

779

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

Z A

3996

Wittig

Heft 6

210

N12<505649993 021

gelöst

UB Tübingen

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartfragen der Brüdergemeine

unter Mitwirkung von

- Professors Dr. Erich Seydewitz, Münster
- Lehrstuhlinhaber Herrmann Thoma, Münster
- Lehrstuhlinhaber Dr. Walter Gumbel, Berlin
- Dr. Karl Kroeger, Marburg
- Professors Jan Martens van der Vliet, Groningen
- Professors Dr. W. Laqueur, Bonn
- Professors Dr. Arnold Nitzsch, Göttingen
- Bischof Dr. August Stählin, Münster
- Dr. Waldemar Harnack, Berlin
- Herrn Henning Jentzen, Münster

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartfragen der Brüdergemeine

Herausgegeben von

- Hans-Walter Kuhn, Münster
- Georg Meyer, Berlin
- Hans-Joachim Nicolai, Münster

Assistant Editor, Dr. ...
... Pa. 19012 ...
... be mailed to the ...

(6)(1979)

Editorial Board, ...
... as, ...

Herausgeber, ...



Veröffentlichungen sind zu richten an ...
... Herausgeber zu senden.

Abonnenten und Mitglieder der ...
... der Brüdergemeine ...
... mit DM 25,- im Jahr ...
... Einzelhefte über den ...
... 1979 ...

Direct subscription inquiries ...
... Publisher, ...

Subscription prices: 2 Heft ...
... 1979, ...

Alle Zahlungen für die ...
...
...
...
... (1979)

UNITAS
MUNTERUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwart
der Protestantischen
Kirche

(Ex 1979)



2

112-5056 ZA 3996

ISBN 3-8048-4192-9

(c) 1979 Friedrich Wittig Verlag 2000 Hamburg 76

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

unter Mitarbeit von

Professor Dr. Erich Beyreuther, München
Unitätsdirektor Pfarrer Theodor Gill, Herrnhut
Unitätsdirektor 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, Bethlehem, Pa. 18018 USA. North American contributions and inquiries may be mailed to the American Editor at the address indicated above.

Englische Zusammenfassungen (Summaries): Dr. John Weinlick, Dean Emeritus, Moravian Theological Seminary, Bethlehem, Pa. 18018, USA.

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 25,- im Jahr kostenlos ab 1.1.1980. Nichtmitglieder erhalten die Einzelhefte über den Buchhandel, bzw. den Friedrich-Wittig-Verlag, Papenhuderstr. 2, 2000 Hamburg 76.

Please direct subscription inquiries from North America to Librarian, Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018. Attention: Unitas Fratrum.

Erscheinungsweise: 2 Hefte im Jahr. Die Hefte werden fortlaufend numeriert, 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 4, 7744 Königsfeld

INHALTSVERZEICHNIS

Zum vorliegenden Heft	2
Hans-Walter Erbe	
Die Grundsteinlegung zum Brüderhaus in Herrnhag 1739	3
Karl Kroeger	
James Hutton's tunebook of 1744: An early source of Moravian chorales	44
Walther Günther	
Richtungskämpfe im Protestantismus heute, besonders in der Bundesrepublik Deutschland	59
Hans-Windekilde Jannasch	
George Meredith in Neuwied	81
Zur Diskussion	
Theodor Kootz	
Christentum und Sozialismus, gestern bei den Herrnhutern und heute	89
Texte, Dokumente	
Dietrich Meyer	
Zinzendorfs englische Gelegenheitslieder und das englische Gesangbuch von 1754	107
Buchbesprechungen	
Suzanne Summerville; Johann Ludwig Freydt (1748-1807), a Moravian composer. Bespr. von Hans-Walter Erbe.	122
Christoph Blumhardt. Ansprachen, Predigten, Reden, Briefe: 1865-1917. Neue Texte aus dem Nachlaß hrsg. von Johannes Harder. Bespr. von Werner Jäckh.	124
Friedel-Wulf Kupfer; Die Neuwieder Brüdergemeine während der Revolutionskriege (1792-1799). Bespr. von Siegfried Bayer	125
Erich Geldbach; Sport und Protestantismus. Bespr. von Dietrich Meyer.	126
Hugo Weczerka (Hrsg.); Handbuch der historischen Stätten. Schlesien. Bespr. von Dietrich Meyer	129
Verzeichnis der Mitarbeiter	131
Personen-, Orts- und Sachregister	133

Das vorliegende Heft behandelt zwar kein einheitliches Thema, doch erhält es seinen Schwerpunkt in der Musik der Brüdergemeine, da sich drei Beiträge mit ihr beschäftigen. So ist der längere Aufsatz von Dr. Hans-Walter Erbe eigens dazu geschrieben worden, sowohl Anlaß und Entstehung der ersten, noch erhalten gebliebenen Kantate, die in der Brüdergemeine komponiert wurde, als auch Eigenart und Rolle des Komponisten Philipp Heinrich Molther zu schildern. Dr. Karl Kroeger, Direktor der Music Foundation in Winston Salem, würdigt das älteste erhalten gebliebene Choralbuch, das durch den englischen brüderischen Verleger James Hutton herausgegeben wurde. Das Thema Kirchenmusik kehrt in der Rubrik Texte in Form der Hymnologie wieder, wobei einige der englischen Gelegenheitsgedichte Zinzendorfs abgedruckt werden, die bei der Vorbereitung des englischen Gesangbuchs von 1754 entstanden sind.

Eine kleine Kostbarkeit ist der Beitrag von Hans Windekilde Jannasch, Professor für Pädagogik. Der Autor ist durch seine Kunst der Erzählung bekannt geworden und weist hier den englischen Dichter George Meredith als den Verfasser eines fälschlich Charles Dickens zugeschriebenen Beitrags über die Knabenanstalt in Neuwied nach, indem er zugleich ein liebevolles Bild brüderischer Erziehung zeichnet.

Zwei Aufsätze beschäftigen sich mit grundlegenden Fragen unserer Gegenwart und setzen sie zu Eigenart und Geschichte der Brüdergemeine in Beziehung. Unitätsdirektor Dr. Walther Günther gibt einen Rückblick auf die jüngste Entwicklung des Weltkirchenrates und sein Verhältnis zu den Evangelikalen und beschreibt die Stellung der Brüderunität angesichts der gegenwärtigen kirchlichen Situation in Deutschland. Dr. Theodor Kootz, Professor für Hüttenwesen, hat in Heft 4 dieser Zeitschrift die Beziehung von "Kapitalismus und Christentum" im Blick auf die Brüdergeschichte untersucht. Er betrachtet jetzt gleichsam im Kontrapunkt und ergänzend denselben Gegenstand der Brüdergeschichte am Beispiel der Gemeine Bethlehem unter dem Gesichtspunkt von "Christentum und Sozialismus". Beide Beiträge suchen das Gespräch, und es wäre wünschenswert, wenn sich auch andere Autoren diesen Fragen mit ebensoviel Kenntnis und Weitblick stellen würden.

Dietrich Meyer

von Hans-Walter Erbe

Vorbemerkung

Der Anstoß zu diesem Aufsatz ging von der Moravian Music Foundation (M. M. F.) in Winston-Salem, N. C., aus, diesem 1956 in den USA gegründeten Institut, das in einer erstaunlichen Weise die Musik der früheren Brüdergemeine ans Tageslicht gezogen und bekannt gemacht hat und mit immer neuen Entdeckungen aufwartet. Dabei ergab es sich, daß zunächst die Musik der nachzinzendorfschen Zeit, etwa 1760 - 1840, infolge der Fülle des Materials im Vordergrund stand. Doch war es bekannt, daß gerade auch in der Zeit vorher die Brüdergemeine nicht nur eine singende Gemeinde war, sondern daß die Musik in den verschiedensten Formen ihr Leben durchzog. Vor allem von der Zeit des Herrnhaag, den 1740er Jahren, kann man sich keine angemessene Vorstellung machen, wenn man nicht das beständige Musizieren mit einbezieht. Zu einseitig sind bisher die Texte der Liederdichtung dieser Zeit betrachtet worden, deren emotionaler Gehalt erst durch die Verbindung mit Gesang und die Einbettung in Instrumentalmusik erlebbar wird. Von der Musik dieser 1740er Jahre ist bisher, abgesehen von Choralmelodien, schlechterdings nichts bekannt gewesen.

Ein Artikel von Robert Steelman, A Cantata performed in the 1740s, im Bulletin, der Hauszeitschrift der M. M. F., 1975, bedeutete den Durchbruch: er berichtet von einer Kantate von 1739, also aus der Anfangszeit des Herrnhaag, deren Manuskript der Verfasser im Archiv der Brüdergemeine in Bethlehem, Pa., vorgefunden hatte. In meinem Aufsatz "Zur Musik der Brüdergemeine", Unitas Fratrum, Heft 2, 1977, S. 54, hatte ich schon nachdrücklich darauf hingewiesen. Ein zweites Manuskript, gewiß das ursprünglichere, fand sich im Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut. In enger Zusammenarbeit der Zeitschrift "Unitas Fratrum", vertreten durch den unterzeichneten Mitherausgeber, mit Dr. Karl Kroeger, Direktor der M. M. F., und seinem Mitarbeiter Robert Steelman, wird diese Kantate veröffentlicht werden, wobei die musikalische Bearbeitung in den Händen der M. M. F. liegt.

Daneben erhebt sich aber die Frage nach dem historischen Umfeld dieser Kantate (1). Sie war von Zinzendorf selbst gedichtet und in seinem Auftrag komponiert worden für die Feier der Grundsteinlegung des Bruderhauses auf dem Herrnhaag am 2. September 1739. Bei näherer Untersuchung ergab sich, daß diese Feier ein grundlegender Akt mit programmatischem Gehalt für die Herrnhaag-Gemeine gewesen ist. Es genügte deshalb in der vorliegenden Arbeit nicht, den Verlauf der Feier und die unmittelbaren äußeren Umstände in den Anfängen dieser Gemeinde festzustellen. Es war die Rolle der mährischen Emigranten bis zu diesem Zeitpunkt zu verfolgen, wobei bis auf die erste Zeit in Herrnhut, jedenfalls bis 1727, zurückgegangen werden mußte. Mit der Gruppe Jenaer Studenten, die im Frühjahr 1739 in der Wetterau einrückten, kam ein weiteres Element ganz eigener Art hinzu, das im Blick auf die Musik von entscheidender Bedeutung war; deshalb war auch ihre Entstehung in Jena mit hereinzuholen. In diesem Zusammenhang war ein besonderes

Augenmerk auf Philipp Heinrich Molther zu richten, dem bisher unbekanntem Komponisten der Kantate.

Die ursprünglich geplante gleichzeitige Veröffentlichung von Kantate und historischem Aufsatz erwies sich leider infolge der technischen und politischen Schwierigkeiten bei der Benutzung des Herrnhuter Archivs als nicht durchführbar.

Gedankt sei an dieser Stelle neben den Genannten vor allem Frau Ingeborg Baldauf, Archivarin am Archiv in Herrnhut, für ihre unermüdliche Hilfsbereitschaft, sowie den Herren Richard Träger, Archivar a.D. in Herrnhut, und Dr. Hans Schneider in Göttingen für mannigfache Hilfe und anregenden Austausch.

1. Der 2. September 1739

Auf der Höhe oberhalb von Büdingen, der kleinen Residenzstadt des Grafen Ernst Casimir von Isenburg-Büdingen in der Wetterau, versammelte sich in der Nähe der kleinen Kirche auf dem Haag am 2. September 1739 eine bunte Gesellschaft von rund 100, vorwiegend jüngeren, Männern auf freiem Felde (2). Einige Häuser, z. T. noch im Bau, ließen schon den geometrischen Plan einer werdenden Siedlung erahnen. Die meisten, die hier standen, waren von Schloß Marienborn, eine Stunde zu Fuß, herübergekommen, einem Isenburger Schloß, in dem seit Anfang 1738 Graf Zinzendorf mit seiner Familie und seinen engeren Mitarbeitern, der "Pilgergemeinde", Unterkunft gefunden hatte, soweit er nicht auf Reisen war. Am Horizont im Osten konnte man die Umrisse der Ronneburg mit ihrem mittelalterlichen Turm erkennen.

Hier auf dem Haag sollte jetzt der Grundstein gelegt werden zu einem Gebäude für die "jungen Purschen" - bald nannte man es "Brüderhaus" -, einem Mittelglied zwischen Schloßbau und Kaserne. Graf Zinzendorf trat hervor und begann mit einer Ansprache: "Die Ursache unserer Zusammenkunft ist ganz einfältig [=einfach]. Wir haben keinen Platz für die jungen Purschen; so wollen wir sehen, ob wir ihnen können ein eigenes Haus bauen. Einer aus ihrer Mitte hat sich schon gefunden, der hat getan, was er gekonnt und all das Seinige dazu gegeben." Es war der 21jährige Student Johann Michael Langguth, dessen Vater kürzlich gestorben war und der sein geerbtes Vermögen für den Bau gestiftet hatte (3). "Vielleicht finden sich ihrer noch mehrere (4), und die andern werden dann auch das Ihrige dazu beitragen". Wenn man den Bau, so fuhr er fort, in einem Jahr nicht zustande brächte, dann eben im nächsten Jahr, mochten die Leute in der Gegend auch spotten. Auf jeden Fall solle es "ein Tempel des Heiligen Geistes sein"; wer dazu nicht entschlossen sei, solle lieber nicht mit hineinziehen. Die Brüder, die von hier aus in die Welt hinausziehen würden, sollten gern an dieses Haus als an ihre geistliche Heimat zurückdenken können. Nun wurde eine Urkunde (4), die nachher in den Grundstein eingelegt wurde, vorlesen mit der Losung des Tages und mit den Namen der Vorsteher der Gemeine und der Zeugen des Vorgangs. Die Losung hieß: "Bringe uns, Herr, wieder zu dir, daß wir wiederkommen. Erneure unsre Tage wie vor alters !" (Klagel. Jer. 5, 21). Es folgten 111 Namen von jungen Burschen, die zu dieser Gemeine gehörten. Dann sagte der Graf noch: "Der Heiland gebe, daß die Namen aller derer, die sich mit hier aufschreiben

lassen, sich auch einmal im Buch des Lebens mit eingeschrieben finden werden und kein einziger von ihnen hier zur Schandsäule angeschrieben stehe (5). Er lasse sie alle zu seinen Leuten werden, wir haben noch viele Örter zu bestreiten, und erhalte seinen Zweck, daß das Haus bald könne bewohnt werden. *Während nun ein Vers gesungen wurde ("Das Haus soll werden..."), legte Johann Michael Langguth den Grundstein, unterstützt vom "Ältesten" der Gemeinde in der Wetterau, Andreas Eschenbach, und dem Ältesten der jungen Burschen. Danach betete Eschenbach, und "der gnädige Herr Graf sprachen Amen." Es wurde gesungen: "Am Tag des Gerichts, im Auge des Lichts, wird's offenbar sein, wieviel hier vor Jesu ausgingen und ein" (5). Danach löste sich der Kreis auf.

Die jungen Burschen - ein Jahr später hießen sie "Ledige Brüder" (6) - begaben sich in das neue Haus von Bruder Brandmüller, schräg gegenüber (7), wo die Feier in einem Liebesmahl ausklang. Sie saßen dabei in einem größeren Raum im Dachgeschoß (8) auf Bänken in Doppelreihe, rings an den Wänden. Jeder hatte einen Teller auf den Knien. Es gab etwas Suppe, dann ein Stück Kuchen, und dazu ein Getränk in Tonkrügen. Dazwischen sangen sie Verse. Indessen kam Zinzendorf nach. Er hielt eine kleine Ansprache über den Sinn dieses Zusammenseins: es sollte Gelegenheit geben zu einer gemeinsamen Besinnung auf die "Kampfplätze", zu denen der Heiland die Brüder als seine "Streiter" rief. Wer jederzeit bereit sein wolle, dem zu folgen, der müsse sich innerlich gründlich vorbereiten. Nun wurden die Instrumente gestimmt - Violinen, Viola d'amore, Cello, vielleicht Flöten, und das Trio einer "Symphonia" setzte ein. Es folgten Rezitative, von einem Baß, und Arien, von einem Sopran gesungen - etwa vom Grafensohn Christian Renatus gesungen? jedenfalls von einer Knabenstimme -; dazwischen Choralstrophen, vermutlich von allen gesungen, vielleicht mit Waldhörnern als Begleitung (9). Es war eine Kantate, deren Text Zinzendorf selbst für diese Gelegenheit gedichtet hatte (10); die Musik war von dem 25jährigen Philipp Heinrich Molther komponiert (11). Der Text breitete Länder und Völker aus mit all ihren kuriosen Namen, Zinzendorf unterbrach mehrmals und gab Erläuterungen. Das Ganze war seinem Inhalt nach ein Aufruf zur Streiterschaft im Dienste des Heilands. Zum Eingangstext, der Tageslosung, wies Zinzendorf darauf hin, daß Comenius vor 80 Jahren mit diesen Worten seine Geschichte der untergegangenen böhmischen Brüder-Unität beschlossen habe; und diese Unitas Fratrum sei nun wieder aufgelebt. Damit wurde die Feier in einen größeren geschichtlichen Zusammenhang gestellt.

Nach dem Schluß begab sich der Graf zurück nach Marienborn. Die jungen Brüder aber blieben beieinander und hielten Nachtwache auf dem Haag bis zum nächsten Morgen.

Dieser 2. September ist der verheißungsvolle Auftakt zu weitreichender Wirkung. Aber schon gehört auch der Schatten dazu: Zwei junge Männer, die mit in der Liste der 111 stehen, sind wenige Jahre später mit gehässigen Streitschriften gegen Zinzendorf und die Herrnhuter an die Öffentlichkeit getreten.

Wir aber fragen uns nun: Wie ist es zu dieser Grundsteinlegung und also zur Entstehung des Herrnhag gekommen? Und was sprach sich im Charakter dieser Feier aus?

2. Die Anfänge des Herrnhags

Knapp 1 1/2 Jahre vor diesem 2. September, am 24. April 1738, war mit dem Grafen Ernst Casimir von Büdingen ein Kaufvertrag (12) abgeschlossen worden über ein weiträumiges Grundstück (8 Hufen) "auf dem Haag" zur Gründung einer Siedlung von mährischen "Brüdern". Der Büdinger Graf hätte diese Siedler lieber unten in der unmittelbaren Nachbarschaft seiner Residenzstadt gesehen, so wie die damaligen kleinen Potentaten ihre Residenzen gern durch Zuzug zu vergrößern suchten und dabei über die Bestimmungen des Augsburger Religionsfriedens unter dem Zeichen religiöser Toleranz großzügig hinwegsehen. Glaubensfragen wurden dabei vielfach von wirtschaftlichen Interessen überspielt. Auch bei den Kaufverhandlungen mit Büdingen hatten diese ein erhebliches Gewicht. Andererseits gehörte Büdingen zu den frommen Grafenhöfen (13). Es war hier nicht nur Berechnung, sondern der Geist echter Toleranz, und es war in diesem Falle auch Sympathie, wenn Graf Casimir die Mähren aufnahm. Solche Sympathie ließ sich freilich nicht juristisch absichern.

Die Verhandlungen waren zäh genug. Vertragspartner der gräflichen Regierung waren "Böhmische und Mährische Brüder", vertreten durch den Mähren David Nitschmann (14) und den deutschen Arzt Mag. David Sigismund Krügelstein (15). Verschiedene Berater wurden von den Brüdern mit herangezogen, darunter Baron von Schrautenbach auf Lindheim (16), nicht weit von Marienborn, der Frankfurter Archivar Dr. jur. Johann Nicolaus Rickert, Herr von Loen (17), sicherlich der bekannte Großonkel von Goethe. Graf Zinzendorf blieb im Hintergrund. Er hatte bereits im Mai 1737 in Berlin für die Kaufverhandlungen Richtlinien entworfen, die in einer "Punctation" des Grafen Casimir vom 8. Januar 1738 weitgehend wiederkehrten und auch dem endgültigen Kaufvertrag vom 24. April zugrunde lagen. Den Ausschlag bei den Verhandlungen gab schließlich das Geld. Der 28jährige Sohn eines Nürnberger Weinhändlers, Johann Georg Wurfbein (18), der mit den Brüdern in Fühlung gekommen war, sich ihnen anschließen wollte, schließlich gegen den Willen des Vaters, dessen einziger Sohn und Erbe er war, nach Herrnhut gegangen war, dort zunächst als Apothekerjunge gedient hatte, während der Vater ihm immer wieder Geld schickte, um ihn zurückzulocken, und Anfang 1738 in die Wetterau kam: dieser Wurfbein konnte im entscheidenden Moment die erforderliche Summe auf den Tisch legen - 12000 Gulden, die "der Keil gewesen, welcher die harten Knochen gespaltet" (Krügelstein) (19). So erscheint nun in der Urkunde vom 2. September Wurfbein als der Grundeigentümer auf dem Haag.

Der Ort, der hier entstand, hieß nun als Gegenstück zu dem am Hutberg liegenden "Herrnhut" künftig "Herrn-haag" (20). Drei Wochen nach dem Vertragsabschluß, Mitte Mai, wurde bereits der Grundstein zu einem ansehnlichen Gebäude gelegt, dem "Gemeinhaus" (21), in dessen I. Stock ein Versammlungs-saal entstehen sollte. Die künftigen Bewohner des neuen Ortes sammelten sich im Schloß Marienborn, das mit seinen rund 100 Wohnräumen und Nebengebäuden, dazu einem Saal und einer Kapelle (22), zunächst genügend Platz bot, aber rasch aufgefüllt wurde. Am 26. Mai 1738 kam Zinzendorf von seiner Reise zurück; er fand alles in emsiger Tätigkeit. Johann Christian Naffarowsky, der in Frankfurt zum Kreis der herrnhutisch Gesinnten gehörte, baute ein

Wohnhaus auf dem Herrnhaag, das am 24. Februar 1739 eingeweiht wurde (23). Auch Dr. Rickert aus Frankfurt, einer der Berater bei den Kaufverhandlungen, baut ein Wohnhaus, das er am 23. Mai 1739 an Wurflein weiterverkauft (24), der seinerseits den Grundbesitz verkauft. Im März 1739 trifft Brandmüller mit seiner Familie aus Basel ein und wartet in Marienborn, bis sein Haus in Herrnhaag - ein Doppelhaus, zusammen mit dem Maler Valentin Haidt - fertig ist (25). Weitere Häuser sind im Entstehen, wobei in den ersten Jahren die Besitzverhältnisse in vielfältigem Wechsel sind. Weder die Gemeinde noch Graf Zinzendorf verfügten über eigenes Kapital zum Aufbau des neuen Ortes; man war auf wirtschaftlich potente Privatleute angewiesen. Wenn auch die Brüder in erheblichem Umfange mitarbeiteten, so war man doch auch auf Lohnarbeiter und dazu auf Materiallieferungen angewiesen (26). Zinzendorf sieht sich im Juni 1738 veranlaßt zu bremsen, damit man die stürmische Entwicklung nicht aus den Händen verliert; die Konferenz in Marienborn beschließt, sich erst einmal auf 12 Häuser zu beschränken. Dazu gehört ein "Waisenhaus", d. h. eine "Anstalt" für die Kinder, zu dem am 16. März 1739 der Grundstein gelegt wird (27). Schon Ende November 1738 zieht eine größere Gruppe von Marienborn nach Herrnhaag um. Im Frühjahr 1739 zeichnet sich bereits das Karree ab, das das Herz der Siedlung bilden soll.

Es läßt sich denken, welche unternehmungsfreudige Unruhe hier herrschte, zumal unter den "Jungen Purschen", die sich in Marienborn drängten und großenteils täglich zur Arbeit nach dem Haag zogen (28). Zu ihnen stieß um den 15. April 1739 noch eine geschlossene Gruppe hinzu, gegen 15 Studenten aus Jena, die ein völlig neues Element hereintrugen.

Wenn wir verstehen wollen, was bei dem allen eigentlich vor sich ging und was für eine geschichtliche Bedeutung der 2. September 1739 gewonnen hat, müssen wir weit ausholen und bis zu den Anfängen der Gemeinde in der Oberlausitz zurückgehen.

3. Herrnhut und die Mähren

Die Anfänge Herrnhuts sind bekannt: Emigranten aus Mähren; 1722 das erste Haus; weiterer Zuzug, auch aus deutschen Ländern; Streitigkeiten; 1727 die Einführung einer Ordnung (12. Mai) und der innere Zusammenschluß zur "Gemeine" (13. August). Für unseren Zusammenhang stellen wir ein anderes Ereignis in den Vordergrund (29): im Sommer dieses Jahres 1727 wird Graf Zinzendorf mit der Geschichte der Böhmisches Brüder-Unität - "Historiola..." - von Amos Comenius, Amsterdam 1660, zusammen mit der "Ratio disciplinae", den Ordnungen dieser Kirche, neu herausgegeben von Johann Franz Buddeus, Halle 1702, bekannt. Zinzendorf las das Büchlein auf einer Besuchsfahrt nach Schlesien, begleitet von dem Mähren David Nitschmann, der ihm allerlei Auskünfte geben konnte (30). Zinzendorf wurde deutlich: Mit den Mähren in Herrnhut - es waren inzwischen über 100 geworden - war ein lebendiger Überrest dieser alten Brüderkirche in den Bereich seiner Gutsherrschaft eingetreten! Als er den Brüdern in Herrnhut von seiner Entdeckung berichtete und ihnen Stücke in Übersetzung vorlas, wurde das, was in ihnen in teilweise verbläster Überlieferung noch lebendig war, auf einmal aufgehellt in überraschender Bestätigung. Damit erwachte in ihnen ein neues

Selbstbewußtsein, Bewußtsein ihrer Geschichtlichkeit und ihrer Eigenart (31). Damit entstand aber auch ein Problem, das tiefer reichte als alle vorherigen religiösen Streitereien.

Schon am 8. Oktober 1727, zwei Monate nach dem berühmten "13. August", erschienen zwei Mähren aus Herrnhut bei Buddeus in Jena (32), um ihm zu danken und von der Gemeine Herrnhut zu berichten. Im November kam Zinzendorf selbst dorthin. Es sei nur daran erinnert, daß der Reichsgraf unerkannt ein Kolleg bei Buddeus besucht, im Kolleg bei Magister Liborius Zimmermann aber auf Bitten der Studenten eine Ansprache hält, so hinreißend, daß daraus der Zusammenschluß eines Studentenkreises entsteht, dessen Betreuung nachher Mag. Brumhard übernimmt; daß Buddeus eine deutsche Ausgabe der Brüdergeschichte zusagt, aber darüber im nächsten Jahr schon stirbt. Wichtig für uns ist: Für Studenten und Dozenten in Jena stehen "Herrnhut" und "Mähren" und "Böhmische Brüderkirche" in geschichtlichem und aktuellem Zusammenhang, und die Besucher aus Herrnhut bestätigten immer wieder diesen Eindruck; es waren fast ausschließlich geborene Mähren. Das bekannte "Verbindungsschreiben an die Gemeine Herrnhut" vom 17. August 1728 (33) läßt das deutlich erkennen; es schließt mit den Worten: "Tretet treulich in die Fußstapfen eurer gottseligen Vorfahren !". Für Herrnhut selbst aber lag hier ein Sprengstoff verborgen.

