedem Kapitel der Widerspruch zur Interpretation des Verfassers wach.

Nennen wir nur einige Beispiele. Zinzendorfs Begegnung mit Bengel, S. 225ff., auf 4 Seiten zusammengedrängt, erreicht nicht den Stand der bisherigen Debatte über Bengels Theologie. Mälzer, den er zitiert, stützt sich weithin auf Martin Brecht, der wiederum auf berechnete Rückfragen zugestehen muß, daß die Erforschung der Grundlagen der Bengelschen Theologie noch in den Anfängen steckt. Unverständlich ist, daß Dose behauptet, für Bengels Glauben sei der Tod Jesu nur ein Ereignis unter vielen! Die Blut-Theologie Bengels ist einfach unterschlagen.

Ein anderes Beispiel, S. 329. Nach Zinzendorfs Urteil vermittelt nicht das Predigtamt sondern das geschriebene Wort das Heil. Diese Behauptung steht im Widerspruch nicht nur zur paulinischen Aussage sondern z. B. zu den Missionsinstruktionen, um nur dies anzugeben. Für Zinzendorf ist jedoch die Wahrheit stets paradox, widerspruchsvoll und muß von verschiedenen

Seiten angefaßt werden. Was Zinzendorf in einem Fall stark heraushebt, um Verzeichnungen zu entgehen, kann nicht absolut genommen werden, getrennt von konträren Aussagen, bei denen er sich nicht gegen eine falsche Überbewertung der Predigt zu wehren hat. Das Evangelium und seine Verkündigung ist für ihn nicht identisch mit einer Buchreligion.

Sagen wir es deutlich. Wir vermissen in der Arbeit den Blick für das Heterogene, für das Paradoxe bei Zinzendorf. Das macht Mühe bei einer so fleißigen Arbeit, daß einfach der Blick dafür nicht zum Vorschein kommt.

Der Verfasser führt zu Seite 21 als Gegenbeleg die Apologetische Schlußschrift S. 464 an, vermeidet aber, den ganzen Text zu interpretieren und weicht damit der entscheidenden Aussage Zinzendorfs, dessen Hauptargument von der "Theopneustie" aus. Die Bedeutung des Theopneustie-Verständnisses für die ganze Schriftauffassung des Grafen wird bei dem Verfasser außer Acht gelassen. So kann es dann zu Aussagen kommen, daß Zinzendorf die Schrift 'buchstäblich' genommen habe (S. 326), daß jedes Wort "ursprünglich inspiriert" ist, d. h. "verbalinspiert".

Wenn wenigstens deutlich geworden wäre, was Zinzendorf wirklich als "verbalinspiert" meint. Indirekt sagt es der Verfasser, daß der Lebensvollzug das kritische Prinzip darstellt (S. 327), die erweckliche Kraft, die von jedem Wort der Schrift ausgehen kann (S. 325). Jedenfalls weiß aber Zinzendorf um den doppelten Aspekt der Schrift und hat dies oft genug ausgesprochen. Für ihn war es eine Meisterfrage im Umgang mit der Schrift, über dem ewigen Wort in ihr ihre Menschlichkeit nicht zu übersehen und über dieser geschichtlichen Gebundenheit nicht das Evangelium in ihr zu überhören.

Man wartet dann förmlich darauf, daß der Verfasser deutlich und klar darauf eingeht, daß bei aller Zeitgebundenheit der Schrift es bei Zinzendorf um ihre unmittelbare Gleichzeitigkeit geht und er seinen Gemeindemitgliedern überläßt, sich mit der Bibelkritik so knapp wie möglich einzulassen, damit die "unheimliche Gegenwärtigkeit" der Schrift, die ein Wort, das einmal in einer ganz anderen Situation in der Bibel auftaucht, ganz konkret auf das Leben des heutigen Lesers zuzuspitzen vermag.

