

N12<505898843 021

UB Tübingen

1979

5-8

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

ZA
3996

wittig

017/2
W11
ZA 3996

Heft 5

Z10

N12<505650074 021

gelöst

UB Tübingen

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

(5)(1979)

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwart
der Brudergemeine



(2) (1878)

ZA 3996

12 505 50074 821

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

unter Mitarbeit von

Professor Dr. Erich Beyreuther, München
Unitätsdirektor Pfarrer Theodor Gill, Herrnhut
Pfarrer Dr. Walther Günther, Bad Boll
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. Waldemar Reichel, Königsfeld
Pfarrer Henning Schlimm, Königsfeld

Herausgegeben von

Hans-Walter Erbe, Schulhausstr. 8, 7801 Stegen-Eschbach
Dietrich Meyer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31
Hans-Beat Motel, Schidamse Weg 71, NL-3150 Schidam-Kethel
American Editor: Professor Dr. Winfred A. Kohls, Moravian College Beth-
lehem, Pa.

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 Fratrum 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 1 und 2 (1977), Heft 3 und 4 (1978)

K o n t e n t : Alle Zahlungen für die Unitas Fratrum sind erbeten an:

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

1192 72 - 750 Postscheckamt Karlsruhe mit der Anschrift des Vereins:
Zinzendorfplatz 3, 7744 Königsfeld

Diesem Heft ist eine Bestellkarte für Beiheft 2 der Unitas Fratrum:
'Missionsinstruktionen' beigelegt (vgl. S. 138)

INHALTSVERZEICHNIS

Zum vorliegenden Heft	2
Martin Schüz	
Die Herrnhuter Mission in Südafrika-West am Ende des 19. Jahrhunderts	3
Bernhard Krüger	
Die Brüdermission in Südafrika-West während des Burenkrieges 1899 - 1902	25
Paul Willibald Schaberg	
Herrnhutischer Kirchbau in Südafrika-West	53
Paul Willibald Schaberg	
Die Finanzielle Verselbständigung von Südafrika West	72
August William Habelgaarn	
The role of the local Church in Socio-Economic change: The "alternative Community"	97
Henning Schlimm	
Zeugnisse aus der südafrikanischen Brüder-Unität zum Leben in Südafrika	103
Kleine Mitteilungen	
Siegfried Bayer	
Ein Kruzifix Zinzendorfs?	111
Hermann-Ad. Stempel	
Zinzendorfs Kinderreden	112
Buchbesprechungen	
Gerhard Johannes Raisig: Theologie und Frömmigkeit bei Johann Philipp Fresenius. Bespr. von Hans Schneider	113
Loyd de Mause: Hört die Kinder weinen. Bespr. von Guntram Philipp	118
Hildegard Neumann: Gustav Neumann. Und seine Heimat? Die war Afrika. Bespr. von Dietrich Meyer.	121
Erich Beyreuther: Geschichte des Pietismus. Bespr. von Jan Marinus van der Linde	122
Mitteilungen an die Vereinsmitglieder	125

Die Provinz "Südafrika-West" war der erste der aus der Arbeit der Mission hervorgegangenen Bereiche der Brüder-Unität, der die volle Selbständigkeit erreichte (1960); die Arbeit in Südafrika ist besonders eng mit dem deutschsprachigen Bereich der Brüder-Unität verbunden; Probleme und Möglichkeiten Südafrikas widerspiegeln in einer Art Brennpunkt weltweite Probleme und Möglichkeiten aller Menschen und aller Christen; die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute; das Leben in der Spannung zwischen den "Rassen"; die Gegensätze zwischen "arm" und "reich" und die Möglichkeiten der Gerechtigkeit. Man mag mit Recht fragen, wieso gerade bei der drängenden Aktualität des Weges des südlichen Afrika die Artikel dieses Heftes in dieser Zusammenstellung vorgelegt werden.

1. Es tut uns leid, daß es nicht ohne weiteres möglich war, trotz vieler Bemühungen mehr Beiträge von Menschen zu bekommen, für die Südafrika die ursprüngliche Heimat ist. Ihnen fehlt, gerade in der jetzigen Situation, die Zeit und der beobachtende Abstand. Das ist sicher gut so, denn sie brauchen ihre Zeit für das dringend Nötige, das jetzt zu tun ist, und sie müssen sich der augenblicklichen Aufgabe mit ganzer Hingabe widmen.
2. Die Artikel sind alle von Menschen geschrieben, die den größten Teil ihres Lebens im kirchlichen Dienst in Südafrika verbracht und damit ihre Lebensarbeit dort getan haben (Schaberg und Krüger) oder - wenn auch für kurze Zeit - an entscheidender Stelle in Südafrika mitgewirkt haben (Schütz). Wir wissen aus Äußerungen anderer Brüder, die wir angefragt haben, daß diese Verfasser ihre Aufgabe ausgesprochen stellvertretend für andere übernommen haben.
3. Ein Rückblick in die Geschichte mag - wie immer in Krisensituationen - auch eine besondere Bedeutung haben. Er hilft uns zu sehen, wie die Krise zustande gekommen ist, wie wir selbst an ihrem Zustandekommen beteiligt sind, wie sie uns in ihrer heutigen Gestalt direkt betrifft. Angesichts der Geschichte der Mission, des Kolonialismus (direkt neben Südafrika liegt Namibia/Südwestafrika, eine ehemalige deutsche Kolonie !), der Bedeutung der Einwanderung, der Wirtschaftsbeziehungen, der Entwicklung der politischen Beziehungen und der vielen "unwägbaren" Faktoren von Tradition, Kultur und Lebenshaltung bei der Gestaltwerdung der Kirche in Südafrika wird diese Betroffenheit aus der historischen Beschäftigung besonders deutlich.
4. Am Schluß steht ein kurzer Beitrag eines Bruders aus Südafrika, der umgekehrt mit der Situation in Deutschland besonders gut vertraut ist (Habelgaarn). Wir freuen uns, daß dieser Beitrag die Linien aufnimmt, die in den anderen Aufsätzen angedeutet sind: Wie bezeugt die Kirche Jesu Christi, gleich welcher denominationellen Prägung, in Südafrika heute das Evangelium ? Wie führt die Verkündigung von Versöhnung, Gerechtigkeit und Erneuerung zu einer Veränderung ? Wir ergänzen diesen Beitrag durch einige Äußerungen von Synoden und einzelnen Christen aus dem Bereich der Brüdergemeinde in Südafrika.

Henning Schlimm

DIE HERRNHUTER MISSION IN SÜDAFRIKA-WEST AM ENDE DES 19. JAHRHUNDERTS

von Martin Schütz, Reutlingen

1. Die Herrnhuter Missionstradition und ihre Wandlung im 19. Jahrhundert

Die Herrnhuter Brüdergemeine verwaltet das Erbe des ersten maßgeblichen Missionstheologen in der protestantischen Kirche, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1). Der Nachdruck bei Zinzendorf lag auf der Bekehrung Einzelner, von Gottes Geist vordisponierter Heiden, die als Erstlinge Zeichen des großen Tages sind, an welchen Christus sein Reich unter allen Völkern aufrichten wird. Das Augenmerk war auf die Gewinnung Einzelner als Erstlinge gerichtet und blieb das auch, obwohl schon am Ende des Lebens von Zinzendorf deutlich wurde, daß das Ergebnis der Brüdermission diese Erwartung von einzelnen Erstlingen bei weitem übertroffen hatte (2). Die Erstlinge werden in Gemeinden zusammengefaßt, um sie von den Gefahren der Umwelt zu bewahren: "Die Brüder arbeiten. . . , indem sie es im Anfange nicht auf die verheißene große Heiden-Bekehrung, sondern derweile nur auf Erstlinge aus denselben angestellt haben; so sind sie, wenn sie zur Ausführung ihres Zwecks kommen, doch desto dankbarer und sorgfältiger, ziehen, soviel möglich, die bekehrten Heiden an einen einsamen, von anderen Christen und Heiden etwas entfernten Ort zusammen, um ihnen Ärgernisse zu ersparen" (3). Dies blieb das Ideal im ersten Missionsjahrhundert der Brüdermission, an welchem festgehalten wurde, obwohl sich die Brüder in der Praxis sehr oft zu Abweichungen gezwungen sahen. Für das erste Missionsjahrhundert sind somit keine Aussagen im Sinne einer Kirchenbildung auf dem Missionsfeld zu erwarten.

Erste Anzeichen einer Änderung finden sich auf der Generalsynode von 1848. Zwar wird auch hier der Grundsatz, daß es in der Mission nicht vornehmlich um "eine große Zahl dem Namen nach zum Christentum herübergeführte Leute" gehe, sondern vor allem um die "Seelenpflege der einzelnen Mitglieder unserer Gemeinen" (4), bekräftigt. Daneben wird jedoch festgestellt, daß der Missionar dies nicht genügend durchführen kann, wenn es ihm nicht gelingt, "eine hinlängliche Anzahl passender National-Gehülfen durch speciellen Unterricht heranzubilden, welche dann, weil sie ihren Landsleuten näherstehen, sich deren Vertrauen leichter gewinnen, und zu deren genaueren Pflege anwenden können". Daran schließt sich der Gedanke, "daß wir unsere ursprünglichen Heiden-Gemeinen nach und nach zu selbständigen Christen-Gemeinen umgestalten, welche je länger desto weniger der Leitung weißer Lehrer bedürfen" (5).

Ebenfalls im Zusammenhang mit den Nationalhelfern wird dies noch näher bestimmt: "Da es ein Hauptaugenmerk (!) unseres Bestrebens, zumal bei den in der Gesittung und Erkenntniss geförderten Missions-Gemeinen, wie in Süd-Afrika und Westindien bleiben muß, dieselben aus ihrem bisherigen Zustand der Unmündigkeit immer mehr zu dem Verhältnis selbständiger Brüder-Gemeinen emporzuheben, die einerseits die Verpflichtung haben, die Bedürfnisse ihres Gemeinshaushalts aus eigenen Mitteln aufzubringen, andererseits aber auch das Recht, an der Leitung ihrer inneren und äußeren Angelegenheiten einen berathenden und verantwortlichen Antheil zu nehmen", könnten vor allem diese Nationalhelfer dazu herangezogen werden. "Auf diesem Weg könnte dann auf eine naturgemäße Weise die allmähliche Ausbildung einer Gemeinverfassung, wie sie eben solchen Gemeinen angepasst wäre, angebahnt und endlich der erwünschte Zeitpunkt herangeführt werden, da dieselben aus der Reihe der eigentlichen Missionen austräten und uns freie Hand gäben, unsere so lange an sie gewendeten Kräfte neuen Missionsgebieten zugute kommen zu lassen" (6).

Es ist erstaunlich, mit welcher Deutlichkeit hier der Gedanke an eine selbständige Provinz im Missionsgebiet ausgesprochen wird. Er wird nicht theologisch begründet - die Missions-theologische Tradition setzt sich in der Betonung der Einzelseelsorge fort - sondern kommt aus den praktischen Erfahrungen, wie der Zusammenhang mit den Nationalhelfern und die Schlußbemerkung über die freiwerdenden Kräfte (7) zeigen. Dennoch ist der Gedanke an selbständige Kirchen auf dem Missionsfeld nicht nur eine beiläufige Frucht praktischer Notwendigkeiten, vielmehr zeigt sich hier eine grundsätzliche Veränderung in der Formulierung des Missionszieles, die den Blick von der abgeschlossenen Erstlingsgemeinde auf das ganze Missionsfeld lenkt. So enthielt der Bericht der Missionsleitung auf der Synode den Satz: "Wie die Befreiung der Sklaven von christlichen Grundsätzen ausgegangen war und in christlichem Geiste ausgeführt wurde, so war sie auch für das Missionswerk von grösstem Einfluss. Denn mit ihr musste sich der Gedanke verbinden, diese Länder zu christlichen umzugestalten" (8) - eine Feststellung, die zwar in den Synodalbeschlüssen keinen Niederschlag fand, aber doch zeigt, wie weit man sich von dem Erstlingsgedanken Zinzendorfs entfernt hatte (9).

Die Generalsynode von 1857 wiederholt die Sätze von 1848, sowohl diejenigen, welche die Einzelseelsorge betonen (10), als auch diejenigen, welche auf die Selbständigwerdung der Missionsgemeinden abheben; letztere erscheinen nun im Zusammenhang mit der Heranbildung der Gemeinden, für welche Bibel- und Gebetsversammlungen, Unterricht in der Brüdergeschichte und Einrichtung von Missionsvereinen "to extend the boundaries of Christ's kingdom" empfohlen werden. Daran schließt sich der Grundsatz, daß die Gemeinden zur Selbständigkeit und Selbsterhaltung heranzuführen sind. Der Abschnitt schließt mit dem Satz: "Die Erreichung dieses Zieles dürfen wir uns weder zu nahe denken, oder es durch voreilige Massregeln erzwingen wollen, noch auch es als unmöglich aufgeben" (11). Die Notwendigkeit der Heranbildung von Nationalhelfern wird in einem eigenen Abschnitt betont, wobei dankbar begrüßt wird, daß schon zwei Eingeborene ordiniert werden konnten (12). Das Ziel der Selbständigkeit hat damit seinen festen Platz in dem Synodalverlaß gefunden. Das Fehlen des speziellen Hinweises auf Südafrika und auf West-

indien sowie des Gedankens, daß die selbständigen Provinzen zu Brüdergemeinen werden sollten (13), zeigt, daß das Ziel der Selbständigkeit allgemein, und nun eben auch allgemeinverbindlich, gesehen wurde.

Die Generalsynode von 1869 bringt etwas Wesentliches hinzu. Das Kapitel über "Der Brüderkirche Wirksamkeit für das Reich Gottes in der Heidenwelt" wird erstmals eröffnet mit einem Abschnitt über "Das endliche Ziel aller Missionsthätigkeit" (14). Darin wird versucht, einen Zusammenhang zu sehen zwischen dem Erstlingsgedanken und dem Ziel, "selbständige, sich selbsterhaltende und durch ihre eigenen Nationalarbeiter bediente Gemeinen heranzubilden, welche allmählich zu der Reife gedeihen, wo die kirchlich selbständige Organisation an die Stelle der ihr den Weg bahnenden Mission tritt". Der "Zweck" der ersten Missionare war nur, "Seelen für das Lamm zu werben" und dieser Zweck wurde "nun bald 150 Jahre" festgehalten. Nun haben sich jedoch aus diesen "einzelnen bekehrten Heiden. . . im Laufe der Zeit Gemeinen gebildet, die. . . darin übereinstimmen, daß auch für sie nur 'im Opfer Jesu allein zu finden Gnade und Freiheit von allen Sünden'. Das bleibe auch ferner. . . allenthalben der erste Zweck unserer Missionsthätigkeit". Neben diesem ersten Zweck darf jedoch das "entferntere Ziel" nicht vergessen werden, nämlich diese Gemeinen zu einer kirchlich selbständigen Organisation heranzubilden. Obwohl es scheint, daß diese Darlegungen einfach dem geschichtlichen Verlauf des Geschehens auf dem Missionsfeld folgen, wird doch deutlich, daß die Berechtigung dieses Verlaufs in der Bibel gesucht wird. Genannt werden Jes. 53, 11 als Bezeugung dessen, daß aus den Einzelnen viele werden, Eph. 4, 15 als Bezeugung dessen, daß diese Gemeinden "in allen Stücken" wachsen und 2. Mose 13, 21 und 14, 15 als Bezeugung dessen, daß man auch in der Mission "weiterziehen" müsse: "Für die Erreichung des Endzieles aber kann ein zu zähes Festhalten am Althergebrachten ebenso hinderlich sein, wie ein zu schnelles Neuern wollen für das innere Gedeihen der aus den Heiden gesammelten Gemeinen verderblich werden kann. Darum gilt es, Zweck und Ziel fest ins Auge fassend, zu warten auf die Zeichen der Zeit und vor Allem auf den Herrn und Seine Leitung. . . Er ist es ja, der den einzelnen Missionen ihre besonderen Zeiten und Perioden gibt."

Damit stellte sich die Synode gerade mit der neuen Erfassung des Missionszieles fest in die Zinzendorf'sche Missionstradition. Denn eben diese Zeichen, Zeiten und Perioden, die von Gott gesetzt werden, waren für Zinzendorf maßgebend (15). Allerdings blieb für Zinzendorf selbst dieses Endziel fest verbunden mit der Wiederkunft Christi, während sich die Synode von 1869 berufen weiß, jetzt schon unter der Leitung Gottes in einen neuen Zeitabschnitt einzutreten, in dem das Endziel der Mission greifbar wird. Daß sie dies ohne eilfertigen Enthusiasmus und in großer Nüchternheit getan hat, zeigt die Übernahme des Satzes von der Generalsynode 1857, in welchem vor zu raschen Erweiterungen und voreiligen Maßregeln gewarnt wird (16). Es bleibt also bei dem Ziel der Mission, wie es Zinzendorf gesehen hat. Dies wird nun "erster Zweck unserer Missionsthätigkeit" genannt. Über diesem wird nun jedoch das "entferntere Ziel" der Kirchenbildung sichtbar: "Thm und Seiner Gnade vertrauend wollen wir, so viel an uns liegt, dahin zu wirken suchen, dass unsere aus den Heiden gesammelten und schon weiter geförderten Christen-Gemeinen, je mehr und mehr dahin gebracht werden, dass sie die Hülfe des Missionars

nicht mehr bedürfen, sondern ihre eigenen kirchlichen Angelegenheiten als ein Christen-Volk selbständig zu leiten lernen"(17).

Nach dieser grundsätzlichen Behandlung des Missionszieles kommt der Synodalverlaß nur noch in den Abschnitten darauf zurück, wo praktische Folgerungen daraus zu ziehen sind. So in dem Abschnitt über die Nationalhelfer, wo aufs neue betont wird, daß diese eine wesentliche Rolle spielen werden bei der selbständigen Leitung der Missionsgemeinden. Es wird die Bildung von "Gemeinräthen" und "Aufseher-Collegien" empfohlen, welche dazu mitwirken werden, "das Bewusstsein der Verantwortlichkeit in den Gemeinen selbst zu fördern, welches einer der ersten Schritte zur wirklichen Selbständigkeit ist" (18). In einem weiteren Abschnitt wird bestätigt, daß die Missionare zwar bislang nur der sendenden Kirche verantwortlich sind, daß in dem gegenwärtigen "Übergangszustand" (19) "die Verantwortlichkeit der... Brüder auch den Gemeinen gegenüber eine sich mehrende ist und sein muss; womit zusammenhängt, dass die Stellung dieser Brüder allmählich eine andere werden wird," welcher Pflicht die Brüder sich zu unterziehen haben "eingedenk des Wortes: 'Er muss wachsen, ich aber muss abnehmen' (Joh. 3, 30)". Entsprechend sollen sorgfältig ausgewählte Eingeborenenhelfer "zum wirklichen Missions- und Kirchendienst berufen und ordiniert" werden (20). Um die Selbsterhaltung der Missionsgemeinden zu fördern, ist notwendig, "dass der von anderen Missions-Gesellschaften schon längere Zeit anerkannte Grundsatz auch auf unseren Missionsgebieten zur Geltung gebracht werde, nämlich, dass ein wesentlicher Unterschied Statt finden müsse zwischen einer wirklichen Mission unter den Heiden und einer aus der Heidenmission herangebildeten Einheimischen Kirche (Native Church) und demgemäss auch zwischen den Sendboten einer ausländischen Missionsgesellschaft oder Missionskirche und den eingeborenen (farbigen) National-Arbeitern... Während die Mission von Aussen her (sei es durch Missions-Diaconie oder durch die Missionare selbst vermittelt Handel und Gewerbe) unterhalten wird, hat eine selbständige Missionsgemeinde keine Ansprüche mehr auf Unterstützung von Aussen her zu machen" (21). Die betonte Unterscheidung zwischen Mission und Einheimischer Kirche soll also dazu dienen, die finanzielle Seite der Selbständigkeit zu ordnen. Die Synode scheint nicht bemerkt zu haben, daß mit dieser Unterscheidung ein Wesenszug der Brüdergemeinde, der die Brüdergemeinde vor allen anderen Kirchen auszeichnete (22), für die neu heranzubildenden Kirchen nicht zum tragen kommt. So ist es wohl kein Zufall, daß in dem Abschnitt über die Heranbildung von Gemeinden die Bildung von Missionsvereinen in Wegfall gerät (23) und daß der Begriff "self-propagation" durch "durch ihre eigene Nationalarbeiter bediente Gemeinen" wiedergegeben wird (24).

Zugleich ist jedoch diese Unterscheidung Zeugnis dafür, daß sich die Synode Gedanken machte über den praktischen Weg zur Erreichung der Selbständigkeit in den Missionsprovinzen. In diesem Zusammenhang muß der wichtige und folgenschwere Beschluß gesehen werden, das Missionsfeld in Südafrika zu teilen in Südafrika-Ost, wo gerade in diesem Jahr die Aufgaben für die Mission in aller Deutlichkeit hervortreten (25), und Südafrika-West, wo die Gelegenheiten zur Heidenmission schon weithin erschöpft scheinen (26). Die Anregung zu diesem Beschluß kam von den im Osten des südafrikanischen Missionsfeldes arbeitenden Missionaren, wobei auf die Schwierigkeit der Verwaltung

dieses weit entfernten Gebietes der Pioniermission von Gnadenthal aus hingewiesen wurde. Indem diese Anregung von der Generalsynode aufgenommen wurde, sollte Südafrika-West zugleich von der Last der Mission befreit werden, um sich mit allen Kräften dem Ziel der Selbständigkeit widmen zu können (27).

Die Generalsynode von 1879 wiederholt die Aussagen von 1869. Als weiteren praktischen Schritt beschließt sie, die Zuschüsse von Seiten der Missionsleitung an Westindien so einzurichten, daß sie sich im Laufe von 10 Jahren auf null verringern. Bei der Vergabe dieser Zuschüsse wird nun allerdings nicht mehr zwischen dem Haushalt der Einheimischen Kirche und dem der Mission mit ihren Handelsgeschäften unterschieden. So macht P.O. Hennig darauf aufmerksam, daß damit die Prinzipien von 1869 "gerade an der entscheidenden Stelle gekreuzt und damit tatsächlich aufgehoben wurden" (28). Tatsächlich war jedoch diese Unterscheidung in der Finanzverwaltung der Missionsgebiete bis 1879 noch gar nicht zum Ausdruck gekommen; für die Generalsynode von 1869 war dies nicht ein sofort auszuführender Beschluß, sondern ein fernes Ziel (29).

Auch die Generalsynode 1889 übernimmt diese Formulierungen von 1869 im wesentlichen unverändert. Sie muß allerdings feststellen, daß Westindien den 10-Jahresplan nicht erfüllen konnte und verlängert die Zuschüsse in derselben Weise auf weitere 10 Jahre.

In der Generalsynode von 1899 wird das Kapitel über die Mission völlig neu formuliert. Ganz allgemein gilt nun für alle Missionsgebiete: "Sie haben die Pflicht, nach dem Ziele völliger Selbständigkeit auf dem Wege der Selbstverwaltung und Selbstbedienung zu streben" (30). Aufs neue wird die Notwendigkeit der Heranbildung eingeborener Helfer und der Beteiligung der Gemeinden "an der Leitung der inneren und äusseren Angelegenheiten" betont (31). Von den Missionsgemeinden wird erwartet, daß sie durch Beiträge und Kollekten die finanzielle Last der Missionsarbeit mittragen, wobei von den "Gemeinbeiträgen" ein Teil an die allgemeine Missionskasse abgegeben werden soll, der andere Teil wird von der Missionsdirektion zu einem Hilfsfonds für die betreffende Provinz gesammelt (32). Als Ziel bleibt "die Gründung einer sich selbst erhaltenden, von der Heimat unabhängigen Kirche, ... die auf jegliche Unterstützung aus fremden Quellen verzichtet hat. . . und ihre Prediger nach Massgabe der finanziellen Leistungsfähigkeit ihrer Mitglieder selber erhält". Vor diesem Ziel steht jedoch ein "längerer Übergangszustand", während dessen ausländische und einheimische Mitarbeiter zwar nicht im Blick auf ihren eigentlichen Gehalt, jedoch im Blick auf Kindererziehung, Pension u. a. m. verschieden gestellt sind (33). Der Teil über das Missionswerk schließt mit dem Abschnitt über "Das letzte Ziel unserer Missionsarbeit", welcher mit dem für die Herrnhuter Mission neuen Satz beginnt: "Wendet sich die Verkündigung des Evangeliums, wie in der Natur der Sache liegt, auch zunächst an den Einzelnen, so dürfen und wollen wir nicht aus den Augen verlieren, dass das Ziel unsrer Arbeit sein muss, Gemeinen zu sammeln und durch Sammlung derselben auf das gesamte Volksleben den Einfluss zu üben, dass es nach und nach unter die heiligende Wirkung des Christentums kommt". Daran fügt sich dann der von den früheren Synoden übernommene Satz: "Das letzte

Ziel, das wir nie aus den Augen verlieren dürfen, ist: selbständige, sich selbst erhaltende und durch eigene Nationalarbeiter bediente Gemeinen heranzubilden" (34).

Die Auseinandersetzung mit der alten Herrnhuter Missionstradition ist noch zu spüren, doch scheint sie nun zu einem Abschluß gekommen zu sein. Eine theologische Begründung wird nicht mehr gegeben, vielmehr zeichnet sich eine allgemein anerkannte Entwicklung des Missionsgeschehens ab, die über die Einzelbekehrung zur Gemeinde - und Kirchenbildung führt und von da ausstrahlt auf das ganze Volksleben.

Für Westindien muß der Beitrag von seiten der Missionsleitung auf weitere 10 Jahre verlängert werden (35). Doch wird nun auch für Südafrika-West die Aufgabe der Selbständigwerdung konkret gestellt: "Generalsynode spricht die Erwartung aus, dass die südafrikanische-westliche Missionsprovinz innerhalb des nächsten Jahrzehnts in bezug auf Organisation der einzelnen Missionsgemeinen wie in finanzieller Beziehung sich so weit entwickeln wird, dass Süd-Afrika-West von 1909 an als eine selbständige Missionsprovinz angesehen werden kann" (36).

Der Beschluß von 1899, Südafrika-West innerhalb von 10 Jahren zur Selbständigkeit zu führen, hat also eine fünfzigjährige Vorgeschichte, in welcher sich das Missionsziel über den Erstlingsgedanken hinaus zu dem der selbständigen Kirche auf dem Missionsfeld entwickelt. Die Formulierungen von 1848 weisen eine Verwandtschaft zu dem von K. Graul 1847 erklärten Ziel der Leipziger Mission auf (37), und in der Tat dürften neben den vorwärtsdrängenden praktischen Erfahrungen auf dem Missionsfeld die Verbindung mit der Leipziger Mission bei der Aufnahme des Zieles der Kirchenbildung in den Synodalverlaß eine wichtige Rolle gespielt haben. Jedoch während sich K. Graul und andere deutsche Missionstheologen bald darauf dem Problem Volk und Kirche auf dem Missionsfeld zuwandten (38), blieb die Brüdergemeinde bei dem von ihrer Missionstradition her bestimmten Thema Erstlinge und Kirche auf dem Missionsfeld. Der Begriff des Volkes hat in den Überlegungen der Brüdergemeinde keine Rolle gespielt, dagegen immer wieder der der Selbständigkeit (39). Diese wird seit 1869 mit einer Drei-selbst-Formel beschrieben, ähnlich der Formel von H. Venn und R. Anderson (self-support, self-government, self-propagation), indem "Selbständigkeit" als Oberbegriff gebraucht wird, der durch "sich selbst erhaltend" und "durch ihre eigene Nationalhelfer bedient" erklärt wird (40).

Trotz dieser eigenwilligen Übersetzung ist in dieser Bestimmung von Selbständigkeit eine Übernahme der Formel von Venn und Anderson zu sehen (41), welche nach Hoekendijk im übrigen Deutschland wenig Beachtung fand (42). In dieser Beziehung wurde die Brüdergemeinde nicht nur durch ihre von Zinzendorf bestimmte Missionstradition, sondern auch durch ihre internationale Zusammensetzung (43) auf andere Wege gewiesen als die deutsche Missionstheologie. Erst 1899 erscheint als neu formuliertes Missionsziel, daß durch die Sammlung der Gemeinden "Einfluss auf das gesamte Volksleben zu üben" sei. Mit dieser Formulierung ist der Anschluß an die deutsche Missionstheologie hergestellt. Sie geht auf G. Warneck zurück, der über E. Reichel, damals Mitglied der Unitätsdirektion, und C. Buchner, damals Vorstand der Missions-

direktion, der bewußt die Verbindung mit anderen Missionsgesellschaften und Missionswissenschaftlern suchte und pflegte (44), großen Einfluß auf das Missionsdenken der Brüdergemeinde gewann.

Angesichts dieser Entwicklung ist die Beurteilung Hoekendijks: "erst spät im 19. Jahrhundert hat man diese Erfahrungen so zu legitimieren gewagt, daß dadurch auch die Lehre entscheidend korrigiert wurde. Es dauerte bis 1899, bevor offiziell Volkschristianisierung neben der Einzelbekehrung der Mission zur Aufgabe gemacht wurde" (45) fehl am Platz. Es handelte sich in der Missionstheologie der Brüdergemeinde um die Weiterentwicklung des ursprünglichen Ansatzes: aus Erstlingen werden Gemeinden, aus Gemeinden ein selbständiges Kirchengebilde, erst dann kann von "Volkschristianisierung" geredet werden. Volkschristianisierung steht damit nicht mehr im Gegensatz zur Einzelbekehrung, sondern geschieht im Zusammenhang mit derselben und erscheint als eine Folge derselben. In den Synodalverlässen wird dies dadurch deutlich, daß die Seelsorge an den Einzelnen neben der Zielsetzung der Selbständigkeit gleichermaßen betont werden kann. Dies hat die Brüdergemeinde vor manchen oberflächlichen Kultur- und Erziehungsidealien in der Mission bewahrt.

Zu fragen ist allerdings, weshalb die Beschlüsse der Synoden so wenig Auswirkungen auf den Missionsfeldern zeitigten. Bei der Missions-Jahrhundertfeier in Herrnhut im Juni 1900 stellt G. Warneck fest, daß es bis heute noch keine absolut selbständige Missionskirche gibt (46). Weder die Teilung des südafrikanischen Missionsfeldes (1869), noch die Befristung der Beiträge an Westindien (1879), die dann doch alle 10 Jahre wieder erneuert werden mußten, hatten das Ziel der Selbständigkeit näher gebracht. Die Generalsynode von 1899 stellt fest: "Die Missionsgebiete entbehren mehr oder weniger der verfassungsmässigen Selbständigkeit je nach dem Grade ihrer Abhängigkeit von den durch die Gesamtheit der Unität dargereichten persönlichen Kräften und Geldmitteln" (47), und dass das Ziel der Selbständigkeit nur nach einem "längeren Übergangszustand" erreicht wird (48). A. Schulze stellt fest, daß "die Generalsynoden entscheidenden Einfluss auf die Entwicklung des Missionswerkes ausgeübt" haben (49). Dies gilt im Blick auf alle praktischen Entscheidungen, welche die Generalsynode zu erfüllen hatte. Die theologischen Überlegungen der Generalsynode blieben jedoch den Missionaren auf den Missionsfeldern weithin fremd. Ihre Stärke bestand nach wie vor in der Pflege der Gemeinden, welcher sie sich entsprechend der brüderischen Tradition mit ganzer Hingabe widmeten. So schreibt P. O. Hennig: "Indem man nun von diesem Gedanken geleitet [scil. Ziel der Selbständigkeit] an die Arbeit ging, begegnete man den grössten Schwierigkeiten bei den Missionaren selbst. Das Ziel der Selbständigkeit war den meisten tatsächlich fremd, weil gegenüber den Beschlüssen der Synode der Glaube an die Erreichbarkeit dieses Zieles fehlte" (50). Hennig war von 1891 bis 1903 Missionar und Superintendent in Südafrika-West und diese seine Beurteilung stammt aus jener Zeit. Die Brüdermission entstammte eben "dem eigenartig geschlossenen Kreis von Ortsgemeinden und konnte sich eine Arbeit nur in den Formen und der Art derselben denken" (51). Damit ist die Schwierigkeit der Aufgabe, die sich die Herrnhuter Mission mit dem neuen Missionsziel der Selbständigkeit stellte, gut gekennzeichnet. Es handelte sich nicht nur um neue Maßnahmen auf den Missi-

onsfeldern, sondern um eine langwierige Umerziehung der eigenen Missionare und Missionsfreunde. Daß diese Erziehungsarbeit in Angriff genommen wurde, ist das große Verdienst der Generalsynoden des 19. Jahrhunderts. Darüber hinaus konnten diese Generalsynoden jedoch noch wenig praktische Anleitung geben. Hennig schreibt dazu: Die Brüdermission "war die erste auf dem Platz und musste alle Erfahrungen für eine noch unbekanntere Missionsarbeit sammeln (52). Die Brüdergemeinde hatte die ältesten protestantischen Missionsfelder. Ebenso wenig wie für ihre Zeit der Pioniermission im 18. Jahrhundert konnte sie nun für den Weg zur Selbständigkeit im 19. Jahrhundert auf andere Vorbilder zurückgreifen. Abgesehen von den Versuchen der Kongregationalisten Englands war es bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts zu keinem Modell einer selbständigen Kirche auf dem Missionsfeld gekommen - und dies trotz der sich häufenden Missionsliteratur, die sich mit diesem Thema befaßte. Dazu kommt, daß zwar nicht für alle, aber doch für die meisten der Missionsfelder der Brüdergemeinde galt, was Hennig als weitere Schwierigkeit anführt: "Unsere Mission hatte weiter gerade die ärmsten und verkommensten Völker zu ihrem ersten Objekt gewählt... oder Sklaven, bei denen, so lange die Sklaverei bestand, jede derartige Selbständigkeit außerhalb des Bereichs der Möglichkeit lag. Als aber die Sklaverei ihr Ende erreichte, galt es und gilt es zum Teil bis heute, gegen die verhängnisvollen Folgen anzukämpfen, die ein Zustand jahrhundertelanger Knechtschaft über ein Volk gebracht hat" (53).

In Südafrika und Westindien trat die Sklavenbefreiung 1838 in Kraft, in den holländischen Kolonien erst 1863: in Missionsgebieten wie Labrador und später Alaska, Westhimalaya und vor allem bei der sterbenden Indianermission war an Selbständigkeit nicht zu denken; die verheißungsvollen Missionsgebiete in Südafrika-Ost und vor allem in Ostafrika waren noch verhältnismäßig jung (54).

So wurde zwar das Ziel der Selbständigkeit klar gesehen, es blieb aber noch beim Suchen nach dem richtigen Weg. Die Erfahrungen mit Westindien und Südafrika-West brachten wertvolle Erkenntnisse, die sich jedoch erst später auswirkten. So schließt Hennig seine Aufzählung der Schwierigkeiten mit der Feststellung ab: "Doch dürfen wir hoffen, daß die seit 1869 gemachten Erfahrungen uns gerade für die Ausgestaltung der jüngeren Missionsgebiete wertvolle Dienste leisten werden. Bezüglich der älteren aber wird es gelten, in dem Streben auf das Ziel der Selbständigkeit hin nicht zu ermatten und uns an den Erfahrungen der Vergangenheit über die Wege, die wir für die Zukunft einzuschlagen haben, immer aufs neue zu orientieren" (55).

Die Erreichung der Selbständigkeit für Südafrika-West wurde trotz der langen Vorgeschichte erst von der Generalsynode von 1899 konkret ins Auge gefaßt. Es bedurfte dazu solcher tatkräftiger und weitblickender Männer wie Ch. Buchner und P. O. Hennig. Doch war gerade für ihre Arbeit von entscheidender Bedeutung, daß die kirchliche Selbständigkeit der älteren Missionsfelder als Missionsziel nun fest in der Herrnhuter Missionstradition verankert war.

2. Die Missionsprovinz Südafrika-West am Ende des 19. Jahrhunderts

a) Die allgemeine Lage der Mischlinge im Kap

Die Arbeit der Brüdermission in Südafrika-West geschah fast ausschließlich unter Mischlingen (56). Nach dem Zensus von 1891 wurden in der gesamten Kapprovinz 247 809 Mischlinge gezählt (57). Die große Mehrheit der Mischlinge waren Landbewohner, als Bewohner der Missionsstationen und Hinterlassenen auf den Farmen der Weißen. Auf den Missionsstationen bot sich die Gelegenheit für eine Kleinstlandwirtschaft oder wenigstens Gartenbau auf dem durch die Missionare zugeteilten Gebiet. Doch waren die Missionsstationen überbevölkert, so daß schon Ende des 19. Jahrhunderts viele Bewohner in die umliegenden Farmen oder Stadtgebiete pendelten, um dort zu arbeiten. Die Mischlinge, die eigenes Land besaßen, bildeten eine für das Gesamtbild unwesentliche Minderheit (58).

Nach einer offiziellen Aufstellung von 1886 berechnete sich das Einkommen für einen Mischlingsfarmarbeiter im westlichen Kap auf monatlich etwa 15 Schilling Lohn und Naturalabgaben etwa im Wert von 35 Schilling. Dazu gehörte "freie Unterkunft, welche, wenn für einen Verheirateten, aus einem oder zwei Räumen in einem Nebengebäude besteht; wenn für einen Unverheirateten, aus irgendeiner Art Verschlag irgendwo; sie sind, was Unterbringung anbetrifft, nicht wählerisch" (59).

Da das Landleben nur den bescheidensten Ansprüchen genügte, begann sich schon früh die Anziehung des städtischen Gebietes bemerkbar zu machen. Die Entdeckung der Diamantenfelder in Kimberly 1870 und 10 Jahre später die Entdeckung der Goldfelder am Witwatersrand zog zunächst wenig Mischlinge aus dem Kap an. Doch fanden viele Arbeit beim Eisenbahnbau. Dies trug zu einem akuten Arbeitermangel auf den Farmen bei, der jedoch zu keiner Erhöhung der Löhne führte, denn, so die Einstellung der weißen Farmer, wenn sie höhere Löhne bekommen, würden sie nur noch weniger arbeiten (60).

In und um Kapstadt lebten schon von der Sklavenzeit her viele Mischlinge, deren Zahl sich durch den Zuzug vom Land ständig vermehrte (61). Diese hatten sich zum Teil als ein beachtlicher Handwerkerstand etabliert (62), daneben bildete sich ein Mischlingsproletariat. Vor allem die Wohnungs- und Unterkunstmöglichkeiten waren völlig unzureichend (63). Viele Mischlinge behielten daher ihren Wohnsitz in der Missionsstation und betrachteten Kapstadt nur als Arbeitsort. Sie waren hauptsächlich Tagelöhner oder Hausangestellte.

Im Gegensatz zu den anderen Provinzen Südafrikas hatten in der Kapprovinz auf Grund der Gesetze von 1836 und 1853 alle Bewohner Wahlrecht, die ein Einkommen von mindestens 50 Pfund im Jahr oder von 25 Pfund und Wohnung nachweisen konnten bzw. welche ein Haus bewohnten, das einschließlich Grundstück den Wert von 25 Pfund erreichte. Damit war ein großer Teil der Mischlinge in der Stadt wahlberechtigt; die Bewohner der Missionsstationen und die Farmarbeiter erreichten den geforderten Standard im Normalfall nicht (64). 1892 wurde das jährliche Mindesteinkommen auf 75 Pfund angehoben und der Wähler mußte imstande sein, seinen Namen, Adresse und Beruf niederzuschreiben. Diese Erschwerung zur Ausführung des Wahlrechtes wurde im

Blick auf die Eingeborenen, die in den östlichen Wahlbezirken der Kapprovinz zum Teil in der Mehrheit waren, eingeführt. Die Furcht der Weißen, daß ihre Stellung durch die Wahlberechtigung der Mischlinge angefochten wurde, hatte sich als grundlos erwiesen (65).

Das Verhältnis der Weißen zu den Mischlingen war bestimmt von den Verhältnissen in der Sklavenzeit, in welcher sich eine "Assoziation von Farbe und Stand" gebildet hatte (66).

Die "Gemeinschaftsstruktur" war patriarchisch und das gegenseitige Verhältnis zwischen dem Patriarchenstand und den Untergebenen war gemütlich und angenehm" (67), und die Mischlinge "konnten im Klima des 'laissez faire' ihre gesellschaftliche Stellung suchen und finden" (68). Doch herrschten viele Vorurteile gegenüber den Mischlingen, die auch von den Missionaren geteilt wurden: Die Mischlinge als Produkt verschiedener Rassen seien oft von leiblicher und geistiger Schwäche, anfällig gegen Krankheiten, geistigen Anstrengungen wenig gewachsen, von schwachem Willen usw. (69). Als gute Eigenschaften werden bezeichnenderweise die "Kindlichkeit" der Mischlinge und ihre Gelassenheit im Leiden genannt. Das Verhältnis der Weißen zu den Mischlingen wurde somit weniger durch die Spannung und Furcht gegenüber einer anderen Rasse bestimmt, sondern durch den unausrottbaren Glauben, daß Blutvermischung schlecht sei und minderwertige Geschöpfe hervorbringe. Dies konnte sich in durchaus freundlichem, ja sogar liebevollem Verhalten äußern, sofern die untergeordnete Stellung des Mischlings nicht in Frage gestellt wurde.

Gesetze, welche die Ehe zwischen Mischlingen und Weißen oder zwischen Schwarzen und Weißen verboten, bestanden gegen Ende des 19. Jahrhunderts noch nicht. Tatsächlich gab es immer eheliche und vor allem außereheliche Verbindungen zwischen Weißen und Mischlingen (70). Seit dem letzten Viertel des 19. Jahrhunderts gab es auch Verbindungen zwischen Mischlingen und Schwarzen; doch nur in geringem Maße (71). Für die Weißen war eine eheliche Verbindung mit Mischlingen Zeichen eines niederen gesellschaftlichen Niveaus, während für die Mischlinge eine solche öfters mit der Hoffnung verbunden war, den Sprung über die "color bar" zu schaffen. Dennoch bedeuteten die Verbindungen zwischen Mischlingen und Weißen "eher... eine Zufügung von weißem Blut zu der Gruppe der Kap-Mischlinge... als eine Zufügung von Mischlingsblut zur Gruppe der Weißen" (72).

Die Trennung in der Schule zwischen weißen Kindern und Mischlingskindern hatte in der Kap-Provinz bis zum Ende des 19. Jahrhunderts wesentlich zugenommen. Die Schulen, die von den verschiedenen Missionsgesellschaften in der Kap-Provinz eingerichtet wurden, waren oft die einzigen Schulen in der ländlichen Umgebung. Sie wurden weithin auch von weißen Kindern besucht. Noch 1883 besuchten fast 6000 Kinder weißer Familien Missionsschulen (73). In den Städten wurden Regierungsschulen eröffnet, ursprünglich für die Kinder aller Rassen. Doch mußte sich die Kolonialregierung dem Druck und Protest der weißen Bevölkerung fügen, so daß "um 1861 die Regierungsschulen in jeder Hinsicht Schulen nur für weiße Kinder der Europäer geworden waren" (74). In der Folgezeit diente der Ausbau der Regierungsschulen fast ausschließlich den Kindern weißer Eltern, während die Mischlingskinder

fast ausschließlich auf die Missionsschulen angewiesen blieben. Auch diese wurden, teilweise mit Staatsunterstützung, in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erweitert. Doch war der Nachholbedarf groß. 1875 konnten erst 16,3 o/o der Mischlinge schreiben und lesen, von den Weißen 62,35 % (75). Wie immer in der Geschichte Südafrikas sorgte die Regierung zunächst für die weißen Bewohner. Die Gründe dafür sind offensichtlich. So erklärte der Minister für Erziehung und Unterricht, Langham Dale, 1889: "Die Regierung hält es für ihre erste Pflicht, dem vorrangigen Einfluß der europäischen Kolonisten in Politik und Gesellschaft Rechnung zu tragen und darauf zu achten, daß die Söhne und Töchter der Kolonisten... eine Schulbildung erhalten, die der Schulbildung ihrer Standesgenossen in Europa gleichkommt, doch mit den örtlichen Modifikationen, die sie instandsetzen, ihre unangefochtene Überlegenheit und Vorherrschaft in diesem Land zu bewahren". Die Anstrengungen der Regierung während des 19. Jahrhunderts gelten dem Kampf gegen das Analphabetentum unter der weißen Bevölkerung (76). 1885 bestanden in der Kapprovinz 328 Regierungsschulen und 400 Missionsschulen. Den Schulen für weiße Kinder flossen 40 o/o, denjenigen für Mischlingskinder 19 % der Regierungsausgaben für Unterrichtswesen zu (77).

Die Missionsschulen konnten mit der Entwicklung der Regierungsschulen nicht schritthalten. Sie waren in vielen Hinsichten zweitrangige Schulen. So waren noch 1911 weniger als die Hälfte der Mischlingslehrer voll ausgebildet (78). "Es ist völlig unmöglich, den Schaden abzuschätzen, den die Mischlinge dadurch, daß ihre Kinder auf die minderwertigen Missionsschulen angewiesen blieben, erlitten", und von vielen der besser gestellten Mischlinge wurde dies als eine ernsthafte Behinderung empfunden (79).

Sehr weit fortgeschritten war die Segregation auch auf kirchlichem Gebiet. Für die meisten der im Kap tätigen Missionsgesellschaften bildete dies kein Problem, da ihre Arbeit ohnehin hauptsächlich auf Mischlinge beschränkt war. Eine Ausnahme bildete die London Missionary Society, welche in den städtischen Gebieten mindestens sieben Gemeinden hatte, die Weiße und Mischlinge umfaßten. Bis Ende des 19. Jahrhunderts waren jedoch alle diese Gemeinden mit einer Ausnahme nach Rassen getrennt. Doch blieben sie in der Evangelical Voluntary Union (später Congregational Union of South Africa) miteinander verbunden (80). In der Neederduitse Gereformeerde Kerk (N.G. Kerk) begann die Segregation, als 1855 einem Antrag der Gemeinde in Graaf-Reinet, eine eigene Abendmahlsfeier nur für Weiße einzurichten, stattgegeben wurde (81). Diese Angelegenheit löste auf der Synode der N.G. Kerk 1857 eine heftige Diskussion aus, die schließlich zu dem Beschluß führte, es sei zwar "wünschenswert und schriftgemäß, daß unsere Gemeindeglieder aus den Heiden in unsere bestehenden Gemeinden aufgenommen und eingegliedert werden... aber wo diese Regelung infolge der Schwachheit einiger der Förderung der Sache Christi unter den Heiden im Wege steht, soll die Gemeinde aus den Heiden... ihre christlichen Vorrechte in einem besonderen Raum oder Gebäude genießen" (82). Mit diesem Beschluß, der um der Schwachheit von Weißen willen gefällt worden war, war der Segregation Tür und Tor geöffnet. 1881 wurde die "Sendingkerk" gegründet, die alle Mischlingsgemeinden in der Kap-Provinz umfaßte und zu der N.G. Kerk der Weißen in einem Tochter-Mutter-Verhältnis stand. Tatsächlich bestanden in der Kap-Provinz gegen Ende des 19. Jahrhun-

derts nur noch einige Gemeinden der Anglikanischen Kirche, der Römisch-Katholischen Kirche und der Methodistischen Kirche, welche zu ihren Mitgliedern Mischlinge und Weiße zählten.

Das durch die Teilung von 1869 geschaffene Gebiet der Missionsprovinz der Brüdergemeine in Südafrika-West erstreckt sich entlang der Küste Südafrikas von Kapstadt bis Port Elizabeth und entlang der Westküste von Kapstadt aus rund 100 km nach Norden. Es liegt damit im ältesten Siedlungsgebiet der Weißen, der Kapkolonie, wie sie bei ihrer Übernahme durch die Engländer 1806 bestand. Es ist das Heimatgebiet der Mischlinge. Schwarze wohnten nur an der Ostgrenze dieses Gebietes und in dem Fingu-Reservat westlich von Port Elizabeth, das 1837 und 1838 eingerichtet wurde. 1889 zählte die Brüdermission in diesem Gebiet 9426 getaufte Gemeindeglieder, dazu 1096 Taufkandidaten bzw. "neue Leute" (83), insgesamt etwa 6,5 % der Mischlingsbevölkerung des alten Kap-Gebietes. Die größere Ansammlung von den Gemeinden befindet sich im Westen mit 8 Gemeinden in der näheren und weiteren Umgebung von Kapstadt, eine kleinere Ansammlung von Gemeinden hatte sich im Osten der alten Kapkolonie in der weiteren Umgebung von Port Elizabeth gebildet. Die Entfernung von der östlichsten der westlichen Gemeinden, Elim, zur westlichsten der östlichen Gemeinden, Clarkson, beträgt rund 550 km, die Entfernung von der im äußersten Nordwesten gelegenen Gemeinde, Goedverwacht, bis zur östlichsten, Enon, beträgt rund 1000 km. Diese Entfernungen zeigen, wie schwierig auch nach der Gebietstrennung von 1869 die Verbindung der einzelnen Gemeinden untereinander war. Seit 1884 war Kapstadt mit Port Elizabeth über einen Umweg in den Norden mit der Eisenbahn zu erreichen. Die Fahrt dauerte etwa 48 Stunden, dazu kam die Fahrt von Kapstadt bzw. Port Elizabeth mit der Pferdekarre zu der betreffenden Gemeinde.

b) Organisation der Brüdermission in Südafrika-West

Je nach Art der Gemeinde gestaltete sich die Arbeitsweise der Brüdergemeine. Auf den Landgemeinden verfolgte die Mission das althergebrachte Ziel einer geschlossenen christlichen Siedlung, die an dem alten Herrnhut in Deutschland als Idealtypus orientiert war (84), in den Stadtgemeinden und Farmgemeinden mußten andere Formen gesucht werden. Es ist offensichtlich, daß auch noch gegen Ende des 19. Jahrhunderts das Ideal immer noch in der nur in der Landgemeinde erstrebaren geschlossenen Siedlung lag, wobei die neue Lage in den Städten nur anhangsweise in den Blick kam. So formuliert die Missionsordnung von 1894: "1. Das Ziel unserer Arbeit ist, eine lebendige Gemeinde darzustellen, in der auch jedes einzelne Glied ein wahrer Christ sei. 2. Unsere Missionsstationen, gekaufte wie uns gegebene, sind als Institute anzusehen, wo derartige Gemeinen geschaffen werden sollen" (85). Die Unterscheidung zwischen "gekauften" und "gegebenen" Missionsstationen deutet auf einen für die südafrikanische Mission sehr wesentlichen Sachverhalt. In den gekauften Missionsstationen, welche von der Herrnhuter Mission zur Gründung einer Gemeinde käuflich erworben worden waren, konnte die Mission schalten und walten nach ihrem Gutdünken. Zu diesen Gemeinden gehörten Wittewater, Goedverwacht, Elim und Pella zum Teil. Es handelt sich hier um angekaufte Farmen, auf welchen den Gemeindegliedern Wohn-

möglichkeit gegeben und das Land zur Bebauung zur Verfügung gestellt wurde. Es versteht sich von selbst, daß in diesen Gemeinden, in welchen die Mission zugleich Herrin des Landes war, verhältnismäßig leicht Ordnung und christliche Zucht durchgesetzt werden konnte.

Anders war es bei den sogenannten "Grantstationen" (86). Diese waren der Mission nur in Treuhänderschaft von der Kolonialregierung übergeben mit der Auflage, sie im Interesse der Bewohner zu verwalten. So gehörte das betreffende Gebiet eigentlich der Regierung, war jedoch für die Mischlingsbewohner reserviert und den Missionaren zur Verwaltung übergeben. Diese Regelung sollte zum Schutz der Bewohner dienen, da sie bei An- und Verkäufen normalerweise dem höheren Angebot der Weißen unterlagen. Theoretisch bestand die Möglichkeit, daß ein solcher Grant von der Regierung zurückgenommen oder einer anderen Körperschaft zur Verwaltung übergeben wurde. Die Londoner Missionsgesellschaft ging, durch ein Sondergesetz von 1873 dazu ermächtigt, dazu über, ihre Grantstationen unter den Bewohnern als Eigentum aufzuteilen. Es zeigte sich in der Folgezeit, daß der größere Teil dieser Ländereien in die Hände der Weißen überging (87), die Kirchengemeinden jedoch blieben bestehen. Die Brüdermission konnte sich zu einem solchen Schritt nicht entschließen, sie fürchtete die Auflösung der Gemeinde (88). Sie mußte dafür beträchtliche Schwierigkeiten in der Verwaltung dieser Gemeinden in Kauf nehmen, da bei den Bewohnern immer wieder der Eindruck aufkam, daß es sich doch eigentlich um ihr Land handle, welches ihnen die Missionare vorenthalten würden. In Südafrika-West kam es zu einem ersten Streit dieser Art in Enon, als sich die Enoner 1894 einen Agenten nahmen, um ihre vermeintlichen Rechte gegen die Missionare bei der Regierung durchzusetzen (89).

Zu den Grantstationen in Südafrika-West gehörten außer Enon Genadendal mit Berea und Mamre (90). Sie wurden nach den "Genadendaler Ordnungen" verwaltet, welche zu diesem Zweck von der Kolonialregierung anerkannt worden waren und im Grantdokument aufgenommen wurden. Diese Ordnungen wurden 1816 formuliert und zwar in der Form einer Übereinkunft zwischen den Missionaren und den Bewohnern der Missionsstation (91). Je länger desto deutlicher stellte sich jedoch heraus, daß eine solche Übereinkunft die Ordnung in einer Grantgemeinde nicht gewährleisten konnte. In Genadendal entstand die Gewohnheit, Bewohnern, welche gegen die Ordnungen verstoßen hatten, das Wohnrecht zu entziehen, ohne daß sie tatsächlich aus der Gemeinde entfernt werden konnten (92). Dies macht die große Schwierigkeit der Verwaltung einer Grantstation deutlich. Die Missionare waren nicht nur die geistlichen, sondern auch die kommunalen Verwalter, ohne eine wirksame Handhabe zur Bewältigung dieser Aufgabe zu haben, und waren ganz auf ihre eigene Autorität und Kontaktfähigkeit angewiesen. Trotz dieser Schwierigkeit wagte die Mission es nicht, diese Ordnungen den veränderten Umständen anzupassen, da sie dann aufs Neue von der Kapregierung hätten anerkannt werden müssen, und es nicht sicher war, ob die Regierung dies nicht zum Anlaß genommen hätte, den Grant überhaupt aufzuheben (93).

Günstiger lagen die Verhältnisse in den Eigentumsstationen. Da hier die Mission nicht nur Verwalterin, sondern auch Besitzerin des Grund und Bodens war, konnte sie für jede dieser Stationen die entsprechenden Ordnungen schaffen und durchsetzen. Auch bestand jederzeit die Möglichkeit, die Ordnungen

zu revidieren. So wurden etwa in Elim 1896 neue Ordnungen festgesetzt. Sie beginnen mit dem Satz: "Die Farm Elim (Vogelstruiskraal) wurde im Jahr 1824 durch die Mission der evangelischen Brüderkirche gekauft. . . daher gelten hier folgende durch die Direktion der Brüderkirche festgesetzten Ordnungen" (94). In diese Elimer Ordnung sind die betreffenden Bestimmungen der Missionsordnung von 1894 aufgenommen.

Ähnlich günstig waren die Verhältnisse in den jungen Stadtgemeinden. Hier waren die Missionare jeglicher kommunaler Verantwortung enthoben, abgesehen von den sozialen Aufgaben, welche sie mit ihren Gemeinden auf sich genommen hatten. So konnte hier die Missionsordnung von 1894 genügen und durchgeführt werden. Allerdings enthält diese Missionsordnung von 1894 einen besonderen Passus, die einzige damals bestehende Stadtgemeinde Moravian Hill betreffend (95), in welchem das Verhältnis der in der Stadt wohnenden Mitglieder der Landgemeinden geregelt wird. Diese Bestimmungen zeigen, daß die Stadtgemeinde im Grunde als Außenstation der Landgemeinde betrachtet wird.

Bischof Buchner machte es sich während seiner Visitation zur Aufgabe, nach der Möglichkeit einer eigenen Missionsordnung für S. A. W. zu forschen. Ziel derselben sollte es sein, den Weg zur Selbständigkeit der Provinz zu ebnen. Auf der Konferenz vom 26. Mai bis 7. Juni 1893, die von Bischof Buchner geleitet wurde, wurde dieses Ziel sowie die neue Missionsordnung ausführlich erörtert (96). Im Januar 1894 wurde die neue Missionsordnung der Missionsdirektion in Herrnhut vorgelegt und im Mai 1894 genehmigt. Die wichtigsten Grundzüge dieser Ordnung müssen kurz genannt werden.