Es ist keine Frage, daß die alte Brüder-Unität eine selbständige Kirche gewesen war, daß sie nur in einer späteren Zeit äußerster Bedrohung eine Verbindung mit der Reformierten Kirche eingegangen war. Zinzendorf, der Lutheraner, wollte dies nicht ganz wahrhaben; für ihn kam irgendwelcher Separatismus nicht in Frage. Die Lösung, die ihm vorschwebte, ging in zwei Richtungen. Die Brüder aus Mähren sollten ihre eigenen Formen haben und bewahren - diese stimmten in überraschender Weise weitgehend mit den Formen überein, die im Frühjahr 1727 in Herrnhut eingeführt worden waren -; diese so gestaltete Gemeine aber sollte eine freie Vereinigung innerhalb der lutherischen Kirche sein im Rahmen der Parochie Berthelsdorf, in der der Graf als Gutsherr das Kirchenpatronat innehatte.

Diese Konzeption hat Zinzendorf mit allem Nachdruck und in einem entscheidenden Moment mit rücksichtsloser Härte durchgesetzt (34). Mit dem "Notariatsinstrument" vom 28. August 1729 (35) hat er die Dinge noch einmal schriftlich festgelegt, nur, gegenüber Mai 1727, unter stärkerer Betonung der Mähren als Kern der Gemeine. Dabei bezieht sich Zinzendorf ausdrücklich auf das Vermächtnis des Comenius und weist darauf hin, daß "wir... das bedenkliche Gebeth des letzten Bischoffs der Mährischen Brüder: 'Restitue nos, Domine, tibi, ut revertamur; innova dies nostros, sicut a principio' unter uns gnädig erhört sehen." Das Papier wurde von allen unterschrieben. Die Gefahr war für's erste gebannt.

Und nun liegen noch genau zehn Jahre, nur mit fünf Tagen Unterschied, bis zur Grundsteinlegung zum Brüderhaus auf dem Herrnhaag vor uns. Was geschah in diesen zehn Jahren, daß es zu solchem Ereignis kam ?

4. Teilung der Gemeinde ?

Jetzt kamen die Bedrohungen von außen; Intervention der kaiserlichen Regierung in Dresden wegen Verlockung böhmischer Untertanen zur Staatsflucht in die Oberlausitz; Ärger in Adelskreisen über den exzentrischen Standesgenossen; Betretenheit in führenden orthodoxen Kreisen der Kirche über Eigenwilligkeiten der Herrnhuter Gemeinde; und am belastendsten die sich allmählich organisierende verbissene Feindschaft der Pietisten in Halle und anderwärts.

1732 trafen zwei ganz verschiedene Ereignisse zeitlich zusammen. Eine sächsische Kommission erschien Anfang des Jahres in Herrnhut zur Untersuchung der Verhältnisse. Das bedeutete Alarm, auch wenn die Herren verständnisvoll auftraten. Auf das Ergebnis mußte man über ein Jahr lang warten; aber der Boden begann zu schwanken. Im gleichen Jahr brachen zwei Brüder, Leonhard Dober und der Mähre David Nitschmann, nach Westindien auf, gerufen von der Not der Negersklaven, - ein unbegreiflich phantastisches Unternehmen. Die Einzelheiten sind aus der Missionsgeschichte bekannt. Es war kein leichtsinniger Entschluß; das zeigt das lange Zögern. Menschen, die an neuem Ort und in einem neuen Menschenkreis eine neue äußere und innere Heimat gefunden hatten, zogen wieder ins Unbekannte. Das war eine Wende. Schon damals mag unter den Mähren das Gefühl aufgetaucht sein, daß Herrnhut für sie vielleicht nicht für immer ihre neue Heimat bleiben würde.

Aber natürlich gab es in Herrnhut auch das Bestreben, an Ort und Stelle festen Boden unter die Füße zu bekommen. Es kam zu dem Vorschlag, Herrnhut solle zwar in der Lutherischen Kirche bleiben, aber, um von dem Berthelsdorfer Dorfpfarrer unabhängiger zu sein, eine eigene Parochie bilden, wofür der Magister Steinhofer in Tübingen als Pfarrer vorgeschlagen wurde. So in einem Schreiben der Gemeinde Herrnhut an Zinzendorf (36). Dieser griff den Gedanken viel zu gern auf. Steinhofer nimmt die Berufung grundsätzlich an (Jan. 1733). Zinzendorf, der Diplomat, wird sofort aktiv: Seine Reise nach Stuttgart zum Konsistorium und nach Tübingen zur Theologischen Fakultät ist erfolgreich. Von dieser bekommt er unter dem 13. April 1733 das "Tübinger Bedenken", eine theologische Unbedenklichkeitsbescheinigung. Als der Plan mit Steinhofer scheidet, folgt sein geheimnisvoller Aufenthalt in Stralsund, seine Predigt in der Stadtkirche in Tübingen, kurz, sein Eintritt in den geistlichen Stand. Er kann nun im Rahmen der Kirche selbst in legitimer Weise Versammlungen und Predigten halten.

All dieses liegt in der einen, der ursprünglichen Linie. Es war eine vorausgreifende Konsequenz, wenn Zinzendorf im Sommer 1733 eine Zweiteilung der Gemeinde anregte; einerseits diese Sozietät im Rahmen der lutherischen Parochie, andererseits die Gruppe von Mähren, die bereit und gewillt waren, gegebenenfalls als geschlossene Gruppe wieder abzuwandern oder auch einzeln als "Boten" hinauszuziehen. Dabei muß man freilich schon jetzt sagen, daß nicht alle geborenen Mähren solche Aufbruchsmähren waren, und daß es deutsche Glieder der Gemeinde gab, in denen Geist und Charakter von "Mähren" lebte; Leonhard Dober war ein solcher, aber das waren vorläufig Ausnahmen. Und all das deutete sich vorläufig auch nur an, so daß die Gemeinde den Vorschlag der Teilung nicht annahm; sie fühlte sich als Einheit, eben als "Gemeine" (37). Die Überlegung war im Augenblick nicht sonderlich akut. Das könig-

liche Reskript vom 4.4.1733, das auf dem Bericht der Kommission von 1732 basierte, fiel glimpflich aus; es war freilich deutlich, daß es sich nur um eine vorläufige Tolerierung aus merkantilen Gründen handelte.

So war es wie ein unmittelbarer Ruf, als im Mai dieses Jahres 1733 aus Kopenhagen die Einladung eines dänischen Kammerherrn und Plantagenbesitzers zur Gründung einer Mährensiedlung auf St. Crux in der Karibik, in der Nähe von St. Thomas, eintraf. Spontan meldeten sich so viele, daß gar nicht alle mitgenommen werden konnten. Am 16. August gingen 18 Kolonisten (38), 14 Brüder und 4 Schwestern, darunter ein einziger Nichtmähre, auf die Reise. In St. Thomas trafen sie Leonhard Dober, der einige Zeit später mit dem gleichen Schiff nach Europa zurückfuhr. Sie gingen nicht als "Boten", nicht als einzelne "Missionare", sondern als "Kolonie", die sich als geschlossene Gruppe, als eine kleine "Gemeine" nach dem Modell von Herrnhut dort niederlassen und erst als solche auch auf die Umgebung wirken wollte. Sie hatten nicht geahnt, in was für eine Hölle sie geraten würden, auch, was für innere Schwierigkeiten die völlige Isolation einer solchen kleinen Gemeinschaft mit sich bringen könnte.

1734 erfolgte eine Einladung aus England zur Ansiedlung in Georgia im britischen Nordamerika. Das koloniale Zeitalter in seiner zweiten Phase, nach der reinen Eroberung und Ausplünderung, brachte allenthalben eine systematische Siedlungspolitik mit sich. Auch in Georgia ging es um eine "Kolonie", eine Siedlungsgemeinschaft. Zinzendorf verfaßte dafür eine "Instruction": "Ihr müßt allein wohnen und euer besonder Winckelgen bekommen, damit ihr niemand irret. So bald ihr zur Consistenz kommen seyd, soll auch ein studierter Prediger nachgeschickt werden, ... ob schon unsere Brüder in andern Colonien nach Art eurer uralten Verfassung dergleichen nicht haben möchten." Bei den Mähren bzw. den Böhmischn Brüdern gab es keine ordinierten Theologen als Pfarrer; sie brauchten nicht "studierte Prediger". Aber es zeigte sich bald, daß die christliche Feindschaft von Pietisten und Kirchen in Europa auch nach Übersee exportiert wurde; es schuf Verwirrung, wenn Taufen von Nichttheologen für ungültig erklärt wurden. Aber da eröffnete sich nun eine ganz andere Lösung.

Eines Tages im Jahre 1734 gingen in den gepflegten französischen Anlagen in der Nähe des Berliner Schlosses der Reichsgraf und der Berliner Hofprediger Johann Daniel Jablonsky im Gespräch auf und ab (41). Jablonsky, Enkel von Comenius, reformierter Theologe, geweihter Bischof der Brüder-Unität, offenbar letzter Repräsentant dieser untergegangenen Kirche, und Graf Zinzendorf, neuer Verwalter des Vermächtnisses von Comenius; eine atemberaubende Begegnung! Am 13. März 1735 weiht dieser Jablonsky in seiner Privatwohnung in Berlin im Beisein von Zinzendorf den mährischen Handwerker David Nitschmann, Zimmermann seines Zeichens, zu einem Bischof der Brüderkirche. Und die "Seegemeine" sticht nun 1735 unter der Führung ihres Bischofs Nitschmann nach Georgia in See. Das große diplomatische Spiel, das in der Folgezeit daraus erwuchs bis zur Anerkennung dieses Bistums für den Bereich der englischen Kolonien durch das Parlament in London brauchen wir nicht zu verfolgen. Wesentlich für unseren Zusammenhang: die Mähren hatten von nun an, auch in Europa, ein ständig präsenten Symbol ihrer kirch-

lich-geschichtlichen Sonderart, was auch mit zur Verstärkung der Aufbruchsstimmung in Herrnhut beitragen mochte.

In das alles schlug aber eine erschütternde Meldung ein. Leonhard Dober brachte am 5. Februar 1735 bei seiner Rückkehr von St. Thomas nach Herrnhut die Nachricht mit, daß von den 18 Kolonisten in der kurzen Zeit bereits 10 gestorben seien. Vielleicht wartete er mit der Bekanntmachung bis zu Zinzendorfs Rückkehr; dieser war noch in Berlin (am 13. März war dort die Bischofsweihe Nitschmanns). Am 4. Juni fand unter Zinzendorfs Leitung in Herrnhut ein Betttag statt (42). Briefe von St. Crux wurden dabei erwähnt, aber nicht verlesen, da der Zusammenhang, wie es hieß, noch nicht klar war. Aber Zinzendorf bricht in dieser Versammlung mit offensichtlicher Leidenschaft heraus; er schont die Toten nicht, spricht von Unlauterkeit, lieblosem Wesen, Raisonieren, gesetzlichem Wesen; sie hätten "den einfältigen Glaubenspfad verloren"; er sagt für Künftige, daß sie sich "nicht halb, sondern ganz dem Herrn zu seinem Dienst hingeben oder lieber zurückbleiben sollten"; daß "niemand einem untreuen oder halben Bruder oder Schwester helfen kann noch will, er muß untergehen." Man hat den Eindruck; in der Erregung der Erschütterung weicht er nicht zurück, sondern greift an.

Vier Tage später - eine unnachahmliche Regie in der Bewältigung einer kollektiven Depression -, also am 8. Juni, an dem die Losung des Tages lautet: "Mohrenland wird seine Hände ausstrecken zu Gott" (Psalm 68, 32), lesen wir im Herrnhuter Diarium (42): "In der Abendsingstunde ward dem Gedächtnis der in St. Crux verstorbenen Brüder und Schwestern mit einer schönen Cantate, so der Herr Graf auf die Bekehrung der Mohren gemacht hatte, in der Gemeine gefeiert." Es war eine Vorform späterer Kantaten; Zinzendorf sang jeweils solo einen von ihm gedichteten Vers mit leiser instrumentaler Untermalung, und die Gemeine respondierte jedesmal mit einer Liedstrophe. Es war das "Mohrenlied" mit dem bekannt gewordenen 2. Vers: "Aus unsrer ersten Tränensaat ist die Gemein entstanden, die andre bringt nach Gottes Rat wohl hundert aus den Banden; nun werden zehn dahingesät, als wären sie verloren, auf ihren Beeten aber steht: das ist die Saat der Mohren."

Mit diesem Lied wurde der Blick von dem schmerzlichen Verlust hinweggewandt zu den Mohren, deren Not den großen Ruf bedeutete und den Einsatz rechtfertigte. Die Toten waren die Saat, die ausgestreut wurde, so daß die Mohren daraus zu einem neuen Leben erweckt werden und erwachsen konnten. Die Depression wurde verwandelt in einen geradezu todessüchtigen Enthusiasmus. Bald machten sich 11 weitere auf, um hinüberzugehen und an die Stelle der Gestorbenen zu treten. Es war nach menschlichem Ermessen ein Wahnsinn; Zinzendorf selbst versuchte sie zurückzuhalten. Sie ließen sich nicht halten. Man hat den Eindruck, in Herrnhut war es wie im Bienenhaus vor dem Schwärmen. Da trat im Frühjahr 1736 die Wende ein.

5. Die Wende

Am 21. April 1736 erhielt Zinzendorf auf der Rückreise von Holland in Kassel das Dekret seiner Verbannung aus Sachsen. Nach jahrelanger Ungewißheit war mit einem Schlage die Situation geklärt; eine neue Periode beginnt (44). Auf den 22. April datierte Zinzendorf später (45) den Beginn der "Pilgergemeine",

des Kreises seiner nächsten Mitarbeiter, der, in wechselnder Zusammensetzung, ohne festen Wohnsitz, mit ihm einen fliegenden Generalstab und eine kleine Gemeine im ständigen Unterwegs bildete.

Herrnhut erlebte inzwischen noch einmal eine Untersuchungskommission und ein neuerliches königliches Reskript mit einer Ausnahmegenehmigung für Gemeindeverfassung und Kirchengründung. Jetzt, wo sich das Mährentum nach draußen zu verlagern beginnt, nimmt Zinzendorf den Gedanken neu auf, daß Herrnhut den mährischen Charakter abstreifen und eine lutherische Filialgemeine werden sollte (46). Dahin war die Entwicklung freilich nicht mehr zurückzudrehen. Er selbst aber war jedenfalls von nun an eindeutig der Mittelpunkt der weltweit sich ausstreuenden Wirksamkeit der mährischen Brüder, und dafür ließ er sich nun auch seinerseits in Berlin nach längeren Vorverhandlungen mit dem preußischen König durch Jablonsky zu einem Bischof der Brüderkirche weihen. Das erschien notwendig bis zur Konsolidierung des Ganzen; es war erstaunlich genug, daß es gelungen ist, diese sich immer weiter ausstreuende Gesellschaft äußerlich und innerlich zusammenzuhalten.

Die folgenden zwei stürmischen Jahre brauchen hier im einzelnen nicht beschrieben zu werden. Von Juli bis Dezember 1737 darf er noch einmal in Herrnhut sein; im übrigen reist er kreuz und quer durch Europa; der triumphale Zug durch Livland und Estland, mehrmaliger Aufenthalt in Berlin, Reisen nach Holland, nach England, in die Schweiz - wieweit dem allen eine planmäßige Strategie zugrunde liegt, wieweit er in unaufhörlicher Improvisation agiert, ist hier nicht zu erörtern. Es ist eine Zeit mächtiger Gärung, aus der die neue Gestalt der Gemeine, man möchte sagen, der mährischen Gemeine hervorgeht.

Diese Gemeine kann freilich nicht auf die Dauer im freien Raume in der Schwebelage bleiben; sie braucht ihren lokalen Mittelpunkt. Die Ronneburg war ein beinahe groteskes Provisorium. Die Pachtung des Schlosses Marienborn in der Wetterau ermöglichte zunächst seit Anfang 1738 ein festes Standquartier für Zinzendorf und seine Familie mit dem engeren Mitarbeiterstab, der Pilgergemeine, und mit einer Hausgemeine, einer Schloßecclesiola. In ziemlich rascher Folge entstanden weitere derartige Standquartiere in bestehenden Schlössern wie Montmirail in der Schweiz oder in meist schloßartigen Neubauten wie Heerendyk in Holland, Nazareth in Pennsylvanien, Lammsberg bei Wolmarshof in Livland, Seitenschrein in Estland, Lindseyhouse in London, Herrschaftshaus in Herrnhut. Sie ermöglichten die Verbindung von ortsfester Hausgemeine, Standquartier für eine weite Umgebung, "Poststation" für die Weltenwanderer. Es waren die Knotenpunkte in einem Netz, die rasche Verschiebungen der Menschen über alle Grenzen hinweg ermöglichten und dadurch auch weitgehend unabhängig machten von den jeweiligen politischen und kirchlichen Verhältnissen des einzelnen Landes.

Aber diese Stützpunkte genügten noch nicht. Die wandernde Gemeine bedurfte einer sichtbaren Repräsentation, eines Lebensmittelpunktes, an dem sie sich real und fühlbar als Gemeinschaft erleben konnte, eben als "Gemeine". Und das verwirklichte sich nun in Herrnhag, bald danach auch in Bethlehem in Pennsylvanien, an einigen anderen Stellen in bescheidenerem Maßstab.

Diese Gemeinde auf dem Herrnhaag ist nicht gewachsen wie Herrnhut. Es ist alles geplant, - insofern ein abstraktes Gebilde. Darin lag die Konzentration der Kraft, und darin lag die Gefahr.

Diese - man möchte sagen - Residenz der mährischen Weltgemeinde stellt sich äußerlich dar in einer klaren architektonischen Gestaltung (13). Die Mitte bildet ein Karree, ringsum gerahmt von mehrflügeligen Gebäuden und ansehnlichen Doppelwohnhäusern mit je zwei Eingängen, alles zweigeschossig, meist mit Mansardendach; in der Mitte des Platzes, dessen Rasenfläche durch geometrisch gezeichnete Wege gegliedert ist, das runde, kunstvoll gemauerte Brunnenhaus mit dem liebenswürdigen Türmchen, das die Glocke birgt. Nach seiner Vollendung stellt der Platz einen barocken Innenraum unter freiem Himmel dar, ein wohlproportioniertes architektonisches Ganzes bildend, einen Raum, in dem sich die Bewohner in geordneter Gliederung liturgisch bewegen konnten, oftmals ringsum erstrahlend von Illuminationen, ähnlich wie der Dresdner Zwinger, nur von eindrucksvoller Schlichtheit. In alledem spürt man eine Planung von überraschend großzügiger Vornehmheit und rationaler Klarheit. Man könnte sich wundern, daß diese Szenerie für die doch fast durchweg armen Emigranten den Lebensraum bilden sollte. Aber im Inneren waren die Häuser bescheiden, eng und karg.

Das Privatleben, soweit man überhaupt von einem solchen sprechen kann, war anspruchslos und für heutige Maßstäbe geradezu asketisch. Wie im armseligen katholischen Dorf die Bewohner in der barocken Fülle ihrer Kirche Anteil haben an einer Welt höheren Glanzes, so mag es ähnlich hier sein, nur daß der Glanz nicht an einem bestimmten, vom Priester verwalteten Ort lokalisiert ist: die Gemeinde selbst als die Familie des Heilands hat als Ganzes den priesterlichen Charakter; sie ist deshalb bei aller Dürftigkeit und aller Unvollkommenheit im einzelnen von einem inneren Glanze erfüllt, und dem entspricht dieser äußere, auf freiem Felde erstellte Rahmen, der nichts Privates an sich hat.

6. Das Streitertum

Der Geist des Planens, der in der Anlage von Herrnhaag zum Ausdruck kommt, prägt sich nun auch in einer entsprechenden Weise aus in einer neuen missionarischen Strategie. Als von Herrnhut aus die ersten Boten auszogen, geschah es auf einen Anruf von außen her. In Zukunft wartet man nicht mehr auf zufällige Anknüpfungspunkte; die Welt wird ins Auge gefaßt und nach Einfallstoren für die Offensive der Verkündigung abgetastet. Die "Boten", die manchmal allein, meist zu zweit ausgesandt werden, sind die Kundschafter, die die Plätze ausfindig machen; oft bleibt einer dort, der andere kehrt zurück und läßt eine Gruppe nachkommen. Schon in der ersten "Großen Konferenz" nach Zinzendorfs Verbannung, im Dezember 1736 in Marienborn, wird großzügig geplant und systematisch die Welt ins Auge gefaßt (48). Der Trieb und die Bereitschaft hinauszuziehen entfaltet sich in den folgenden Jahren immer ungehemmter; es steckte geradezu an.

Grönland wird ein ständiger Posten; im holländischen Surinam wird unter jammervollen Verhältnissen und immer neuen Opfern durchgehalten. Ein Mulatte (49), den Zinzendorf in Kopenhagen aufgelesen hatte, geht zusammen

mit einem Mähren in seine Heimat Guinea an der westafrikanischen Küste (Delmina und Accra), in das schauerliche Gebiet, in dem die Sklavenhändler ihre Treibjagden in den Negerdörfern veranstalten. Georg Schmidt ist seit 1737 allein unter den Hottentotten in Südafrika. 1738 gehen zwei Brüder auf die Reise nach Ceylon, um bei den Zingalesen im Königreich Candy zu sondieren (50). Über Konstantinopel sucht man Zugang nach Persien und Indien. Ägypten, Libanon und Palästina werden bald aufgesucht. Durch Rußland strebt man zu den Völkern Innerasiens, Kalmücken und Tataren (51); China und Japan tauchen am Horizont auf. Immer neue ferne Länder und Völker treten ins Blickfeld. Es hat etwas geradezu Berausches an sich, wenn Zinzendorf die Liste der Völker und Länder entfaltet, wo überall hin die Brüder schon gelangt sind oder unterwegs sind - in Konferenzen, auf Synoden, in Briefen und in Liedern. Das alles war schon im Gang, als Herrnhag gegründet wurde. Und aus alledem ergab sich noch einmal eine neue Aufgliederung der Gemeinde.

Die einen blieben vorwiegend am Ort, wenn sie auch gegebenenfalls Aufträge auf Zeit bekamen - so etwa der später berühmt gewordene Tischlermeister Abraham Roentgen in Herrnhag, der mit seiner Frau für eine Weile nach Kassel geschickt wurde zur Betreuung der dortigen erweckten Seelen (52). Ganz anders aber die eigentlichen "Streiter" (53), die meist nur für kürzere Zeit heimkehrten, um schon wieder auf den nächsten Ruf zu warten - in Deutschland, in Europa oder irgendwo in der Welt. Und das waren in besonderem Maße die unverheirateten jungen Männer, jene "Junge Purschen" und "Ledigen Brüder", die die "Speerspitze" der Gemeinde bildeten. Das "Gemeinhaus" in Herrnhag mit dem "Saal" war der Versammlungsort der ganzen Gemeinde; das Brüderhaus aber wurde zum hauptsächlichsten Aktionszentrum.

Deshalb war dessen Gründung das prägende Ereignis in der Anfangszeit von Herrnhag. Dabei beginnen sich die Begriffe zu wandeln. Die Mähren bilden zwar den Kern der Streiterschaft. Es wäre zu dem fast grenzenlosen Ausgreifen gewiß nicht gekommen, wenn die mährischen Brüder und Schwestern nicht aus eigener Initiative vorgelebt hätten, zu was sie, getragen von der Gemeinde und von dem Geiste, der sie erfüllte, fähig waren. Aber schon jetzt bestand ein erheblicher Teil der Streiter nicht mehr aus geborenen Mähren. Das trat in besonderer Weise in Erscheinung, als gerade in dieser Zeit, im April 1739, die neue, nichtmährische Gruppe in der Wetterau eintraf, die rasch ein spürbares Eigengewicht bekam: die Studenten aus Jena.

Um diesen Vorgang im größeren Zusammenhang zu sehen, müssen wir noch einmal zurückgreifen.

7. Jena

Als seit 1736 für Graf Zinzendorf die Rückkehr in die Oberlausitz versperrt war, erhob sich die Frage, was mit Christian Renatus, seinem noch nicht 9jährigen einzigen Sohn, werden sollte. Die Universität Jena lag nahe (54). Die Beziehungen zu Jenaer Studenten und Dozenten, voran Mag. Brumhard, waren nie abgerissen; und hier standen Studenten verschiedener Fachrichtungen zur Verfügung, die den Grafensohn unterrichten konnten, besser als ein "Hofmeister", wie man ihn in vielen Adelshäusern fand. Die Betreuung

übergab Zinzendorf einem zuverlässigen Mähren, Johann Nitschmann (55), der eine gewisse sittliche Strenge mit liebevoller Menschlichkeit verband; er sorgte für zwei adlige Kameraden "mit guter Gesinnung", den jungen Baron Ludwig Carl von Schrautenbach von Schloß Lindheim (56) und den jungen Herrn Carl von Schachmann (57) aus der Oberlausitz. "Christel" durfte nicht ohne Aufsicht mit anderen Kindern verkehren (58). Seine Immatrikulation wurde von den Regierungs- und Kirchenbehörden abgelehnt, nicht wegen seiner Jugend, sondern wegen des bedenkenregenden Vaters. Diese kleine Gesellschaft wohnte von Anfang Januar 1737 an in der Johannisgasse in einem geräumigen Hinterhaus mit 13 Zimmern, die teilweise vermietet wurden (59).

Die Studenten für den Unterricht hatte Peter Böhler (60), der zu dem Kreis der herrnhutisch gesinnten Studenten gehörte, vermittelt; für Geographie, Latein, Historie und Clavier (Cembalo). Mitte des Monats kam der 22jährige Philipp Heinrich Molther dazu für Französisch und bald auch für "Musik" (Instrumentenspiel). Diese Studentenlehrer aßen mit an der Tafel, sahen sich also täglich; Peter Böhler wohnte mit im Haus, ebenso der liebenswürdige Johann Michael Langguth (61), der nächste Gehilfe von Nitschmann und Christels einflußreichster Lehrer. Im Laufe der nächsten Wochen durfte der eine und andere der Studenten mit ins Haus ziehen, so Molther im Juni 1737. Natürlich gab es immer wieder einmal Wechsel. Peter Böhler ging im September im Auftrag der Gemeinde nach England und weiter nach Amerika, nach Purisburg in Georgia. Allmählich formierte sich eine eng verbundene Hausgemeinschaft mit Gebetsstunden, Singstunden nach der Art Herrnhuts und mit abendlichen und nächtlichen Gesprächen. Johann Nitschmann war der einzige Mähre in diesem Kreise.

Außerhalb dieser Hausgemeinschaft gab es sechs herrnhutisch gesinnte Studentenkreise, nach Landsmannschaften geordnet, jeder in einem gemieteten Haus (62) nach Art einer Burse, von Mag. Brumhard betreut; und in der Bürgerschaft gab es einen entsprechenden nichtakademischen Kreis. Bei alledem war das Haus in der Johannisgasse, die "Christels-Ökonomie", der Mittelpunkt. Die "Brüder", voran Michael Langguth, hielten im Umkreis Predigten und Versammlungen und betrieben in der Vorstadt Armenschulen.

Wir fassen in diesem Kreise Philipp Heinrich Molther besonders ins Auge; wir wissen schon, daß er zwei Jahre später die Kantate zur Grundsteinlegung komponieren wird.

Molther (63), geb. 1714, stammte aus einem Pfarrhaus im französischen Elsaß, aus Imsheim bei Buchweiler, nördlich von Straßburg. Während sein Bruder als Theologe im Lande blieb und wieder Pfarrer wurde, war Philipp Heinrich auf Veranlassung der Eltern zunächst in Metz, um Französisch zu lernen, und ging von da, 1735, nach Jena. Er weigerte sich, nach Hause zurückzukehren und dort eine Pfarrstelle anzunehmen; der Vater spernte ihm das Geld; er machte sich unabhängig, indem er Sprachunterricht gab. In Jena fand er seinen Landsmann Johann Philipp Dörrbaum vor, der ihn eines Tages zu einer Versammlung bei Mag. Brumhard mitnahm. Molther war tief beeindruckt. Spontan schloß er sich dem Kreis herrnhutisch gesinnter Studenten an. So kam es, daß er 1737 in die Gesellschaft bei Johann Nitschmann kam,

Christels Lehrer wurde und schließlich mit ins Haus zog.