Gelegenheit dazu fehlt in der großen Materialsammlung, die der Verfasser vorlegt, nicht, z. B. wenn der Verfasser (S. 300) einen Rat des Grafen anführt, angesichts "vieler unverständlicher Stellen im Alten Testament" eine lockere Bindung an den Urtext einzugehen.

So läuft alles darauf hinaus, daß der Verfasser dies allein zu sagen versucht, ohne es recht verständlich zu machen, weil er bei Zinzendorf seine Materialsammlung so beschneidet, daß vieles in der Schwebe bleibt.

Es ist einfach nicht möglich, Zinzendorfs Position zur Schrift in ihrer fruchtbaren Spannung unter Ausklammerung seiner Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen Bibelkritik richtig faßbar zu machen. Die Präzisierung der Begriffe ist dann so linear und einbahnig nicht möglich, wie sie der Verfasser versucht.

Daß wertvolle Bausteine in der zusammengetragenen Materialsammlung vorliegen, wird niemand bestreiten wollen. Freilich die Polemik könnte im Ton wie im Maß reduziert werden, z. B. (S. 305) soll Bernhard Becker, ein qualifizierter Zinzendorfforscher den Sinn eines Zitates, auf das dieser ausführlich eingeht, "völlig verfälscht haben".

Der ganze vorangestellte Forschungsbericht ist durch eine durchgängige Abqualifizierung bisheriger Arbeiten, oft mit leichter Hand, etwas beschwerlich, allen Übereifer einrechnend, Kritik ist notwendig. Auf dem Feld der Forschung gibt es keine falsche Rücksichtnahme. Doch die eigene Forschungsarbeit, die hier vorliegt, muß ernsthaft der der anderen Wissenschaftler entsprechen. Man darf auch nicht übersehen, daß die Forschung nie abgeschlossen ist, angesichts vor allem auch eines religiösen Genius, wie es Zinzendorf in seiner Zeit und weit über sie hinaus gewesen ist. Wenn der Verfasser (S. 335) seine Arbeit mit dem Satz beschließt: "Diese ... versuchte die grundlegende Bedeutung der Schrift für Zinzendorfs Denken und Handeln als einen Beitrag zur Erforschung seiner Theologie herauszustellen", so bestreiten wir diesen Versuch nicht. Vielleicht ist eine Arbeit, die so stark zum Widerspruch reizt, dadurch wirklich ein Beitrag, in dem wir immer wieder einmal nachschlagen werden, umso mehr, weil der Verfasser der einen Versuchung nicht erlegen ist, Zinzendorfs Schriftverständnis nach der Methodik einer Quellenscheidung nach evtl. spiritualistisch-mystischen und anderen Bestandteilen abzusuchen, sondern daß er das Ganze der Konzeption ernst nimmt, die nur im Rahmen seiner biblisch-reformatorischen Grundrichtung sachgemäß interpretiert werden kann.

Erich Beyreuther

George W. Forell:

NICHOLAUS LUDWIG COUNT VON ZINZENDORF, BISHOP OF THE CHURCH OF MORAVIAN BRETHERN; NINE PUBLIC LECTURES ON IMPORTANT SUBJECTS IN RELIGION.

Preached in Fetter Lane Chapel in London in the Year 1746. Translated and Edited by George W. Forell. Iowa City, University of Iowa Press 1973. XXXII + 138 Seiten.

G.W. Forell, Professor an der Universität Iowa, USA., legt eine englische Übersetzung von Zinzendorfs Neun Londoner Reden vor. Zugrunde liegt der Abdruck aus der Reprintausgabe der Hauptschriften Zinzendorfs, Olms-Verlag, Bd VI, 1963. Der deutsche Titel lautet: "Neun Oeffentliche Reden über wichtige in die Religion einschlagende Materien, Gehalten zu London in Fetterlane-Capelle Anno 1746. Zu finden in den Brüder-Gemeinen."