Die Leitung der Missionsprovinz befand sich bei der Missionsdirektion in Deutschland, welche die Missionsordnung sowie Änderungen derselben zu genehmigen hatte und auch selbst Änderungen verfügen konnte (97). Ihr örtlicher Arm war die Helferkonferenz, welche aus dem von der Missionsdirektion eingesetzten Präses des Missionsfeldes, seit 1892 P. O. Hennig, und zwei von der Missionsdirektion ernannten Missionaren bestand (98). Der Helferkonferenz stand die Allgemeine Missionskonferenz zur Seite, welche aus allen in der Missionsprovinz tätigen Missionaren bestand (99). Die Allgemeine Missionskonferenz hatte nur beratende Funktion und konnte Vorschläge an die Helferkonferenz einreichen. Wegen der großen Entfernungen und den damit verbundenen langen Reisezeiten und -kosten wurde die Allgemeine Missionskonferenz nur selten, nicht einmal jährlich, einberufen. Die eigentliche Verwaltung lag in den Händen der Helferkonferenz, welche jedoch alle Beschlüsse von Gewicht der Missionsdirektion zur Genehmigung vorlegen mußte. Die wichtigste Aufgabe, welche die Helferkonferenz unabhängig von der Missionsdirektion unternehmen konnte, war die Versetzung der Missionare und Missionsgehilfen innerhalb der Missionsprovinz. Eine Möglichkeit für die eingeborenen Missionshelfer, an der Verwaltung der Missionsprovinz mitzuarbeiten, war zunächst nicht vorgesehen. Auch ihre Teilnahme an der Allgemeinen Missionskonferenz war zunächst nicht zugelassen. Erst 1898 wurde Bruder Juzua Jonker, Missionsgehilfe in Twistwyk, als erster Eingeborener auf einer Allgemeinen Missionskonferenz als Gast begrüßt. Es wurde ihm dann jedoch geraten, vorläufig die Versammlung zu verlassen und später, wenn für ihn wichtigere Gegenstände zur Beratung kommen, wiederzukehren (100). Da auf der

Allgemeinen Missionskonferenz vorwiegend über Angelegenheiten der Missionare gesprochen wurde, fanden die Missionare die Anwesenheit eines Eingeborenen offensichtlich unpassend.

Die Ortsgemeinde wurde durch die Missionskonferenz verwaltet, die sich aus allen in der Gemeinde und deren Außenstationen tätigen Missionaren und deren Frauen zusammensetzte und deren Vorsteher von der Helferkonferenz berufen wurde (101). Auch die eingeborenen ordinierten Brüder gehörten der Missionskonferenz ihrer Hauptgemeinde an, auch wenn sie "nicht allen Sitzungen derselben beiwohnen konnten" (102). Dem Vorsteher standen außer der Missionskonferenz die Konferenz der Kirchendiener für die geistlichen und die Konferenz der Aufseher für die kommunalen Angelegenheiten zur Seite. Die Kirchendiener wurden von den Missionaren zu ihrem Amt berufen; ihre Aufgabe war es, "mit ihrer genaueren Kenntnis von Personen, Sitten und Verhältnissen" beim Krankenbesuch und der Erhaltung von Ordnung und Zucht mitzuhelfen (103). Die Aufseher wurden von den Gemeindegliedern gewählt, doch gehörten auch die Kirchendiener mit zur Aufseherkonferenz. Diese mußten monatlich einberufen werden und konnte die kommunale Ordnung betreffende Beschlüsse fassen (104).

Durch diese beiden Konferenzen wurde versucht, die geistlichen Belange von den kommunalen Belangen in der Gemeinde zu scheiden. Die Einteilung der Gemeindeglieder wurde jedoch ganz nach ihrer kirchlichen Stellung, d. h. nach ihrem Verhältnis zu den Sakramenten, vorgenommen: den Kern der Gemeinde bildeten die Kommunikanten; ihnen standen die "getauften Kinder" und die "getauften Erwachsenen", die noch nicht zum Abendmahl zugelassen waren, gegenüber; die "neuen Leute" waren Zugezogene, die noch getauft oder, wenn sie schon getauft waren, in die Gemeinde aufgenommen werden mußten (105).

Auch Bestrafung bei Verstößen gegen die Gemeindeordnung oder sittlichen Vergehen gab es nur in der Form der Kirchenzucht. Nur in sehr schwerwiegenden Fällen konnte der Betroffene von der Gemeinde ausgeschlossen werden, womit er das Wohnrecht verlor. Die Ausübung der Kirchenzucht war Sache des Vorstehers und der Missionskonferenz, jedoch bei schweren Fällen war auch die Aufseherkonferenz zu hören. Bei der Wiederaufnahme der vom Abendmahl Ausgeschlossenen war das Urteil der Kirchendiener einzuholen (106).

Die Handhabung der Kirchenzucht sowie die Einteilung der Gemeindeglieder in Klassen entsprechend ihrer Stellung zu den Sakramenten zeigt, daß die Gemeinde als geistliche Einheit verstanden wurde. Sie untersteht einer "auf das Wort Gottes gegründeten Lebens- und Gesellschaftsordnung, deren Zweck es ist, den Einzelnen und die Gesamtheit für den Herrn zu erziehen und bei ihm zu bewahren" und entspricht so dem Ziel "eine lebendige Gemeinde darzustellen, in der auch jedes einzelne Glied ein wahrer Christ sei" (107). Bei dieser Auffassung der Gemeinde als Erziehungsanstalt zu einem rechten Christenleben konnte die Aufgabe und Funktion der Gemeinde und der Gemeindeglieder im öffentlichen Leben der Kolonie nicht in den Blick kommen. Die Gemeinde war eine Einheit in sich selbst, die ohne Beziehung zu den politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen außerhalb derselben bestand. Ihre Verbindung ging über die Missionare zur Missionsdirektion in Deutschland, welche mit Hilfe des Präses den notwendigen Kontakt zur Kolonialregierung aufrechterhielt.

Auch die Funktion der geschlossenen Ortsgemeinde als Zufluchtsstätte für Rechtlose war weithin überflüssig geworden. Es blieb jedoch, trotz der starken Bevormundung durch die Missionare, der erzieherische Wert dieser Ortsgemeinden für die Mischlingsbevölkerung. In der Mitarbeit der Kirchendiener und Aufseher sind Anfänge einer verantwortlichen Teilnahme am Gemeinwesen zu erkennen. So sollte nach der Missionsordnung der Missionar diese Mitarbeiter "fühlen lassen, daß derselbe sie als wirkliche Mitarbeiter ansieht und achtet", denn ihr Amt soll "eine Erziehung für christliche Charaktere werden, deren unsre Gemeinden so sehr bedürfen" (108). Dazu kam die in den Missionsgemeinden immer noch verhältnismäßig gute Lernmöglichkeit in den Missionschulen. Deren Lehrer, an der Gehilfenschule in Genadendal ausgebildet, leisteten Gutes, so daß C. Buchner meinte, daß ihre Leistungen "hinter denjenigen der meisten deutschen Volksschullehrer wenig zurückstehen" (109).

Aus dem Lehrerstand rekrutierten sich Jahrzehnte hindurch die einheimischen Pfarrer. Auch bildeten sich in den Missionsgemeinden Lehrerfamilien heraus, aus welchen verschiedene Generationen lang die Missionschulen nicht nur der Brüdermission sondern auch staatliche Schulen eine Zufuhr an guten Lehrkräften erhielten. So wurde in den Missionsgemeinden deutlich, zu welchen Leistungen die sonst so verachteten Mischlinge fähig waren. Gewiß hat dies auch zu deren eigenem Selbstbewußtsein wesentlich beigetragen. Diese Lehrer und Lehrergenerationen entstanden und gediehen auf dem Boden des durch die Mission geschaffenen und geordneten Gemeindelebens. Dieses war, trotz der Überbevölkerung und der damit verbundenen schwierigen Arbeitslage in den Missionsstationen und trotz der mangelhaften rechtlichen Mittel zur Aufrechterhaltung der Ordnung dennoch prägend genug und Leitbild für die außerhalb der Missionsstationen unter schwierigeren Verhältnissen lebenden Mischlinge (110).

Damit ist deutlich, daß, obwohl von einem direkten Einfluß der Missionsprovinz auf die rechtliche und gesellschaftliche Lage der Mischlinge oder gar der ganzen Kolonie keine Rede sein kann, dennoch in den Gemeinden der Missionsprovinz Kräfte wuchsen, die Wesentliches zur Selbstfindung und zum Selbstbewußtsein der Mischlingsbevölkerung beitragen. Dafür sind gerade die rebellischen Aktionen auf den Grantstationen, die zwar von verworrenen rechtlichen Vorstellungen und Ansprüchen ausgingen und den Missionaren ihr Amt sehr erschwert haben, ein gutes Zeichen. Waren doch gerade diese Aktionen die ersten selbständigen Aktionen der Mischlinge, in welchen sie es unternahmen, eigene Ansprüche zu vertreten (111).

Missionsdirektor Buchner versuchte während seiner Inspektionsreise 1892/93 in Südafrika, die Missionare für das Ziel der Selbständigkeit des Missionsgebietes zu gewinnen (112). Eine wesentliche Schwierigkeit sah er darin, daß die Mischlinge "in sozialer und politischer Beziehung wahrscheinlich niemals trotz aller ihrer Arbeit zu einer selbständigen Stellung gelangen" werden, und daß von daher auch kirchliche Selbständigkeit kaum mit Erfolg gefördert werden könne (113). Dennoch lehnt er eine politische Tätigkeit der Missionare für die Mischlinge strikt ab; die Missionare "lassen etwaige politische Versammlungen in ihrer Gemeinde unberücksichtigt" und "reden nicht dafür und dawider" (114). Für die Selbständigkeit der Missionsprovinz in finanzieller

Hinsicht erschienen Buchner die Handelsgeschäfte der Mission unentbehrlich; denn man muß es "doch nüchtern aussprechen, daß ein Aufgeben der Einnahmen aus geschäftlichen Unternehmungen eine Einbuße bedeutet, die ... durch freiwillige Gaben kaum zu decken wäre" (115). Erst P.O. Hennig erkennt, 15 Jahre später, daß "eine klare begriffliche Scheidung zwischen der mit einem großen vielgestaltigen Apparat arbeitenden Mission oder Missionsgesellschaft und der mit viel einfacheren Mitteln existenzfähigen Eingeborenen-Kirche" notwendig ist (116). Dennoch waren die Bemühungen der Missionsleitung zur Verselbständigung der Missionsprovinz noch lange durch den Gegensatz von politischer Abstinenz einerseits und wirtschaftlicher Bevormundung andererseits bestimmt.

Anmerkungen

- 1) Darstellungen der Missionstheologie Zinzendorfs u.a.: W. Oehler, Geschichte der deutschen evangelischen Mission, Bd. I, Baden-Baden 1949, S. 78 - 89
E. Beyreuther, Studien zur Theologie Zinzendorfs, Neukirchner Verlag 1962, S. 140 - 171
J. C. Hoekendijk, Kirche und Volk in der deutschen Missionswissenschaft, München 1967, S. 46 - 52
K. Müller, 200 Jahre Brüdermission, Bd. I, Herrnhut 1931, S. 263 - 274
Einige wichtige Quellen gesammelt in: D. Uttendörfer, Die wichtigsten Missionsinstruktionen Zinzendorfs, Herrnhut 1913
- 2) Müller, S. 311; Hoekendijk, S. 52 - 54
- 3) Kurze zuverlässige Nachricht von der ... Unitas Fratrum, 1757; vgl. Müller, S. 290
- 4) Verlaß 1848, § 115
- 5) Ebd., § 116
- 6) Ebd., § 119
- 7) Ebd., § 129 wird vermerkt, daß die Last der Westindischen Mission neue Unternehmungen, welche bedeutende Geldopfer voraussetzen, ausschließt.
- 8) Zitiert bei A. Schulze, 200 Jahre Brüdermission, Bd. II, Herrnhut 1932, S. 675
- 9) Vgl. Uttendörfer, S. 30; Hoekendijk, S. 51
- 10) Verlaß, 1857 § 102
- 11) Ebd., § 103
- 12) Ebd., § 104; in Jamaica und Antigua
- 13) Dieser Gedanke war ohnehin mit Zinzendorfs Intention in keiner Weise in Einklang zu bringen, vgl. Müller S. 270.
- 14) Verlaß 1869, § 89
- 15) Müller, S. 270 - 274
- 16) S. Anm. 11
- 17) Verlaß 1869, Abschluß des § 89
- 18) Ebd., § 95
- 19) Ebd., § 102, genannt wird Westindien
- 20) Ebd., § 105
- 21) Ebd., § 108

- 22) Ebd., § 1: "Die neu entstandene Gemeinde fühlte mit dem neu erwachten Leben auch den inneren Beruf, als ein gutes Salz der Erde zu wirken, die Sache des Herrn zu treiben und Sein Evangelium in aller Welt zu predigen, wo Er sie hinsenden würde; denn wo der Herr sich eine Gemeinde gründet, da setzt Er sie auch zu einem Zeugnis Seines Namens vor der Welt ... Auf diesem von Gott gelegten Grund steht die Brüdergemeinde noch jetzt. Ihr stetes Beispiel ist, so viel der Herr ihr Gnade giebt, eine solche lebendige Gemeinde Jesu Christi darzustellen, und als solche für das Reich Gottes zu Wirken unter Christen und Heiden".
- 23) Verlaß 1869, § 92, vgl. Verlaß 1857, § 103
- 24) S.o. S. 4
- 25) P. Moths, Heinrich Meyer - Ein Held auf dem Missionsfeld, Herrnhut 1920, S. 20 ff
- 26) Schulze, S. 372 f
- 27) B. Krüger, The Pear Tree Blossoms, Genadendal 1966, S. 269; Schulze, S. 637. Durch diese Gebietsteilung wird zugleich das erstmalig deutlich, daß das Missionsziel nicht in einzelnen selbständigen Gemeinden, sondern in einem selbständigen Gebiet mit mehreren Gemeinden gesehen wird.
- 28) P. O. Hennig, Die Zukunft unseres Missionswerkes, Herrnhut 1909, S. 11 f
- 29) Hennig hat recht, wenn er meint, daß durch diesen Beschluß von 1879 dieses ferne Ziel gefährdet wurde. Der Satz bei A. Schulze, S. 676: "Die Generalsynode 1879 schwächte diese klare Unterscheidung [scil. zwischen Mission und einheimischer Kirche] dadurch ab, daß sie die Unterscheidung zwischen Missionaren und eingeborenen Pastoren wieder fallen ließ", findet keine Bestätigung im Synodalverlaß und scheint auf einem Mißverständnis der Aussage Hennigs zu beruhen. Endgültig und konsequent wurde die Unterscheidung zwischen den Missionsfinanzen und denen der einheimischen Kirche erst auf der Generalsynode von 1909 ins Auge gefaßt (Verlaß 1909 § 99) und für Südafrika-West auch durchgeführt (ebd. Teil IV Nr. 40) - und dieses gerade durch die Einflußnahme von P. O. Hennig.
- 30) Verlaß 1899, § 60
- 31) Ebd., § 99
- 32) Ebd., § 105
- 33) Ebd., § 106
- 34) Ebd., § 107
- 35) Ebd., Anhang Nr. 48
- 36) Ebd., Anhang Nr. 57
- 37) Hoekendijk, S. 65 f
- 38) Ebd., S. 70
- 39) Die einzige Stelle, an welcher dieser Begriff in den Synodalverläßen auftaucht, ist § 89 von 1869; hier jedoch ohne jeden nationalen Beiklang.
- 40) Verlaß 1869, § 89; 1879, § 88; 1889, § 83
- 41) Schulze, S. 676; P. O. Hennig, Gedanken zur Verselbständigung unserer Missionsgebiete, Herrnhut 1908, S. 4
- 42) Hoekendijk, S. 70
- 43) Auf den Generalsynoden waren neben den englischen und amerikanischen Mitgliedern der Unitäts-Ältestenkonferenz neun Abgeordnete der englischen Provinz und neun Abgeordnete der amerikanischen Provinzen.

- 44) Th. Bechler, Namhafte Missionsmänner der Brüdergemeine, Herrnhut 1932, S. 21 und 32 f
- 45) Hoekendijk, S.54
- 46) Vorträge gehalten bei der Missions-Jahrhundertfeier in Herrnhut vom 7. - 10. Juni 1900, Herrnhut, S. 31
- 47) Verlaß 1899 § 60
- 48) Ebd., § 106
- 49) Schulze, S. 635
- 50) Hennig, Gedanken, S. 5. Ebenso: Hennig, Die Zukunft, S. 12
- 51) Hennig, Die Zukunft, S. 6
- 52) Ebd., S. 6
- 53) Ebd., S. 6
- 54) Die Mission der Brüdergemeine in Ostafrika wurde 1891 begonnen. Für Südafrika-Ost gilt zwar 1828 (Gründung der Missionsstation Shiloh) als Anfang; entscheidend war jedoch erst die Tätigkeit H. Meyers 1869 - 1876 im Hlubiland.
- 55) Hennig, Die Zukunft, S. 7
- 56) Ausnahmen bildeten die Gemeinden im Fingu-Reservat bei Port Elizabeth: Wittekleibosch und Snyklip, und die Außenstationen von Enon: Etembeni und Elindële und ab 1898 Beersheba.
- 57) C. Buchner, Acht Monate in Südafrika, Gütersloh 1894, S. 129.
Als Gesamtbevölkerung wird 1 527 224 angegeben, davon 376 987 Weiße, 13 907 Malaien, 229 680 Fingus, 608 456 Kafir und Betschuana, 50 388 Hottentotten. Die beiden letzteren Gruppen und die Fingus zum Teil wohnten außerhalb des durch die Brüdermission in Südafrika-West erreichten Gebietes der alten Kapprovinz. Die Malaien wohnten hauptsächlich in Kapstadt.
- 58) Vgl. J. S. Marais, The Cape Coloured People, Johannesburg 1968, S. 246
- 59) J. Noble, Official Handbook of the Cape of Good Hope, Cape Town 1886, S. 227. Zum Vergleich: 1 englisches Pfund Butter (450 g) kostete 2 Schilling
- 60) Ed. M. Wilson, L. Thompson; The Oxford History of South Africa, Bd. II, Oxford 1971, S. 120
- 61) Noble, S. 95, nennt 1886 für Kapstadt und Randgebiete 60 000 Einwohner aller Rassen; davon dürften schon damals die Mischlinge den größten Teil ausgemacht haben.
- 62) Marais, S. 260; D. P. Botha, Die Opkoms van ons Derde Stand, Kaapstad 1960, S. 54
- 63) Marais, S. 257
- 64) Ebd., S. 274
- 65) Ebd., S. 215
- 66) Botha, S. 87
- 67) Botha, S. 87 f
- 68) Marais, S. 281
- 69) Buchner, S. 137-140. Was C. Buchner hier als eigene Meinung wiedergibt, klingt wie eine sorgfältige Sammlung der in der Kapprovinz herrschenden Meinungen.
- 70) Marais, S. 9-13, S. 282; Botha, S. 38, nennt noch für den Zeitraum 1925 - 1936 753 Eheschlüsse zwischen weißen Männern und Mischlingsfrauen und 179 Eheschlüsse zwischen Mischlingsmännern und weißen Frauen.

- 71) L. Marquard, The Peoples and Politics of South Africa, Oxford 1969, S. 68
- 72) Bericht einer Kommission von 1937, zitiert bei D. P. Botha, S. 39
- 73) Marais, S. 271
- 74) Ebd., S. 270
- 75) R. Schmidt, Opvoeding 1652 - 1915, Genadendal 1941, S. 9
- 76) Marais, S. 271
- 77) Noble, S. 118 f
- 78) Botha, S. 83
- 79) Marais, S. 270 f
- 80) G. P. Ferguson, C U S A (Paarl 1940), S. 76 - 151
- 81) Botha, S. 73
- 82) Ebd. S. 73 - 77; Zitat S. 77
- 83) Th. Bechler, Vor hundert Jahren und heute, Herrnhut 1900, S. 16
"Neue Leute" sind Personen, die sich um Aufnahme in die Gemeinde beworben hatten, jedoch noch nicht angenommen sind.
- 84) Zur "geschlossenen Siedlung" vgl. Krüger S. 292 - 302
- 85) Missionsordnung der Südafrikanisch Westlichen Provinz, 1894, § 5.
Als letzte Ziffer (Ziffer 10) dieses Paragraphen erscheint die "Regelung der kirchlichen Aufsicht über die nach der Capstadt gehenden Leute" - die Stadtgemeinde kommt also nur unter dem Gesichtspunkt ihres Verhältnisses zu den Landgemeinden in den Blick. Ebenso in Anhang V die Farmgemeinden unter "Bestimmungen, betreffend die durch ordinierte eingeborene Brüder bediente Außenstationen und deren Verhältnis zur Hauptstation".
- 86) Zur Eigenart und Problematik der Grantstationen vgl. Buchner S. 134 - 136;
A. Schulze S. 367 und vor allem E. van Calker, Die Grantstationen in Süd-Afrika, Herrnhut 1909 (Hefte zur Missionskunde Nr. 5). Der Genadendaler Grant ist abgedruckt in Missionsordnung 1894, Anhang IV
- 87) Vgl. J. S. Marais S. 251 f
- 88) J. S. Marais, S. 251; Krüger, S. 285 f
- 89) Jahresbericht 1894, Unitätsarchiv Herrnhut O. c. 1
- 90) Auch Clarkson wurde immer als Grantstation mitgenannt, vgl. Buchner, 132, A. Schulze S. 367, van Calker S. 4. Tatsächlich wurde im Fall von Clarkson der Brüdermission mit dem Grant auch das Besitzrecht verliehen, vgl. Krüger S. 200.
- 91) Abgedruckt in Krüger S. 303-306. Krüger S. 127 f und van Calker S. 4 - 6 würdigen diese Ordnungen in ihrer Bedeutung für die damalige Zeit.
- 92) Krüger, S. 260
- 93) Buchner, S. 136
- 94) Ordeningen der Gemeente te Elim, Zoo als hersien in het jaar 1896 (gedruckt in Genadendal 1898)
- 95) Missions-Ordnung der Süd-Afrikan. Westlichen Provinz, 1894, § 5, 10
- 96) Protokolle der AMK 1893 im Herrnhuter Unitätsarchiv R 15 Mb 19
- 97) Einleitung der Missionsordnung von 1894. Missionsdirektion im Folgenden abgekürzt MD
- 98) Missionsordng. 1894, § 11, 1 und 2. Helferkonferenz im Folgenden abgekürzt HC
- 99) Missionsordng. 1894, § 11, 5. Allgemeine Missionskonferenz im Folgenden abgekürzt AMK

- 100) Protokoll der AMK 1898, 10. Sitzung am 27. August, R 15 Mb 19
- 101) Missionsordng. 1894, § 10, 1 und 2; Synodalverlaß 1889 § 97, 1. Missionskonferenz im Folgenden abgekürzt MK
- 102) Missionsordng. 1894 Anhang V, 5a
- 103) " " § 6, 1 und 2
- 104) " " § 6, 5 - 9
- 105) " " § 5, 5
- 106) " " § 8
- 107) " " § 5, 1 und 3
- 108) " " § 6, 4
- 109) C. Buchner, S. 148
- 110) Vgl. J.S. Marais, *The Cape Coloured People*, S. 255: "But there is one function which the institutions still perform to-day as they have done in the past, and that is to hold up to the farm labourers surrounding them a standard of living to which in most cases they have still to attain".
- 111) Abgesehen von den weit zurückliegenden Auszügen der Griguas und Bastards und der Kat-River-Rebellion von 1851, welche ihre besondere Gründe hatte, sind diese Aktionen der Grantstationenbewohner tatsächlich die ersten Zeichen eines aufkommenden Selbstbewußtseins der Mischlinge in der Kapprovinz.
- 112) Hennig, *Gedanken*, S.6; Buchner S. 152f
- 113) Buchner, S.128
- 114) Buchner, S.128
- 115) Buchner, S.158
- 116) Hennig, *Gedanken*, S.15; vgl. o.S.8

English Summary

MORAVIAN MISSIONS IN SOUTH AFRICA - WEST AT THE END OF THE 19th CENTURY

In the 18th Century the Moravian Missionaries of Herrnhut had gone out to convert individuals and if possible to remove them from their surroundings and gather these "Firstfruits" in special places. Progress and experience in these mission areas led to basic changes in concept around the middle of the 19th Century (Synod of 1848): the effort was made to create independent churches, with their own constitutions, their own clergy- native "helpers" and ordained ministers if possible - the final goal was the development of self supporting Mission Provinces with their own ecclesiastical organisation and finances, (Synod of 1866). This goal was mainly for the western half of the Cape Province in South Africa. Here the actual evangelizing of the heathen had been completed among the "Coloureds", the people of mixed race, whereas the pioneer work among the Blacks of the Eastern regions was just beginning. One result was the division (1869) into two mission provinces. At the Synode of 1899 the final goal is set of a church completely independent of the "Home Provinces", a native church not dependent on financial help from foreign sources, self supporting with congregations served by native ministers. The date set for this goal, 1909, was naturally too optimistic. The attitudes of missionaries and friends of the mission work toward this goal, as well as

the attitudes of the natives who had so recently been slaves, these could be changed only very slowly.

In this article, a review of the school set up in South Africa, West, provides an understanding of the socio-economical, political and legal situation of the "coloured" population; government schools were mostly for whites, mission schools for Coloureds. There is a description of the individual congregations and their preaching stations in 1893. The legalized separation of the races is unknown; there is the social separation, of course, but this was not insuperable. The missionary is responsible for secular as well as spiritual affairs. Two boards assist him: the Mission Conference for spiritual, and the Overseers' Conference for temporal affairs. Involvement in the communal affairs is proportionate to the involvement in the spiritual life of the mission stations. These stations have very little contact to the outside society and its conditions. The mission is understood as an "institute for training for Christian living". All the inhabitants of the station are members of the Moravian Congregation; exclusion from the church means loss of the right to live in the mission station.

On the "Property" stations, the land was bought by the mission and belonged solely to that board. Rules and regulations could be made and altered there without any outside interference. The situation of the "Grant" stations was more problematic, because the land there had been entrusted to the missionaries as trustees by the government, the land to be distributed among the Coloureds. Here the colonial government could interfere; any regulation required their agreement; forcible exclusion was impossible. On these stations the Coloureds demanded the right to own property, which had apparently been withheld by the missionaries. In the face of the politicising the missionaries possessed no power, only their personal authority. It was the first effort of the coloureds to make demands of their own. A higher class was created among the Coloureds through responsible positions in the church, the training of teachers and ministers (the Helpers School in Genadendal) and the high quality of the mission schools. From this class arose responsible participation in the life of the church. These were the beginnings of an independent coloured church.

DIE BRÜDERMISSION IN SÜDAFRIKA-WEST WÄHREND DES BURENKRIEGES 1899 - 1902

von Bernhard Krüger, Kapstadt

Der folgende Aufsatz beruht auf dem Studium der einschlägigen Diarien, Protokolle und Briefsammlungen im Gnadenthaler Archiv und der Zeitgeschichte. Er ist eine Vorarbeit zur Geschichte von Südafrika-West, 1869 - 1960, die noch geschrieben werden muß.

Um die Jahrhundertwende leitet der Burenkrieg eine neue Epoche in der Geschichte von Südafrika-West ein. Er ist der erste von drei Kriegen, die die deutschen Missionare, ihre südafrikanischen Mitarbeiter und ihre Gemeinden im 20. Jahrhundert in diesem Teil des britischen Imperiums zu überstehen hatten.

I

Am Ende des 19. Jahrhunderts bestand die Brüdermission im Kapland aus neun von den Missionaren patriarchalisch betreuten, vom Modell der deutschen Ortsgemeine geprägten, auf Seelenpflege ausgerichteten Missionsstationen, mit einer jungen Stadtarbeit und einer jungen Missionsarbeit unter Schwarzen als Anhängsel. Martin Schütz, von dem ein Aufsatz über die Herrnhuter Mission in Südafrika-West am Ende des 19. Jahrhunderts vorliegt, schreibt: "Es ist offensichtlich, daß auch noch gegen Ende des 19. Jahrhunderts das Ideal immer noch in der nur in der Landgemeinde erstrebaren geschlossenen Siedlung lag, wobei die neue Lage in den Städten nur anhangsweise in den Blick kam" (1). Das Ziel, darüber hinaus eine landweite Kirche zu bauen, lag den Herrnhuter Missionaren am Kap noch fern. Die einzelnen Stationen waren auch so weit voneinander entfernt, daß die Geschwister weitgehend auf sich selbst gestellt waren.

Auf jeder Station lag die Leitung fest in der Hand der Missionskonferenz. Sie bestand aus den Missionaren am Ort und ihren Frauen, einschließlich des Geschäftsbruders, der den "Winkel" (2) besorgte. Für die sehr großen und einträglichen Geschäfte in Gnadenthal, Mamre und Elim war je ein Bruder vollamtlich verantwortlich. Auf den kleineren Stationen wurde der Winkel nebenamtlich besorgt. Vorsitzender der Missionskonferenz war der örtliche Vorsteher. Ein anderes wichtiges Amt war das des Schulbruders. Er hatte die Aufsicht über die Schule am Ort, in der farbige Lehrer und "Schulajas" (3) unterrichteten. In Gnadenthal gab es 6 Missionsgeschwister, unter ihnen den Präses, Paul Hennig, und den Direktor der Gehilfenschule, Th. Renkewitz. In Mamre und Elim waren es je 3 Geschwisterpaare, auf den kleineren Stationen je 2 (Goedverwacht, Enon) oder je 1 (Clarkson, Wittewater, Berea). Bis 1899 führten die Missionsgeschwister noch auf jeder Station einen gemeinsamen Haushalt.

Ein Sonderfall war Pella, wo der einzige ordinierte südafrikanische Bruder, den die Provinz damals hatte, Izak Uys, zugleich als Prediger und als Schulleiter tätig war. Pella unterstand noch dem Vorsteher von Mamre. Es ist bemerkenswert, daß 60 Jahre, nachdem der weiblickende Hallbeck die Gehilfenschule in Gnadenthal gegründet hatte, nur ein einziger einheimischer Predi-

ger im Dienst in Südafrika-West stand. Ebenso bemerkenswert ist es, daß zwar die Aufseher, die den Missionaren bei der äußeren Ordnung auf den Stationen zur Seite standen, von den Einwohnern gewählt wurden, daß aber die Kirchendiener und -dienerinnen, die bei der kirchlichen Bedienung zu helfen hatten, immer noch von den Missionaren berufen wurden, beides so, wie es bereits von Hallbeck eingeführt worden war (4).

In der Pflege der geschlossenen Landgemeinden lag also der Schwerpunkt der Arbeit. Man hat zwischen den Grantstationen und den Eigentumsstationen zu unterscheiden. Die 3 ältesten, Gnadenthal mit Berea, Mamre und Enon, waren ein Grant der Regierung, d. h. sie waren der Mission nur in Treuhänderschaft von der Kolonialregierung übergeben mit der Auflage, sie im Interesse der Bewohner zu verwalten (5). Hier hatten die Missionare auch die kommunale Verwaltung, ohne jedoch die Machtmittel des Staates dafür zu besitzen. Das hatte wiederholt zu Schwierigkeiten geführt, da die Einwohner geneigt waren, die Station als ihr Eigentum zu betrachten, die Mission andererseits die Autorität des Eigentümers ausüben mußte, aber letztlich der Staat der Besitzer geblieben war. Einfacher lagen die Dinge auf den Eigentumsstationen Elim, Goedverwacht, Wittewater und Pella. Hier hatte die Mission den Platz käuflich erworben und es stand von vornherein fest, daß sie als Eigentümerin auftreten konnte.

Beiden Arten von Stationen war gemeinsam, daß die Missionare die Einwohnerschaft patriarchalisch mit Hilfe der Aufseher und der Kirchendiener betreuten, sowie mit Hilfe von Ordnungen, in denen Äußeres und Geistliches miteinander verbunden war. Das gilt auch für Clarkson, das in Bezug auf das Eigentumsrecht einen Sonderfall darstellte. Wirtschaftlich gesehen waren diese Farbigendörfer nicht zu lebensfähigen Einheiten herangereift. Die Industrialisierung des Landes hatte es seit 1880 mit sich gebracht, daß viele Einwohner anderwärts Verdienst suchen mußten, so daß die Orte immer mehr für Frauen, Kinder und Alte da waren.

Erst im Jahr 1883 war ein Bruder nach Kapstadt berufen worden, um die dort arbeitenden Leute von den Landstationen zu betreuen, die aber Mitglieder ihrer Heimatgemeinden bleiben sollten, und um unter dem kirchenlosen Teil der Bevölkerung zu missionieren. Mit demselben Auftrag fing Bruder C.S. Günther im Jahr 1899 in Port Elizabeth eine Arbeit an.

Unitätsdirektor Charles Buchner hatte bei seiner Visitation im Jahr 1893 zu seiner Überraschung festgestellt, daß es auch in der Kapkolonie noch viele Heiden gab, und zwar besonders unter den Schwarzen im Ostkap (6). Das führte dazu, daß ein Bruder von Enon aus unter den Schwarzen im Sonntagsflußtal zu arbeiten anfing. Als diese von den Farmern ausgewiesen wurden, erlaubte die Mission einem Teil von ihnen im Jahr 1898, sich auf dem Grund und Boden von Enon anzusiedeln. Es entstand das Dörfchen Bersaba. Und im selben Jahre wurde ein Bruder, der der Xhosa-sprache mächtig war, Bruder E.W. Schaaf, berufen, in Wittekleibosch bei Clarkson unter den Fingus zu wohnen und zu arbeiten (7).

Alle wichtigen Direktiven für die Arbeit gingen von der Missionsdirektion in Berthelsdorf aus, die ihrerseits die Beschlüsse der Generalsynoden auszu-

führen hatte. Ihr örtlicher Bevollmächtigter war der Präses in Gnadenthal. Zusammen mit zwei von der Missionsdirektion ernannten Missionaren bildete er die Leitung der Provinz, die Helferkonferenz. Etwa alle zwei Jahre trafen sich die Missionare zur allgemeinen Missionskonferenz in Gnadenthal. Die Sitzungen waren geschlossen, nur die Frauen der Missionare durften als stumme Zuhörer teilnehmen und seit 1898 auch gelegentlich der einheimische Prediger. Ihre Beschlüsse mußten der Missionsdirektion zur Billigung vorgelegt werden.

Schon seit der Mitte des 19. Jahrhunderts hatten die Generalsynoden den Gemeinden aus den Heiden das Ziel der Selbständigkeit gesteckt (8). Aber man war in Südafrika-West am Ende des Jahrhunderts damit noch sehr wenig weit gekommen. Paul Hennig schreibt 1900 an die Missionsdirektion: "Wir müssen die Selbständigkeit der Gemeinen, die unser Ziel ist, doch endlich an irgend einer Stelle beginnen lassen oder richtiger unterbauen. Und gerade am kritischen Punkt, Heranziehung der Gemeinvertretung in Fragen der Kirchenzucht, sind wir noch in den allerersten Anfängen. Mit ganzem Ernst hatte ich 1898 da einsetzen wollen, ein Beschluß war der AMK abgerungen worden, der in dieser Richtung wenigstens den Anfang eines Anfangs bedeutete; aber mein Gefühl hat mich nicht getäuscht, er ist nicht ausgeführt worden! Ja, es war, als ich jetzt daran erinnerte, einigen Brüdern etwas völlig Neues! - Es ist offenbar sehr schwer, aus den alten Geleisen herauszukommen..." (9).

So gingen die Missionare am Ende des Jahrhunderts auf den bewährten überlieferten Bahnen und blickten dankbar und nicht ohne Stolz auf das Erreichte zurück. Es heißt Ende 1899 in einem Diarium: "In den Memorabilien gedachten wir in einem Rückblick auf das ablaufende Jahrhundert der großen Segnungen, welche dasselbe unserem Hottentottenvolk gebracht hat, Aufhebung der Sklaverei im Jahr 1838, Ausbreitung des Missionswerks und der Missionsstationen nach allen Seiten und Hebung des braunen Mannes aus seinem verachteten und nützlosen Dasein zu einem arbeitenden, besitzenden und geschätzten Mitglied der Menschheit" (10).

Als treue Untertanen feierten sie im Jahr 1899 mit ihren Gemeinden den achtzigsten Geburtstag der "geliebten Königin Victoria". Nach einem Festakt in der Schule folgte etwa ein Umzug der Schulkinder hinter dem Bläserchor her unter dem Gesang von "God save the Queen" und anderen patriotischen Liedern, und am Nachmittag gab es allerlei Vergnügungen, Erfrischungen und Spiele auf der Festwiese, nicht viel anders, als es damals am Geburtstag Kaiser Wilhelms II., des Enkels der englischen Königin, in einer deutschen Gemeinde zugegangen sein mag. Im übrigen hielt man sich nach guter brüderlicher Tradition streng aus der Politik des Gastlandes heraus, im Unterschied zu den englischen Kirchen im Lande. So schreibt C. S. Günther: "Ist auch unsre Art nicht (Gott Lob! oder Leider!?) so an die Öffentlichkeit zu treten, wie diese Leute [sc. die Prediger der englischen Kirchen] es thun in öffentlichen Volksversammlungen, mit Zeitungsdiscussionen und dergl" (11). Die Interessen der Farbigen auf der politischen Ebene zu verfechten, war den Herrnhuter Brüdern nicht gegeben.

Die Farbigen hatten damals in der englischen Kapkolonie das Wahlrecht. Jeder, der mindestens £ 75 Einkommen hatte und etwas schreiben konnte, also "zivilisiert" war, durfte wählen, die Hautfarbe spielte keine Rolle. Anders war es in den Burenrepubliken Transvaal und Oranjerestaat, wo Nichtweiße kein Wahlrecht hatten, Pässe tragen mußten und anderen diskriminierenden Maßregeln unterworfen waren (12). Auf den Missionsstationen gab es denn auch eine ganze Anzahl Wahlberechtigte, die von den beiden Parteien in der Kolonie vor jeder Wahl umworben wurden. Die eine Partei war der Afrikaner Bond, die mit den Burenrepubliken sympathisierte und zu der die meisten Farmer in der Umgebung der Stationen gehörten; die andere war die der Progressiven, der englisch gesinnten, die, inspiriert durch Cecil Rhodes, die britische Machtsphäre und damit die Zivilisation nach Norden vorantreiben, auch über das Transvaal mit seinen Goldfeldern ausdehnen und im ganzen südlichen Afrika festigen wollten. Von Cecil Rhodes stammte die Parole: "equal rights for every civilized man South of the Zambesi" (13). Jeder "zivilisierte" Mensch, gleich welcher Hautfarbe, müsse auch im Transvaal das Wahlrecht bekommen und damit ein vollberechtigter Bürger werden, wie er es in der Kapkolonie schon war. Kein Wunder, daß die farbigen Wähler den Progressiven ihre Stimme gaben.

Kurz vor Ausbruch des Burenkrieges, als die Lage schon recht gespannt war, gab es wieder eine Parlamentswahl in der Kolonie. T. W. Zimmermann in Clarkson erzählt von den Wahlversammlungen am Ort und schreibt: "Zum Glück halten sich unsre Männer nur zur progressiven oder Regierungspartei, sonst würden wir politischen Zwiespalt haben. Die Bondspartei sagte unsern Leuten nicht zu. . . Für den Missionar war es geraten, sich seiner Stimme gänzlich zu begeben. Beide Parteien hatten versucht, auch ihn zu beeinflussen. . ." (14). Der Schullehrer von Clarkson, Eduard Louis, wurde von beiden Seiten besonders in Anspruch genommen. Als aber die Progressiven ihn aufforderten, Unterschriften zu einer Petition an die Königin zu Gunsten der Ausländer in Johannesburg, also gegen die Republik Paul Krügers, zu sammeln, schickte er auf Rat des Missionars das Papier leer zurück. Zimmermann lag es offenbar daran, es mit den Farmern der Umgebung nicht gänzlich zu verderben. Trotzdem äußerten einzelne von ihnen Clarksoner Einwohnern gegenüber nach Ausbruch des Krieges: "Wenn Krüger gewinnt, so wird der Missionar und der Schullehrer von Clarkson gefangen genommen und der Platz zusammengeschoßen" (15). Das pro-englische Farbigendorf in ihrer Mitte war ihnen ein Dorn im Auge.

Andere Folgen hatte die Wahl in Elim. Einer der beiden Schullehrer hatte bei den Wahlversammlungen verletzende Äußerungen gegen die Buren und damit gegen alle die Farmer in der Umgegend, die zur Bondpartei gehörten, fallen lassen und wurde deswegen vor den Magistrat zitiert. Daraufhin schrieb Th. Renkewitz auf Wunsch der Missionare einen Hirtenbrief an alle Lehrer in unseren Schulen, in welchem er sie vor unnötiger politischer Treiberei warnte (16). Es zeigte sich, daß die Doppelrolle der einheimischen Lehrer als Gehilfen der Missionare und als politische Sprecher für die Farbigen sie in schwierige Situationen bringen konnte.

Als dann am 11. Oktober 1899 der Krieg zwischen England und den beiden Burenrepubliken ausbrach, überwog bei den Missionaren die Sorge um die bevorstehenden unruhigen Zeiten und die Bitte um Frieden. Einzelne brachten auch deutlich ihre Sympathien mit den Buren zum Ausdruck. E.J. Schütz schreibt in Wittewater ins Tagebuch: "Da jeder wahrhaftige Christ überzeugt ist, daß Englands Raubpolitik verkehrt ist und Gottes Geboten ganz zuwiderläuft, so neigen sich die Sympathien natürlich mehr zu den gottesfürchtigen Bauern und selbst unsre Leute [sc. die Einwohner der Missionsstationen] fangen an, solche Politik zu verurteilen " (17).

Anders war die Reaktion der Farbigen. Sie engagierten sich leidenschaftlich für die Sache der Engländer. Deren Parole: "Equal rights" ließ sie neue, bessere Zeiten und eine Überwindung der Rassendiskriminierung im südlichen Afrika erhoffen. Viele ließen sich als Fuhrleute bei dem Militär anwerben. In Elim warb der Schulleiter R. Rasmus mit viel Erfolg Leute gegen ein Kopfgeld für diesen Zweck. Ebenfalls vom Elimer Schulleiter wird berichtet, daß er eine Sammlung für verwundete Engländer veranstaltete, die £16 einbrachte (18). In Wittewater kam es zu einer Spannung zwischen E.J. Schütz und dem Schulleiter Frederik Adams, da ersterer den Einwohnern riet, sich lieber zum Bahnbau als zum Kriegsdienst zu melden (19). In Gnadenthal mußten drei Studenten von der Gehilfenschule entlassen werden. "Der Grund war eine arge Widersetzlichkeit, die nicht ohne Zusammenhang mit dem Wunsch, in den Krieg zu ziehen, gestanden zu haben scheint " (20). P. Hennig schreibt an die Missionsdirektion: "Der Freiheitsschwindel equal rights südlich vom Zambesi, das Schlagwort Rhodes, womit er es den Farbigen angethan hat, spukt in den Köpfen. Völlige Gleichstellung ist die Erklärung, die sich die Farbigen geben "(21)! Hennig urteilte skeptisch: Seiner Meinung nach erhofften sich die Farbigen von den Engländern viel mehr, als sie nach dem Kriege erhalten würden.

III

Nachdem die Engländer in den ersten Monaten des Krieges einige Niederlagen hatten einstecken müssen, wendete sich das Blatt im Februar 1900. Unter der Führung von Roberts drangen die zahlenmäßig weit überlegenen englischen Streitkräfte nach Norden vor, besetzten Bloemfontein, die Hauptstadt des Freistaats, fielen im Transvaal ein und nahmen Johannesburg und Pretoria (22). Jeder ihrer Siege wurde von ihren Freunden gebührend gefeiert und bestärkte die Farbigen in ihren Hoffnungen. Bei einer solchen Feier soll ein Prediger der Methodisten in Kapstadt in Aussicht gestellt haben, daß Farbige nach dem Endsieg die von den Buren verlassenen Farmen im Transvaal erhalten würden (23).

In einigen Gemeinden wendete sich der Patriotismus der Einwohner auch gegen die Missionare, soweit sie als Burenfreunde galten, und gegen die Bevormundung durch die Mission. Warum sollten nicht vor allem auf den Missionsstationen die Farbigen ihre volle Gleichstellung jetzt erhalten ?

In Mamre, das von allen Stationen Kapstadt am nächsten lag und wo deshalb die Verbindung mit der Stadt besonders lebhaft war, kam es zuerst zu einem Zusammenstoß. Als kurz vor Pfingsten die Entsetzung des von den

Buren eingeschlossenen Mafeking durch die Engländer bekannt wurde, wurde dieser Sieg von den Einwohnern mit Trinkereien und Tanzereien, zum Teil auf der Straße, gefeiert. Darüber betrübt, sagte der alte und kränkliche Bruder W. Kunick das Pfingstabendmahl ab, und die Versammlungen am Pfingstsonntag waren "von einem ernsten Bußton beherrscht" (24). Aber am Pfingstmontag morgen wehte mitten auf der "Werft" (25) auf einem hohen Mast eine englische Flagge, und auf einer Tafel war zu lesen, daß jeder, der sie entferne, strafrechtlich verfolgt würde. Ein Bürger von Mamre, der in der Stadt arbeitete, Mattheus Heathly, hatte zuvor im Auftrag einer Gruppe junger Leute Kunick ihre Absicht mitgeteilt, zu Ehren der Königin diese Flagge zu hissen. Aber Kunick hatte das für die Werft verboten, vermutlich mit Rücksicht auf die vielen Buren der Umgebung, die nach Mamre zur Kirche, zur Mühle und zum Winkel kamen, und sie angewiesen, im Dorf zu flaggen. Den Missionaren blieb nichts anderes übrig, als die Fahne hängen zu lassen, aber in der Abendversammlung erklärten sie der Gemeinde, daß sie zwar der Königin alle Ehre gäben, aber gegen die Art und Weise seien, mit der hier die Ordnung auf der Station verletzt worden sei. Trotzdem hatten sie den Eindruck, daß die Mehrheit der Gemeinde gegen sie sei und sie für "Bond"leute hielte (26).

M. Heathly nahm die Flaggensache zum Anlaß, sich schriftlich beim Gouverneur zu beschweren: Die Missionare in Mamre seien unloyal. Diese Beschwerde wurde zwar durch eine Untersuchung des Magistrats zu Gunsten der Mission erledigt. Aber Heathly hatte inzwischen zusammen mit anderen Männern von Mamre in der Stadt eine "Coloured political association of Mamre" gebildet, die sich zum Ziele setzte, die Brüdermission aus Mamre zu vertreiben und an ihrer Stelle die englische Kirche hinzubringen. Es ist dies die erste politische Organisation von Farbigen zur Wahrung ihrer Interessen, ein Vorläufer der landweiten "African Political Association", die zwei Jahre später in Kapstadt entstand. Das politische Selbstbewußtsein der Farbigen ist also damals auf einer unserer Grantstationen zur Wahrung örtlicher Belange wah geworden. In Mamre kam es zu Schimpf- und Drohreden gegen die Missionare und die Gruppe in der Stadt richtete eine zweite Petition gegen die Mission an den Gouverneur, die von vielen Bürgern von Mamre unterzeichnet worden war. Sie wurde abgewiesen. Kurz nachher starb W. Kunick und Carl Schreve übernahm das schwere Vorsteheramt. Die Schullehrer von Mamre, Daniel Joorst und Nathanael Jonas, scheinen sich aus dieser Kontroverse ganz herausgehalten zu haben (27).

Auch in Elim fingen die Schwierigkeiten mit einem Flaggendisput an. Hier war E.R. Lemmerz der Vorsteher, ihm zur Seite standen C.E.F. Poiet und S. Will, letzterer führte das Missionsgeschäft. Lemmerz berichtet im Tagebuch: "Die Farbigen, ganz auf Seiten der Engländer, ergingen sich in extremen Äußerungen der Freude über die Siege der Engländer. Über das Aushängen der englischen Flaggen bei solchen Gelegenheiten ist ja nichts zu sagen, daß aber nicht nur Flaggen, sondern auch Spott und Hohn von unseren Leuten in unangenehmer Weise gebraucht wurden, um die um Elim wohnenden Bauern zu ärgern und zu hänseln und die ohnehin schon sehr gespannte Föhlung zwischen den beiden Nationalitäten zu verstärken, dazu meinten wir Missionare nicht stillschweigen zu dürfen. . . Die nach Elim kommenden

Bauern wurden z. B. nicht mehr begrüßt, Arbeit ihnen einfach geweigert, so daß daraufhin eine ganze Anzahl Buren Elim einfach boykottierten²⁸⁾. Dabei war bisher das Verhältnis zu den benachbarten Farmern ein gutes gewesen. Viele von ihnen kamen zu den Gottesdiensten, zu Weihnachten und Ostern pflegten einige bei Elimern zu übernachten, auch waren sie die besten Kunden des sehr gut gehenden Elimer Winkels. So entschloß sich Lemmerz, den Einwohnern nahe zu legen, die Fahnen einzuziehen. Das führte sofort zu einer Klage beim Gouverneur in Kapstadt: Es werde ihnen verboten zu flaggen. Die Beschwerde wurde durch den Magistrat untersucht. Lemmerz konnte darauf hinweisen, daß der Gouverneur selbst die Volksgruppen in der Kolonie aufgefordert hatte, sich nicht unnötig gegenseitig zu reizen. Damit war der Magistrat zufrieden.

Kurz danach, am Geburtstag der Königin Victoria, sprach der Schulleiter in seiner Festrede begeistert von den "equal rights", die die Engländer den Farbigen jetzt erkämpften. Was er konkret darunter verstand, zeigte er bei anderer Gelegenheit dadurch, daß er seine zwei Kälber auf dem Rasenplatz der Werft vor den Missionshäusern weiden ließ, einer Stelle, die für das Vieh der Mission reserviert war, sowie für die Tiere der Buren, die zum Winkel oder zur Mühle kamen.

Nicht nur die Hoffnung auf volle Gleichberechtigung durch einen Sieg der Engländer bewegte die Gemüter in Elim, sondern auch die Furcht vor neuer Unterdrückung durch einen Sieg der Buren. Lemmerz besuchte einen alten Einwohner, der noch Sklave gewesen war und nun fürchtete, wieder in die Sklaverei zurückzugeraten und der den Missionaren wegen ihrer Burenfreundlichkeit die bittersten Vorwürfe machte.

In dieser Atmosphäre kam es in Elim zur Bildung einer merkwürdigen schwärmerischen Gruppe. Eine Einwohnerin, Martha Jantjes, erklärte, mit der Königin Victoria in direkter Verbindung zu stehen und verkündete, nach dem Sieg der Engländer werde die Königin die deutschen Missionare aus Elim vertreiben, alle Abgaben aufheben und sogar einen Ausschank alkoholischer Getränke eröffnen lassen. Sie forderte die Einwohner auf, die "Bondkirche" und die "Bondschule" nicht länger zu besuchen und die "deutschen" Gemeinordnungen nicht länger zu respektieren, denn sie ständen unter der Königin und nicht unter dem deutschen Kaiser. Abends sammelte sie eine Gruppe jüngerer Leute, vor allem Frauen, junge Mädchen und Schulkinder, in ihrem Hause und sang mit ihnen selbstgemachte Lieder zum Preis der Königin und Spottlieder auf die Buren und die Deutschen zur Gitarre und mit rhythmischen Bewegungen, so wie die Kinder sie in der Schule gelernt hatten. Eines Sonntags, es war der 30. September 1900, als die Glocke zur Predigt läutete, zog sie mit nicht weniger als 90 Anhängern hinter der Fahne her zu einem der wenigen englischen Farmer in der Nachbarschaft, dem Feldkornett Veale, um ihn mit ihren patriotischen Liedern zu erfreuen. Tags darauf sang die "Kompanie" zum ersten Mal auch in Elim abends auf der Straße. Martha richtete einen 25 Seiten langen Beschwerdebrief an den Gouverneur mit dem Ersuchen, den Vorsteher Lemmerz auszuweisen. Schon hieß es in Elim, die englischen Soldaten seien unterwegs, ihn abzuholen. Alle Häuser, die keine Flaggen zeigten, würden eingerissen werden. Zum

Glück wollte die Mehrheit der Gemeinde mit diesen Machenschaften nichts zu tun haben, auch der Schulleiter nicht, der deswegen von Martha aufs heftigste beschimpft und zusammen mit den Missionaren bedroht wurde. So hatten die Missionare die Kirchendiener und die Aufseher ganz auf ihrer Seite, als sie nun der "Kompanie" entgegentraten. Einzelnen vom Vorsteher und anderen gesprochen, gaben die meisten klein bei. Eine kleine Gruppe von Hartnäckigen wurde mit Hilfe eines Polizisten, den der Magistrat zur Verfügung gestellt hatte, ebenfalls veranlaßt, sich einzeln von den Missionaren und ihren Mitarbeitern ins Gebet nehmen und neu auf die Elimer Ordnungen verpflichten zu lassen. Hier wie auch anderwärts zeigte sich, daß der Obrigkeit, besonders den Magistraten, viel daran lag, die Autorität der Missionare auf den Stationen aufrecht zu erhalten. Schließlich blieben in Elim noch zwei junge Mädchen übrig, die sich weigerten, sich unter die "deutschen" Ordnungen zu beugen. Sie wurden vor den Magistrat zitiert, der sie zu je £ 2 Geldstrafe oder einem Monat Gefängnis verurteilte. Ein junger Engländer aus der Nachbarschaft bezahlte die Buße für sie und Veale veröffentlichte einen Zeitungsartikel: "Where is the Government ? Startling state of affairs in Elim. Persecuted for the crime of loyalty ! British subjects under Queen or Kaiser ?" Auf Wunsch der Gemeinde sandte der Schulleiter eine Erwiderung, und damit war bis auf weiteres in Elim Ruhe eingeleitet, wenn auch der Argwohn gegen die Burenfreundlichkeit der Missionare und die Hoffnung auf die Erlangung voller Gleichberechtigung unter England blieb (29).

Schwierigkeiten anderer Art erlebte E. W. Schaaf in dem abgelegenen Wittekleibosch unter den Fingus (30). Er war, als er sich 1898 als erster Missionar dort niederließ, ganz gegen den Willen der Schwarzen vom Magistrat zum "Kapitän" über sie ernannt worden und mußte als solcher auch die Hüttensteuer für den Staat einziehen. Nun griff damals unter den Schwarzen im Osten des Landes die äthiopische Bewegung um sich, deren Ziel es war, die Vormundschaft der Weißen auf kirchlichem Gebiet abzuschütteln und Nationalkirchen von Schwarzen für Schwarze zu gründen. Von ihr wurde ein früherer Evangelist von Wittekleibosch, Moses Mtimkulu, erfaßt und arbeitete mit einer Gruppe von Gleichgesinnten, der sich auch der Leiter der Missionschule anschloß, von Anfang an Bruder Schaaf entgegen. Eine Petition gegen Schaaf ging schon 1898 an die Regierung in Kapstadt mit acht Klagepunkten, die sich vor allem gegen ihn als Kapitän richteten und in denen er der Härte und Willkür bezichtigt wurde. Gleichzeitig ließ man ihn auf allerlei Weise spüren, daß er in ihrer Mitte unerwünscht war. Frauen fürchteten sich, zur Kirche zu kommen, da sie von ihren Männern und Prügeln bedroht wurden. Schaafs mußten Haus, Garten, Kinder, Feld und Vieh selbst besorgen, da die Leute Angst hatten, bei ihnen zu arbeiten. Seine Gemeinde schrumpfte von 400 auf 200 Mitglieder zusammen. Im Jahr 1900 wandten sich die Äthiopier zum zweiten Mal an die Regierung. Daraufhin kam ein hoher Beamter nach Wittekleibosch, und Schaaf konnte sein Amt als Kapitän endlich niederlegen. Trotzdem gingen die Schwierigkeiten weiter. Die Äthiopier hatten ihren eigenen schwarzen Prediger und planten, ihre eigene Kirche und Schule neben der unseren zu errichten. Als daraus nichts wurde, versuchten sie, sich mit Gewalt unseres Gebäudes zu bemächtigen. Auch störten sie seine

Gottesdienste durch Lärm, so daß er während der Versammlungen die Tür von innen zuschließen mußte. Kurz, Schaafs lebten wie in einer belagerten Festung. Moses Mtinkulu aber suchte den farbigen Schulleiter unserer neuen Missionsschule in Port Elizabeth, Daniel Anthony, auf und drängte ihn, "sich doch auch der Emanzipation der Farbigen anzuschließen. . . , da es doch unnötig sei, daß ein gelehrter Mann sich noch von den Europäern ins Schlepptau nehmen ließe, die Farbigen wären jetzt doch keine Kinder mehr, könnten selbst Gemeinen unter farbigen Predigern bilden, wie es die Kaffern allgemein schon gethan u. s. w." (31). Er hatte bei dem Lehrer keinen Erfolg. Auch in Wittekleibosch hielt der Rest der Gemeinde treu zur Mission. Kirche und Schule blieben der Mission erhalten, wenn es auch mit der kirchlichen Einheit der Fingus in der Tzitzikamma endgültig vorbei war: Verschiedene kirchliche Gruppen stehen seither dort miteinander im Wettbewerb (32).