Im Gegensatz zu manchen anderen hatte Molther in seinem äußeren Auftreten offenbar etwas Weltmännisches - mit Perücke und breiten Aufschlägen (65); in seinen französischen Briefen von perfekter Höflichkeit; zurückhaltend, sehr sensibel (66). Er war ausgesprochen musikalisch, verstand sich auf Instrumente, besaß eine Viola d'Amore und unterrichtete Christel darin. Als Zinzendorf ihn bei einem Besuch in Jena kennenlernte, wurde er sogleich aufmerksam auf ihn; er spricht in einem Brief von Molthers "génie supérieur" (67), und noch in diesem Jahr lädt er ihn ein, zu ihm nach Herrnhut zu kommen. Molther winkt ab: "Notre Souverain Maitre aiant voulu que nous demeurassions encore quelque tems a Jene, ... je me resignois aussi à Sa Sainte Volonté" (68). Dagegen gab es kein Argument. Aber auch Molther war von Zinzendorf stark beeindruckt; er empfand in seinem genialen Wesen vermutlich etwas Verwandtes, Gleichgestimmtes, auch wenn seine Faszination durch französisch-gesellschaftliche Form gekühlt erschien. Dafür entstand mit Christian Rhenus gleich anfangs ein zartsinniges Einverständnis in einem abendlichen Gespräch bis Mitternacht über das "Kindlich-werden". Wie sich das Verhältnis weiter entwickelte, wissen wir nicht. Wir wissen nur, daß der junge Graf unter der erdrückenden Suggestion der Heilandsfrömmigkeit, die man ihm ohne Ausweichmöglichkeit zumutete, ständig wechselte zwischen inniger Frömmigkeit und hoffnungslosem "Leichtsinn" (69). Gelegentlich holte er in depressiver Stimmung seine Violine hervor und spielte leise vor sich hin. Und in den nächsten Jahren registrierte er in seinem Tagebuch (70) die An- und Abreisen von Molther.

Das umstürzende Ereignis für die Jenaer Gruppe und zumal für Molther war ein mehrwöchiger Aufenthalt in Berlin 1738. Zinzendorf war, als er im Dezember 1737 Sachsen und damit Herrnhut endgültig verlassen mußte, nach Berlin gegangen und richtete sich dort für längere Zeit ein. In der Leipziger Straße wurde ein ganzes Haus gemietet. Von Herrnhut kam Gräfin Erdmuthes Dorothea mit Töchtern und Domestiquen nach (71); im Januar folgten Brüder und Schwestern aus Herrnhut (72), und von Jena wurden Nitschmann und Christel "cum informatoribus" hinbeordert (73). Und nun entfaltete sich das Leben einer Hausgemeinde mit täglichen "Stunden", die Zinzendorf hielt. Im Januar leitete er eine Konferenz (74), in der die Pläne für die Zukunft entwickelt wurden. Bei dieser Gelegenheit machte er den Unterschied deutlich von "Gemeine", "Colonie" und "Boten" und ließ dabei den Blick über die Inseln, Länder und Erdteile der Welt gehen. Und dann begann er die Reden an die Männer und an die Frauen, unter dem Zudrang bald auf dem weiträumigen Boden des Hauses - eine Kirche wurden ihm verweigert -, die zu einer Berliner Sensation wurden. Von Herrnhut ließ er noch eine Gruppe kleiner Mädchen nachkommen, die im Halbkreis um ihn herum saßen und mit ihren frischen Kinderstimmen die Lieder - natürlich auswendig - begleiteten (75). Die Jenaer erlebten so das geisterfüllte Leben der Hausgemeinde und die hinreißenden Reden des Grafen. Molther und Langguth baten um die Aufnahme in die Gemeinde, die ihnen gewährt wurde (76). Als verwandelte Menschen kehrten sie nach Jena zurück. Sie hatten erfahren, was für eine Erlebnisfülle die Hingabe an den Heiland bedeutete.

Es war wie eine geistliche Revolte, wie sie jetzt in Jena um sich griffen. Brumhard wurde bedenklich; die Studentenkreise reagierten reserviert; der Kreis unter den Bürgern war beunruhigt. Aber, so schreibt Molther im Rückblick (77): "das mutige Zeugnis vom Blute des Lammes und von seinem Verdienste brach durch alle Opposition hindurch und bewies sich an vielen Studenten und Bürgern als eine Kraft Gottes zur Seligkeit". Molthers Stil in seinen Briefen an Zinzendorf ist völlig verändert. Statt der schwungvollen französischen Anreden an die Exzellenz, den hochwürdigen Herrn Grafen und Schlußfloskeln wie: "J' ai l' honneur de baiser les pieds de Votre Excellence" schreibt er jetzt: "Mein Hertzliebter Gnädiger Herr !" (78), und er schreibt spontan, "aus dem Herzen". Er erinnert sich drei Jahre später an Berlin, "welche Zeit mir alle mahl ins Gemüth komt, so oft ich an euch denke, und mir unvergeßlich bleiben wird; Zeit und Ewigkeit, kurz, das Lamm ists gar und bleibt unser ein und alles..." (79). Das erinnert schon fast an die Sprache der Geniezeit. Und Zinzendorf seinerseits mag gespürt haben, daß er hier einen seiner begeistertsten Anhänger gefunden hatte - und das bei einem Akademiker, einem "Gelehrten", einem "génie supérieur"! Schon in Berlin überlegte er, was Molther vielleicht einmal für eine Funktion übernehmen könnte (80).

In der Christelökonomie wurde nun mit aller Unbedenklichkeit eine Gemeinde nach dem Vorbild von Herrnhut eingerichtet, mit "Banden" (Langguth und Molther leiteten je eine Bande), mit Stundengebet, Ämtern u. dgl. (81). Es traten Spannungen auf mit Studenten und Bürgern. Brumhard lud als Vermittler zu einem gemeinsamen Gespräch am 15. Juni 1738 ein (82). Das Protokoll läßt erkennen, daß auf der Seite der "Herrnhuter" Langguth, Nitschmann und der gerade anwesende Christian David das Wort führten; Molther schwieg offenbar; ihm lagen vermutlich solche Auseinandersetzungen nicht. Zu einer dauerhaften Verständigung ist es nicht gekommen. Es war vielleicht gut für Molther, daß er eine Weile aus dem Kreis ausschied.

Es war Zinzendorfs Gedanke, Molther für einige Wochen nach Leipzig zu schicken, da man dort vielleicht Zugang zu Studenten und Bürgern finden könnte. Um Mitte November ging Molther nach Leipzig (83). Aus seinen Briefen erfahren wir wenig über diesen Aufenthalt, im wesentlichen über einen bekehrten Schuster, der durch seine Hilfe auch noch in "Sein blut getaucht" sei. "Tch predige, wo ich kann, habe aber öffentlich keine Gelegenheit" (84).

Etwas ganz anderes würde uns viel mehr interessieren. Molther hat Kantaten komponiert, zumindest vom nächsten Jahr an. Wir wissen nicht, woher er seine musikalische Ausbildung gehabt hat. Ob er wohl in Leipzig am Sonntag einmal in der Thomas- oder der Nikolaikirche gewesen ist? In der Adventszeit gab es keine Kirchenmusik; aber im November konnte er noch eine Kantate von und unter Johann Sebastian Bach hören. Hat er überhaupt von Bach gewußt? Wir wissen es nicht, wissen nur, daß er sich in Leipzig nach Instrumenten umgesehen hat, daß er für Jena Waldhörner gekauft hat; wissen (85), daß dort in den Singstunden mit verschiedenen Instrumenten begleitet wurde und Molther sich besonders um die Musik gekümmert hat. Wir treffen immer nur auf zufällige Hinweise und können nur vermuten, daß im Haus in der Johannissgasse vielfältig musiziert wurde.

Im Jahr 1739, nach Molthers Rückkehr, verstärkte sich die provozierende Herrnhutisierung, die von der Christelökonomie ausging (87), bis schließlich im März der Ausweisungsbefehl erfolgte. Damit war das Jenaer Zwischenspiel zu Ende. Molther schrieb noch einen Abschiedsbrief (88) und machte sich am 1. April auf den Weg. Er sollte sich in Gotha mit David Nitschmann, dem Bischof, treffen; aber seine Füße taten ihm weh. Die Strümpfe waren durchgelaufen; er mußte sich neue kaufen, hatte aber kein Geld, hinterließ daher einen Brief, daß die Nachkommenden bezahlen möchten, und hörte, daß Nitschmann inzwischen durch das Stadttor nach Westen weitergewandert sei. Schließlich holte Molther ihn noch ein; jedenfalls sind sie beide am 4. April in Marienborn angekommen. Molther brach nach der ungewohnten Anstrengung zusammen, vielleicht auch angesichts des verwirrenden Menschengewimmels im Marienborner Schloß; er lag zwei Tage lang mit krampfartiger Beklemmung und Atemnot zu Bett, - ein warnendes Signal! Am dritten Tage war es überwunden; er fühlte sich frei und leicht. Am 15. April traf der Haupttrupp aus Jena ein. Am Abend hatten sie ein "gesegnetes Fußwaschen", Verbindung von liturgischer Feier und hygienischer Maßnahme.

Es liegen nun noch reichlich vier Monate vor uns bis zur Grundsteinlegung des Brüderhauses auf dem Herrnhaag. Zinzendorf befindet sich noch auf seiner Amerikareise.

8. Neue Töne in Marienborn

Ein völlig neues Element war in Marienborn eingetreten, diesmal keine Handwerker, keine bäuerlichen Elemente, keine Mähren, sondern bürgerliche deutsche junge Akademiker. Was sie mitbrachten, war Intelligenz und Musik. Darin lag ihre Überlegenheit. Aber in Marienborn gab es verschiedene, die schon durch Länder und Erdteile gezogen waren. Gegenüber diesen mochten sie eher schmal wirken.

In Jena hatte sich gelegentlich das mißtrauische Ressentiment der schlichten Frommen gegenüber den "Gelehrten" (92), den Intellektuellen geregt (93). Molther hatte einmal Anlaß gehabt, den unkomplizierten Johann Nitschmann im Blick auf einen Mag. Kriebel in Leipzig zurechtzuweisen (94): "Vor dem Wort Magister darfst du nicht erschrecken; er ist dem Namen nach Magister und übrigens ein Studente. Ich weiß aber wohl, daß du kein freund von gelehrten überhaupt bist und nicht viel Mitleiden wie ich mit ihrem Elend hast, weil du in dem Dreck nie drin gesteckt. Ich weiß aber, was der Heiland mit mir Wurm vor Gedult gehabt, darum kan ich auch mit andern meinesgleichen und ihrem Elend gedult haben, und hoffe das beste."

Das war in Jena gewesen. In Marienborn dagegen gab es genug Gegengewichte und wenig Zeit für solche Meditationen. Die Studenten bekamen sofort Aufträge. Sie wurden für Predigt dienste in der Umgebung eingeteilt, Molther jede Woche in Büdingen (95). In Marienborn hielt er am 19. April eine Kinderstunde. "Unsere Jenaischen Brüder lassen sich ganz gut an zur Zeugenschaft", schreibt David Nitschmann (96).

Vor allem aber brachten sie die Musik in die Versammlungen, mit Streich- und Blasinstrumenten. Der Gesang der Gemeinde wurde dadurch festlich

erhöht. "Unsere Studenten Brüder machen erweckliche Musik, das die seelen recht belebt werden" (97). Molther selbst schreibt (98): "Seitdem wir mit Trompeten und Waldhörnern in den Fremden betstunden musizierten, laufen die Leute häufig herzu"; und er fährt fort: "Mancher Vogel, der um das Pfeiffen willen herbeigeflogen, wird angeschossen von den Pfeilen des Sündenfreundes durchs Wort vom Kreuz, daß sie nicht wissen, wie ihnen geschieht". Auch Johann Hagen schreibt (99): "Die Singstunden werden mit erwecklicher Musik gehalten abends um 9 uhr, welches auch eine gelegenheit ist, das unterschiedliche von denen natirlichen leiten werden herzugelockt, die sonst böse leite sein".

So entwickelte sich eine gesteigerte und dabei festliche religiöse Stimmung. "Das Abendmahl ist unaussprechlich und mehr als 100 Seelen stark", schreibt Molther; und an anderer Stelle: "Ich fühle die Glut der Wunden täglich in meinem Herzen, und den Geist seiner Gemeine, mit der will ich leben und sterben". Auch von anderen gibt es zahlreiche derartige Äußerungen. Das alles steigerte sich in einem Liebesmahl der 95 "Jungen Purschen" am 19. Mai 1739, dem dritten Pfingstfeiertag. Es ist charakteristisch für die Atmosphäre im damaligen Marienborn und sei daher genauer beschrieben (100).

Nachmittags halb vier Uhr begann zunächst eine Singstunde von 20 Liedversen und einem Gebet von Bruder Andreas Eschenbach (101). Es folgte das eigentliche Liebesmahl mit Essen und Trinken, in das 50 zweizeilige Liedchen in Knittelversen eingestreut wurden, die auf die anwesenden Brüder in sehr anspruchsloser Weise zusammengestellt waren mit frommen Wünschen, Ermahnungen, Aufmunterungen und bei etlichen mit dem Hinweis auf in Aussicht stehende Botengänge (102): "Hagen, den du dir schon ausersehen, daß er zum Heyden in die Fern soll gehen, und Beuteln, der auch nur dazu gebohren, und Steinern, der von dir dazu erkohren. . . , Zeisbergern, der sich lang schon darauf freuet und Wiesners Trieb, der sich aufs neu erneuert. . . ". Auch die Jenaer sind dabei: "Langguth und Molthern, die du auch gezehlet zur Zeugen-Wolck und sie dir auserwehlet, Laß wachsen und gedeyhn bei diesem Bunde, daß sie nichts wissen mehr als Blut der Wunde. . . " So geht es in endlosem Ritornell bis zu dem Schluß: "Ach Heyland, komme her und segne alle, daß dieses ledge Chor dir munter walle". - Es folgt, eingerahmt von gemeinsam gesungenen Versen, eine längere Ansprache von Br. Eschenbach mit dem Thema und dem Abschluß: "Seligkeit, die allein ins Heylands Wunden zu finden". - "Hierauf wurde eine Music gemacht", nämlich eine Kantate von 19 Sätzen; 5 Rezitativen, 4 Arien, 10 Chorälen. Wir kennen nur die Textanfänge. Von wem sie stammt, wissen wir nicht. Bei der Komposition denkt man unwillkürlich an Molther; sie ist nicht erhalten. Inhaltlich ist vorherrschend der Ausdruck der Seligkeit der Kinder des Heilands: "Guter Heyland! Deine Kinder möchten gern gesegnet sein;" "Liebstes Lamm, dein süßes Lieben"; "Wie vergnügt ist doch das Leben" usw., um sich dann in einer Schlußarie gewaltig zu steigern:

"Feuerflammen, schlagt zusammen über unserm ledigen Chor!
Zündet an die toten Hertzen; reißt sie hin zu Jesu Schmerzen
und in seine offne Seit!
Brennt nicht Jesus vor Verlangen, eure Seelen zu umfangen,
und zu werben in den Streit?"

Ach, wie ist der Plan so groß und der Knechte sind noch wenig,
die sich wagen vor den König. Drum so schwingt euch doch hervor,
Feuerflammen, schlagt zusammen gnade unserm ledigen Chor !"

Es folgen dann immer noch einmal 38 Zweizeiler, "eines Bruders Lied", die verlesen und abgesungen werden.

Nach fünf Stunden, abends halb neun, muß man schließen, denn es ist die Zeit für die "ordentliche Singstunde" der Gemeinde. Anschließend noch einige Verse "mit Music" vor dem Schloß. Dann ziehen die Brüder auf den Haag, mit Unterbrechung unterwegs, singend, nur durch den Wald schweigend. Im nächtlichen "Haag" erst nur mit Instrumenten, dann auch mit Gesang, um alle Häuser herum, ob im Bau oder schon fertig; dann noch auf den neu angelegten Gottesacker. Nachts um 3 Uhr ziehen sie vom Haag wieder ab, singen um 4 Uhr noch einmal einige Verse vor dem Schloß und für die Gemeinde. So hatten sie über 12 Stunden lang gefeiert, als ob sie sich nicht sättigen könnten. "Wie uns dabey gewesen und was wir dabey gefühlet, läßet sich nicht ausdrücken."

Solches Erleben schließt zusammen; es drängt zu Wiederholung und zu engerem Zusammenleben. Eine Woche später, am 26. Mai, Zinzendorfs Geburtstag, wird wieder ein Liebesmahl gefeiert (103); und am 28. Mai, so verzeichnet Johann Hagen in seinem Diarium (104), "resolvierten sich die ledigen Bursche, ein Haus zu bauen auf dem Herren Hag. Kam auch zugleich eine Kasse zusammen von 6 Patzen".

Zu diesem ganzen Vorgang finden wir nun eine auffallende Parallele: In Herrnhut feierten die ledigen Brüder - auch dort damals noch die "jungen Purschen" - im April 1739 ein Liebesmahl mit ähnlicher Gefühlserfülltheit, und auch dort beschlossen sie, nachdem sie bis dahin schon auf dem Boden des Gasthofs in einer primitiven Wohngemeinschaft zusammengelebt hatten, ein eigenes Haus zu bauen, das erste "Brüderhaus" in der Brüdergemeinde, zu dem auch wirklich am 22. Juni des gleichen Jahres der Grundstein gelegt wurde (105). Es wird schon jetzt sichtbar, daß Zinzendorfs konstruierte Vorstellungen, Herrnhut solle in seinem Verhältnis zur Kirche eine grundsätzlich andere Struktur haben als das künftige Herrnhag, von der Dynamik der Ereignisse überrollt werden würden. Das alles war in seiner Abwesenheit geschehen. Man vermutete ihn noch auf der Rückreise von Westindien auf hoher See.

9. Die letzten acht Wochen

Am 1. Juni 1739 - es war ein allgemeiner Buß- und Fasttag im Lande - machten zwei der Jenaer Studenten von Marienborn aus einen sommerlichen Abendspaziergang (106). Da erblickten sie "einen Haufen Volks... darunter ein Schwarzer war, und gleich darauf kam der Herr Graff... Es ist nicht zu beschreiben, wie sehr wir erstaunten... Wir dachten, er wäre noch auf dem Meere, und jetzt war er schon bei uns".

Vor 3/4 Jahren, am 22. Oktober 1738, war Zinzendorf von Marienborn abgereist (107). Die Ausweisung der Christelökonomie aus Jena, ihre Verlegung nach Marienborn, die Beschlüsse der jungen Brüder in Herrnhut und in Marienborn, - all das hatte er nicht erlebt. Er war nach St. Thomas gereist.

Die Nachrichten von dort, die natürlich immer erst nach Wochen eintrafen, waren beunruhigend; immer wieder Tote, und dazu die Feindschaft der Plantagenbesitzer. Er hatte vor drei Jahren die Gemeinde in Herrnhut durch das Mohrenlied aufgerichtet; aber die Karibik war immer wieder das Grab des heldenhaften Streiterturns. Seine Mitarbeiter versuchten ihn zurückzuhalten, drängten ihn, nicht auch noch sein Leben auf's Spiel zu setzen. Er ließ sich nicht halten und war bereit, wenn es sein sollte, auch selbst noch ein Saatkorn in der "Saat der Mohren" zu werden.

In Holland hatte er längeren Aufenthalt. Das Segelschiff lag in Texel an der Reede und wartete auf das rechte Wetter für die winterliche Seefahrt. In einer "Dedication des Losungsbüchleins für 1739" ließ Zinzendorf noch einmal alle Länder und Orte vorüberziehen, an denen die Brüder als Boten, als Kolonien, als Gemeinden zu finden waren, - 36 Stellen in Europa und den verschiedenen Kontinenten (108). Sodann verfaßte er für alle Fälle ein Testament, sein "Eventualtestament" (109), in dem er u. a. den Gedanken des Streiterturns, unter dessen Zeichen er sich jetzt selbst in die gefährlichste Zone begab, noch einmal entfaltete. Schließlich, schon unterwegs, noch ein Paket mit Briefen, das er einem Lotsen mitgeben konnte, darunter ein Brief an Spangenberg, in dem er diesen aus Amerika zurückruft - Spangenberg ist dem Ruf zunächst nicht gefolgt -, und ein anderer Brief, in dem es heißt, es "soll ein Knecht Christi Spangenberg daselbst ablösen und Jesum eine Weile predigen... Daher Spangenberg gleich hat müssen zurückgerufen und Molther gleich dazu aufzurufen ist" (110). Zinzendorf war offenbar mit Spangenbergs Tätigkeit und seinen damaligen Auffassungen nicht einverstanden (Bethlehem existierte noch nicht). Überraschend aber ist, sich Molther als seinen Nachfolger vorzustellen. Dieser ahnte nichts davon.

Zinzendorf erlebte nun zum ersten Mal die Weite des Ozeans, die gefährdete Einsamkeit des Segelschiffs, auch die Übel der Seekrankheit; er lernte kennen, was schon viele seiner mährischen Brüder erlebt hatten, bis zu dem großen Aufatmen, wenn nach Wochen zum ersten Mal in der Ferne Land in Sicht kommt. Am 27. Januar landete er in St. Thomas.

Sein dortiges Auftreten ist aus der Missionsgeschichte bekannt (111). Für unseren Zusammenhang sei nur eine Kleinigkeit erwähnt (112). Auf einem Hügel lag die Salomonplantage der Brüder, die Friedrich Martin, der Missionar, "der Brüder Tutu" nannte, weil man die umwohnenden Schwarzen mit der Muschel, der "Tutu", auf der man mit lautem Ton blasen konnte, anstelle einer Glocke zur Versammlung "zusammenblasen" könne. Zinzendorf gab der Anhöhe in Anknüpfung daran den Namen "Posaunenberg" unter Hinweis auf Jes. 18, 3 ("Ihr werdet hören, wie man die Drommete blasen wird"). Diese Posaune wird uns wieder begen.

Im Februar besuchte Zinzendorf noch St. Crux mit seinen vielen Gräbern; am 27. 2. segelt das holländische Schiff endgültig ab; am 20. April landet es in Dover; am 8. Mai finden wir Zinzendorf wieder in Amsterdam. In die Wetterau war von seiner Rückkehr noch keine Nachricht gedrungen, als er am 1. Juni dort eintraf und die beiden Brüder ihm auf ihrem Spaziergang begneteten. Sofort lief die aufregende Nachricht herum. "Es war alles voll Freuden". Noch am Abend in der Dunkelheit brachte ihm Molther mit seinen

Musikanten vor seinem Fenster ein Ständchen (113). Am nächsten Morgen liefen Boten herum und riefen zu einem außerordentlichen Bettag auf.

Inzwischen ließ Zinzendorf bereits Molther zu sich kommen (114); er sagte ihm, er habe am 11. April auf See mit dem Heiland über ihn gesprochen, und er habe den Auftrag, ihm einen Ruf nach Pennsylvanien zu bringen. Er fragte, ob er dazu bereit sei. Molther sagte spontan; Ja! Zinzendorf erwiderte aber, er solle es sich noch einmal gründlich überlegen, bis nachmittags 4 Uhr. In der Zwischenzeit fand, gewiß im weißen Saal des Schlosses, der Bettag statt. Zinzendorf, der gesundheitlich in einem jämmerlichen Zustand war, "krank, elend, abgezehrt und am ganzen Leibe voller Beulen und Schwären" (115), sprach erst über die Losung des Tages, und dann berichtete er von seiner Reise und von den Verhältnissen in St. Thomas, in England und Holland.

Am Nachmittag wiederholte Molther seine Zusage, und so konfirmierte Zinzendorf ihn, und ebenso Langguth, als Streiter, und in der Abendversammlung ordinierte er die beiden zu Predigern des Evangeliums (116), Molther für Pennsylvanien, Langguth zunächst für Herrnhaag. Wie reagierte Molther darauf? In einem Brief von ihm finden wir die seltsame Bemerkung (117): "Nun muß ich zwar bekennen, daß mir diese Sache lange nicht so wichtig gewesen, wie sie an sich selber war, jedoch war mein Herz gewiß in den Wunden des Heilands recht sanfte versunken." Das Bewußtsein, in den engsten Kreis aufgenommen zu sein, zu dem Grafen in naher Beziehung zu stehen und in alledem die innige Verbindung mit dem Heiland zu erfahren, erfüllt sein Gemüt; aber der Realität der Konsequenzen sah er nicht ins Auge. Zinzendorf ließ ihn anschließend an einer Konferenz in Ebersdorf, die vom 9. - 15. Juni stattfand, teilnehmen. Molther war wieder, wie im vorigen Jahr in Berlin, hingerissen von dem, was er dort erlebte, von der Weite, Großzügigkeit und faszinierenden Intensität des Geistes, der hier herrschte (119). Am Schluß erlebte er freilich einen kleinen Schock. Bei der Zusammenfassung bemerkte Zinzendorf halb scherzhaft: "Unser Molther geht nun nach Pennsylvanien. Dort wird er etwa ein Lästerbuch finden oder sonst allerhand Böses von der Gemeinde durch Feinde derselben zu hören bekommen. Dann wird er confus werden und von der Gemeinde davonlaufen." Es entstand eine plötzliche Stille. Dann sagte Molther, wohl etwas beklommen: "Von mir selber kann ich nichts versprechen; eins aber weiß ich gewiß; ehe ich an der Gemeinde irre werde und davonlaufe, muß mein Herz vom Heiland weglaufen; außer dem kann mich nichts von der Gemeinde trennen." Er brach in Tränen aus; Zinzendorf umfing ihn, küßte und segnete ihn (120).

Nach Schluß der Konferenz macht sich Zinzendorf auf den Weg nach Württemberg; es sollte eine Gesundheitsfahrt sein, erwies sich aber als fragwürdige Therapie. Molther aber schickte er zu einem Besuch nach Herrnhut, zusammen mit dem Mähren Jakob Till, daß er die Stammgemeinde kennen lernte. Als die beiden, nach einem Abstecher nach Jena (121), am 24. Juni von Norden, von Strahwalde her, in die Nähe von Herrnhut kamen, hörten sie Musik (122). Die ledigen Brüder zogen mit ihren Instrumenten musizierend und singend im Ort herum. Sie waren in Hochstimmung: Zwei Tage vorher hatten sie unter der Leitung von Heinrich Nitschmann den Grundstein zu ihrem Brü-

derhaus gelegt. Molther hatte die Feier verpaßt; aber er hörte natürlich davon entsprechend dem ausführlichen Bericht, den wir davon haben (123).