Das Vorwort Zinzendorfs, das in der Seitenzählung der Einleitung des Verfassers eingefügt ist (S. XXXI f.), ist um die ersten 1 1/2 Seiten gekürzt. In diesen erklärt Zinzendorf, warum er die Reden nicht in einer Kirche gehalten

hat, worauf er eigentlich Anspruch gehabt hätte. Die Corrigenda, die in der Originalausgabe in einer Liste angehängt sind, sind in der Übersetzung in den Text eingearbeitet.

In der Einleitung gibt Forell einen Überblick über den geschichtlichen Hintergrund der Reden und vor allem über die Wirkungen der Persönlichkeit Zinzendorfs in England und Nordamerika. Diese werden vor allem an zwei Beispielen verdeutlicht. John Wesley empfängt entscheidende religiöse Anstöße von den Brüdern; er vereinigt sich mit ihnen in der Gemeinschaft der Fetterlane-Kapelle, bis es hier, am 20.7.1740, nach einem Liebesmahl zum spektakulären Bruch kommt. Ein letzter Versuch zur Verständigung ist ein Gespräch zwischen Zinzendorf und Wesley am 3.9.1741. Der Versuch scheitert; Moravians und Methodisten gehen von da an getrennte Wege. Das zweite Beispiel bezieht sich auf das Bemühen Zinzendorfs bei seinem Aufenthalt in Amerika 1741/42 in Philadelphia eine Einigung unter den verschiedenen kirchlichen und sektenhaften Gruppen herzustellen. Ein Gegenstoß erfolgte vom Hallenser Pietismus aus in der Person von Pastor Mühlenberg. Auch hier gipfelt die Auseinandersetzung in einem Gespräch zwischen Zinzendorf und Mühlenberg am 30.12.1742; auch hier ist der Bruch nicht zu heilen. Umfangreiche Quellenzitate machen die Darstellung lebendig. Die beiden Gespräche werden nach den Niederschriften aus den Tagebüchern von Wesley bzw. Mühlenberg in vollem Umfang wiedergegeben. Die Vorgänge sind an sich bekannt. Indem aber durch dieses wirkungsvolle Arrangement Zinzendorf sich selbst in seiner Vielschichtigkeit höchst eindrücklich darstellt, wird der Leser für die folgenden Reden interessiert und ausgezeichnet vorbereitet.

Die Reden selbst werden in einer sorgsamem, besonnenen Übersetzung geboten, bei der expressiven, bilderreichen Sprache eine Leistung. Frei zitierte Bibelstellen werden in Anmerkungen, von S.64 an im Rahmen des Textes, identifiziert. Bei ungewöhnlichen Ausdrücken wird das deutsche Wort vermerkt. Mir ist nur eine Stelle aufgefallen, bei der mir ein Mißverstehen vorzuliegen scheint (vgl. S.14, l. 2ff., mit deutschem Text S.24, l. 2ff.).

Zur Frage, warum Forell aus der Fülle der Reden Zinzendorfs gerade diese 9 Reden ausgewählt hat, erklärt er selbst mit Recht, daß sie aus der Mitte der Zeit von Zinzendorfs größter theologischer Fruchtbarkeit stammen, den 1740er Jahren. Zinzendorf stand damals in der dramatischen Konfrontation mit der Außenwelt, vor allem der kirchlichen Theologie. Er war gleichsam in ständigem Aufbruch, und so begegnet man ihm hier am unmittelbarsten. Aber es gibt noch eine Menge anderer Reden aus dieser Zeit, gehalten in Herrenhaag, Marienborn, Zeist und anderwärts in der Gemeinde. Warum gerade diese? Zinzendorf hat beim Reden stets improvisiert, und er war dabei mit außerordentlicher Sensibilität auf sein jeweiliges Publikum eingestellt; er sprach * aus der Fülle des Herzens und nach der jedesmaligen Beschaffenheit meines Auditoriums * (aus dem nicht abgedruckten Teil der Vorrede). Sprach er in der Gemeinde, so war er im internen Kreis und wurde bei aller Extravaganz der Sprache verstanden. In London hatte er, ähnlich wie 1738 in Berlin, die Öffentlichkeit vor sich, * das alle Sonntage und die Woche zweymal in Fetterlane versammelte oft große Volk *. Und da er mit der Anglikanischen