IV

Es ist aller Achtung wert, daß Paul Hennig, der Superintendent in Gnadenenthal, in dieser unruhigen Kriegszeit das Ziel der Selbständigkeit der Provinz unbeirrt verfolgte, zu diesem Zweck eine allgemeine Missionskonferenz zusammenrief und auf ihr einen Schritt in dieser Richtung durchsetzte. Er war 1899 auf der Generalsynode in Herrnhut gewesen und dabei zum Bischof gewählt worden. Die Synode hatte beschlossen, Südafrika-West solle innerhalb von 10 Jahren, also bis zur nächsten Generalsynode, zur völligen Selbständigkeit geführt werden (33). Schon jetzt solle SAW von der Missionsdirektion keine finanziellen Beihilfen mehr erhalten. Nur noch die Urlaubsreisen, die Kindererziehung, die Ausbildung und die Pensionierung der Missionare solle von Herrnhut finanziert werden. Alles andere, vor allem die Gehälter der zahlreichen Missionare, müßten in Südafrika aufgebracht werden. Das war dadurch möglich, daß die Geschäfte und die anderen Betriebe auf den Missionsstationen große Gewinne erzielten. Für 1899 zum Beispiel betragen die Einnahmen in Südafrika-West:

Geschäftserträge	£ 4150	
Landwirtschaft	288	
Apotheke	96	
Verschiedenes	44	
Zinsen	477	
Mitgliederbeiträge	<u>816</u>	
	£ 5871	(34)

Nach Abzug aller Ausgaben war noch eine Mehreinnahme von £ 809 geblieben. Das Bedenkliche daran war, daß die Mitglieder nur einen Bruchteil zur finanziellen Unabhängigkeit beitrugen und daß sie gar keine Mitverantwortung hatten. Die Unabhängigkeit beruhte auf den Erträgen der Geschäfte.

Hier wollte Hennig Abhilfe schaffen. Der allgemeinen Missionskonferenz, die vom 22. bis 31. August 1900 in Gnadenenthal tagte, legte er den Entwurf einer neuen Ordnung vor, nach der die Gemeinden die Gehälter ihrer Prediger mehr und mehr durch ihre Beiträge aufbringen und dafür mehr und mehr zur Mit-

verantwortung herangezogen werden sollten. Eine Gemeinde, die mindestens die Hälfte des Gehalts ihres Predigers aufbringe, solle das Recht erhalten, ihre eigenen Kirchendiener zu wählen, und eine Gemeinde, die das volle Gehalt aufbringe, dürfe sogar Abgeordnete für die allgemeine Missionskonferenz wählen. Das Gehalt eines Predigers war auf £ 120 per Jahr veranschlagt. Der biblische Grundsatz, daß eine Gemeinde für den Unterhalt ihres Seelsorgers aufkommen müsse, solle endlich von den Gemeinden in S. A. W. akzeptiert werden (35).

Zur Unterstützung seines Auftrages führte Hennig aus, die Gemeinden am Kap hätten die Pflicht und die Fähigkeit, die allgemeine Missionskasse jetzt zu entlasten. Wegen des Krieges sei das Einkommen der Farbigen zur Zeit besonders gut. Deshalb sei der rechte Augenblick gekommen, die Beiträge zu erhöhen und strikter einzufordern. Ferner kranke S. A. W. an einem großen Defekt: Es fehle jedes verantwortliche Organ der Gemeinde. Es gäbe nur die Konferenz der Aufseher und Kirchendiener, die sich hauptsächlich mit der äußeren Ordnung auf der Station beschäftige, und es gäbe die von den Missionaren ernannten Kirchendiener und -dienerinnen, die einige äußere Handreichungen täten und zweimal im Jahr eine Beratung mit den Missionaren hätten, bei der sie kaum den Mund aufzutun wagten. Die Provinz sei hierin so weit in der Entwicklung zurück wie kaum ein anderes Missionsgebiet. Die große Zahl der Missionare auf den Stationen sei in dieser Hinsicht ein Hindernis, das abgebaut werden müsse. In einer Gemeinde mit nur einem Missionar komme es leichter zu einer verantwortlichen Mitarbeit von Gemeindevertretern. Eine Konferenz von gewählten Sprechern der Gemeinde sei also eine dringende Notwendigkeit. Fehle sie, so suche sich das Bedürfnis nach Mitverantwortung leicht einen Ausweg in Wühlereien. Endlich wies Hennig darauf hin, daß die Rückgabe der Ortsverwaltung an den Staat auf den Grantstationen mit Sicherheit zu erwarten sei. Dann verbliebe der Mission in diesen Gemeinden nur die kirchliche Verantwortung. Es sei darum wichtig, ein tragfähiges kirchliches Gebäude jetzt zu errichten und eine kirchliche Verfassung jetzt einzuüben, bevor die alten Ordnungen auf diesen Stationen verfielen. Darum müsse jetzt gehandelt werden (36).

In der allgemeinen Aussprache über diesen Antrag äußerten die Brüder von den Landstationen mancherlei Bedenken, während die beiden Brüder von den Stadtgemeinden, R. Marx und C. S. Günther, dafür waren. Es hieß, die Leute seien noch zu unreif, der Zeitpunkt sei ungünstig, da gerade jetzt mancherorts das Vertrauen in den Missionar fehle, es sei nicht gut für seine Autorität, wenn die Gemeinde ihn bezahle und wisse, wieviel er bekomme. S. Will aus Elim hatte einen Antrag eingereicht, es solle an der Verfassung nichts geändert werden, bis nicht ein volles Jahr nach Beendigung des Krieges verfließen sei, da sonst viele in den Gemeinden die Erlangung größerer Rechte als eine Folge des Krieges ansehen würden (37).

Nachdem noch andere Zusatzanträge gestellt waren, Hennig seinen Antrag zäh verteidigt hatte und alles bis ins einzelne durchberaten war, wurde er schließlich mit nur geringen Abstrichen angenommen. Ein typischer Abstrich war, daß die Missionare sich das Vetorecht bei der Wahl der Kirchendiener vorbehielten (38). So war das Ganze nur ein bescheidener Schritt auf dem Weg

zur Selbstbestimmung. Aber es lag nun doch die erste "Kerk-Ordering voor de Zendinggemeenten der Evang. Broederkerk. . . in Kapland" (39) vor, in der es eine gewählte Gemeindevertretung, 'Kerkraad' genannt, gab und in der von gewählten Abgeordneten der Gemeinden auf der A.M.K. die Rede ist, sowie von der Pflicht jedes Mitgliedes, einen Beitrag, jetzt 'Kerkgeld' genannt, jährlich zu bezahlen; auch sollten von jetzt an die beiden Brüder, die mit dem Praeses die Provinz zu leiten hatten, von den Predigern (nicht den Missionaren) aus ihrer Mitte gewählt werden. Es entsprach alter brüderlicher Tradition, daß es in dem ganzen Konzept in erster Linie um die Schaffung von selbständigeren Gemeinden ging und erst in zweiter Linie um die Schaffung einer selbständigen Kirche. In seinem Schlußwort wies Hennig auf die große Bedeutung der neuen Verfassung hin und ihre tiefgreifenden Folgen. Zum letztenmal trafen sie sich voraussichtlich auf der A.M.K. im kleinen Kreis der Missionare und könnten in deutscher Sprache miteinander konferieren (40).

Aber die Ausführung hing nun doch sehr an seiner Person. Die Konferenz beschloß, der Praeses solle auf jeder Station nach und nach persönlich die neue Verfassung einführen. Nachdem das Placet von Berthelsdorf eingetroffen war, gelang es ihm noch, in Gnadenthal und Elim die ersten Schritte zur Einführung zu tun (41), dann machte die Verschärfung des Krieges weitere Reisen in dieser Sache unmöglich. Nach dem Krieg wurde Hennig in die Missionsdirektion berufen, die wirtschaftliche Lage am Kap verschlechterte sich, andere Probleme drängten sich in den Vordergrund, und das neue Konzept blieb bis auf weiteres liegen.

Auf dem Weg zu einer selbständigen Kirche war die Förderung der südafrikanischen Mitarbeiter nicht weniger wichtig als eine neue Kirchenordnung. Hennig konnte auf der Allgemeinen Missionskonferenz berichten, daß seit der letzten Tagung drei weitere Lehrer zu Missionsgehilfen berufen worden waren: Frederik Adams, Ernst Dietrich und Rudolf Balie. Er sorgte dafür, daß sie teilweise an den Sitzungen der A.M.K. teilnehmen konnten. In der neuen Kirchenordnung wurden sie Hilfsprediger genannt und bekamen Sitz und Stimme auf der allgemeinen Missionskonferenz. Auch hat er noch während des Krieges zwei Missionsgehilfen zu Predigern ordiniert, Jozua Jonker und Rudolf Balie, beide im Jahre 1901 (42). Izak Uys aber wurde als Prediger und Schulleiter von Pella nach Gnadenthal berufen und war damit der erste südafrikanische Prediger, der Mitglied einer Missionskonferenz wurde, nämlich der von Gnadenthal. Er war Witwer, so daß die offenbar delikate Frage, ob seine Frau in der Kirche nun neben den Frauen der Missionare auf der Arbeiterbank sitzen dürfe und solle, sich erübrigte (43). Auf der A.M.K. wurden auch die Gehälter der Lehrer nicht vergessen: Sie wurden von £ 30 auf £ 40 bis £ 60 per Jahr erhöht, je nach Dienstalter. Es ist schade, daß wir von den südafrikanischen Mitarbeitern, abgesehen von einigen Briefen, kaum etwas Schriftliches haben, so daß wir uns von ihnen nur mittelbar durch das Zeugnis der Missionare ein Bild machen können.

Endlich gab Hennig auf der Konferenz auch einen Bericht über die Zukunft der drei Grantstationen. Er führte aus, daß die Mission sich bisher der undankbaren Aufgabe, Treuhänder zu sein, unterzogen habe, damit die Einwoh-

ner nicht ihre Heimat verlören dadurch, daß alles von Weißen aufgekauft würde, so wie es auf den Stationen der früheren Londoner Missionsgesellschaft geschehen sei. Aber die Schwierigkeiten würden immer größer. Die Mission hätte weder das Geld noch die Machtmittel, die zur Verwaltung so großer Siedlungen nötig seien. Weder die Männerversammlung noch die Aufseherkonferenz funktionierten mehr, noch auch könnten Leute, die sich nicht fügen wollten, ausgewiesen werden. Nun habe die Regierung durch Gesetzgebung die Möglichkeit geschaffen, daß Kommunen von Farbigen gegen den Ausverkauf durch Weiße geschützt werden könnten. Deshalb könne die Mission die Treuhänderschaft jetzt mit gutem Gewissen zurückgeben. Sie werde dabei jeweils die Werft mit Kirche, Schule, Missionshäusern, Geschäft usw. als freies Eigentum bekommen, das andere käme unter eine Dorfverwaltung. Schon habe die Regierung infolge der jüngsten Unruhen auf einigen Missionsstationen beschlossen, einen Gesetzesentwurf für eine Neuregelung dem Parlament vorzulegen. Nur wegen des Krieges sei die Sache noch aufgeschoben worden. Die Mission werde sich dann auf diesen Stationen ganz auf die kirchliche Arbeit konzentrieren können. Der einzige Nachteil sei der, daß andere Kirchen sich dann eindrängen könnten und dürften. Aber Hennig war der Meinung, daß große Einbrüche kaum zu befürchten wären, da die Einwohner seit Generationen die Herrnhuter kirchlichen Gebräuche gewohnt seien. So konnten die Missionare hoffen, im neuen Jahrhundert die Verwaltung der Grantstationen, eine Quelle unendlicher Reibereien, los zu werden (44).

V

Doch wenden wir uns wieder dem Kriegsgeschehen zu. Mit dem Jahr 1901 trat der Krieg in eine neue Phase ein. Als die Königin Victoria nach einer Regierungszeit von 64 Jahren am 22. Januar 1901 starb, ging eine Welle der Trauer und Sorge durch die Missionsgemeinden am Kap. Mit ihr schien ein glückliches Zeitalter Abschied zu nehmen. Was würde die Zukunft bringen? Hennig bat die Missionsdirektion, eine Traueradresse nach London zu richten und schrieb: "... mag die Politik der herrschenden Partei [sc. der Progressiven] uns auch gegenwärtig manche Sorge einflößen, so sind wir uns stets bewußt geblieben, was wir England verdanken und welchen Dienst es der Mission, unseren Pflegebefohlenen wie unserer Arbeit, geleistet hat. Gerade bei solcher Gelegenheit muß dies ausgesprochen werden, umfaßt die Regierungszeit der Königin doch mehr als ein Drittel unserer bisherigen Missionsarbeit und hat gerade das englische Regiment sich als ein großer Segen für die Farbigen erwiesen, die in dem Rahmen der Regierungszeit der Königin Freiheit und Bürgerrecht erhalten haben" (45). Ähnlich äußerten sich auch die anderen Missionare in den stark besuchten Trauerfeiern.

Im gleichen Monat Januar fielen Burenkommandos in der Kolonie ein. Nachdem die Engländer im Freistaat und im Transvaal die Hauptstädte und die Bahnlagen besetzt hatten, dachten sie, der Krieg sei zu Ende. Aber die Buren gingen zum Guerillakrieg über. Bewegliche berittene Kommandos unter selbständig handelnden Führern, von der Landbevölkerung unterstützt und verproviantiert, machten das eroberte Land für die Engländer unsicher und

tauchten nun auch von Norden her in der Kolonie auf, wo sie ja auch überall auf den Farmen ihre Volksgenossen sitzen hatten. Daraufhin wurde in der ganzen Kolonie mit Ausnahme der Hafenstädte der Belagerungszustand erklärt (46). In jedem Distrikthauptort saß nun ein Kommandant, dem englische Soldaten zur Verfügung standen. Auch unsere Stationen kamen in verschiedenem Ausmaß unter Kriegsrecht. Alle Pferde mußten abgeliefert werden. Nur durch eine besondere Erlaubnis konnten einige Missionare ihre Stationspferde noch eine Weile behalten und sich damit die Verbindung zur Außenwelt sichern. Hafer und Lebensmittel wurden vom Militär requiriert. Gewehre und Munition mußten abgegeben werden. Die Post wurde zensiert, ausländische Zeitungen und Zeitschriften zurückgehalten. Mit Bedauern vermerken mehrere Missionare das Ausbleiben des "Herrnhut" und des Missionsblattes: In Elim durfte von 10 Uhr abends bis 6 Uhr morgens kein Licht gebrannt und das Haus nicht verlassen werden. Versammlungen in Privathäusern waren verboten, sowie aufrührerische Zwiesprache. Jetzt erst bekamen die Einwohner der Stationen den Ernst des Krieges zu spüren (47).

Um das Maß voll zu machen, brach in Kapstadt im Februar die Pest aus. Sie wütete besonders in den beiden Quartieren, wo überwiegend Farbige wohnten und wo große Scharen von Ratten ihr Unwesen trieben. Geschwister R. Marx in Moravian Hill waren also mitten drin. Es kam die Zeit, wo an drei Seiten von Moravian Hill je eine gelbe Fahne wehte, zum Zeichen dafür, daß die Pest in ein Haus eingekehrt war. Hennig berichtet, daß R. Marx wiederholt mit Kranken oder Verdächtigen zu tun habe, da er sich seiner Herde doch nicht entziehen könne. Aber der Herr habe ihm und Schwester Marx bisher gnädig die Furcht vor der Krankheit genommen (48). Es wurde erwogen, die beiden verseuchten Quartiere von Kapstadt ganz abzubrennen, aber dann sah man ein, daß das die Verbreitung der Krankheit noch fördern würde. Stattdessen erging der Befehl, kein Farbiger dürfe ohne einen Paß Kapstadt verlassen. Daß die Farbigen und nicht die Weißen ausdrücklich unter Paßzwang gestellt wurden, gab sofort böses Blut unter ihnen. Wo blieben nun die versprochenen 'equal rights'?

In Mamre richtete sich die Erbitterung gegen Carl Schreve, der als Vorsteher Übertreter durch einen Aufseher zu verhaften und dem Magistrat zuzuschicken hatte. M. Heathly mit seiner 'Coloured political association of Mamre' kündigte an, sie würden demnächst ohne Paß nach Hause kommen. Das taten sie dann auch zu Pfingsten. Es kam zu einer ärgerlichen Szene in der Öffentlichkeit, bei der Heathly und zwei seiner Freunde sich weigerten, sich festnehmen zu lassen und zur großen Freude der Zuschauer ins Feld entwichen. Schreve ließ daraufhin das Abendmahl ausfallen und hielt eine Bußpredigt. Dagegen marschierte eine Anzahl junger Leute am Pfingstmontag aus der Predigt und Heathly hielt auf der Straße eine Protestversammlung. Erneut ging eine Petition an die Regierung mit der Bitte, den deutschen Missionar durch einen englischen Prediger zu ersetzen (49). Sie wurde abgewiesen und einige Wochen später kamen einige Männer, sich bei Schreve zu entschuldigen. Daraufhin wurden ihnen ihre kirchlichen Rechte wieder gewährt: Einer durfte sein Kind nunmehr zur Taufe bringen. Hennig bemerkt dazu: "Die Gefahr liegt ja immer nahe, wo Geistliches und Weltliches so ineinander greifen, die geistliche Sehne etwas scharf zu spannen und mit geistlichen

Mitteln in Platzverhältnisse einzugreifen, oder jede Opposition auf kommunalem Gebiet für eine Opposition gegen den Missionar als Diener Gottes anzusehen" (50).

Auch in Port Elizabeth kam es zu Pestfällen, und die Behörden verfügten dort, daß jeder Farbige, der den Distrikt verlassen wolle, sich impfen lassen müsse. Auch hier war die Empörung unter den Farbigen über diesen Verstoß gegen die 'equal rights' groß und es kam zu einem regelrechten Streik und zu Massenkundgebungen auf freiem Felde. Der Streik hatte Erfolg: Die Regierung sah sich genötigt, die Pflichtimpfung auch auf die Weißen auszudehnen. Trotzdem betrachteten die Farbigen die Impfung noch mit großem Argwohn; man sah sie als eine Vergiftung an. Deshalb ließen sich Günther und sein Mitarbeiter, der Schulleiter Daniel Anthony, demonstrativ impfen, und Günther predigte am folgenden Sonntag über Römer 13, 1-5 mit dem Thema: Soll man sich impfen lassen oder nicht (51)?

Von den Landstationen war das große und überfüllte Gnadenthal besonders gefährdet. Deshalb erließ der energische Kommandant des Distriktes kurz vor der Karwoche ein Verbot gegen den Besuch des Ortes. Das betraf hunderte von Gnadenthalern, die über die Festtage nach Hause gehen wollten. Einige ließen sich nicht zurückhalten, darunter zwei Aufseher und andere respektable Familienväter. Sie wurden verhaftet und zu acht Tagen Zwangsarbeit verurteilt. Bald sah man sie kahlgeschoren unter Bewachung an der Straße arbeiten. So standen die großen Festtage dies Jahr unter einer schweren Wolke und auch hier richtete sich die Erbitterung gegen den Vorsteher, K. T. Wolter. Es hieß, er habe diese Verordnung angefordert und sei an allem Schuld (52).

Die Notverordnungen, die wegen der Pest erlassen wurden, hatten aber auch ihr Gutes: Rigorose Sanierungsmaßnahmen wurden auf unseren Stationen vorgeschrieben und unter militärischer Kontrolle durchgeführt. Hennig schreibt im Blick auf Gnadenthal: "Wir Missionare sind die Gesundheitskommission, jeder in seiner Wyk, und hinter uns steht der Korporal mit 6 Mann, die im Logement einquartiert sind, um das Geforderte durchzusetzen. Was wir oft gewünscht, eine Autorität hinter uns, das besitzen wir jetzt" (53). Die Schweineställe wurden aus der Siedlung entfernt, Abfälle und Unkraut weggeschafft, die Waschplätze verlegt, eine neue Wasserordnung eingeführt, W. C.'s nach Vorschrift gebaut, die Fenster der Schlafstuben vergrößert und sogar ein Nothospital errichtet. Eine solche Generalsanierung sei seit 100 Jahren nicht geschehen, schreibt Hennig vergnügt.

Ganz ähnlich ging es zur gleichen Zeit in Elim zu. Das führte dort zu einer Unzufriedenheit gegen die Mission. Martha Jantjes beklagte sich bei dem Distriktskommandanten, daß das Verlegen der Schweineställe und das Bauen von W. C.'s eine unerträgliche Last sei. Diese Maßnahmen müßten auf Kosten der Mission als des Eigentümers durchgeführt werden. Auch benutzte sie die Gelegenheit, den Kommandanten zu fragen, ob sie in Elim britische Untertanen seien und patriotische Lieder singen dürften. Der Kommandant wies sie an, sich den Anordnungen des Vorstehers, die zum besten des Platzes seien, in allen Stücken zu fügen (54).

Aber nun müssen wir uns etwas ausführlicher mit den Ereignissen in Enon, der östlichsten Grantstation, beschäftigen. Sie liegt nördlich Port Elizabeth. Enon war schon lange das Sorgenkind der Mission gewesen, allein schon wegen seiner dauernden Trockenheit. Die Einwohner mußten jahrelang auf gute Regenfälle warten und eine Aussaat nach der anderen verdarb. Wenn der Fluß endlich einmal herabkam und das trockene Bett füllte, eilten die Bläser ans Ufer, um das Wasser mit Dankchorälen zu begrüßen. Es war ein wichtiger Teil des Lebensunterhaltes der Enoner, in ihrem 'Busch' (55) Holz zu fällen und zu verkaufen. Als nun die staatliche Forstverwaltung im Jahre 1894 das Holzfällen in Enon verbot, um den Holzbestand zu schonen, war die Empörung der Einwohner groß. Handelte es sich doch um Enoner Grund und Boden. Sie kamen überein, sich im Distriktshauptort Uitenhage einen Agenten zu nehmen, um ihre Rechte ohne - notfalls gegen - die Mission durchzusetzen. Es gelang zwar Paul Hennig, bei der Regierung die Aufhebung des Gebots zu erwirken unter der Bedingung, daß die Mission es selbst unternahm, das Holzfällen streng zu kontrollieren. Aber es blieb die Unzufriedenheit der Enoner, daß sie in ihrem eigenen Busch nicht frei schalten und walten durften, und es blieb die Verbindung zwischen einer Gruppe von Einwohnern unter ihrem Führer Petrus Samson und dem Agenten H. Chase in Uitenhage (56).

In diese schwierige Situation hinein wurde im Jahr 1897 F. R. Rauh als Vorsteher berufen. Vom Januar 1898 bis zum Dezember 1901 ist eine Lücke im Enoner Diarium, so daß wir für die folgenden Ereignisse auf die laufenden ausführlichen Berichte von Hennig an die Missionsdirektion angewiesen sind sowie auf einige alte Zeitungsausschnitte. Rauh war ein Liebhaber von Zucht und Ordnung und griff unter Umständen zu drastischen Maßnahmen. Auf der A. M. K. vertrat er die Ansicht, es wäre am besten, wenn die Autorität auf der Station in einer Hand läge (57). Auch war er der Meinung, daß die Mission auf den Grantstationen an den Ordnungen von Hallbeck festhalten müsse und daß es zu früh sei, die kommunale Verwaltung abzugeben (58). Gleich im ersten Jahr seiner Amtsführung setzte er eine unpopuläre Maßnahme durch, nämlich die Ansiedlung einer Gruppe Schwarzer aus dem Sonntagsflußtal auf Enoner Grund (59). Wieder ging es den Enonern um ihre Bodenrechte. Und aus dem Jahr 1900 hören wir, daß er elf Männer, die auf Anraten von Samson ohne Lizenz im Busch Holz gefällt hatten, kurzerhand anzeigte. Sie wurden vom Magistrat zu je £ 3 Strafe oder 14 Tagen Gefängnis verurteilt (60). Daß bei Ausbruch des Krieges seine Sympathien auf Seiten der Buren waren und daß er das auch in Enon durchblicken ließ, ist zu vermuten. Hennig schreibt in dieser Hinsicht: "Es hat in der langen Trübsalsgeschichte Enons nicht an Fehlern von Seiten der Missionare gefehlt, ob und inwieweit solche in letzter Zeit vorgekommen sind. . . . unter den verworrenen Verhältnissen der letzten Jahre mit ihren scharfen politischen Gegensätzen, die ja früher bereits zu Klagereien zwischen Br. Rauh und Samson geführt hatten, weiß ich nicht" (61).

Als nun im Januar 1901 feindliche Burenkommandos im Norden von Enon auftauchten, scheinen Samson und seine Anhänger ihn verräterischer Handlungen

bezüglich zu haben. In einer englischen Zeitung in Port Elizabeth war zu lesen, daß man in Enon ein Lager und Laufgräben baue, um den Buren einen Stützpunkt zu bieten (62). Bald danach tauchte eine englische Patrouille auf der Station auf, um die Sache zu untersuchen. Auf Rauhs Bitte wurden Samson und seine Freunde gerufen. Sie beschuldigten ihn, mit den Buren unter einer Decke zu stecken, und Samson zählte die Namen all der Farmer aus der Nachbarschaft auf, die in den letzten Wochen bei ihm aus- und eingegangen waren. Auch nannte er Stellen beim Missionshaus, wo verdächtige bauliche Veränderungen vorgenommen worden waren. Rauh konnte erklären, daß die Nachbarn wie eh und je zu ihm kämen, um sich homöopathische Mittel zu holen, und daß die baulichen Veränderungen ganz harmlosen Zwecken dienten. Damit gab sich die Patrouille zufrieden und wies die Kläger zu- recht (63).

Aber kurz danach, am 19. März 1901 erschien erneut eine Patrouille und verhaftete ihn unter der Anklage von Hochverrat. Vier Tage später wurde auch der zweite Missionar von Enon, F. Chleboun verhaftet, wenn auch nicht unter dem Kriegsrecht. Chleboun durfte bis zu seinem Verhör nach Enon zurückkehren. Rauh wurde gegen die hohe Kaution von £ 300 auf freien Fuß gesetzt, mußte aber in Uitenhage bleiben (64). Die Sache erregte landweites Aufsehen. In der Zeitung las man die Schlagzeilen: "Two German Missionaries Arrested. Charged with High Treason. Sensational Evidence Forthcoming." Das deutsche Konsulat schaltete sich ein und wollte interpellieren, aber Hennig winkte ab: "Predigerkonferenz war der Ansicht, daß wir alles vermeiden müßten, um unserer Arbeit einen irgendwie nationalen Stempel zu geben. . ." (65).

Ende März kam Rauh vor Gericht. Der öffentliche Ankläger war H. Chase, der Hauptzeuge für die Anklage Petrus Samson. Er und andere sagten aus, Rauh habe selbst keine Flagge und habe auch Enoner aufgefordert, ihre Fahnen einzuziehen. Vor allem habe er in der Kirche gesagt, man solle die Buren nicht hindern, wenn sie kämen. Ein Farbiger, der nicht nach Enon gehörte, bezeugte, er habe im Busch eine Patrouille von Transvaalburen getroffen, die ihn gefragt hätten, ob Rauh noch in Enon sei. Als Zeugen für die Verteidigung waren 20 Mann von Enon erschienen, angeführt vom Schulleiter Frederik Balie. Sechs von ihnen kamen zu Worte. Sie machten einen guten Eindruck und sagten aus, Rauh habe in der Kirche mit Beziehung auf die Angst der Einwohner vor den herannahenden Buren gesagt: "Haltet euch ruhig, wenn sie kommen. Es ist nicht euer Krieg. Bevor ihr etwas tut, müßt ihr die Order des Magistrats abwarten" (66). Der Magistrat schied in seiner Beurteilung zunächst die Flaggensache aus, denn als Rauh nach dem Zeugnis von Samson darüber zu ihm gesprochen hatte, war das Kriegsrecht noch nicht proklamiert worden. Was Rauhs Worte in der Kirche beträfe, so könne er nach den Erklärungen, die die Verteidigung gegeben habe, Rauh nicht für schuldig halten. Er sei freigesprochen, müsse aber in Zukunft in seiner verantwortlichen Stellung mit seinen Äußerungen sehr vorsichtig sein. Die lange Untersuchung werde ihm zur Warnung dienen. So konnte Rauh als freier Mann nach Enon zurückkehren. Reuter aber meldete: "Rev. Rauh acquitted. The Magistrate, however, commented severely on the indiscretion shown by the accused in making statements open to misconstruction at the present time,

and warned him to be more careful in the future"(67). Und die Cape Times kommentierte: Bei vielen sei der Verdacht entstanden, daß der Einfluß der Mission in Enon anti-englisch sei. Man müsse die Sache im Auge behalten. (68).

Chleboun wurde einen Monat später ebenfalls freigesprochen. Es handelte sich nach dem Urteil des Magistrats um eine Bagatelle: Er hatte im Winkel gelegentlich mit Pulver und Schußwaffen gehandelt, die die Einwohner zur Jagd und gegen Schlangen brauchten (69).

Der größere Teil der Gemeinde war froh, daß die Sache für die Mission gut ausgegangen war, aber die Opposition gegen Rauh ging weiter. Bemerkenswert ist, daß der Schulleiter in diesen Wochen wie auch sonst treu zu seinem nicht einfachen Vorgesetzten und Mitarbeiter gehalten hat, wofür er in Enon mancherlei Schimpfreden über sich ergehen lassen mußte. Derselbe Frederik Balie zog auch regelmäßig in seiner Freizeit nach dem Dorf der Schwarzen bei Enon, um den Kindern dort das Lesen der Bibel in ihrer eigenen Sprache beizubringen (70).

VII

In den letzten Monaten des Jahres 1901 sollten die Missionsstationen mit dem Krieg noch nähere Bekanntschaft machen. Am 4. September fiel Jan Smuts, damals General der Transvaalburen mit einem berittenen Kommando von 362 Mann in der Kolonie ein, um die Buren im Kapland gegen die Engländer aufzuwiegeln. Vertraut mit Land und Leuten umging er auf Gebirgspfaden die Stellungen der Engländer, versorgte sich durch gelegentliche Überfälle mit Pferden, Munition, Ausrüstung und Nahrung und drang in kühnem Zuge bis fast ans Meer bei Port Elizabeth vor (71). Hier kam es ganz in der Nähe von Enon zu einem Gefecht mit den Engländern. Smuts bog nach Westen ab und zog durch die ganze Kolonie bis an den Atlantik nördlich Kapstadt. Dadurch ermutigt, verstärkten andere feindliche Gruppen, die sich bereits im Kapland befanden, ihre Tätigkeit. Die Engländer, die einem Aufstand der Buren im eigenen Lande zuvorkommen mußten, verschärften den Belagerungszustand und überall auf den Landstationen machte man sich auf den Besuch von feindlichen Truppen gefaßt. In Clarkson wurden die Leute durch das zum Glück verkehrte Gerücht in Angst versetzt, Haarlem, die Nachbarstation der Berliner Mission in der Langkloof, sei von Buren zerstört worden. Zimmermann notiert im Diarium: "Daß... der Versuch zur Rebellion in der Kolonie unterdrückt werden muß, ist der Beschluß jedes christlich denkenden Bewohners... Auch unsere Eingeborenen stehen ausnahmslos zur Regierung" (72). In Gnadenthal vergrub Hennig vorsorglich die wichtigsten Archivstücke hinter dem Haus und schreibt von der Stimmung am Ort: "Da der Feind gerade auch die farbigen Treiber, wenn er ihrer habhaft wird, unbarmherzig behandelt, ist natürlich die Furcht unserer Leute eine große" (73). In Elim wurde der Winkel mit Sandsäcken verbarrikadiert und S. Will wurde verpflichtet, jede Annäherung des Feindes sofort zu melden und in diesem Fall die Mühle unbrauchbar zu machen. R. Rasmus warb die letzten Leute für den Militärdienst. 65 Männer eilten nach Swellendam, und nur Frauen, Kinder und Alte blieben zurück, um die Ernte einzubringen (74).

Das Kommando von Smuts hielt sich von nun an bis zum Ende des Krieges in der Gegend von Vanrhynsdorp, 250 km nördlich Kapstadt, wurde durch andere Gruppen und hunderte von Kolonialburen verstärkt und unternahm Streifzüge in die weitere Umgebung. Vor den Engländern war man hier verhältnismäßig sicher: Keine Eisenbahn führte so weit nach Norden, deshalb konnten keine großen Truppenverbände hierhin geworfen werden. Somit lagen die Stationen Goedverwacht und Wittewater unmittelbar unter Feindwirkung. Die Eisenbahn war damals von Kapstadt aus bis in die Nähe von Wittewater vorangetrieben worden. Von der Missionsstation am Berghang blickte man auf die Stelle hinab, wo die Bahnbrücke über den Bergrivier gerade im Bau war. Wegen der Nähe der Buren war der zivile Verkehr lahmgelegt, alle Pferde waren nach Süden in Sicherheit gebracht worden und englische Patrouillen streiften durch die Gegend (75).

Anfang Oktober drang ein Burenkommando unter dem gefürchteten Salomon Maritz, einem früheren Johannesburg Polizisten, nach Süden vor und tauchte in den Piketbergen auf, an deren Südseite Goedverwacht und Wittewater liegen. Oben auf der Hochfläche lebte ein vermöglicher englischer Farmer, Frank Versfeld auf seiner Farm Moutonsvallei. Er war ein Freund der Mission. Seine farbigen Arbeiter wurden vom nahen Goedverwacht aus besucht. Da er in der Gegend der einzige Farmer war, der auf Seiten der Engländer stand, zog das Kommando nach Moutonsvallei und plünderte die Farm. Verfels hatte sich versteckt. Die Buren versuchten unter Drohungen, sein Versteck zu ermitteln, aber seine farbigen Leute hielten dicht, so daß er unversehrt davonkam (76). Das gute Verhältnis, das er zu seinen Arbeitern hatte, wird auch dadurch illustriert, daß er in eben diesem Jahr 1901 für sie zu gottesdienstlichen und Schulzwecken einen kleinen Saal baute. Es war der Anfang unserer Gemeinde Moutonsvallei, in der die Brüdergemeinde heute Kirche, Schule, Pfarrhaus, Klinik und Pfarrer auf einem Grundstück hat, das ihr von einem Nachkommen von F. Versfeld geschenkt wurde.

Am 11. Oktober kamen die Buren, etwa 130 Mann mit 300 Pferden und einigen Farbigen als Gefangenen nach Goedverwacht hinunter. Sie fragten vergeblich nach Pferden und Futter und ritten, zum Glück ohne den Winkel geplündert zu haben, auf die Nachbarfarm, wo sie karnpierten. "Der Offizier und ein Deutscher schienen ganz nett zu sein" (77), schreibt C.A. Wagner. Im Dorf aber verbreitete sich das Gerücht, sie würden wiederkommen und wie die Wilden in Goedverwacht hausen. Da wollte niemand in seinem Hause schlafen. Viele Männer flüchteten in die Berge, und Wagner wies den Frauen, die allein waren, die Schule zum Übernachten an. Die Nacht ging aber ohne Störung vorbei.

Die Buren erschienen nun bei Wittewater, ritten südlich durch den Bergrivier und fielen im Distrikt Malmesbury ein. Am Sonntag, den 13. Oktober sah man, wie eine Gruppe Feinde unten am Fluß die Bahnstation demolierten, die Zelte daraus mitnahmen und den Fluß überquerten. Und als die Gemeinde zum Abendgottesdienst in die Kirche zog, erschien ein zweiter Trupp dicht beim Dorf. Da kehrten die meisten um, versteckten Kleider und Lebensmittel und übernachteten im Freien. Mit der Zeit gewöhnte sich die Gemeinde aber mehr daran, im Kampfgebiet zu leben, "zumal wir wußten, daß die Bauern ihr Christenthum durch Sonntagsheiligung und Respectierung der Missions-

stationen nicht verleugneten (wie die Gegner)." So Schütz im Diarium (78). Aber die Einwohner waren nicht dazu zu bewegen, zu den Farmern in die Umgebung zu gehen, um die Ernte einzubringen.

Acht Tage später hörte man in Wittewater Kanonendonner und konnte beobachten, wie die Buren vor den Engländern über den Bergrivier zurückwichen und sich und ihre Beute in Sicherheit brachten. Sie hatten etwa 1000 Pferde, die nach Süden geschafft worden waren, erbeutet, darunter die beiden guten Missionsgäule von Goedverwacht.

Der Schulleiter von Wittewater, Frederik Adams hatte in dieser Zeit zwei Farbige von Piketberg in seinem Haus, die für die Engländer Späherdienste leisteten. Auch ein weißer Späher ging bei ihm aus und ein. Schütz war darüber recht ungehalten und nennt das Lehrerhaus ein Spionszentrum. Er klagt, daß der Lehrer seine Pflichten vernachlässige und der Regierung mehr Gehorsam schuldig zu sein glaube als der Mission. Aber er hatte sich damit abgefunden, daß die Einwohner sich nicht davon zurückhalten ließen, den Engländern zu helfen, und ließ es geschehen, daß mehrere Leute von Wittewater sich jetzt zum Späherdienst meldeten (79).

Einen Monat später unternahm Maritz einen zweiten stärkeren Vorstoß nach Süden, der ihn bin in die Nähe von Kapstadt bringen sollte. Wieder fiel das Kommando über den Bergrivier im Distrikt Malmesbury ein. Dorf und Bahnstation Moorreesburg wurden von den Buren besetzt. Weiter südlich hatten die Engländer zwischen Malmesbury und der See in aller Eile und mit Hilfe von 130 Mamreern eine Reihe Blockhäuser gebaut. Aber das Kommando, 230 Reiter stark, brach durch und erschien am 9. November in Darling, wenige Kilometer nördlich Mamre. In Mamre war gerade der Geburtstag des englischen Königs gefeiert worden. Schreve hatte, durch frühere Erfahrungen gewitzigt, eine mächtige Fahne auf der Werft hissen lassen. Da erschien der Kommandant von Darling, ein Geschäftsmann und ehemaliger Deutscher mit seinen drei Soldaten. Am nächsten Morgen flüchtete er in Zivil weiter nach Kapstadt, während die Buren seinen Laden in Darling plünderten. Man hörte, sie hätten auch eine Wagenkolonne überfallen und den Offizier und die bewaffneten farbigen Begleiter erschossen. Schon wurden auf den Mamreer Bergen feindliche Späher gesichtet und am Nachmittag brachten zwei englische Soldaten einen gefangenen Späher durch den Ort. An diesem Abend erwartete man auf der Station die Buren und viele Einwohner machten sich bereit, in die Dünen zu fliehen. Aber die Nacht und der folgende Tag verliefen ohne Störung.

Zwei Tage später erschien eine englische Truppe, 150 Mann zu Pferde. Die Offiziere quartierten sich bei den Missionaren ein und die Mannschaften biwaktierten auf der Werft. Die Schulkinder sangen ihnen: "Britannia rules the waves" und andere patriotische Lieder, wofür sie von den Soldaten, die schnell eine Sammlung machten, 10 Shilling erhielten. Dann drang die Truppe mit zwei anderen Gruppen nach Norden vor, und die Buren wichen nach einem kurzen Gefecht zurück. In Deutschland aber teilte das Auswärtige Amt der Brüdergemeinde mit, daß laut Nachricht vom Konsul in Kapstadt Mamre geplündert und zerstört worden sei (80).

Die Gefahr von Kampfhandlungen blieb für Goedverwacht und Wittewater bis zum Ende des Krieges bestehen. Nachdem die Bahnbrücke über den Berg-rivier fertiggestellt war, bauten die Engländer ein Fort daneben und legten eine Besatzung hinein. Die Frau des leitenden Offiziers wohnte bei Schütz in Wittewater. Große englische Truppeneinheiten kamen und gingen. Im Schutz des Forts entstand ein Notlager für 1300 farbige Flüchtlinge aus dem Norden, und auf Missionsgrund war ein Zeltlager für schwarze Bahnarbeiter. Wittewater war vorübergehend zu einem strategisch wichtigen Punkt geworden (81).

VIII

Die letzten Monate des Krieges waren nicht nur im Westen, sondern überall auf den Landstationen eine schwere Zeit. Die Bewegungsfreiheit der Einwohner war durch die scharfen Paßbestimmungen sehr gehemmt: Jeder, der die Station verlassen wollte, mußte sich von einem Missionar mit Angabe des Grundes einen Paß ausschreiben lassen. Die Lebensmittel waren knapp und schwer zu beschaffen, und die Missionsgeschäfte durften keine angemessenen Vorräte liegen haben. Reit- und Zugtiere, Futter und Stroh wurden requiriert. Soldatentrupps kamen kontrollieren. Männer wurden zum Bau von Blockhäusern und zu anderen militärischen Zwecken geholt. Diese Lebensbedingungen führten zu mancherlei Unzufriedenheit. Sie richtete sich auf einigen Stationen gelegentlich gegen die Mission, die ja die örtliche Behörde war und auch den Handel am Ort besorgte. In Mamre z. B. beschwerte sich M. Heathly beim Kommandanten darüber, daß im Winkel Wucherpreise verlangt würden. Daraufhin erschien an einem Sonntag eine Militärkommission, die die Klage untersuchte, aber zum Glück alles in Ordnung fand (82).

Während die Landstationen die Auswirkungen des Krieges empfindlich zu spüren bekamen, gedieh die Missionsarbeit in den Städten erfreulich. Von Moravian Hill aus hielt R. Marx in der Vorstadt Maitland regelmäßig Gottesdienst und erwarb dort im März 1902 ein Grundstück zum Aufbau einer zweiten Gemeinde in Kapstadt. Und in der jungen Gemeinde Moravian Hope in Port Elizabeth baute C. S. Günther Kirche und Schule und wirkte als Missionar unter Farbigen, Schwarzen und sogar Chinesen. Ende 1901 zählte er schon 250 von ihm betreute Leute. Die Schülerzahl in der kleinen Schule war in wenigen Monaten auf 70 gestiegen. Mehr konnte der Raum nicht fassen. Viele Kinder gehörten anderen Kirchen an, und Günther pflegte brüderlichen Kontakt mit den Predigern der verschiedenen Denominationen in der Stadt (83).

Daß die Brüdermission im Ganzen die Hochschätzung und das Vertrauen der Regierung in hohem Maße genoß, kam dadurch zum Ausdruck, daß der Gouverneur der Kapkolonie, Sir Walter Hely-Hutchinson, am 26. Februar 1902 Gnadenthal einen offiziellen Besuch abstattete. Glockengeläut und "God save the King" begrüßten ihn, als er mit seinem Gefolge hoch zu Roß auf der Werft erschien. Hennig überreichte ihm eine Adresse, die in der Gnadenthaler Druckerei schön vielfarbig gedruckt worden war. Es folgte ein Mittagessen in der Gehilfenschule, an dem alle Missionare teilnahmen, ein Besuch in der Schule und Besichtigungen von historischen Stätten und Gegenständen. Hennig berichtet einiges aus seiner Unterhaltung mit dem Gouverneur:

Beide Männer waren sich darüber einig, daß die "äthiopische Bewegung" sowohl für die Kirche als auch für den Staat eine Gefahr sei. Weiterhin sprachen sie ausführlich über die jetzige und die künftige Lage der farbigen Arbeiter. Jetzt, während des Krieges, wären sie ausnehmend gut bezahlt und im öffentlichen Leben umworben. Das stärke ihr Selbstvertrauen und ihr Gefühl, es dem weißen Manne gleich zu tun. Wie würden sie aber reagieren, wenn das nach dem Kriege wieder anders würde und sie, selbst wenn sie das Wahlrecht behielten, zu spüren bekämen, daß sie im wirtschaftlichen Leben und damit auch gesellschaftlich dem vierten oder fünften Stand angehörten? Beide Männer erwarteten offenbar, daß nach dem Kriege ein wirtschaftlicher Rückschlag kommen werde, und machten sich Sorgen darüber, daß die hochgespannten Erwartungen der Farbigen auf Gleichheit dann in eine Enttäuschung umschlagen würden (84). Darin sollten sie recht behalten.

Zunächst freilich wurde die Nachricht, daß am 31. Mai 1902 der Friede geschlossen worden sei, in allen Gemeinden mit großer Erleichterung und Freude begrüßt. Die Glocken läuteten, die Fahnen wurden gehisst, die Bläser bliesen und in der Kirche wurden Dankfeiern gehalten. Überall in der Kolonie streckten die Burenkommandos die Waffen, die englischen Soldaten wurden zurückgezogen, die Befestigungen bei den Dörfern wurden abmontiert, die Männer, die beim Militär gedient hatten, kehrten nach Hause zurück, die Läden auf den Missionsstationen füllten sich allmählich wieder mit Lebensmitteln, die Paßvorschriften wurden aufgehoben, es gab wieder Pferde, kurz, das Leben wurde wieder normal.

Im Mamreer Diarium finden sich ausführliche Reflexionen über das Ende und die Auswirkungen des Krieges. Schreve schreibt: "Also endlich der Friede geschlossen, freilich ein für das heldenmütige Burenvolk bitterer, durch die Not abgerungener Friede. Sie haben ihr Land und ihre Selbständigkeit aufgeben und die englische Oberhoheit anerkennen müssen. Wer wird wohl die Wunden dieses Krieges heilen? England hat wohl 3 Mill. Pfd. ausgesetzt, um dem Schaden aufzuhelfen, aber was ist das gegen das enorme Elend, das über Tausende gekommen! Da wird noch mancher Sommer ins Land gehen, ehe die zerstampften Felder und Gärten wieder den alten Ertrag liefern, und noch manche Thräne bitterer Erinnerung wird fließen, ehe das tausendfache Leid um die, die nicht mehr sind, von der Zeit begraben wird. Gleichwohl! Endlich Friede! Friede nach so langem heißen Streit! Und wie gnädig hat der Herr bis auf diesen Tag uns und unsere Gemeinde vor den Gefahren des Kriegs bewahrt, während andre Missionsplätze - nicht zu reden von den zahllosen Farmen - nur noch verlassene Trümmerhaufen sind" (85). Weiter klagt er, daß der Ernst des Krieges und Gottes gnädige Bewahrung die Gemeinde nicht zu der erhofften Buße und Umkehr gebracht habe, sondern daß im Gegenteil die Lockerung der Sitten, das Trinken, besonders unter der Jugend, Auflehnung gegen althergebrachte Gebräuche und feste Ordnungen und Ehrfurchtlosigkeit gegen Gott, sein Haus und seine Diener zugenommen habe. Es sei dies unverkennbar eine Frucht des Krieges und der zuvorkommenden Behandlung, die den Farbigen aus politischen Gründen in dieser Zeit zuteil geworden sei (86). Offenbar waren hier im großen stadtnahen Mamre Zucht und Ordnung und die Autorität der Missionare besonders stark erschüttert worden, während sie sich auf anderen Stationen, wie zum Beispiel in Clarkson und Goedverwacht zunächst ziemlich unversehrt erhalten hatten.

Damit kommen wir schließlich zu einer Beurteilung dieser Periode in der Geschichte von Südafrika-West. Überblicken wir sie, so fällt besonders das Erwachen eines stärkeren Selbstbewußtseins unter den Farbigen und damit in den Herrnhuter Gemeinden auf. Man brauchte und umwarb sie. Und da die englische Seite erklärte, sie kämpfe für gleiche politische Rechte aller zivilisierten Menschen im südlichen Afrika, setzten sie sich im Krieg leidenschaftlich für einen englischen Sieg ein. Dabei ging es ihnen nicht nur um das Wahlrecht, sondern um Gleichberechtigung in einem umfassenderen Sinne: Es war für sie im Lande der Segregation eine Lebensfrage, Anerkennung als Menschen gleichen Rechtes zu finden. Dafür fochten sie nun, besonders im ersten Teil des Krieges, als das öffentliche Leben noch nicht durch den Belagerungszustand gelähmt war.

Das konnte auf den Stationen zu Schwierigkeiten führen, wo die Missionare mit den Buren sympathisierten. Obwohl alle Missionare ihre Pflichten der Regierung gegenüber loyal erfüllten, waren doch die Sympathien von mehreren deutlich auf der Seite des Burenvolkes, ebenso wie die der meisten Farmer in der Umgebung der Missionsstationen und wie die der öffentlichen Meinung zu Hause in Deutschland. Gerade auf den Stationen solcher Brüder kam es zu Reibereien. Über der wüsten Art und Weise, mit der hier mancherorts vorgegangen wurde, und den Exzessen, zu denen das führte, darf man die Motive nicht übersehen.

Besonders stark war die Opposition gegen die Missionare auf den Grantstationen Mamre und Enon. Denn hier war die Mission nur Treuhänder und die Einwohner waren überzeugt, hier eigene Rechte anmelden zu können. Daß Gnadenthal, die dritte Grantstation, diesmal, soweit wir wissen (87), von größeren Unruhen verschont blieb, mag an der großen Zahl der Missionare dort und an dem Einfluß von Leuten wie Hennig gelegen haben. Jedenfalls machten es die Vorgänge in Mamre und Enon sowohl den Missionaren als auch der Regierung sehr deutlich, daß die Mission von der Vormundschaft für diese Farbigenörter endlich befreit werden müsse und neue staatliche Regelungen zu ihrer Verwaltung zu treffen seien. Es war für die Mission fast unmöglich geworden, hier noch Ordnung zu halten. Freilich sollte es noch bis 1909 dauern und noch sehr viel Streit und Ärger kosten, bis das Gesetz zur Neuregelung der Grantstationen endlich vom Parlament verabschiedet wurde, und weitere Jahre, bis es auf allen Stationen eingeführt wurde. In Mamre und Enon geschah dies 1911 und in Gnadenthal erst 1926!

Aber nicht nur auf den Grantstationen, sondern auch in anderen Landgemeinden wurde die alte patriarchalische Ordnung durch Unruhen während des Krieges in Frage gestellt. Sie zeigten, daß es hohe Zeit war, den Einwohnern sowohl in der äußeren Verwaltung als auch im kirchlichen Leben ein echtes Mitspracherecht einzuräumen. Hennig hatte recht, als er auf der allgemeinen Missionskonferenz darauf hinwies, daß sich dort, wo alle Entscheidungen von den Missionaren als den Vätern oder gar souverän vom Vorsteher getroffen würden, das Bedürfnis nach Mitverantwortung leicht in Wühlereien einen Ausweg suche. Viele Missionare hielten freilich die alte Art der Amtsführung für alle Beteiligten bis auf weiteres immer noch für das Beste. Sie ließ sich ja auch biblisch durch den Hinweis auf das vierte Gebot und Römer 13 gut be-

gründen, und viele Einwohner wünschten sich nichts besseres. Umso bedeutungsvoller ist es, daß es Hennig mitten im Krieg auf der A. M. K. gelang, die Provinz im Sinne der Beschlüsse der Generalsynode von 1899 auf dem Weg zur Selbstständigkeit einen Schritt weiter zu führen und das Konzept einer ersten Kirchenordnung zur Annahme zu bringen. Freilich blieb es zunächst bei dem Denkanstoß. Erst viele Jahre später wurde die neue Kirchenordnung in stark abgeänderter Form wirklich eingeführt. Auf einem Gebiet wurde die Vormundschaft der Mission auch in Hennigs Reformprogramm nicht angetastet: Die Geschäfte auf den Landstationen blieben uneingeschränkt unter der Kontrolle der Missionare. Eine Hinzuziehung der Einheimischen zur Mitverantwortung trat hier nicht ins Blickfeld.

Der Burenkrieg hat also auf mehreren Landstationen zu einer Autoritätskrise geführt. Es blieb offen, ob die Gemeinden diese Krise überwinden und in einer neuen, mehr demokratischen Form wieder Gemeinorte werden würden, oder ob sie sich endgültig in rein säkulare Ortschaften verwandeln würden. Die äußere Voraussetzung für ersteres war zum mindesten bei den Eigentumsstationen dadurch gegeben, daß alle Einwohner auch zur Gemeinde gehörten, daß also kirchliche Gemeinde und Kommune zusammenfielen. Auch die Tatsache, daß auf allen Stationen den Krieg hindurch der Kern der Gemeinde treu zu ihren Predigern hielt, war ein hoffnungsvolles Zeichen. Es darf auch nicht übersehen werden, daß die Berichte über die Kriegsergebnisse, die Spannungen und die Reibungen in allen Diarien einen kleineren Raum einnehmen als die Berichte über das kirchliche Leben und besonders über Einzelseelsorge. Das pietistische Erbe der Brüdermission mit dem Nachdruck auf der Sorge für den Einzelnen war immer noch die Stärke und die Grenze ihrer Missionsarbeit.

Ein anderes Bild boten die Gemeinden in Kapstadt und Port Elizabeth in den Kriegsjahren. Sie erlebten ein kräftiges und ungestörtes Wachstum. Es deutete sich an, daß die Arbeit in den Städten im neuen Jahrhundert ein viel größeres Gewicht bekommen würde als bisher. In den Städten konnte natürlich von Ortsgemeinden nicht die Rede sein, obwohl auch hier wenigstens eine beschränkte Zahl von missionseigenen Wohnhäusern für Gemeinmitglieder direkt neben den Kirchengrundstücken gebaut wurden.

Endlich ist es für die weitere Entwicklung wichtig, die Rolle zu beachten, die die Schulleiter und Missionsgehilfen in dieser Zeit gespielt haben. Denn aus ihrem Kreis kamen in den nächsten Jahrzehnten die Prediger für die Gemeinden. Viele von ihnen haben sich im Unterschied und zum Teil im Gegensatz zu den Missionaren aktiv politisch betätigt, waren sie doch durch ihre höhere Bildung die gewiesenen Sprecher für die anderen. Diese Rolle sollten sie auch in der Folgezeit noch lange behalten. Freilich in ihrer Hoffnung, daß die Engländer nach dem Krieg überall volle Gleichberechtigung einführen würden, wurden sie enttäuscht. Umso wichtiger war es für sie, wenigstens auf kirchlichem Gebiet mehr und mehr in die Mitverantwortung hineingezogen zu werden. Obwohl sie in vielen Fällen eine andere Stellung bezogen als die Missionare, haben sie sich doch in verschiedenen Krisen öffentlich entschlossen auf die Seite ihrer vorgesetzten Mitarbeiter gestellt. Ihre Liebe zu ihrer Kirche und ihre lange und gründliche Ausbildung an der Gehilfen-

schule und im kirchlichen Dienst bewährten sich. Das war für die weitere Entwicklung verheißungsvoll.

Die Kriegsjahre brachten also mancherlei Spannungen und Reibungen für die Arbeit in Südafrika-West mit sich, haben aber gerade dadurch zur Überwindung der patriarchalischen Arbeitsweise in Richtung auf eine selbständige Provinz einen kräftigen Anstoß gegeben, ganz im Sinne der langjährigen Bemühungen der Generalsynoden und der Missionsleitung in Europa.

Quellen und Literatur

Diarien von Gnadenthal, Mamre, Enon, Elim, Clarkson, Goedverwacht, Wittewater, Moravian Hill, Moravian Hope, Wittekleibosch (abgekürzt: Di. Gn., Di. Ma. usw.).

Protokoll und andere Papiere der allgemeinen Missionskonferenz in Gnadenthal 1900 (abgekürzt: A. M. K.).

Briefkopien von P. O. Hennig an die Missionsdirektion 1899 - 1902 (abgekürzt: Briefe an M. D.).

Protokolle der Helferkonferenz in Gnadenthal (Heko).

Briefe von Gemeinden an P. O. Hennig 1902 (Briefe an Hennig).

C. Buchner, Acht Monate in Südafrika. Gütersloh 1894 (Buchner).

Missions-Ordnung der Süd-Afrikan. Westlichen Provinz. Herrnhut 1894 (Missionsordnung 1894).

A. Schulze, 200 Jahre Brüdermission. Das zweite Missionsjahrhundert. Herrnhut 1932 (Schulze).

J. S. Marais, The Cape Coloured People 1652 - 1937. London 1939 (Marais).

J. C. Smuts, Jan Christian Smuts. Kapstadt 1952 (Smuts),

E. A. Walker, A History of Southern Africa. London 1957 (Walker).

P. Hinchliff, The Church in South Africa. London 1968 (Hinchliff).

M. Schüz, Die Herrnhuter Mission in Südafrika-West am Ende des 19. Jahrhunderts. Manuskript (1977) (Schüz), abgedruckt in: Unitas Fratrum H. 5. 1979 S. 3-24

Anmerkungen

- 1) Schüz, S. 14
- 2) = Kaufladen
- 3) = Lehrerinnen
- 4) Missionsordnung 1894 § 6
- 5) Schüz, S. 15
- 6) Buchner, S. 129, 130
- 7) Schulze, S. 378/379
- 8) Schüz, S. 3-8
- 9) Briefe an M. D. 26. 6. 1900
- 10) Di. Mor. Hill, S. 21
- 11) Di. Mor. Hope, S. 22
- 12) Walker, S. 432; Marais, S. 275
- 13) Marais, S. 277
- 14) Di. Cl. S. 72
- 15) Ebd., S. 78
- 16) Di. Elim 1899; Heko 21. 2. 1900; A. M. K. S. 55
- 17) Di. Wittew. Oktober 1899
- 18) Di. Elim 1900
- 19) Di. Wittew. 1899 - 1902 passim.
- 20) Briefe an M. D. 1. 6. 1900
- 21) Ebd.
- 22) Walker S. 486 - 491
- 23) Briefe an M. D. 1. 6. 1900
- 24) Di. Ma. 1900 erste Hälfte
- 25) = der Platz, auf dem die Missionsgebäude stehen
- 26) Di. Ma. 1900 erste Hälfte
- 27) Di. Ma. 1900 zweite Hälfte und 1901 erste Hälfte
- 28) Di. Elim 1900; Briefe an M. D. 25. 10. 1900
- 29) Di. Elim 1900; Briefe an M. D. 27. 10. 1900, 10. 11. 1900
- 30) Zum folgenden: Di. Wittekl. 1898 - 1902
- 31) Di. Mor. Hope S. 73
- 32) Zur äthiopischen Bewegung: Hinchliff S. 90 - 97
- 33) Schüz, S. 8
- 34) A. M. K., S. 62 Beilage
- 35) A. M. K. Beilage: Antrag Hennig
- 36) A. M. K., S. 10 - 17
- 37) A. M. K., S. 18 - 37; Briefe an M. D. 1. 6. 1900
- 38) A. M. K., S. 37
- 39) Ebd. Beilage
- 40) Ebd., S. 108
- 41) Ebd., S. 109; Briefe an M. D. 23. 2. 1901
- 42) Briefe an M. D. 10. 5. 1901
- 43) Ebd., 27. 10. 1900
- 44) A. M. K., S. 65 - 69
- 45) Briefe an M. D. 28. 1. 1901
- 46) Walker, S. 494
- 47) Diarien Januar 1901 passim.