Am 22. Juni hatte sie nachmittags halb sechs Uhr begonnen mit Versen "unter voller Musique" und einem Gebet von Nitschmann. Anschließend Liebesmahl mit voller Mahlzeit. Danach wurde "so wohl eine Vocal- als Instrumental-Musique gehalten", wobei der vokale Teil aus acht Versen eines Liedes bestand: "Gnadenvoller Heiland ! mit dem Zeugen-Chor / rückstu mehr als weiland Tag vor Tag hervor / ...". Nach weiteren Gesängen eine Ansprache von Leonhard Dober: Das Chor ist "so zahlreich, daß die Brüder weder im Gasthoff noch in den andern Häusern Platz genug haben". Es komme aber darauf an, "nicht allein uns vor uns selbst selig zu machen, sondern auch diese Seeligkeit andern anzupreisen, seine Bothen zu seyn und seinen Namen zu tragen und bekandt zu machen". Anfangs gings jedem nur darum, "daß seine eigene Seele errettet werden möchte"; aber der Heiland hat "uns zum Zeugen ausgerüstet und so manche aus unsrer Mitte in die Welt geschickt. . . , das Zeugniß vor ihn abzulegen". "Wir sind nicht allein vor uns selbst seelig, sondern auch darzu beruffen, seine Zeugen zu seyn und seine Streiter"; "er mache uns saltzig". Und Heinrich Nitschmann, der Mähre, stößt noch einmal mit Strenge nach: Wenn sich jemand zwar ehrbar aufführt und man an ihm nichts aussetzen kann und er alles mitmacht, er aber nicht erkennt, was er im Grunde ist, nämlich ein Sünder, der sich vom Heiland helfen läßt, gehört nicht zu uns und ist "vor den Augen des Heilands und der Brüder ärger als ein infamer Mensch und wird auch mehr Verantwortung haben als der größte Rebell in der Welt". Nach weiterem Gesang zog man nun paarweise vom Saal hinüber zum Bauplatz. Der Grundstein wird herangewälzt. Immer wieder Musik, Gebet, Gesang. Man muß schließen; es hat schon zur Abendsingstunde um 9 Uhr geläutet. Noch zwei Tage später zogen die Brüder mit ihren Instrumenten singend im Ort herum.

Die Bestandteile der Feier wiederholten sich: Verbindung mit dem Liebesmahl, Instrumentalmusik (natürlich gab es damals in Herrnhut schon mehr Instrumente als in der Gründungszeit von Herrnhag); Ansprachen, Lieder, Gebete und die Kantate, hier als reine Choralkantate. Die Gestaltung im einzelnen ist locker, je nach der Situation. Von wem die Musik in Herrnhut stammte, wissen wir nicht. Was uns aus den Reden entgegen klingt, ist mehr Streitertum als lutherische Parochie.

Molther war in Herrnhut ergriffen von der gesteigerten Stimmung; es war für ihn "lauter Jubelzeit". Gelegentlich hielt er selbst Betstunde, und nach reichlich 14 Tagen gab er den Brüdern vor seinem Weggang am 10. Juli abends um 11 Uhr im Gasthof noch ein Liebesmahl. Als er am 24. Juli in Begleitung eines anderen mährischen Wandergefährten (125) in Marienborn wieder eintraf, war Zinzendorf schon seit einer Woche (16. Juli) aus Württemberg zurückgekehrt (126). Natürlich berichtete ihm Molther (127). Über das Folgende erfahren wir aus den Quellen so gut wie nichts. Es sei versucht, auf Grund der Gesamtsituation zu kombinieren.

Zinzendorf erfuhr zweifellos auch von dem Liebesmahl der jungen Burschen in Marienborn vom 19. Mai und von deren Absicht, sich in Herrnhag ein Haus zu bauen. Die Nachrichten aus Herrnhut mögen diesen Wunsch bis zur

Ungeduld gesteigert haben. Der Graf aber nahm nach seiner Rückkehr, gemeinsam mit der Konferenz, die Zügel wieder fest in die Hand; es durfte nichts übereilt werden. Vielleicht empfand er bei dem Liebesmahl zu Pfingsten zuviel selbstgenießerische Seligkeit. Er kam von St. Thomas und von St. Crux und hatte die Gräber gesehen und hatte selbst die tödliche Krankheit der Karibik mitgebracht. Streiterschaft ist ein erbarmungslos harter Dienst und nur ertragbar in dem herben Enthusiasmus des Dienstes für den Heiland: "Thr mauer-zerbrecher, wo siehst man euch? die felsen, die löcher, die wilden sträucher, die inseln der Heiden, die tobende wellen sind eure von alters bestimmte stellen." So in Zinzendorfs Streiterlied. Er wartete jetzt ab. Erst im August wird der Beschluß gefaßt, das Haus wirklich zu bauen (128). Und der Graf machte nun die Feier der Grundsteinlegung zu einem programmatischen Akt.

Wenn er sie auf den 2. September legte, so zweifellos um der Losung des Tages willen: "Bringe uns, Herr, wieder zu dir, daß wir wiederkommen. Erneure unsre Tage wie vor alters!" Es ist das seit 1727 von ihm immer wieder zitierte Gebet des Comenius, das mit der Gründung von Herrnhag seine erneute und nachdrückliche Erfüllung finden sollte. Dabei kündigte sich bereits eine grundlegende Wandlung an. Den Kern der Pilgergemeinde und die Avantgarde der Streiter bildeten wohl noch die genuinen Mähren, und Herrnhag wurde im Besonderen der Standort der Mähren, wie es schon im Kaufvertrag zum Ausdruck gekommen war. Die Gemeinde aber, die hier entstand, konnte nur zur "erneuerten Brüderkirche", zur neuen "Unitas Fratrum" und schließlich zur "Moravian Church" (129) werden, wenn sie weit über die eigentlichen Mähren hinauswuchs. Und tatsächlich begann bereits, wir deuteten es schon an, eine neue Generation heranzuwachsen von solchen, die nicht durch das Schicksal der Emigration gehärtet waren, Menschen wie der zartsinnige Thüringer Langguth oder der sensible Elsässer Molther, und Zinzendorf schien hier sogar eine besondere Neigung, eine Art Seelenverwandtschaft zu empfinden. Und es kamen aus allen Richtungen junge Menschen, die der Faszination des Herrnhag verfielen oder auch wieder abgestoßen wurden. Unter den rund 100 jungen Männern von 1739 bestand nicht die Hälfte aus geborenen Mähren (130). Diese Hundertschaft, auf engem Raum zusammengedrängt, bildete wohl ein enormes Kräftepotential, aber zugleich auch eine Gefahr. Sie waren nicht um einer bestimmten Aufgabe willen gekommen, sondern um der Gemeinschaft und um der Seligkeit willen. Die Empfindsamkeit, wie sie im Liebesmahl vom 19. Mai sichtbar geworden war, durfte nicht nach innen umschlagen zu genüßlicher "Seligkeit". Vielleicht gestaltete Zinzendorf die Feier vom 2. September in betontem Kontrast zu jenem Liebesmahl. Er gab ihr einen offiziellen Charakter mit der Teilnahme der führenden Brüder der Gemeinde und einigen Gästen. Sie war geprägt von einem nüchternen Ernst in völlig unpathetischer Sachlichkeit. Er ließ eine feierliche Urkunde anfertigen mit den Namen sämtlicher Beteiligten, die auch vervielfältigt wurde. Das erst folgende Liebesmahl der jungen Burschen trennte er räumlich und zeitlich ab. Mit dem Text der Kantate setzte er, nun allerdings mit hohem Schwung, die Akzente für die Bestimmung des Herrnhag und seiner jungen Garde. Es gab nur eine Parole: Streiterschaft mit rückhaltloser Selbsthingabe und mit einer Disziplin, die nicht militärischen Charakter trug, nicht formal war, sondern die den ganzen

Menschen bis in seine Seelentiefen ergriff und formte; denn das bedeutete der Gehorsam gegenüber dem Willen des Heilands.

Paßte Molther in diesen Kreis ?

Es ist spürbar, wieviel Zinzendorf daran lag, gerade einen Menschen wie Molther zu gewinnen. Der Ruf nach Pennsylvanien sollte ihn in die führende Gruppe bringen. Dazu gehörte nun auch die Streiterehe. Es muß in den Tagen um den 2. September gewesen sein, daß Molther zu einer Konferenz im engsten Kreis - Gräfin Erdmuthes Dorothea war dabei - gerufen wurde. Zinzendorf erklärte, daß die künftige Tätigkeit in Pennsylvanien Molthers Heirat erfordere, damit er auch an Schwestern Seelsorge üben könne. Er fragte, ob er einen Vorschlag machen könne. Molther hatte sich noch keine derartigen Gedanken gemacht und schien im Blick auf Frauen ziemlich ahnungslos zu sein (132). Daraufhin der Vorschlag: Hanna von Seidewitz (133). Molther kannte sie nicht, war aber bereit, wenn sie einverstanden sei. Hanna war einverstanden, und so vollzog Zinzendorf die Trauung in der Abendversammlung am 5. September (134). Er dichtete auch ein Lied auf die Trauung und das Paar (135). Die Verbindung war nicht bedeutungslos: die junge Schwester aus sächsischem Adel hatte seit ihrem 14. Lebensjahr - seit dem Tode ihres Vaters - in der Familie Zinzendorf als Jungfer bei der Gräfin gelebt. Es war zwar keine Verwandtschaft, aber doch eine enge familiäre Beziehung.

Nun hatte also Zinzendorf diesem Molther den Auftrag gegeben, zu seiner Kantate die Musik zu komponieren. Wir sahen: sie war ein einziger Aufruf zur Streiterschaft. Das aber war jetzt nicht nur Lyrik und Musik, sondern Realität. Molther sollte selbst ein Streiter, sozusagen ein "Mähre" sein. Es blieben ihm gerade 14 Tage, seine junge Frau ein wenig kennenzulernen. Auf den 23. September wurde seine Abreise angesetzt (136), so wie in den folgenden Wochen und Monaten viele aufbrachen, zu zweit oder in Gruppen: Hagen nach Georgien, Beutel mit seiner Frau nach Guinea, Richter nach Algier, Gradin nach Constantinopel, um nur einige zu nennen (138). Georg Israel reiste mit Feder nach St. Thomas ab; das Schiff lief auf eine Klippe, Feder verschwand in den Wellen; Israel hielt sich allein auf einem Felsenriff, und da sang er das Streiterlied noch einmal, das er bei der Kantate mitgesungen hatte: "...die Felsen, die Löcher, die wilden Sträucher...". Er wurde gerettet und kam nach St. Thomas. Das Mohrenlied mit seiner Mischung von dunklem Ernst und hellem Triumph hatte Zinzendorf für die Kantate umdichten müssen. Ursprünglich, 1735, hieß es: "es wurden zehn dahingesät, als wären sie verloren; auf ihren Beeten aber steht; Das ist die Saat der Mohren" (139). In der Kantate sang man: "Man streute zwanzig in ein Land, als wären sie verloren; auf ihren Beeten aber stand; Das ist die Saat der Mohren". St. Thomas mit dem Posaunenberg und St. Crux mit seinen Gräbern blieb ein Symbol. In diesem September kam der Bildhauer Michael Grünbeck aus Gotha mit seiner Frau Esther geb. Naffarowsky nach Herrnhag (140); er fertigte zwei Gedenksteine, die bei nächster Gelegenheit zu den beiden Inseln abgingen.

Aus allen Einzelheiten spürt man: Der 2. September 1739 war zu einer historischen Stunde geworden und bewußt dazu geprägt worden. Es war damit das

Zeichen gesetzt, unter das der Herrnhaag gestellt war und unter dem er seine weitreichende Ausstrahlung entfalten konnte. Zugleich war damit sein Ende vorprogrammiert für den Fall, daß die angespannte Intensität des Streiter-
tums erlahmen und nach innen umschlagen würde, wenn der Geist des Lie-
besmahls vom 19. Mai übermächtig werden würde.

10. Nachklänge

Die Kantate vom 2. September ist die früheste Kantate aus der Brüdergemeinde, die wir bisher kennen. Auf dem Herrnhaag und in Marienborn gab es in den nächsten zehn Jahren kaum ein besonderes Ereignis, das nicht mit Musik, meist im Rahmen eines Liebesmahls, gefeiert wurde, und fast immer mit einer Kantate. Aus der Zeit der Wetterau haben wir bisher 21 Kantaten, davon mindestens 8 von Molther. Im Gegensatz zu später stammte die Musik ausnahmslos aus den eigenen Reihen; sie war jeweils gebunden an den Anlaß und wurde deshalb normalerweise nur einmal musiziert. Unsere Kantate ist in dieser Hinsicht eine Ausnahme.

Als Zinzendorf 1741 in Pennsylvanien den Anfang von Bethlehem setzte und im Jahr darauf, noch während seiner Anwesenheit, der Grundstein zum dortigen Brüderhaus gelegt wurde, wurde die Herrnhaager Kantate wieder musiziert (141), nur mit gewissen Anpassungen des Textes an die lokale Situation. Johann Christoph Pyrläus (142), ehemals Student in Leipzig und dort mit Molther bekannt, gelegentlich auch in Jena, bald in Herrnhut, am 22. Juni 1739 bei der dortigen Grundsteinlegung beteiligt, im Sommer 1740 in Herrnhag, 1742 in Philadelphia als Zinzendorfs engster Mitarbeiter - dieser Pyrläus sang jetzt mit seiner schönen Baßstimme in Bethlehem die Soli. Im gleichen Jahr wurde die Kantate noch einmal, und im Jahre 1744 noch dreimal musiziert. Aber auch in der Wetterau war der 2. September 1739 unvergessen. Anfang September 1741 hielt das Brüderchor in Herrnhag ein Liebesmahl "zum Andenken des Grundlegens" mit einer Kantate (143); und sogar auch noch im Jahre 1748 gestaltete Zinzendorf den 2. September zu einem Gedenktag (144). In der Mitte der 1740er Jahre musizierten die Studenten des Seminars in Lindheim, das aus der Christelökonomie hervorgegangen war, die gleiche Kantate zu Ehren ihres Direktors Paul Eugen Layritz (145), allerdings mit einem völlig veränderten, recht simplen Text. Zum 2. Mai 1746 haben wir einen veränderten, aber sinngemäßen, an die neue Situation angepaßten Text in Form eines Schmuckdruckes als einen Gruß an die Brüderchöre in Herrnhag und Herrnhut. Molther hielt sich gerade in dieser Zeit in Herrnhag auf (146); es ist unwahrscheinlich, daß er seine Hand dabei nicht mit im Spiele gehabt hat.

Aus alledem kann man ersehen, einen wie tiefen Eindruck die Grundsteinlegung von 1739 hinterlassen hatte und wie die damalige Kantate stilbildend gewirkt hat. -

Noch ein Wort zu Molthers weiterem Lebensschicksal. Am 18. Oktober 1739 war er über Holland in London eingetroffen, um von da aus die Reise nach Pennsylvanien anzutreten (147). Er konnte nicht reisen; die Themse war vereist; vor Januar 1740 fuhr kein Schiff. (Man fragt sich, warum er nicht von einem Hafen an der südenglischen Küste fahren konnte). So blieb er in

London(148). Eine Woche später landet Spangenberg, auf Zinzendorfs Ruf nun doch noch aus Pennsylvanien zurückkehrend, in England. Zu seiner Überraschung trifft er in London seinen Nachfolger für Pennsylvanien; er muß darin die Verurteilung seiner bisherigen Arbeit sehen (149). In eine schwere Krankheit verfallen, trifft er erst am 20. Dezember in Marienborn ein (150). Molther ist gesund. Er nimmt sich unter der Obhut des Londoner Buchhändlers James Hutton des Kreises der herrnhutischen "Sozietät" an: er lernt Englisch, hält bald Versammlungen, die steigenden Zulauf finden, und wird als Seelsorger stark in Anspruch genommen (151). John Wesley (152), der gewaltige Prediger, der von einem Besuch in Herrnhut zurückgekommen war, steht mit seinem Bruder Charles mit in diesem Kreis und hat, nachdem Peter Böhler von London nach Amerika gegangen ist, eine führende Stellung. Molther fühlt sich freilich von Wesleys Versammlungen abgestoßen, empfindet sie als krampfhaft, unnatürlich, unkindlich. Spannungen wachsen. Am 20. Juli 1740 kommt es zum offenen Bruch. Wesley zieht nach einer Versammlung unter einer entsprechenden Erklärung mit seinen engeren Anhängern aus der Sozietät aus. Molther ahnte kaum, was sich hier für eine geschichtliche Entscheidung vollzog: von diesem Tage an gingen Brüdergemeine und Methodismus getrennte Wege (153).

Als im März 1740 die Themse wieder offen war, bekam Molther von Marienborn den Bescheid, daß er in London bleiben solle (154). Ende April wird er krank, wie es heißt, mehrere Monate. Seine Frau, die immer noch in Marienborn ist, erscheint erst mit dem Pennsylvanien-Transport im August 1740 (153), mit dem er auch reisen soll. Er ist wieder krank und bleibt zurück, meint jedoch (155), daß es des Heilands Wille sei, daß seine Frau nicht bei ihm in London bleiben solle, und so reist sie ohne ihn nach Amerika. Im September kehrt er nach Marienborn zurück (156). Von nun an bekommt er andere Aufgaben - in Frankreich, in der Schweiz (157).

Immer wieder wird er in schwierigen Situationen krank. Einmal ist er 10 Wochen lang bei seiner Mutter in Buchweiler, nicht fähig, wie er schreibt, zu reisen. Als er merkt, daß man nicht mehr mit ihm rechnet und Zinzendorf ihn offenbar fallen läßt, fährt er sogleich mit einem Schiff den Rhein hinunter, wird unterwegs gesund, wird mit Befremden in Heerendyk, wo sich Zinzendorf gerade aufhält, empfangen, aber doch auf sein inständiges Bitten wieder angenommen (158). Mit seiner Frau hat er nach ihrer Rückkehr aus Pennsylvanien, 1743 (159), - das war vier Jahre nach ihrer Trauung - zusammengelebt in einer, seinen Berichten nach, glücklichen Ehe, aus der mehrere Kinder entstammten.

Molthers Lebenshöhepunkt war das Jahr 1739 gewesen. Damals war er 25 Jahre alt. In den weiteren 40 Jahren seines Lebens stand er vorwiegend im Schatten. Er hat der Gemeinde an verschiedenen Stellen wichtige Dienste geleistet - in der französischen Schweiz, bei den Anfängen der neuen Gemeinde Neuwied, später als Prediger in Dublin in Irland und dann in Bedford in England, wurde in späteren Jahren auch noch zu einem Bischof geweiht. Aber in der Geschichte der Brüdergemeine ist er eine anonyme Erscheinung geblieben. Daß er die Kantate vom 2. September komponiert hat, hat sich nur auf Grund subtiler Untersuchungen ergeben; nirgends wird er in diesem Zusam-

menhang genannt. Michael Langguth, sein Jenaer Kamerad, hat als adoptierter Baron von Wattewille und Schwiegersohn Zinzendorfs immer zur Spitzengruppe gehört, hatte sich aber auch in Grönland und in Amerika bewährt. Molther, der Zinzendorf um 20 Jahre überlebt hat, gehörte nie zum führenden Kreis und wurde vergessen. Er fühlte sich bedingungslos als Glied der Gemeinde und war von ihrem Geist erfüllt; aber ihr Enthusiasmus mit seinem Absolutheitsanspruch erwies sich zugleich als eine Härte, der er nicht gewachsen war. Darin liegt seine persönliche Tragik, so wie es zur geschichtlichen Tragik des Herrnhaag wurde, daß für diese Gemeinde der Absolutheitsanspruch ihrer kollektiven Seligkeit nicht zum Dauerzustand werden konnte.

Was aber die Mähren anlangt, so waren sie am Ende dieser Periode in das vielfältige Ganze der Gemeinde eingeschmolzen, wenn auch als der wichtigste Bestandteil in dieser Legierung. Wenn sich in der englisch sprechenden Welt für die daraus entstandene selbständige Kirche der Name "Moravian Church" durchgesetzt hat, so spricht sich darin ein Geschichtsbewußtsein aus, das sich auf die Namen Johann Hus, Comenius, Zinzendorf beruft und die Kontinuität von der alten Böhmisches Brüder-Unität her betont, dabei aber die Mähren als die Brücke von der alten zur erneuerten Brüder-Unität betrachtet. Damit wird fortgesetzt, was Zinzendorf 1727 entdeckt und als den Auftrag, der ihm durch Comenius zugekommen war, angenommen hatte, was von ihm 1739 als das Thema der Brüdergeschichte in neuer Gestalt geprägt worden ist: "Erneure unsre Tage wie vor alters!"

A n m e r k u n g e n

- 1) Da der Aufsatz fast ausnahmslos aus den Quellen des Herrnhuter Archivs gearbeitet ist, ist Sekundärliteratur zwar beachtet, aber nur in besonderen Fällen zitiert worden. Auch auf eine Literaturliste ist verzichtet. Die eingeklammerte Zahl hinter einer Literaturangabe verweist auf die Anmerkung, in der der volle Titel angegeben ist.

Abkürzungen:

BS = BÜdingische Sammlung Einiger in die Kirchen-Historie einschlagender Schriften, Bd. I-III, BÜdingen 1742-45; repr.: Olms, Erg., 7-9

Gem.-Nachr. = Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819-1894, vgl.:

Dietrich Meyer, Deutschsprachige Zeitschriften der Brüderunität, in: Unitas Fratrum, H. 1, S. 64, 1977.

Hhg = Herrnhaag.

Hht = Herrnhut.

JHD = JÜngerhausdiarium, 1747-1818. Benutzt wurden die Exemplare in den Archiven in Herrnhut und in Königsfeld.

Ll = Lebenslauf.

Mbn = Marienborn.

Olms = die im Olms-Verlag, Hildesheim, erschienene Reprintausgabe: N. L. v. Zinzendorf, Hauptschriften, Ergänzungsbände und Materialien und Dokumente, hg. E. Beyreuther und G. Meyer, wird zitiert: "Olms, H", "Olms, Erg.", "Olms, M. u. D." und Bandzahl.

Tb = Tagebuch.

Zdf = Zinzendorf.

- 2) Die folgende Darstellung der Feier beruht auf einer protokollartigen Niederschrift - R 8, Nr. 4, 2; Zinzendorfs Ansprache auch R 8, Nr. 1, 5, 87.
- 3) Erwähnt in der Gründungsurkunde vom 2. September 1739 - R 8 Nr. 88a 1. s. Beilage 1.
- 4) Ein solcher war Johann Michael Graff (1714-1782): "Des Br. Graffs... Versenkung seines Vermögens zum ledigen Brüder-Hauß in Herrnhaag". Gothaer Syn., sess. VIII, 16.6.1740 - R 2 A 3a 4. - Ll. von Graff; R 22, 141, Nr. 33.
- 5) Als zweiter Vers noch: "Hochgeborener Weibessamen, heiliger Fürst Melchisedech, schreibe dieses Hauses Namen auf dein hohes Priesterblech !" Gothaer Synodus, sess. VII, 16.6.1740: "Die Cassirung des Nahmens Jungbursche und Jungfern, an deren Stelle der Nahme ledige Brüder und ledige Schwestern zu brauchen ist". - R 2 A 3a 4.
- 7) Tabelle der Gebäude auf dem Herrnhaag. - R 8, Nr. 44 b 8.
- 8) Unitatsarchiv Herrnhut Mus. A 5,6; Archiv in Bethlehem, Pa.
- 9) s. Anm. 98.
- 10) Über diese Kantate wird noch ein besonderer Aufsatz folgen.
- 11) Molther als der Komponist wird nicht genannt; er kommt aber bei Berücksichtigung aller Umstände und Personen allein in Frage. Dies ist auch bereits vermutet von Robert Steelman, "A Cantata performed in Bethlehem in the 1740's" in: The Moravian Music Foundation Bulletin, Vol. XX, Nr. 2, 1975, S. 2-7, und von demselben bestätigt in der subtilen Untersuchung "A Source of some early Moravian Chorale Melodies", ebd., Vol. XXI, Nr. 2, 1976, S. 7ff.
- 11a) Johann Frantz Regnier: Das Geheimnis der Zinzendorffischen Secte... Und; Georg Jacob Sutor: Licht und Wahrheit, bestehend in einer Untersuchung der Secten-Torheit, besonders der ganz neuen, unter dem Namen Herrnhuter bekanten..., 1745; beide Schriften in: Joh. Philippi Fresenii bewährte Nachrichten von Herrnhuter Sachen, Zweyte Sammlung, Frankf. u. Hamburg 1747. - Sutor hatte schon vorher allerlei Bedenken erregt und war erst nach längerem Zögern in die Gemeinde aufgenommen worden: Conf. in Mbn., 15.10.1738, 3. und 13.4.1739 - R 2 A 1, 3 B, S. 7 u. 4, S. 12.
S. hierzu auch: Hans Schneider: Christoph Friedrich Brauer und das Ende des Herrnhaag, Olms, M. u. D. (1), 2. Reihe, Bd. XVIII, S. 1-123, 1978, hier S. 94, Anm. 117 u. 118.
- 12) Original des Kaufkontrakts und die vorangegangenen Verhandlungen. R 8 Nr. 4. 2.
- 13) Darüber demnächst: Hans Schneider, Die Anfänge der Herrnhuter in der Wetterau, Kap. 1.
- 14) Es ist der Bischoff D. N. (1696-1772).
- 15) 1698-1760. Ll.: H. A., 22, 85, 33b; Gem.- Nachr. 1886, 6, I, 2, S. 163ff.
- 16) Carl Ernst von Schrautenbach (1691-1750), seit 1727 Herr auf Lindheim, Anschluß an die Brüdergemeine, 1738 Übersiedlung nach Herrnhut. Ludwig Hepding: Zu Zinzendorfs Wetterauer Periode, Wetterauer Geschichtsblätter, Bd. 27, S. 62, 1978.
- 17) Johann Michael von Loen (1694-1776); vgl. Dichtung und Wahrheit I, 2.

- 18) 1711-1789. Ll.: R 22, 108, 87. - Zdf. an Spangenberg, 18.1.1738: "der neue Ort... der Herrnhag, der bereits ziemlich avancirt und dazu der Herrnhuter Apotheker Junge Wurfbein, der daselbst unser Herr ist, vor 12000 Gulden Land gekauft hat". R 20 C 37e, 222.
- 19) Krügelstein an Zdf. (Berlin), dd. bei Gotha, 13.1.1738. - R 8, Nr. 5c.
- 20) Die Baugeschichte von Herrnhag ist noch nicht durchgehends geklärt. Hier kommt es nur darauf an, vom Zustand Anfang Sept. 1739 einen Eindruck zu vermitteln. Vgl.: Anneliese Klappenbach: Die Architektur in der Herrnhuter Brüder-Kolonie Herrnhag, Schriftenreihe des Landeskonser-vators von Hessen, Heft II, S. 299ff Büdingen 1956; Hans Merian, Herrnhag, in: Der Brüderbote Nr. 299, S. 5-16, 1974; ders., Einführung in die Baugeschichte der Evangelischen Brüdergemeinen ausgehend vom Modell der Gemeine Herrnhag, in: Unitas Fratrum. Herrnhuter Studien, Utrecht 1975, S. 465-482; weitere Hinweise verdanke ich Herrn Hans Merian, Neuwied.
- 21) Nach Diar. Hht - R 6 Ab, 6i - am 12. Mai, ebenso in Schr. von Joh. Hagen v. 1. Juni; nach Diar. Hhg - R 8, Nr. 33a, 3a - am 15. Mai. Letz-teres dürfte das Richtige sein.
- 22) Nach einer Beschreibung des Grafen Heinrich XXIX. Reuß-Ebersdorf anlässlich seines Besuchs in der Wetterau 1746. - R 8 Nr. 6, 10.
- 23) R 8 Nr. 33a, 3a - Diar. Mbn-Hhg. - Im Okt. 1739 wurden die Jungen Burschen bis zur Fertigstellung ihres Hauses in diesem Haus einquar-tiert. Helfer=Conf. Mborn, 7.10.1739 - R 8 Nr. 36a, 4-; vgl. auch Anm. 140.
- 24) Kaufvertrag über seine *auf dem Herrnhag bei Büdingen neben dem Gemeinhaus aufgebauete Behauung, wie sie da vor Augen stehet "Or., 23.5.1739. - R 8, Nr. 6, 13. -. Auf den Plänen und Ansichten von Hhg findet sich dieses Haus nicht, es müßte denn das spätere Schwesternhaus sein. Im Fragmenteines Konferenz=Protokolls vom 15. Okt. (ohne Jahres-angabe), vermutlich 1738, heißt es: "Christel soll nach Ostern in Rickerts Haus ziehen". - R 2 A 1, 3, B S. 7. - Am 30.5.1739 erfolgt die Übersiedlung von "Graf Christels Oeconomie von Marienborn nach Herrnhag" - R 8, Nr. 33a, 3a -. Spangenberg nennt dafür den 30. Juni (Leben des... Herrn v. Zdf. ..., 1772-1775, V, S. 1205), - wohl ein Irrtum. Falls das Datum 15.10.38 stimmt, ergäben sich allerdings Konsequenzen betr. Jena.
- 25) Hagen an ?, 27.4.1739 - R 8, Nr. 1 (83), 1-; Bettag Hht, 30.5.1739 - R 6 Ab, 6i -.
- 26) Conf. Mbn, Juni 1738 - R 2 A1 3B, S. 4.
- 27) Diar. Mbn-Hhg, 16.3.1739 - R 8, Nr. 33a, 3a -. Dazu Joh. Töltschig an Zdf., dd. Mbn, 28.3.1739 - R 8, Nr. 1 -: "Am Waisenhaus wird täglich fortgearbeitet". T., ein Mähre aus Zauchtental (1696-1767) hatte die Bau-leitung inne. Ll.: R 22 1c, 48; Gemein=Nachr. 1823, I, 4, S. 627. Um wel-ches Haus es sich handelte, habe ich nicht feststellen können.
- 28) Es ist tröstlich, daß die Hochstimmung keineswegs immer anhielt. In der Helfer=Conf. am 20.1.1740 in Mbn heißt es: "Die Brüder auf dem Hhaag sollen zusammengerufen und ihnen ihre Faulheit wichtig gemacht werden, daß sie in der Arbeit denen natürlichen Leuten mit gutem Exempel vor-gehen sollten." - R 8, 36a 4-.
- 29) Für das Folgende bleibt grundlegend; Jos. Th. Müller: Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche, Leipzig 1900; repr.: Olms, M. u. D.