Kirche in Verhandlungen stand und Verhandlungen mit dem Parlament vorbereitete wegen einer Anerkennung der Brüder, mußte ihm daran gelegen sein, sich vor der englischen Öffentlichkeit zu legitimieren. Diese Reden sind nach Sprache und Gedankengängen gestraffter, wenn auch ungewöhnlich für seine Zeit, als manche Reden der gleichen Jahre; sie bilden einen Zyklus mit konsequenterer theologischer Argumentation. Alles in allem; Wenn das Ziel angestrebt wurde, Zinzendorf der englisch sprechenden Welt an Hand von Originalschriften zugänglich zu machen, so hätte die Wahl kaum treffender sein können.

Der Anhang enthält ein Quellenverzeichnis mit einem guten Teil der gedruckten Schriften Zinzendorfs (nicht immer mit dem ursprünglichen Erscheinungsjahr) und zwei handschriftlichen Quellen aus dem Archiv in Herrnhut (Jüngerhaus- und Gemeindiarium). Die alphabetische, nicht chronologische Anordnung konnte bei der Art der Titel nicht immer gelingen. Die anschließende Bibliographie ist einerseits reichlich ausgreifend, andererseits vermißt man manches. All dies ist verständlich, wenn man berücksichtigt, daß dem noch wenig informierten Leser in den U. S. A. der Weg geebnet werden soll zu weiterer Beschäftigung mit dem Gegenstand, daß deshalb vor allem das genannt wird, was dort am ehesten erreichbar ist.

Die gepflegte äußere Aufmachung des Buches wirkt einladend.

Hans-Walter Erbe

Robert T. Handy:

A HISTORY OF THE CHURCHES IN THE UNITED STATES AND CANADA,
OXFORD 1976

Die Arbeit erschien im Rahmen der "Oxford History of the Christian Church", hrsg. v. Henry u. Owen Chadwick. Die Darstellung reicht von den Anfängen der Christian Outposts in the Wilderness bis in die jüngste Vergangenheit. Dem Charakter und dem Anspruch eines Handbuches entsprechend (471 Seiten) können nur die wichtigsten Fakten kurz angerissen werden. Die Darstellung berücksichtigt nicht nur die großen westlichen Kirchen und Griechisch Orthodoxen, sondern auch die unzähligen kleinen Denominationen und Sekten sowie die jüdischen Gemeinden.

Die Hinweise auf Zinzendorf und die Brüdergemeine (S. 100f u. 336) basieren auf der Arbeit von Gillian Lindt Gollin und John R. Weinlicks Zinzendorfbuch. Der Schilderung der canadischen Verhältnisse (S. 131, 138f, 245 u. 372) wird die Arbeit von J. R. Weinlick, The Moravian Church in Canada, Winston-Salem, N. C. 1966, zu Grunde gelegt.

Für die Brüdergeschichte ist die Arbeit insofern von Bedeutung, als sie das ganze Spektrum theologischer Anschauungen und kirchlicher Aktivitäten in Amerika und Canada aufzeigt und damit die Umwelt charakterisiert, in der die Herrnhuter ihre Arbeit tun konnten.