- 48) Briefe an M. D. 16. 3. 1901
- 49) Di. Ma. 1901 erste Hälfte
- 50) Briefe an M. D. 13. 7. 1901
- 51) Di. Mor. Hope S. 75 - 77
- 52) Briefe an M. D. 13. 4. 1901
- 53) Briefe an M. D. 16. 3. 1901
- 54) Di. Elim 1901
- 55) = Wald
- 56) Di. Enon 1894 - 1897 passim.
- 57) A. M. K., S. 69
- 58) Briefe an M. D. 16. 12. 1901
- 59) Siehe oben S. 3
- 60) Briefe an M. D. 1. 6. 1900
- 61) Ebd. 13. 4. 1901
- 62) Ebd. 9. 2. 1901
- 63) Ebd. 16. 3. 1901
- 64) Ebd. 30. 3. 1901
- 65) Ebd. 10. 5. 1901
- 66) Ebd. 13. 4. 1901
- 67) Ebd.
- 68) Ebd.
- 69) Ebd. 10. 5. 1901
- 70) Briefe an Hennig 13. 8. 1902
- 71) Smuts, S. 70 - 80
- 72) Di. Cl., S. 130
- 73) Briefe an M. D. 9. 9. 1901
- 74) Di. Elim 1901
- 75) Smuts, S. 70 - 80; Goedv. und Di. Wittew. 1901 passim.
- 76) Mündliche Überlieferung der Versfeld Familie; Di. Goedv. 7. 10. 1901,
20. 4. 1902
- 77) Di. Goedv. 11. 10. 1901
- 78) Di. Wittew. 13. 10. 1901
- 79) Di. Wittew. Oktober und November 1901
- 80) Di. Ma. 1901 zweite Hälfte
- 81) Di. Wittew. Dezember 1901 bis Mai 1902
- 82) Di. Ma. 1901 zweite Hälfte
- 83) Di. Mor. Hope 1900 - 1902 passim.
- 84) Briefe an M. D. 3. 3. 1902
- 85) Di. Ma. 1902 erste Hälfte
- 86) Ebd. zweite Hälfte
- 87) Im Gnadenthaler Diarium ist eine Lücke von 1900 bis 1902

THE MORAVIAN MISSION IN SOUTH AFRICA WEST DURING THE BOER WAR 1899 - 1902

At the end of the 19th Century the Moravian work in the Cape Province consisted of 9 missionstations modelled on the European Settlement congregations. These were ruled patriarchally by the missionaries and concentrated on the "cure of souls." A small city mission and a new work among the blacks also existed as a small part of the church's work. A single native minister served in the Province, at Pella; the rest of the ministers were Europeans. Politically speaking, the "Coloureds" had the right to vote in the Cape Colony, but not in the Transvaal and Orange Free State, the two Boer republics. Two parties opposed each other in the Cape, the "Afrikaaner Bond", sympathizing with the Boers, and the "Progressives", who favoured the English.

War broke out between England and the Boer republics on October 11, 1899. The sympathy of several missionaries was with the Boers: the Coloureds in the congregations participated strongly on the side of the English, finding in their slogan "Equal Rights" a hope for the end of racial discrimination. These differences soon led to friction. In Mamre, near Capetown, a citizen named Matthew Heathly raised a flag on the wharf following an English victory. During the evening service the missionaries declared themselves opposed to this infringement against the rules of the mission station. Whereupon, Heathly complained in writing to the governor and formed the "Coloured Political Association of Mamre", with the aim of driving the Moravians out of Mamre and replacing them with the Anglicans. That was the first political organisation by the Coloureds to protect their own interests, and was a predecessor of the "African Political Association", formed in Capetown two years later.

There was a similar flag controversy in Elim. This led to the forming of a black organisation around Martha Jantjes, who proclaimed that following the English victory the Queen would expell all the German missionaries out of Elim, do away with all taxes and even open a tavern to serve alcohol. She called on the inhabitants of Elim to no longer respect the "Bond" church, and to disregard the German congregational rules. But her influence was small, both the religious and political communities stood behind the missionaries. In Wittekleibosch, the "Ethiopian Movement" to have an African church run by Blacks, found a following among the Fingus and seriously threatened the missionary, Br. Schaaf. His congregation shrank from 400 to 200 but despite that the Moravian church and school were preserved.

Despite the confusion of the war years, Superintendent Paul Hennig in Genadendal held steadfastly on the course of independence for the Province. At the General Mission Conference from the 22-31 August, 1900 in Genadendal the first "Church Rules for the Mission Congregations of the Moravian Church in the Cape Province" were adopted. An elective representation in the congregations, the "Kerkraad", was instituted as was the payment of the "Kerkgeld", an assessment so that the province might become financially independent of

Germany. Hennig also succeeded in calling more South Africans into the work of school and church. In 1901 the war worsened. Queen Victoria died and the Boers began a guerilla war, and the whole colony was declared in a state of siege. Meetings in private houses were forbidden and the post was censored. The plague broke out in Capetown and Port Elizabeth, being especially bad in the coloured sections. The government tried to combat it with forced inoculations and the long overdue digging of sewers. There is always trouble where the missionaries are also secular authorities, as in Mamre. In Enon, the missionaries Rauh and Chleboun were arrested and investigated because they sympathised with the Boers. Although released, an undercurrent of mistrust remained among the Coloureds as a result of Rauh's highhanded manner. In 1901 the Boers had the population in an uproar of anxiety. The missions at Goedverwacht and Wittewater were on the front. The latter was taken over by the British as strategic and made into a fort and refugee camp. The war ended May 31, 1902. Krüger says that although the war produced much unrest, it did succeed in ending the patriarchal rule of missionaries and bringing about independence in line with the Mission Board in Herrnhut and the General Synods.

HERRNHUTISCHER KIRCHBAU IN SÜDAFRIKA-WEST

von Paul Willibald Schaberg, Kapstadt

Zum Thema

"Südafrika-West" ist eine der 17 "Provinzen" der Brüder-Unität. Es umfaßt einen rund 100 km breiten Küstenstreifen vom Distrikt Clanwilliam, 200 km nördlich von Kapstadt, bis Enon, etwa 80 km östlich von Port Elizabeth. In Baviaanskloof, heute Genadendal (= Gnadental), wirkte 1737-1744 Georg Schmidt, der erste einsame Pionier der Hottentottenmission. Nur einige Steine sind erhalten, die das Fundament seines von ihm selbst erbauten Häuschens (5 m : 3 m) andeuten. 1792 wurde die Missionsarbeit wieder aufgenommen. Von da an kann man von einer Geschichte des Kirchbaus im Bereich der Provinz sprechen.

Vorarbeiten zu diesem Thema sind nicht vorhanden. Wir sind angewiesen auf die meist kurzen Notizen in Diarien und Jahresberichten, auf Bilder und Zeichnungen und auf mündliche Überlieferung. Dazu kommen eigene Kenntnisse und Erfahrungen des Verfassers, der durch mehrere Jahrzehnte von verantwortlicher Stellung aus an der Entwicklung des Kirchbaus unmittelbar beteiligt war; er geht daher zuweilen bei der Darstellung sinngemäß zum Sprechen in der 1. Person über.

Da die Arbeit für einen vollständigen Abdruck in dieser Zeitschrift zu umfangreich ist, wird der erste Teil mit Genehmigung des Verfassers in einer Zusammenfassung (hergestellt von Hans-Walter Erbe) geboten.

I. Geschichte des Kirchbaus

Bei einem missionarischen Neubeginn fanden die ersten Versammlungen fast immer im Freien statt, so in Gnadental 1792 unter dem Birnbaum, den einst Georg Schmidt gepflanzt hatte, oder etwa 1808 unter den Pappeln von Louw's Kloof in Groenekloof (heute: Mamre).

Ein nächster Schritt war die Zusammenkunft im Privathaus eines Gemeindegliedes. Noch heute finden mancherorts die Gottesdienste in solchen Häusern statt, wozu natürlich auch das Missionars- oder Predigerhaus gehört. Mit der Gründung von Schulen boten sich Schulzimmer mit ihrem neutralen Charakter als besonders geeignet an; dies gewann steigende Bedeutung in der Zeit nach dem 1. Weltkrieg. Eine Fortsetzung in neuester Zeit bilden Kindertagesstätten. All das aber ist Notbehelf. Der Kirchbau hat seine eigene Geschichte.

Die sozusagen klassische Zeit der Mission, vorwiegend unter den Hottentotten, später den Farbigen, aber auch schon unter den Xhosa, lag in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die schönsten, architektonisch wertvollsten Gebäude stammen aus dieser Zeit, beginnend mit der Kirche in Genadendal von 1800. Seit der Mitte des Jahrhunderts fällt der Kirchbau auffallend ab; nur wenige und nur minder bedeutsame Bauten sind in dieser Zeit entstanden.

Um 1880 setzte eine neue Aktivität ein: Eine neuartige, von Herrnhut ausgehende Missionsstrategie spiegelt sich in großen Kirchenbauten, wobei neugotische und andere Formen eine bewußte Abkehr von Traditionsgebundenheit erkennen lassen. Seit 1900 sinkt der Kirchbau nach Zahl und Qualität ab. Äußere Gründe - Geldnot, 1. Weltkrieg, Inflation - führen schließlich zu völligem Stillstand.

Zwischen den beiden Weltkriegen kündigt sich neues Leben an. Die stattliche Kirche von 1939 in Lansdowne bildet den Anfang einer neuen Entwicklung, die, nach einer Unterbrechung durch den 2. Weltkrieg, zu einem unvorhergesehenen Aufschwung führte. Die Ablösung der "Mission" durch die südafrikanische "Broederkerk" mit eigener Synodalverfassung, das Einrücken von einheimischen Gemeindegliedern in die Stellen von Predigern, Lehrern und auch in die Kirchenleitung, die wesentlich erhöhten, staatlichen Finanzbeiträge zum kirchlichen Schulwesen, das neu erwachte Verantwortungsbewußtsein der deutschen Landeskirchen, zusammen mit Gedanken der Entwicklungshilfe, und dazu ein neues partnerschaftliches Verhältnis der europäischen und amerikanischen Brüdergemeine zu den kirchlich selbständig werdenden Unitätsprovinzen, - all das half mit bei der grundlegenden Wandlung dessen, was man früher unter "Mission" verstand. Eine Auswirkung davon zeigte sich im Kirchbau, in einer enormen Aktivität, die bis heute kaum nachgelassen hat. Bedeutsam aber ist dabei, daß sich zugleich eine bewußte Wiederaufnahme der ursprünglichen Tradition vollzieht, wie sie seit etwa 1750 in den europäischen und amerikanischen Brüdergemeinen geprägt worden und bis weit ins 19. Jahrhundert bewahrt worden war. Es handelt sich dabei nicht nur um formale Rückgriffe in der äußeren Gestaltung, sondern um eine Besinnung auf die religiöse Aussagekraft jener früheren architektonischen Formen.

Anschließend wird noch die Frage nach den verantwortlichen Baumeistern und den Arbeitskräften, sowie nach der Finanzierung des Kirchbaus gestellt.

1865 taucht zum ersten Mal ein Baufachmann auf, ein Deutscher aus Kapstadt. Bis dahin haben wir es ausschließlich mit Handwerksarbeit zu tun, zumal der herrnhutische Missionar als die treibende Kraft grundsätzlich ein Handwerk gelernt hatte. Immerhin erwartet man es kaum, daß der erste Saal in Gnadental (1796) von drei Missionaren errichtet worden ist, und zwar einem Schneider, einem Schuhmacher und einem Messerschmied, und daß die Bauleitung der größeren Kirche von 1800 ein Hutmacher innehatte. Die sonnengetrockneten Lehmziegel wurden von den Männern der Gemeinde in freiwilliger Arbeit geformt; Frauen, Mädchen und Kinder trugen sie zum Bau. Heute muß jeder Plan durch die staatliche Bauaufsicht genehmigt werden, und das Baumaterial muß gekauft werden. Freilich gibt es inzwischen verschiedentlich in den Gemeinden auch eigene Fachkräfte, einfache Architekten und Baumeister.

Was die Finanzierung anlangt, so war man zunächst, auch bei niedrigsten Baukosten, auf Gaben und Stiftungen angewiesen, wobei die Zuschüsse von der Heimatgemeinde und den europäischen Missionsfreunden die Hauptrolle spielten. Zahl und Größe der Bauten waren daher nicht zuletzt ein Spiegel der heimatlichen Finanzlage. Heute entwickeln die südafrikanischen Gemeinden nicht unerhebliche eigene Initiativen. Seit 1950 hat man außerdem auf

Synodalbeschluß den Kirchenbesitz systematisch mit Hypotheken belastet, um Mittel für den Bau von Kirchen zu bekommen. Verschiedentlich konnten Kirchen und Säle billig gekauft werden, die infolge der Apartheidsgesetze freiwurden. Andererseits mußte man aber eigene Kirchen unter Verlust abgeben, weil sie nicht an rassistisch "richtigen" Orten lagen. Derartige Vorgänge waren (und sind) sehr belastend, jedoch weckten gerade sie auch neue Hilfsbereitschaft und eigene Initiative.

II. Baugedanken und Bauformen

1. Voraussetzungen

Zinzendorf mahnte die Boten, die in fremde Erdteile auszogen, nicht "mit der Herrnhuter Elle zu messen". Unwillkürlich aber brachten diese die Vorstellungen der erlebten Gemeinschaft in der heimatlichen "Ortsgemeine" und damit auch das Bild des "Saales" mit. Dieses Bild wurde afrikanischen Gegebenheiten angepaßt; der Grundgedanke und der Inhalt der Missionspredigt blieb der gleiche: Die Missionare kamen, eine "Schar der Liebhaber Jesu" zu sammeln, sich mit ihnen immer neu um Jesus Christus und untereinander zu einer "Brüder-Gemeine" zusammenzuschließen und in deren familiärer Gemeinschaft im täglichen "Umgang mit dem Heiland" als seine "fröhlichen Leute" in heller, geordneter Einfachheit zusammenzuleben. Ausdrucksformen, und damit auch das äußere Bild der Gemeinde, wandelten sich unter dem Einfluß des südafrikanischen Landes und seiner einheimischen Bevölkerung, des jeweiligen Zeitstils und der besonderen Verhältnisse in den südafrikanischen Gemeinen. Immer aber blieb der "Saal" der Versammlungsort und damit die äußere und innere Mitte der einen familienhaften Gemeinde.

Die Gestalt einer Siedlung unterlag besonderen Voraussetzungen. Im trockenen Südafrika spielte das Vorhandensein von Wasser eine entscheidende Rolle. Alle Erbauer von Landstationen achteten auf das lebensnotwendige Wasser, so in Genadendal, Mamre, Enon, Elim, Clarkson und anderwärts. Wo ein Fluß wie in Enon vorhanden war - sein verlockend weißes Wasser (daher "Witterivier") erwies sich leider bald als ungenügend - oder wo ein Bach das ganze Jahr über floß, da wurde die Kirche bzw. der Saal, sowie das Missionarshaus angelegt. Die Gemeindeglieder wurden dann, dem Wasserlauf folgend, unterhalb dieses Ortsmittelpunktes angesiedelt, die Straßen des Ortes wieder so gelegt, daß das Wasser, das von der "Werft", dem freien Platz um die Kirche, herunterkam, zu jedem Haus floß und von dort den zum Haus gehörenden Garten bewässern konnte. Der Saal war das höchste und größte, das beherrschende Gebäude des Ortes (1), durch hohe, durch beide Stockwerke gehende Fenster gekennzeichnet (2). Um den Saal herum, die "Werft" umrandend, folgten in Genadendal im Sinne des Uhrzeigers Schule, Missionarshäuser, Waschhaus, Holzhackeplatz, Mühle, Arbeitsstätten wie Messerschmiede, Hutfabrik, Rizinusölpresse (heute Druckerei), Apotheke, Wohnhaus des "Winkelbruders" und Logierhaus (3), "Logement", an der Durchgangsstraße mit weiteren Schulgebäuden. Chorchäuser hat es nie gegeben, weil die Choridee nur bruchstückweise in die südafrikanische Umgebung paßte. Es bleibt aber bemerkenswert, wie diese Lage des Saales inmitten der Gemeinsiedlung

den Brüdergemeinanlagen in Europa und Amerika (Betlehem, Winston-Salem) entspricht (4). Dort waren freilich die Voraussetzungen gegeben für großzügigere Anlagen; in Südafrika blieb alles sehr einfach mit einstöckigen, rietgedeckten Gebäuden.

Interessant an der Gesamtanlage sind die barocken Anklänge, am eindrucklichsten bei den kirchlichen Gebäuden in Genadendal. Hier geht der Weg zum Gottesacker unmittelbar von der Giebelseite des ersten Saalgebäudes von 1796 aus; er führt zum "Rondell", in dessen Mitte der berühmte, von Georg Schmidt gepflanzte Birnbaum steht - der heutige ist der aus der ersten Wurzel entsprossene Enkel des ursprünglichen -; von da geht es zwischen Hecken weiter zum Tor in den ersten Friedhof (der hölzerne Torbogen hat zu beiden Seiten eine holländische Inschrift). Etwas von dem barocken Herrschaftsgarten in Herrnhut zeigte sich in einfacher Gestalt in dieser Gartenanlage mit den Bänken um das Birnbaum-Rondell, - entsprechend auch in Elim und Mamre in dem sogenannten "Busch".

2. Baumaterial und Baukörper

Bei jedem Gebäude hat das verfügbare, orts- und zeitübliche Baumaterial einen bedeutenden Einfluß auf die Bauformen. Bis 1900 und bei kleineren Gebäuden auf dem Lande bis fast in unsere Tage wurden sonnengetrocknete Lehmziegel benutzt, die die Gemeindeglieder selbst zu Tausenden herstellten. Sie machten bei Kirche und Glockenstuhl Mauern von einem Meter und größerer Dicke notwendig, so etwa in Genadendal, Mamre, Pella und Clarkson. Heute sind überall, vor allem in den Städten, gebrannte Ziegel das gegebene Material. Teilweise werden sie in Landgemeinen selbst gebrannt. Wo Sandstein verfügbar ist, versteht man es, ihn selbst zu brechen und ihn mit Kraft und Geschick zu einer schönen Kirche aufzubauen wie in Goedverwacht 1896 und BlueLiliesbush 1966.

Eine Last, die von den dicken Mauern getragen werden muß, ist das schwere - schöne, wenn auch feuergefährliche - Rietdach, das mit dem Strohdach in Europa nicht zu verwechseln ist (5). Alle 30 Jahre muß es erneuert werden, wovon die Diarien regelmäßig berichten.

Riet wurde später weithin durch das leichtere und billigere Wellblech abgelöst. Rot gestrichen, verliert dieses von seinem häßlichen grauen Aussehen, das gelegentlich noch durch Rost verunziert war. Rostfrei, wenn auch sonst nur wenig schöner, sind Asbestos-Zement- oder Everit-Platten, wie man es nun nennen mag, wie in Fairview und Steenberg. Besser, fast wie ein echtes Schieferdach, welches wir nirgends haben, wirkt Asbestos-Schiefer etwa wie bei der Bridgetown Kirche. Schindeln oder gebrannte Dachziegel gibt es nirgends mehr.

Der Form nach waren alle Dächer Satteldächer, in der ersten Zeit überragte der Giebel das Dach, dann, der besseren Abdichtung gegen den Regen wegen, ging das Dach über die Giebelmauern hinaus. Nur in Bridgetown bauten wir ein einfaches Mansardendach; es war 1960, das Jahr der Selbständigwerdung der Broederkerk. Damit wollten wir unseren Dank an Herrnhut abstaten,

das uns soweit geholfen hatte. Anregung dazu gab, daß die Duikerstraße gerade auf die Mitte der Kirche hinführte, so daß ein Blick entstand wie von der ehemaligen Berthelsdorfer Straße auf den Herrnhuter Saal.

Das Mauerwerk der alten Zeit mit seinem Lehmörtel war auch mit Lehm verputzt und dann weiß gekalkt. Um das blendende Weiß im südlichen Sonnenglanz etwas zu mildern, wurde es schon bei der zweiten Gnadentaler Kirche (1800), gelegentlich auch in neuerer Zeit, leicht creme- oder andersfarbig getönt (so in Manenberg). Doch blieb es licht und hell. Das Baumaterial fand sich in der ersten Zeit größtenteils an Ort und Stelle. Der Baumeister von Mamres Kirche erklärte "zu unserer großen Genugtuung, daß alles was nötig ist, leicht erreichbar vorhanden ist: guter Lehm für Ziegeln, genügend Steine, Wasser und die rechte Art Sand"(5). Wir fügen hinzu: auch der Muschelsand am Meer als Kalk und das Riet fürs Dach. Holz und Eisen mußte man allerdings kaufen. Heute aber muß das gesamte Material einschließlich Sand und Dachbedeckung teuer bezahlt werden !

3. Einzelteile

a) Fenster, Türen, Dachreiter

Ein äußeres Charakteristikum unserer Säle waren und sind die hohen Fenster. Fenster und Türen, die bei sonstigen Kirchen und Farmhäusern der älteren Zeit oft einen besonderen, künstlerischen Schmuck darstellten, waren bei uns schlicht und einfach, wenn auch aus gutem, oft einheimischen Holz handwerksmäßig gearbeitet. Beim zweiten Gnadentaler Saal (1800) waren die Rundbogen über den Haupttüren ansprechend verglast, eine Mode, die der Deutsche Anreith zu künstlerischer Höhe im Lande entwickelte. Heute ist es je nach dem verfügbaren Geld gute Fabrikware. Die Fenster sind jetzt meist aus Eisen, wegen des Seeklimas stark galvanisiert, aber doch in erwünschter, langer rundbogengekrönter Form lieferbar. Sie waren in ihrer harmonischen Anordnung ein Schmuck des Gebäudes, auch wenn sie nicht mit dem in den europäischen Kirchen üblichen stilvollen "flachen Korbogenschurz" abgeschlossen wurden. Spitzbogen tauchten zum ersten Mal in Wupperthal auf mit schön gebogenen Rippen, so daß unregelmäßig rombenförmige Scheiben entstanden. Später wurden stilwidrige Rundbogenfenster hinzugefügt mit quadratischen Scheiben. Spitzbogenfenster wurden dann natürlich von der Neugotik verwendet wie in Clarkson (1890) und Maitland. In Clarkson erhielt die Kirche ihre heutige Gestalt durch Missionar Zimmermann zum 50-jährigen Bestehen 1890. Vorher schon hatte ein englischer Baumeister, Mr. Thom Glover, zusammen mit einem Clarksoner Chris. Augustus einen neuen Glockenstuhl errichtet. Jetzt wurden die beiden Giebel vollständig erneuert und mit 4 gotischen Ecktürmchen versehen, die Sakristei außen angebaut und die Innenmauer der Kirche zu deren Vergrößerung herausgebrochen. Dadurch entstand das heutige Längsschiff.

Kennzeichnend für das Äußere des Brüdergemeinsaales ist weiterhin der Dachreiter, das Türmchen. Es betont die Mitte, um die sich alles zusammenfügt, und nicht, wie der Turm an der Schmalseite, die Führung durch einen, der voranschreitet. In Goedverwacht (1892) baute man den Turm nicht, anders als in dem Vorbild Niesky (1875), wo er in einer wenig stilbewußten Zeit

erstand. In Gnadental setzte man ihn wenigstens vor die Mitte der Längswand, wie einst in Gnadenfrei in Schlesien geplant. Bautechnisch ist es in Südafrika schwierig, ein schönes größeres Türmchen mit Glocken auf die Mitte des Dachfirstes zu setzen, ohne die Baukosten beträchtlich zu erhöhen; denn die Dachkonstruktion ist im schneefreien Südafrika heute wesentlich leichter als in Europa; auch erlaubt die leichte Saaldecke keinen Solder, der ohne Bedenken begangen werden kann. In den ersten Gebäuden allerdings schufen die starken Gelbhholzbalken und festen Bretter einen geräumigen Dachboden, der in Elim, wenn auch noch speziell verstärkt, jahrelang mit gesondertem Zugang als Getreidespeicher für das Missionsgeschäft mit seinem Getreidehandel diente (6). Schließlich war es dann möglich, in Mamre als unserem einzigen Saal ein größeres Türmchen aufzusetzen. Es trug eine goldene Kugel, Symbol der Brüdergemeinkirche, mit einem Dokument darin und einer Wetterfahne darüber (7). Es war so groß, daß beim 50jährigen Bestehen der Kirche 1858 besuchende Lehrerstudenten von Gnadental vom Turm blasen konnten (8). Heute besteht es nicht mehr.

Erst wieder bei der Salemkirche (1950) brachte der Architekt auf unsere Bitte einen einfachen Dachreiter an, wenn auch das Glöckchen wegen des langen komplizierten Seilzuges bald nicht mehr geläutet wurde. Der nächste Dachreiter in Fairview (1954) war von schöner Form, mit Kupfer umkleidet, der von Steenberg etwas einfacher, in Bridgetown hoch und spitz. In Bonteheuwel versuchte der Architekt das Türmchen durch eine dreikantige Erhöhung des gesamten Dachfirstes zu ersetzen. Da das die Betonung der Mitte nicht zum Ausdruck bringen konnte, planten wir zusätzlich einen spitzen Dachreiter durch Helikopter aufzusetzen. Die Kosten vereitelten es. Bei den kleineren und neuesten Kirchen fehlt das Türmchen leider.

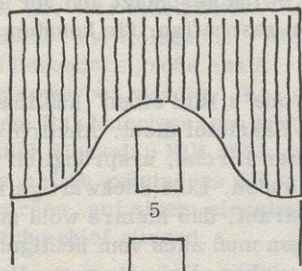
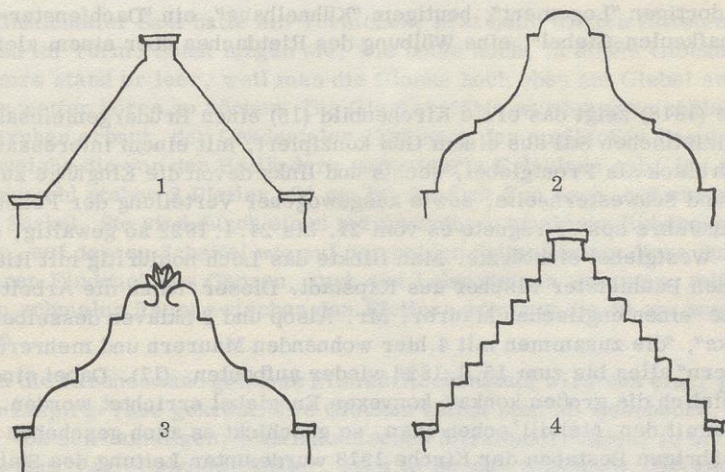
b) Giebelformen

Unsere ältesten Gebäude zeigen den damals üblichen holländischen Giebel, als ein so bestimmendes Merkmal ihres Äußeren, daß wir uns damit etwas eingehender befassen müssen. Holland war den frühen Missionaren von ihrer Reise nach Südafrika gut bekannt, Marsveld, einer der drei Missionare, die 1796 den ersten Saal in Genadental gebaut haben, war dort geboren.

Dieser Kirchensaal in Gnadental, etwa 18 m zu 9 m groß, nach 4 Jahren zum T-förmigen Wohnhaus umgebaut, zeigt heute noch seine 3 Endgiebel (9). Der zum Gottesacker hin gerichtete ist ein gut erhaltener konkav-konvexer Giebel, wie er am Ende des 18. und Beginn des 19. Jahrhunderts meistens auf dem Lande gebaut wurde, so auch in Mamre, Elim und Wupperthal. Auf ebenem Ansatz, der der Höhe der Längsmauern des Gebäudes entsprach, ruhten, einander zugewandt, je ein konvexer Viertelbogen, denen nach einer kurzen senkrechten Geraden je ein konkaver Viertelbogen folgte. Die Spitze des sich bildenden Dreiecks deckte nach weiteren kurzen waagerechten Verbindungsstücken ein Halbbogen. Die Konturen traten, durch eine einfache oder zweibis dreifach gestufte Leiste betont, beim hellen Sonnenschein in ihrem graziösen Schwung hervor. Der Gnadentaler Giebel zeigt noch eine weitere Entwicklung zum Barockstil hin, indem der abschließende Halbbogen auf seiner höchsten Stelle sich teilt, die beiden Enden nach innen zu einer Schnecke gerollt sind und zwischen ihnen ein Strahlenbündel emporschießt. Beim entge-

engesetzten Giebel ist die Randleiste abgebröckelt - kein Wunder bei dem einfachen Lehmörtel - und nicht ersetzt. Der dritte Giebel zur Kirche hin ist heute ein glattes Dreieck mit einer Schornsteinatruppe an der Spitze. Auf der leicht getönten Zeichnung von Cecilia Ross, der Gattin des Regierungsekretärs H. Ross, sind alle drei Giebel noch in der schönen Barockform (10). Auch hier zeigt sich, daß einer späteren Zeit der Sinn und wohl auch das Geld fehlte, alte Schönheiten zu erhalten.

Den zweiten Gnadentaler Saal als Ganzen kennen wir nur durch Bilder (11). Das Gebäude hatte die in Holland sehr häufigen, am Kap seltenen Stufengiebel, auf der Zeichnung von C. Ross mit gebrannten Tonplatten belegt, doch auf einem Holzschnitt von Burchell einfach gemauert, gelblich verputzt, auf den beiden Giebelspitzen mit je einer Wetterfahne (12). Die folgende Beschreibung eines solchen Stufengiebels, wie er heute noch steht, mag auch für die Gnadentaler Kirche zugetroffen haben (13): "Welchen Unterschied eine Veränderung von Klima und Baustoff für ein und dieselbe Bauform bedeuten kann, zeigt sich nirgends deutlicher als an dem echten holländischen Stufengiebel am Kap.



- 1 glatter Giebel mit Schornsteinatruppe, s. Seite 59
- 2 konkav-konvexer Giebel, s. Seite 58
- 3 Barock-Giebel, s. Seite 58
- 4 Stufengiebel, s. Seite 59
- 5 Dachfenster- oder Schafkeulengiebel, s. Seite 60

Die hohen, spitzen, dunkelroten Ziegelgiebel des Nordens, die dort am Kap. Die hohen, spitzen, dunkelroten Ziegelgiebel des Nordens, die dort gegen einen ... helleren Himmel abstechen, stehen hier hell und breit vor einem dunklen Hintergrund von Laub und blauem Himmel ... der grobe, weißgekalkte Mörtel bildet eine breite ... ungebrochene Fläche, auf der die geringste Schattierung von Sonne und Schatten deutlich hervortritt..“ Diese Schilderung gilt auch heute noch für die anderen Giebel von Mamre, Elim und Wupperthal, wenn die Flächen des modernen Putzes auch glatter und scharfkantig sind.

Die Giebel an all unseren Kirchen sind konkav-konvex, wechselnd in Größe, Breite und Höhe. Die für das Kap im Unterschied zu den Endgiebeln charakteristischen Frontgiebel in der Mitte des Gebäudes finden sich bei der ersten Elimer Kirche, jetzt Pastorie, mit der Jahreszahl 1796 (14) und am entsprechenden Giebel in Mamre, übrigens auch an dem 1836 erbauten Lehrerseminar in Gnadental. Diese Mittelgiebel über der Eingangstür schützen den Eingang vor dem vom Rietdach tropfenden Regenwasser und geben dem Dachboden Licht durch das in der Giebelmitte angebrachte Fenster. Dazu findet sich an der ersten Gnadentaler Kirche, heutigem "Mittelhaus", wie besonders auch am dortigen "Logement", heutigem "Kühnelhaus", ein "Dachfenster-" oder "Schafkeulen-Giebel", eine Wölbung des Rietdaches über einem kleinen Fenster.

In Mamre (1818) zeigt das erste Kirchenbild (15) einen Brüdergemeinsaal, im klassizistischen Stil aus einem Guß konzipiert, mit einem interessanten flachen Dreieck als Frontgiebel, rechts und links davon die Eingänge zur Brüder- und Schwesternseite, sowie ausgewogener Verteilung der Fenster (16). Schon vier Jahre später regnete es vom 21. bis 24.4.1822 so gewaltig, daß der Nord-Westgiebel einstürzte. Man flickte das Loch notdürftig mit Riet und rief den Baumeister Fischer aus Kapstadt. Dieser "nahm die Arbeit an" und sandte "einen englischen Maurer, Mr. Alsop und 3 Sklaven desselben Handwerks", "die zusammen mit 4 hier wohnenden Maurern und mehreren Tagelöhnern" alles bis zum 15.6.1823 wieder aufbauten (17). Dabei sind wahrscheinlich die großen konkav-konvexen Endgiebel errichtet worden. Man verdarb damit den Melvill'schen Plan, so geschickt es auch geschehen ist. Zum 100jährigen Bestehen der Kirche 1918 wurde unter Leitung des Stationsmissionars W. Winckler von Mamreer Arbeitskräften vor dem Nord-Westgiebel ein Vorbau angebracht, der den Hauptgiebel wiederholt. Durch dies "Portal" wurde der Kircheingang vor dem Nordwind geschützt und vor allem ein Raum für Mütter mit unruhigen Säuglingen geschaffen. Sie konnten nun ungestört aus- und eingehen.

An der anderen Giebelseite zeigt schon La Trobe's Bild einen häßlichen Anbau, der, später erweitert, heute noch als Sakristei dient. Ähnlich verlegte man in Gnadental die Sakristei der zweiten Kirche, ursprünglich unter der Empore, in solch häßlichen Anbau nach außen. Eine rückwärtige Haupttür wie die erwähnten Fronteingänge deuten darauf, daß Mamre wohl zunächst als Querbau benutzt wurde. Aufs Ganze gesehen muß auch vom heutigen Bau bezeugt werden: "Statt angefügten Schmuckes wirken allein die guten Verhältnisse ... des schlichten Baues. Jedes Element sitzt überlegt und richtig an seinem Platz" (18).

Ähnliches kann von Elim gesagt werden, wo beim 100jährigen Jubelfest 1924 unter Leitung von S. Will zwei gleiche Vorbauten mit wiederholtem Hauptgiebel geschmackvoll angesetzt wurden als Sakristei und als Raum des Bläserchores. Die Wetterfahne ist ein aus Kupferblech getriebener Posaunenengel, der 1933 heruntergenommen und gründlich repariert wurde. Dazu kam unsere einzige Kirchenguhr. Es war die mehr als 200 Jahre alte vom Herrnhuter Türmchen, die mit vollständigem Schlagwerk, 1910 durch S. Will nach Elim gebracht und durch E. Lemmerz mit einem Zifferblatt in jedem Hauptgiebel mit großem Geschick aufgestellt wurde.

Wenig bemerkenswert sind die anderen beiden Säle der ersten Bauperiode: Enon (1821) aufgebaut mit der Andeutung eines hölzernen Dachreiters, und Clarkson, 1890 in seinen heutigen neugotischen Zustand gebracht. In Wupperthal sind die drei alten konkav-konvexen Giebel des T-förmigen Gebäudes prachtvoll erhalten und darin eigenartig, daß die ersten und sonst größten Konkavbogen stark verkümmert sind.

c) Glocken

Kein Gnadentaler Saal hatte ein Türmchen, erst beim dritten läuteten zwei Glocken im Turm. Sonst hingen sie, wie heute noch, in einem Glockenstuhl. In Mamre stand er leer, weil man die Glocke hoch oben am Giebel anbrachte, um sie weiter hören zu können. Die Glockenstühle wurden etwa zugleich mit den Kirchen erbaut, der Gnadentaler 1798 nach der englischen Besetzung des Kap, welche die von den Holländern verweigerte Erlaubnis gab. Bei diesem Glockenstuhl stehen 2 Pfeiler, 90 cm im Quadrat 3 m hoch, auf einem meterhohen Sockel. Sie sind durch einen merkwürdig schmalen Rundbogen verbunden, auf dessen Scheitel wie auf den beiden Seitenflächen dicke Spitzen den schweren Eindruck des Ganzen, auch aus Lehmsteinen erbauten, mildern. In dem schmalen Raum zwischen den Pfeilern schwang die 40 cm breite Glocke.

Der an die Kirchenwand gelehnte Elimer Glockenstuhl wird von einer gedrehten Empire-Vase gekrönt. Die Glocken selbst sind oft Geschenke, in Gnadental von den damaligen, südafrikanischen Missionsfreunden, in Mamre vom Gouverneur Lord Caledon. Später, etwa in Berea, finden wir Glocken, die in der Glockengießerei Gruhl in der Brüdergemeinde Kleinwelka gegossen waren, sodann Bronzeglocken aus anderen deutschen Gießereien oder Bochumer Stahlglocken. Die vier mächtigsten läuten in Wupperthal - leider in einem hässlichen Stahl- und Holzgerüst. Für Strand und dann Grassy Park und Manenberg konnten besonders große aus Restbeständen der im Weltkrieg konfiszierten Glocken erworben werden. Bis dahin verboten die Kosten, größere als die von 40 cm Randdurchmesser anzuschaffen, wie wir es für alle neueren Kirchen, auch Moravian Hill 1956, taten. Auf manchen Außenplätzen wie im Walmer bimmelten gußeiserne Glöckchen, die einzigen, die in Südafrika hergestellt wurden, auf einem einzelnen Pfahl aufgespießt, manchmal vom Läuten gefährlich schief sitzend.

4. Das Verhältnis zur Tradition

Nach der geringen Bautätigkeit der zweiten Periode kam die Zeit von 1880 - 1905 mit ihrer Neubelebung durch Ch. Buchner und P.O. Hennig. Leider war es die Zeit, wo die Stillosigkeit der kontinentalen Brüderkirche einen baukundlich wertvollen Nieskyer Saal durch ein Gebäude im üblichen Zeitstil mit Turm ersetzte, wo in der Gründerzeit nach 1870 der "Industriestil" um sich griff. Kein Wunder, daß in Südafrika Gebäude mit Wellblechdächern wie Moravian Hill 1886, Goedverwacht 1896 und die dritte Kirche in Gnadental 1898 entstanden. Es waren große Gebäude, die von wachsenden Gemeinden zeugten, doch ohne Gefühl, wenigstens was das Äußere anging, für Brüdergemeinart. Die Eingänge waren überall auf der Giebelseite, wenn auch mit zwei Türen. Ein Türmchen fehlte ganz oder war, so bei Moravian Hill, Nachahmung des landesüblichen auf dem Giebel. Gnadental hatte gar einen Kirchturm, wenn auch an der Längsseite und mit schönem Helm. In Goedverwacht wurde er aus Geldmangel vermieden. Schön sind die großen, lichten, aber keineswegs luftigen Fenster, bei denen sich nur bei jeder zweiten eine, in Moravian Hill drei kleine Scheiben von 20 cm zu 30 cm öffnen ließen.

Was im nächsten Bauabschnitt, nach 1900, errichtet wurde, beeindruckt, soweit es die Außenarchitektur angeht, ebensowenig. Maitland, mit dem Glöckchen auf dem Giebel zunächst wie Moravian Hill und Moravian Hope, dann umgebaut und verstärkt, war so billig wie möglich gebaut. Die größte Kirche war Lansdowne, vom deutschen Mitarbeiter einer Holzfirma gezeichnet mit dem kostensparenden Auftrag, die Orgelempore höher zu planen, um ein Instrument aufstellen zu können, die übrige Kirche niedriger. Das ergab einen eigenartigen Vorbau, der durch zwei Ecktürmchen verbreitert wurde (19).

Mit der neuesten Bauperiode seit 1950 beginnt unser zielbewußtes Streben, schon durch das Äußere der Gebäude, ob großen oder kleinen, etwas von unserer Brüdergemeinbotschaft zu verkündigen. Salem nahm, kräftig unterstützt von A.W. Habelgaarn, dem späteren Vorsitzenden der Kirchenleitung, den ersten energischen Anlauf. In der etwas kleineren Fairview Kirche unter der Leitung von R.I. Balie (1954) und vier Jahre später Steenberg unter A. Hans glückte es noch besser. Elsiesrivier, Windvogel und Clanwilliam zeigten alle schon in der Stellung des Gebäudes den Querraum mit den zwei Eingängen, für Brüder und Schwestern getrennt, das Türmchen, den hellen Anstrich und die großen Rundbogenfenster, und das gleiche auch im reizenden Sandsteingebäude von Blueliliesbush und dem Kirchlein von New Brighton. In Tiervlei - heute "Herrnhut" - und im gleichen Bau von Willowdene und dem ähnlichen in Kraaifontein waren die großen Fenster das charakteristische Merkmal. Ähnlich, doch etwas größer, planten wir die Kirchen in Laviston, Caledon und Strand.

In einer weltweiten Übersicht von in modernen Stilen errichteten Brüdergemeinsälen würden Bonteheuwel und Eldorado Park einen Platz finden, wohl auch unsere neuesten Mehrzweckgebäude wegen ihrer inneren Anordnung, wovon später zu sprechen ist. Ihr Äußeres hat seine geschlossene Rechteckform durch Anbauten etwas verloren. Doch Fenster, Türen und womöglich ein Türmchen charakterisieren auch sie.

Rückblickend stellen wir fest, daß sich im Äußeren der Brüdergemeinkirche die überlieferte Saalform - mit oder auch ohne Türmchen -, schön durch die harmonisch geordneten Fenster und Türen, in verschiedenen Formen auch in Südafrika durchsetzte. Verändertes Material übte verändernden Einfluß, konnte aber trotz der Begegnung mit holländischen Giebelbaugedanken und englischer Architektur die Grundidee nicht überdecken: Der Saal ist der Versammlungsort der einen Gemeinde: Brüder, Schwestern, junge Leute und Kinder.

5. Der Innenraum

Deutlicher noch als das Äußere der Gebäude zeugt das Innere vom Geist der Gemeinde (20). Die mitgebrachte Tradition schlug hier großenteils tiefe Wurzeln, weil sie Ausdruck des Wesentlichen war, was die Herrnhuter Missionsarbeiter als ihre Botschaft zu bringen trachteten. Ihnen stand als Ziel vor Augen eine helle, sangesfreudige Gemeinschaft mit Jesus Christus, mit dem als dem Mittelpunkt man in arbeitsfroher Gemeinschaft untereinander in einem schlichten Erdenleben lebte. Wer den Saal, in dem das Kreuz nicht sichtbar war, betrat, mochte sich in einem himmlisch lichten, irdisch schlichten Raum fühlen, - der sonnenhell leuchtete, zumal in Südafrika, durch die großen Fenster mit den wallenden, weißen Vorhängen, den weißen Wänden und der gegenüber den Anfängen in Gnadental und anderorts nun auch weißen Decke, ohne dunkelfarbige Bilder, wohl aber mit einigen handgezeichneten, auf die betreffende Ortsgemeingeschichte bezüglichen Losungsworten. Die große Hohlkehle zwischen Wand und Decke leuchtet heller als damals, als sie noch aus Deckenbrettern, sogenannten "Ceiling Boards", zusammengefügt war, oder gar aus nachgedunkelten Gelbbolzbalken und Brettern bestand. Sie wiederholt sich in dem seit 1950 zum ersten Mal in der Salemkirche, dann besonders schön in Fairviews in über Manneshöhe eingebautem Hohlkehlenstimm, der Lamperie, die sich im Rundbogen um den Liturgusstuhl schwingt.

Einfach ist der brüdergemeinübliche Liturgistisch, gelegentlich aus Gelbholz oder dem kostbaren Stinkholz der Tsitsikama. Er steht, samt den "Arbeiterbänken" rechts und links vom Prediger, auf einer wegen des Überblicks und der Akustik um ein bis zwei Stufen erhöhten Plattform, die sich vor ihm geschmackvoll rundet. Samt dem aufgesetzten Predigtstuhl deckt ihn wie eh und je grünes Tuch, beim Abendmahl ein weißes, an der Tischkante mit rotem Band umsteckt. Seit 1949 bürgerte sich zum Abendmahl das rote Tuch ein, überdeckt von einem weißen, das oft umrandet ist mit einer breiten, selbstgehäkelten Spitze. Nur wenige Gemeinden hängen noch an ihrer Sammlung verschiedenartiger Glasflaschen und Kelche. Die meisten lassen sich schönes silbernes oder gut versilbertes Tauf- und Abendmahlsgerät gern etwas kosten. Es ist wohl typisch, daß der Prediger in den Kirchen aus der Zeit nach 1880 viele Stufen höher über der Gemeinde steht, was bei der Renovierung der Moravian Hill Kirche auf eine Stufe erniedrigt wurde. Neuerdings findet sich in Manenberg gar keine Plattform, um jede Aussonderung der Mitarbeiter zu vermeiden. Die Arbeiterbänke, die auch in Europa leer geworden sind, werden oft durch ein paar Stühle ersetzt.

Die Decke wurde im zweiten Gnadentaler Saal von zwei gewaltigen, den eng-

lischen Besucher an alt-angelsächsischen Stil erinnernde Säulen aus Lehmsteinen getragen (21). Später in Mamre waren es aufrecht stehende Gelbhölzsäulen, die 1865 durch gußeiserne ersetzt werden mußten. Diese wurden, wie im gleichen Jahr die zum Elimer "Vlerk"-Bau, per Ochsenwagen angeliefert. Im übrigen hatte man solche unschöne, hinderliche Träger in der Elimer Kirche dadurch vermieden, daß man die Decke an der Dachkonstruktion aufhängte.

Der Fußboden war, wie in den Hütten und Häusern der Gemeinde, aus Lehm, mit Kuhmist und, wenn vorhanden, mit Ochsenblut verrührt, wurde selbst eingestampft und mußte alle paar Wochen frisch duftend "gestrichen" werden. An den meist begangenen Stellen war er durch eingedrückte Pfirsichkerne verstärkt. Die letzte Kirchendiele dieser Art wich erst 1924 in Elim normalem Bretterfußboden.

Damals, zur Feier des 100jährigen Bestehens, wurden auch die Elimer Bänke als letzte mit Lehn versehen. Die Bänke in der ersten Zeit, naturfarben oder braun gestrichen und lehnlos, sind heute oft schön geformt und weiß gestrichen, nur in Elim und Moravian Hill noch häßlich braun, in Bonteheuwel aus hellgelbem Naturholz. In den Mehrzwecksälen werden Stühle mit Plastiksitzen verwendet, die sich nach Bedürfnis verschieden aufstellen lassen und nicht nur dunkelblau wie in Grassy Park, sondern auch, wie in Manenberg, schneeweiß zu haben sind. Von den lehnlosen Bänken in Gnadental erzählt La Trobe, daß die Gemeinde zum Abendmahlsgottesdienst und für die verschiedenen Unterrichte andersherum saß, ihr Gesicht dem großen Tisch zugekehrt, der als Gegenstück zum Liturgistisch in der Mitte der anderen Längswand stand (22).

Von Anfang an brachten die Quersäle wie in Herrnhut die Gemeinschaft aller zum Ausdruck einschließlich des leitenden Bruders, der durch die auf den Arbeiterbänken sitzenden dienenden Brüder und Schwestern - auch den Leiter des Geschäftes -, wie noch 1934 in Elim, Gnadental und Mamre, mit der Gemeinde verbunden war.

Die eine Hälfte der Kirche war den Brüdern, die andere den Schwestern vorbehalten. Dort saßen sie, zwischen sich einen breiten Mittelgang, vorn die Kinder, dann die Jugend, danach die Erwachsenen (23). Diese Geschlechtertrennung, vom Chorprinzip der Heimat tief eingepreßt, bot sich den Missionaren gewiß als hilfreich an, um die Konzentration vom Sitznachbarn oder der Nachbarin hin auf das gesungene oder gehörte Wort zu fördern. Ein tieferer Grund wird von J. Meerdink gut formuliert: "Die Gemeinde ist eine organische Einheit ... Es sind keine getrennten Familien, die zur Kirche gehen; im Kirchensaal findet sich eine Familie einer höheren Ebene zusammen: die Gemeinde" (24). Die Betonung der einen Gemeinde als ein besonderes Gut wollte man auch nicht aufgeben, als man, gedrängt vom weltweit Kirchenüblichen und in Angleichung an burische wie englische südafrikanische Landessitte, den Liturgusplatz an die Schmalseite verlegte. Bei breiten Räumen wie Clarkson und Lansdowne fiel das nicht so ins Gewicht wie bei den ausgesprochen langen der dritten Bauperiode nach 1880: Gnadental, Moravian Hill, Goedverwacht. In dieser Zeit vermied man bewußt Brüdergemeineigentümlichkeiten. Man denke daran, daß seit 1891 in Ostafrika mit Überlegung sogar

der 13. August, das charakteristische Fest der Brüdergemeine, nicht gefeiert wurde ! Nun trennte man auch, wie es in vielen anderen Kirchen üblich war, die in der Mitte aneinanderstoßenden Bänke durch eine Paneelwand. Wo sie allerdings höher als die Köpfe der Sitzenden gemacht wurde, taten die verantwortlichen Baumeister zuviel des Guten. Doch der Mittelgang verschwand beim Längsschiff gewiß vor allem, um mehr Sitzplatz zu gewinnen.

Es bleiben offene Fragen: Die zweite Gnadentaler Kirche war immer ein Querraum, wahrscheinlich zunächst auch die zweite Mamreer. Von Elm wissen wir, daß 1835 in der zweiten Kirche der Liturgistisch an der Giebelwand stand, bis er 1865 bei der nun entstandenen T-Form notwendigerweise an die Längswand rückte. Die Diarien sagen uns nichts von den Überlegungen der bauenden Missionare betreffs Quer- oder Längsraum, Paneelwand oder Mittelgang.

In unserer Zeit kehrten wir jedenfalls seit 1950 bewußt zu Quergebäuden mit Mittelgang zurück. Eine Darstellung der Gemeine, nicht als Vereinigung getrennter Familien, sondern als Einheit, auch in der Sitzordnung, außer an bestimmten Familiengottesdiensten, blieb uns eine wertvolle Überlieferung, die allerdings nicht überall durchgeführt wurde. Zu dieser Betonung der Einheit trug auch das weiße Kopftuch aller Schwestern beim Abendmahl wesentlich bei.

Von unseren genannten modernen Versuchen ist Bonteheuwel nach dem Grundriß des Neugnadenfelder Saales (25) hauptsächlich in warmer, naturfarbiger Holzkonstruktion aufgeführt mit zwei seitlichen Emporen und Andeutung der Lamperie hinter Liturgistisch und Arbeiterbänken durch einen naturfarbenen, schmalen Holzbalken. Ein "kleiner Saal", größer als bei der Salemkirche, kann unter der einen Seitenempore abgeteilt werden. Unter der anderen sind eine geräumige Sakristei und eine bequeme Liebesmahl-Teeküche untergebracht. - In Eldorado Park fällt das Licht aus durchlässigen Dachplatten durch die Eisenkonstruktion des Daches. Nur ein schmales Fensterband zieht sich hoch oben um die Außenmauern. Beide Lösungen sind nicht ideal, zumal die Johannesburger Kirche maurischen Stil atmet.

Schließlich die Mehrzweckgebäude: Brüdergemeinsäle waren von den ersten Zeiten an keine geweihten, sakralen Kirchen wie römisch-katholische oder anglikanische. Unsere Gemeinen ließen sich allerdings oft nur schwer davon überzeugen, daß die Räume ohne "Entweihung" zu Gemeinde- und Vereinsveranstaltungen verwendet werden könnten. Dadurch, daß weniger Schulzimmer zur Verfügung standen und daß Teeküchen wie in Bonteheuwel oder völlige Entfernbarkeit des Predigt-Podiums wie schon 1936 in Moravian Hill vorgesehen wurden, war eine Entwicklung vorbereitet, die seit 1976 weitergeführt wurde. In dem Querraum in Grassy Park und Manenberg wurde auf der einen Schmalseite eine Teeküche und gegenüber auf der anderen eine Bühne mit Nebenräumen eingebaut, die auch als "Empore" dienen oder völlig abgeschirmt werden kann. Sitzgelegenheit sind die beliebig zu stellenden Stühle, auch der übliche Liturgistisch kann entfernt werden. So dient der Manenberger Kirchsaal auch wochentags vormittags für eine von der Gemeine eingerichtete Kleinkinder-Vorschule. Der Gesamtgemeine aber steht mit dem Gebäude um ihre Gemeinsamkeit zu fördern ein Saal mit Nebenräumen zur Verfügung für

alle ihre Gesamt- und Gruppen-Aktivitäten. Wir sehen darin eine zeitgemäße, direkte Weiterentwicklung dieser Seite des Brüdergemein-Saalbaues.

Schon 1800 fand sich in der Gnadentaler Kirche eine Galerie an drei Seiten, wie heute wieder in Eldorado Park. In Mamre und Elim begnügte man sich mit einer Galerie an der einen Giebelseite. Die heutige Gnadentaler Kirche hat Galerien rundherum für die Orgel, die Menge der höheren Schüler und Schülerinnen und einen Teil, der ursprünglich mit Vorhängen abgeschirmt als Sitzungsraum für Missionskonferenzen geplant, heute den Bläsern dient. In unseren neuen Kirchen finden sich Emporen mit schlicht gegliederten Seitenwänden und mit einer Theakholzplatte bedeckt.

Zu den Musikinstrumenten auf der Orgelepore gehören einige der ältesten Orgeln Südafrikas, so die aus Apenrade in Mamre und Moravian Hill. Maitland, Clarkson und Lansdowne kauften sich unter beträchtlichen Anstrengungen kleinere Orgeln. Was sonst den Gesang begleitet, reicht vom modernen guten elektronischen Instrument bis zum ehrwürdigen, uralten, gelegentlich etwas asthmatischen Harmonium. Die schönste Musik liefern Kirchenchor, Bläserchor und kräftig singende Gemeinde.

Bei den früher täglichen, heute noch wöchentlich zwei- bis dreimal stattfindenden Abendversammlungen spielt die Saalbeleuchtung eine wichtige Rolle (26). Die Beleuchtung der Anfangszeit waren Kerzen, die man selbst goß. Die nötigen Formen sind im Museum bewahrt. Schöne Leuchter, vor allem in Mamre und Elim, oder gußeiserne, wie in Gnadental erhalten, verbreiteten Kerzen- und Petroleumlicht, das sich mancherorts in Messing spiegelte. Im Elimer Vlerk finden sich heute noch wie in Clarkson an den Wänden schwenkbare Messingleuchter. Die Vorhänge werden mit weißem Band von Messinghaken zur Seite gehalten. In Mamre ließ Missionar K. Knöbel die auf dem Solder lagernden alten Leuchter für elektrisches Licht einrichten, das sich heute in allen großen Gemeinden findet. In Bridgetown läuft als indirekte Beleuchtung eine Neonröhre in einer nach oben offenen Rinne verborgen unter der großen Hohlkehle um die gesamte Wand.

Wir schließen unseren Überblick ab. Ein Vätererbe hat sich eingewurzelt und frische Triebe entwickelt, es lebt. Tradition soll ja nicht bestehendem Leben aufgepfropft werden, sondern es weiter gestalten helfen. Die Sprache unserer Saalkirchen lebt weithin in den Gemeinden; denn man griff mit Überlegung zurück. Man war sich bewußt, daß ein Gebäude und seine Einrichtung nicht bloß Ziegel, Glas, Holz und Farbe ist, sondern daß diese Materialien eine Sprache sprechen, die, oft unbewußt, auch von denen aufgenommen werden kann, die sie nicht verstandesmäßig in Worten formulieren würden. Verschiedene Zeiten haben das verschieden stark erkannt, am deutlichsten zu Anfang und Ende der hier beschriebenen Kirchbauperiode.