- (1), S. 1-124. Eine Durchsicht der Quellen bestätigte die hervorragende Zuverlässigkeit dieser Arbeit. Es werden daher im Folgenden nur sparsam Zitate gegeben. Wesentlich sind hier die Akzentsetzungen.
- 30) Es handelt sich um David Nitschmann III, den späteren "Syndikus". Sein Tagebuch (in Kalenderform) befindet sich in Privatbesitz; Photokopie in R 21, A 112, b2.
- 31) "Mit der Entdeckung der Herkunft der Mähren war es klar, daß eine völlige Integrierung in die sächsische Landeskirche vonseiten der Mähren nie möglich sein würde". Gudrun Meyer-Hickel, Herrnhuts Stellung innerhalb der sächsischen Landeskirche bis 1737, in: Unitas Fratrum, H. 2, 1977, S. 30. Diese Prophetie ex post trifft durchaus das Entscheidende.
- 32) An Literatur zu Jena sei noch genannt: Erich v. Ranzau; Historie der Brüder-Diaspora..., 1774, handschr. im Arch. Hht. bes. S. 226ff.; Otto Uttendörfer; Zinzendorf und die Entwicklung des theologischen Seminars der Brüderunität, I., Zeitschr. f. Brüdergesch., X, S. 32-88, 1916; Gerhard Reichel; August Gottlieb Spangenberg, Tüb. 1906, S. 33ff., repr.: Zdf., M.u.D., (1) 2, XIII, S. 1ff.; Edelgard Franck; Der Pietismus in Jena, 1922 (masch.-schrftl.), Arch. Hht., NBI, R 3, 226; Erich Beyreuther; Zdf. II, (53) S. 254ff.
- 33) BS, II, 51-53.
- 34) Zdf. an die Gemeinde Herrnhut, Jena, 14. 8. 1728; "Protestation wider alle Novationen in der Mährischen Brüder-Sachen", BS, III, 1-4.
- 35) Bs. I, S. 3-22, bes. S. 19. - Müller; Erneuerer (Anm. 29), S. 39ff.
- 35a) Vgl. Gerhard Reichel; Die Entstehung einer Zinzendorf feindlichen Partei in Halle und Wernigerode, in: Zs. f. Kirchengesch. 23, 1902, repr.: Olms, M.u.D., Reihe 2, XII, S. 635-678; Hans-Walter Erbe; Zinzendorf und der fromme hohe Adel, Leipzig 1929, repr.: ebd., S. 373-634.
- 36) 10. 9. 1732. BS, I, 60-63.
- 37) Zdf. auf der Ebersdorfer Konferenz im Juni 1739 rückschauend; "Daher entstand in Herrnhut eine doppelte Gemeinde und werden einige aufgenommen, die als Glieder der Gemeinde Jesu überhaupt anzusehen, andere aber, die sich zur Streiterschaft und sonderlich dem Werck des Heylands unter den Heyden hingeben, die werden als Mährische Brüder angesehen. Und das ist seit 1733." R 2A 2, 1a, S. 5. - Nach Müller; Erneuerer (Anm. 29) wurde die Teilung am 29. August doch noch beschlossen (S. 49).
- 38) Bei Müller (Anm. 29) waren es nur 16 (S. 49).
- 39) Bs. I, 357.
- 40) z. B.: "weil die mährischen Brüder... keine ordinierten Lehrer haben". Zdf. an den König von Preußen, Okt. 1736, bei Müller, Erneuerer, (Anm. 29), S. 63.
- 41) In Verbindung mit Jablonsky stand Zdf. schon seit 1729. Die Rolle von Bischof Sitkovius in Lissa und die weiteren Umstände werden hier übergegangen. vgl.: Jos. Th. Müller; Geschichte der Böhmischn Brüder, III, 374f., Herrnhut 1931.
- 42) Diar. Hht., - R 6 Ab, Nr. 6f. -
- 43) Herrnhuter Gesangbuch, 1735, X. Anhang, Nr. 1041, 11.
- 44) Zdf. am 30. 9. 1749; "Wie denn im Jahr 1736 ein neuer Periodus in der Gemeinde angeht". JHD.
- 45) Zdf. in Hhg. am 22. 4. 1747; "Es ist der Tag, an welchem vor 11 Jahren

die Pilgergemeinde entstanden und die ersten plans davon ausgemacht worden". JHD. 1, 113.

- 46) s.o. Anm. 37. Zdf. hielt auch weiterhin an dem Gedanken fest: Gothaer Synodus, sess. X, 17.6.1740, Nr. 18: "Herrnhuth ist eine Lutherische Gemeine. Die Mährischen Brüder, die da sind, sind ihre Diener und sollen nicht mit der Behauptung ihrer Freyheit durchbrechen". R 2 A 3a 4, S. 16 -; Mborner Syn., sess. IX, 9.12.1740: "Die Mährischen Brüder haben sich dazu hingegeben, daß sie alles dran wagen, Seelen zu gewinnen... Die Herrnhuther sollen pure Lutheraner sein und keine eigentliche Mährische Brüder". "Gegebenenfalls können sie nach Herrnhag gehen; denn die Mährischen Brüder sind Wanderer der Erden. Marienborn ist eine bloße Mährische Gemeine". - R 2 A 4, 1, -. Vgl. auch Müller, Erneuerer (Anm. 29), S. 52, mit entsprechendem Zitat von 1749, und S. 59.
- 47) s.o., Anm. 20.
- 48) 6.-9. Dezember 1736. - R 2 A 1, 1 - . Entsprechend schon am 15.8.1736 in der "Großen Pilgerkonferenz" in Herrnhut. Diar. Hht - R 6 Ab 6i -.
- 49) Christian Protten. Vgl. Christian Degn: Die Schimmelmans im atlantischen Dreieckshandel, Neumünster 1974, S. 138ff..
- 50) 12.12.1738 Abreise von David Nitschmann und Friedrich Eller von Mbn. Tb D, Nitschmann, s.o. Anm. 30.
- 51) Charakteristisch ist der Lebenslauf von Andreas Grasmann (1704-1783) aus Senfleben in Mähren, der fünf Jahre in Lappland und Rußland bis Archangelsk unterwegs ist, im Herbst 1738 nach Mbn kommt, den 2. Sept. 1739 miterlebt und 1740 nach Grönland zieht. R 21 A, 52. Gedr. Ll. in Herrnhuter Hefte Nr. 7, S. 10ff.
- 52) Diar. Mbn. 1.12.1739 - R 8 Nr. 33a, 3d -.
- 53) Über die Streiteridee vgl. vor allem: Otto Uttendörfer, Zdf, s christliches Lebensideal, Gnadau 1940, S. 220ff.; E. Beyreuther, Der junge Zdf., Marburg 1957 ("Zdf. I"), S. 209ff., und: Zdf. und die sich allhier beisammen finden, 1959, ("Zdf. II"), S. 250ff.
- 54) Über Jena s.o. S. 8 mit Anm. 32.
- 55) "Joh. Nitschmann, den wir als einen Vater liebten und ehrten, nahm sich unser mit ausnehmender Liebe und Treue an". Ll. Philipp Heinrich Molther (1714-1780) in: Gem.-Nachr. 1873, 7, S. 603ff. Vgl. auch die eindrucksvolle Charakteristik bei Schrautenbach, Zdf., S. 287.
- 56) Der bekannte Biograph Zinzendorfs (1724-1783). Lit. bei Hepding (Anm. 16), S. 63, Anm. 33.
- 57) Carl Adolph Gottlob von Schachmann (1725-1789). Ll.: R 21 A 154. Ein Brief des Vaters an Zdf., Herrnhut, 24. 3. 1738, in: Bs. III, 825ff.
- 58) "Von dem Umgange in der Oeconomie mit den andern Kindern ist er schlechterdings abgeschieden, wenn nicht jemand dabey ist". Joh. Nitschmann an Zdf., Jena, 1. 3. 1739 - R 19 Bg, Nr. 3b, 12, Bl. 11.
- 59) Peter Böhler an Zdf., Jena, 6. 3. 1737 - R 19, Bg 4a, Nr. 160.
- 60) Weitere Briefe Böhlers an Zdf., 8. 1., 14. 1. - ebd., Nr. 158, 160.
- 61) 1718-1788. s.o. S. 2; auch Anm. 116.
- 62) Die Namen der Häuser, die Tischrunde in der Johannissgasse und Verzeichnis der "Gelehrten": R 19 Bg, 3b 12, Nr. 14e -.
- 63) s.o., Anm. 11. Lebenslauf in: Gem.-Nachr. 1873, 7, S. 603 ff.

- 64) Johann Philipp Dörrbaum (1713-1756). R 21 A 32.
- 65) Zdf. auf der Konferenz in Ebersdorf, 9.-15. 6. 1739: "Molther muß in Pennsylvanien keine Peruque und keine großen Aufschläge tragen, sonst bekehrt er keinen Schwenckfelder oder Quäker". R 2 A 2, 1a, S. 33 -.
- 66) Bei einem Liebesmahl der ledigen Brüder am 13. 3. 1739 in Jena werden auf jeden Bruder kleine Verse gereimt und gesungen. Auf Molther: "Gib ihm doch Arbeits-Lust und Feuer in die Brust, Daß er nicht könne schweigen, von deinem Bluth zu zeugen"; auf Langguth: "Du weißt, er kan nicht schweigen vom Bundes Bluth zu zeugen". R 19, Bg 3b, Nr. 13, 41 -.
- 67) Zdf. an Spbg., 18. 1. 1739, - R 20 C 37, 222.
- 68) Molther an Zdf. (Hht), Jena, 8. 12. 1737 - R 19 Bg 4a 6, Nr. 180.
- 69) Christian Rhenatus an Joh. Nitschmann, Jena, 8. 2. 1738 - R 20 B, 18b 6 -.
- 70) R 8 Nr. 1, 9.
- 71) Zdf. s Abreise von Hhut: 10. Dez., Ankunft in Berlin; 14. 12. 1737. Rosina und Anna Nitschmann wandern zu Fuß nach Berlin. Tb. Nitschmann (Anm. 30).
- 72) Molther spricht von "etlichen und 70 Pilger-Geschwistern". Ll. Molther (Anm. 63), S. 607.
- 73) Brumhard war konsterniert, daß Zdf. ihm ohne vorherige Verständigung fünf "höchst brauchbare Brüder", die er dringend für den Predigt dienst brauchte, entzog. Brumhard an Zdf., Jena, 12. 1. 1738 - R 19 Bg 4a, 127 -.
- 74) 5. - 11. 1. 1738 - R 2 A 1, 3, Abs. VIII -.
- 75) Hhuter Diar., 21. 1. 1738: "die nach Berlin abgehenden Mädchen" mit 2 Begleitern. - R 6 Ab 6i -. Bei den Reden an die Frauen "saßen wir um die Bühne herum, auf der er stand, und sangen gemeinlich die Lieder, die er zu Anfang singen ließ". Ll. Anna Johanna Seidel geb. Piesch (1726-1788), (sie war damals also 12jährig). Herrnhuter Hefte Nr. 6, S. 13ff.
- 76) Am 8. 2. 1738. Ll. Molther (Anm. 63), S. 607. Molther an die Gemeinde in Herrnhut, Berlin, 7. 2. 1738 - R 19 Bg 4a 6, 181.
- 77) Ll. Molther, S. 608.
- 78) Molther an Zdf. (Hhut), Jena, 16. 6. 1737 und 30. 5. 1738 (Ronneburg), - R 19 Bg 4a, Nr. 179 und 182 -.
- 79) Molther an J. Nitschmann, Paris, 9. 3. 1741 - R 21 A 106, 12 -.
- 80) Konferenz in Berlin (s. o., Anm. 74), Nr. 47: "Molthern ist die französische expedition aufzutragen, wann, ist noch nicht klar".
- 81) Joh. Nitschmann an Zdf., Jena, 9. 6. 1738: "... wir machen im kleinen eine Gemeinde aus. Molther und Langgut zeugen vom blut des bundes". R 19 Bg 3b, 12, Nr. 3 - Langguth an Reincke, dd. Jena, 24. 6. 1738: Stunden- gebet ist eingerichtet, auch "die Banden in unserm Haus; bei mir sind..., bei Molthern...". - R 19 Bg 4a, 7, Nr. 191 -.
- 82) R 19 Bg 3b, 12, Bl. 5.
- 83) Conf. in Mborn, Juni 1738: "Leipzig, gehöret unter die Heyden Sachen. Es wäre Nützlich, daß sich einmahl ein Bruder als Molther... etwa 6 Wochen da aufhielten. Soll ein gelehrter sein". 29. 10. 1738 (nach Zdf. s Abreise): "Molther gehet auf ein paar Monath nach Leipzig, um zu sehen, wie es stehet". 16. 11. 1738: "Molther ist nun nach Leipzig, um das Evang. da zu predigen, es ist der erste Anfang, den die Gemeinde mit Leipzig macht". - R 2 A 1, 3B, S. 6 -.
- 84) Molther aus Leipzig, 13. 12. 1738 als Eintrag im Diar. Hht vom 10. 1. 1739,

- S. 87 - R 6 Ab, 6i -; Molther an Nitschmann, 8., 13. und 15.12.1738 - R 21, 9, Nr. 106, 2 u. 3 -. Molthers Rückkehr nach Jena am 24.12.1738 - Diar. Jena (ein Zettel): R 19 Bg Nr. 2a, Bl.11 -. Nach Ranzau: Diaspora (Anm. 32) war er bis 20.1.1739 in Leipzig. Ich habe dafür keinen Beleg gefunden. Jedenfalls war er am 28.12., seinem Geburtstag, bei einem Liebesmahl in Jena anwesend (Diar. Jena 1738, Bl.11). Die Angabe in Jos. Th. Müller: Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine, Herrnhut 1916, S.200, das Lied "O inniglich geliebte Liebe" sei von Molther am 28. Dez. 1738 in Berlin gedichtet worden, kann also nicht stimmen.
- 85) Molther an Nitschmann, 13.12. (s. Anm. 84). - Bei dem einzigen Brief von Molther, aus dem eine ehrliche Empörung spricht, geht es um seine Viola d' amour, die ihm nicht rechtzeitig nachgeschickt worden ist; Molther an Reincke (Mborn), Jena, 21.6.1738 - R 19 Bg 4 a b, 183 -. Am 10.11. 38 schreibt Langguth: "Molthers viol d' Amour ist da".
- 86) Ll. Joh. Friedr. Franke (1717-1780) in: Gem.-Nachr. 1854, I, S.128-140. Franke, ein Student, der auch mit ins Haus ziehen durfte, spielte in den Singstunden ein Instrument.
- 87) Ein zusammenfassender Bericht über alle "Einrichtungen" von Nitschmann an Zdf., 1.3.1739 - R 19 Bg Nr. 3b, 12, Bl.11.
- 88) 30.3.1739 "an einige verbundene Seelen außer der Gemeine". - BS. X, XIX. Nach dem Jenaer Diarium - R 19 Bg Nr. 2,9 - reiste "unser Bruder Molther" am 30.3. ab.
- 89) Diar. Mborn, 4.4.1739 - R 8, Nr. 33a, 3d -.
- 90) Molther an Reincke, dd. Amsterdam, 7.10.1739 - R 21 A 106, Bl.44 -.
- 91) Diar. Mbn-Hhg, 15.4.1739 und folgende Tage; Ankunft von "Graf Christels Oeconomie von Jena" in Mbn - R 8, Nr. 33a 3a, 83 -; Joh. Hagen an ?, Mborn, 27.4.1739, - R 8, Nr. 1,5 -.
- 92) Die typischen Zweifelsqualen eines "Gelehrten" in einem anonymen Brief, Mborn, 7.10.1738, ist abgedruckt in BS. I, S.399 ff.. Es handelt sich um Abraham Reincke (1712-1760), geb. in Stockholm, seit 1735 in Jena, als einer der Informatoren von Christel 1738 mit in Berlin; anschließend nach Marienborn, Ende 1738 Aufnahme in die Gemeinde, Frühjahr 1739 nach St. Petersburg. Ll.; R 22, 144, 5.
- 93) Joh. Friedr. Weyher, Leiter des Laienkreises in der Bürgerschaft in Jena, an Zdf., 10.6.1737: "... vor einigen Brüdern einige furcht, weil ich meine, die sachen würden nicht ieder zeit nach der niedrigsten ein falt... unter retet, ursache, weil ich als ein leye und geringer man die sache nach der gelehrten meinung nicht trefen würde" - R 19 Bg 5, Nr. 74 -. In einem Brief von Langguth aus Jena: "Den Gelehrten will es schwer in den Kopf, da sie es nicht wie andere natürliche Dinge mit dem Verstande begreifen können, daß man in der Nachfolge des Gekreuzigten sich selbst nicht lieb hat. Es liegt ein Bann auf ihnen," 13.12.1738 - Diar. Hhut 1738: R 6 Ab 6i -. Im Liebesmahl zur Einweihung des Brüderhauses in Hhg am 22.7.1740 sagt Langguth: "Es sind kaum 3 Jahr, daß wir ihnen [i.e. den Gelehrten] zu trauen angefangen, denn sonst... ist uns lieb gewesen, wenn sie bald wieder gezogen sind... Seit 3 Jahren aber machen wir keinen Unterschied mehr... Ich wolte aber doch, daß sie... sich nicht einbildeten, daß wir sie würden scheuen und höfflicher als andere tractiren." Diar. Hhg-Mbn - R 8, Nr. 1, 97a -.

- 94) Molther an Nitschmann, dd. Leipzig, 15.12.1738 - R 21, 9 Nr. 106, 3 -.
- 95) Helfer-Conf. Mbn, 26.4.1739, Punkt 8; "Die Jenaische br. einzuteilen, das sie gebraucht werden in besuch und predigen. . . Molter in biedingen einen anfang zu machen mitwochs. Nitschmann sagt es im!". - R 2 A1, 4, 19.
- 96) David Nitschmann an ?, Mbn, 2.5.1739 - R 6 Ab, 6i -.
- 97) Hagen an ?, Mbn, 27.4.1739 - R 8 Nr. 1, 5, 83 -.
- 98) Molther an die Brüder in Halle, dd. Mbn, 7.5.1739 - R 19 Bf 2, 15 -.
- 99) 27.4.1739 - R 8 Nr.1,5,83.
- 100) Zwei gleichlautende Berichte: R 8 Nr. 33a, 2a und b -. Dazu: Bettag in Hht, 27.6.1739 - R 6 Ab, 6 -.
- 101) S. o., S. 2.
- 102) Johann Hagen, aus dessen Briefen und Diarien oft zitiert wurde, war für Georgia bestimmt, Heinrich Beutel für Barbiese, Nicolaus Steiner für Suriname, ebenso George Zeisberger, der Bruder des Indianermissionars David Z.; Georg Wiesner war schon in Grönland gewesen.
- 103) Teilnehmer waren 120 Männer. Diar. Hht: Bettag am 27.6.1739, bei dem ein Bericht aus Mbn verlesen wurde. R 6 Ab, 6i.
- 104) R 8, 33a, 4b.
- 105) S. u., S. 18.
- 106) Diar. Joh. Hagen, 1.6.1739 - R 8, 33a, 4 b -; Brief von Mühlacker, verlesen am Bettag in Hht am 27.6.1739, R 6 Ab, 6i -.
- 107) Tb. Nitschmann (Anm. 30).
- 108) Abgedruckt bei David Crantz: Alte und Neue Brüder-Historie. . . , Barby 1772, S. 313-319.
- 109) BS. I, 279.
- 110) G. Reichel, Spangenberg, (Anm. 32), S. 115, 117 mit Anm. 3.
- 111) Dazu mit neuer Sicht: Degn (Anm. 49), S. 50 ff. .
- 112) A. von Dewitz, In Dänisch-Westindien. Anfänge der Brüdermission in St. Thomas, St. Croix und St. Jan von 1732-1760. Herrnhut (1882), S. 224 ff. .
- 113) Molther an Reincke, 7.10.1739 (Anm. 90).
- 114) Ebd.; auch in Ll. Molther (Anm. 55), S. 608 f. .
- 115) Crantz (Anm. 108), S. 323.
- 116) Vgl. auch: Spangenberg, (24), VI, 1. Joh. Friedr. Wilh. Ritter: Leben des Freyherrn Johannes von Watteville. . . , Altona 1800, spricht nur von Langguth und verschweigt Molther (S. 13 ff.). Das Buch ist ein Hymnus auf Langguth mit mancherlei Ungenauigkeiten.
- 117) An Reincke (Anm. 90).
- 118) Abreise von Mbn - Zinzendorf, Bischof Nitschmann, Molther, Eschenbach - am 5.6.1739: Diar. Joh. Hagen - R 8 33a, 4b -. Die Konferenz selbst: R 2 A 2, 1 a.
- 119) "meine Vernunft ist so zermanscht, so zerstampft und hergenommen worden, daß. . ." Molther an Reincke, 7.10.39 (Anm. 90).
- 120) Ll. Molther (Anm. 55), S. 609.
- 121) Joh. Valentin Müller an (Nitschmann), Jena, 28.6.1739, R 19, Bg 4a, Nr. 5. Molther und Jacob Till am 18.6. in Jena.
- 122) Molther an Reincke (Anm. 90).
- 123) R 6 A b 13.
- 124) Molther an Reincke (Anm. 90).

- 125) Diar. Mborn, 24.7.1739 - R 8 33a, 3a -. Johann Töltschig (Anm. 27) war der Gefährte. Dieser schrieb nach Hht, daß sie am 19.7. in Jena angekommen seien - Diar. Hht, Bettag am 25.7. - R 6 A b, 6i -.
- 126) Diar. Mbn - 16.7. - R 8, 33a, 3a -; Diar. Joh. Hagen - R 8, 33a, 4c -.
- 127) Etwas rätselhaft erscheint die Bemerkung in der Helfer-Conf. vom 27.7. in Mbn, also unmittelbar nach Molthers Rückkehr; 'Es wurde vorgeschlagen, ob es nicht gut wäre, daß Molter noch einmahl vor seiner Abreise nach Buchweiler reiste. Es wurde nichts daraus.' R 8, Nr. 36a, 4 -. Wollte man ihn seine Entscheidung für den Dienst in der Gemeinde noch einmal überprüfen lassen? In einem Brief vom 14.2.1739 aus Barfußdorf im Elsaß hatte ihn sein Vormund (unentzifferte Unterschrift) dringlich gemahnt, in die Heimat zurückzukehren, dort eine Pfarrstelle anzunehmen und sich von den anrühigen Herrnhutern loszusagen. - R 21 A 106, 46 -. Zinzendorfs "Scherz" in Ebersdorf (s.o.S.22) scheint dazu zu passen. Das Rätsel scheint sich zu lösen durch eine Bemerkung in der antiherrnhutischen Streitschrift von C.M. Kromeyer, Evangelischen Pfarrers zu Ringendorf im Elsaß Genaue Untersuchung und gründliche Widerlegung der David Nitschmännischen oder vielmehr Zinzendorfschen Probe eines Lehr-Büchelchens vor die so genannten Brüder-Gemeinen... , Straßburg 1742 (ich danke den Hinweis Herrn Dr. Hans Schneider, Göttingen), wo es heißt; 'Solchem nach hätte Herr Philipp Heinrich Molther... seinem nummehr seel. Herrn Vatter, gewesenen emeritirten Pfarrherrn in Modern, wohl auf seinem Sterb- und Kranken-Bett den letzden Liebes-Dienst erweisen, und auf sein inständiges, Liebreiches und Väterliches Verlangen, ihn noch einmahl zu sehen und zu sprechen, von Marienborn hierher zu ihm kommen können und sollen; zumahlen da er ihm durch ein expresses Schreiben sein väterliches Verlangen nach ihm gnugsam zuerkennen gegeben und zur überflüssigen Genüge ihm entdeckt hat' (S. 357 f.). Man wird in diesem Zusammenhang Molthers Erkrankung im Elsaß und den 10wöchigen Aufenthalt bei seiner Mutter sehen müssen (s.u., S.27).
- 128) Am 18.8.1739 "wurde beschloßen, daß die ledigen Brüder auf dem Herrnhag ein Hauß bauen solten". - R 8, 33a, 4 -. Entsprechend Helfer-Conferenz Mbn, 19.8.1739 - R 8, Nr. 36a, 4 -.
- 129) Auf dem Gothaer Synodus 1740 spricht Zinzendorf bereits eindeutig von der "Mährischen Kirche".
- 130) Da sämtliche Namen genannt sind, ließe sich das mit einiger Mühe weitgehend feststellen. Ich muß mich hier mit einem pauschalen Urteil begnügen.
- 131) Ll. Molther (Anm. 55), S.610 ohne Angabe des Datums; Molther an Reincke (Anm. 90).
- 132) Molther an Nitschmann (Jena), dd. Leipzig, 15.12.1738; 'Mit Weibsleuten habe ich gar nichts zu thun gehabt und mit keiner mich eingelassen. Die gehn mich nichts an'. - R 21,9, Nr. 106, 3 -. Und noch am 10.7.1744 schreibt er aus Genf an Joh. Nitschmann, die Schwangerschaft seiner Frau habe sich verzögert infolge seiner Unkenntnis hinsichtlich der Vereinigung. R 21, A 106, 25.
- 133) Ll. Johanna Sophia Molther geb. Seidewitz (1718-1801), gedr. in: Gemein-Nachr. 1849, II, S. 37 ff..
- 134) Diar. Mbn, 5.9.1739; "Vor dem Abendmahl wurde der Bruder Molther

- und die Hannel von Seidewitz getrauet. wir versunken in des Lammes Wunden und seine aufgespaltene Seit'. - R 8, 33, 3a -.
- 135) Am 13. 9. 1739 geschieht die Einteilung auch der Eheleute in kleine 'Banden oder Gesellschaften'. Zdf. macht das Lied: 'Wir beten unsern König an mit heiligem Erbeben' (Herrnhuter Gesangbuch, Anhang XII, Nr. 2121) 'mit Beziehung auf ein neues Ehepaar'. Vgl. Spangenberg, (24), V, S. 1206. Dazu Alexander Volck; Das Entdeckte Geheimnis der Bosheit der Herrnhutischen Secte . . . , 1749 S. 488; darin in der Liste der Liederdichter zu diesem Lied: 'L. Zinzendorf den 13. September auf Molthers Heyrat!'. Weiterhin; Diar. Mbn, 5. 9. 1739 - R 8, 33a, 3a -; Molther an Reincke (Anm. 90).
- 136) In der Conferenz der Pilgergemeinde am 17. 9. 1739 werden für Molthers Pennsylvanien-Aufenthalt Anweisungen gegeben (z. B. Kleidung). - R 2 A 2, 2b -. Am 20. 9. werden Molther und die anderen, die demnächst abreisen, in der abendlichen Gemeinstunde 'vom Herrn Grafen angeredet und ihnen manches wegen ihrer Reise gesagt!'. Am 21. Sept. 'gab Br. Molther einigen Brüdern und Schwestern ein Liebesmahl'. - Diar. Mbn-Hhg, R 8, 33a, 3a -. Abreise am 23. 9.: Ll. Molther, S. 611 (Anm. 55).
- 137) Die Abreisedaten vor allem in den Protokollen der Helfer-Conferenz - R 2 A 2, 2b; auch; R 8 Nr. 36.
- 138) R 2 A 2, 26, 5 -. Die oft erzählte Geschichte wird hier wegen der Verbindung mit dem 2. September wiederholt.
- 139) S. o. , S. 11.
- 140) Das Ehepaar traf am 18. September in Herrnhag ein. Er 'machte die Grabsteine der Brüder in Crux und Thomas fertig, die mit nechsten dahin abgeschickt werden sollen'. Diar. Mbn-Hhg - R 8, Nr. 33a, 3a -. Die Frau ist die als Liederdichterin bekannte Esther Grünbeck, jüdischer Abstammung aus Polen, am Gothaer Hof aufgewachsen. Ihr Bruder ist der oben (S. 5) erwähnte Johann Christian Naffarowsky in Frankfurt. Ll. Esther Grünbeck (1717-1796); R 22, Nr. 20c.
- 141) Robert Steelman; A Cantata performed in Bethlehem in the 1740s, in: The Moravian Music Foundation Bulletin, vol. XX, No. 2, 1975.
- 142) Ll. Pyrläus (1713-1785); Seine Ankunft in Herrnhag am 5. 7. 40 nach Tb. Christian Renuus, am 4. 8. 40 nach Diar. Hhg-Mbn. Man sieht, daß man sich auf die Angaben in derartigen Quellen nicht unbedingt verlassen kann.
- 143) Tb. Christ. Ren., 5. 9. 1741 - R 8, Nr. 1, 9, 179b -. Die Kantate sang Johann Michael Graff (1714-1782), einer der Jenaer Studenten (s. o. Anm. 13), der noch im Februar 1739 in die Johannissgasse zog, im April mit nach Marienborn ging, am 30. 5. in die Gemeinde aufgenommen wurde, im Juni für längere Zeit das 'kalte Fieber' bekam und an den folgenden Ereignissen nicht beteiligt war. Er hat späterhin verschiedenes komponiert. Ll.; R 22, 141, Nr. 33 -.
- 144) Der 2. September 1748 stand unter dem Zeichen der Grundsteinlegung vor 9 Jahren mit Ansprache Zinzendorfs, Liebesmahl der ledigen Brüder, Abendsegen auf dem Platz vor dem Brüderhaus beim Grundstein und Abendmahl 'In albis' (zum Ärger Zdf. s). JHD, 2. 9. 1748.
- 145) Layritz (1707-1788), geb. in Wunsiedel, war 1743-1747 Direktor des Seminars. Ll.; R 22, 44, Nr. 45.
- 146) Bethl. Arch. (durch freundliche Vermittlung von Herrn R. Steelman).