Guntram Philipp

PERSONEN-, ORTS- und SACHREGISTER

Abkürzungen:

Bgm =Brüdergemeine
N. N. =Vorname unbekannt

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

A

Ahdung, religionsphilosophisch
12

Andreä, Johann Valentin (1586-
1654) 36

Ausonius, Decimus Magnus (um
310 - nach 393) 54,66

B

Baal Schem Tow (ca 1700-
1760) 70

Baedeker, Karl (1801-1859)
54,66

Baptisten in Bedford 87-90

Barth, Karl; Prof.-theol. (1886-
1938) 11,80

Bautzen, Treffen am Reforma-
tionsfest 23

Bayle, Pierre (1647-1703) 3,6,38

Bedford/England, pol. Situation
um 1750 85-92

Bedford, Bgm. 85-92

Bedford, Bgm.Brüderhaus 89

Bedford, William;P. (um 1750)
85,88

Bekennende Kirche u.Bgm. 22

Bernhard, Carl (geb.1877) 22

Bettermann, Wilhelm;Archivar,
P. (1879-1939) 3

Bousset, Wilhelm ;Prof. theol.
(1865-1920) 13

Bromsall, John (um 1750) 87

Brüder-Unität, alte, pietistische
Einflüsse 35-51

Bruiningk, F. H. von (um 1800)
10,11

Brunner, Emil;Prof. theol. (1889-
1966) 80

Buber, Martin;Philosoph (1878-1965)
70-83 *Ich und Du* 76-78

Buddeus, Johann Franz;Prof. theol.
(1667-1729) 38,39,45

Bultmann, Rudolf;Prof. theol. (geb.1884)
80

Bunyan Meeting House, Bedford 87-90

Butcher, Robert;Steward des Lord of
Bedford (um 1750) 88

C

Cave, N. N. ;Aldermann in Bedford
(um 1750) 89

Chapmann, Richard;Bgm. Bedford
(um1750) 89

Chassidismus 70,75,76,77,81

Chorhäuser in Neuwied um 1800
55-69

Colditz, Paul (geb.1902) 28

Comenius, Johann Amos;Bischof Päda-
goge (1592-1670) 35-51

- Unum necessarium 37

- Consultatio Catholica 36

- Gesangbuch 43f

- Haggaeus redivivus 36

- Katechismus 42f

- Letzte Posaun 44

- Panegersia 38,45

- Praxis pietatis 36

D

David, Christian (1691-1751) 38,43

Demian, Johann Andreas (1770-1845) 63

Deutsche Christen, dt. Bgm. Gnadenfrei
21

Driesener Jugendbund, Jahresfest 1936
22f

Dürninger, Abraham; Kaufmann
(1706-1773) 94-96, 99, 102

E

Ebersdorf, Bgm., Kontakte zu
NSDAP 20
Einstein, Albert; Prof. f. Physik
(1879-1955) 74
Erasmus von Rotterdam (1469-
1536) 97
Erbe, Hans Walter; Dr. phil.
(1936) 32

F

Figulus, Peter; Bischof (gest.
1670) 35
Forster, Johann Georg Adam
(1754-1794) 56
Francke, August Hermann
(1663-1727) 36-38
Franklin, Benjamin; Politiker
(1706-1790) 96
Freelove, Joseph; Baptist in Bed-
ford (um 1750) 87
Fries, Jakob F.; Prof. theol. (1773-
1843) 3, 4, 10-13
Fulneck/CSSR 42, 44

G

Gärtner, Friedrich; P. (geb. 1901)
27f
Garve, Carl Bernhard; P., (1763-
1841) 10
Gefühl bei Z. 3, 4
Gesangbuch des Comenius (1661)
43
Gewerkschaft 100
Giesen, Heinrich; P., (20. Jh.) 23
Gnadau, Bgm., Gemeintag (1934)
22
- Kontakte zu NSDAP 20
Gnadenfrei, Bgm. "deutsche Bgm."
21
- NSDAP 18, 20
Gogarten, Friedrich; Prof. theol.
(1887-1967) 80

Gottesverständnis bei Z. und Buber 70-81
Green William; Kaufmann (um 1750) 88
Günther, Theodor; P., (geb. 1892) 23