Anmerkungen

- 1) C.I. La Trobe (8), *Journal of a visit to South Africa*, 1818, S. 63. La Trobe machte 1816 als Missionsinspektor von London aus eine Visitationsreise nach Südafrika. Sein Reisejournal ist eine bedeutende Quelle, mit seinen Bildern auch für den Kirchenbau. Einige davon sind wiedergegeben in B. Krüger (23), *The Pear Tree Blossoms*, 1966.
- 2) Es handelt sich um die sogenannte Zweite Herrnhuter Bauperiode (seit Mitte des 18. Jahrhunderts). In der ersten Periode war der Saal mit Wohnung und anderen Räumen in einem Gebäude untergebracht, wobei getrennte Fensterreihen in Erdgeschoß und I. Stock von außen nichts von einem Saal vermuten ließen. Diese frühere Form gab es in Südafrika naturgemäß nicht. Vgl. W. Marx (12), *Die Saalkirche der deutschen Brüdergemeine*, 1931, S. 8.
- 3) Krüger (23), S. 84 f.
- 4) Für Amerika vgl. W.J. Murtagh, *Moravian Architecture in USA*, 1967.
- 5) La Trobe (8), S. 332.
- 6) Eine gleiche Verwendung fand übrigens ein Kirchboden in Göppingen in Württemberg. Marx (12), S. 32.
- 7) H. Merian (29), *Einführung in die Baugeschichte der evangelischen Brüdergemeinen . . .*, in: *Unitas Fratrum*, Utrecht 1975, S. 771.
- 8) Bild: La Trobe (8), S. 43 und Stich von Suhl 1852.
- 9) C. de Bosdari (22), *Cape Dutch Houses and Farms*, 1864, S. 81; L.R. Schmidt (18), *Sendingwerk in die Broederkerk*, 1950, S. 27.
- 10) Foto im BAG nach dem Original im Museum Johannesburg. - Bosdari (21), S. 29 f. Daß die Zeichnung nicht von Vidal stammt, wie früher angenommen wurde, ergibt sich aus *Diarium Genadendal* (4), 15.10.1802.
- 11) W.J. Burchell (26), *Woodcut Vignettes from travels . . .*, 1968, S. 5; La Trobe (8), S. 271. - Von den Fenstern sind einige im Hester Dorothea Mädcheninternat in Genadendal, einem früheren Schulhaus, erhalten; die Holzbaluster (vgl. Merian (29), S. 476) befinden sich an einem Schuppen hinter der Mühle.
- 12) La Trobe (8), S. 64.
- 13) B.E. Biermann (17), *Boukuns in Suid-Afrika*, 1950, S. 26; Übersetzung aus dem Afrikaans vom Verfasser.
- 14) J.J. Ulster (28), *Daar is maar een Elim . . .*, 1974.
- 15) La Trobe (8), S. 331.
- 16) Der Entwurf stammte von John Melvill, einem Landmesser in Kapstadt und Freund der Mission, der sich mit La Trobe bei dessen Aufenthalt in Südafrika 1816 angefreundet hatte.
- 17) *Diarium Mamre* (6), 12 und 30.
- 18) K. Bauch / A. Mertens (21), *Deutsche Kultur am Kap*, 1964, S. 22.
- 19) Als die Pläne mir vorgelegt wurden, konnte ich nur noch dem Inneren einen Brüdergemeincharakter zu geben versuchen. (Der Verfasser)
- 20) In Stanislawow in der polnischen Diaspora der Brüdergemeine gleicht bei dem erstaunlichen Brüdergemeinsaal das Äußere fast einem Bauernhaus. K. Schäfer (30), *Die Brüdergemeinschaften in Polen*, 1975, S. 105 f..
- 21) La Trobe (8), S. 64.
- 22) La Trobe, ebd.
- 23) La Trobe, ebd.

- 24) J. Meerdink (25), De Kerkzaal der Evangelischen Broedergemeente te Zeist, 1968, S. 57. Übertragung aus dem Holländischen vom Verfasser.
- 25) Neugnadenfeld in Nordwestdeutschland war nach dem 2. Weltkrieg als Brüdergemeinort für Flüchtlinge aus der polnischen Diaspora gegründet worden. Die Saalkirche wurde 1959 erbaut. "Herrnhut. Ursprung und Auftrag", Friedrich Wittig Verlag, Hamburg 1972, Abb. 77.
- 26) Alle Kopfschmerzen, die eine Saalheizung bringen kann, können wir uns sparen.

A n h a n g :

Die Kirchbauten in Südafrika-West

Bei der Periodisierung handelt es sich nicht um die Missionsarbeit, sondern nur um die Bautätigkeit. Unterstrichen: Größere, bedeutsame Bauten; (in Klammern): Kleine, zuweilen kurzlebige Bauten; ohne Markierung: alles, was dazwischen liegt.

- I. 1800 - 1850 Die klassische Zeit
- | | | |
|------|---------------------|--|
| 1796 | <u>Genadendal</u> : | erster Saal |
| 1800 | <u>Genadendal</u> : | der neue Bau |
| 1818 | <u>Mamre</u> | |
| 1821 | Enon | |
| 1834 | <u>Wupperthal</u> | zunächst Rheinische Mission, ab 1965 Brüdergemeine |
| 1834 | <u>Elim</u> | |
| 1841 | Clarkson | |
- II. 1850 - 1880 Rückgang
- | | | |
|------|------------------|----------------|
| 1853 | Houtkloof | |
| 1860 | (Wittekleibosch) | 1870 verfallen |
| 1865 | (Berea) | |
| | Elim | Anbau |
| 1869 | (Pella) | |
| 1871 | Clarkson | Erweiterung |
| 1876 | Pella | Neubau |
- III. 1880 - 1900 Neue Aktivität
- | | | |
|------|----------------------|--------------------------------------|
| 1889 | <u>Moravian Hill</u> | in Kapstadt; erste Stadtgemeinde |
| 1890 | <u>Clarkson</u> | neugotischer Umbau (vgl. 1841, 1871) |
| 1896 | <u>Goedverwacht</u> | |
| 1898 | <u>Genadendal</u> | Neubau (vgl. 1796, 1800) |
| 1899 | (Woodlands) | in der Tsitsikama |
- IV. 1900 - 1924 Stillstand
- | | | |
|------|----------------|-------------------|
| 1901 | Port Elizabeth | |
| 1903 | (Kafferbosch) | in der Tsitsikama |
| | (Sea View) | bis 1910 |
| 1912 | (Wittewater) | |

- V. 1925 - 1950 Auf und Ab
1925 Maitland
1928 (Sondagkloof)
1929 Komansbosch in der Tsitsikama
1937 (Welcome Estate) in Kapstadt
1939 Lansdowne
- VI. 1950 - 1978 Der große Aufschwung
1950 Salem Port Elizabeth
1952 New Brighton Xhosa bei Port Elizabeth
 Goodwood Rhein. Gemeinde
1954 Fairview enteignet, 1978 amtlich abgerissen, Apart-
 heid !
1955 (Karreedouw)
1956 (Tiervlei))
1958 Steenberg) Vororte von Kapstadt
 (Willowdene)
1960 Bridgetown)
 Eliesrivier) Vororte von Kapstadt
1966 Bonteheuwel)
 Windvogel/Ebeneser b. Port Elizabeth
 (Riverlands) Umbau;erste Kapelle von 1943 bald ver-
 fallen
1967 Blueliliesbush in der Tsitsikama
1969 Clanwilliam
1970 Laviston Vorort von Kapstadt
 Strand beim Bibelinstitut
1971 Caledon
1972 (Kraaifontein)
1975 Eldorado Park in Johannesburg
1976 (Loeri)
1976 Grassy Park bei Steenberg
 Pella vgl. 1869, 1876
1976 Manenberg Vorort von Kapstadt
1978 Pineview

Quellen und Literatur

A. Die beiden Standardwerke bringen wenig über Bauten:

1. K. Müller / A. Schulze, 200 Jahre Brüdermission, Herrnhut 1932.
2. K. Hamilton, History of the Moravian Church. U. S. A. 1967.

B. Hdschr. Quellen im Archiv der Broederkerk in Genadendal ("BAG"):
Diarien der Gemeinden

3. Moravian Hope, Port Elizabeth
4. Genadendal
5. Elim
6. Mamre
7. Clarkson

C. Literatuur:

8. C.I. La Trobe. Journal of a visit to South Africa. London 1818
9. J.M. Marquardt. Family Register of the J. Mellvill's family and short account... Cape Town 1921
10. Elim. Korte Kroniek 1824 - 1924 Genadendalse Drukkery 1924
11. D. Fairbridge. Lady Ann Barnard. Oxford 1924
12. W. Marx. Die Saalkirche der deutschen Brüdergemeine. Leipzig 1931
13. H. Rudoph. Herrnhuter Baukunst. Herrnhut 1938
14. K. Hager. Herrnhut, Sächs, Heimatschutz. Band XXV. Dresden ?
15. R. Schmidt. 50jarige Kerkjubelfees te Genadendal. Genadendal 1943
16. Africana Notes and News. March 1947. Cape Town 1947
17. B.E. Biermann. Boukuns in Suid-Afrika. Kaapstad 1950
18. L.R. Schmidt. Sendingwerk in die Broederkerk. Hektogram 1950
19. P.W. Schaberg. Geskiedenis van Moravian Hill. 1886 - 1956. Hektogram 1956
20. R. Lewcock. Early 19th Century Architecture in S.A. Cape T. 1963
21. K. Bauch/A. Mertens. Deutsche Kultur am Kap. Cape Town 1964
22. C. de Bosdari. Cape Dutch Houses and Farms. Cape Town 1964
23. B. Krüger. The Pear Tree blossoms. Genadendal 1966
24. W.J. Murtagh. Moravian Architecture. USA. Chapel Hill 1967
25. J. Meerdink. De Kerkzaal der Evang. Broedergemeente te Zeist. Zeist 1968
26. W.J. Burchell. Woodcut Vignettes from travels .. Cape Town 1968
27. Suid-Afrika. Ensiklopedie. Elsiesriver 1970
28. J.J. Ulster. Daar is maar een Elim.. Elim 1974
29. H. Merian. . Baugeschichte der Brüdergemeine.. in Unitas Fratrum Utrecht 1975
30. K. Schäfer. Die Brüdergemeinschaften in Polen. Bad Boll 1975
31. H.C. Hahn/H. Reichel. Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Hamburg 1977
32. P.W. Schaberg. Gemeindienst. Hektogram. Camps Bay 1978

English Summary

MORAVIAN CHURCH BUILDINGS IN SOUTH AFRICA-WEST

Part I of this essay offers a brief overview of the history of church construction. Part II compares specific construction details between the different churches: the Saal (main assembly hall), the windows, doors, ridge turrets, gables, bells, interiors. A list of church buildings and the year of construction are added in an appendix.

What follows are excerpts from Part I, the history of church construction: "At the beginning of missionary work, the first assemblies almost always had to take place under open skies. Such was the case in Gnadental (1792) where the meeting was held under a pear tree once planted by Georg Schmidt. Another example is the assembly in Groenekloof (today's Mamre), in 1808, which took place under the poplar trees of Louw's Koof."

"The first half of the nineteenth century may be called the "classical period" of missionary work. It was marked primarily by work among the Hottentots,

later among the Coloureds but already then also among the Khosa. The most beautiful, architecturally most valuable, buildings date from this period, beginning with the Gnadental church erected in 1800. By the middle of the nineteenth century, church construction fell off noticeably. Only few buildings, of minor significance, were built.

About 1880 a new phase began; an innovative, Herrnhut-inspired missionary strategy found its expression also in the construction of large church edifices which - with their neo-gothic and other styles - showed a conscious turning-away from tradition. After 1900, however, church construction declined in quantity and quality. Concrete circumstances such as the shortage of money, World War I, and inflation finally brought it to a complete stand-still.

The present vitality that again characterizes church construction began during the Inter-War period with the erection of the stately church in Lansdowne in 1939. With it was launched a new era which, interrupted only by World War II, brought about an unanticipated upswing in activities. The mission field has become the South African "Broederkerke" with its own synodal structure. Native-born church members are assuming positions as preachers, teachers, and church administrators. Substantially increased financial contributions are being given by the state in support of church schools. The German Landeskirchen have reemerged with a new sense of responsibility which includes a commitment to developmental aid. A new attitude of partnership has come to characterize the relations between the European and American Moravians and the newly emerging Church Provinces. All these changes are helping to bring about the fundamental transformation of the traditional concept of "missionary work". This, in turn, has found expression also in the enormous increase in church construction which to this day has lost little of its vitality. Especially noteworthy is that it is characterized by a conscious return to the traditions that took form among the European and American Moravian congregations beginning about 1750 and lasted way into the nineteenth century. What is happening is not merely the readoption of external aspects but a conscious reappraisal of the religious symbolism embodied in the earlier architectural forms."

It is also interesting to know who built the churches in the nineteenth century: "1865 marks the first appearance of a professional builder, a German from Capetown. Until then, not surprisingly, everything dealing with church construction was handled by the craftsmen themselves. The Moravian missionary, the driving force, as a matter of course was always also skilled in a specific craft. This hardly diminishes the surprise when one learns that the first Saal (main assembly hall) built in Gnadental in 1796 was built by three missionaries one of whom was a taylor, one a shoemaker, and one a cutler; or that a hatmaker was in charge of construction of the larger church in 1800. The men of the congregation, in voluntary work, molded the sun-dried clay bricks. The women, girls and children carried them to the construction site. Today all construction plans must be approved by the state construction supervisory board. All building materials must be bought. Here and there, to be sure, congregations now also count among their memberships qualified professionals, regular architects and builders."

DIE FINANZIELLE VERSELBSTÄNDIGUNG VON SÜDAFRIKA-WEST

von Paul Willibald Schaberg, Kapstadt

Die Unitätsprovinz "Südafrika-West" ist seit 1960 als südafrikanische "Broederkerk" selbständig. Von Anfang an war in der Missionsarbeit die Selbsterhaltung und bald auch die Selbstausbreitung Ziel der Heimatleitung. Die finanzielle Selbständigkeit bezog sich dementsprechend zunächst auf die Aufwendungen für die Erhaltung der Arbeit, also die laufenden Ausgaben (zusammengefaßt in der Jahresrechnung); andererseits auf einmalige Kapitalausgaben für neue Gemeindegründungen mit Grundstückskäufen und Gebäuden (registriert im "Status", der Bilanz). Das schließt Ausgaben ein für soziale und diakonische Arbeit, die über die evangelistisch-pädagogischen Aufgaben der Wortverkündigung, Gemeindebildung und Schulung, sowie der Kirchenbildung hinausgehen.

Das doppelte finanzielle Ziel wurde immer wieder auf verschiedenen Wegen angestrebt: durch Beiträge der Mitglieder, durch Einnahmen aus gewerblichen und anderen Unternehmen, bei allemal großer Sparsamkeit. Mit welchem Erfolg das geschehen ist, soll im Folgenden dargestellt werden.

I. Die laufenden Einnahmen und Ausgaben

1. Die ersten Jahrzehnte

Von Anfang an galt der Grundsatz, daß Missionare und ihre Gemeinen für sich selbst sorgen. Die Anreise und die erste Gründung wurde auf die billigste Weise zuwege gebracht. Die Missionare liefen zu Fuß von Herrnhut nach Holland; unterwegs half ihnen ihr Handwerk zum Fortkommen. Die Schiffe der Holländisch-Ostindischen Handelskompagnie nahmen sie anfangs ohne Vergütung an Bord mit. Was etwa zu zahlen war, besorgten die holländischen Freunde Zinzendorfs und der Gemeinde, dann die "Missionsökonomie" in Herrnhut. Der Graf persönlich oder Freunde und Geschwister gaben ihnen ein Taschengeld mit (1).

Das Leben auf den Stationen, zunächst in Gnadental, war so einfach wie möglich. Die meisten Mitarbeiter waren als "Streiter Christi" von Haus aus an Sparsamkeit und bescheidene Verhältnisse gewöhnt (2). Den Missionaren wurde weder Gehalt noch Taschengeld gezahlt. Alles versorgte der allgemeine Haushalt. Die eigene Vieh-, Garten- und Landwirtschaft lieferte an Nahrungsmitteln, was nötig war; von den Schwestern wurde wochenweise reihum gekocht; gegessen wurde gemeinsam. Kleidung wurde beim Vorsteher der Missionsstation beantragt, in der "Hauskonferenz" bewilligt - oder abgelehnt - und im Missionsladen gekauft (3).

Bargeld war, besonders am Anfang, rar und dennoch für Löhne nötig. Die Missionare machten alle Anstrengungen, Ausgaben für die Mission zu vermeiden. Sie waren zunächst angewiesen auf das, was sie durch ihren Beruf verdienen konnten. Bald halfen die Betriebe, die sofort angelegt wurden. Außer der Landwirtschaft brachte besonders die Messerschmiede gute Erträge (4). Die Wassermühle, 1797 erbaut, ersparte den Missionaren das Mahl-

geld und brachte Einnahmen, besonders in Trockenzeiten, wenn andere Mühlen unter Wassermangel litten (5).

Bargeld kam zudem durch Gaben von zahlreichen, oft hochgestellten Besuchern und Freunden, auch aus England (6).

Trotz all dieser Bemühungen war nach den ersten sechs Jahren, gegen Ende des Jahrhunderts, eine Schuld von 2910 Talern aufgelaufen. Dazu kam für den zweiten Kirchbau eine Anleihe von 2500 Talern, die man in Kapstadt aufnahm. Der Neuanfang mit seinem, wenn auch noch so einfachen Wohnungs- und Saalbau hatte verhältnismäßig hohe Kosten verursacht. Außerdem vermehrte sich der Mitarbeiterstab durch die Ankunft der Frauen für die drei bisherigen Junggesellen und des Ehepaares Rose am 30. 5. 1800 auf acht Personen. Rose richtete als "Superintendent" in Gnadental (7) die wöchentliche Hauskonferenz ein und gab alle Vorräte in die Verwaltung von Missionar Schwinn. Seine Maßnahmen hatten vollen Erfolg, zumal man beschloß, alles Bauen bis auf weiteres aufzugeben. Man war von Herrnhut wegen der Anleihe kräftig zurechtgewiesen worden (8).

Von 1808 bis 1813 meldet das Hauskonferenzprotokoll Überschüsse aus den landwirtschaftlichen und den anderen Betrieben - Tischlerei, Schmiede, "Blechschlägerei" (9); ein Übernachtungsheim, das "Logement", wurde übernommen (10). Es ging jetzt nicht nur darum, Einnahmen zu schaffen, sondern auch Arbeits- und Ausbildungsmöglichkeiten für Gemeindeglieder zu finden. Hans Peter Hallbeck, schwedischer Theologe, der 1817 die Leitung übernahm, verlegte den Schulunterricht auf den Nachmittag, um Arbeitszeit für die Betriebe zu gewinnen. Bald wurde auch Wald zum Besten der Einwohner, nicht nur der Mission, gepflanzt (11).

Mit Beiträgen der Mitglieder der Gemeinde wurde schon 1800, als das zweite Kirchgebäude in Gnadental fertig war, ein bescheidener Anfang gemacht: Ein Schilling im Jahr oder Talg für eine Kerze zur Kirchenbeleuchtung. Zwei Jahre später zahlten die Abendmahlsmitglieder einen weiteren Schilling im Jahr für die Ausgaben der Abendmahlsfeiern (12). Es war damit zum ersten Mal ein Problem aufgetreten, das Jahrzehnte lang nicht zur Ruhe kam. Bischof Hallbeck hatte dessen grundsätzlichen Charakter schon klar erkannt.

Es war die Meinung der Leitung in Herrnhut und vieler ihrer Boten, daß die Missionare in der Nachfolge des Zeltmachers Paulus die Mittel für die Gemeindeglieder selbst verdienen sollten, und das bedeutete hier, daß sie Betriebe leiteten, in denen Geld arbeitete und Zinsen trug, womit die Arbeit bezahlt wurde. Gerade die gewinnbringenden Unternehmen durften deswegen nicht an Gemeindeglieder abgegeben werden. Beiträge der Mitglieder sollten andererseits nur mit Zurückhaltung erbeten werden; denn das Evangelium muß umsonst weitergegeben werden. Das kam einer allgemeinen, gegen Gemeinabgaben gerichteten Stimmung in der Öffentlichkeit und in der Gemeinde entgegen: Die Missionare wollen die "armen" Heiden erpressen, so hieß es etwa bei philanthropischen Kolonisten; und die einheimischen Bewohner der Ortsgemeinden hielten die Mission mit ihren Betrieben und ihren europäischen Missionaren für reich und sahen daher keine Verpflichtung und keine Notwendigkeit, Beiträge zu zahlen.

Demgegenüber sollten nach Hallbeck die Missionare sich auf ihre geistliche Aufgabe konzentrieren und treue Gemeindeglieder gewinnen, deren Beiträge alle Kosten decken würden. Er wollte die Missionare für ihre pastoralen Aufgaben frei machen, einen Verwalter für alle Betriebe und auch für die Finanzen der Gemeinde Gnadental anstellen. Er wollte Gemeindeglieder nicht nur in den Betrieben ausbilden, sondern sogar die Betriebe an tüchtige Gemeindeglieder abgeben und damit die Gemeinden auch im Äußeren stärken. Mit anderen Worten: Nach Hallbeck waren die lebendigen Gemeinden das Kapital der Mission, ihre Beiträge und Gaben aber die Zinsen, mit denen die Arbeit unterhalten und erweitert würde. Erst 100 Jahre später sollten diese zukunftsweisenden Gedanken zum Tragen kommen (13).

Zwei wichtige Neuanfänge fallen noch in diese Jahrzehnte: einerseits die Gründung einer Sparbank durch Hallbeck, die sich später über die ganze Provinz ausbreitete; andererseits der bescheidene "Schnittwaren- und Materialien-Handel", 1823 vom Ehepaar Hallbeck eingerichtet, um die Gemeindeglieder vor Übervorteilung zu schützen (14).

2. Betriebsgewinne oder Mitgliedsbeiträge

Bei der allgemeinen wirtschaftlichen Blüte um die Mitte des Jahrhunderts stiegen zunächst die Einnahmen und Ausgaben. Zu Letzteren gehörte auch ein Taschengeld für den Missionar, zunächst nur 1 £ im Jahr, aber doch der Anfang einer Gehaltszahlung (15). 1848 erklärte die Generalsynode, Südafrika erhalte sich selbst, so daß neue Arbeit in Südastralien und an der Moskitoküste in Nikaragua beschlossen werden konnte (16). Es war die Synode, die sich ausdrücklich für den Gedanken der Selbständigkeit einer Missionsprovinz aussprach und es als Ziel setzte, "Gemeinden wie in Südafrika... zu dem Verhältnis selbständiger Brüdergemeinden emporzuheben, die ... die Verpflichtung haben, die Bedürfnisse ihres Gemeinshaushaltes aus eigenen Mitteln aufzubringen" (17). Durch harte Arbeit der Missionare und ihrer Frauen und Sparsamkeit im allgemeinen Haushalt brachten die Stationen tatsächlich Jahr für Jahr Überschüsse (18). Der Missionar arbeitete, zusammen mit seiner Frau, im "Winkel" (dem Laden), beide neben Diensten in Predigt und Seelsorge ganz damit ausgefüllt (19). Bestimmte Missionare waren als "Winkelbrüder" oder "Mahlbrüder" für die betreffenden Betriebszweige verantwortlich.

1864 setzte aber ein allgemeiner wirtschaftlicher Rückgang ein. Da die Einnahmen der Mission vorwiegend aus Betrieben und Läden kamen, reagierten sie sehr empfindlich. Die gesammelten Reserven früherer Jahre erschöpften sich. Man mußte die Leitung in Herrnhut, die Unitäts-Ältesten-Conferenz (UAC), um Hilfe angehen (20).

Diese aber hatte selbst bei der weltweiten Depression 1866 ein bedeutendes Defizit. Inzwischen hatten sich die Postverbindungen wesentlich gebessert. Beides zusammen hatte die Folge, daß die Leitung in die Hände der Direktion in Europa überging und zu unmittelbarem Eingreifen führte. Der von Herrnhut berufene Präses bekam das Recht zu strafferer Kontrolle der Stationsfinanzen mit Einsichtnahme in die Rechnungsbücher. Unrentable Betriebe wurden geschlossen. Nur in Elim und Gnadental blieben einige wenige in Gang,

überall jedoch die Mühlen und Läden (21). Zu solide, zu schöne und ohne Erlaubnis errichtete Gebäude wurden bemängelt. Man mußte zu der Einsicht kommen, daß die Einnahmen aus Betrieben es allein nicht mehr schaffen konnte (22). So rückte der Gedanke an Beiträge der Gemeinmitglieder mehr ins Blickfeld.

1842, 50 Jahre nach dem Neuanfang von 1792, wurde zu Gaben für die weltweite Mission aufgerufen (23). Gelegentlich veranstaltete man eine Kirchenkollekte. Missionsvereine wurden in Clarkson und anderwärts gegründet; (24) der Monatsbeitrag betrug 2 Penny für Männer, 1 Penny für Frauen. Das alles waren freiwillige Bemühungen, die von einzelnen unterstützt wurden, in der Allgemeinheit aber wenig Widerhall fanden. Bei der Visitation von J. C. Breutel 1853/54 hat man nur gewagt, in Elim, wo das Land von der Mission gekauft war, eine geringe Miete festzusetzen. Dazu wurde überall ein Schulgeld von 18 Penny im Jahr eingeführt. 1869 forderte die Generalsynode und entsprechend die UAC energischer die Einführung von Gemeindebeiträgen aller Mitglieder. Die Helferkonferenz Gnadental setzte 6 Schilling für die Männer, 4 Schilling für die Frauen fest (25). Es sollte aber alles durch freundliche Überredung, ohne Zwang, erreicht werden (26). Von geduldigen Präsidies mit viel Ausdauer in Gang gebracht, entwickelte sich die Zahlung von Beiträgen im Schneckentempo (27). Die Stagnation ließ sich auf solche Weise nicht beheben. Da warf die Missionsdirektion das Steuer herum; ein neuer Weg wurde beschritten.

3. Wirtschaftsunternehmen als Basis der Mission

Es handelte sich nicht um eine vereinzelte Maßnahme; dahinter standen allgemeine wirtschaftliche Entwicklungen in Europa, die sich auch im wirtschaftlichen Denken der Brüdergemeine auswirkten. Charles Buchner, von 1889 - 1906 Missionsdirektor, wollte die Selbständigkeit der Missionsgebiete erreichen, um die Missionsarbeit allseitig ausbreiten zu können. Der Weg, den er dabei beschritt, bestand in der äußeren Fundierung der Mission durch Wirtschaftsunternehmen größeren Stils, in denen er das wirtschaftliche Potential, das sich in den verstreuten lokalen kleinen Betrieben befand, - es waren in Südafrika im wesentlichen die Läden -, zusammenfaßte. Dabei mußte die Gefahr einer ungeeigneten Leitung vermieden werden. Die Brüder-Unität hatte gerade schwere Verluste in Glogau und in Petersburg erlitten, weil sie in die Entwicklung von großen Unternehmen geraten war, ohne tüchtige Kaufleute zur Kontrolle von Millionengeschäften in der Leitung zu haben (28). Es galt also nun, Kapital und fachkundige Kaufleute in die Missionsgebiete zu leiten, wobei es vor allem um Suriname und eben um Südafrika ging.

Die Generalsynode 1899 bestätigte im allgemeinen den Kurs Buchners: Geschäfte sollen unter Kaufleute gestellt werden; "Synode ist mit der Ausdehnung der bestehenden Geschäfte in mäßigen Grenzen und mit Neueinrichtung von Geschäften... einverstanden; sie spricht die Erwartung aus, daß Südafrika-West innerhalb des nächsten Jahrzehnts selbständig wird" (29). Der Präses P. O. Hennig teilte der Synode mit, daß die Geschäfte das ganze Werk in Südafrika-West bereits zu 72,4 Prozent tragen (30). Die drei bestehenden größeren Geschäfte Elim, Gnadental und Mamre hatten ihre Überschüsse

direkt an die Provinz abgeliefert, Elim allein in den Jahren 1897 ff. 1650 £ im Jahr (31).

Zunächst wurden Kaufleute ausgesandt. 1893 kam S. Will mit Frau nach Elim. Er war bei der Firma Th. Zimmermann in Gnadenfrei tätig gewesen und hatte sich für Afrika gemeldet. Er stellte 1894 die grundsätzliche Frage, ob er das Elimer Geschäft weiterführen solle, wie es bisher von den Missionaren geführt worden sei, und gleichzeitig Missionsdienst tun, oder ob er das Geschäft "ernstlich in die Hand nehmen" solle. Die Missionsdirektion entschied sich für das zweite und verzichtete daher auf eine Ordination von Will (32). Damit war das Signal gegeben. Weitere tüchtige Kaufleute, meist Mitglieder der Brüdergemeinde oder aus der Diaspora der Brüdergemeinde stammend, wurden ausgesandt: 1896 kam P. Andrag und übernahm Gnadental (bis 1905); F. Leonhard - für Greatberg, später Moravia genannt, gründete 1905 Zuurfontein (33); 1895 kam P. Brindeau, der lebenslang in Mamre arbeitete, 1900 J. Rapparlié; Linder blieb nur 1903 - 1906; seit 1907 war E. Weder in Gnadental. H. Kern und S. Rauh folgten; als einer der letzten; J. Küpper, 1926 - 1978 in Mamre.

Es galt nun, moderne Läden zu bauen für die Geschäfte, die bisher als kleine Kolonialwaren- und Textilienläden Anhängsel einer Missionarswohnung gewesen waren. Die verschiedenen Geschäftszweige sollten bequem untergebracht werden. In Elim schrieb S. Will 1897 über den Eingang zu seinem neuen Gebäude die Bitte der Kirchenlitanei: "Lass alles ehrlich unter uns behandelt werden". Die bisherige Schule wurde 1912 zum Wohnhaus für ihn ausgebaut. 1899 eröffnete P. Andrag in Gnadental das neue Gebäude, dem bald ein Wohnhaus folgte. 1902 wurde der Stationsladen im Missionarshaus von Wittewater zu einem kaufmännischen Geschäft ausgebaut und nach Moravia verlegt (34). In Mamre wurde 1912 ein neuer Laden gebaut (35).

1902 wurde S. Will als Geschäftsinspektor mit der Aufsicht über alle Betriebe betraut, wobei diese zusammengeschlossen wurden im "Südafrika-West-Handel". Die Missionsdirektion legte ein Kapital von schließlich £ 20 000 ein. Der "SAWH" sollte die Missionsprovinz von Herrnhut unabhängig machen unter folgenden Auflagen: SAWH soll:

1. die Mehrausgaben der Provinz durch seine Überschüsse decken;
2. das Kapital verzinsen;
3. das Kapital nach und nach zurückzahlen;
4. durch Ansammlung von Reserven eigenes Kapital bilden (36).

Daneben sollten die sozialen Funktionen im Auge behalten werden, wie Hilfe für die Stationsbewohner durch Bewahrung vor überhöhten Preisen und minderwertiger Ware, durch Arbeitsbeschaffung wie Strohlblumensammeln, Ankauf gemästeter Schweine sowie Vorbild und Hilfe für Eigenbetriebe von Gemeingliedern wie etwa Schafzucht und Wollaufkauf. Vielen Minderbemittelten wurde in steigendem Maße "auf Buch", das hieß auf Schuld Lebensmittel verkauft. Vor allem wurden Männer aus der Gemeinde in kaufmännischen Dingen ausgebildet, die später als selbständige Pächter in Frage kamen, wie in Clarkson, Enon, Elim und anderwärts. Bei der Höhe der geldlichen Forderungen und dem kaufmännischen Betrieb traten die sozialen Aufgaben wie zu erwarten hinter den finanziellen zurück. Es war dem christlichen Charak-

ter der meisten Geschäftsbrüder zu danken, daß der SAWH trotzdem seine soziale Aufgabe in hohem Maße erfüllt hat. Vor allem leistete S. Will in Treue und persönlicher Hingabe seine beträchtliche Lebensarbeit in Aufbau, Entwicklung und dann auch Liquidierung des SAWH.

Zunächst ging der Zusammenschluß der Missionsbetriebe im SAWH nur langsam vor sich, einmal, weil die Direktion in Herrnhut keine Verfügungen traf, sondern die Dinge sich entwickeln ließ, zum anderen, weil die Missionsprovinz erheblichen Widerstand leistete (37). Die erwähnten größeren Geschäfte wurden zunächst mit einem Kranz von Außenwinkeln umgeben, um alle Konkurrenz fernzuhalten. Das geschah durch Anlage neuer Läden oder Pachtung und Kauf von bereits bestehenden. In Elim waren das 1903 Papiesvlei, Vogelvlei, Bloemhof, Modderrivier, 1906 Baardscheerdersbosch, 1907 Kouderivier und andere. In Gnadental war Mission Siding schon 1901 auf Anregung von Ch. Buchner an der Bahnlinie angelegt worden. Nach vielen Verlusten wurde es schon 1908 verpachtet und 1914 verkauft (38). Glücklicher war die Anlage eines Ladens in Pella im Burenkrieg, um die Gemeindeglieder, die ihren Ort nicht verlassen durften, zu versorgen. 1904 wurde dort ein kleines Gebäude errichtet, in dem das Geschäft noch heute besteht. Ein anderer Außenladen von Mamre folgte 1907, als Commercial Dale gepachtet wurde, um Konkurrenz, die Alkohol verkaufte, zu vertreiben (39). Missionsdirektor H. Kluge hatte bei seiner Visitation 1915 unter anderem den Auftrag, "das Äußere und Innere in der Mission zu trennen" (40). Trotzdem erkannte er an, daß die Läden in Goedverwacht, Clarkson und Enon unter der Missionsprovinz blieben, weil sie keinen Kaufmann tragen könnten (41). Dagegen wurde die Farm Sea View 1912 vom SAWH übernommen, ebenso wie die Mühlen in Elim, Gnadental und Mamre (42), die Schäferei in Elim erst 1913. Sie hatte 1926 4600 Schafe. Noch später, am 1. 1. 1928, folgten dann endlich auch die 350 Schafe in Mamre und die 200 in Wittewater/Goedverwacht, sowie diese beiden letzten Geschäfte (43).

Neben der geographischen Ausbreitung stand der Ausbau der Geschäftszweige. Für den Getreidehandel, der 1912 mit Hilfe von Bankkredit erweitert wurde, errichtete man große Wellblechlagerhäuser; in Elim 1925, weil der bisherige Kirchenboden nach dem Jubeljahr 1924 nicht mehr zur Verfügung stand (44), und in Caledon, sowie in Bredasdorp bei den Bahnhöfen. Das ertragreiche Strohblumengeschäft erforderte einen Bambus-Trockenschuppen in Elim. Die Blumen wurden - später auch gefärbt - bis nach Italien und Argentinien exportiert. Natürlich wurde auch mit Fellen gehandelt. Der ausgebreitete Wollaufkauf brachte zeitweise gute Erträge. Vor allem wurde die Elimer Cervelatwurst weithin bekannt, so daß die Schlachtereier "Elim" am Strand, deren Gründer erst in Elim gearbeitet hatte, heute noch von dem Namen profitiert. Die Herstellung hatte sich aus dem jährlichen Schweineschlachten der Missionarsfamilien entwickelt. Sie benutzte als eine der ersten in Südafrika die heute überall üblichen künstlichen Därme. S. Will versuchte in jeder Weise Geschäfte zu machen: Er verschiffte Tiere in zoologische Gärten, handelte mit Straußenfedern, pflanzte Maulbeeren, später Papeln für eine Streichholzfabrik in Elim und Mamre; es können nicht alle Geschäftszweige, die versucht wurden, genannt werden.

1902 - 1904 kam der Handel seinen Verpflichtungen nach. Schon 1905 aber wurden bei der Jahreszahlung von £ 2500 an die SAW-Provinz die Gewinne mit £ 594 überzogen. Daher bittet Will schon 1906, sich auf die Zahlung des Netto-Gewinns beschränken zu dürfen (45). Damit ist der Anfang mit der wechselvollen Geschichte des Handels gemacht.

Beim Rückblick zeigt sich, daß sich zwei verschiedene Auffassungen gegenüberstanden, ein Zwiespalt, der trotz Jahresberichten, Briefwechsel und persönlichen Besuchen von S. Will in Herrnhut wie 1909/10 und 1926, trotz Visitation der Gesamtprovinz durch Ch. Buchner 1892/3, H. Kluge 1911 und S. Baudert 1929/30 und vor allem trotz Revisionen des Handels durch J. Hettasch 1909, W.J. Richard 1923 und K. Reichel 1927/8 erst durch zwei Besuche von G. Nischwitz im Auftrag des Finanzausschusses der Mission 1934 und 1936 beendet wurde. Auf der einen Seite stand S. Will, der bis zum Ende des SAWH, die ihm bei seiner Anstellung gestellte vierfache Aufgabe mit Energie verfolgte. Er setzte als überzeugter Mann der Mission seine ganze Kraft und Ehre darein, die erste Aufgabe zu erfüllen, die Mission von Zahlungen aus Herrnhut unabhängig zu machen. Das glückte zunächst bis 1914, nachdem zur Deckung der großen Verluste, die durch die Neugründungen der Geschäfte in Mission Siding und Sea View entstanden waren, Erleichterungen durch die Unitäts-Missionsdirektion gewährt worden waren (46). Beide Unternehmungen wurden 1914 - Will schreibt: "Gott sei Dank!" - verkauft (47). Nach 1. Weltkrieg und Inflation schrieb Will im Jahresbericht 1926, daß der SAWH seit 1914 £ 12500 mehr an die Missionsprovinz gezahlt als er verdient habe. 1904 war zum letzten Mal Bargeld von Europa an die SAW-Provinz gesandt worden. Seit 1915 hatte der SAWH jährlich im Durchschnitt £ 2513 gezahlt, 1930 wurde ihm zum ersten Mal der Missionsbeitrag zurück-erstattet. Die Hilfe für die Mission war beendet.

Die zweite Aufgabe war, das von der Missionsdirektion im Handel angelegte Kapital mit 4 Prozent p.a. zu verzinsen. (48) Es handelte sich um £ 12000, ab 1905 um £ 20000 (49). Dazu kam eine Kontokorrent-Schuld von £ 17000, die 1908 auf £ 20000 stieg und später durch den Blumenhandel getilgt wurde (50). Dies Kapital wurde seit 1893 regelmäßig verzinst (51).

Das Kapital sollte als dritte Aufgabe im Blick auf die erstrebte Selbständigkeit der Mission zurückgezahlt werden, nach Beschluß der Generalsynode 1909 in 10 Jahren (52). Der Geschäftsinspektor hat sich darum bemüht, hat aber auch immer wieder auf die verschiedenste Weise versucht, von den Zinszahlungen nach Herrnhut loszukommen. In Briefen und Berichten ging es darum, zu zeigen, daß große Summen mehr an SAW-Provinz gezahlt, als verdient worden waren, und um die Bitte, diese Summen vom Kapital der Missionsdirektion abzuschreiben, - immer vergeblich.

Schließlich sollten als vierte Aufgabe eigene Reserven aufgebaut werden. Das wurde von S. Will weitgehend durchgeführt, und entsprechend wurden niedrigere Gewinne ausgewiesen. Von 1911 - 1920 zeigten die Buchgewinne des Handels im Durchschnitt jährlich nur £ 1726, nach Debitoren- und Reserveränderungen durch den besuchenden Missionsinspektor W.J. Richard aber fast das Doppelte: £ 3405 (53). 1924 schrieb S. Will zur Lage nach Krieg und Inflation: "Unser erstes Ziel ist, nachdem die allernötigsten Reserven... nun

vorhanden sind, der Provinz so viel Geld zu liefern, daß sie ihren Haushalt begleichen kann"(54). Damit sind die beiden Ziele, denen Will nachstrebte, genannt: Er wollte die völlige finanzielle Selbständigkeit der Mission in Südafrika-West erreichen; die Mission sollte sich in der laufenden und in der Kapitalrechnung selbst erhalten.

Dem stand die Unitäts-Missionsdirektion bis 1914 und danach, in meist prekärer Geldlage und daher noch schärfer, ihre Nachfolgerin, die Herrnhuter Missionsdirektion entgegen. Natürlich unterstützten beide die Zahlungen an die SAW-Provinz, wollten diese aber durch Vermeiden von teuren Anschaffungen und Bauten ermöglicht sehen(55). Dem Drängen, das Kapital und seine Zinsen zu verringern oder gar zu streichen, konnten sie nicht stattgeben, weil sie es für ihren Status in der Inflationszeit und bei den Schwierigkeiten mit C. Kersten und Co. in Suriname, dem dortigen Missionsgeschäft, nötig hatten. So veranlassten sie den Handel, das Kapital von £ 20000, das er in Krieg und Inflation als abbezahlt betrachtet hatte, wieder einzusetzen (56). Außerdem brauchten sie die £ 800 Kapitalzinsen, die während des Krieges an die SAW-Provinz gegangen waren. Die Verdienste des Handels durften zudem nicht durch überhöhte Reserven gemindert werden. Die Missionsdirektion wollte, aus welchen zwangsläufigen Gründen auch immer, das Kapital in Südafrika behalten und damit auch ihre Hand im SAW-Handel.

Immerhin hatte der Handel fast 4 Jahrzehnte der Mission in Südafrika zur finanziellen Selbständigkeit verholfen.

4. Die Liquidierung

Die vierfache Zielsetzung für den Handel ging von der außergewöhnlich guten Wirtschaftslage in und nach dem Burenkrieg aus und stellte die Anforderungen von vornherein zu hoch. Auf der Allgemeinen Missionskonferenz 1900 konnte Präses P.O. Hennig bekanntgeben, daß die Geschäfte £ 4150 bei einer Gesamteinnahme von £ 5871 erbracht hatten (57). 1909 war man zu weniger günstigen, aber normaleren Verhältnissen zurückgekehrt (58), allerdings ohne die Verpflichtungen zu ermäßigen. Es fehlte dem SAWH Einheitlichkeit; die Kontrolle der Einzelgeschäfte war begrenzt, die Freiheit der Leiter groß, ein Solidaritätsgefühl schwach, die Geschäftsprinzipien subjektiv. Nur einmal, 1904, fand eine Geschäftsleiterkonferenz statt (59). Weder der Geschäftsrat (60), noch der "Raad van Administrasie" konnten die Lage ändern. Das Festhalten an den Anfangszielen trieben den Geschäftsinspektor an, mehr zu geben, als er eigentlich konnte. Einen weiteren Druck übten die Selbständigkeitsbeschlüsse der Generalsynode auf ihn aus (61). So war der SAWH schon bald genötigt, fremdes Geld aufzunehmen. Die Verschuldung gegenüber Privatleuten und Geldinstituten wuchs, nach Auffassung von Will durch die Zinszahlungen an Herrnhut und die hohen Zahlungen an die Provinz, die infolge Krieg und Inflation sowie der Hilfe für Südafrika-Ost verstärkt wurden; nach Ansicht der Missionsleitung in Herrnhut durch die großen Kapitalausgaben des Handels und durch kostspielige Bauten. So war schließlich das Eigenkapital aufgezehrt, die Warenlager überbewertet (62) und die Außenstände schlecht. Eine erhoffte und mit Recht erwartete Zurückzahlung des während des Krieges über die Gewinne hinaus an SAW gegebenen Geldes, konnte während der Infla-

tion in Deutschland 1922/3 nicht erfolgen und wurde nach der allgemeinen Besserung der Wirtschaftslage durch den nationalsozialistischen Staat verboten.

Seit 1926 wurde ernsthaft eine Verpachtung besprochen; aber es gab optimistische Stimmen von Finanzdirektor und Kaufleuten im "Geschäftsausschuß der Mission", (G. A. M.) (63), die erwarteten, daß der SAWH in den nächsten Jahren die hohen Bankschulden abtragen werde und es nicht für ratsam hielten, fremde Elemente auf die Missionsstationen zu bringen (64). 1927 wurde Missionssekretär K. Reichel nach Südafrika gesandt, dem es gelang, Gnadental an den Leiter des Ladens, E. Weder, zu verpachten. Damit war aber die Wende noch nicht eingetreten. 1930 waren 48 Prozent fremden Geldes im Handel, alle Überschüsse gingen auf Zinszahlungen (65). Nach der Berichterstattung durch den besuchenden Missionsdirektor S. Baudert wurden weitere Verpachtungs- und Verkaufspläne erwogen. Ein Hauptgläubiger, Albertyn, starb, und dessen geliehenes Geld mußte zurückbezahlt werden. So kam es zum Abschluß der großen Hypothek von £ 30000 mit der S. A. Mutual Versicherungsgesellschaft, über die schon seit November 1928 gesprochen wurde. Am 7. 3. 1929 faßte der "Finanzausschuß für Mission" (FAM) einstimmig den Beschluß, der in den Kriegsjahren für die Provinz verhängnisvoll wurde (66). Der Raad van Administrasie in Südafrika ließ sich nämlich mit einer Ausnahme überzeugen, daß für die Hypothek entsprechend den Bedingungen der Versicherungsgesellschaft Land und Gebäude der Missionsstationen verpfändet werden könnten, obwohl es dem Raad van Administrasie gegenüber nur die wechselnden Warenlager und sonstigen mobilen Werte der Geschäfte waren, die das Geld garantierten. Immerhin sollten £ 5000 der SAW-Provinz zur Verfügung stehen und zunächst nur £ 22000 ausgezahlt werden. Die restlichen £ 3000 blieben stehen, bis auch sie auf Anordnung des FAM gezogen werden mußten. Trotz der mit der Anleihe gegebenen Zinsverminderung von £ 250 konnte sich der Handel bei der Weltwirtschaftskrise nicht genügend erholen, um die für die damalige Zeit sehr hohen 8 Prozent Zinsen an die Mutual zahlen zu können. Die Bitte aus Südafrika um Aussendung eines tüchtigen Finanzmannes wurde immer dringender.

Im Februar 1934 kam G. Nischwitz. Er hat mit Geschick, Wendigkeit und kaufmännischem Durchblick den Grund zur Überwindung der Mutual-Hypothek gelegt. Alle Geschäfte bis auf Elim, das auf eigene Rechnung weiter betrieben wurde, wurden an die bisherigen Leiter verpachtet und für Clarkson und Enon in U. Naumann ein tüchtiger Pächter gefunden. Als sich die auf Elim gesetzten Hoffnungen nicht verwirklichten, kam Nischwitz im Februar 1937 noch einmal und verpachtete es ebenfalls an Naumann. Conz gab Zuurfontein auf, verzichtete auf Goedverwacht, das 1940 an H. Steinmann verpachtet wurde, und kaufte Moravia. Um den Auftrag der Generalsynode von 1931 auf völlige Trennung von Mission und Geschäften auszuführen, schloß Nischwitz die Geschäfte 1935 zu einer "Moravian Mission Trading Co" zusammen (67). Ihr Vorsitzender war P. W. Schaberg, in den Kriegsjahren 1939 - 1948 L. R. Schmidt. Die schlechte Lage des SAW-Handels trat nach Abschluß der Mutual-Hypothek und Gründung der Moravian Mission Trading Co. deutlich ans Licht, als die Warenlager auf ihren wahren Wert herabgesetzt werden mußten und S. Will nach Kapstadt zog, um von den, dem SAWH verbleibenden Debitorenschul-

den - es waren mehr als £ 10000 - einzutreiben, soviel möglich war.

Bis 1939 der Krieg ausbrach, wurde L.R. Schmidt wahrnehmender Präses, da Schaberg in Europa zurückgehalten wurde. Er zog Will wieder als beratendes Mitglied und Vertreter der Trading Co zu den Sitzungen des Raad van Administrasie hinzu, denn die Internierung von Naumann und seinem Mitarbeiter in Clarkson sowie die Abzahlungen der Hypothek brachten manche Probleme mit sich. Der eisernen Energie von Schmidt war es zu danken, daß auf der Kirchkonferenz 1949 in Lansdowne mitgeteilt werden konnte, daß die Hypothek von £ 30000 auf £ 10650 herabgedrückt sei (68). 1954 wurde die "Moravian Mission Trading Co" liquidiert.

Der ursprüngliche Gedanke, daß die Missionare die Mission tragen und für Unterhalt selbst aufkommen, war längst aufgegeben. Die ersten Brüder hatten sich gerühmt, daß sie kein Geld nehmen und alle Hilfe der Gemeindeglieder abgelehnt hätten (69), und das mochte noch nachwirken, wenn Hennig 1908 schrieb, daß es offenbar einem Missionar der Brüdergemeinde besonders schwer falle, zur Kunst des Gebens zu erziehen (70). Aber die Verbindung von geistlichen und wirtschaftlichen Aufgaben war mit den steigenden Anforderungen nicht durchzuhalten.

Die neue Linie, die finanzielle Selbständigkeit der Missionsprovinz durch wirtschaftliche, von europäischen Fachkräften geleitete Unternehmen zu erreichen, wurde durch Ch. Buchner und S. Will im SAW-Handel zu glanzvoller Höhe geführt. Aber in Weltkrieg und Inflation blutete dieser sich aus und wurde schließlich mit der Moravian Mission Trading Co ehrenvoll liquidiert. Der Weg hatte sich in Praxis und Theorie auf die Dauer als falsch erwiesen. Warum man überhaupt den Versuch gemacht hat, die finanzielle Selbständigkeit auf kapitalistische Unternehmen zu gründen, hat verschiedenerlei Ursachen. Dazu gehört, daß bei den Gemeindegliedern das Verständnis für Eigenverantwortung an dieser Stelle vielfach fehlte, und daß den Missionaren selbst der Gedanke der Selbständigkeit weitgehend fremd war und ihnen daher der Glaube an die Erreichbarkeit fehlte zumal es auch in Europa, noch 1957, führende Männer gab, die an die Durchführbarkeit nicht glaubten. Aber was sollte nun an die Stelle treten ?

5. Von der Missionsprovinz zur Broederkerk

Der Weg war längst gewiesen, jedoch nur sehr langsam zu verwirklichen. Schon 1909 hatte P.O. Hennig als Präses von Südafrika-West die Lage klar gesehen: "Bezüglich der finanziellen Selbständigkeit müssen wir aussprechen: Die Selbständigkeit kann nicht ruhen auf den Geschäften. Diese können wohl, wie sie hineingehören in den Apparat der mission-treibenden Kirche, dieser Organisation helfen, einem Teil ihrer Aufgabe leichter gerecht zu werden, aber nicht die junge Missionskirche tragen helfen. Die letztere muß gegründet werden nach ihrer finanziellen Seite hin auf die Gaben der eingeborenen Christen selbst" (71). Er berechnete, daß die Mitgliederbeiträge in der Zeit von 1888 - 1897 nur 12,5 Prozent der Gesamteinnahmen der Provinz, im Durchschnitt jährlich £ 592, betrug. Dazu kann das Schulgeld von 5,1 Prozent gerechnet werden, das von den Eltern schulpflichtiger Kinder erwartet wurde (72). 1909 waren fast £ 800 Schulgeldschulden aufgelaufen, die

durch Basare getilgt wurden. 1911 betrug es zwischen 3 Schilling und 10 Schilling, je nach der Schulklasse (73). Es erwies sich, daß die Gemeinden nur langsam und mit Mühe zu regelmäßigen festen Abgaben zu bringen waren. 1913 wurde für die werdende Kirche bei vier ordinierten Predigern ein Unterschuß von L 2094 und für 1918 bei sieben Geistlichen von £ 1370 errechnet, "welch letzterer dann hoffentlich durch Geschäftsbeiträge wird gedeckt werden können" (74).

Bei alledem ging es freilich noch um "Mission". 1922 aber wurde mit der Festlegung einer Kirchenordnung der Grund gelegt zu der einheimischen "Broederkerk". Die "Missionsprovinz" blieb daneben als Institution bestehen, finanziell zunächst der stärkere Teil, aber streng abgetrennt von ihr. Für diese Broederkerk aber trat nun die Frage der Beiträge der Mitglieder in den Vordergrund. Die "Algemene Kerkkas" trug die einheimischen, die Missionskasse die aus Europa gesandten "Arbeiter". Die erste Jahresrechnung der Broederkerk begann mit zwei Einnahmeposten: Beitrag von elf Gemeinden £ 917, Traugeld, Bescheinigungen und Geschenke £ 129. Nach Zahlung der Gehälter £ 381, der Pensionen £ 145 und Reisen £ 36, blieb eine Mehrausgabe von £ 51. Persönliche Einnahmen blieben bis heute die Haupteinnahmequelle. Sehr langsam entwickelten sich sachliche Einnahmen aus Pacht und Mieten, Betrieben und Zinsen von Fonds. Auch bei den Ausgaben übertrafen die persönlichen die sachlichen bei weitem (75).

Auf Antrag einheimischer Prediger (76) wurde von der Kirchkonferenz 1927 eine Zahlung zum Gehalt des "Superintendenten", des Vorsitzenden der Kirchenleitung, £ 150 jährlich, und einiger Missionare, £ 600, beschlossen. Damit wurde die scharfe Trennung durchbrochen, und die Broederkerk begann, an der finanziellen Verantwortung auch für die von Europa ausgesandten Mitarbeiter teilzunehmen. Auch wenn die Gemeinabgaben inzwischen durch Zunahme der Gemeindeglieder gestiegen waren, mußte eine Extragabe, später "Gemeindegabe", hinzugefügt werden als dritter Einnahmeposten. Die zweite persönliche Einnahmequelle, Gaben und Zahlungen für Amtshandlungen, stieg nur sehr langsam.

1932 wurde der 1866 eingeführte jährliche Beitrag der Mitglieder zum ersten Mal, und zwar um einen Schilling, auf 7 Schilling für die Männer und 5 für die Frauen erhöht. Missionskollekten und Fünfpfennigvereins-, bei uns "Stuiver-vereins"-gaben halfen in steigendem Maße, die Kosten für den eigenen Missionar der Broederkerk in Ostafrika, Th. Tietzen, zu decken. Obwohl die Gesamteinnahmen 1939 auf £ 1802 gestiegen waren, zeigte die Jahresrechnung eine Mehrausgabe von £ 260 (77).

Nach dem Kriege veränderte die Kirchkonferenz 1947 die Zahlungsweise grundlegend. Bisher hatten die persönlichen Einnahmen die Summe ergeben, die ausgegeben werden konnte. Die Einnahmen bestimmten im wesentlichen die Rechnung. Jetzt empfand man die Ausgaben als die wichtigste Summe; denn man wollte Selbständigkeit und war fest entschlossen, aufzubringen, was Selbständigkeit erforderte. Hinfort sollten die Gemeinden der Kirchenleitung die Anzahl der zahlungsverpflichteten Mitglieder, das waren die zwischen 18 und 70 Jahren, melden, und diese sollte die notwendige Ausgabe auf die Gemeinden, ihrer gemeldeten Mitgliederzahl entsprechend, verteilen. Jede

Gemeine erhielt dann ihre Quota zugewiesen, die sie in die Allgemeine Kirchkasse zu zahlen hatte. Dafür flossen nun alle persönlichen Beiträge in die Kasse der Einzelgemeinde. Wenn diese Beiträge zur Quotazahlung nicht genügten, mußten sie durch die jeweilige Gemeinde durch andere Einnahmen, etwa aus Basaren, ergänzt werden.

Auf der Kirchkonferenz 1949 wurde der von der Unitätsdirektion bereits gutgeheißen Zehnjahresplan angenommen. Nach ihm sollte die Broederkerk 1960 in jeder Hinsicht, vor allem auch mit ihrer Jahresrechnung, auf eigenen Füßen stehen. Daß das gelungen ist, bleibt ein Wunder. Damit wurde Südafrika-West eine "Provinz im Übergangsstadium". Beide Seiten übernahmen Verpflichtungen: Die werdende Unitätsprovinz wollte ihre Einnahmen so steigern, daß sie 1960 alles selbst tragen könne. Die Missionsdirektion wollte ihren Jahresbeitrag von £ 700 (1950) nach festem Plan vermindern und 1960 beenden. Die Missionsdirektion würde die Hypothek der Mutual ganz tilgen und es damit ermöglichen, allen Grundbesitz bis 1960 auf die Broederkerk zu übertragen, Diese Tilgung wurde durch äußerste Anstrengung der Missionsprovinz SAW und durch Aktivieren der stillschweigenden Schuld von £ 5000 aus der Mutual-Anleihe möglich (78). Ab 1960 zahlte nun die Broederkerk alle ihre laufenden Ausgaben, einschließlich Pensionsbeiträgen für die ausgesandten Mitarbeiter. H. Motel, Unitätsdirektor aus Bad Boll, bestätigte das bei seinem amtlichen Besuch 1959. Die erste aus der Missionsarbeit hervorgegangene und finanziell völlig selbständige, auf keinerlei Zuschüsse für die laufende Rechnung angewiesene Unitätsprovinz erhielt ihre Anerkennung.

6. Die finanzielle Selbständigkeit

Die finanzielle Selbständigkeit hat sich als dauerhaft erwiesen. Sie ist auch keinen Schwankungen durch gelegentliche Zuschüsse ausgesetzt gewesen. Die Zahlung der Ausgaben konnte durchgehalten werden auf Grund der persönlichen Gemeinbeiträge, die bei weitem die Haupteinnahmequelle bildeten, auf Grund der sachlichen Einnahmen, die zu erhöhen das Anliegen der Kirchenleitung war, und auf Grund einiger schwankender, verdeckter Einnahmen.

Die Kwotazahlungen (Afrikaans =Quote) der Gemeinden stiegen. Noch immer aber zahlten die Männer und die Frauen, gleich wie hoch oder niedrig ihr Einkommen war, dieselbe jährlich festgestellte Summe. Diese Gleichheit wurde durch die erbetenen freiwilligen Beiträge wohl etwas modifiziert, vor allem blieben Basare eine populäre Art des Gebens. Die Kwota war bei vermehrten Ausgaben der Jahresrechnung, vor allem bei ständig steigender Inflation von (1959) Rand 1,80 auf (1967/8) Rand 3 gesteigert worden (79). Sie hatte damit eine Höchstgrenze für die Minderbemittelten erreicht. Die Frage wurde erwogen, wie die höheren Einkommensgruppen erfaßt werden könnten, bei denen eine Steigerung durchaus möglich war. 1969 hatten die Bemühungen, von der gewohnten gleichen Zahlung aller - "wir sind alle arm", war eine beliebte Redensart - loszukommen, endlich Erfolg. Die Synode der Broederkerk beschloß einen nach persönlichem Einkommen abgestuften Gemeinbeitrag auf Grund persönlicher Einschätzung. Dadurch erhielten die Gemeinden höhere Beiträge für ihre Kwotazahlungen. Freilich verminderte sich der

Wert des Rand durch Inflation und 20 Prozent Abwertung. Der Voranschlag für 1978/79 veranschlagte an Quota knapp R 99000 bei einer zahlenden Mitgliederzahl von rund 16000. Zudem sollten die Gemeinen rund R 4700 für Fonds beitragen, aus denen Unitätsbeiträge, Synodal- und andere Konferenzunkosten sowie Ausbreitung gedeckt werden.