- 147) Daniel Benham, Memoirs of James Hutton, London 1956, S. 53; Ll. Molther (Anm. 55), S. 619.
- 148) Molther an die Brüder in Graf Christels Haus, dd. London, 28.10.1739 - R 21, A 106, 4 2 -.
- 149) G. Reichel, Spangenberg (Anm. 32), S. 116 f.
- 150) Tb. Nitschmann (Anm. 30), 20.12.1739 - Helfer-Conf. Mbn, 23.12.1739 - R 2 A 2, 29 -.
- 151) Hutton an Zdf., 14.3.1740; Benham; Hutton (Anm. 147), S. 46; Brief von Molther aus London vom 14./25.12.1739, in: Diar. Mbn, Fragment, unter 2.1.1740 - R 8, Nr. 33a, 4d -; auch das in Anm. 148 gen.Schr..
- 152) Über das Verhältnis zu Wesley und schließlich den Bruch: Martin Schmidt, John Wesley, 1953 und 1966; hier besonders I, 198, 250 ff., II, 44 ff.
- 153) Auch die kleine Gruppe, drei Nitschmanns und Hanna Molther, die am 11. Juli von Marienborn nach Pennsylvanien abgereist war und sich vom 6.-13. August 1740 in London aufhielt, ahnte offenbar nicht die Bedeutung dessen, was geschehen war. Anna Nitschmann nennt diese Zeit nur "selige Tage" in ihrem Diar. R 20 B. Nr. 20a, 2.
- 154) Helfer-Conf. Mbn, 4.2.1740; "Molther...geht nach Pensylvanien, so bald er kan" - R 2 A 2, 2b, 11 -. Conf. in Mborn, 25.2.40: "Es wird sich an Molthers Stelle in Pennsylvanien jemand finden, u. zw. ein Halbgelehrter" - R 2, A 2, 2b, 13 -. Ebd. am 26.2.40: "...könnte Molther...die Stelle in Marseille über(nehmen)". Man rechnet also nicht mehr mit ihm für Amerika, obwohl er noch Entscheidung zu haben glaubt. Helfer-Conf., 27.6.40: "Die Moltherin geht mit der A(nna) N(itschmann) nach Holland und vielleicht nach Pensylvanien. Ihr Mann geht über Marienborn nach Frankreich" - R 2, A 3, B 1, S. 2 -.
- 155) Ll. Molther (Anm. 55), S. 614.
- 156) 25.9.40; Diar. Hhg-Mbn.
- 157) Molthers Aufbruch nach Paris am 16.1.1741. Über seine Reisen und Aufenthalte in Frankreich und der Schweiz liegt reiches Quellenmaterial vor. Erwähnt sei nur ein charakteristischer Zug; in Lyon hatte er keinen Zugang zu Menschen gefunden; am 4.4.1741 schreibt er an Zdf. nach Genf, er habe die Karwoche und Ostern selig verbracht "auf meinem Stuhl gesessen...ganz in der meditation versunken". R 19, D 1, 7c.
- 158) Molther an Joh. Nitschmann, Straßburg, 29.6.1741 und dd. Heerendyk, 23.8.1741 - R 21 A 106, 8 und 9; Ll. Molther (Anm. 55), S. 614; Molther an Zdf., dd. Buchweiler, 29.6. (1741) R 19 Bm, Nr. 2 B, 37 -.
- 159) Ihre Abreise von Bethlehem 21.9.1742: The Bethlehem Diary, vol. I, ed. K. Hamilton, Bethlehem 1971, S. 89. Ankunft in Marienborn: Ll. Molther (Anm. 55), S. 616.

Beilage

Urkunde zur Grundsteinlegung des Brüderhauses in Herrnhag 1739:

"Unter der Lands-Herrlichen Regierung / des erlauchten Hochgebohrnen Grafen zu Ysenburg / in Büdingen / Ernesti Casimirs / Auf dem Grund und Boden der Obrigkeit des Herrnhags / H. Johann George Wurffbeins / Im Jahr Christi 1739, am andern Tage Septembris / wurde zum / Ledigen -

Brüder - Hauße / Welches Johann Michael Langguth, ein Mährischer Prediger / und lediger Bruder, durch eine Donation / alles des Seinigen (nichts davon ausgenommen) veranlasset, / im Namen des Zimmermanns / der auch ein lediger Knecht war, aber auch / unser GOTT ist / in Ewigkeit! / hochgelobet! / und auf Befehl der ehrwürdigen Knechte Jesu / Andreae Eschenbachs / Aeltesten der Gemeinen in der Wetterau, / und Christoph Vogts / Jungen Purschen Aeltestens, / Der Grundstein fröhlich und auf Hoffnung / gelegt.

Die Losung des Tages war / Bringe uns HErr wieder zu dir, daß wir wiederkommen / verneure unsere Tage wie vor alters. / Schriebs zum Andencken / Ludwig von Zintzendorff/ ein Diener der Mährischen Gemeine / Zeugen waren: /David Nitschmann der Mährischen Brüder Bischoff / Joachim v. Brum Richter auf dem Herrnhaag / Johann Nitschmann des Seminarii daselbst Director / D Otto Barckhausen, Medicus / von Peistel, Lieutenant von Anhalt Dessau / Jacobus Hutton ein Buchführer in London / Johann Gottlieb Ehrenfried Boehmer Gräfl. Zintzendorff. Secretarius / Johann Töltschig aus Mähren, Vorsteher in / Georgien und Baumeister vorjezt in Herrnhaag. /

Das Chor der ledigen Brüder zu Herrnhaag gehörig:

Christoph Vogt, Aeltester

Andreas Eschenbach

Johannes Wagner, Aeltester in Franckfurt am Mayn

Daniel Schneider, ehemaliger Bote in Lappland zu den Samojuden

Frantz Raff ein Saltzburger

George Adolph Marschall im Seminario d. Lehrer

Johann Ernst Heime

Joh. Friedrich Francke

Joh. Michael Graff

Chr. Thomas Mamucku aus Mingrelien in Asien

Nicolaus Rentel ein Tartar aus Astracan

Joh. Philipp Dörbaum, ein Seminarist

Joh. Peter Theil

Nicolaus Steiner

George Wiesner, ehemaliger Bote in Grönland

Jacob Lampader

Joh. Peter Wigand Kurtz, auf der Ronneburg

Joh. Peter Hamacher

Joh. Fr. Mühlecker, Catechet im Schweb. Gebürge

Joh. Frantz Reignier aus America

Joh. Jac. May

Eustachius Schuler

Peter Siloh

Joh. George Engelmann

Christian Fröhlich aus Hessen

G. Wilhelm Layritz aus dem Vogtlande

Christ. Heinrich Rauch

Heinrich Jacob v. Gemin (?), ein Tischler

Martin Marold, ein Saltzburger

Abraham Seyffart

Conrad Vey, ein Tischler
 Joh. Jac. Lackner
 Joh. Daniel Albrecht
 Heinrich Bievel
 Johann Tobias Hirte
 Wilhelm Zander)
 Mich. Kappes) Boten nach Pommern und Rügen
 Mattheus Meinung
 Joh. Fiedler aus Mähren
 Joh. Christoph Martens
 Joh. Caspar Scherer im Seminario
 Simon Moritz Schirma
 David Jacob Beringer
 Gottfried Sauer
 Gottfried Hoffmann, ein wiedergefundenes Schäfflein
 Balthasar Theodorus Wolff
 Ephraim Vestring (Vesting) ein Letthe
 Johann Kloß aus Mähren
 Frantz Steipp (Steip)
 Martin Höbel
 Christian Otto
 David Reinhart
 Wiegand Francke
 Adam Francke
 Johann George May, Mahler
 Joseph Neußer aus Mähren
 Louis Baron v. Schrautenbach
 Johann Thomas
 Johann Brückner (Brücker)
 George C. Rösch, ein Seminarist
 Johann Werner Hanitsch
 George Schirmer
 Benjamin Crämer aus Schlesien
 Johann Christoph Gallus
 Johann Heinrich Teuber
 Wilhelm Gottlieb (Gottlob) v. Vippach
 Johann Michael Diebel
 Christian Herrmann Ludwig (Ludewig)
 Martin Wöckler, Müller in Cassel
 Christoph Schmidt
 Jacob Wagner in Lindheim (Lindtheim)
 Heinrich Seegner
 Jacob Kohn)
 Wenceslaus Neußer) ViceÄltesten
 Gayer in Quedlinburg
 Justus Eßkuchen)
 Caspar Höffner) in Lieffland
 Meiser Bothe in Augsburg
 Dionysius Pieper)
 Samuel Krause) Boten in Norwegen

Paul Schneider, Bote nach Yabo unter die Hottentotten
 George Israel, Bote an die Mohren in S. Crux
 Johann Jacob Sutor zu Heerndyk im Stiff Utrecht
 M. Johann Jac. Schweikhardt, Lehrer in Amsterdam
 Melchior Till, Aeltester in Heerndyk
 Johann Hagen, Bote nach Irene in Florida
 Peter Böhler, Prediger zu Purisburg in Carolina
 Abraham Reincke, Lehrer zu Petersburg in Rußland
 Christian Grimm zu Reval in Lieffland
 Johann George Sytmann, Prediger in Liefland
 George Zeißberger, Bote nach Suriname
 Michael Tanneberger, Aeltester in Suriname
 M. Samuel Lieberkühn, Juden Lehrer in Amsterdam
 Johannes Güttner, Aeltester in Barbisies
 Der Zigeuner Weis, ein Br. in Heerendyk
 Andreas, der Mohren Helffer, zu Heerentoc in S. Thomas
 D. Friedrich Eller, Bote nach Ceylon, unter die Cingalesen
 Immanuel Herrmann, Lehrer in Reval
 Heinrich Nitschmann, Lehrer der Jungen Purschen in Herrnhut
 Conrad Dietzel von der Ronneburg
 Samuel Krippendorff, Lehrer in Buchweiler
 George Reinhart Meisner, Bote nach Esthen
 Benj. Jngham, Prediger in Engeland
 Isaac Graffmann, künftiger Eigner vom Herrnhaag
 Gottlieb Walther in Heerendyk
 Philipp Heinrich Molther, Prediger des Evangelii in Pensylvanien
 Joseph Verding aus Engeland, dessen Gehülffe
 Christoph Heinrich Müller, Kupferstecher
 Johann Michael Langguth, Mährischer Prediger
 Wentzel Biehner
 Heinrich Beutel, Bote nach Barbysies unter die Wilden
 Bernhardt Adam Grube, Waysen Vater in Marienborn
 Daniel Zolickofer, Buchbinder aus der Schweiz

English Summary

THE CORNERSTONE LAYING OF THE BRETHREN'S HOUSE SEPTEMBER 2, 1739

The founding of the Moravian settlement congregation at Herrnhag in Wetteravia in 1738 reached its high point in the cornerstone laying of the Brethren's House on September 2, 1739, in a celebration which Zinzendorf made into an important historical event by establishing a tradition. The author traces the two strands which lead to this occasion; on the one hand is the role of the emigrants from Moravia in the setting of the Herrnhut

congregation which had come into being, and on the other hand is the formation of a Herrnhut oriented fellowship at the University of Jena.

Zinzendorf's original idea of a "family of Jesus" in the form of a house congregation, a castle ecclesiola, expanded into the form of a settlement fellowship, got an additional concept through his encounter with the tradition of the Unity of the Bohemian Brethren, whereby the emigrants from Moravia in Herrnhut, as bearers of this tradition, gained a heightened self-consciousness.

The ensuing problems - the relationship with the Lutheran territorial church, the political effects of the emigration, the role of the Moravian emigrants as "messengers" - led, alongside of the intended intra-Church fellowship in Herrnhut, to the gradual development of a worldwide fellowship not tied to any specific location, the Renewed Unity of the Brethren whose becoming an independent church was at first avoided, but which in the end happened. In the context of a planned community without a fixed place, Herrnhut became, as it were, the home of this fellowship whose dynamic spread to almost all parts of the world.

By the time of Herrnhut's founding the Moravian Brethren were comprised only partially of natives of Moravia. Many others had joined them, including a group of Jena students. Since the first visit by Herrnhuters to Professor Buddeus, publisher of Comenius' History of the Bohemian Brethren, there was an increasing number of students in fellowship with Herrnhut. Early in 1737 this relationship acquired a new focal point when Zinzendorf brought his nine-year-old son Christian Renatus to Jena to live with and be instructed by selected students.

In this "Christel's Economy" music had a special role. In April of 1739 this company went to the Marienborn Castle in Wetteravia, introducing a new factor into the circle there. There were here almost 100 unmarried young men together, a considerable potential of strength crowded into limited quarters, filled with and endangered by a strongly emotional religious enthusiasm.

Zinzendorf mastered the critical situation. He made the founding of neighboring Herrnhut into a symbol of the renewal of the old "Unitas Fratrum" and thereby put it into a challenging historical connection. With the cornerstone laying of the Brethren's House he gave to the young men the great commission, the unconditional warriorship for the Savior. Indeed, in the following weeks individuals and whole groups volunteered and were dispatched to North and South America, Greenland, Scandinavia, Russia, Inner Asia, Africa and the Orient. Not a few of them perished under the hard living conditions.

This appeal occurred on September 2, 1739 in a special way, alongside of the cornerstone laying; Zinzendorf had written a cantata for a lovefeast of the single brethren on the evening of that day. It has been established that

the composer of the cantata was the 25-year-old Philip Molther, a native of Alsace who had belonged to the circle associated with the Count's son at Jena.

Molther was taken by Zinzendorf into his closest circle and a year later became a decisive figure in the conflict with John Wesley. But soon Molther proved no match, either physically or psychologically, for the harsh demands of the Moravian warrior code. Such personal tragedy evidenced in the life of Molther was a characteristic manifestation of this highly tense era as well as of the excessive emotionalism of this decade which ultimately led the Moravian Congregation at Herrnhag to its downfall.

The cantata itself, however, as far as we know at this point, is a turning point in the history of music in the Moravian Church. Ever since, each important occasion was enriched by such a cantata. Molther's of 1739 is the earliest that we know about up to now. It seems to have set a pattern.

JAMES HUTTON'S TUNEBOOK OF 1744: AN EARLY SOURCE OF MORAVIAN CHORALES

von Karl Kroeger

One of the major problems confronting the researcher studying the music of the Moravian Church is an accurate determination of the chorale melodies which were sung during the first quarter century after the renewal of the church in Saxony in 1722. Unlike the hymnals of its ancestral church, the Bohemian Brethren, which included monophonic melodies for most of the hymns, the hymnals of the Renewed Moravian Church contained only the texts.

Under the enthusiastic leadership of Count Nicholas Ludwig von Zinzendorf, himself a prodigious hymn-writer, the Moravian Church between 1735 and 1750 published nearly 2500 hymns, most of which are substantial poems of from twelve to more than fifty stanzas. According to Emil Bauer's *"Das Choralbuch der Brüdergemeine von 1784"* (1), the tunes to which these hymns were sung were taken from a variety of sources: the old Bohemian Brethren, the Lutheran and Reformed Churches, secular song, and compositions by musicians of the Moravian Church. Since the people knew most of the melodies by heart, hymnals with tunes were not really needed. Thus manuscript chorale books were compiled only for the use of the organist.

The first recorded collection of chorale melodies was compiled in 1735 by the Herrnhut organist, Tobias Friedrich, to be used with the *Gesangbuch der Gemeinde in Herrnhuth*, published the same year (2). Friedrich died in 1736, and while his collection seems to have had a small circulation in manuscript, no copy of it is extant today. (3)

Johannes Zahn, in his *"Die Melodien der deutschen evangelischen Kirchenlieder"* (4) describes a manuscript chorale book from the Moravian community of Herrnhag dating between 1735 and 1744, which was probably an expanded copy of Friedrich's chorale book. In 1893 it was the property of the Neuwied organist, Heinrich Lonas, but has disappeared since his death. Unfortunately, Zahn listed only the thirty-two new melodies among the 236 tunes it contained.

In 1755 the Moravian composer Johann Daniel Grimm compiled a new, systematically organized, manuscript chorale book to accompany the hymns of the new hymnal published in London in 1753-54. By this time the 236 melodies of the earlier collection had been expanded to at least 777. (5) There are several copies of this collection in Moravian archives. Moreover, it formed the basis for the printed chorale book of Christian Gregor published in 1784; thus, the chorale melodies of the Moravian Church used in the latter part of the eighteenth century are well documented, while those in use before 1755 remain enigmatic.

There is one booklet, however, which may shed some light on this still-dark era in Moravian musical history. Published in London about 1744, a collection entitled *"The Tunes for the Hymns In the Collection with Several Translations from The Moravian Hymn-Book"* may well be the earliest surviving source of chorale melodies used in the Renewed Moravian Church. The publisher, James Hutton (1715-1795), a London bookseller, was instrumental in the founding of the Moravian Church in England.

The Moravians came to England principally to secure support for their mission work in America and had no intention of founding a church there. Their coming coincided with the beginnings of the great revival movement which gave birth to methodism. Religious societies - groups of earnest, pious men and women who met regularly for the improvement of their religious understanding - were spreading quickly throughout London. One of these societies met at the house of James Hutton. Son of an Anglican clergyman, student of the elder brother of John and Charles Wesley, Hutton was an active participant in this revival movement. Through the Wesleys he became acquainted with the Moravians in London, and convinced by their theological precepts, he joined them in the late 1730s, his Fetter Lane Society becoming one of several Moravian congregations in London. (6)

In 1741 Hutton published two small books of hymns for the use of the English Moravian societies. The next year he published a larger collection of 187 hymns, followed in 1743 by an appendix adding 62 more hymns to the earlier collections. (7) While most of these hymns were translations from the German Moravian hymnal of 1735 and its appendices, original hymns by Charles Wesley, Isaac Watts, and various English Moravians were also included. It was for these hymns that Hutton in 1744 published a small collection of forty-nine tunes. (8) With the disappearance of the Tobias Friedrich and Herrnhag chorale books, Hutton's collection appears to be the earliest preserved collection of melodies known to have been sung at Moravian services.

The forty-nine tunes in the collection were printed from engraved plates on forty-two pages, preceded by a title page and a brief preface. The preface gives us an insight into the nature and philosophy of the collection:

"These tunes are printed because several Persons have signified a great Desire after them for some Time, and because the taking [sic] Copies of them hath occasioned many Mistakes. The Tunes are, for the most Part such as have been in Use for some considerable Time in Germany, some few alterations only having been made, agreeable to the nature of the Rhymes in the English Language; one or two are English Psalm-Tunes, several others have been lately Composed, and several more will be added in Time, as occasion shall require."

"The Graces are left out on Purpose, because it is not every one's Gift rightly to express them; many who are unskill'd in Musick have hitherto forced themselves to sing them and spoiled thereby the whole Singing."

"Therefore it will be well if the Tunes, wherever they are used, are sung just so as they are, and if they that understand Musick should sing so long alone, 'till the rest have forgot their wrong way of singing them w[hi]ch they have learnt before. Where one can have an Instrument it will be the more easy."(9)

The tunes are published as a melody with a figured bass. In spite of the statement in the preface that the graces have been omitted, the melodies are quite heavily ornamented. Trills, passing notes, appoggiaturas, cadential anticipations, and short melismas are frequently encountered, giving the melodic lines a florid quality quite unlike those found in Moravian chorale books of a decade or so later. The bass is instrumentally conceived, with frequent wide leaps,

and a range that often exceeds that of the common vocal bass. It is evident from playing through the tunes that the collection was prepared by a skilled musician, familiar with contemporary vocal style. The fluidity of the melody, the careful setting of the words, and the general correctness of the figured bass indicate the work of an experienced hand.

Relatively little is known of either the early musicians of the Renewed Moravian Church or their music. However, two men who had the training and experience to carry out the arranging of this collection are known to have been in England around 1740: Philipp Heinrich Molther (1714-1780) and Ludolph Ernst Schlicht (1714-1769). By 1744, however, when the collection was published, Molther had returned to the continent but Schlicht was still in and about London. Only negative evidence suggests that Schlicht played a major role in arranging the tunes: although he undoubtedly possessed the necessary skill and was on the scene, there is no documentary evidence to prove his involvement. However, it would be most strange if he hadn't been in some way connected with its production. (10)

Most of the tunes in the collection can be traced to four types of sources:

- 1) Lutheran chorales or psalm melodies of the Reformed Church; 2) Chorale melodies that originated in the Moravian Church; 3) English psalm-tunes; and 4) newly composed melodies which appear for the first time in Hutton's tune-book.

The Moravians shared a common heritage of chorale melodies with the Lutheran Church dating back to the beginning of the Reformation. The exchange of melodies between the early Lutheran Church and the Bohemian Brethren, the ancestor of the Renewed Moravian Church, has been extensively documented by such hymnologists as Koch (11), Zahn (12), Blume (13), and Blankenburg (14). With the publication in 1573 of Ambrosius Lobwasser's German translation of the Calvinist psalter, new melodies entered the Lutheran-Moravian mainstream, which were quickly adapted to the uses of the church.

Twenty-four of the tunes in Hutton's tunebook can be traced to Lutheran sources, ranging from Johann Walter's "Geystliche gesangk Buchleyn" of 1524 to Freilinghausen's "Neues Geistreiches Gesangbuch" of 1714. One tune is an adaptation from Psalm 75 of the Reformed Church. This is presented as Example 1. The German hymn, "Geht, erhöht die Majestät" is of Moravian origin, and the melody is in many ways typical of the form, range, and emotional content of the Moravian chorale. As one can see by a comparison with the more traditional Moravian sources for the tune given below the example, the Hutton version is highly ornamented.

Hutton: Tune 2 Ex. 1

rise ex-ult the Ma-jes-ty of our sov'-reign Lord and King On thy pow-ful Day they rise,
 Glad he's thus a - dor'd to be glad his Chil-dren him to sing

Herbst Art 143 & Gregor Art 205

Off-ring free will Sac-ri-fice; Thy vic-to-ri-ous Tri-umph this, since Hell's Host de-feat-ed is.

A second source for thirteen tunes in Hutton's tunebook is melodies which are thought to have originated in the Renewed Moravian Church itself. These tunes seldom have any characteristics which mark them as exceptional or distinguish them from the earlier Lutheran-Reformed-Moravian repertory. Some of them may have been secular melodies, such as No. 15 in Hutton's collection, which was adapted from a Swiss "Gassenhauer" by Zinzendorf. (15) Others may have been composed by early musicians of the Renewed Moravian Church, such as No. 25, which will be discussed more fully later.

Example 2 is a tune which is thought to be of Moravian origin. It is included in the Herrnhag manuscript, but cannot be traced earlier. Under the Hutton setting are two versions of the melody: that found in later Moravian sources, and that found in the Foundery Collection of John Wesley, published in 1742. The latter shows the many rhythmic and melodic divergences which suggest oral transmission. This particular tune had an interesting and unusual history. It was included by Thomas Butts in his large collection of Methodist tunes called "Harmonia Sacra" (London, ca. 1760) whence it entered the New-England hymn-tune repertory and enjoyed a considerable popularity in American tune-books of the 18th and early 19th centuries.

Hutton: Tune 10 Ex. 2

O thou dear-est, O thou dear-est Bride-groom slaugh-ter'd Lamb: Give us Ab-so-lu-tion And a
 Bring thy own Fire bring thy own Fire ful-ly in-to Flame:

Herbst Art 124 B Gregor Art 54

Foundery Collection: p 29-30 "Amsterdam Tune" (transposed a 4th lower)

gen-tle prais-ing Tone, deep Foun-da-tion, deep Foun-da-tion in the Cross-es Stem.