H

Harsdörfer, Georg Philipp (1607-1658)
43
Haupt, Gotthold (1936) 29
Heisenberg, Werner; Prof. f. Physik
(geb. 1901) 74
Heiz, Johann Georg (gest. 1730) 38
Herder, Johann Gottfried (1744-1803)
39
Herrnhut, Bgm., Jugendfreizeiten 23, 24
- NSDAP 18, 20
Hesenthaler, Magnus; Prof. (um 1665)
43
Hitler, Adolf (1889-1945) 18, 23
Hitlerjugend und Bgm. 20, 23, 29
Hoffmann, Franz; Prof. (18. Jh.) 38
Horton, Henry; Rechtsanwalt (um 1750)
87
Hurst, Henry; Bürger in Bedford (um
1750) 87
Hus, Jan; Reformator (1369-1415) 43

I, J

Jablonský, Daniel Ernst; Hofpr. u. Bischof
(1660-1741) 35
Jacoby, Friedrich Heinr.; Philosoph
(1743-1819) 10
Ideal-Herrnhutianismus 9
Jennings, Francis; Baptist in Bedford
(um 1750) 87, 89
John 4. Duke of Bedford (um 1750)
85-92
Jugendarbeit der Bgm 17-34
- Verstaatlichung 20
"Jugendbund", Auflösung 24
Jungtheologentagung 1933 27f

K

Kant, Immanuel; Philosoph (1724-1804)
9-12
Kapitalismus, Wurzeln 95-98
Katechismus des Comenius (1661) 42, 43

- Keßler, Werner (geb. 1899) 23
 Königsfeld, Bgm., Kontakte zu NSDAP 20
 Kopydlansky, J. T.; Buchdrucker (17. Jh.) 42
- L
- Labadie, Jean de; Theol. (1610-1674) 37
 Lang, Georg Joseph (1755-1834) 54
 Leibniz, Gottfried Wilhelm; Philos. (1646-1716) 37, 38, 74
 Leo X., Papst (1457-1521) 97
 Linde, Jan Marinus van der; Prof. theol. (1970) 35, 45, 46
 Liturgie (Litaney) 7-8
 Luther, Martin; Reformator (1483-1546) 40, 43, 44
 - Berufsethik 95-100
- M
- Maresius (Des marets de Saint Sorlin), Jean (1595-1676) 38
 Maresius, Samuel; Theol. (1599-1673) 37
 Marx, Karl; Philosoph (1818-1883) 93, 100
 Mason, Francis; Baptist in Bedford (um 1750) 87
 Molther, Philipp Heinrich; P., (1714-1780) 52
 Müller, Joseph Theodor; P. Archivar (1854-1946) 33f, 42, 44
 Müller, Karl; P. (geb. 1890) 22
- N
- Nationalgefühl in der Bgm. 18, 19
 - Nationale Feiertage 21, 27
 Nelson, P. Leonhard; Prof. phil. (1882-1927) 13
 NSDAP 17-20, 23, 24
 Neuwied, Bgm. (1780-1820) 52-69
 Niesky, Bgm, Arbeitslosigkeit 17
 - Chor 23
 - Kontakte zu NSDAP 20
 - Pädagogium 9-11
- O
- Oakley/England 88
 Otto, Rudolf; Prof. theol. (1869-1937) 3-16, 80
- P
- Parker, N. N.; Bgm. Bedford (um 1750) 89
 Paskowsky, Johann; Buchdrucker (17. Jh.) 42
 Pietistische Einflüsse in der alten Brüder-Unität 35-51
 Poor Levies (Kirchensteuer) 83
- Q
- Quäker in England 85
- R
- Rail, E. (1933); Prof. 37
 Ragaz, Leonhard; Prof. theol. (1868-1945) 80
 Reichel, Gerhard; Bischof (1874-1953) 21
 Reichel, H. Samuel; P. (geb. 1872) 21
 Religionspsychologie und Z., Begriff des Numinosen 3-16, bes. 13f
 Ričan, Rudolf; Prof. theol. (20. Jh.) 42
 Rist, Johann; P. (1607-1667) 43
 Rogers, Jacob; P., Begründer der Bgm. in Bedford (um 1750) 88-90
 Rosenzweig, Franz; Religionsphil. (1886-1929) 75
 Rothe, Johann Andreas; P. (1688-1758) 43
- S
- Schäfer, Melchior; P. (gest. 1738) 38
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von; Philosoph (1775-1854) 11
 Schleiermacher, Friedrich E. D.; Prof. theol. (1768-1834) 3, 4, 11, 12, 14
 Schopenhauer, Johanna Henriette (1766-1838) 58
 Schwedler, Johann Christoph; P. (1672-1730) 38