Rund 1/12 der Gesamteinnahmen von R 112000 kamen im Voranschlag aus sachlichen Einnahmen und Zinsen von Fonds. Zu den dort genannten R 500 Einnahme aus Druckerei und Bücherverkauf kamen die Einnahmen aus der Pacht für Karwyderskraal Farmbetrieb, aus Verpachtung der verschiedenartigen Betriebe in Wupperthal und der von der Mission übernommenen Länden, die direkt in die Grund- und Häuserrechnung gingen.

Schließlich gab es einige versteckte Hilfen für die Rechnung. 2 - 3 Mitarbeiter wurden von Kirchen in Deutschland, die sie für bestimmte Zeit aussandten (80) und 2 permanente Mitarbeiterinnen vom Deutschen Frauenmissionsgebetsbund (81) bezahlt. Einige Gemeinprediger sind zugleich als Schulleiter tätig und erhalten zum staatlichen Gehalt einen Zuschuß von der Kirche, in gewissem Grade ein paulinischer Zeltweberdienst. Kapitalgaben europäischer Geldgeber kommen der laufenden Rechnung nur dann zugute, wenn sie Fonds gelten, deren Zinsen der Jahresrechnung dienen.

Die 1960 mit aller Kraftanstrengung erreichte finanzielle Selbständigkeit der laufenden Rechnung blieb auch 1978 voll erhalten.

II. Der Kapitalbedarf zur Erweiterung der Arbeit

Mission kann sich nicht mit der Erhaltung des bereits Bestehenden begnügen; Erweiterung und Ausbreitung gehört zu ihrem Wesen. Selbsterhaltung und Selbstausbreitung ergänzen sich gegenseitig. Finanziell sind sie aber zu trennen; es kommt dabei nur darauf an, wie die Prioritäten gesetzt werden. Der Selbsterhaltung dienen die laufenden Mittel der Einnahmen und Ausgaben; zur Ausbreitung gehört zusätzliches Kapital - für Grundstückskäufe, Bauten, Bildung von Fonds u. dgl. -, das in erster Linie aus Quellen außerhalb der laufenden Rechnung kommen muß; und in diesem Falle bedeutete das zunächst: aus Europa. Im weiteren Verlauf erhebt sich die Frage, wieweit im Missionsbereich selbst Kapital beschafft werden kann.

Das sind Fragen, die bei der Missionsarbeit von Anfang an ein entscheidendes Gewicht hatten.

1. Das erste Jahrhundert

Georg Schmidt, der Pionier in Südafrika, 1737 - 1744, baute ein Häuschen aus Steinen, Lehm und Holz mit einem Rietdach, - aus Material, das er kostenlos an Ort und Stelle vorfand. Auch seine drei Nachfolger, von 1792 an, errichteten ihre Wohnung und wohl auch den ersten Versammlungsraum auf ähnliche Weise. Der Bau des Kirchensaals von 1800 aber kostete bereits 10579 Taler (wohl einschließlich des Umbaus des bisherigen Saales zum Wohnhaus). Dazu mußte man die erste Anleihe in Kapstadt aufnehmen. Der

unregelmäßige Postverkehr mit Unterbrechungen bis zu einem Jahr hinderte größere Unternehmungen, weil eine Verständigung mit der Leitung in Herrnhut nicht rasch genug möglich war (82). 1815 bewilligte C.I. La Trobe, Missionssekretär in London, bei seinem Besuch in Südafrika eine Anleihe von 6000 Talern und versprach weiter 700 £ (83). Seine persönliche Anwesenheit machte diese unmittelbare erste Kapitalhilfe der Missionsleitung für das südafrikanische Arbeitsgebiet möglich.

In der Zeit von H. P. Hallbeck, 1817 - 1840, war der Brückenbau über den Zondereind-Fluß in Gnadental neben einer größeren Gabe eines Missionsfreundes wieder eine erstaunliche Leistung der Gnadentaler (84), die auch beim Kirchbau in Gnadental und Mamre durch freiwillige Arbeit manche Kapitalwerte schufen (85). Die Anlage der durch La Trobe erkundeten Station in Enon, zu der die Regierung das Land übrigens ebenso wie in Groenekloof/Mamre und ähnlich in Clarkson kostenlos als "Grant" zur Verfügung stellte, erforderte eine beträchtliche Kapitalausgabe der Missionsleitung: 10000 Taler für Bauten (86), wie Hallbeck bei einem Besuch 1821 feststellte. 1824 brauchte er beim Kauf der Farm Vogelstruiskraal für Elim nur die Übertragungskosten zu zahlen. Als Erbpacht-, "Quitrent"-Farm wurde hier zum Kauf nur die jährliche Pachtsumme, wohl aus den laufenden Einnahmen, geleistet, jedenfalls keine große Kapital-Kaufsumme benötigt.

In der Zeit nach Hallbecks Tod von 1840 - 1892 besprach der Visitator J. C. Breutel, ob eine geplante Erweiterung der Arbeit etwa durch Farmkauf wie in Elim möglich sei. Das erwies sich als zu kostspielig für die heimatliche Missionskasse. Auch etwaige Erbpachtzahlungen waren schwer beizubringen, ebenso wie etwaige Kapitalzinsen auf eine Anleihe (87).

Darum wurde auch das Kapitalangebot des Fürsten Viktor von Schönburg-Waldenburg zum Ankauf von Farmen zur Anlage neuer Missionsstationen vorsichtig von der Hand gewiesen. Er hatte dem wagemutigen Hallbeck früher die Gründung des Lehrerseminars in Gnadental mit einem Geschenk von 20000 Talern ermöglicht (88). Die einzige Möglichkeit, die als notwendig erkannte Ausbreitung auszuführen, ohne die Selbsterhaltung zu gefährden, war die Anlage von kleineren Außenstationen mit Missionsgeld aus Europa wie in Houtkloof und in Twistwyk (89). Auch Goedverwacht wurde als Außenstation begonnen, bis nach langen Verhandlungen erst Wittewater und dann Goedverwacht mit Kapital der Missionsleitung gekauft wurden. 1869 folgte Pella als letzte Landstation mit geringerer Kapitalausgabe. Dies fiel aber bereits in die Zeit, in der die Leitung von der Helferkonferenz in Gnadental auf die Unitätsältesten-Konferenz, die Heimatleitung in Deutschland, überging. Die weitere Entfernung hemmte jetzt rasches Zugreifen bei günstiger Gelegenheit noch mehr (90). 17 Jahre später wurde bei einem persönlichen Besuch von Missionsdirektor F. W. Kühn die Kapitalausgabe zum Ankauf des Stadtgrundstückes in Kapstadt, Moravian Hill, 1886 ermöglicht. Die erste neue Gemeinde seit Pella (91).

In diesen ersten 100 Jahren war es in wachsendem Maße die Missionsleitung in Herrnhut, die meist in Zusammenhang mit persönlichen Besuchen leitender Brüder Ausbreitung durch Investierung von Kapital bewilligte oder auch vorsichtig hintanhalt. Die Kapitalbewilligung und damit die Ausbreitung lag

also in den Händen des Kapitalgebers.

2. Selbsterhaltung oder Ausbreitung

Missionsdirektor Ch. Buchner, der die Entwicklung während zweier Jahrzehnte ausschlaggebend bestimmte, nannte am Anfang dieser Zeit in seinem Visitationsbericht von 1892/3 beide Entwicklungslinien deutlich: "Ausbreitung von SAWest ist nicht nur möglich, sondern notwendig", und: "...die Zeit, wo wir völlige pekuniäre Selbständigkeit verlangen, dürfte nicht mehr fern sein" (92).

Die Reaktion der Missionare war: Selbständigkeit der laufenden Rechnung ist nur möglich, "wenn alle Ausbreitung des Werkes durch Missionsdirektion getragen wird". 1905 heißt es bündig: Südafrika-West muß £ 1000 für Europa-reisen der Missionare und für die Gehilfenschule zahlen, erhält aber nur £ 500; "Ausbreitung ist deswegen unmöglich" (93).

Bei dieser Lage mußte ein Anstoß von außen kommen, um trotz allem Ausbreitung möglich zu machen. Aus dem Morton-Legat, "dem größten, das der Brüdermission zufiel" (94), wurde 1898 die Stadtgemeinde Port Elizabeth gegründet, 1903 die Stadtgemeinde Maitland und teilweise wohl auch der Versuch einer Landgemeinde Sea View, die nur 1903 - 1910 Bestand hatte. Damit war alle größere Ausbreitung beendet.

Eine zweite Kapitalquelle war die vom Präses verwaltete Provinzialsparbank. In Moravian Hill und Maitland wurden mit ihrer Hilfe Wohnungen für Gemeindeglieder und kirchliche Mitarbeiter gebaut. Sparbanken, auch auf einzelnen Stationen, waren schon von Hallbeck 1835 eingerichtet worden. Gemeindeglieder zahlten ihr Geld ein, welches wiederum durch die Mission in Südafrika zinsbringend angelegt wurde und durch einen kleinen Zinsgewinn von etwa 1/2 Prozent der Arbeit half. Ein Teil des Kapitals wurde bei oben genannter und anderer Ausbreitung verwendet und aus den Mieten und Gemeindegemeinkünften amortisiert.

Alle finanzielle Kraft wurde in dieser Zeit für die Selbsterhaltung des Bestehenden mittels der Betriebe eingesetzt. Zur Ausbreitung fehlte trotz Buchners Überzeugung von ihrer Notwendigkeit den Gemeinen und vor allem der Mission das Kapital und auch weithin der Wille. Die Generalsynode 1909 hatte "rücksichtslose Einschränkung" zur Pflicht gemacht (95). Es folgten vier Jahre Krieg mit all ihren Auswirkungen. Es lagen Schatten über der Zeit. Und dann trat doch die Wende ein: 1922 geschah die Gründung der Broederkerk.

3. Der Weg zur selbständigen Kapitalbeschaffung

Schon 1900 hatte P. O. Hennig die erste Konstitution entworfen; 1922 wurde die Broederkerk verwirklicht, verfassungsmäßig selbständig und damit für ihre, wenn auch begrenzten geldlichen Ausgaben verantwortlich. Neue Initiativen wurden wach. Nachdem sie sich unter der Leitung von R. J. Marx konsolidiert und einen ihrer tüchtigsten Prediger, E. S. Dietrich, 1930 durch das persönliche Eingreifen des Visitators S. Baudert vorzeitig in die bisher aus drei ausgesandten Missionaren bestehende Kirchenleitung gewählt hatte, zielte sie energisch auf Wachstum. Durch P. W. Schaberg wurde alles ver-

füßbare Kapital, etwa £ 4000, aus der Provinzialsparbank zur Verfügung gestellt (96). Dadurch wurde Ausbreitung möglich, vor allem durch den Bau von Schulen, die den Anfang zu neuen Haupt- und Außenstationen bildeten. Auf Schulen gab es zudem Miete, "Huurtoelaag", der Regierung, was den Gemeinden die Kapitalrückzahlung erleichterte. Damit begann 32 Jahre nach der letzten Neugründung der Gemeinde Maitland 1903, ein allmähliches Wachstum der Kirche, welches zunächst 1935 zur Entwicklung von Blueliliebusch und 1937 von Lansdowne zu Hauptgemeinden führte. Im Kriege wurde Fairview 1944 neu und das früher schon einmal selbständige Wittekleibosch 1945 wieder Hauptgemeinde. Das war der Anfang einer selbständigen Kapitalbeschaffung der Broederkerk. Die Spareinlagen gehörten ja zum Teil Gemeindegliedern und mußten auf jeden Fall von den Gemeinden zurückgezahlt werden. Die Mission in Südafrika-West spielte nur eine Vermittlerrolle.

Direkte kirchliche Einnahmen kamen aus dem Georg-Schmidt-Fonds. Dieser hatte angefangen mit einem unerwarteten Vermächtnis durch einen Bruder Renkewitz von £ 400 und einer 1937 in allen Gemeinden gesammelten Jubelgabe von £ 1000 im Gedenkjahr der Ankunft Georg Schmidts. Die Beiträge der Gemeinden zum Georg-Schmidt-Fonds stiegen von Jahr zu Jahr. Sie wurden nicht zinsbringend angelegt, sondern für Grundstückskauf ausgegeben.

1948 kehrte P. W. Schaberg aus Deutschland zurück und übernahm wieder das Amt des Präses von Südafrika-West. Er hatte nicht nur 1922/23, sondern auch 1945 - 1948 in Deutschland gesehen, wie auf Zins angelegte Millionen zu nichts zerflossen. Es war daher sein fester Entschluß, keine Fonds zu sammeln, sondern alles kirchliche Geld sofort für die Ausbreitung der Arbeit zu verwenden, und zwar für unmittelbare Evangeliumsverkündigung einschließlich des Unterrichts in kirchlichen Schulen. So geschah es ja bereits mit den auch weiter jährlich steigenden Einnahmen des Georg-Schmidt-Fonds.

Nachdem die Beschlüsse der Kirchkonferenz 1949 den Weg zu voller Selbständigkeit vorgezeichnet hatten, ergriff ein Schwung der Vorwärtsentwicklung die Gemeinden. Das Kapital aus den Sparbanken war bald erschöpft. Neues Kapital wurde dadurch gefunden, daß man Hypotheken auf den Grundbesitz der Mission aufnahm und das Geld der Broederkerk für die Ausbreitung zur Verfügung stellte. Zudem wurden seit 1949 im Zuge der Verselbständigung bis 1960 nach und nach die hypotheckenfreien Grundstücke und der Hausbesitz der Mission auf die Broederkerk übertragen und schließlich der gesamte auf die Mission eingetragene Grundbesitz und die Geschäfte ihr übergeben. Die vorhandenen Pächter blieben, bis sie auf eigenen Wunsch ausschieden; bis 1978 waren bis auf Clarkson, Goedverwacht und Wupperthal alle Geschäfte durch die Broederkerk an Gemeindeglieder verpachtet. Die Betriebe wurden von der Kirchenleitung verwaltet; die meist geringen Reineinnahmen halfen der kirchlichen Rechnung. Aber es war Kapital. Schon 1939 war, gegen einige vorsichtige Stimmen mit großer Mehrheit beschlossen worden, auch auf Grundbesitz der Kirche Hypotheken aufzunehmen. Das alles wirkte sich jetzt aus.

Von einem Trustfonds und einer Versicherungsgesellschaft bekamen wir Geld, dazu von einigen anderen, auch privaten Geldgebern und Gemeindegliedern, soweit wir genügende Sicherheit stellen konnten. 1959 bewilligte die Versiche-

rungsgesellschaft ihre letzte Anleihe von £ 25000. Andere Anleihen waren bedingungsgemäß durch die Gemeinden zurückbezahlt, und wir versuchten – leider vergeblich – sie erneut zu bekommen. 1960 versiegte die Geldquelle der Hypotheken fast ganz auf Grund der Geldpolitik der Regierung, die den Banken vorschrieb, beträchtliche Kapitalien für Regierungszwecke leihweise zur Verfügung zu stellen.

Eine andere Art, Kapitalwerte ohne Geldausgabe zu schaffen, wie sie schon in der Anfangszeit geübt worden war, wurde in größerem Stil neu belebt: Fairview, dann Goodwood und Steenberg bauten 1952 – 1958 ihre stattlichen Kirchsäle sowie manche Schulzimmer durch freiwillige, unbezahlte Arbeit der Gemeindeglieder unter einem tüchtigen Baufachmann aus der betreffenden Gemeinde und Materialeinkauf durch den Prediger. Alles in allem erhöhte sich das Vermögen der Kirche von 1949 bis 1960 nach damaligem Geldwert um £ 156208 (97).

Große Kapitalverluste verursachte allerdings die Apartheidspolitik, die von der Nationalen Partei nach ihrem Wahlsieg von 1947 begonnen wurde und auch 1978 noch nicht abgeschlossen war; denn die Einnahmen aus dem durch diese Gesetzgebung uns genommenen Besitz genügten nicht im entferntesten zum Erwerb eines entsprechenden Ersatzes. Das erste Opfer war Moravian Hope in Port Elizabeth, das in Salem neu erbaut wurde, dann Goodwood, erneuert in Bonteheuvel, später Fairview. Bedroht wurden weiter Moravian Hill, Maitland und Steenberg, alle in Großkapstadt.

Diesen Verlusten steht als Gewinn gegenüber, daß bis Ende 1959 acht neue Hauptgemeinden registriert wurden: Steenberg, New Brighton, Moutonsvalley, Ebeneser/Veeplats, und Elsiesrivier, sowie drei, die sich von der in Südafrika aufgelösten Rheinischen Mission uns anschlossen: Goodwood/Bonteheuvel, Bellville und Matroosfontein. An allen drei Stellen wurden unter beträchtlichen Kapitalaufwendungen neue Kirchen- oder Schulbauten aufgeführt.

So hat in den 12 Jahren von 1948 – 1960 die werdende Unitätsprovinz eine ansehnliche Ausbreitung bei selbständiger Kapitalbeschaffung aus eigenen Kräften erlebt. Dabei mußten freilich die Anleihen auf eigenen Besitz durch die Gemeinden verzinst und abgezahlt werden. Daß das restlos und ohne Reibung gelungen ist, erscheint wie ein Wunder. In der Folgezeit glückte es auch immer wieder einmal, von Geldinstituten kleinere Anleihen zu bekommen, besonders zum Kauf von Wohnhäusern, auch durch private Freunde, durch Lehrkräfte oder andere Gemeindeglieder. Aber infolge der Randentwertung stiegen die Zinsen von 8 Prozent (1969) bis zu 13 Prozent (1978) und machten auch erreichbare Anleihen fragwürdig (98). Und das nach dem Jahre 1960, zu dem Zeitpunkt, als die Broederkerk ihre volle Selbständigkeit erhielt.

4. Neue Geldquellen für die selbständige Broederkerk

Die Zeit der Anleihen war vorbei; aber da begannen nun die Kapitalgaben der Kirchen, zuerst vor allem der Württembergischen mit dem Besuch von Landesbischof Haug. Außerdem wurden wir durch unseren Missionsdirektor H. Motel aufmerksam gemacht auf "Brot für die Welt", eine Geberorganisation der Evangelischen Kirche, und durch einige befreundete Missionare in Johannesburg auf den "Kulturfonds des Auswärtigen Amtes". Für unsere eigentliche

Aufgabe der direkten Wortverkündigung kamen nur die kirchlichen Gaben in Frage, auch die uns von der Kontinentalen Brüdergemeinleitung mehrfach zugeleiteten. Sie waren uns darum die wertvollsten.

Den anderen wenden wir uns später zu.

Viel Zeit und Geld kosteten die eingehenden Anträge mit Begründungen, Belegen und Voranschlägen, die ausgearbeitet werden mußten. Weiterhin reichten die Gaben nie zur Vollendung des geplanten Projektes. Öfter wurden auch nur feste Summen ohne Rücksicht auf die Gesamtkosten bewilligt oder beantragte Summen gekürzt. Bei allen diesen Kapitalunternehmungen mußte daher die Kirche 10 Prozent - 20 Prozent oder manchmal noch mehr aus ihren Gemeinden zuschießen. Das war gesund, erforderte aber oft Wagemut; denn immer mußte das vollendete Projekt angerechnet werden. Auf welche Summe sich das Eigenkapital der Broederkerk aus ihren Gemeinden belief, welches zur Vollendung der Projekte trotz aller Gaben investiert werden mußte, läßt sich leider nicht feststellen.

Die Gaben kamen zunächst von der Württembergischen Landeskirche, dann von einer Arbeitsgemeinschaft für Weltmission, zu der sich die südwestdeutschen Landeskirchen Württemberg, Baden, Hessen und die Pfalz zusammenschlossen, schließlich vom Evangelischen Missionswerk in Südwestdeutschland (EMS). Die Gaben erreichten bis heute etwa 2 Millionen Mark, einschließlich kleinerer Geschenke der rheinischen, westfälischen und anderer deutschen Landeskirchen, auch von Schweizer Kirchen und von Mitgliedskirchen des Lutherischen Weltbundes. Dieser half auch uns, obwohl wir damals nur durch die Föderation evangelisch-lutherischer Kirchen in Südafrika, FELSKSA, mit ihm verbunden waren, weil er die Verluste der Kirche durch die Apartheidspolitik lindern wollte.

Mit diesen Kapitalien konnte vielen Gemeinden beim Bau von Kirchgebäuden und Schulhäusern geholfen werden. Das Bibelinstitut für weibliche Mitarbeiterinnen konnte eingerichtet und 1978 ein großes theologisches Zentrum gebaut werden, ebenso wie 1967 das Kirchenzentrum Ronneburg und 1968 das Jugendzentrum Gelvandale.

Als von Württemberg und dann auch von Hessen Geld für Fonds angeboten wurden, machten wir davon Gebrauch und legten einen Pensions- sowie einen Gehalts- und einen Jubelfonds an. Der Voranschlag für 1978/9 sieht daraus eine Zinseinnahme von rund R 7500 für die Jahresrechnung vor.

Mit Hilfe der genannten Gaben und durch die laufende Kapitalsammlung der Broederkerk wurden von 1960 - 1975 außer den genannten Einrichtungen 12 neue Hauptgemeinden aufgebaut, seit 1948 waren es in 30 Jahren 24 neue Gemeinden.

Die eigenen Anstrengungen der Kirche wurden durch diese Geschenke nicht geschwächt, im Gegenteil, die Gemeinden fühlten sich zu höchsten Leistungen verpflichtet. Sie konzentrierten sich neben den regelmäßigen Abzahlungen auf ihre Kapitalschulden und den Beitrag zum Georg Schmidt-Fonds, der 1978/9 auf R 4700 veranschlagt war, sowie seit 1977 auf den "Wiederkehrenden Baufonds". Nach einem Beschluß, der 1977 zur 200jährigen Wiederkehr

des 13. August gefaßt wurde, wurden die Gemeinen aufgerufen, in 5 Jahren ein Kapital von R 250000 aufzubringen. Jede Gemeinde kennt ihren Anteil, der nach den bisherigen Eingängen im ersten Jahr bis zum 13. 8. 1978 auch erreicht werden wird (99).

Speziell für die Schularbeit, mit der bereits Georg Schmidt begonnen hatte, hatten die Gemeinen zunächst alle Kosten ohne jede Regierungshilfe tragen müssen, bis 1841 ein jährlicher kleiner Beitrag zum Lehrergehalt gegeben wurde. Auffüllung dieser "Grants" zum - geringen - Lehrergehalt, Aufbau der Gebäude und Ausrüstung der Schulen blieben in der Verantwortlichkeit der Mission. Schulgeld, welches, wie erwähnt, eingeführt wurde, konnte nur mit Mühe eingebracht werden. 1887 wurde der Grant, aber nur für Schulleiter, erhöht und auf Pensionen ausgedehnt. 1918 stellte der Staat endlich das Gehalt der Lehrkräfte fest, zahlte aber nur 3/4 der Summe, 1/4 mußten die Gemeinen beitragen. Seit 1921 fing der Staat an, die Gemeinen von der Last der Gehälter und Pensionen zu befreien, die Schulausrüstung gratis zu liefern und Miete für die Gebäude zu zahlen, 1964 wurde unter stärkstem Protest von Lehrkräften und Kirchen die Rassentrennung auch in der Schulverwaltung durchgeführt, indem diese von der Kapprovinz auf das gesamtstaatliche Farbigendepartement übergang. Dabei wurde das Verfügungsrecht der Kirchen als rechtmäßige, private Eigentümer der Schulgrundstücke unerhörterweise durch Gesetz eingeschränkt.

Die Zahl unserer Tagesschulen betrug 1959 50 mit 8000 Kindern und 249 Lehrkräften. Das bedeutet, daß es auch etwa 249 Schulzimmer gab. 15 Jahre später waren es 65 Schulen mit 14000 Schülern und 455 Lehrern und Lehrerinnen(100). Die Zahl der Klassenzimmer war auf etwa 430 gestiegen; denn seit 1964 mußten 2 Prozent der Lehrkräfte 2 Schülerklassen nacheinander in einem Schulzimmer unterrichten, "Doppelschicht". 1971 waren es 10 Prozent(101). Das beeinträchtigte natürlich die Qualität des Unterrichts, brachte aber den Gemeinen keine neuen geldlichen Lasten. Für die Unkosten zur Entwicklung unseres Schulwesens bekamen wir 700000 DM vom Kultusfonds und vom 2 Prozent-Fonds der deutschen Kirchen. Dazu kamen 50000 DM von der rheinischen und hessischen Landeskirche.

Da für die Broederkerk die charakterliche Erziehung wichtiger war als das intellektuelle Lernen, hatte sie es 1957 gewagt, das Herrnhut-Haus als Internat für höhere Schüler im früheren Lehrerseminar in Gnadental zu eröffnen. 1963 erfolgte gegenüber in einem früheren Schulgebäude ein gleiches Internat für Schülerinnen der Gnadentaler höheren Staatsschule. Außerdem wurden in verschiedenen Gemeinen 5 kleine Internate für Tagesschulen eingerichtet. Vor allem "Brot für die Welt" ermöglichte eine teilweise auf den Winter oder ländliche Schulen begrenzte jahrelange Schulspeisung mit rund 300000 DM. Das wäre ohne diese Gabe nicht möglich gewesen. Unverständlich blieb, daß dieses Geld sofort im wahrsten Wortsinn aufgegessen werden mußte, während eine Kapitalisierung die Wirkung auf Jahre verlängert hätte.

Für soziale, diakonische und kommunale Dienste kamen weiterhin Geschenke von europäischen Hilfsfonds. Die Gaben, die hier infrage kamen, wurden aus dem genannten "Kulturfonds" und von "Brot für die Welt" gewährt. Kleinere Geschenke kamen auch vom holländischen "Kom over de Brug" und vom Schwei-

zer "Brot für Brüder". Obwohl die Haupteinnahme von "Brot für die Welt" aus evangelischen Kirchgemeinden kommt, dürfen sonderbarerweise seine Einnahmen nicht für evangelistische Zwecke verwendet werden, sondern nur für soziale und diakonische, man könnte sagen, für Tatverkündigung des Evangeliums. Da wir diese verschiedenen Möglichkeiten uns nicht entgehen lassen wollten, überlegten wir, wie wir sie am besten unseren kirchlichen Zwecken dienstbar machen könnten. So weitete sich unsere bisher aus Mangel an Kapital streng auf missionarische Aufgaben begrenzte Arbeit aufs diakonische, ja, für unsere Landstationen auf kommunales Gebiet aus. Auch die Betriebe der Broederkerk erweiterten sich.

Da "Brot für die Welt" bereit war, kleine Polikliniken zu unterstützen, bauten wir fünf in Landgemeinden, ebenso ging es mit fünf Kinderbewahrheimen oder Krippen, diese mehr in städtischen Gebieten. Ein Wohnheim für arbeitende Männer in Johannesburg wurde von der Stadt lebhaft begrüßt. Unsere größte diakonische Pionierarbeit aber wurde mit dem Heim für gehirngeschädigte Kinder in Elim und seinen mehrfachen Erweiterungen unternommen. Neben K. Bonk arbeitete als erste Leiterin Diakonisse A. Vogelsang lange Jahre, durch "Dienste in Übersee" bezahlt(102). Verbesserungen der Landwirtschaft durch Traktoren, Windpumpe, Zäune und Wasserreservoir wurden an fünf Stellen ermöglicht. J. Böhringer baute die landwirtschaftliche Akademie auf mit Hilfe des ebenfalls durch "Dienste in Übersee" ausgesandten W. Haussecker. Die Trinkwasseranlagen für Goedverwacht und Wittewater und die vom Kulturfonds getragenen für Elim, Clarkson und Enon waren größere Unternehmungen.

Vom Kultusfonds gingen die größten Summen in die Entwicklung des Schulwesens, den Bau von Schulzimmern. Das alles ohne jede politische Bedingung, die man in Deutschland immer wieder befürchtete.

An Betrieben erlebte die alte Druckerei und der Buchverkauf in Gnadental eine kräftige Erneuerung aus Kultusfondsmitteln. Die Leitung hatte H. Ottlik(103), der dritte von "Dienste in Übersee" uns vermittelte und bezahlte Mitarbeiter, bis er sie an J. Adonis, gebürtig aus Elim, abgeben konnte. Die Läden wurden in reibungslosem Übergang von Mission zu Broederkerk von den bisherigen kaufmännischen Pächtern weitergeführt, bis sich bei ihrem Ausscheiden meist Pächter aus den Gemeinen fanden. Durch den Anschluß der rheinischen Gemeinde Wupperthal kamen neben dem Laden auch die anderen Betriebe, vor allem Gerberei und Schuhfabrik an die Broederkerk.

Auch auf dem Kapitalektor hat die Broederkerk mit Erfolg Anstrengungen gemacht, wobei sie über das rein Kirchliche hinausging. Unerwartete und große Gaben fielen ihr zu. Dadurch kam sie in die Lage, wenigstens einen Teil der Aufgaben, die sie vor sich sah, anzupacken.

Schluß

Die Broederkerk in Südafrika ist selbständig. Was bedeutet das ? Die Verfassung von 1922 erlaubte zunächst bei dem geringen finanziellen Beitrag der Gemeinen nur die Wahl von drei ausgesandten Missionaren in die Kirchenleitung. Drei Jahre später wurde durch das Eingreifen von Missionsdirektor Baudert aus Herrnhut der Goedverwachter E. S. Dietrich und weitere drei

Jahre später als dessen Nachfolger sein Schwiegersohn D. S. Kroneberg in die Leitung gewählt. Alle Mitarbeiter, woher auch immer, wurden schrittweise gleichgestellt und von der Broederkerk bezahlt.

Mit der Synode von 1949, die den Weg zu voller, auch finanzieller Selbständigkeit bahnte, begann die Zeit des ununterbrochenen Vorwärtsgehens unter allseitigem Vertrauen, das auch heute noch unter A. W. Habelgaarn als Vorsitzendem der Kirchenleitung und seinen vier aus der Broederkerk hervorgegangenen Kollegen anhält. Es besteht dabei keine "Apartheid" mit umgekehrtem Vorzeichen; die einheimische Synode wählt nicht grundsätzlich "Farbige" in kirchliche Ämter; auch in der Kirchenleitung war und ist ein "weißes" Mitglied nach wie vor möglich.

Nachdem sich dies verwirklicht hat, erhebt sich die Frage, ob die finanzielle Unabhängigkeit das letzte Ziel zu sein hat oder nicht vielmehr, je nach Lage, die wechselseitige brüderliche Hilfe. Dabei lebt in der Broederkerk jedenfalls das Bewußtsein, daß der Empfang solcher Hilfe die volle eigene Anstrengung und Kraftentfaltung zur Voraussetzung hat; und das hat sich bisher offensichtlich auch bewiesen.

Es ist die persönliche Überzeugung aller Beteiligten, daß diese Entwicklung möglich gewesen ist, weil sie im Geiste Christi geschah.

A n m e r k u n g e n (Die in Klammern gesetzten Zahlen verweisen auf das Literaturverzeichnis S. 95f)

- 1) Krüger (25), S. 254
- 2) Die Protokolle geben darüber bis ins Einzelne Aufschluß (19)
- 3) Hauskfz. (19), Juni/Aug. 1800
- 4) Diarium (18), Mai 1798
- 5) Ebd., Sept. 1804
- 6) Krüger (25), S. 76
- 7) Er war vorher 8 Jahre in Labrador "Superintendent"
- 8) Krüger (25), S. 85
- 9) Hauskfz. (19), Jan. 1808, Mai/Nov. 1811, Febr. 1813
- 10) La Trobe (21), S. 107 f. Krüger (25), S. 111
- 11) Hauskfz. (19), März 1818
- 12) Diarium (18), Febr. 1800
- 13) Noch 1936 gab es Missionare, die aus Mitleid mit den "armen" Gemeinden nichts von ihnen zu erwarten wagten. Das ließen sich träge Gemeindeglieder gern gefallen, während inzwischen herangewachsene selbstbewußte einheimische Prediger sich gekränkt fühlten, daß man ihnen so wenig zu traute.
- 14) Sparbankbuch (17); Hauskfz. (19), Febr. 1823, Mai 1853; Finanzbericht Hennig (7); Krüger (25), S. 163
- 15) Helferkfz. (20), Juni/Juli 1840; Krüger (25), 181
- 16) Schulze (24), S. 636; Synodal-Verlaß (in H. und B.), S. 127
- 17) Schüz (30), S. 3
- 18) Helferkfz. (20), Mai 1854; Krüger (24), S. 254
- 19) Finanzbericht Hennig (8)

- 20) Zum ersten Mal wurde um Geld gebeten. Der Sitz der UAC war eigentlich in Berthelsdorf, dem Nachbardorf von Herrnhut
- 21) Die Läden waren der Keim zu einer späteren Handelsorganisation
- 22) Helferkfz. (20), Juli 1861, Juni 1866; Krüger (25), S. 278
- 23) Helferkfz. (20), Juli 1847
- 24) Ebd., Okt. 1844
- 25) Ebd., Aug. 1865, Juni 1866
- 26) Ebd., Juli 1850, Mai 1854; Krüger (25), S. 255 f.
- 27) Besonders in der Zeit von F. W. Bechler, Präses 1864 - 1875
- 28) Mündl. Auskunft von O. Uttendörfer-Herrnhut
- 29) Beschlüsse der Generalsynode (5), §§ 43, 60, 67. 1899
- 30) Mitt. aus d. Generalsyn. 1899 (6), S. 69 f.; Hennig (7), Tab. 5
- 31) Jahresrechnungen des SAWHandels (9), 30.6.1913
- 32) Prot. Miss.-Dir. (12), 3.3.1894
- 33) Visitationsbericht Kluge (2), VII
- 34) Hettasch, Bericht üb. SAWHandel 1898 - 1907 (9)
- 35) Jahresrechn. (8): 30.6.1912
- 36) Hennig, Gedanken (4), S. 9 ff.
- 37) Hettasch (9), pass.
- 38) Jahresrechn. (8); Hettasch (9)
- 39) Kluge (2)
- 40) Brief v. Hhuter Miss.-Direktion an SAfrika, 9.2.1911 (Arch. B.)
- 41) Kluge (2)
- 42) Jahresrechn. (8), 30.6.1912
- 43) Berichte (16). 30.6.1928. - Mit der Verpachtung von Genadendal begann im gleichen Jahr bereits der Abbau des SAWHandels
Ebd., 30.6.1929
- 44) Ebd., 30.6.1925
- 45) Jahresrechn. (8), 30.6.1905 u. 1906
- 46) Ebd., 30.6.1909; AMK-Prot. (11), 1908
- 47) Berichte SAWHandel (16), 30.6.1914, 1926, 1928 - 1930
- 48) Jahresrechn. (8), 1904; Hettasch (9)
- 49) AMK-Prot. (11), 1898
- 50) Bericht Richard (14)
- 51) AMK-Prot. (11), 1898
- 52) Jahresrechn. (8), 30.6.1909
- 53) GAM-Prot. (12)
- 54) Berichte (16), 1924
- 55) AMK-Prot. (11), 1928
- 56) Berichte (16), 30.6.1926; AMK-Prot. (11), 1928
- 57) AMK-Prot. (11), 1900; Krüger 1979 (31)
- 58) Hettasch 1910 (9), II; Schüz (30), S. 8, 10
- 59) Hettasch (10), II, V, VI, IX
- 60) Jahresrechn. (8), 1911
- 61) Hettasch (9), II; Schüz (30), S. 3ff
- 62) AMK-Prot. (11), 1926
- 63) GAM-Prot. (13), 1926, 6 (F. Schütz und A. Beck)
- 64) Berichte SAWH (16), 30.6.1926
- 65) GAM-Prot. (13), 1930

- 66) Schaberg (29), S. 122, 204 u. a. O. Die eine Gegenstimme war von L. R. Schmidt
- 67) Ebd., S. 154f.
- 68) Ebd., S. 254
- 69) Buchner (1)
- 70) Hennig (4), S. 11
- 71) Ebd., S. 15
- 72) Hennig (7), Finanzbericht
- 73) Kluge (2), VI, 2
- 74) Ebd., VI, 7
- 75) Schaberg (29), S. 423 f.
- 76) Vor allem D. S. Kroneberg
- 77) Notule van Kerkkonferensies 1927, 1932
- 78) Jaarlikse Rekeninge. Persönliche Auskunft in Bad Boll 1954. Vgl., S. 80f.
- 79) 1978 war 1 Rand = 2,25 DM. Anfangskurs: 1 Rand = 10,- DM
- 80) Schaberg (29), S. 429
- 81) E. von der Heyde und A. Kroneberg
- 82) Diarium (18), Febr. 1898: Krüger (25), S. 85, 75
- 83) Hauskfz. (19), Juli/Nov. 1816 : Krüger (25), S. 128
- 84) Ebd., Jan. 1819; Krüger (25), S. 143
- 85) Diarium (18), VI, S. 90: Krüger (25), S. 128
- 86) Krüger (25), S. 140
- 87) Helferkfz. (20), Sept. 1852, Jan. 1853.
- 88) Ebd., Sept. 1852, Mai 1854
- 89) Ebd., März 1852 (Punkt 4): Febr. 1854
- 90) Ebd., Aug. 1865, Aug. 1867
- 91) Schulze (24), S. 383
- 92) Buchner (1), "Geld"
- 93) AMK-Prot. (11), 1898, 1905
- 94) Schulze (24), S. 665
- 95) Ebd., S. 639
- 96) Schaberg (29), S. 122 - 125
- 97) Zu allem Folgenden: Schaberg (29), passim.
- 98) 1961 und wieder 1965 wurde uns geraten, eine Broederkerk-Baugenossenschaft zu gründen. Es war schade, daß dieser Vorschlag eines tüchtigen Gemeindegliedes sich als gesetzlich undurchführbar erwies.
- 99) Dra Mekaar (28), S. 10 f.
- 100) Schaberg (29), S. 413
- 101) Coloured (27), S. 333
- 102) Schaberg (29), S. 416 f.
- 103) Schaberg (29), S. 356

Quellen und Literatur

Abkürzungen: Unitätsarchiv Herrnhut (H); Archiv der Broederkerk Genadendal (B); Mikrofilm (MF); Südafrika-West (SAW); Allgemeine Missionskonferenz (AMK); Geschäftsausschuß der Mission (GAM).

A.

1. Visitationsbericht Ch. Buchner 1892 f. H. B:MF
2. Visitationsbericht H. Kluge 1911 H. B:MF
3. Ch. Buchner: Unser Missionswerk. Vorbereitung der Generalsynode 1899. Herrnhut 1898
4. P.O. Hennig: Gedanken zur Vonselbständigung unserer Missionsgebiete. 1908 H.
5. Beschlüsse der Generalsynode 1899 betr. Missionswerk. H.
6. Mitteilungen aus der Generalsynode 1909, 28./9. Sitzung. H.
7. Protokoll der Generalsynode 1899: SAW. H.
P.O. Hennig: Finanzbericht über SAW. 1888 - 1897. H.
8. Jahresrechnungen des SAWHandels, 1902 - 1913. H.
9. J. Hettasch (?): Vertraul. Bericht über d. SAWHandel 1898 - 1907. H.
10. J. Hettasch: Revision des SAWHandels, 1909. H.
11. AMK-Protokolle 1898, 1900, 1905, 1908. B. H.
12. Missions-Direktions-Protokolle 1890 - 1899. H.
13. GAM-Protokolle 1924 - 1931. H.
14. Bericht W.J. Richard über SAWHandel bis 30.6.1923. H.
15. Bericht S. Will an Bord Wangoni. 1926. H.
16. Berichte zur Jahresrechnung des SAWHandels 1914 - 1931. H.
17. Sparbankbuch Genadendal 1835 - 1859. B.
18. Diarium von Genadendal. B.
19. Protokoll der Hauskonferenz, Genadendal 1800 - 1911. B.
20. Protokoll der Helferkonferenz Genadendal 1820 - 1866. B.

B.

21. La Trobe, C.I.: Journal of a Visit to South Africa, London 1818
22. Ch. Buchner: In Südafrika. Verl. Bertelsmann, Gütersloh 1894
23. P.O. Hennig: Die Zukunft unseres Missionswerkes. 1909
24. Ad. Schulze, 200 Jahre Brüdermission, Bd. II. Herrnhut 1932
25. Bernh. Krüger, The Pear Tree Blossoms. Genadendal 1966
26. K. Hamilton: History of the Moravian Church. Bethlehem 1967
27. Coloured: A Profile of two Million South Africans. Al.J. Venter, Cape Town 1974
28. Dra Mekaar Se Laste. Genadendal 1977
29. P.W. Schaberg: Gemeindedienst. Camps Bay 1978
30. M. Schütz: Die Herrnhuter Mission in Südafrika-West am Ende des 19. Jh., in: Unitas Fratrum, Heft 5, Hamburg 1979, S. 3 - 24
31. Bernh. Krüger: Die Brüdermission in Südafrika-West während des Burenkrieges 1899-1902, in: Unitas Fratrum, Heft 5, Hamburg 1979, S. 25 - 52

Financial Selfdependence of South Africa-West

The question of the financing of the Moravian Mission in South Africa West, must be considered in two perspectives: first, institutional maintenance, which is provided by the running expenses, income and its dispersal; and secondly, extension where we must consider capital for investment. In the first years (Georg Schmidt, Hottentot Mission 1737-44) the missionary was to care for himself, supporting himself and the congregation by means of gardening, agriculture and his handicraft. The new Christian community tried to be as self-sufficient as possible. When capital for building of houses and church were insufficient, they relied on donations and gifts. This system remained in effect until the economic crisis of the 1860's made it impossible to sustain. Because of this situation, the Mission had to be financially connected directly to the Boards of the Moravian Church in Germany. And it was then from the Germans that impulse came in the 1890's for a new system. The economical basis of the mission work, the many stores and industries which had been directed by the missionaries, was placed under the leadership of professional businessmen from Europe. For four decades then this was a successful solution to the financial problems of the mission, at least economically. This system deteriorated slowly after the First World War and was finally given up in 1954. In the meantime, however, a generation of native congregation members had grown up for whom the goal of independence was very real and who possessed the willingness to meet the needs of the churches through the donations of members. The South African "Broederkerk" was founded in 1922, still under the leadership of white missionaries; however in 1960 the Broederkerk was granted its own synodal constitution and an exclusively native provincial board. It was a church supported by the donations of its members, requiring no support from other sources. Since this time it is an independent "Province" of the worldwide Unity of Brethren.

True to her tradition, this province has a missionary nature, which drives it to expansion. In the first century, capital for expansion investments came from the gifts and donations of members and friends of the Moravian Church in Europe. Since 1922 there have been efforts to develop initiative in the province itself in this respect. Above all, since 1948 under the leadership of PWSchaberg capital was raised for the starting of new Congregations, building of churches and schools, by mortgaging property and buildings belonging to the mission. Gradually all the mission property has passed into the hands of the growing native church. Interest and payments have been met by the congregations themselves. By 1960 the time of economic changes was already passed. In this year came the first of unexpected monies from Europe in the form of Donations from "Bread for the World" and other charitable organizations.

From its beginnings to the present we may see the steady development of a native church through the efforts of both Africans and Europeans working in an atmosphere of mutual trust.

THE ROLE OF THE LOCAL CHURCH IN SOCIO-ECONOMIC CHANGE:
THE "ALTERNATIVE COMMUNITY"

von August William Habelgaarn, Lansdowne

The purpose of my paper is not so much to present a focus upon the history of Christianity as a source for social justice, but to try and show the church, here and now, as an alternative reality for change. It is the aim of this paper to make it self-evident that the committed christian community has the responsibility and ability, when reviewing their status in society, to see it not as a simple meaningless decree of fate, but as their own opportunity for meaningful witness and ministry.

Let us first of all look at the local Church as an "alternative community" Perhaps it will be helpful to seek an understanding of what this "alternative community" is, by looking at the biblical word "ecclesia" usually translated as congregation or church. With "ecclesia" we are simply reminded of the fact that the church is not an institution or a building but people. People who have been called out of the world to be citizens of the Kingdom of God. As the people of God they have in Him their beginning and end, and are fully committed to Him.

The congregation or local Church is the gathered people of God, all called by the Gospel of Jesus Christ and the Holy Spirit to faith, obedience and complete devotion in love. As a people of God they are all equal (Gal. 3 v 28: So there is no difference between Jews and gentiles, between slaves and free men, between men and women, all are one in union with Christ Jesus).

As a people of God called by Himself into being it can never merely be a free association of like-minded religious people. God calls people from every race, tribe, nation and language to serve Him, witness to Him, glorify Him, but also giving loving service to the neighbour. Everyone belongs to the people of God through God's call, and there should be no attempt to make the Church private and exclusive. The Church as such a community, is, therefore, not meant to be seen just as an eschatological reality, but as the "alternative community" now already.

What I am trying to say is, that the local Church should reveal the gospel message of Jesus Christ as people baptised in the death of this Christ, united in the sharing of His suffering and death at the celebration of Holy Communion, but also, by the experience with Christ, are directed into daily life with the object to witness and service.

In as much as this "alternative community" is in this world, even if it is not of this world, it cannot escape the pains and suffering of man. The Church is continuously challenged to present it's credentials, to state whom it is representing in this world. It should be clear that this "alternative community", therefore, cannot be negative towards socio-economic and political questions. The people of God cannot "pass by on the other side" like the priest

and Levite of the parable, while a neighbour is wounded, and is bleeding to death. That the Church of Jesus Christ has had an effective influence towards change on a society is even recorded in the book of Acts where we read: "These men have turned the world upside down." This they have done by having discussions with the people, quoting and explaining the scriptures and proving from them that Christ had to suffer and rise from the dead, and saying that Jesus is the Christ. This simple witness caused trouble everywhere. This brought the accusation that they were breaking the laws of Caesar and they were consequently prosecuted.

But also the Church in South Africa has from earliest times been involved in the affairs of Society. The call for the first missionary to South Africa, for example, came from two missionaries of the Danish-Halle Mission, viz. Ziegenbalg and Plütschau, on their way in 1706 to India. They were greatly struck by the degraded and neglected condition of the indigenous people (hottentots) whom they saw at the Cape. They directed a letter to the authorities in Europe, drawing their attention to the deplorable condition of the heathen at the Cape, and praying for an ambassador of the cross who would proclaim the Gospel. It is rather significant that these missionaries who came from a very pietistic background were moved to action because of a necessity to change the social conditions and the life of a people.

Just as much one is struck by the actions of the pioneer missionary, Georg Schmidt, being the natural consequences of his witness and service. There are two things that I wish to mention here. The first is the priority he placed on education not only as a means to read and write, but as a way to become selfdependent in every respect including leadership and economic selfsupport. The second is how he demonstrated the change brought about in the daily relationship between him and the indigenous people after their baptism. Schmidt instructed them no longer to address him as "Heer", Master, but brother. Through baptism they were incorporated into the one family called into being by Christ under the cross, and this must be understood not only in a spiritual way, but should become real and practical in personal relationships. We have in this attitude of Georg Schmidt certainly an attempt to visibly put up a sign of the alternative community, called into being not by an organisation or institution of man, but by God through the death and resurrection of His Son. The importance of this happening might become more significant if it is remembered that Georg Schmidt did not come to establish a denominational Church at the Cape, but with the instruction to gather souls for the lamb.

Perhaps we should also at this point draw attention to the fact that this harmless witness and service to a people who were found in a degraded neglected condition led to the banishment of this pioneer by the Government of the day, after representation of a sister church, as early as 1744.

But because of this experience it is, therefore, very interesting that the Dutch Reformed Church, after so many of its members during the thirties moved to the cities found it necessary to appoint a Commission with terms of reference that required from the Commission to collect facts in regard to the socioeconomic conditions of its members in the cities, and to interpret these facts in such a way that the programme of action by the church for the

future could be established. I need not say that the report was that of the conditions of a deplorable, degraded, oppressed "Afrikaner" people struggling to free themselves from the crushing heel of British imperialism. The Church, however, could not turn a blind eye to the conditions and leave this item from the Church's Agenda and programme of action.

The "alternative community" has no other rule than the Gospel of Jesus Christ and containing within it the ethical request of the sermon on the Mount. It is the message of this Gospel: that it is God's will that there shall be a new world, a new society, but not one built on ideas, on theories, on ideologies, but on reality. In order to come to reality the christian should not escape from society, or even use prayer (as I have recently heard someone saying) "as a religious escape from life", or listen to the Sunday sermon merely as a lullaby for rocking one to sleep, if not literally than figuratively, into a dreamworld of self-satisfaction and self-righteousness.

Prof. Gollwitzer said of Prof. K. Barth: "On Sundays as during the week one matter was of importance to the latter: the gospel, the concern about God, the concern about being a christian. Theology and National Economy, Sermon and Politics belong unsolvable together; politics interprets the sermon and the sermon interprets the politics". When I asked a black politically active but church-active woman in America what do you expect from a Sermon in respect of change in society, she replied: I expect no political address, but expect from the sermon that which will help me to meet the challenges during the week at the Market Place.

The "alternative community" is not foreign to society but is living in the continuous tension of being in and not of this world. A community which has as its basic requirements: Witness, Service and Unity.

The local church will certainly fulfill these requirements if the church is what it is called to be: light and yeast and salt. The local Church must continually have its presence felt in the midst of society experiences. If the church is worth its salt it should be the place where the gospel is proclaimed, where the divine Word reconciles man with God and man with his neighbour. Peter Schulzer a Swiss Journalist in his book "Schwarze Intelligenz" comes to the conclusion that a solution to the South African problems is in the fact that the Gospel of Jesus Christ is present on both sides of the colour line. I am inclined to agree with him if the church on both sides of the line is what it is called to be and the places where they meet are houses of prayers and not dens of robbers.

We are living in a changing world, and changes in society mean new tasks for the local congregation or church, but these changes should not threaten its identity. It is there to bring the whole gospel to the whole world until the end of the world.

Kirsten E. Skydsgaard of the University of Copenhagen in an essay wrote this sentence: "It is necessary to keep two statements together: 'the church continues forever' and 'the church must always be reformed'. Both sentences must be understood in a radical way: the church is God's, it is his people which cannot perish, chosen for the sake of the world, the beginning of the

Kingdom of God. At the same time it is always tempted to emancipate itself from God, to become its own Lord, to follow the anti-christ". No doubt internal and external forces will always be at work to turn the church aside from its testimony and its mission. Since the church so easily becomes guilty because "mankind's eternal demons - money, power, the flesh - bent on being adored, will ravage the church itself, seeking to devour those who stand up against them and hold them at bay", it should be repeatedly reminded: 'Do not be conformed to this world' (Rom. 12 v 2). It is a call to examine critically in order to preserve what is proved to be the will of God, what is good and perfect, but also to recognise the structures and elements that exercise a power of authority and destruction. The church needs, to sum it all up, constant rethinking, penitence, radical recognition and corresponding action.

In South Africa we are facing a rejection of the Church by the younger generation especially. As far as they are concerned, to use the words of Pierre Bigo, "the church has yielded to the temptation in the desert by bowing down before worldly prestige, more preoccupied with its own development than with confronting the obvious iniquities of power and wealth". The church is to them not that Christ founded light of the world and salt of the earth community which is present to help and show direction in a world so secularised that it has lost a sense of christian values, but one that keeps silent instead of testifying, or seek alliances and resorts to compromises when confronted by the powerful.

But the Church has the flame "in earthen vessels, to show that the transcendent power belongs to God and not to us. We are afflicted in every way, but not crushed; perplexed but not driven to despair; persecuted, but not forsaken; struck down but not destroyed" (2 Cor. 4 v 7-9). In the midst of a world where injustice and the lust for power triumph a "little remnant of christians", as someone said, "who live their faith, confront the powerful of this world, and are the bearers of a new society". The "alternative community" is a community on the march undismayed and not afraid because it is not alone.

The story is told of a Jew who had previously refused to be baptised and was ready after repeated visits to a church to become a christian. He explained it to a christian friend, who had expected a different outcome of the visits, in the following way: although the minister and his assistants, inspite of their best efforts had not managed to destroy the christian religion, it must evidently be upheld by other powers.

I submit the powers are the living reality of an ever present Christ and indwelling Holy Spirit. These are the powers that must operate not only through the church's office bearers but in every member of the alternative community. It is the community living as one in fellowship with Christ and having discovered the gifts God has given them, that should act not as an anti-society unit, but simply revealing a way of life in obedience to the One who has called them, clergy and laity, to His service and mission.

When a deputation of the Christian Council of S.A. once interviewed a minister of State about a draft Bill to which the churches had strong principled objection, the minister at one stage remarked: Why do you always want to do

things differently. Whereupon the late Rev. Basil Brown the General Secretary at that time immediately responded: No, Mr. Minister, we are not wanting to be different, we have always done things this way. The alternative community is not one to move into the orbit of the State, but it could be the practices of the state obstruct the community progressing on their way to stand face to face with the coming Lord of the world.

I am concluding this paper by quoting two verses from the Bible: Phil. 1 v 27 and 28: "Now, the important thing is that your way of life should be as the Gospel of Christ requires, so that I will hear that you are standing firm with one common purpose and that with only one desire you are fighting together for the faith of the Gospel. Don't be afraid of your enemies; always be courageous, and this will prove to them that they will loose and that you will win, because it is God who gives you the victory". "Vicit Agnus Noster-Eum Sequamur"!

Zusammenfassung von A. W. Habelgaarn:

Die Rolle der Ortsgemeinde im sozialen und wirtschaftlichen Wandel der Zeit:
Die alternative Gemeinschaft

Ziel des Vortrages ist es zu zeigen, daß die christliche Gemeinde dem Wandel der Zeit nicht wie einem sinnlosen Schicksal ausgeliefert ist, sondern ihn als "eigene Gelegenheit zu sinnvollem Zeugnis und Dienst" begreifen lernt. Der Begriff "alternative Gemeinschaft" besagt, daß die Kirche durch Gott aus allen Rassen, Stämmen, Völkern und Sprachen zu einer neuen Gemeinde herausgerufen ist, die mehr als ein freier Verein gleichgesinnter religiöser Menschen ist. Darum darf es aber auch keinen Versuch innerhalb oder außerhalb der Kirche geben, sie auf eine "private" oder "exklusive" Gruppe beschränken zu wollen. Die Gemeinde als "alternative Gemeinschaft" ist nicht bloß eine "eschatologische Wirklichkeit", sondern besteht als Gemeinschaft der Getauften und mit Christus Verbundenen schon jetzt in dieser Welt. Sie reagiert darum nie nur negativ auf die sozio-ökonomischen und politischen Fragen und Prozesse der Zeit, sondern hat selbst einen "wirksamen Einfluß zur Veränderung einer Gesellschaft".

Der Verfasser verdeutlicht dies an der Missionsgeschichte Südafrikas. "Die Kirche in Südafrika war von Anfang an durch Fragen der Gesellschaft herausgefordert. Der Ruf nach dem ersten Missionar in Südafrika zum Beispiel, ging von den beiden Missionaren der Dänisch-Halleschen Mission, Ziegenbalg und Plütschan, aus, die 1706 nach Indien reisten. Sie waren angesichts der niedrigen und vernachlässigten Lebensbedingungen der Eingeborenen (Hottentotten), die sie am Kap sahen, tief erschüttert. In einem Brief an die Vorgesetzten in Europa lenkten sie die Aufmerksamkeit auf den bedauernswerten Zustand der Heiden am Kap und baten um einen Boten des Kreuzes zur Verkündigung des Evangeliums. Es ist bedeutsam, daß diese Missionare mit einem sehr pietistischen Hintergrund angesichts der Notwendigkeit, die sozialen Bedingungen und die Lebensmöglichkeiten eines Volkes zu verändern, zur Aktion getrieben wurden.

Ebenso beeindruckt ist man durch das, was Georg Schmidt, der Pionier der

Brüdermission in Südafrika, in der natürlichen Konsequenz seines Zeugnisses und Dienstes tat. Ich möchte zweierlei erwähnen. Erstens legte er das Schwergewicht seiner Arbeit auf die Erziehung, die ihm nicht nur ein Mittel zum Lesen und Schreiben, sondern ein Weg zur Selbständigkeit in jeder Hinsicht einschließlich Leistungsfunktionen und wirtschaftlicher Unabhängigkeit war. Zweitens machte er den durch die Taufe herbeigeführten Lebenswandel in den alltäglichen Beziehungen zwischen ihm und den Eingeborenen sichtbar, indem er sie unterwies, ihn nicht länger als "Heer", Herr, sondern Bruder anzureden. Durch die Taufe waren sie in eine Familie, die durch Christus unter dem Kreuz gegründet ist, eingegliedert und dies darf nicht nur geistlich verstanden werden, sondern soll auch in den persönlichen Beziehungen wirklich und praktisch werden."

Die alternative Gemeinschaft steht der Gesellschaft nicht fremd gegenüber, sondern lebt in der kontinuierlichen Spannung des Seins-in-der-Welt aber nicht -von-der-Welt, gegründet auf die drei Säulen: Zeugnis, Dienst und Einigkeit.