It is not surprising to find English psalm-tunes in the Hutton collection. Raised in the Anglican Church where the congregational singing of the psalms in metrical translation was a church ordinance, most of the members of the English Moravian societies were undoubtedly familiar with this rich heritage. Indeed, it seems somewhat unusual to find only two such tunes in Hutton. Example 3, Tune 12 in Hutton, is a version of the Old 148th Psalm Tune, which had been in use in the English church since the mid-16th century. It may have been included by Hutton because of a strong resemblance to the German chorale, "Frisch auf verzagtes Herz". Again the example shows the extensive ornamentation applied to all tunes in the collection.

Hutton: Tune 12 Ex. 3

How hap-py is the Heart that puts its trust in thee! 'Tis sound in ev-ry part

Old 148th Psalm Tune (Sternhold & Hopkins, 1605) - transposed a whole step higher

From all dis-eas-es free: it needs but crave thy kind sup-port & o'er life's waves it walks un-hurt.

The extension of Moravian hymnodic creativity to melodies as well as texts was a tradition of the church dating to the days of the Bohemian Brethren. In addition to the thirteen tunes of continental Moravian origin, Hutton's collection contains seven for which no earlier sources have been discovered. These are probably the "several others [that] have been lately Composed" mentioned in the preface. There is no way to tell who the composers were. Molther and Schlicht are logical possibilities; however, there may have been English Moravians with some musical ability about whom we know nothing. A man such as Rev. John Gambold, father of the English-German Moravian composer of the same name, may have had the talent to compose tunes as well as write hymns. One of the new tunes - No. 23 - is set to a hymn by Gambold. (16) Example 4 is one of the new tunes thought to have been recently composed that was added to the collection. The simpler Herbst version is added under it by way of comparison. The tune shows a repeat of the first two phrases characteristic of many Moravian

chorales; however, a somewhat unusual feature is the modulation to the dominant in the second phrase. Spanning an octave and a fourth and reaching high A in measure 15, the range is extreme for a congregational hymn-tune. (17)

Hutton: Tune 19 Ex. 4

This Transient World is not our Home, No Soul finds here or Rest or Bliss; Je-sus a-lone yields Com-fort
 The Man by this vain World o'er-come, will of Sal-va-tion sure-ly miss.

Herbst: Tune VIII in his English section

true, Je-sus is Pleas-ure void of Pain, His Love a-lone is ev-er new, His Friend-ships Ar-dours

still re-main. The scor'd se-lect-ed Few thrice hap-py are, Who Je-sus sweet-er firm-er Friend-ship share.

The two remaining tunes - No. 9 and No. 16 - were published two years earlier in John Wesley's Foundery Collection. It seems likely that these were tunes which Wesley brought back from his trip to Herrnhut in 1738 rather than Methodist tunes which were borrowed by the English Moravians. In the Foundery Collection, these tunes are called "Slow German Tune" and "Leipsick Tune" respectively, reinforcing the likelihood of their continental origin. (18) Differences in rhythmic and melodic detail from Hutton's versions again suggest oral transmission. In spite of their being published two years earlier, these musical divergences also suggest that the tunes came to Hutton's tune-book from continental sources rather than from the Methodists. The tunes are not listed in Zahn, nor do they appear in later German Moravian chorale books. Number 16 has remained popular, appearing in the English Moravian chorale books edited by Christian I. Latrobe between 1790 and 1826, and his son, Peter Latrobe, in 1854. It entered the American Moravian repertory in Peter Wollé's tunebook of 1836 and remains in use in the American church today under the tune name "Lindsey House." It seems to have never entered the standard German Moravian repertory.

Unlike most English tunebooks of the eighteenth century, in which the metrical patterns of the tunes are limited largely to three standard arrangements - Long Metre, Common Metre, and Short Metre - the forty-nine tunes in Hutton's tunebook present no fewer than forty-six different metrical patterns. Only Long Metre has three tunes associated with it; all of the other metrical patterns have only one. This is in accord with the Lutheran-Moravian hymnodic tradition in which the collection was conceived. The hymns of both churches abound in complex metrical patterns, in contrast to the English who seemed to have been largely content with their three principal ones. Yet for all its variety, there are still many common Lutheran-Moravian metrical patterns for which there are no tunes in Hutton's tunebook. Therefore, these forty-nine tunes could not be the total English Moravian repertory in the 1740s, and probably represent only the most popular tunes sung at the meetings and services of the societies.

The contents of the Hutton tune collection are presented in tabular form in Table I. A word of explanation concerning the information contained in it is in order. The Gregor number refers to the standard Moravian arrangement of the metrical scheme of the chorales, first organized by Johann Daniel Grimm about 1755 and taken over with minor modifications by Christian Gregor in his published Choral-Buch of 1784. The Herbst number refers to the manuscript chorale collection compiled by the Moravian minister-musician, Johannes Herbst (1735-1812). Herbst probably began his chorale collection in the 1750s, perhaps as early as 1752-53, since it follows the metrical organization of the 1735 hymnal rather than that of 1753-54. Herbst was in England between 1762 and 1766, where he undoubtedly came across Hutton's collection of tunes. At the end of his chorale book he copied the tunes from Hutton's collection that were new to him, but in the simplified notation characteristic of Moravian chorale books. He numbered the tunes in the English section with Roman numerals to distinguish them from the familiar tunes already in his German section. (19)

While the majority of the hymns published in the tune collection are found in the hymnals published by Hutton between 1741 and 1743, four texts did not appear in print until the 1746 supplement. This may seem to cast doubt upon the dating of the tune collection in 1744. Fortunately, the imprint of Hutton's tunebook places him "at the Bible and Sun, in Little Wildstreet." In mid-summer of 1744 Hutton vacated his shop in Little Wild Street for quarters in Fetter Lane. (20) Thus the summer of 1744 seems to be a terminus ad quem for the publication of the tune-book. The four hymns which were first printed in the 1746 hymnal were probably in use in the societies in 1744 but in unpublished form.

In the Remarks column of the table one finds the German title for the continental tunes and the original source of the tunes; whether it is thought to be an original Moravian melody or a newly composed one; whether it is found among the new tunes in the Herrnhag manuscript listed in Zahn; and whether it is included in the Foundery Collection.

The Foundery Collection has been mentioned several times in connection with the Moravians. It would be well at this point to explore this relationship further.

It is well known that John Wesley, greatly impressed with the piety of the Moravians, set about translating a number of their hymns into English. He also travelled to Herrnhut in the summer of 1738, returning with a number of Moravian melodies he had heard there. Some of these tunes were included in his "A Collection of Tunes, Set to Music. As they are commonly Sung at the Foundery." (London, 1742), usually called "The Foundery Collection," after the first Methodist meeting house in London.

There can be little doubt that a connection exists between the Foundery Collection and Hutton's tunebook, but its influence on the English-Moravian repertory was probably rather superficial. The size and general layout of the two collections are similar, but the contents of the collections are quite different. Many of the tunes in Wesley's collection give every appearance of oral transmission - altered rhythms and intervals being fairly sure indicators of this process - while those in Hutton's collection appear to have been taken from written sources. Indeed, one could suggest that the nine tunes in common between the Foundery Collection and Hutton's tunebook may have come from the London Moravian societies rather than the reverse.

A more pervasive and subtle influence on the English Moravians by the Methodists is seen in the highly ornamented musical style of Hutton's collection. Hutton's preface suggests that this was the common style of congregational singing in English Moravian societies when it says "many who are unskill'd in Musick have hitherto forced themselves to sing [the Graces] and spoil'd thereby the whole Singing." That the Methodists adopted a florid style of singing at their meetings is well known. (21) The Foundery Collection gives evidence of this style in a few of its tunes. However, Wesley's next collection, "Hymns on the Great Festivals and Other Occasions" (London, 1746), shows the same kind of florid treatment of the melodies seen in Hutton. Although we know little of a precise nature about the early continental Moravian singing style, the trills, appoggiaturas, and melismatic flourishes seen in the Hutton and Wesley collections seem to be foreign to their otherwise simple and unadorned way of life.

One of the hallmarks of the performance practice in the Renewed Moravian Church was the use of concerted vocal and choral music in a special musical service, the Lovefeast. We know that cantatas, consisting of choruses, arias, recitatives, and congregational chorales accompanied by string and wind instruments, were sung in the continental Moravian communities as early as the 1730s. (22) Whether these were also used in the early English Moravian societies is uncertain. Because of the basic structural differences between the tightly organized continental communities and the loosely knit English societies, one tends to doubt that a performance tradition involving elaborate musical settings developed in England until later in the eighteenth century.

However some of the music from the continental concerted tradition found its way into use by the English Moravians, but in adapted form. Example 5 presents a quite special tune in the collection: the adaptation of an aria composed by Philipp Heinrich Molther from his cantata for the laying-of-the-foundation ceremonies for the Single Brethren's house in Herrnhag in 1739. (23) The English text is a line for line translation of the German. The

instrumental ritornellos have been omitted and the melodic shape somewhat simplified and smoothed out. Presented on the third line is the version of the aria transmitted through the more traditional Moravian sources. This is, in many ways, closer to the original in melodic design than the Hutton version, which shows conspicuous editorial emendations. The changes are directed largely at simplifying the line, eliminating wide leaps, varying the tessitura, and regularizing the rhythm. It seems clear from the Herbst-Gregor version, which became the standard form of the tune in Moravian circles, that Molther himself did not effect these changes. They could have been made by Ludolph Schlicht; but since this version never saw further circulation, this question, indeed the whole question of Schlicht's involvement, remains unanswered.

Hutton: Tune 25 Ex. 5

Sanc - ti - fy thy Con - gre - ga - tion! o let not one a - mong us have a Place . Who
 Make them Bo - ties of thy Pas - sion: (repeat written out with 2 meas. rest between phrases)

Hei - li - ge dir dei - ne Leu - te: lass doch kein ei - ni - ges un - ter uns seyn,
 Mach - e sie zur Creu - zes - bau - te:

would not grow in Grace; whose Heart would not be quite re - sign'd To thy

das nicht sol - te ge - deyhn, das sich nach kein - en gan - zen Sinn sich gibt

Mind. Thou knowst how of us thou art lov - ed Gift of all Gifts best ap -

hin. Du wirst wie Lieb wir dich ha - ben, herr - lich - ste Ga - be vor al - len

pro - ved hea - ven - ly Pres - ent a - bound - ing with Grace, The ho - ly mar - ried state bless,
 Ga - ben. kost - bar - es Gnad - en - ge - schenk aus der Höh, seg - ne die hei - li - ge Eh,

Pros - per the Vir - gin's Choir: Bless ev' - ry lit - tle One Teach them to sing in thy gen - tle Tone.
 seg - ne der Jung - frau - schaft, seg - ne die Knei - ne doch, stimm ihnen tho - ne durch dei - ne Hauch:

And let the young men be lift - ed and us'd by thee, In the blest Sol - die - ry.
 a - ber die Jung - lings - kraft wer - de da - hin ge - rafft zu dein - er Rit - ter - schaft.

Much remains to be learned about the origins and development of Moravian musical traditions. In some cases important documents have been lost and may never be recovered. In other instances, the Moravian reluctance at placing too much value on transient, worldly affairs deprives us of valuable descriptions and accounts of musical activities. In any consideration of the early music of the Renewed Moravian Church, however, Hutton's small collection of tunes must play a significant part.

James Hutton's tunebook may present us with only an insular repertory at a particular time. How much this represents the repertory and performance practice of the continental Moravians remains open to question. It does give us a terminus a quo for certain tunes being associated with Moravian services and sheds some light on the musical interdependence of the Methodists and Moravians at a time when both were beginning their growth in England. Until the Herrnhut or Herrnhag chorale books come to light again, Hutton's little collection of forty-nine tunes remains the earliest example of the chorale melodies used by the Renewed Moravian Church, and is important to Moravian musical research for that reason.

Table I

Hutton No.	Gregor No.	Herbst No.	Meter	Zahn No.	English Text in Hymnal	Remarks
1	--	I	10.10.6.8.	--	1741	Newly composed tune?
2	205	143	7.8.7.8.7.7. 7.7.	8027	1741	Geht, erhöht die Majestät. In Herrnhaag Ms (c.1735) = from Goudimel Psalm 75?
3	--	II	10.10.10.10.	--	1741	Newly composed tune?
4	58	48	10.10.11.11. 4.	2029d	1741	Nun bitten wir den Heiligen Geist - Walter 1524
5	50	29	8.8.8.8.4.	1947	1742	Gelobet seyst du Jesu Christ - Walter 1524
6	1a	61a	10.10.	12	1741	Danket dem Herrn, denn Er ist - Bohemian Brethren 1531
7	199	172	8.8.8.8.6.6. 6.6.8.	7377	1742	Ein veste Burg - Klug 1535
8	341	170	6.6.7.7.7.7.	3980	1741	Dich, Jesum, loben wir - Freilinghausen 1705, p.8 in Foundery Collection, rhythm altered
9	--	III	8.8.8.8.	--	1741	p.30 in Foundery Collection - rhythm and melody much altered
10	56	104	13.13.7.7. 13.	7341a	1742	In Herrnhaag Ms (1735) called Wasserbrause - Moravian. p.29 in Foundery Collection - rhythm and melody much altered
11	11a	27a	7.7.7.7.	1230	1741	Moravian? Jesu Komm doch selbst zu mir. p.10 Foundery Collection - rhythm simpli- fied - called Herrnhuth
12	--	IV	6.6.6.6.8.8.	--	1741	Old 148th Psalm Tune (Sternhold and Hopkins)
13	166	6b	8.8.8.8.8.8. 8.8.	5730	1741	Die Wanderschaft in dieser Zeit - Moravian. In Herrn- haag Ms (c.1735) called Ver- liebter in die Sünderschaft
14	--	Va	6.6.8.6.	--	1741	p.3 in Foundery Collection, called Fetter Lane Tune - rhythm altered. Aylesbury (Chetham, Book of Psalmody 1718)

Hutton No.	Gregor No.	Herbst No.	Meter	Zahn No.	English Text in Hymnal	Remarks
15	206a	200	4.4.4.4.2.6. 6.8.8.8.6.6.	7166	1741	Lamm, Lamm, O Lamm - from a Swiss folksong. In Herrnhaag Ms (c. 1735)
16	--	VI	8.6.8.6.8.6. 8.6.	--	1741	p. 23 in Foundery Collection, called Leipsick. Tune (also p. 31 transposed)
17	23	206	8.8.8.6.8.	728	1742	Ihr Seelen sinkt, ja sinket hin - Moravian. In Herrnhaag Ms (c. 1735)
18	--	VII	7.7.7.11.	--	1742	Newly composed tune?
19	--	VIII	8.8.8.8.8.8. 8.8.10.10.	--	1741	Newly composed tune?
20	14b	8b	8.6.8.6.6.	198	1741	Lob Gott, ihr Christen allzugleich - Nicolaus Herrmann 1554. p. 24 in Foundery Collection, called Jura Tune - rhythm much altered
21	14a	8a	8.6.8.6.	212b	1741	Nun sich der Tag geendet hat - Adam Krieger 1667
22	29	79	8.8.8.8.	788	1741	Hier liegt mein Sinn - Knorr v. Rosenroth 1698. p. 25 in Foundery Collection - rhythm much altered
23	--	IX	5.5.11.11.	--	1741	Newly composed tune?
24	4	123	5.5.5.11.	1443b	1741	In Christo gelebt - Neander Bundeslieder 1679
25	242	213	irregular	--	1743	Heilige dir deine Leute - Aria by P. H. Molther from his 1739 Herrnhaag cantata
26	22a	31c	8.8.8.8.	352	1741	Die Seele Christi heilge mich - Georg Rhaw 1544. p. 22 in Foundery Collection - rhythm much altered
27	16a	15a	8.7.8.7.	1304	1743	Glück zu, Kreuz, von ganzen Herzen - Moravian. In Herrnhaag Ms (c. 1735)
28	39a	54a	11.11.11. 11.	1485	1743	Ich rühme mich einzig - Moravian. In Herrnhaag Ms (c. 1735)

Hutton No.	Gregor No.	Herbst No.	Meter	Zahn No.	English Text in Hymnal	Remarks
29	201b	56b	8.6.8.6.8.8. 8.6.8.	7247	1743	Es woll uns Gott gnädig seyn - Strassburg Kirchenamt 1524
30	209	130	7.5.7.4.7.4. 7.5.7.4.4.	7496	1743	Errettet werden wollen - Moravian, In Herrnhaag Ms. (c.1735)
31	151f	34f	8.6.8.6.8.6. 8.8.	5354b	1743	Ich danke dir lieber Herre- secular, Gerle 1532, In Horn 1544 in a slightly varied version (See Zahn 5354a)
32	--	Vb	6.6.8.6.6.6. 8.6.	--	1741	Newly composed tune?
33	121	42	6.6.6.6.6.5. 5.5.	4947	1742	In dulci jubilo - Klug 1535
34	151i	34b	8.6.8.6.8.6. 8.6.6.	5463	1741	Ermuntert euch ihr From- men - Freilinghausen 1704
35	126a	47	7.6.7.6.8.7. 6.	4329a	1743	Hilf Gott, dass mirs gelinge - Babst 1545, from a secular song
36	68	26	5.5.8.8.5.5.	3255b	1743	Seelen-Bräutigam - Adam Drese 1698
37	132a	1a	8.7.8.7.8.8. 7.	4457	1743	Allein Gott in der Höh sey Ehr - Schumann hymnal 1539
38	97	32	8.8.8.8.10. 10.	2632	1741	Wie schön ist unsers Königs Braut, Sing- und Betbüchlein 1727
39	141a	105	6.5.6.5.6.5. 6.5.	6247	1746	Das ist unbeschreiblich - Moravian, In Herrnhaag Ms (c.1735)
40	9a	98a	7.7.7.6.	1167	1743	Jesus Christus blick dich an - Moravian, In Herrnhaag Ms (c.1735)
41	--	Vc	6.6.8.6.6.6. 8.6.6.	--	1743	Newly composed tune?
42	228a	75a	8.8.7.8.8.7. 4.4.4.4.8.	8359	1746	Wie schön leuchtet - Nico- lai 1599
43	90a	58a	8.8.8.8.8.8.	2383	1741	Mir nach, spricht Christus, unser Held - Schein 1628
44	234	4	8.8.8.8.9.8. 9.6.6.9.6.6.9.	8493	1746	O Gott, du tiefe sonder Grund - Freilinghausen 1714

Hutton No.	Gregor No.	Herbst No.	Meter	Zahn No.	English Text in Hymnal	Remarks
45	235	220	irregular	8652	174 2	Te Deum laudamus (Herr Gott, dich loben wir)
46	75a	9a	6.6.6.6.6.6.	2164	174 1	Auf meinen lieben Gott traue ich - J. Regnart 1574 - secular
47	79a	37a	8.8.6.8.8.8.	2293a	174 1	Nun ruhen alle Wälder - H. Isaac ca. 1490 - secular
48	221	17	11.8.11.8. 10.10.11.11.	7138	174 3	Du ewiger Abgrund - Freilinghausen 1704
49	155a	103a	7.8.4.8.3.3. 8.8.7.	6373a	174 6	O du Hüter Israel - Freilinghausen 1714

Footnotes

- 1) Gnadau: C.H. Pensel, 1867, p. 11
- 2) Emil Bauer, op. cit., p. 8
- 3) Inquiries made by the author and others of the Archiv der Brüderunität in Herrnhut and other Moravian archives in Europe and the United States has failed to turn up a single copy of the Tobias Friedrich chorale book
- 4) Gütersloh; C. Bertelsmann, 1893. v.6, p. 538
- 5) Described in Zahn, op. cit., v.6, p. 545
- 6) Edward Wilson, "The Moravian Church in England and Ireland," *Unitas Fratrum* (Utrecht: Rijksarchief, 1975), p. 119-124
- 7) Joseph T. Müller, *Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine*. (Herrnhut: Verein für Brüdergeschichte, 1916), p. 50-53
- 8) Copy in the possession of The Moravian Music Foundation. In an unpublished descriptive study of the tunebook made by Bishop C.H. Shawe in 1931 (a film copy of which is at The Moravian Music Foundation) other copies were located at the Moravian Provincial Archives in London; at the college library in Fairfield, England; and a personal copy in the possession of Bishop J.H. Blandford of Bristol, England. The collection is not listed in Edith B. Schnapper, *The British Union-Catalogue of Early Music* (London: Butterworth, 1957). In The Moravian Music Foundation's copy the title page and preface as well as pp. 17 through 42 are supplied in photostat
- 9) Three short paragraphs follow those presented here. They do not pertain to the musical contents of the collection and are therefore omitted in this discussion
- 10) Daniel Benham, *The Memoirs of James Hutton* (London: Hamilton, Adams, 1856), p. 46. In his letter to Zinzendorf dated 14 March 1739/40, Hutton wrote "At London, Molther preaches four times a week in English to great numbers..". However, by 17 September 1740, Molther had left England, as is clear from Hutton's letter to Zinzendorf of that date (p. 63-66). The earliest mention of Schlicht's residence in London occurs on 6 July 1742 (p. 79) when he and Hutton applied for a license for the Fetter Lane Society. How much earlier he arrived is not recorded by Benham. That Schlicht was still in London in 1744 is shown by his name being among those who formed a German Mora-

- vian congregation in early February, 1744 (see p.130)
- 11) Edward Emil Koch. *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs*, 3^d ed., (Stuttgart: Belser, 1867) v. 2, p.114-132
 - 12) Zahn, op. cit., passim
 - 13) Friedrich Blume. *Geschichte der Evangelischen Kirchenmusik*, 2^d ed. (Kassel: Bärenreiter, 1965)
 - 14) Walter Blankenburg. "Die Musik der Brüdergemeine in Europa" in *Unitas Fratrum* (Utrecht: Rijksarchiv, 1975) p. 351-386
 - 15) Bauer, op. cit., p. 24
 - 16) Müller, op. cit., p. 51. Hymn 107 in Hutton's 1742 collection set to tune 23 is by Gambold
 - 17) Because of its wide vocal range, this tune may have come into the collection from the concerted repertory, as is the case with tune 25. If so, there appears to be no extant source for it
 - 18) They appear in the Foundery Collection on p. 30 and p. 25 respectively
 - 19) Joan Falconer. "Bishop Johannes Herbst (1735-1812), An American-Moravian Musician, Collector, and Composer." (Unpublished PhD dissertation, Columbia University, 1969). pp.125-134
 - 20) Benham, op. cit., p.155
 - 21) Nelson F. Adams, "The Musical Sources for John Wesley's Tunebooks." (Unpublished DSM dissertation, Union Theological Seminary, 1973) p.58-59
 - 22) Robert F. Steelman. "A Cantata Performed in Bethlehem in the 1740s." *The Moravian Music Foundation Bulletin*, Vol. 20, no. 2 (Fall-Winter, 1975) p. 2-6
 - 23) A copy of this cantata is in the Neisser Collection at the Moravian Archives in Bethlehem, Pa

Deutsche Zusammenfassung

Für Forscher, die sich mit der Musik der Brüdergemeine beschäftigen, ist es eine wichtige Frage, welche Melodien im ersten Jahrhundertviertel nach der Gründung Herrnhuts und damit der Erneuerung der alten Brüderkirche zu den Liedern der Gemeinde gesungen worden sind. Das älteste noch vorhandene, handgeschriebene Choralbuch, das von Johann Daniel Grimm, stammt von 1755. Frühere Choralbücher aus Herrnhut und Herrnhaga sind bisher nicht aufgetaucht.

Der vorliegende Artikel macht auf eine kleine Sammlung von Melodien aus der Brüdergemeine aufmerksam, die 1744 für die englischen Brudersozietäten veröffentlicht worden ist. Das ist zur Zeit die früheste noch vorhandene Quelle für Brüdergemeinmelodien. Die charakteristischen Formen, der Stil und die Quellen dieser Melodien werden dargestellt, und es werden Vermutungen über den Verfasser dieser Sammlung angestellt. Auch werden musikalische Beziehungen zwischen den Brüdern und den Methodisten in London erörtert.

Die Sammlung enthält zwar nur 49 Melodien, von denen sieben unlängst veröffentlicht worden sind. Für diese Zahl haben wir nun jedenfalls einen Zeitpunkt, von dem an ihre Verwendung in brüderischen Versammlungen gesichert ist. Deshalb wird dieses Melodienbuch als frühe Quelle eine bedeutsame Rolle spielen bei der künftigen Erforschung der Musik in den ersten Jahrzehnten der Brüdergemeine.

RICHTUNGSKÄMPFE IM PROTESTANTISMUS HEUTE, BESONDERS IN DER BUNDESREPUBLIK DEUTSCHLAND

Zum Gedenken an 30 Jahre Weltrat der Kirchen

von Walther Günther, Bad Boll

1. Vorbemerkungen

Die Brüder-Unität ist eine kleine Kirche in vielen Ländern. Sowohl ihre Kleinheit als ihre Internationalität haben Einfluß auf die Frage, wann, wie und durch welches Medium sie sich öffentlich äußert zu inner- oder außerkirchlichen Fragen.

Seit Jahren sieht sich die Direktion gefragt, ob und in welcher Form eine Stellungnahme zur gegenwärtigen Polarisierung in der evangelischen Christenheit Mitteleuropas, besonders im deutschen Sprachgebiet zwischen "Evangelikalen" und "Ökumenikern" notwendig und angebracht ist.

Es lagen konkrete Anfragen vor, zu Dokumenten wie der "Frankfurter Erklärung" oder der "Berliner Erklärung" Stellung zu nehmen. Von einzelnen Freunden, Kirchenführern, Kollegen, Journalisten wird danach gefragt. In Teilen unserer Gemeinden wird ebenfalls dann und wann die Unsicherheit deutlich, wo wir als Brüdergemeinde hingehören, unseren Standort haben, was wir dazu sagen.

Warum das bisher nicht geschah, hat mehrere Gründe.

In der Brüdergemeinde unserer Provinz sind von Anfang an und noch heute Glieder, Mitarbeiter recht verschiedener Anschauungen, Meinungen, Bekenntnisrichtungen beieinander. Was uns zusammenbindet als Glieder dieser Kirche ist nicht so sehr ein formulierbares Bekenntnis, sondern ein Stil des gemeinsamen Lebens als Christen und Gemeinde. Darin sind wir einem Orden ähnlicher als einer Konfession. Dies ist verbunden mit der Gabe einer großen Offenheit gegen Menschen anderer Bekenntnisse und Frömmigkeitsstile. Wer uns nun auf Texte, Formeln oder gar Verurteilungen festlegen möchte, muß lernen, daß dies mit unserer gewachsenen Art nicht vereinbar ist. Daß die Offenheit Grenzen hat, zeigt sich zum Beispiel in der Aufnahme der Barmer Erklärung von 1934 in unsere Kirchenordnung.

Es ist wohl nicht die schlechteste Gabe aus dem pietistischen Erbe, wenn wir die Gemeinschaft mit dem lebendig gegenwärtigen Heiland Jesus Christus voranstellen und von da aus, gemessen an der Bibel, Konsequenzen für die Gestaltung des Lebens als Einzelne, als Gemeinde, als Kirche und in der Welt suchen. Dogmen, Sätze, Erklärungen, Bekenntnisse sind demgegenüber Rationalisierungsformen, die den Punkt, um den es geht, nie ganz erfassen. Sich auf sie festzulegen, widerspricht nach Geschichte und Stil der Brüdergemeinde, der Souveränität Gottes und der sich daraus ergebenden Vielfalt seiner Wege mit Menschen, die er geht, um sie zu seinem einen Ziel zu bringen.