- Skarka, A.; Prof. (20. Jh.) 43
- T
- Thurneysen, Eduard; Prof. theol. (1888-1977) 80
- S
- Schneider, Martin; Lehrer in Zauchtenthal (17. Jh.) 42
- Schweitzer, Albert (1875-1965) 80
- Seminar der Bgm. 8, 9
- Siegel, G.; Jugendwart (1936) 29-31
- Soziale Marktwirtschaft 99
- Spangenberg, August Gottlieb; Bischof (1704-1792) 9, 38
- Spener, Philipp Jakob (1635-1705) 37, 38, 40
- Spitzel, Theophil (1639-1691) 37
- St. John, Bürger in Bedford (um 1750) 88
- Steinberg, Rudolf; P. (geb. 1890) 28f
- Steinmetz, Johann Adam; P. (1689-1762) 43
- Stokes, Mary; Bürger in Bedford (um 1750) 92
- T
- Tory, Partei in England (um 1750) 86ff
- Tschizewskij, Dimitrij (1935) 36, 37, 45
- U
- Uttendörfer, Otto; P. (1870-1954) 13
- V
- Vogt, Nicolaus (1756-1836) 57
- W
- Wahlen 1930-1933 in Bgm. 26
- Walker, Francis; Aldermann (um 1750) 88, 89
- Warthe-Netzbruch, Jugendbund 24
- Weber, Max; Prof. (1864-1920) 95, 96
- Weberei, der Bgm. Bedford 89
2. Weltkrieg und Bgm. 24
- Wette, Wilhelm Martin Leberecht de; Proftheol. (1780-1849) 12, 13
- Whig, Partei in England (um 1750) 85
- Wied, Graf Johann Friedrich Alexander zu (18. Jh.) 52, 53
- Windeat, N. N.; Baptist in Bedford (um 1750) 89
- Wirtschaftsgeist der Bgm. 94-109
- Betriebe in Neuwied 55-69
- Weberei in Bedford 89
- Woburn Abbey/England 88
- Woodward, Thomas; Baptist in Bedford (um 1750) 87-89
- Z
- Zauchtenthal/CSSR 42
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von (1700-1760) 3-16, 52, 70-81
- und Comenius 38-41
- es ist mir so 6
- Gefühl 3, 4
- Religionsbegriff 3-16
- Religionsschrift 4-7
- Wirtschaftsethik 94, 96, 102
- s. a. Chassidismus; Buber

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

Gill, Theodor, Unitätsdirektor, Zittauer Str. 20, DDR 8709 Herrnhut

Kootz, Dr. Theo, Professor, Luisenstr. 12, 7744 Königfeld

Langner, Ekkehard, Pfarrer, Bibliothekar, Stegemannstr. 22, 5400 Koblenz

Lutjeharms, Dr. W., Professor, Konnig Willem dreef 4, B-9670 Sint Maria-
Horebeke

Philipp, Dr. Guntram, Wiss. Rat, Farnweg 15, 5064 Rösrath

Plecháč, Dr. Miroslav, Korandova 14, CSSR-14700 Praha 4

Wellenreuther, Dr. Hermann, Privat-Dozent, Auf dem Kölnberg 7, 5000 Köln 50

3. MAI 1982

AL