Von hier aus erhofft Habelgaarn auch eine Lösung der gegenwärtigen Spannungen: "Der Schweizer Journalist Peter Schulzer kommt in seinem Buch "Schwarze Intelligenz" zu dem Schluß, daß eine Lösung der Südafrika-Probleme in der Tatsache besteht, daß das Evangelium von Jesus Christus auf beiden Seiten der Farbgränze wirkt und lebendig ist. Ich möchte ihm zustimmen, wenn die Kirche auf beiden Seiten der Farbgränze wirklich das ist, wozu sie gerufen ist und ihre Versammlungsräume Häuser des Gebetes und nicht Räuberhöhlen sind."

ZEUGNISSE AUS DER SÜDAFRIKANISCHEN BRÜDER-UNITÄT ZUM LEBEN IN SÜDAFRIKA

von Henning Schlimm, Königsfeld

Der Leser kann aus dem Beitrag von B. Krüger in diesem Heft entnehmen, daß einflußreiche Mitarbeiter der Brüdergemeinde in Südafrika in Zeiten politischer Auseinandersetzung sich aller öffentlichen Stellungnahmen enthalten haben. Sie standen damit einerseits in einer langen Tradition, die schon in die Alte Brüder-Unität zurückreicht, andererseits nahmen sie teil an der Haltung der Brüdergemeinde in Deutschland zu jener Zeit, wo eine gewisse bürgerliche Ein- und Unterordnung gang und gäbe war. Missionsinstruktionen Zinzendorfs (1) haben hier sicher nachgewirkt, der ganze Ansatz der Mission, "Seelen für das Lamm zu werben", weist in dieser Richtung. Besonders schwierig ist nur, daß die gefühlsmäßige Anteilnahme der Brüder dann doch wieder für eine der beiden Parteien Stellung bezog und daß dabei nicht nur die freund-nachbarlichen Verhältnisse, sondern auch das Geschäft der Betriebe auf den Stationen eine Rolle spielte (2), wenn auch das gerade der Arbeit dienen sollte. Noch mühsamer ist es, daß die Missionare an verschiedenen Stellen in einen deutlichen Gegensatz zu Gemeindegliedern traten, bei denen die Verhältnisse Hoffnung auf mehr Freiheit und Rechte weckten und die auf diese Weise zu größerer innerer Selbständigkeit fanden⁽³⁾. Hier trägt die Arbeit der Brüdergemeinde deutlich "quietistische Züge", hier wird aber auch deutlich, wie das Aufnehmen bestimmter Traditionen nicht nur Hilfe, sondern auch Hindernis für den Weg einer Kirche sein kann.

Im Zuge der Selbständigwerdung haben immer wieder einzelne Christen in Südafrika ihre Stimme gegen das Unrecht erhoben, das sich schon lange vor der Apartheids-Gesetzgebung (nach 1948) im "South African way of life", in den traditionellen Zwängen des "man" in Südafrika als Trennung und Entfremdung und schließlich auch als Ausbeutung und Unterdrückung auswirkte (obwohl es im Ansatz nie so beabsichtigt war, jedenfalls nicht bei den innerlich überzeugten Verfechtern dieser ideologisch begründeten Lebensweise des erzwungenen Getrenntseins von Menschen und Menschengruppen). Auch in der Brüder-Unität in Südafrika gab und gibt es viele. Sie haben als Lehrer und Pfarrer, als Mitarbeiter an einflußreicher Stelle in der dörflichen Gemeinschaft, in städtischen Gruppierungen und in der Gesellschaft als ganzer immer wieder gehandelt und geredet und deutliche Spuren hinterlassen.

Zum anderen hat die Brüder-Unität in Südafrika sich von Anfang an in der ökumenischen Gemeinschaft des Landes und darüber hinaus beteiligt. Die Brüder-Unität gehörte zu den Gründungsmitgliedern des "Nationalen Christenrats" in Südafrika, des späteren "Südafrikanischen Rates der Kirchen", hatte von Anfang an gutnachbarliche Beziehungen zu den umgebenden Konfessionen, schon durch die Gemeinschaft mit anderen deutschen Missionen besonders zu den Lutheranern. Die Unität war auch Gründungsmitglied der Föderation der Ev.-luth. Kirchen im Südlichen Afrika (FELKSA), deren Präsident noch heute Dr. A.W. Habelgaarn ist. In dem Maße wie diese Gremien sich deutlicher

und entschiedener zu den Problemen Südafrikas und zum Weg der Kirchen in der Apartheidsgesellschaft geäußert haben, war auch die Brüder-Unität daran beteiligt. Südafrika-West und -Ost schickten ihre Vertreter zu den wichtigen Konferenzen, sie waren beim Zustandekommen vieler Stellungnahmen, auch zu Einzelfragen, direkt beteiligt. Besonders wichtig ist als grundlegendes Dokument in diesem Zusammenhang die "Botschaft des Südafrikanischen Rates der Kirchen" an das Volk von Südafrika vom 20. September 1968 (4). Aus diesem Dokument ergab sich ein Studienprojekt in verschiedenen Kommissionen, "Sprocas" genannt ('Study Project of Christianity in an Apartheid Society'). Dies Projekt, getragen vom Rat der Kirchen und vom Christlichen Institut, beschäftigte sich in Kommissionen von Fachleuten mit den Auswirkungen der Apartheidspolitik auf den Gebieten von Erziehung, Wirtschaft, Politik, Kirche usw. Gemäß dem Willen der Initiatoren haben sich viele einzelne Kirchen und Gemeinden mit diesem Programm beschäftigt. Zu diesen Kirchen gehört auch die Broederkerk. Da wir uns besonders mit diesem westlichen Teil der Brüder-Unität in Südafrika beschäftigt haben, soll nun eine Stellungnahme der Broederkerk folgen, die sie auf ihrer Synode in Bellville/Kapstadt, 1973, als "Wort an die Gemeinden" beschlossen hat (5):

"Synode hat mit großer Anteilnahme und Hochachtung von den Publikationen von Spro-cas Kenntnis genommen und besonders von den Berichten der drei Studienkommissionen in unserer eigenen Kirche, die die pädagogischen, gesellschaftlichen und kirchlichen Aspekte des Spro-cas-Programms bearbeitet haben. Die Berichte helfen uns, unser Augenmerk auf unsere Berufung als Christen in unserem Land zu richten, einem Land, in dem das Zusammenleben durch "Apartheid" gekennzeichnet und besudelt ist.

Wir glauben, daß Jesus Christus, unser gekreuzigter und auferstandener Heiland auch heute am Werk ist, unsere Gesellschaft zu verändern und zu erneuern, obwohl es, menschlich gesprochen, so aussieht, als ob Unrecht und Diskriminierung in unserem Land nur durch Gewalt beseitigt werden können.

Wir glauben, daß es sein Wille und sein Ziel ist, daß alle, durch ihn versöhnt, als Kinder eines Vaters und als Brüder und Schwestern zusammenleben und daß jeder zu seiner vollen Menschenwürde befreit wird, sowohl geistlich als äußerlich. Wir betrachten es in unserer Kirche als unseren Ruf, daß wir durch Erziehung den Menschen zu dieser vollen Entfaltung seiner Persönlichkeit leiten.

Wir glauben, daß es die Berufung der Kirche ist, solch eine Gesellschaft zunächst in ihren eigenen Reihen darzustellen. Deshalb müssen wir in erster Linie uns selbst untersuchen. Wir bekennen, daß in unserer eigenen Kirche das Verhältnis zueinander und zu Brüdern und Schwestern, die eine andere Sprache sprechen, nicht frei von Diskriminierung ist und wir wollen nicht aufhören, unseren Herrn darum zu bitten und dafür zu wirken, daß wir ganz eine Gemeinschaft von Brüdern und Schwestern werden. Wir glauben, daß es der Ruf der Kirche ist, die Gesellschaft in unserem Land in allen ihren Aspekten mit dem Sauernteig des Evangeliums zu durchdringen, so daß Haß durch die Liebe Christi überwunden wird, Unrecht durch sein Recht, Streit durch seinen Frieden und Bitterkeit durch seine Versöhnung. Wir rufen unsere Gemeinden und unsere Mitglieder dazu auf, überall als Botschafter Jesu Christi aufzutreten und zu arbeiten, in dem Bewußtsein des Opfers, das damit von

uns gefordert wird. Wir nehmen den Auftrag an, als Brüderkirche und zusammen mit anderen Kirchen, der Macht des Bösen auch in allen Bereichen des öffentlichen Lebens die Stirn zu bieten.

Wir empfehlen die Veröffentlichungen von Spro-cas und im besonderen die Berichte unserer eigenen Studienkommissionen zusammen mit ihren Empfehlungen den Gemeinden zum weiteren kritischen Studium und zum verantwortlichen Handeln."

Es sei hier besonders darauf hingewiesen, daß vor allem auch in der Stoßrichtung gegen die Kirche selbst (Abschnitt 4) dies Wort an die Gemeinden der "Botschaft" des Rates der Kirchen ähnlich ist. F. Engel, Austauschpfarrer der Broederkerk in der Europäisch-Festländischen Provinz (Distrikt Bad Boll) 1974 - 1977, jetzt Pfarrer in Genadendal, Südafrika, fragt dazu in einem Aufsatz "Die Brüdergemeine in Südafrika aus der Sicht eines Südafrikaners in Europa" (6), ob nicht die Trennung zwischen Ost- und Westregion der neuen "Moravian Church in Southern Africa" gegen diese geglaubte, erstrebte und erbetene Einheit sei und ob sie nicht auch dem Abschnitt "Gemeine als Bruderschaft" in dem Dokument "Der Grund der Unität" (7) widerspräche und sagt: "Es wird uns in Südafrika nicht leicht fallen, unsere Probleme in dieser Beziehung zu lösen. . . Mit allen anderen Brüdern und Schwestern über die ganze Welt wollen wir die Einheit der Kirche bekennen. . . Wir wollen durch unsere Zertrennung die Verkündigung und die Kraft des Evangeliums in Südafrika nicht hindern".

Der weitere Weg der einen Brüderkirche im Südlichen Afrika hat gezeigt, daß in der Tat beträchtliche Spannungen vorhanden sind, die überwunden werden müssen, aber auch die ganz großen Möglichkeiten, durch die Gemeinschaft zwischen "Schwarzen", "Farbigen" und "Weißen" ein Zeichen zu setzen. Vor allem auf dem Gebiet von "Mission und Evangelisation" sucht man den Weg gemeinsamen Überlegens und Handelns (8). An dieser Stelle sollen einige Stimmen zu dem Thema "Schwarze Theologie" zu Worte kommen. Es war eigentlich beabsichtigt, einen Beitrag eines "schwarzen" Bruders aus Südafrika zu diesem Thema in diesem Heft zu bringen. Das ist nicht gelungen, anstelle dessen zunächst aus einer Stellungnahme der Synode 1973 der Unitätsprovinz Südafrika-Ost (9):

"Schwarzes Bewußtsein ('Black Consciousness') muß interpretiert werden als Besinnung auf das Schwarzsein ('Black Awareness') in der Selbstfindung des einzelnen Menschen. Die Brüdergemeine (Südafrika-Ost) nimmt das Konzept und die Realität des Schwarzen Selbstbewußtseins dankbar auf als einen Versuch, sich selbst zu verstehen und sich selbst anzunehmen als eine Persönlichkeit, die eine eigene Initiative in der Gemeinschaft aller entwickelt. Sie lehnt aber jeden Versuch ab, der schließlich nur zur Konfrontation und zur Polarisierung führt und sie warnt gegen die Gefahr der totalen Trennung, die nur wieder zu Rassismus führt."

"Im Blick auf Schwarze Theologie erkennt die Brüdergemeine (Südafrika-Ost): Schwarze Theologie hat ihr Zentrum in Jesus Christus, dem Befreier und Versöhner in unserer Situation."

D. Gqweta sagte dazu bei einem Theologiestudententreffen zwischen den damaligen Provinzen Südafrika-Ost und -West in Kapstadt 1974 (10): "Für mein

Empfinden ist 'Befreiung' (liberation) ein unglücklicher Ausdruck im Kontext des Begriffes 'Versöhnung' (salvation). Ich bin mir nur zu sehr dessen bewußt, daß 'Befreiung' auch ein biblischer Ausdruck ist, aber weil dieser Begriff so viel im 'weltlichen' Bereich gebraucht worden ist, ist er ein fragwürdiger Begriff geworden, wenn er durch die Kirche gebraucht wird... Andererseits, wie ich schon sagte, ist 'Versöhnung' für einen schwarzen Afrikaner ein schwer zu verstehender Begriff (11), deshalb muß er von denen, die ihn verstanden haben, und kann er nur von ihnen den anderen Menschen erklärt werden." Hier sieht Gqweta die Aufgabe der "schwarzen Theologie". Bei dem gleichen Theologiestudententreffen formulierten die Teilnehmer in einer abschließenden Botschaft (12):

- *1. Wenn das Evangelium relevant sein soll, muß es zur Situation der Menschen sprechen.
2. Die Situation, in der wir selbst uns befinden, ist eine Situation der Unterdrückung.
3. Das Evangelium befreit.
4. Du mußt glauben, was Du predigst und Du mußt sein, was Du glaubst.
5. "Schwarze Theologie" ist nicht "ein Evangelium", noch ist sie "das Evangelium". Es ist die Wissenschaft von der Erforschung neuer Wege, den Glauben auszudrücken und auszulegen, ebenso Begriffe wie "Versöhnung", "Heil" ('salvation') usw. und zwar in einer Terminologie, die in der schwarzen Situation Bedeutung hat. Nicht die Terminologie ist wichtig, sondern die Konzeption ("the concept"). Schwarze Theologie ist ein bewußt einseitiger Versuch, das Evangelium auszulegen; dieser Versuch setzt voraus, daß es mehr solche Wege in anderen Situationen gibt.
6. Die Kirche darf nicht außerhalb dieses Prozesses stehen, sondern muß am Kampf teilnehmen, wobei sie die Gedanken auf die schwarze Situation lenken und das Evangelium auf relevante Weise auslegen muß."

Die Synode der Broederkerk hat noch einmal, 1976, nach den Ereignissen in Soweto und allem, was sie an ungerechter Gesetzgebung und Gewaltmaßnahmen, einschließlich der Verhaftungswelle, übrigens wiederum im Gefolge ähnlicher Äußerungen des Südafrikanischen Rates der Kirchen (13), sich mit einer Stellungnahme an die Öffentlichkeit gewandt (14):

"Die Synode der Broederkerk, die vom 25. September bis zum 1. Oktober 1976 in Maitland tagte, hat mit großer Sorge die jüngsten Unruhen in unserem Land zur Kenntnis genommen.

Sie verdammt die Gewalt, die sowohl von der normalen Polizei als auch von den speziellen Einheiten zur Bekämpfung von Unruhen ausgeübt wird. Die Synode spricht allen denen, die einen Angehörigen verloren haben, oder die verwundet wurden, ihre Anteilnahme aus.

Die Synode stellt fest:

1. Das normale friedliche Leben der Menschen ist ernsthaft bedroht und durcheinandergebracht.
2. Die Achtung für Gesetz und Ordnung ist zerstört worden durch die harte Haltung einzelner Polizeieinheiten und weil hunderte von Kindern und Jugendlichen ins Gefängnis gebracht wurden.
3. Als Folge der Unruhen sind die Beziehungen zwischen den Rassen ernstlich verschlechtert worden.

4. Die Schulausbildung von tausenden von Schülern wird verzögert.
5. Der Verlust an Leben, besonders des Lebens von Kindern und Jugendlichen, hat eine tiefe Wunde im Leben der Eltern, der Verwandten, der Mitschüler, der Lehrer und Kollegen hinterlassen.

Die Synode sieht einige der Ursachen:

1. in der diskriminierenden Gesetzgebung und der Handhabung der Gesetze in der südafrikanischen Gesellschaft,
2. in der nicht effektiven politischen Vertretung der Mehrheit der Bevölkerung auf örtlicher, Bezirks- und Landesebene,
3. in der Ablehnung der Regierung, denjenigen Südafrikanern das volle und nicht eingeschränkte Bürgerrecht zu geben, die hier geboren sind und als "Asiaten", "Afrikaner" und "Farbige" bekannt sind,
4. in der Verweigerung der Menschenwürde diesen drei Gruppen der Bevölkerung gegenüber - im täglichen Umgang, in der Gesetzgebung und in der Anwendung des Gesetzes,
5. in den Gesetzen und Handlungsweisen, die die volle Verwirklichung der von Gott gegebenen Gaben und Möglichkeiten von Einzelpersonen und Gruppen verzögern oder verhindern.

Diese Bedingungen, wie es in den jüngsten Unruhen deutlich wurde, behindern die Kirche in ihrer Aufgabe, Versöhnung zu schaffen und eine Gesellschaft aufzubauen, die vor Gott in brüderlicher Liebe und Gleichheit des Status lebt. Die Synode verurteilt die Unruhen und wendet sich in großem Ernst an alle ihre Mitglieder und an andere Bürger, auch an die, die Verantwortung und Macht haben, keine weitere Gewalt anzuwenden. Sie wendet sich dringend an die Regierung und an die zuständigen Behörden, sich einzusetzen, um den Prozeß der Veränderung zu beschleunigen, der eine gerechte Gesellschaft in einer friedlichen, aber wirksamen Weise herbeibringen wird.

Die Brüderkirche fühlt sich direkt betroffen durch die Verhaftung ihres Pfarrers C. B. R. Wessels, denn, "wenn ein Glied leidet, leiden alle mit".

Die Synode hat keine andere Wahl, als denjenigen Teil des Gesetzes für die innere Sicherheit (Art. 10, 1) als ungerechte Gesetzgebung abzulehnen, der Verhaftungen ohne Prozeß erlaubt und der herangezogen wurde, um Pfarrer Wessels im Gefängnis zu halten, ohne Anklage oder Urteil.

Die Verhaftung hindert diesen Pfarrer daran, seine Gemeinde zu versorgen und den Auftrag der Versöhnung zu erfüllen in der Gesellschaft, in die Gott ihn gestellt hat.

Das genannte Gesetz ist ein Widerspruch zum Gedanken der Menschenwürde und der Menschenrechte. Es ist konträr zum biblischen Gedanken der Gerechtigkeit. Wir erklären unsere Solidarität mit Pfarrer Wessels und anderen Gefangenen, die leiden, im Geist der Bruderschaft und im Kampf für Gerechtigkeit.

Wir wenden uns dringend an die Regierung, Pfarrer Wessels freizulassen und alle anderen, die nach Maßgabe des Gesetzes für innere Sicherheit gefangen sind, und sie sofort freizulassen, weil ihre weitere Gefangenschaft nur die Spannungen in der Gesellschaft vergrößert.

Diese Stellungnahme veröffentlichen wir im Bewußtsein, daß wir alle eine gemeinsame Verantwortung füreinander haben und daß uns diese Verantwortung gegeben wurde, um im Gehorsam gegenüber unserem christlichen Ge-

wissen gegen Ungerechtigkeiten Zeugnis abzulegen.“

Etwas von der Einsicht, die hier deutlich wird, und von der inneren Kraft dieses Zeugnisses zeigt sich auch im Schlußteil einer Predigt von A. A. Cloete, Pfarrer in Bridgetown, Kapstadt (15), über Matth. 24, 29-31: „Aber wir hören eine schöne Botschaft, quer durch alle diese Ereignisse [sc. der letzten Zeit, Anm. des Übers.]. Die Botschaft, die von den „Erwählten“ spricht. . . Wir sind ein auserwähltes Volk. Wir alle kennen die Spannung, oder, wie man so sagt, den Druck in der Magengegend, wenn es eine Wahl gibt, sagen wir sogar eine Parlamentswahl, wenn man ein Mann der Partei ist – aber mehr auf unsere Ebene gebracht: wenn ein Vorsitzender, ein Sekretär, ein Schatzmeister eines Vereins oder wenn ein Kirchenältester gewählt werden muß. Du fragst dich; werde ich gewählt werden? Und dann kommt das Resultat. Die gleiche Spannung besteht in uns und wir nennen sie die christliche Hoffnung. Bei einigen Menschen ist es eine sehr starke Hoffnung, fast wie eine Sicherheit, bei anderen ist es eine schwache Hoffnung, daß ich einer der Erwählten sein möchte. Paulus ruft uns dazu auf, unsere Erwählung festzumachen und dies Wort möchte ich Euch heute mitgeben. Laßt uns unsere Erwählung festmachen. Wir sind von ihm berufen durch die Taufe, sein heiliges Wort und das Sakrament des Abendmahls. . . Welche unbeschreibliche Freude, ihn zu Dir und zu mir sagen zu hören; Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich. . .“

A n m e r k u n g e n

1) Z. B. die folgende: „Es ist also nur vor folgenden Versuchungen zu warnen. . . 26) Im geringsten Stück gegen die Policy handeln und die Obrigkeit ombragiren [Anm. d. Herausg.: =in Schatten stellen]“ aus: Instruction an alle Heyden=Boten. Die wichtigsten Missionsinstruktionen Zinzendorfs, herausgegeben und übersetzt von O. Uttendörfer, Herrnhut 1913, S. 21. 23 (Hefte zur Missionskunde, Nr. 12) oder: „Wir bitten uns aber doch von Herten und demüthig aus. . . 3) e) Einigen Einfluß ins Politicum oder Commercium [Anm. d. Herausg.: =auf die Politik oder den Handel] nicht zu suchen, sondern (außer was unsere Hände mit Vorbewust und Gutfinden der Obrigkeit zu unserer eigenen Erhaltung thun können), uns in nichts einzulassen. f) In die Jura [Anm. d. Herausg.: =Rechte] der über uns herrschenden Printzen, die vorfallenden Demelees [Anm. d. Herausg.: = Streitigkeiten] mit den Heyden oder andern Potentzen [Anm. d. Herausg.: =Fürsten] einige Einsicht weder zu begehren noch aus einiger andern zu handeln, als daß wir dem, der die Gewalt über uns hat, vor unsre Personen von Herten unterthan seyn und ihr gutes Vernehmen mit den Neubekehrten gewiß, mit den andern aber möglichst befördern wollen“, aus: Einfältiger Aufsatz der Evangelisch=Mährischen Kirche wegen ihrer bisherigen und künftigen Arbeit unter den Wilden, Slaven und andern Heyden. 1740, ebd., S. 29 f.

An G. Schmidt selbst hatte Zinzendorf übrigens geschrieben: „Der Heyland hat recht, wenn er spricht: Es steht schlecht um euch, wenn euch jedermann wohl redet. Sey so gut, lieber Bruder, und hör nicht mehr darauf, und

wenn dir durch die weise Liebe etwan einmahl das Gegentheil begegnen sollte, so nims mit Freuden an", aus: Kurtze Instruction vor meinen Br. Schmidt nach Cabo, 1736, ebd., S. 15

- 2) Vgl. Krüger, S. 27 ("nach guter brüderischer Tradition") und bes. S. 31f im Blick auf die Situation in Elim
- 3) B. Krügers Aufsatz, passim, bes. S. 32f
- 4) Autorisierte deutsche Übersetzung in: P. Randall, Südafrikas Zukunft, Texte zur Arbeit von "Dienste in Übersee", Bd. 9, Stuttgart 1974, Anhang, S. 83 ff.

5) Original im Protokoll der Synode, Hektogramm, Kapstadt 1973, Übersetzung durch H. Schlimm

6) Schreibmaschinenmanuskript im Besitz von H. Schlimm

7) Text in: Church Order of the Unitas Fratrum (Moravian Church) 1957, Bethlehem Pa. 1958, § 1 ff., hier § 7, deutsch in: Die Grundsätze der Evangelischen Brüder-Unität (Herrnhuter Brüdergemeine), I. Teil der Kirchenordnung 1959, Herrnhut und Bad Boll 1961, S. 14 ff., hier S. 16

8) Der Bericht des gemeinsamen Missionsausschusses beider Regionen der neuen gemeinsamen Provinz im südlichen Afrika an die erste Synode der gemeinsamen Provinz, 1978, sagt in einer Stellungnahme zu "Mission": "d) Missionsarbeit umfaßt äußere Mission und Evangelisationsarbeit zu Hause."

Unter dem Gesichtspunkt "2) Die Zusammenarbeit", heißt es: "Das Verhältnis des Gemeinsamen Missionsausschusses zu den beiden Regionalen Missionsausschüssen sowohl als auch das interne Verhältnis zwischen diesen beiden Missionsausschüssen könnte geregelt werden." Es wird dann vor allem von gemeinsamer Korrespondenz und vom Austausch der betr. Protokolle geredet. Unter dem Gesichtspunkt "3) Die Aufgabe" heißt es dann: "Es wurde dem Gemeinsamen Missionsausschuß klar, daß a) die Brüdergemeine ihre Mission, vor allem in Südafrika heute, als eine Mission an der Gesamtbevölkerung sehen sollte". Schließlich kommt der Bericht auf "III) Planung" zu sprechen. Dort heißt es: "Im Blick auf die Planung erwog der Ausschuß das folgende: 1) die Gute Botschaft zur Gesamtbevölkerung an Orten wie Port Elizabeth, Kapstadt, dem Witwatersrand usw. zu bringen, 2) Evangelisationsarbeit durchzuführen, wo immer möglich, auch in den Umsiedlungsgebieten und den Satellitenstädten, 3) geeignete Mitglieder auszubilden und zu berufen, die Aufgabe der Überbringung der Guten Botschaft auszuführen. . ."

Hektogramm, Übersetzung durch H. Schlimm

9) Hier zitiert nach dem Jahresbericht 1973 des Superintendenten der damaligen Provinz Südafrika-Ost, Bischof Dr. S. Nielsen, Mvenyane 1973 (Hektogramm), Übersetzung durch H. Schlimm

10) Manuskript eines Vortrags: "Black Theology", Übersetzung durch H. Schlimm

11) Gqweta hatte vorher davon gesprochen, daß für das traditionelle Denken von Afrikanern der Begriff "Versöhnung" schwer anzunehmen sei. Die Auffassung von der Einheit des Lebens mache den Begriff "Schuld" und "Vergebung" schwer verständlich. Hier habe "Schwarze Theologie" als "Afrikanische Theologie" einzusetzen !

12) Das Manuskript wurde als Hektogramm allen Pfarrern der Broederkerk

durch die Kirchenleitung zugesandt. Deutsche Übersetzung durch H. Schlimm

- 13) Vgl. Stellungnahme des Südafrikanischen Kirchenrats vom 17. Juni 1976 und Presseverlautbarung des Christlichen Instituts im Südlichen Afrika, beide in deutscher Übersetzung abgedruckt in: Das Wort in der Welt, Ausgabe für das Evangelische Missionswerk in Südwestdeutschland, Stuttgart 1976, 1976/Nr. 4, August, S. 8
- 14) Original veröffentlicht im Synodalprotokoll sowie im ökumenischen Nachrichtendienst des Südafrikanischen Rates der Kirchen, EcuNews Bulletin, Nr. 33/1976 vom 8. Oktober 1976, S. 15/16; deutscher Text (leider leicht fehlerhaft) in: Informationsbrief des Evangelischen Missionswerks in Südwestdeutschland, Nr. 6/76, S. 1 f.
- 15) Schreibmaschinenmanuskript, deutsche Übersetzung durch H. Schlimm

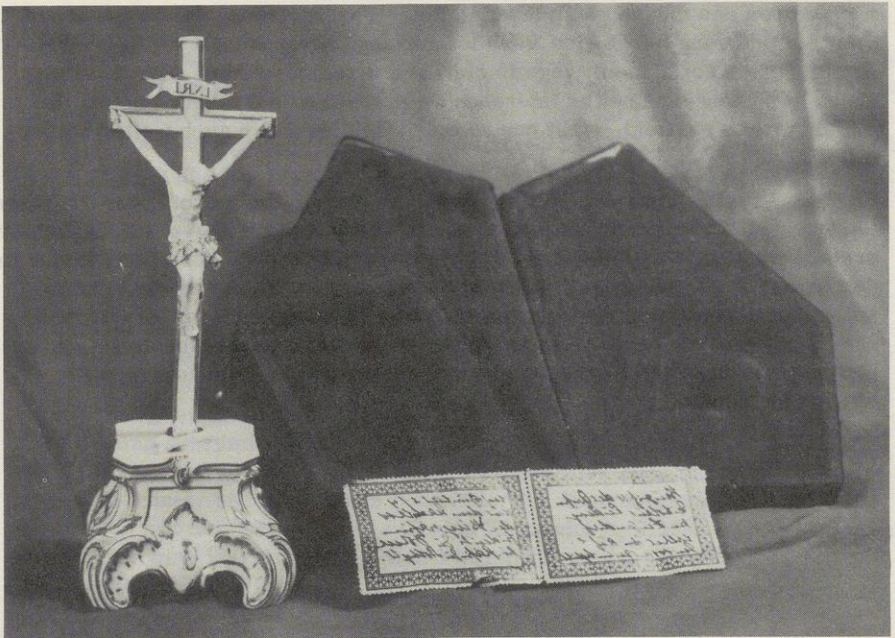
EIN KRUZIFIX ZINZENDORFS ?

von Siegfried Bayer, Neuwied

Pfarrer Abel, ehemaliger Superintendent des Kirchenkreises Wied, erzählte mir eines Tages, er besitze das Reise-Kruzifix des Grafen Zinzendorf. Ich konnte mir nicht gut vorstellen, daß Zinzendorf ausgerechnet ein Kruzifix auf seinen Reisen mit sich geführt haben sollte. Trotzdem ließ ich es mir zeigen, untersuchte es und ließ es fotografieren. Es ist etwa 20 cm hoch, läßt sich in zwei Teile auseinandernehmen und liegt in einem mit Samt ausgeschlagenen Lederetui, dem man das Alter und den langen Gebrauch ansieht. In dem Etui liegt ein handschriftlicher Zettel: "Kruzifix des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, welches ihn auf seinen Missionsreisen begleitete nach Grönland usw. aus dem Nachlaß der Burggräfin Friderike zu Dohna geb. Gräfin zu Stolberg-Wernigerode".

Pfarrer Abel hat das Kreuz 1946 vor der Vertreibung aus Schlesien von der Gräfin Hochberg geb. Prinzessin Schönberg-Waldenburg auf Rittergut Klonitz bei Jauer, Schlesien, geschenkt bekommen. Das Kruzifix besteht aus Meißener Porzellan. Das Fertigungszeichen, die gekreuzten blauen Schwerter, deuten nach Form und Signum auf eine Herstellungszeit nach 1756 hin.

Ohne einen Zinzendorf-Reliquienkult entfachen zu wollen, wäre es doch interessant festzustellen, wie groß die Wahrscheinlichkeit der Echtheit dieses Kreuzes ist (trotz der falschen Angabe auf dem Zettel, daß Zinzendorf in Grönland gewesen sei). Darum die Frage an die Zinzendorffexperten, ob in der Literatur ein Hinweis auf dieses Kreuz auftaucht.



ZINZENDORFS KINDERREDEN. ÜBER DIE VORBEREITUNG EINER KRITISCHEN AUSGABE DER 1. AUFLAGE

von Hermann-Ad. Stempel

Die Kinderreden geben wie kaum ein anderes Werk Einblick in Zinzendorfs vielfältige pädagogische Arbeit. Sie erfreuen sich deswegen auch eines relativ hohen Bekanntheitsgrades. Um so verwunderlicher ist es, daß die Kinderreden heute nur in einem Faksimile-Druck (bei Olms, Ergbd. VI) zur Verfügung stehen, das heißt zu einem hohen Preis und in einer unkritischen Ausgabe. Das besondere Problem dieser Edition besteht aber darin, daß sie auf der 2. Auflage von 1761 beruht, also erst nach Zinzendorfs Tod erschienen ist und - wie erste Vermutungen aufgrund der Veränderungen, Glättungen und Interpretationsversuche wahrscheinlich machen - nicht authentisch ist. Um so erfreulicher ist es, daß sich die Zinzendorf-Arbeitsgruppe der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, die im Auftrag der EKID arbeitet, sich der Aufgabe angenommen hat, eine kritische Ausgabe der 1. Auflage zu erstellen.

Da sich die Evangelische Fachhochschule Rheinland-Westfalen-Lippe entschlossen hat, dem Fachbereich Theologie und Religionspädagogik in Düsseldorf ein Forschungsvorhaben zu gewähren, konnte die Arbeit vor gut einem halben Jahr in Angriff genommen werden. An diesem Projekt ist erfreulich, daß zwei Studenten und ein Professor wirklich zusammen arbeiten können. Den Studenten wird dadurch die Möglichkeit gegeben, ihr kirchengeschichtliches Wissen zu vertiefen und anzuwenden, ihre Forschungsarbeit in das Studium zu integrieren und auf diese Weise z. B. auch Prüfungen vorzubereiten. Der Dozent wiederum kann die Erfahrung machen, hier stärker als sonst mit und von den Studenten zu lernen. Beide Partner haben die Aussicht auf eine Befriedigung durch eine Veröffentlichung. Nicht zuletzt sei vermerkt, daß Studenten auf diesem Wege in die Lage versetzt werden, ihre Finanzen etwas aufzubessern und ihr Interesse an Zinzendorf auf einem Gebiet, das sie unmittelbar angeht, nicht nur zu entdecken, sondern auch weiter zu vermitteln.

Was die Arbeit selbst betrifft, so ist zuerst einmal am Beispiel der 31. Rede ein Querschnitt und dann am Beispiel der Themen der Reden ein Längsschnitt erstellt worden. Für die Edition ist bisher ungefähr ein Zehntel der Reden in den beiden Auflagen textkritisch verglichen worden. Die nächsten Schritte sollen darin bestehen, die begonnene Arbeit fortzusetzen, das Jüngerhaus-Diarium und andere einschlägige Werke in die Analyse einzubeziehen, einen historisch-kritischen Apparat und ein Register zu erstellen und eine Einleitung zu verfassen.

Gerhard Johannes Raisig:

THEOLOGIE UND FRÖMMIGKEIT BEI JOHANN PHILIPP FRESENIUS.
Eine Studie zur Theorie und Lebenspraxis im Pietismus der frühen Aufklärung (Europäische Hochschulschriften XXIII/50), Bern und Frankfurt 1975, 216 S.

Er sei "der Mann, der einen geheimen Nachrichtendienst (Office of Intelligence) und ein Skandalblatt (Calumny-Magazine) gegen die Brüder gründete... in dem jede schmutzige und törichte Lügengeschichte willkommen war, wenn sie nur böswillig genug war". Mit diesen scharfen Worten (1) stellte der Londoner Buchhändler James Hutton, der eifrige Vorkämpfer für die 'Moravians' in England, dem englischen Publikum einen der rührigsten deutschen Wider-sacher Zinzendorfs vor: den lutherischen Senior (Oberpfarrer) in Frankfurt/Main, Johann Philipp Fresenius. Mit "Nachrichtendienst" spielt Hutton auf die weitverzweigten Verbindungen des Seniors an, und als Skandalblatt werden die 'Bewährten Nachrichten von Herrnhutischen Sachen' bezeichnet, die Fresenius von 1746 bis 1751 in acht Sammlungen (vier Bänden) herausgab.

Biographische und theologische Nachschlagewerke haben diesem dritten Nachfolger Spencers im Frankfurter Seniorat eigene Artikel gewidmet, in denen auch seine Rolle als Gegner Zinzendorfs erwähnt, wenn auch z. T. unterschätzt wird (2). Bei dieser Kontroverse lag offenbar der Ausgangspunkt für die Untersuchung von G. J. Raisig, einer Dissertation am Fachbereich Religionswissenschaften der Johann-Goethe-Universität Frankfurt, doch erweiterte sich die Fragestellung "zur grundlegenden Frage nach der Persönlichkeit und dem Werk dieses heute fast unbekanntem Johann Philipp Fresenius" (S. 15f.).

Dem Hauptteil des Buches ist ein biographischer Vorspann vorausgeschickt (S. 19-30), der sich eng an "die einzig originäre (?) Biographie des Fresenius" (S. 18) in der Leichenrede Conr. Casp. Griesbachs anlehnt: Der Pfarrerssohn aus der Nähe von Bad Kreuznach (geb. 1705) übernahm nach Theologiestudium und Hauslehrertätigkeit die väterliche Pfarrstelle, wurde 1734 Zweiter Burgprediger in Gießen, 1736 Hofdiakon am hessisch-landgräflichen Hof in Darmstadt, kehrte 1742 als außerordentlicher Professor für Philosophie und Zweiter Stadt- und Burgprediger nach Gießen zurück, folgte aber schon 1743 dem Ruf auf eine Frankfurter Pfarrstelle und wurde 1748 Senior der lutherischen Pfarrerschaft in der Reichsstadt, wo er 1761 starb.

Der Hauptteil der Untersuchung Raisigs gilt Fresenius' "Verständnis von christlicher Lehre und christlicher Lebensgestaltung", das in drei Themenbereichen entfaltet wird: der Anthropologie (S. 31-80), der auch die Erörterung theologischer Prinzipienfragen wie Vernunft und Glaube, Schrift und Offenbarung subsumiert werden, der Soteriologie (S. 81-132) und der Ekklesiologie (S. 133-195). In diesen letzten Bereich wird auch die Pastoraltheologie eingeordnet, und ein Exkurs behandelt "die Auseinandersetzungen des Fresenius mit der Bewegung des Grafen Zinzendorf" (S. 169-195). Die Arbeit beschließt "eine Wertung des Johann Philipp Fresenius" (S. 196-207).

Als Fazit der Untersuchung ergibt sich: Fresenius ist ein Vertreter jener

vermittelnden Theologie im zweiten Viertel des 18. Jahrhunderts, die E. Hirsch als "pietistische Dreiviertelsorthodoxie" charakterisiert hat (3). In der "gewissen Offenheit für einen freieren Vernunftgebrauch" und in der "vom Pietismus übernommenen" Lebenszugewandtheit dieser Theologie" sieht Raisig bei Fresenius eine "frühaufklärerische Tendenz seines Schaffens" (S. 205, 206f.).

Dem Leser fällt es freilich nicht leicht, diese Ergebnisse einzusehen. Das liegt vor allem daran, daß die im Hauptteil referierten Ansichten von Fresenius weitgehend 'in der Luft hängen', d. h. es wird weder zeitgenössisches Vergleichsmaterial herangezogen noch die Frage nach traditionsgeschichtlichen Zusammenhängen gestellt (z. B. werden Fresenius' Straßburger Lehrer Elias Silberad und Johann Michael Lorenz I. nicht einmal erwähnt).

Die Kriterien zur Wertung einzelner Elemente als orthodox, pietistisch oder aufklärerisch werden nicht klar dargelegt. (In diesem Zusammenhang sei noch auf den unglücklichen Untertitel hingewiesen, in dem Pietismus als Bezeichnung der Bewegung, Aufklärung als Bezeichnung einer Epoche gebraucht wird.)

Das Literaturverzeichnis (S. 208-218) bestätigt die Vermutung, daß die Schwächen des Buches nicht zuletzt in einer unzureichenden Quellen- und Literaturkenntnis und -verarbeitung begründet sind. Handschriftliche Quellen fehlen ganz, obwohl solche reichlich vorhanden sind. Daß dem Verfasser verstreutes handschriftliches Material - wie etwa heute im Unitätsarchiv Herrnhut liegende Korrespondenzstücke von Fresenius u. a. mit dem Grafen von Stolberg-Wernigerode - unbekannt geblieben ist, läßt sich noch entschuldigen; ganz unverständlich aber ist es, wenn in einer Frankfurter Dissertation der umfangreiche Nachlaß von Fresenius übersehen wird, der sich in der Handschriftenabteilung der Frankfurter Stadt- und Universitätsbibliothek befindet ! Es handelt sich um ca. 700 Briefe, 80 veröffentlichte und unveröffentlichte Manuskripte (4), 27 Aktenstücke und eine Anzahl von Predigten ! Dieses Quellenmaterial hätte nicht nur den biographischen Teil auf eine breitere und solidere Basis gestellt als die durch pietistische Topik bestimmte Leichenrede Griesbachs, sondern auch ein plastisches Bild des Seelsorgers und Kirchenpolitikers Fresenius entstehen lassen.

Das chronologische Verzeichnis der gedruckten Werke von Fresenius hat Raisig i. w. aus F. W. Strieders 'Grundlage zu einer hessischen Schriftsteller- und Gelehrtengeschichte' übernommen, die Titel aber - wie zahlreiche Indizien beweisen - nicht überprüft, sondern nur orthographisch modernisiert; Strieders Hinweise auf Rezensionen und spätere Auflagen hat Raisig weggelassen. Übersetzungen in andere Sprachen hat er nicht nachgewiesen, obwohl sie den Eindruck von der beträchtlichen Wirkung - besonders der pastoraltheologischen Arbeiten des Frankfurter Seniors - abrunden können (vgl. z. B. die im Svensk . Boklexikon genannten schwed. Ausgaben noch im 19. Jh.).

Die übrige, ohne Sorgfalt aufgeführte Literatur weist erhebliche Lücken auf. An Quellen zur Theologiegeschichte begegnen außer E. Hirschs Hilfsbuch zum Studium der Dogmatik nur die einschlägigen Anthologien von W. Zeller, M. Schmidt/W. Jannasch und W. Philipp in der Reihe 'Klassiker des Prote-

stantismus' und Beyreuthers populäre Ausgabe von Speners *Pia desideria*. Mit der neueren Literatur zu den Bereichen Orthodoxie, Pietismus, Aufklärung zeigt sich Raisig wenig vertraut.

Im Rahmen dieser Zeitschrift richtet sich das Augenmerk vor allem auf Raisigs Darstellung der "Auseinandersetzung des Fresenius mit der Bewegung des Grafen Zinzendorf". Die bereits monierten mangelnden Quellen- und Literaturkenntnisse treten hier sehr kraß zutage. Von Zinzendorfs Werken nennt Raisig nur die Auszüge in der erwähnten Quellensammlung von M. Schmidt und W. Jannasch. Die historischen und biographischen Werke von Spangenberg, Cranz und Schrautenbach sind ihm ebenso wenig bekannt wie neuere Arbeiten. Als einziges Werk über Zinzendorf und die Brüdergemeine wird die Kurzbiographie Beyreuthers aufgeführt ! Durch Literaturhinweise hat sich Raisig nicht zu weiterführenden Studien anregen lassen. Nicht einmal H. Dechents Aufsatz über "die Beziehungen des Grafen von Zinzendorf zu den Evangelischen in Frankfurt a. M." (5) hat er herangezogen, obwohl in anderen, von Raisig benutzten Werken darauf verwiesen wird ! Gegenüber seinen Vorlagen bringt Raisig nichts Neues, vielfach kommt es sogar zu einem Informations- oder Präzisionsverlust und zu Mißverständnissen (6).

Man kann nicht behaupten, daß der geschichtliche Kontext der Auseinandersetzung auch nur in Umrissen deutlich würde. Die kirchliche Situation in der Reichsstadt Frankfurt, wo kirchliche und separierte Pietisten sozusagen in Gemengelage lebten und es seit 1736 auch Herrnhuter Konventikel gab, das Aufblühen der Herrnhuter Gemeinorte in der Wetterau, die brüderische 'Diaspora'-Arbeit an den Erweckten in den umliegenden Gebieten, die Sichtszeit in der Gemeinde und das dadurch bedingte Anwachsen der Polemik gegen die Brüder - alles dies gibt erst den für das Verständnis des Konfliktes nötigen Hintergrund und hätte mindestens skizziert werden müssen.

In diesem Zusammenhang erscheint mir beachtenswert, daß Fresenius während seiner zweiten Gießener Zeit einen ersten Höhepunkt im Kampf der theologischen Fakultät gegen Zinzendorf erlebte. (Die ausführliche Abhandlung über diesen Streit von I. W. Baumann (7) hat Raisig nicht zur Kenntnis genommen. Im Lehrkörper herrschte Besorgnis über Herrnhuter Einflüsse unter den Studenten, und über Herrnhuter Konventikel im nahegelegenen Grünberg hatte das landgräfliche Konsistorium ein Gutachten angefordert, Zinzendorfs Übersetzungsproben des NT gaben Anlaß, mehrere Semester lang Vorlesungen über die "Mataiologia" [etwa: leeres Gerede] Zinzendorfs zu halten, und J. H. Benner machte sich mit seinen beiden ersten polemischen Schriften zum Wortführer der Fakultät gegen den Grafen. Vor diesem Hintergrund gewinnt eine Nachricht unsere Aufmerksamkeit, die W. Diehl mitgeteilt hat. In Bd. 2 seiner *Hassia sacra* widmet er einen längeren Abschnitt den "Übertritte(n) zu den Herrnhutern" und erwähnt hier ein im Gießener Dekanatsbuch verzeichnetes Gutachten über eine private Abendmahlsfeier, die Fresenius im Kreis von zehn Erweckten hielt (8). Raisig, der Diehls Buch benutzt hat, geht auf diesen Vorgang mit keinem Wort ein, obwohl weitere Nachforschungen an dieser Stelle geradezu herausgefordert werden ! Hängt vielleicht der auffallend schnelle Wechsel (nach nur einhalbjährigem Aufenthalt in Gießen) auf eine Frankfurter Pfarrstelle mit diesen Ereignissen zusammen ?

In Frankfurt mußte Fresenius erfahren, daß gerade auf die 'erweckten Seelen' unter seinen Pfarrkindern die Herrnhuter Frömmigkeit eine besondere Faszination ausübte. Aus dieser Lage erwuchs seine erste, durchaus seelsorgerlich gemeinte, aber schon recht polemisch abgefaßte - Schrift: 'Vorläufige Antwort, welche er denen zu geben pflegt, welche ihn fragen, ob sie zu der Herrnhutischen Gemeinde übergehen oder in derselbigen bleiben sollen?' (1745, zwei weitere Ausgaben 1746). Fresenius' Kritik an Theologie, Frömmigkeit, ideellem Anspruch der Herrnhuter und an der Persönlichkeit des Grafen referiert Raisig i. w. anhand dieser Schrift. Theologisch wirft der Senior den Herrnhutern vor allem eine Verkürzung der biblischen Aussagen zu einer isolierten, in der Blut- und Wundenfrömmigkeit konzentrierte Erlösungslehre vor und tadelt ein verkehrtes Verständnis von Gesetz und Evangelium, das zu falscher Glaubenssicherheit und zur Verkenning der Sünde führe. Auch hier bleibt Raisigs Darstellung an der Oberfläche, da er die Positionen Zinzendorfs zu wenig kennt, um die kontroversen Punkte präzise herausarbeiten zu können. Zinzendorfs Schrift 'Die gegenwärtige Gestalt des Kreuzreichs Jesu in seiner Unschuld' (1745) hätte zu vertieften Einsichten verhelfen können ebenso wie die 1748 anonym erschienene Herrnhuter Entgegnung: 'Nothdürfftiger Nachklang auf Johann Philipp Fresenii Vorläufige Antwort, ehe man ihn gefragt, in puncto der Herrnhutischen Gemeinde... ingleichen auf seine übrigen Schriften gegen dieselbe' Raisig unbekannt geblieben sind auch zwei weitere anonyme Schriften, die für Fresenius Partei ergreifen (9). Die schon oben angemerkte isolierte Betrachtungsweise läßt ihn nicht an dem Ort der Kritik des Fresenius im Emsemble der Antinzendorfiana und Antiherrnhutiana der 1740er Jahre fragen. Sind es Positionen der Hallenser (der, wie Zinzendorf zu sagen pflegte, "alten Waysenhaus-Partei"), die Fresenius ins Feld führt, oder hat er auch Einwände seiner ehemaligen Gießener Kollegen aufgegriffen?

Gar nicht zur Geltung kommt in Raisigs Exkurs die kirchenpolitische Seite des Konflikts. Fresenius war weniger als theologischer Kontrahent zu fürchten (J. G. Walch oder Bengel waren ernsthaftere Gegner), sondern vielmehr als kirchenpolitische Schlüsselfigur in der Verkehrsmetropole Frankfurt, der alle Möglichkeiten der Agitation gegen Zinzendorf und die Herrnhuter ausschöpfte.

Schon im Vorbericht zu seiner Vorläufigen Antwort hatte Fresenius als "Prüfungs-Regeln der Herrnhutischen Secte" den "Umgang mit Leuten von dieser Parthey" und "eine fleißige Correspondenz mit rechtschaffenen Männern über die Herrnhutische Secte" genannt. Er knüpfte Beziehungen zu "abgegangenen" Brüdern, die er in den 'Bewährten Nachrichten' literarisch gegen die Brüdergemeine auftreten ließ (Sutor, Regnier), unterhielt Beziehungen zu renommierten Gelehrten wie E. S. Cyprian, J. S. Baumgarten, J. G. Walch und zu Gegnern Zinzendorfs im Hochadel, wie dem sächsischen Herzog Anton Ulrich, dessen Beichtvater er war, und dem Hauptwidersacher Zinzendorfs Graf Christian Ernst zu Stolberg-Wernigerode. Fresenius Verbindungen reichten von Königsberg bis Tübingen, von Petersburg bis Amerika. Die Charakteristik als "geheimer Nachrichtendienst" (Hutton, s. o.) ist also gar nicht so abwegig. Der Restbestand der Korrespondenz kann

dieses Bild erweitern und vertiefen. Diese kirchenpolitischen Aspekte wären der sorgfältigen Untersuchung und Darstellung wert gewesen und hätten weiterführende Einsichten zum Verhältnis der deutschen evangelischen Kirche im 18. Jahrhundert und ihrer Theologen zur Brüdergemeinde gebracht.

Das Ungenügen der Darstellung Raisigs weist auf eine empfindliche Lücke in der Zinzendorf-Forschung hin; die Polemik gegen den Grafen und die Brüder harrt noch weithin der sorgfältigen Aufarbeitung. Dabei wären nicht nur die vielfältigen kirchenpolitischen Querverbindungen aufzuhellen, sondern auch die kontroversen theologischen Positionen zu klären. Die im Manuskript abgeschlossene Zinzendorf-Bibliographie des Zinzendorf-Arbeitskreises, die auch die Mehrzahl der Polemica aufführt, wird künftig ein vorzügliches Hilfsmittel sein, und die Reihe 'Antizinzendorfiana' in der Olms-Ausgabe wird einige wichtige Schriften in fotomechanischem Nachdruck zur Verfügung stellen.

A n m e r k u n g e n

- 1) An Exposition or true State, Of the Matters objected in England to the People known by the Name of the Unitas Fratrum... By the Ordinary of the Brethren. The Notes and Additions, by the Editor, London 1755, Add. p. 27. - Eine positive Wertung von Fresenius findet sich dagegen bei John Wesley: "He writes both like a gentleman and a Christian; with mildness, good nature, and good manners; and yet with all plainness of speech, so as to place their [sc. the Moravians'] pride, guile, and various errors in the clearest and strongest light." (The Journal of the Rev. John Wesley, ed. by N. Curnock, III, London 1911, p. 274)
- 2) Ersch - Gruber, Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste; Allgemeine Deutsche Biographie; Neue Deutsche Biographie; Realencyclopädie für Theologie und Kirche (2. u. 3. Aufl.); Calwer Kirchenlexikon; Die Religion in Geschichte und Gegenwart (3. Aufl.); "nur lokale Bedeutung" (H. Steitz, ebd. 2, 1127).
- 3) Geschichte der neueren evangelischen Theologie, Bd. 2, 1951, S. 395.
- 4) Bei Stichproben konnte ich die anonymen Fragmente B 30, 31, 32, 33, 34, 55 als Teile der von Fresenius edierten Schrift J.G. Becherers 'Nöthige Prüfung von der Zinzendorfschen Lehr-Art von der Heil. Dreyeinigkeit, Frankfurt/M. 1748, identifizieren.
- 5) Zeitschrift für Kirchengeschichte 14 (1894) 19-68, bes. 63-67.
- 6) Z. B. Gründung einer eigenen Pilgergemeinde in Frankfurt (S. 169).
- 7) Der Kampf der Gießener Theologischen Fakultät gegen Zinzendorf und die Brüdergemeinde 1740-1750, in: Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte 9 (1931) 113-198.
- 8) Kirchenbehörden und Kirchendiener in der Landgrafschaft Hessen-Darmstadt von der Reformation bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts (Hassia sacra 2), Darmstadt 1925, 404ff., hier: 405.
- 9) Der umgestimte Nachklang, oder Anmerkungen, über den sogenannten nothdürftigen Nachklang, eines Herrnhuters . . . , o.O. 1748 ; Evangelischer Wahrheits-Klang gegen den unreinen und falschen Thon des Nothdürftigen Nachklangs . . . , Frankfurt und Leipzig 1749.

Der 1974 bei The Psychohistory Press, New York, herausgegebene Sammelband "The History of Childhood" ist 1977 beim Suhrkamp-Verlag in deutscher Übersetzung erschienen. 1978 ist bereits das vierte und fünfte Tausend aufgelegt worden. Das spricht für das rege Interesse, das diesem bisher so wenig erforschten Thema entgegengebracht wird. Es bleibt zu hoffen, daß gerade die deutsche historische Forschung durch dieses Buch neue Impulse erfährt, denn in den 10 Kapiteln werden wohl Themen zur Kindheit in den Vereinigten Staaten, in England, Frankreich, Italien und Rußland behandelt, nicht aber die spezifische Situation in Deutschland untersucht. Dabei wäre gerade der deutsche Beitrag zu einer vergleichenden Geschichte der Kindheit wichtig.

Die von Lloyd deMause inspirierte Forschungsgruppe ging von ganz konkreten Fragen aus (S. 10f.). Zum Beispiel: "Was hat es bedeutet, ein Kind zu sein - im kolonialen Amerika oder in Italien zur Zeit der Renaissance? Haben sich Eltern im wesentlichen immer so verhalten, wie sie es heute tun? Haben sie im Grunde immer auf die gleiche Weise für ihre Kinder gesorgt oder hat sich die Sorge für die Kinder im Laufe der Jahrhunderte völlig verändert? Welche Gefühle haben Eltern ihren Kindern entgegengebracht, was haben sie ihnen gesagt, welche heimlichen Phantasien haben sie in bezug auf sie gehabt, und welche Bedeutung haben diese Phantasien für das Aufwachsen der Kinder in der Vergangenheit gehabt?" Das Forschungsteam untersucht also schwerpunktmäßig die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern und stellt die Frage: Wie haben sich diese Beziehungen im Laufe der historischen Entwicklung verändert? Dieser psychohistorischen Fragestellung, die sich durchaus in den Rahmen neuer sozialhistorischer Überlegungen einfügt (1), liegt eine psychogenetische Theorie des sozialen Wandels (S. 14f.) mit fünf Hypothesen zu Grunde:

1. Die Evolution der Eltern-Kind-Beziehungen bildet eine unabhängige Quelle historischen Wandels. Der Ursprung dieser Evolution liegt in der Fähigkeit der jeweils nachfolgenden Elterngeneration, sich in das psychische Alter ihrer Kinder zurückzusetzen und die Ängste dieses Alters, wenn sie ihnen zum zweiten Mal begegnen, besser zu bewältigen, als es ihnen in der eigenen Kindheit gelungen ist. Dieser Prozeß gleicht dem der Psychoanalyse, zu dessen charakteristischen Merkmalen ebenfalls die Regression und eine zweite Gelegenheit, sich mit den Ängsten der Kindheit auseinanderzusetzen, gehören.

2. Diese von der Generationsfolge abhängige Tendenz zu psychischem Wandel ist nicht nur spontan - aus dem Bedürfnis des Erwachsenen nach Regression und dem Streben des Kindes nach Beziehungen zu anderen Menschen entspringend -, sondern tritt auch unabhängig von sozialem und technologischem Wandel auf, daher findet sie sich auch in Zeiten sozialer und technologischer Stagnation.

3. Die Geschichte der Kindheit ist eine Kette von immer engeren Beziehungen

zwischen dem Erwachsenen und dem Kind, wobei jede Verringerung der psychischen Distanz neue Angst hervorruft. Die Verminderung dieser Angst der Erwachsenen ist der entscheidende Bereich, der die Praktiken der Kindererziehung eines jeden Zeitalters neu bestimmt.

4. Die Kehrseite der Hypothese, die Geschichte sei durch eine allgemeine Verbesserung der Kinderfürsorge gekennzeichnet, besteht darin, daß, je weiter man in der Geschichte zurückgeht, die Eltern immer weniger in der Lage sind, den sich entwickelnden Bedürfnissen der Kinder zu entsprechen. Das würde zum Beispiel bedeuten, daß, wenn die Zahl der in Amerika mißhandelten Kinder unter einer Million liegt, es irgendwann in der Geschichte eine Zeit gegeben hat, in der die meisten Kinder - nach unseren heutigen Vorstellungen - mißhandelt worden sind.

5. Weil die psychische Struktur von Generation zu Generation durch den Engpaß der Kindheit weitergegeben werden muß, sind die Praktiken der Kindererziehung in einer Gesellschaft mehr als ein beliebiges kulturelles Merkmal neben anderen. Sie stellen vielmehr die entscheidende Bedingung für die Überlieferung und Entwicklung aller anderen Merkmale der Kultur dar und legen definitive Grenzen für das in den verschiedenen Bereichen der Geschichte Erreichbare fest. Es bedarf spezifischer Kindheitserfahrungen, um spezifische Merkmale einer Kultur aufrechtzuerhalten, sobald die betreffenden Erfahrungen fehlen, verschwindet auch das entsprechende kulturelle Merkmal.

Lloyd deMause folgert aus diesen Thesen (S. 14), "daß die zentrale Antriebskraft historischen Wandels weder in der Technologie noch in der Ökonomie zu finden ist, sondern in den "psychogenen" Veränderungen der Persönlichkeits- oder Charakterstruktur, die sich aufgrund der Generationsfolge der Interaktionen zwischen Eltern und Kindern ergeben."

Die Themen der von 10 Autoren verfaßten Beiträge, erstrecken sich von "Barbarei und Religion: Kindheit in spätrömischer und frühmittelalterlicher Zeit" (Richard B. Lyman, Jr.) bis "Das Heim als Nest: Mittelschichten-Kindheit in Europa im neunzehnten Jahrhundert" (Priscilla Robertson). Der Herausgeber bringt nach einer Vorbemerkung eine umfassende Einführung (S. 12-111) in das Thema "Evolution der Kindheit". Für den an der Brüdergeschichte, insbesondere an deren Erziehungswerk interessierten Leser sind die Beiträge von John F. Walzer, "Ein Zeitalter der Ambivalenz: Kindheit in Amerika im achtzehnten Jahrhundert" und das bereits genannte Kapitel von P. Robertson wichtig. J. F. Walzer zitiert die Arbeit von Gillian L. Gollin (Moravians in Two Worlds, New York 1967) und Henry E. Meyer (Child Nature und Nurture, According to Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, New York 1928). Die Erziehungsmaximen der Herrnhuter werden allerdings nur gestreift (S. 514 u. 519) und die Aussagen Meyers - allerdings ohne Begründung - relativiert ("Ich glaube, daß Meyer ein wenig unkritisch Zinzendorf gegenüber ist und das Ausmaß, in welchem diesem sein Einfühlungsvermögen gelang, überschätzt", S. 534, Anm. 182). Der Hinweis, daß im 18. Jh. die Institution, den Geburtstag der Kinder zu feiern, in Amerika nicht bestanden hat (S. 499), dürfte, zumindest im Hinblick auf die amerikanischen Brüdergemeinen, fraglich sein.

In diesem Zusammenhang ist ein Vergleich mit den Maximen christlicher Erziehung bei den Puritanern (S. 502ff.) sehr interessant. Wurde einerseits "eine vollkommene Unterordnung" oder "eine aufrichtige Ergebenheit" zumindest in der Geisteshaltung gefordert (S. 503), so konnte andererseits der Geistliche Josia Smith (Duty of Parents) aus South Carolina mit Nachdruck auf die Schranken elterlicher Macht über Kinder hinweisen. Sie sollte sich nicht auf das Gewissen der Kinder erstrecken, damit sie nicht "in blindem Glauben leben und handeln - und nicht in Unwissenheit, der Mutter der Ergebung". Es ist beachtenswert, wenn Smith hervorhebt, daß "jeder von und für sich selbst" Gott gegenüber Rechenschaft ablegen muß und darum Kinder schließlich mit ihren eigenen Augen sehen und ihre eigene Wahl treffen müssen (S. 539f., Anm. 71).

Walzer führt eine ganze Reihe von Belegen an, die zeigen, daß in Amerika eine neue Nachsicht Kindern gegenüber schon im 18. Jh. aufkam. Diese Verschiebung in Richtung einer größeren Unabhängigkeit und Freiheit gründete - so vermutet der Verfasser - in einer Veränderung in den Einstellungen von Eltern ihren Kindern gegenüber und in der Veränderung der Einstellungen der Kinder im Hinblick auf Abhängigkeit und Unabhängigkeit. Beide Entwicklungen haben sich sehr schnell "kausal reziprok" entfaltet. Wenn Walzer als Ergebnis der Kindererziehung in den Vereinigten Staaten im 18. Jh. konstatiert, daß - beginnend mit dem 18. Jh. - Männer und Frauen im Westen weniger bereit gewesen seien, "einen Zustand fortwährender Abhängigkeit zu akzeptieren und mehr darum bemüht waren, Unabhängigkeit und Überlegenheit zu erwerben" (S. 521), so ist das gewiß auch ein Aspekt, den man im Zusammenhang mit der Verselbständigung der amerikanischen Provinzen, die endgültig auf der Synode 1857 vollzogen wurde, im Auge behalten sollte.

Der Beitrag von P. Robertson hat wohl keinen unmittelbaren Bezug zu brüderlichen Erziehungsfragen. Es finden sich aber auch in diesem Kapitel einige interessante, der künftigen Forschung dienliche Aspekte.

Mag auch der Anspruch einer umfassenden Theorie des historischen Wandels auf der Grundlage einer "psychogenetischen Theorie der Geschichte" umstritten sein und auch die These, daß die Geschichte der Kindheit eine Kette von immer enger werdenden Beziehungen zwischen dem Erwachsenen und dem Kind sei, nicht unwidersprochen bleiben (2), anregend und die künftige Diskussion belebend, sind sie in jedem Falle.

A n m e r k u n g e n

- 1) Vgl. Hans-Ulrich Wehler, *Geschichte und Psychoanalyse*, Köln 1971
- 2) Hier kommen die Mitarbeiter dieses Sammelbandes zu der Arbeit von Philippe Ariès, *Geschichte der Kindheit*, München-Wien 1975, zu genau entgegengesetzten Aussagen. A. meint, daß dem Kind der traditionellen Gesellschaft ein größeres Maß an Freiheit und Geborgenheit beschieden gewesen sei.

Guntram Philipp

Hildegard Neumann (Hrsg.):

GUSTAV NEUMANN. UND SEINE HEIMAT ? - DIE WAR AFRIKA

München: Selbstverlag Hildegard Neumann 1978, V, 113 S.

Die vorliegende, aus nachgelassenen Aufzeichnungen durch seine Tochter zusammengestellte Biographie Gustav Neumann's ist in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert. Es handelt sich um die Lebenserinnerungen eines Christen, der als Baumeister bei der Gründung verschiedener Missionsstationen tätig war. Dementsprechend erfahren wir interessante Einzelheiten über bautechnische Fragen, erleben das Entstehen einer Station aus ersten primitivsten Anfängen, das Ringen um Arbeitskräfte, Nahrung und Material. Solche Arbeit konnte nur in engstem Kontakt mit der einheimischen Bevölkerung gelingen und darum lernen wir viel über Land und Leute kennen, nicht zuletzt über die Freizeitbeschäftigung Neumann's, die Jagd im afrikanischen Busch, die sich oft als lebensnotwendig erweist. Die Aufzeichnungen sind überwiegend für Vorträge während des Urlaubs 1934 in Deutschland, die vor Freundeskreisen der Mission gehalten wurden, niedergeschrieben worden. Sie sind keine wissenschaftliche Darstellung, aber enthalten eine ganz erstaunliche elementare Frische und Lebendigkeit und eine Fülle von originellen Beobachtungen, so daß man die Lektüre nur ungern unterbricht. Das Büchlein ist mit zahlreichen Fotos ausgestattet, die die Anschaulichkeit noch verstärken. Wir folgen zunächst dem Lebensweg dieses einsatzfreudigen Christen.

Gustav Neumann wurde im Jahre 1882 in Maidani, einer deutschen Kolonie im Gouvernement Warschau geboren und stammte aus der Brüdergemeinde. Er kam 1902 auf die Missionsschule nach Niesky und 1903 als Praktikant in das Baugeschäft Gargula nach Herrnhut. Nach dieser nur zweijährigen Ausbildung wurde er 1904 mit 22 Jahren zum Missionsdienst nach Unyamwezi bestimmt und gelangte nach einem 1000 km langen Fußweg von Daressalam nach Kipembawe, wo er sich in drei Monaten Grundkenntnisse der Sprache aneignete, an das Ziel seiner Reise. Er blieb mit 100 Arbeitern allein auf der Station, die von Bruder Büttner eingerichtet worden war, um sie auszubauen, 6 Tage weit von der nächsten Missionsstation entfernt. 1907 erhielt er den Auftrag, eine neue Missionsstation, Usoke, zu gründen. Da seine Frau Anna geb. Richter aus der Brüdergemeinde Ebersdorf schwer erkrankte, mußte die Familie Afrika 1909 verlassen. Anna Neumann starb nach der Geburt des ersten Kindes im Jahre 1911, Gustav Neumann heiratete 3 Jahre später ihre Schwester Helene. Da nun auf den brüderischen Stationen in Unyamwezi kein Platz frei war, trat er in den Dienst der Bethel-Mission. Auch hier schätzte man bald seine große praktische Begabung, die er beim Bau des für den Kivu-Sees bestimmten Bodelschwingh-Bootes bewies, und setzte ihn zur Gründung einer neuen Missionsstation Rukira ein. Er lebte in den ersten Wochen in einem Zelt unter einem Urwaldbaum und erlitt als Deutscher - der 1. Weltkrieg war ausgebrochen - die Feindseligkeiten eines Negerstammes, der aber schließlich einlenkte. Doch 1915 wurde er eingezogen und geriet 1916 in belgische Gefangenschaft, wie kurz darauf auch seine Frau. Erst 1919 konnte die Familie wieder zusammenkommen und lebte vier Jahre in Bethel. Dann zog es Neumann wieder hinaus, und er fand eine Stelle bei der Firma

Krupp als wirtschaftlicher Leiter auf der Landkonzession Manytsch in Südrußland 1923-1928. Er schreibt darüber: "So interessant die Arbeit dort war, so wenig gab sie mir für mein Herz" (S.101). Es zog Neumann in die Mission nach Afrika, nach dem die Bethelmission wieder Missionare aussenden durfte. Nun sollte er die Hospitalstation Ndolage bei Kamachumu anlegen, zunächst in einem grasbedeckten Lehmhaus notdürftig Unterkunft findend. Sein Leben glich einer Robinsonade. Er legte einen Garten, dann eine Tischlerei an, warb Arbeitskräfte und baute Zug um Zug Wohnhäuser, Kirche, Schule und Hospital. Seine Frau arbeitete als Hausmutter im Krankenhaus. 1940 geriet die Familie in englische Gefangenschaft und kehrte erst 1948 aus der Internierung zurück. Gustav Neumann starb 1955 an Bilharzia.

Das Leben dieses Laienmissionars erinnert stark an die ersten Missionare der Brüdergemeine, auch wenn der evangelistische Zug weniger im Vordergrund steht. Offensichtlich besitzt die Herausgeberin noch zahlreiche Briefe ihres Vaters, und man muß bedauern, daß nicht mehr Originalbriefe abgedruckt wurden, die tieferen Einblick in das innere Leben dieses Christen hätten geben können. So steht das abenteuerliche Erleben, die Geschicklichkeit Neumann's und vor allem seine große Liebe zu Land und Leuten Afrika's, insbesondere zum Stamm der Ruanda, im Zentrum. Das Büchlein endet mit einem eindrucksvollen Brief des Königs Musinga von Ruanda, der den Deutschen nach Ende der Kolonialherrschaft treu blieb, deshalb durch die Belgier im 1. Weltkrieg entmachtete und Besitz und Einfluß verlor. Der Präses der Bethel-Mission mußte ihm 1931 mitteilen, daß er politisch von Deutschland nichts erwarten dürfe. Im gleichen Jahr nahm sich Musinga das Leben.

Dietrich Meyer

Erich Beyreuther:

GESCHICHTE DES PIETISMUS

Stuttgart: Steinkopf. 1978. 448 S.

"Im Pietismus wurden Kräfte an Wagemut, an Einsatzfreude, an Leistungswillen, an zähem Ausharren selbst auf verlorenen Posten freigelegt" (S.77)

Am 23. Mai dieses Jahres wird Professor Dr. Erich Beyreuther seinen 75. Geburtstag feiern, und wir möchten ihm in dieser Zeitschrift dazu ganz herzlich gratulieren. In vielen Jahren hat Professor Beyreuther sich tief in die Brüdergeschichte eingearbeitet und eingelebt, seine fruchtbare Feder hat manche große und kleine Studie über Zinzendorf und die Brüdergemeine geliefert. Wie jung ein Theologe und Kirchenhistoriker durch seine Arbeit bleiben kann, ist offensichtlich, wenn man sein jüngstes Opus magnum zur Hand nimmt: eine Geschichte des Pietismus in 448 Seiten(1). Darin entwirft der Verfasser ein Bild der maßgebenden Gestalten aus dem 17. und 18. Jahrhundert. Der Leser, der Dr. Beyreuther ein wenig kennt, findet in diesem Band

zugleich wichtige Züge seiner eigenen Person und seines Lebensverständnisses. Kräfte an Wagemut, an Einsatzfreude, an Leistungswillen, an zähem Ausharren hat Erich Beyreuther für Leben und Arbeit empfangen und in einem sehr arbeitsamen Leben eingeübt.

Comenius schrieb 1655 eine Regula Vitae für einen jungen Mann Kochlewski. Darin heißt es: "Ad negotia nati sumus. Vita ergo activa vere vita est; otium vivi hominis sepultura." Für Arbeitsamkeit sind wir geboren. Ein arbeitsames Leben ist erst Leben. Nichts tun ist ein Grab für einen lebendigen Menschen. Comenius fährt fort: "Die Engel, die Sonne, die Brunnen und Flüsse sind immer aktiv. Ein Stein dagegen ist nur unnützes Gewicht. Du, sei kein Stein, sondern voller Aktion wie die Sonne oder ein Engel, immer für Gott den Menschen dienend." (2)

So wünschen wir, daß der Herr der Kirche, der auch der Herr der Geschichte ist, Erich Beyreuther, für Gott mit seinen Gaben den Menschen dienend, noch lange in Freude und Gesundheit mit seiner Frau und Familie ein Homo actuosus unter uns sein läßt.

Eine kritische Besprechung von Beyreuther's neuestem Buch zu geben, liegt weit außerhalb meiner Befugnis. Mir sind nur kleine Teile der Geschichte des Pietismus einigermaßen bekannt, nicht das ganze Feld. Hier bleibt es dabei, das Werk anzukündigen und den Wert der Publikation an einigen Beispielen herauszustellen.

1. Niemand kann alle Bücher und handschriftliche Quellen, in denen die Geschichte des Pietismus zu finden ist, selber lesen. Professor Beyreuther weist darauf hin, daß noch manches interessante und aufschlußreiche Material in Bibliotheken und Archiven schlummert. Aber der Autor gibt meiner Meinung nach allen, die sich in die Pietismusforschung einarbeiten wollen, eine sehr lesbare Einführung und ein festes Geleit, bescheiden und entschieden.

2. Er macht uns vertraut mit den Wegbereitern im 17. Jahrhundert und den großen Gestalten von Spener, Francke, Zinzendorf, Bengel, Oetinger, Arnold und der zweiten Generation der Pietisten. Wir begegnen einigen hundert Männern und Frauen, dankbaren Schülern und opponierenden Gegnern. Dr. Beyreuther macht es uns leicht, zweimal mit ihm durch diese Geschichte von zwei Jahrhunderten zu gehen. Er gibt zunächst in kurzen Sätzen die Hauptlinien zu den einzelnen Biographien und Wirkungen der verschiedenen führenden Männer. Das sind gleichsam "stepping-stones", um das ganze zu übersehen. Es lohnt sich dann sehr, die einzelnen Biographien mit ihrer lebendigen Schilderung und vielen oft unbekanntem Details zu lesen.

3. Kritisch und sympathisch spricht Beyreuther über Jakob Böhme, Johann Arnd und Johann Valentin Andreae. So verschieden sie sind, sie alle haben versucht, in der Frömmigkeitskrise der Zeit Schöpfungsglaube und Christusglaube beieinander zu halten. (S. 19). Bei Spener vernehmen wir, daß er eine Glaubenslehre auf Johannes 7, 17 zu bauen versuchte: "Die Wahrheit. . . erschließt sich nur bei einem Fragen nach der christlichen Wahrheit." (S. 69) Spener stand in der Gefahr, Professor für Geschlechts- und Wappenkunde in Tübingen zu werden. Wäre das geschehen, dann wären vielleicht seine 'Pia Desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen' niemals gedruckt worden. Bis heute hat

mancher erklärt: "daß sie in ihrer Bedeutung den 95 Thesen nahe stehen".

4. Die großen Pietisten haben versucht, das eingefrorene Kapital der Kirche, die "Laien", Gottes Dienstvolk, wieder für die Kirche wirksam und "flüssig" zu machen. Geht das, was damals das allgemeine Priestertum aller Gläubigen hieß, nicht in die Richtung dessen, was wir heute von der "missionarischen Gemeinde" erwarten? Jesus ernennt "Laien" in ihrem Amt, das nicht durch die traditionellen kirchlichen Ämter oder Ausschüsse ersetzt werden kann.

Spener, Francke und Zinzendorf haben das ihnen vertraute Haus (oikos) traditioneller Kirchlichkeit verlassen, und bedacht, daß Gott der Herr der Welt (oikos) ist nach Psalm 24. Soziale Gesinnung in Wort und Tat bei Spener, Waisenhaus, Erziehung, Mission und vieles mehr bei Francke, Herrnhut und die Ortsgemeine als neues Modell gelebten Glaubens bei Zinzendorf waren die Räume, die sie neu entdeckten.

5. Ein vorzügliches Kapitel über Zinzendorf und die Brüdergemeine (Kap. IV) entfaltet wichtige Grundlinien: Es ist Zinzendorf ohne Gewaltsamkeit gelungen, sein ganzes Leben auf einen Nenner zu bringen (S. 180).

Herrnhag sollte von vornherein ein reformiertes Gegenstück zum lutherischen Herrnhut sein (S. 204).

Grund und Ermöglichung der fast franziskanisch anmutenden Gelöstheit und Anspruchslosigkeit, ohne je ärmlich zu werden, blieb die Heilandsreligion Zinzendorf's, die überquellende Dankbarkeit für alle Geborgenheit des Glaubens (S. 213f.).

6. Der Pietismus hat seinen ihm zugewiesenen Platz in und mit der Kirche festgehalten, von Randgruppen abgesehen. Am Ende seines Buches faßt Professor Beyreuther zusammen: Von der Reformation an geht über die Vorboten im 17. Jahrhundert ein Zug zum Pietismus und über die Erweckungsbewegung zum Neupietismus. Evangelikale und Charismatiker entdecken ihren Traditionszusammenhang mit dem Pietismus. Der ursprüngliche Pietismus sonderte sich nicht in Elitegruppen ab und stellte Mannschaften zur Verfügung. Beyreuther warnt die Gegenwart, nicht unfruchtbar zu polarisieren und zu bedenken: "Das echte Christentum wird sich an den Früchten erkennen lassen. Nichts anderes begehren wir bei einer Geschichte des Pietismus deutlicher und eindringlicher zu machen." (S. 346)

7. Bei genauerem Studium der einzelnen Kapitel stellen sich freilich auch Fragen, die aber an dieser Stelle nicht erörtert zu werden brauchen und gerne warten können.

1) Erich Beyreuther, Geschichte des Pietismus. Stuttgart: Steinkopf 1978. 448 S.

2) Jan Amos Komensky, Opera Omnia, 13, 1974, S. 269-284.

Jan Marinus van der Linde, Zeist

MITTEILUNGEN AN DIE MITGLIEDER DES VEREINS FÜR GESCHICHTE UND GEGENWARTSFRAGEN DER BRÜDERGEMEINE

Nachdem unser Verein in das Vereinsregister eingetragen und durch das Finanzamt Villingen als gemeinnützig anerkannt worden ist, gilt folgende Regelung für die Bezieher der Zeitschrift *Unitas Fratrum*. Die Zeitschrift erhält ab 1979 den Untertitel: "Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine". Versand, die Ausstellung von Rechnungen und Spendenbescheinigungen sowie alle finanziellen Fragen werden durch den Schatzmeister Heinz Burkhardt bzw. das Vorsteheramt der Brüdergemeine Königsfeld, Zinzendorfplatz 3, 7744 Königsfeld, erledigt. In Zukunft gelten folgende Konten:

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

119272-750 Postscheckamt Karlsruhe mit der Anschrift des Vereins in:
Zinzendorfplatz 3, 7744 Königsfeld

Die Zeitschrift wird für den Jahresbeitrag von 15,- DM umsonst geliefert. Den Mitgliedern geht daher in Zukunft keine Rechnung zu, wir werden aber im 2. Jahreshaft eine Zahlkarte beilegen, die an den Jahresbeitrag erinnert. Zugleich bitten wir, von der Möglichkeit der Spenden Gebrauch zu machen, für die wir nun Spendenbescheinigungen ausstellen dürfen. Für weitere Einzelfragen verweisen wir auf die im folgenden abgedruckte Satzung.

Die diesjährige Jahrestagung des Vereins wird am 2. September auf dem Herrnhaag stattfinden und von ca. 11.00 bis 18.00 Uhr dauern. Außer der Mitgliederversammlung ist ein Vortrag von Dr. Hans-Walter Erbe und ein Konzert mit Aufführung der sogenannten Herrnhaag-Kantate aus dem Jahr 1739 vorgesehen. Eine gesonderte Einladung geht allen Mitgliedern rechtzeitig zu.

Wer noch nicht seinen schriftlichen Beitritt zum Verein erklärt hat, wird hiermit herzlich eingeladen, dies zu tun, und zwar an die Adresse des Schatzmeisters, Heinz Burkhardt, Zinzendorfplatz 3, 7744 Königsfeld. Selbstverständlich besteht auch die Möglichkeit, die Zeitschrift wie bisher zu abonnieren, ohne Mitglied des Vereins zu werden. Abonnementspreis und Mitgliedsbeitrag zum Verein sind identisch und sollen dies auch in Zukunft bleiben. Buchhandlungen können die Zeitschrift nur über den Friedrich Wittig Verlag, Papenhuderstr. 2, 2000 Hamburg 76, zum Buchhandelspreis von 20,- DM im Jahr beziehen.

Wir möchten an dieser Stelle nicht versäumen, unserem Vorsitzenden, Herrn Professor Dr. Erich Beyreuther, ganz herzlich zu seinem 75. Geburtstag am 23. Mai zu gratulieren. Unseren Geburtstagswunsch hat Professor Dr. von der Linde in Form einer Besprechung des jüngsten Werkes von Professor Dr. Beyreuther formuliert (s. S. 122).

Die Herausgeber:

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

SATZUNG

des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

§ 1 Name und Sitz

Der Verein führt den Namen

"Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine".

Er hat seinen Sitz in 7744 Königsfeld im Schwarzwald.

Der Verein wird rechtsfähig durch Eintragung in das Vereinsregister beim Amtsgericht Villingen-Schwenningen.

§ 2 Zweck des Vereins

Zweck des Vereins ist:

- a) die Erforschung der Geschichte der Herrnhuter Brüdergemeine (Brüder-Unität);
- b) Diskussion über aktuelle Probleme der Brüdergemeine;
- c) Herausgabe der Zeitschrift "Unitas Fratrum - Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine";
- d) Herausgabe weiterer zweckentsprechender Publikationen;
- e) Veranstaltung von Tagungen.

Der Verein verfolgt ausschließlich und unmittelbar gemeinnützige Zwecke im Sinne des Abschnitts "Steuerbegünstigte Zwecke" der Abgabenordnung. Er ist selbstlos tätig. Mittel des Vereins wie Beiträge, Spenden oder Gewinne dürfen nur für satzungsmäßige Zwecke verwendet werden. Die Mitglieder erhalten keinerlei Zuwendungen aus Vereinsmitteln. Niemand darf durch Ausgaben, die dem Zweck des Vereins fremd sind, oder durch unverhältnismäßig hohe Vergütungen begünstigt werden. Die Mitglieder erhalten bei ihrem Ausscheiden oder bei Auflösung des Vereins bzw. bei dessen Aufhebung keinerlei Rückvergütung aus dem Vereinsvermögen.

§ 3 Mitgliedschaft

Mitglieder des Vereins können werden:

- a) alle natürlichen volljährigen Personen;
- b) juristische Personen nach BGB;
- c) Körperschaften des Öffentlichen Rechts.

Der Antrag auf Aufnahme in den Verein muß schriftlich erfolgen. Über die Aufnahme entscheidet der Vorstand.

Die Mitglieder erhalten die Vereinszeitschrift "Unitas Fratrum" kostenlos. Ferner können sie weitere Publikationen zu einem Vorzugspreis erhalten.

§ 4 Beendigung der Mitgliedschaft

Der Austritt aus dem Verein kann jederzeit durch schriftliche Erklärung gegenüber dem Vorstand erfolgen, befreit aber nicht von der Entrichtung des laufenden Jahresbeitrages. Ein Mitglied kann, wenn es den Vereinsinteressen

zuwiderhandelt oder wenn es mit der Zahlung des Jahresbeitrages länger als ein Jahr im Rückstand bleibt, vom Vorstand der Mitgliedschaft für verlustig erklärt werden.

§ 5 Geschäftsjahr

Das Geschäftsjahr ist das Kalenderjahr.

§ 6 Organe des Vereins

Organe des Vereins sind:

- a) die Mitgliederversammlung;
- b) der Vorstand;
- c) der Redaktionsstab.

§ 7 Die Mitgliederversammlung

Die ordentliche Mitgliederversammlung findet mindestens alle zwei Jahre statt. Ihr obliegt vor allem:

- a) die Entgegennahme des Jahresberichtes und der Jahresrechnung des Vorstandes;
- b) die Festsetzung des Jahresbeitrages für Mitglieder;
- c) die Beschlußfassung über Satzungsänderungen und über die Auflösung des Vereins;
- d) die Wahl des Vorstandes;
- e) die Entlastung des Vorstandes.

Die Mitgliederversammlungen sind vom Vorstand unter Angabe der Tagesordnung und unter Einhaltung einer Frist von vier Wochen schriftlich einzuberufen.

Der Vorstand ist ermächtigt, nach Bedürfnis auch außerordentliche Mitgliederversammlungen einzuberufen. Er ist dazu verpflichtet, wenn es von mindestens 25 Mitgliedern schriftlich beantragt wird.

Die Mitgliederversammlung beschließt im allgemeinen mit einfacher Mehrheit der anwesenden Mitglieder. Bei Stimmgleichheit entscheidet die Stimme des Versammlungsleiters.

Juristische Personen werden durch ihren Beauftragten vertreten, schriftliche Stimmvollmachten sind ausgeschlossen.

Zur Satzungsänderung ist eine Stimmenmehrheit von 3/4 der anwesenden Mitglieder erforderlich. Zur Änderung des Zwecks des Vereins ist die Zustimmung aller Mitglieder erforderlich; die Zustimmung der in der Mitgliederversammlung nicht erschienenen Mitglieder hat in diesem Fall schriftlich zu erfolgen. Die Mitgliederversammlung ist beschlußfähig, wenn mindestens 10 stimmberechtigte Mitglieder anwesend sind. Hat eine Mitgliederversammlung wegen Beschlußunfähigkeit vertagt werden müssen, so ist die neu einzuberufende Mitgliederversammlung schon bei Anwesenheit von 5 stimmberechtigten Mitgliedern beschlußfähig.

Über die Mitgliederversammlung ist ein Protokoll anzufertigen, welches vom Vorsitzenden und dem Schriftführer zu unterzeichnen ist.

§ 8 Der Vorstand

Der Vorstand besteht aus:

- a) dem Vorsitzenden;
- b) dem stellvertretenden Vorsitzenden;
- c) dem Schatzmeister;
- d) dem stellvertretenden Schatzmeister;
- e) dem Schriftführer;
- f) dem stellvertretenden Schriftführer.

Der Verein wird gerichtlich und außergerichtlich vom Vorsitzenden oder dem stellvertretenden Vorsitzenden, zusammen mit einem weiteren Vorstandsmitglied vertreten.

Rechtsgeschäfte mit einem Wert von über DM 5.000, -- (fünftausend) sind für den Verein nur verbindlich, wenn die Zustimmung der übrigen Vorstandsmitglieder hierzu schriftlich erfolgt ist.

Der Vorstand wird von der Mitgliederversammlung für einen Zeitraum von vier Jahren gewählt. Er bleibt jedoch bis zur Wahl eines neuen Vorstandes im Amt.

Der Vorstand entscheidet mit einfacher Mehrheit der Erschienenen. Bei Stimmengleichheit entscheidet der Sitzungsleiter.

Der Vorstand führt die laufenden Geschäfte für den Verein und beschließt über alle Angelegenheiten des Vereins, sofern diese nicht der Mitgliederversammlung vorbehalten sind.

Der Vorstand beruft den Redaktionsstab.

Er kann Persönlichkeiten, die sich in besonderer Weise um die Geschichte der Brüder-Unität verdient gemacht haben, zu Ehrenmitgliedern des Vereins ernennen.

Die Vorstandssitzung leitet der Vorsitzende und in dessen Verhinderungsfall der stellvertretende Vorsitzende.

§ 9 Der Redaktionsstab

Der Redaktionsstab wird vom Vorstand berufen. Er ist verantwortlich für die äußere und inhaltliche Gestaltung der Vereinszeitschrift, gegebenenfalls in Zusammenarbeit mit einem Verlag.

Er besteht aus einem Schriftleiter und mindestens zwei weiteren Mitgliedern. Ergänzungen des Redaktionsstabes erfolgen im Einvernehmen mit dem Vorstand.

§ 10 Mitgliedsbeitrag

Die Höhe des Mitgliedsbeitrages wird vom Vorstand vorgeschlagen und durch Beschluß der Mitgliederversammlung festgelegt.

§ 11 Rechnungsprüfer

Die Mitgliederversammlung wählt aus ihren Reihen für einen Zeitraum von vier Jahren zwei Rechnungsprüfer. Diese dürfen nicht Mitglied des Vorstandes sein. Die Rechnungsprüfer haben jeweils die Jahresabrechnung zu prüfen und der Mitgliederversammlung hierüber Bericht zu erstatten.

§ 12 Auflösung

Die Auflösung des Vereins kann nur in einer eigens zu diesem Zwecke einberufenen Mitgliederversammlung mit einer Mehrheit von 3/4 der anwesenden Stimmberechtigten beschlossen werden. Sofern die Mitgliederversammlung nichts anderes bestimmt bzw. beschließt, sind der Vorsitzende und der stellvertretende Vorsitzende die gemeinsam vertretungsberechtigten Liquidatoren.

Bei Auflösung oder Aufhebung des Vereins oder bei Wegfall seines bisherigen Zweckes fällt das Vermögen des Vereins nach Abzug aller Verbindlichkeiten an die

Europäische-Festländische Brüder-Unität

mit dem Sitz in Bad Boll

und ist in einer den Zielen des Vereins entsprechenden Weise für kirchliche Zwecke zu verwenden.

Königsfeld, den 5. August 1978

VERZEICHNIS DER MITARBEITER

- B a y e r, Siegfried, Pfarrer, Friedrichstr. 31, 5450 Neuwied
- E r b e, Dr. Hans-Walter, Oberstudiendirektor i.R., Schulhausstr. 8,
7801 Stegen-Eschbach
- H a b e l g a a r n, Dr. August William, Bischof, P.O.B. 11, Lansdowne
7780 C.P., R.S.A.
- K r ü g e r, Dr. Bernhard, Bischof, 95 Berg Rd., 7975 Fish Hoek, R.S.A.
- van der L i n d e, Dr. Jan Marinus, Professor, Woudenbergseweg 12,
NL-2740 Zeist
- M e y e r, Dr. Dietrich, Pfarrer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31
- P h i l i p p, Dr. Guntram, Wiss. Rat, Farnweg 15, 5064 Rösrath
- S c h a b e r g, Paul Willibald, Bischof, 14 Ingleside Rd., Campsbay
8001, R.S.A.
- S c h l i m m, Henning, Pfarrer, Zinzendorfplatz 9, 7744 Königfeld
- S c h n e i d e r, Dr. Hans, Eisenacher Str. 13, 3400 Göttingen
- S c h ü z, Martin, Prälaturpfarrer, Kurrerstr. 40, 7410 Reutlingen
- S t e m p e l, Dr. Hermann-Ad., Professor, Kattenstr. 9a, 4630 Bochum

ZU DEN AUTOREN

M. C. S c h ü z war von 1967 - 1970 Dozent am Theologischen Seminar der "Broederkerk" (afrikaanser Name für die ehemalige Provinz "Südafrika-West" der Brüder-Unität, die seit 1975 mit der Provinz "Südafrika-Ost" zur "Mora-vian Church in Southern Africa" zusammengeschlossen ist) und gleichzeitig Gemeindepfarrer einer Stadtgemeinde in Port Elizabeth. Sein Aufsatz ist der Anfangsteil einer größeren Arbeit, die noch nicht abgeschlossen ist und den Titel trägt: Veränderungen von Selbstverständnis und Funktion der Brüderkirche in Südafrika, westliche Kapprovinz, im kirchen- und sozialge-schichtlichen Prozeß ihrer Selbständigwerdung (1899 - 1960). Es ist deut-lich, daß es sich mit dem hier vorgelegten Teil um zwei Kapitel handelt, die einen großen Komplex nur "einleiten" sollen. Wegen der allgemein gültigen Erkenntnisse zum Thema "Selbständigwerdung" und wegen der Verbindung dieser Erkenntnisse mit der Geschichte der Mission und der Unität im aus-gehenden 19. Jahrhundert vor allem legen wir diese Arbeit gern vor. Sie ist an einer Stelle (Anfang des zweiten Kapitels) wesentlich gekürzt, weil dieser Teil in mehr oder weniger ähnlicher Form in dem Artikel von B. Krüger gebracht wird. M. Schüz ist jetzt Prälaturpfarrer für Mission und Ökumene in Reutlingen.

Dr. B. K r ü g e r lebt seit 1937 in Südafrika. Er war bis 1963 Dozent am und die meiste Zeit auch Leiter im Theologischen Seminar, zunächst in Kapstadt, dann in Port Elizabeth, viele Jahre gleichzeitig Gemeindepfarrer. Seit 1964 war er hauptamtliches Mitglied der Kirchenleitung der Broederkerk, seit 1969 Bischof der Brüder-Unität. Er hat über die Ge-schichte der Brüdergemeinde in Südafrika 1737 - 1869 promoviert. Sein Artikel nimmt den Beitrag von M. Schüz unmittelbar auf und zeigt die weite-ren Entwicklungslinien zur Selbständigkeit der Herrnhuter Arbeit in Südafrika-West in einer besonders spannungsreichen Epoche ihrer Geschichte. B. Krüger lebt seit 1977 im Ruhestand in Kapstadt.

P. W. S c h a b e r g lebt seit 1929 in Südafrika, war seit 1934 Präses oder Superintendent der Arbeit der Brüdergemeinde im westlichen Südafrika. Nach jahrelanger erzwungener Abwesenheit während des 2. Weltkrieges kehrte er als Bischof der Brüder-Unität 1948 nach Südafrika zurück und war weiterhin Vorsitzender der Kirchenleitung, seit 1969 lebt er im Ruhestand in Kapstadt. In den 40 Jahren seines Dienstes hat er den großen Spannungsbogen zwischen Missionsgebiet bzw. werdender Unitätsprovinz und "selbständiger Kirche" auf bewundernswerte Weise ausgehalten. Seine beiden Aufsätze zeigen an zwei scheinbar "äußerlichen" Gebieten, Kirchbau und Verwaltung der Finanzen sehr deutlich typische Entwicklungsformen, Möglichkeiten und Schwierigkeiten der Selbständigwerdung. Gerade manches Detail seiner Ausführungen mag dem Leser helfen, sich selbst ein Bild von dieser Entwicklung zu machen und sich nicht auf pauschale Informationen über Vorgänge in Südafrika zu verlassen.

Dr. A. W. H a b e l g a a r n ist gebürtiger Südafrikaner und stammt aus der Brüdergemeinde Genadendal. Ursprünglich Lehrer an Schulen der Brüdergemeine, war er lange Jahre Gemeindepfarrer der Broederkerk, wurde 1959 in die Kirchenleitung gewählt und ist seit 1966 hauptamtliches Mitglied. Seit 1969 ist er Vorsitzender der Kirchenleitung, die Synode 1977 wählte ihn zu einem Bischof der Brüder-Unität. Er war jahrelang Präsident des Südafrikanischen

Rates der Kirchen und ist Präsident der Föderation ev.-luth. Kirchen im südlichen Afrika. 1978 Ehrendoktor des Moravian College in Bethlehem, Pa., USA. Er hat immer wieder in der Öffentlichkeit Südafrikas und an anderen Stellen in der Welt das Thema "Botschaft von der Versöhnung in den Spannungen Südafrikas" aufgenommen. Sein Artikel wurde ursprünglich als Vorlesung vor dem Missiologischen Institut am Theologischen Seminar der luth. Kirche in Umpumulo, Natal, gehalten (25.5.1978). Das Rahmenthema hieß: Ideologien der Veränderung in Südafrika und die Kraft des Evangeliums. Die Texte, die wir an den Schluß des Heftes gestellt haben, versuchen das zu belegen, was ansatzweise in den Artikeln und überhaupt in der Phase der Geschichte der Arbeit der Brüder-Unität in Südafrika seit 1869 zum Ausdruck kommt; das Zeugnis des Evangeliums, im Leben einer Kirche, an ihrem Ort und in ihrer Zeit. Jeder wird erkennen, daß dies Zeugnis als solches immer auch ein "politisches" ist, weil es das ganze Leben aller Christen und ihrer Welt betrifft.

Zum Ganzen sei noch bemerkt, daß alle Aufsätze, besonders die von P. W. Schaberg, durch H.-W. Erbe bearbeitet worden sind. H. Schlimm war für die erste Planung des Heftes und für die ursprünglichen Kontakte mit den Verfassern verantwortlich, er besorgte auch die Redaktion des Heftes, sowie den Einleitungs- und den Schlußteil.

Wir haben uns bemüht, in möglichst enger Zusammenarbeit dies Heft zusammenzustellen. Überschneidungen in der Darstellung, gewisse Unebenheiten in der Terminologie und in der Namensschreibung, auch in der Zitierweise usw. waren dabei unvermeidlich. Auf Querverweise haben wir durchweg verzichtet. Da nicht alle Verfasser die Endgestalt der Artikel noch einmal einsehen konnten, bitten wir um Entschuldigung, wenn sich schließlich doch Druckfehler eingeschlichen haben oder sachliche Unrichtigkeiten (vor allem bei Namen und Daten) stehengeblieben sind. Wir haben uns bemüht, gerade wegen der Wichtigkeit des Themas und der Glaubwürdigkeit der Beiträge zu einer Sache, die stärkster Kritik ausgesetzt ist, größtmögliche Sorgfalt walten zu lassen.

Henning Schlimm

PERSONEN-, ORTS- und SACHREGISTER

Abkürzungen:

Bgm. = Brüdergemeinde
 N. N. = Vorname unbekannt

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

A

Abel, Hans; P. (geb. 1912) 111
 Adams, Frederik; Lehrer (um
 1900) 29, 35, 43
 Adonis, J. 91
 Äthiopische Bewegung 32, 45
 African political Association 30
 Afrikaner Bond, Pol. Partei
 28, 30
 Albertyn; (um 1925) 80
 Alsoop; engl. Maurer (1822/23)
 60
 Anderson, R.; Missionstheologe
 8
 Andrag, P.; Kaufmann (1896) 76
 Anreith; Baumeister (um 1800)
 57
 Anthony, Daniel; Lehrer (um
 1900) 33, 38
 Apartheidspolitik 11-13, 28, 29,
 37, 46, 90, 103-108
 Augustus, Chris. aus Clarkson
 (19.Jh.) 57

B

Baardscheerdersbosch/SAW 77
 Balie, Frederik; Lehrer (um
 1900) 40, 41
 Balie, Rudolf; Lehrer (um 1900)
 35
 Balie, R. J.; P. (1954) 62
 Barth, Karl; Prof.theol. 99
 Baudert, Samuel; Miss.Dir.
 (1929/30), geb. 1879 78,
 80, 86, 91
 Baviaanskloof = Gnadental 53
 Beerseba/SAW, Bgm 21, 26
 Bellville (=Kapstadt), Bgm 88, 104
 Berea/SAW, Bgm 15, 25, 26, 61,
 68
 Bethlehem/USA, Saal 56

Bigo, Pierre 100
 Bloemfontein/SAW, Bgm 29
 Bloemhof/SAW 77
 Blueliliesbusch/SAW, Bgm 56, 62,
 69, 87
 Böhlinger, Johann; P. 91
 Bonk, Kurt; Missionar 91
 Bonteheuwel/SAW, Bgm 58, 62, 64,
 65, 69, 88
 Bredasdorp/SAW 77
 Breutel, Johann Christian; P.
 (1853/54) gest. 1875 75, 85
 Bridgetown, Bgm (=Kapstadt) 56,
 58, 66, 69
 Brindeau, P.; Kaufmann (1895) 76
 Brot für die Welt 90, 91
 Brown, Basil; P., Gen.Sekr. 101
 Buchner, Charles; Miss.Dir. (1842-
 1907; Dir. 1889-1906) 8, 10, 16,
 18, 19, 26, 62, 75, 77, 78, 81, 86
 Burchell, W. J. (1968) 59

C

Caledon, Lord; Gouverneur 61
 Caledon/SAW, Bgm Kirche 62, 69,
 77
 Chase, H. (um 1900) 39
 Chleboun, Franz; Missionar (um 1900)
 40, 41
 Choridee in SAW 55
 Clanwilliam/SAW, Bgm 53, 62, 69
 Clarkson/SAW, Bgm. 14, 25, 26,
 28, 41, 45, 55-57, 61, 64, 66, 68,
 76, 77, 80, 81, 85, 87, 91
 -, Missionsverein 75
 Cloete, Ashley A.; P. 108
 Coloured political Association of
 Mamre 30, 37

D

- Dale, Langham; Minister für Erziehung (1889) 13
 Darling/SAW 43
 Dietrich, Ernst: Lehrer (um 1900) 35
 Dietrich, E.S.; P. (1930) 86, 91
 Dohna, Friderike zu, geb. zu Stolberg-Wernigerode, Burggräfin 111

E

- Ebeneser/Veeplats/SAW, Bgm 88
 Eldorado Park, Bgm, Kirche (=Johannesburg) 62, 65, 66, 69
 Elim/SAW, Bgm 14, 16, 25, 26, 28-32, 34, 35, 37, 38, 41, 55, 56, 58, 60, 61, 64-66, 68, 74-77, 80, 85, 91
 Elindele/SAW, Bgm 21
 Elsiesrivier, Bgm, Kirche (=Kapstadt) 62, 69, 88
 Engel, F.; P. (1974-1978) 105
 Enon/SAW, Bgm 14, 15, 25, 26, 39-41, 46, 55, 61, 68, 76, 77, 80, 85, 91
 Etembeni/SAW, Bgm 21

F

- Fairview/SAW, Bgm, Kirche 56, 58, 62, 63, 69, 87, 88
 FELKSA (Föderation der Ev. luth. Kirchen im südl. Afrika) 103
 Fingus, Reservat 14, 26
 Fischer; Baumeister aus Kapstadt (1822) 60

G

- Gelvandale/SAW, Jugendzentrum 89
 Georg-Schmidt-Fonds, gegr. 1937 87, 89
 Glogau, Verluste der Bgm 75
 Glover, Thom.; engl. Baumeister (19.Jh.) 57
 Gnadenfrei, Firma Zimmermann 76

- Gnadental/Genadendal/SAW, Bgm 7, 15, 27, 33, 35, 38, 46, 53, 55, 72, 105
 -, Archiv 25, 41
 -, Brücke 85
 -, Druckerei 44
 -, Gehilfenschule 18, 25, 26, 29, 44, 60, 85, 90
 -, Geschäftsbetriebe 72-77, 80
 -, Kirche 53, 54, 56-66, 68
 Goedverwacht/SAW, Bgm 14, 25, 26, 42-45, 56, 57, 62, 64, 68, 77, 80, 85, 87, 91
 Gollwitzer, Helmut; Prof.theol. 99
 Goodwood/SAW, Bgm, Kirche 69, 88
 Gqweta, D.; P. (1974) 105, 106
 Graaf-Reinet/SAW, N.G. Kerk (1855) 13
 Grantstationen, in SAW 15, 26, 46
 Grassy Park/SAW, Bgm, Kirche 61, 64, 65, 69
 Graul, Karl, Dr. (1847) Missions-theologe 8
 Greatberg (=Moravia) 76
 Groenekloof =Mamre 53
 Gruhl, Glockengießerei in Kleinwelka 61
 Günther, C.S. 26, 27, 34, 38, 44

H

- Haarlem/SAW 41
 Habelgaarn, A.W.; P. 62, 92, 103
 Hallbeck, Hans Peter; Missionar (1817-1840) 25, 26, 39, 73, 74, 85, 86
 Hans, A. (1958) 62
 Haug, Martin: Landesbischof (geb. 1895) 88
 Haussecker, W. 91
 Heathly, Mattheus (um 1900) 30, 37, 44
 Hely-Hutchinson, Walter; Gouverneur 44
 Hennig, Paul Otto; Präses, Miss.Dir. (gest. 1928) 7, 9, 10, 16, 19, 20, 25, 27, 29, 33-39, 41, 44, 46, 47, 62, 75, 79, 81, 86
 Herrnhut, Herrschaftsgarten 56

- Herrnhut, Kirchenglocke 61
 -, Saal 57
 -, Verwaltungssitz 72-74, 76-79, 85
 Herrnhut/SAW (=Tirvlei), Bgm, Kirche 62
 Hettasch, Johannes G.; Miss. Dir. (1909) 78
 Hoekendijk, Johannes Christiaan; Missionstheologe 8, 9
 Hottentotten 27
 Houtkloof/SAW, Bgm, Kirche 68, 85
- J
- Jantjes, Martha (um 1900) 31, 32, 38
 Johannesburg 28, 29
 Jonas, Nathanael; (um 1900) Lehrer 30
 Jonker, Jozua (1898); Missionsgehilfe, P. 16, 35
 Joorst, Daniel; (um 1900) Lehrer 30
- K
- Kafferbosch/SAW, Bgm, Kirche 68
 Kapstadt, allg. 11, 14, 31, 32, 37, 41, 43, 54
 -, Bgm 26, 47
 - - Maitland 44, 62, 66, 69, 86-88, 106
 - - Moravian Hill 16, 37, 44, 61-66, 68, 85, 86, 88
 -, Methodisten 29
 s.a. Bellville, Bridgetown, Elsiesrivier, Grassy Park, Laviston, Manenberg, Steenberg, Tiervlei, Welcome Estate
 Karreedouw/SAW, Bgm, Kirche 69
 Kerk-Ordening voor de Zendingsgemeenten der Ev. Broederkerk in Kapland. 35, 47
 Kern, Hans; Kaufmann (ca. 1910) 76
- Kersten und Co., Firma in Suriname 79
 Kimberly, SAW 11
 Kleinwelka 61
 Klönitz, Rittergut bei Jauer/Schlesien 111
 Kluge, Hermann; Miss. Dir. (1915) 77, 78
 Knöbel, Karl; Missionar 66
 Komansbosch/SAW, Bgm, Kirche 69
 Kouderivier/SAW 77
 Kraaifontein/SAW, Bgm, Kirche 62, 69
 Kroneberg, D.S.; P. (geb. 1888) 92
 Krüger, Bernhard; P. 103
 Krüger, Paulus; Politiker (1825-1904) 28
 Kühn, Friedrich Wilhelm; Miss. Dir. (1886) 85
 Küpper, Jan; Kaufmann (1926-1978) 76
 Kunick, W.; P. 30
- L
- Laden 76, 77
 Lansdowne/SAW, Bgm, Kirche 54, 62, 64, 66, 69, 81, 87
 La Trobe, Christian Ignatius; Missionsinspektor (1816) 60, 64, 67, 85
 Laviston, Bgm, Kirche (=Kapstadt) 62, 69
 Lemmerz, Ernst R. (ca. 1900); Vorsteher 30, 31, 61
 Leonhard, F.; Kaufmann (1905) 76
 Linder; Kaufmann (1903-1906) 76
 Loeri/SAW, Bgm, Kirche 69
 Louis, Eduard; Lehrer 28
- M
- Maitland s. Kapstadt
 Malmesbury/SAW, Distrikt 42, 43
 Mamre/SAW, Bgm 15, 25, 26, 29, 30, 37, 43-46, 53, 55, 57, 58, 60, 61, 64-66, 68, 75, 77, 85
 Manenberg, Bgm, Kirche (=Kapstadt) 57, 61, 63-65
 Maritz, Solomon; mil. Anführer (um 1900) 42, 43

- Marsveld, Hendrik; Missionar (1796) 58
- Marx, Richard; Missionar (um 1900); geb. 1866 34, 37, 44, 86
- Matroosfontein/SAW, Bgm 88
- Meerdink, J. 64
- Melville, John; Landmesser (1816) 60, 67
- Mission der Bgm, Verständnis im 19. Jh. 3-10
- , Verselbständigung von SAW 4-10, 16, 18, 19, 27, 33-36, 48, 72-92, 103
- Mission Siding/SAW 77, 78
- Modderrivier/SAW 77
- Moravia s. Greatberg 76, 80
- Moravian Mission Trading Co., gegr. 1935 80, 81
- Morton-Legat 86
- Motel, Heinz; Unit. Dir. (1959) 83, 88
- Moutonsvallei/SAW, Bgm 42, 88
- Mtimkulu, Moses (um 1900); Evangelist 32, 33
- N
- Nationaler Christenrat und Bgm 103
- Naumann, Ulrich (1934) 80, 81
- Neugnadenfeld, Bgm, Saal 65, 68
- New Brighton/SAW, Bgm, Kirche 62, 69, 88
- Niesky, Kirche 57, 62
- Nischwitz, Georg; Kaufmann (1934/36) 78, 80
- O
- Ortsgemeine, Ideal für S. A. 14, 18, 25
- Ottlik, H. 91
- P
- Papiesvlei/SAW 77
- Pella/SAW, Bgm 14, 25, 26, 35, 56, 68, 69, 77, 85
- Pest in SAW 37, 38
- Petersburg, Verluste der Bgm 75
- Piketberg/SAW 43
- Pineview/SAW, Bgm, Kirche 69
- Plütschau, Heinrich; Missionar (1677-1746) 98
- Poiet, C. E. F. (um 1900) 30
- Port Elizabeth, Bgm 14, 26, 38, 44, 47, 62, 68, 86, 88
- , Missionsschule 33
- , Moravian Hope 62, 88
- , polit. 41
- Pretoria 29
- R
- Rapparlie, Johann; Kaufmann (1900) 76
- Rasmus, R.; Lehrer 29, 41
- Rauh, Friedrich R.; Missionar, Vorsteher (um 1900) 39-41
- Rauh, S.; Kaufmann (ca. 1915) 76
- Reichel, Ernst; Mitglied der U. D. 8
- Reichel, Konrad; Miss. Sekr. (1927/28) 78, 80
- Renkewitz, Theophilus; P. (geb. 1844) 25, 28
- Richard, W. J. (1923) 78
- Riverlands/SAW, Bgm, Kirche 69
- Rhodes, Cecil; Politiker (1853-1902) 28, 29
- Roberts, Frederik Sleigh; engl. General (1832-1914) 29
- Ronneburg/SAW, Kirchenzentrum 89
- Rose; Missionar (1800) 73
- Ross, Cecilia und H.; 59
- S
- Saal, Herrnhuter in SAW 53-66
- Salem, Bgm (=Port Elizabeth) 58, 62, 63, 65, 69, 88
- Samson, Petrus (um 1900) 39, 40
- Schaaf, Ernst W.; Missionar (um 1900) 26, 32, 33
- Schaberg, Paul Willibald; Präses, Bischof (geb. 1900) 80, 81, 86, 87
- Schmidt, Georg; Missionar (1737-1744) 53, 56, 84, 87, 90, 98
- Schmidt, L. R. (1939-1948) 80, 81
- Schönburg-Waldenburg, Viktor von; Fürst 85

Schrewe, Carl; 30, 37, 43, 45
Schütz, E. J.; Missionar (um 1900)
29, 43, 44
Schulen in SAW 12, 13, 18, 47 90
Schulze, Adolf 9
Schulzer, Peter (20. Jh.) 99
Schwarze Theologie 105, 106
Schwinn, Daniel; Missionar (1800)
73

Sea View/SAW, Bgm, Kirche 68,
77, 78, 86
Shiloh/SAO, Bgm 21
Skydsgaard, Kirsten E.; Prof. 99
Smuts, Jan; Politiker (1870-1950)
41, 42
Snyklip/SAW, Bgm 21
Sondagkloof/SAW, Bgm, Kirche 69
Soweto/SAW 106
Sprocas (Study Project of Christiani-
ty in an Apartheid Society) 104
Stanislawow, Polen, Bgm 67
Steenberg, Bgm, Kirche (=Kap-
stadt) 56, 58, 62, 69, 88
Steinmann, H[ermann] (1940) 80
Strand/SAW, Bgm, Kirche 61, 62,
69, 77
Südafrika-West-Handel, 1902 gegr.
76-80
Südafrikan. Rat der Kirchen und
Bgm 103, 104
Swellendam/SAW 41

T

Tiervlei/SAW, Bgm, Kirche
62, 69
Tietzen, Theodor; Missionar
(1932) 82
Twistwyk/SAW 16, 85

U

Uitenhage/SAW 39, 40
Uys, Izak; P. (um 1900) 25, 35

V

Vanrhynsdorp/SAW 42
Veale, engl. Farmer (um 1900)
31, 32

Venn, H.; Missionstheologe 8
Versfeld, Frank; Farmer (um 1900) 42
Victoria, Königin von England
(1819-1901) 27, 30, 31, 36
Vogelsang, A.; Diakonisse 91
Vogelstruiskraal, Farm in SAW 85
Vogelvlei/SAW 77

W

Wagner, C. A[ugust] 42
Warneck, Gustav; Missionstheologe
(1834-1910) 8, 9
Weder, Emil; Kaufmann (1907) 76, 80
Welcome Estate (=Kapstadt), Bgm,
Kirche 69
Werft (=Kirchplatz) 55
Wessels, C. B. R.; P. 107
Wilhelm II., dt. Kaiser (1859-1941) 27
Will, Samuel; Kaufmann (um 1900)
30, 34, 41, 61, 76-79, 81
Willowdene/SAW, Bgm, Kirche 62, 69
Winckler, Walter; Missionar (1918) 60
Windvogel/SAW, Bgm, Kirche 62, 69
Winkel (=Laden) 25, 74, 76
Winston-Salem/USA, Saal 56
Wirtschaftsbetriebe der Bgm in
SAW 74-81, 91
Wittekleibosch/SAW, Bgm 21, 26,
32, 33, 68, 87
Wittewater/SAW, Bgm 14, 25, 26,
29, 42-44, 68, 76, 77, 85, 91
Witwatersrand, SAW 11
Wolter, Kristian T.; Vorsteher (um
1900) 38
Woodlands/SAW, Bgm, Kirche 68
Wupperthal/SAW, Bgm 57, 58, 60,
61, 68, 84, 87, 91

Z

Ziegenbalg, Bartholomäus; Missionar
(1682-1719) 98
Zimmermann, Th.; Firma in Gnadenfrei 76
Zimmermann, T. Wilhelm; Missionar
(1842-1916) 28, 41, 57
Zinzendorf, Nik. Ludwig von
(1700-1760), Missionsverständnis
3, 5, 55, 72, 103, 108,
-, Reisekruzifix 111
Zuurfontein, 1905 gegr., 76, 80

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf

MISSIONSINSTRUKTIONEN UND ANDERE TEXTE ZUR MISSION

Mit einer Einführung in die Missionstheologie Zinzendorfs
herausgegeben von Dr. theol. Helmut Bintz
(Unitas Fratrum Beiheft 2)

Vorzugspreis für die Bezieher von Unitas Fratrum DM 20,-

Zinzendorf (1700 - 1760) steht am Anfang des Aufbruchs evangelischer Mission im 18. Jahrhundert. Nächst den Franckeschen Stiftungen in Halle, deren erste Missionare 1706 in Indien landeten, war es die Brüdergemeine in Herrnhut, die mit der Mission unter den Heiden begann. 1732 schickte sie ihre ersten Sendboten auf die westindische Insel St. Thomas und nach Grönland. Damit erfüllte sich ein Herzenswunsch Zinzendorfs, der als Schüler die halle-schen Missionare kennengelernt hatte. Seine "Missionsinstruktionen", die jetzt in neuer, kommentierter Ausgabe vorgelegt werden, sind aus der Praxis der Brüdergemeine entstanden und haben sie geprägt. Briefe, Anweisungen, Predigten vermitteln das Bild einer jungen Gemeinde, die sich dem 'Boten- und Streiterdienst' für Christus verpflichtet wußte und danach handelte. Zinzendorf korrespondierte mit den Missionaren, gab seelsorgerliche Ratschläge, erteilte generelle und spezielle Instruktionen und verteidigte Herrnhut gegen kritische, auch verleumderische Anwürfe vor allem aus der Orthodoxie. Bei seinem Tode übertraf die Missionsleistung der kleinen Brüderkirche alles, was der gesamte Protestantismus bis dahin für die Mission getan hatte.

Analog zu dem Quellenwerk von Hahn/Reichel "Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder" werden die Texte im originalen Wortlaut gebracht und eingehend kommentiert. Die Einleitung schildert ausführlich die politische, kulturelle und religiöse Umwelt Zinzendorfs und zeichnet seinen theologischen Denkweg nach.

Dr. theol. Helmut Bintz ist Vorsitzender der Europäisch-Festländischen Unitätsdirektion in Bad Boll.

Erscheinungstermin: Juni 1979

Vereinsmitglieder richten bitte ihre Bestellung an: Dietrich Meyer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31

Buchhandlungen werden unmittelbar vom Verlag beliefert:

Friedrich Wittig Verlag, Papenhuder Str. 2, 2000 Hamburg 76