Durch diesen Ausgangspunkt sind ein Stil und eine Tonart gegeben, die anders sein müssen als die meisten Stimmen, jedenfalls in der deutschen Diskussion. Es kann nicht darum gehen zu entscheiden, welche von zwei Seiten mehr Recht hat, wie es Gemeindeglieder oft gern hören möchten. Auch können wir nicht in den Tenor vieler Kirchenleitungen einfallen, denen ein Zusammenhalten volksgemeinlicher Mitglieder stärkstes Motiv ist. Wir müssen als Betroffene fragen, wo echte Fragen liegen, und versuchen, von unserer Erfahrung als Provinz und Gesamtheit Richtungen zu suchen, in denen wir Schwerpunkte des Verständnisses des Evangeliums und des Dienstes sehen.

Eine weitere Frage war, inwieweit es sich bei dieser Auseinandersetzung um eine innerdeutsche Kontroverse handelt, die uns als Kirche nur teilweise berührt. Erst der Kongreß für Evangelisation in Lausanne 1974 und die Gespräche von Vertretern des deutschen Protestantismus mit dem Stab des Weltkirchenrats in Genf haben uns von der weiterreichenden, auch den deutschsprachigen Raum überschreitenden Relevanz überzeugen können, weil hier an einigen Stellen über Spielarten von Frömmigkeit und kirchenpolitische Fragen hinausreichende, auch uns berührende Fragestellungen deutlich wurden.

Aus dem Gesagten wird deutlich, daß eine kurze Stellungnahme auf einer Blattseite nicht am Platze ist. Sie würde zu leicht mißverstanden, mißbraucht werden können. Gibt man mehr, so wird es ein Kommentar, der subjektiv ist. Das folgende kann daher nur als ein Votum aus der Brüdergemeinde zitiert und weitergegeben werden, weder als Stellungnahme der Brüdergemeinde noch der Direktion.

Ich wurde von der Direktion gebeten, mich dazu zu äußern, weil ich nach 1963, vor allem im Raum der Mission, an vielen Gesprächen beteiligt war, in Arbeitskreisen, mit Einzelnen, in verantwortlichen Gremien von Kirche und Mission und seither versucht habe, mich auf dem laufenden zu halten. Es wäre schön, wenn eine Diskussion über die Sachfragen zustande käme. Dies auch deshalb, weil ich mich von meinem Erfahrungsbereich her überwiegend auf die Verhältnisse im südwestlichen Teil Deutschlands beziehe.

2. Analyse, Engagement, Management, Prophetie

Es geht um die Frage nach dem christlichen Zeugnis heute. Diese Frage ist nicht zu trennen von denen, die darüber reden. Es handelt sich überwiegend um Theologen und kirchliche Mitarbeiter. Das, was sie sagen, wird mitbestimmt durch Position, Aufgabe und Interessenlage. Daher sind darüber einige Bemerkungen zu machen.

Alle Teilnehmer an diesem Gespräch, dieser Kontroverse, dieser Polarisierung - von der gelegentlich gefragt wird, ob sie zu einer Kirchenspaltung führen mag -, sind Leute und Gruppen, die das biblische Evangelium von Jesus Christus als für sie und für alle Menschen gültig, heilsam und zum Frieden führend anerkennen. Alle sehen es als die große Aufgabe der Christenheit heute an, diese Nachricht allen Menschen weiterzugeben. Alle sind auch darin einig, daß dies durch Wort und Tat zu geschehen hat, durch das ganzheitliche Zeugnis der Christen und christlichen Gruppen, Kirchen, Gemeinden, durch Erweckung und Erneuerung der Kirchen.

Auch Teile der Analyse unserer Zeit sind allgemein anerkannt. Daß wir in einem nachchristlichen Zeitalter des Umbruchs und der Besinnung der Menschheit leben, wo viele Vorstellungen sich wandeln müssen. Daß die weiße westliche Art des Christentums an prägender Bedeutung verliert und ihre Ausbreitung zu Ende geht. Daß die Christen Afrikas, Asiens, Lateinamerikas und Ozeaniens eigene Formen des Glaubens, der Theologie und der Kirche finden und entwickeln müssen, dies alles wird als gemeinsame Erkenntnis vorausgesetzt. Bedauerlich ist, daß diese gemeinsame Voraussetzung in den Äußerungen und in Gesprächen miteinander kaum eine Rolle spielen, daß sie nicht vorhanden zu sein scheinen, wenn es gilt, den Gegner als Karrikatur aufzubauen, um ihn leichter bekämpfen zu können. Leider hat die Auseinandersetzung an vielen Stellen diese ideologisierte Gestalt bereits angenommen, die sinnvolles Gespräch ausschließt und Partnerschaft unmöglich macht.

Wichtig sind hier die sekundären Unterschiede, die Gespräch nicht ausschließen, die aber das Verstehen des anderen erschweren. Damit ist zugleich eine Vorstellung einiger wichtiger Gruppen von Teilnehmern an der Auseinandersetzung verbunden.

Die Mehrzahl der Professoren, Pfarrer und akademisch gebildeten Christen würde ich zur Gruppe der Analytiker zählen. Hier überwiegt das Bemühen, die Zeit, den Menschen, die eigene Rolle und die Aufgaben zu verstehen und systematisch einzuordnen. Vielen Predigten und Büchern merkt man das Übergewicht der Analyse an. Das hat den Vorteil, daß überlegt geredet wird, daß man versucht, verantwortlich zu denken und Verständnis zu vermitteln, sowohl für Erscheinungen des Säkularismus und Liberalismus, wie die Gott-ist-tot-Theologie, Rauschgiftwelle, Terrorismus, weltpolitische Zusammenhänge, als auch für Mission, Evangelisation, die künftige Gestalt der Kirche usw. Die Gesellschaftsordnung in unseren Ländern und die gesunde Basis der Kirche werden aufrechterhalten durch solches nüchtern und verantwortliches analytisches Denken, Reden und Handeln. Sachlichkeit ist zweifellos eine christliche Tugend.

Die Schwierigkeit ist, daß mit noch so sauberer Analyse noch nicht Menschen für Christus und für ein kirchliches Engagement gewonnen werden. Daher ist diese Gabe der Sachlichkeit häufig mit Erfolglosigkeit, Frustration und Ratlosigkeit verbunden. Sie kann bis zur Menschenverachtung führen. Besonders dann, wenn nicht bedacht wird, daß auch richtige Erkenntnisse auf dem Weg gewaltloser Bewußtseinsbildung Jahre und Generationen brauchen bis sie wirken. Wer meint, dazu sei keine Zeit, wird Revolutionär oder resigniert.

Es gehört zum guten Erbe des Pietismus im 18. Jahrhundert und auch der Erweckungsbewegungen, daß im Vordergrund der Ruf zum Engagement steht, in die Nachfolge, zur Umkehr, zum Dienst, zur Mission und Evangelisation. Hier schlägt das Herz der "Evangelikalen" (1), der pietistischen Gruppen auch in unserer Zeit, auch das Herz der Bekenntnisbewegung. Diakonie und Mission sind aus diesem Geist hervorgegangen und ein gut Teil der Substanz, der Kerngruppen unserer Kirchen, auch der Brüdergemeine und ihrer Freunde gehören dieser Richtung an. Hier wird dem Dienst, den Aufgaben an den Menschen eindeutig die Priorität gegeben gegenüber Analyse und Verarbeitung.

Das Herz hat Vorrang vor dem Kopf. Daß damit Menschen zu gewinnen sind, steht außer Zweifel. Die vollen Versammlungen evangelikaler Missionsgesellschaften und die Gemeindetage unter dem Wort belegen es.

Würden sich eines Tages evangelikale Gruppen von der Großkirche trennen und selbständige Freikirchen werden, sie brauchten sich um die Finanzierung, auch ohne Kirchensteuern, keine Sorgen zu machen. Bei den Engagierten ist auch die Gebefreudigkeit vorhanden.

Es nimmt nicht Wunder, daß bei diesen Gruppen, die unter sich nicht einheitlich sind, die Analyse und das Management von nachgeordnetem Gewicht sind. Hier besteht die Gefahr, daß Menschen um des Zieles willen durch Schlagworte manipuliert werden. Andererseits rennt man in den etablierten Kirchen an Wände jahrhundertalter Institutionen, die für spontanes Engagement wenig Platz haben und nicht in der Lage sind, genügend Raum zu geben.

Das Problem des kirchlichen Management in den Kanzleien, Kirchenleitungen und bis hin zum Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland ist, die Kräfte und Gruppen in der Kirche ernstzunehmen, ihre Vorschläge aufzunehmen, einzuordnen und zu koordinieren. Je verschiedener die Gruppen sind, desto mehr gerät man in Gefahr, sein Gesicht zu verlieren bei dem vergeblichen Versuch, allen gerecht zu werden, um das gemeinsame Ganze nicht zu gefährden. Dies ist vielleicht eine der schwierigsten Rollen in der Volkskirche heute. Solange es gelingt, die verschiedenen Gruppen zum Gespräch zu bringen, liegt aber hierin eine der wesentlichen positiven Aufgaben des Managements. Sonst bleibt nur vorsichtiges Taktieren und Warnen vor den ungunstigen Konsequenzen der Polarisierung.

Wir müssen dankbar sein, in den Großkirchen zur Zeit eine Reihe von Persönlichkeiten zu besitzen, die mehr durch ihre eigene Autorität als integrale Christen und Menschen als durch ihr Amt als Gesprächspartner aller oder vieler anerkannt sind. Die Missionswerke und andere freie Träger, die von Spenden leben, wie "Brot für die Welt", Missionsgesellschaften usw., sorgen sich um die Treue und bleibende Zuneigung der Spender. Im Ganzen ist allerdings bisher nichts davon zu spüren, daß die Gabenhöhe für bestimmte Werke aus Gründen der Polarisierung zurückgegangen ist.

Zu einem wesentlichen Faktor in diesem Spannungsfeld ist erst relativ spät der Stab des Weltrates der Kirchen in Genf geworden. Durch Angriffe von evangelikaler Seite auf Personen und Äußerungen aus Genf wurde der Konflikt internationalisiert. Für viele Christen und Mitarbeiter in Kirchen wurde die in Genf getane Arbeit erst dadurch interessant, wurde zur Kenntnis genommen und diskutiert. In unerwarteter Weise erhielt Genf Publizität im deutschsprachigen Raum. Und man erhielt dort das, was allzu häufig fehlt. Denn obwohl es Gremien gibt, die dem Stab Aufträge erteilten, fehlen häufig die Kritik und das Echo aus Kirchen und Gemeinden auf das, was tatsächlich getan wurde, die Kommunikation mit den Mitgliedskirchen.

Der Weltrat kann nicht von dem leben, was die Mitgliedskirchen von ihm erbitten. Er hat zugleich die prophetische Aufgabe, die Fackel voranzutragen und zu Weltproblemen, zu regionalen und theologischen Fragen Aussagen zu machen, die die Stimme des Weltprotestantismus wiedergeben. Prophetische

Rede ist immer dem Vorwurf ausgesetzt, sie diene falschen Göttern, vorwiegend vonseiten derer, die von Gerichtsprophetie betroffen sind. Dazu gehörten in Sachen Rassismus zum Beispiel Nazideutschland und Südafrika. In anderen Fragen sind es andere. Gerade dies Beispiel zeigt, wie nötig die prophetische Rede von Genf ist. Daher liegt alles daran, dort Mitarbeiter zu bekommen, die höchsten Ansprüchen an christlicher Menschlichkeit und integrierender Persönlichkeit entsprechen und diese dann mit allen Kräften zu unterstützen, was helfende Kritik nicht ausschließt. (1a).

Der Ökumenische Rat ist uns gegenüber mit Recht Anwalt der Kirchen in der südlichen Welt. Dort sind Unterscheidungen wie Evangelikal-Ökumenisch unverständlich, da Missionare fast immer evangelikal-pietistisch gepredigt haben und die Zugehörigkeit zum Ökumenischen Rat für eine Kirche die Regel ist.

Ein Überblick über die Rollen und Positionen der Gesprächs- oder Streitpartner, eine Beschreibung ihrer Eigeninteressen, führt noch nicht ohne weiteres zu den Fragen, die uns betreffen, die für die Kirche von morgen relevant sind. Diese Positionen und Äußerungen müssen erst entideologisiert werden, um zu den Fragen zu gelangen, die zugrundeliegen, und die auch in der Form dieser Auseinandersetzung nach Antworten rufen.

Wir meinen, es sind vor allem drei Komplexe, die einfach formuliert lauten könnten:

1. Was ist der Inhalt der christlichen Botschaft heute ?
2. Welches Gemeinschaftsangebot machen die Kirchen ?
3. Wie kann der Christ heute glaubwürdig den Nichtchristen gegenüberreten ?

Diese Leitfragen begleiten uns beim Folgenden.

Ziel ist es, sie zu erläutern im Bewußtsein, daß nur erste Schritte auf dem Wege zum Zeugnis der Christen für die Welt von morgen möglich sind.

3. Die Entdeckung der missionarischen und der sozialen Dimension des Evangeliums

Nach der Gründung des Ökumenischen Rates 1948 in Amsterdam und der ersten Konsolidierungsphase, die bis Evanston 1954 vordringlich mit der Aufarbeitung der durch die Kriege verursachten Probleme beschäftigt war, hat die ökumenische Bewegung sich bei den nächsten Konferenzen in Neu-Delhi 1961 der missionarischen und in Uppsala 1968 der sozialen Dimension des Evangeliums zugewandt. In dieser Reihenfolge - wohlgemerkt.

Neu-Delhi 1961 brachte die Vereinigung des internationalen Missionsrates mit dem Weltrat der Kirchen. Kirche und Mission gehören zusammen, hieß die Losung. Dies brachte in Westdeutschland eine Entwicklung in Gang, die zur Bildung von Missionswerken führte, an denen die Landeskirchen beteiligt waren und 1975 konnte das Evangelische Missionswerk auf der Ebene der EKD gebildet werden.

Die Kirchen wurden dadurch unmittelbar an der Missionsarbeit beteiligt. Der Prozess der Bewußtseinsbildung folgte mit sehr unterschiedlicher Intensität und Geschwindigkeit. Den verschiedenen theologischen und kirchlichen Rich-

tungen entsprachen verschiedene Missionsverständnisse, und die kirchlichen Institutionen taten sich schwer, die damit verbundene Sache und Arbeit wirklich aufzunehmen. Immerhin kam es zu handfester finanzieller und personeller Hilfe an Kirchen in Übersee, und man sammelte Erfahrungen, die sich auszuwirken beginnen.

Die Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf, Juli 1966, markiert die andere Seite, die soziale Verantwortung der Kirchen und Christen für den Frieden und das Zusammenleben der Menschen und Völker.

"Es ist richtig, daß die Bekehrung zuerst eine Hinwendung zu Gott und eine Befreiung von der Welt bedeutet. Wir müssen gegen jeden Versuch, diese vertikale Dimension der Bekehrung und das in ihr enthaltene Element der Hingabe zu unterdrücken, protestieren. Genauso wahr ist aber auch, daß die Realität unserer Hinwendung zu Gott gerade in unseren alltäglichen Entscheidungen und in unserem sozialen Leben ständig auf die Probe gestellt sind." So sagte damals W. A. Visser 't Hooft (2).

Der Akzent dieser ökumenischen Arbeitsepoche lag deutlich auf der christlichen Weltverantwortung. Die Probleme der ungleichen Güter- und Machtverteilung und die Gefahren eines Nord-Südkonfliktes wurden sichtbar. Viele Menschen, auch in den Kirchen, wurden davon ergriffen, die Verarbeitung ging aber häufig von einer Überzeugung der Machbarkeit aller Dinge aus, die hoffte, durch Technik und Vernunft Abhilfe schaffen zu können.

Die Fragen der Mission traten demgegenüber zurück. Das Ergebnis schlägt sich bei der Weltkirchenkonferenz 1968 in Uppsala nieder, wo die Fragen nach der sozialen Weltverantwortung, Gerechtigkeit und Frieden klar dominierten. Die konkrete Folge von Uppsala war in der Bundesrepublik Deutschland der Beschluß der Synode der EKD 1969, einen kirchlichen Entwicklungsdienst einzurichten, um neben kirchlich-missionarischen Hilfen auch strukturelle Aufgaben in der südlichen Welt anfassen und unterstützen zu können.

Hier, in Uppsala, wurden aber auch wichtige Aussagen zum Thema Mission gegeben. Es wurde erkannt, daß in vielen Fällen Strukturen mehr als einzelne Menschen der neuen Welt, die Gott will und schafft, entgegenstehen. "Bekehrung der Strukturen" wurde von daher ein Stichwort für die Aufgabe der Christen. Diese Linie führte ausgezogen einerseits zu einer Theologie der Revolution, andererseits zu der Erkenntnis, daß auch kirchliche Strukturen Hindernisse für das Evangelium sind, die überwunden werden müssen mit dem Ziel einer missionarischen Struktur (3). Im übrigen hat mit Sektion VI dieser Konferenz das Gespräch über die Suche nach neuen Lebensstilen begonnen, ein Grundthema für die Zukunft.

In Nairobi 1975 - 50 Jahre nach Stockholm - versuchte die erste Weltkirchenkonferenz in Afrika, die Spannung zwischen dem Ruf nach Befreiung und dem Grundziel der Einheit auszuhalten und auszuloten. Die Umwelt- und Menschenrechtsthematik erläuterte den christlichen Freiheits- und Befreiungsakzent. Der Ruf nach Evangelisation und die Frage nach dem Bekenntnis zu Christus heute akzentuierte die kirchliche Selbstbesinnung auf ihre Aufgabe. Ob und inwieweit es gelingt, eine gemeinsame Stimme der Christen in dieser Welt von heute zu artikulieren, bewegte die Konferenz stark (4).

Diese wenigen Hinweise auf das Gespräch der Kirchen seit 1948 genügen, um als Grundthema deutlich die Spannung zwischen Kirche und Welt hervortreten zu lassen. Christen und Kirchen in der Welt, von ihr bestimmt und nach ihrer Tagesordnung lebend und doch nicht von dieser Welt, jedoch mit einem Auftrag an die Welt versehen, war das durchgehende geheime Thema. Wie kann eine Kirche über sich hinausweisend einen Beitrag zur Erkenntnis von Anfang und Ende und einen Hinweis auf den Herrn der Geschichte nicht nur geben, sondern selbst in ihrem Wesen und Leben darstellen? Um diese Spannung geht es auch in der Auseinandersetzung zwischen evangelikalischen Gruppen und den übrigen Ausprägungen christlichen und kirchlichen Selbstverständnisses.

4. Von Frankfurt bis Lausanne. Die Frage nach dem Auftrag der Christen

Es ist heute nicht leicht, sich geistig 10 bis 20 Jahre zurückzuerinnern. Der Zeitgeist hat sich in Mitteleuropa und nicht nur hier seitdem radikal verändert. Wo Hoffnung und Tatkraft waren, finden wir heute vielfach Furcht und Resignation. Wenn einmal so pauschal gesprochen werden darf, um den Hintergrund der Ereignisse zu verdeutlichen, so war die erste Nachkriegszeit geprägt durch die Existenzphilosophie, in der Theologie durch Karl Barth, Bultmann und andere. Die 60er Jahre brachten einen völlig neuen Akzent. Man geht sicher nicht ganz falsch, wenn man einen wichtigen Grund darin sieht, daß der Geist von Karl Marx - aus verschiedenen Gründen lange tabu - entdeckt und aufgenommen wurde. Das verursachte eine revolutionäre Dynamik nach vorn. Ernst Blochs "Prinzip Hoffnung" wurde noch und noch zitiert. Parallel dazu gingen Wirtschaftsaufschwung, Weltraumfahrten, Entwicklungseuphorie in Bezug auf die südlichen Völker. Die neue Welt schien vielen doch noch machbar, Menschen und Völker durch Bewußtseinsbildung erziehbar, die Christenheit schien reformierbar. Die mitreißende Dynamik dieses Aufklärungsschubes brachte die revolutionäre Emanzipationsbewegung unter Studenten, Schülern und Jugendlichen hervor. Ihr verdanken wir den vorher nicht für möglich gehaltenen Drang nach sozialen Berufen. In der Theologie wird diese Zeit markiert durch Moltmanns Theologie der Hoffnung 1964. Von daher muß auch die Weltkonferenz in Uppsala 1968 verstanden werden, wobei bei den biblischen Begriffen um den Neuen Menschen und die Neue Welt die apokalyptischen Züge hinter den realutopischen Erwartungen fast völlig verschwanden. Kirche und Mission orientierten sich am Gleichnis vom Barmherzigen Samariter und der zweiten Hälfte von Matthäus 25. Die Menschen brauchten Brot und soziale Strukturen. Entwicklung sei der neue Name von Frieden, stand in einem päpstlichen Erlaß zu lesen (5).

Wer damals die Missionsszene überblickte und mit Integrationsfragen von Kirche und Mission beschäftigt war, sah sich zwei Tendenzen gegenüber. Die eine war das Festhalten von Missionsgesellschaften an alten Machtstrukturen, vor allem der Steuerung der Kirchen in Übersee durch Personal und Geld. Die andere war ein steigendes Unverständnis für Mission überhaupt. "Die alte Mission ist tot, jetzt wird entwickelt", war einer der Slogans, denen man auch bei Theologen und Kirchenleuten begegnete. Bei Vertretern aus überseeischen Kirchen wuchs das emanzipatorische Selbstbewußtsein und überwand immer öfter die Rücksicht auf Geldgeber und europäische Mitarbeiter, auf die man doch angewiesen war. Das Grundproblem von Partner-

schaft zwischen Reichen und Ärmeren wurde aktuell: Ob und wie Hilfe ohne Herrschaft und Machtausübung gegeben und empfangen werden kann.

Das deutsche Missionsleben hatte besonders seit der Zeit des dritten Reiches seinen Sammelpunkt im Deutschen Evangelischen Missionstag, der jährlich Vertreter von 40 bis 50 Missionsgesellschaften versammelte, die zur Gemeinschaft geworden waren, in der gemeinsame Fragen besprochen und durch die Organe auch gemeinsame Aktionen ermöglicht wurden. Eine Probe auf diese Gemeinschaft wurde die seit Neu-Delhi 1961 gewachsene Bereitschaft der Landeskirchen, direkte Mitverantwortung für weltmissionarische Aufgaben zu übernehmen. Viele kleinere, auf mehr evangelikaler Frömmigkeit beruhende, neu aus USA hinzugekommene Missionen, die einen deutschen Zweig errichteten, auch in eigenen Gemeinschaftsgruppen verwurzelte Missionsgesellschaften standen einer Zusammenarbeit mit den Großkirchen skeptisch gegenüber. Sie waren und sind auch nicht darauf angewiesen. Bis 1976 dauerte der Prozeß der Auflösung des Missionstages zugunsten eines Evangelischen Missionswerkes unter Führung landeskirchlicher Kräfte einerseits und einer Arbeitsgemeinschaft evangelikaler Missionen andererseits, die selbständig und nur in losem Kontakt nebeneinander bestehen. Unter den Motiven, die zu diesem Bruch führten, halten sich kirchenpolitische Machtfragen einerseits und Fragen des Missionsverständnisses theologischer und methodischer Art wohl etwa die Waage.

In dieser Situation wurde Peter Beyerhaus, Lutheraner und Schüler von Walter Freytag, lange Zeit Missionar und theologischer Lehrer in Südafrika, auf den Lehrstuhl für Missionswissenschaft und Ökumenische Theologie in Tübingen als Nachfolger von G. Rosenkranz berufen. Er wurde bald Sprecher der konservativ-kritischen Gruppen in der Mission und ist Hauptautor der "Frankfurter Erklärung zur Grundlagenkrise der Mission" vom 4. März 1970, hinter der ein damals neu gebildeter "Konvent" schrift- und bekenntnisgebundener Theologen stand, meist Professoren, keineswegs nur Missionsleute (6).

Konfessionell-lutherische und pietistische Gruppen identifizierten sich mit diesem Alarmruf, der sich in zwei Anfragen zusammenfassen läßt:

- a) Steht die Mission nicht in der Gefahr, in zwischenmenschliche Hilfe umgewandelt zu werden in einer christuslosen Welt ?
- b) Wird nicht ein allgemeiner Dialog zwischen den Religionen auf einer allgemeinen Offenbarungsgrundlage vorbereitet, wobei man den anonymen Christus am Werk sieht, aber nicht zum Glauben an Christus als den alleinigen Herrn ruft ?

Schon 1969 hatte Beyerhaus in einem Büchlein "Humanisierung - Einzige Hoffnung der Welt ?" seine Bedenken gegen die gängige Theologie und Missionstheologie sowie gegen die ökumenische Arbeit, wie sie vor allem in den Sektionsentwürfen für die Konferenz von Uppsala zum Ausdruck kam, angemeldet (7).

Die Frankfurter Erklärung hatte die erhoffte Wirkung, die Diskussion im Raum der Mission und darüber hinaus in Gang zu bringen, zumal Christen, Gemeinden und Missionsgesellschaften zur Unterschrift aufgefordert wurden. Die Frankfurter Erklärung ist analog dem Augsburger Bekenntnis von 1530 und der Barmer Erklärung von 1934 aufgebaut mit biblischen Thesen einer-

seits und Verwerfungen andererseits. Die Reaktionen waren vielfältig. Eine Reihe von Einzelpersonen aus dem kirchlichen und missionarischen Raum unterschrieben, Kirchen und Missionsgesellschaften als solche reagierten geteilt.

Das Ja galt dem klaren biblischen Zeugnis für den missionarischen Auftrag der Gemeinde Jesu Christi. Die Fragen galten den Verwerfungen, weil unklar blieb, wer gemeint ist. Leitungsgremien der Mission hatten vor allem Sorge, sich durch eine Unterschrift in eine antiökumenische kirchenpolitische Front einzureihen, die höchstens von einer Minorität ihrer Mitglieder geteilt wurde.

Als typisch kann hier die Reaktion der Basler Mission Deutscher Zweig gelten (8). Dem Nachweis, daß die Missionsgesellschaft seit eh und je auf biblisch-christlicher Grundlage arbeitet, folgt eine zusammenfassende Stellungnahme, die folgende Akzente hat:

- a) Dank für den Ruf zur Besinnung auf die biblischen Grundlagen der Mission;
- b) Anerkennung der Tatsache, daß sich die herkömmliche Missionsarbeit in einer Krise befindet;
- c) Dank für das Selbständigwerden der jungen Kirchen, das Zusammenwachsen von Kirche und Mission, die Bereitschaft von Mitarbeitern aus Europa zur Mitarbeit;
- d) Ausblick auf das Reich Gottes und Hinweis auf die Mission als sein Werk.

Es folgt ein Kommentar zu den einzelnen Thesen der Frankfurter Erklärung mit dem Tenor des Wunsches, daß die Gesprächspartner beieinanderbleiben sollten (9).

Zur Beurteilung der Frankfurter Erklärung sollen noch einige Anmerkungen dienen. Sie war insofern der Versuch eines prophetischen Wortes, als sie die Gegenbewegung zur revolutionären Welle in Theologie, Kirche und Mission schon sehr früh einleitete. Sie war fällig, weil übertriebener Fortschrittsglaube, ungebrochenes Machbarkeitsdenken, aufklärerische Entwicklungsideologie im ökumenischen Gespräch und den Medien in der Tat zum beherrschenden Gesichtspunkt zu werden drohten.

Die Kehrseite waren Vereinfachungen, die viele nachdenkliche Menschen nicht teilten. Die kirchenpolitische Spitze zielte auf Spaltung in Rechtgläubige und "Moderne". Abgesehen davon, daß die Sorge um eine Teilung der Missionsfamilie angebracht war, ließ viele von uns die Tendenz unbefriedigt, sich zwar auf die Bibel zu berufen, die brennenden Fragen der Kirchen in Übersee, der Kirchen, Gemeinden und Christen in einer säkularisierten Welt bei uns und die Sorgen um das Überleben der Menschheit weder aufgenommen noch weitergeführt zu sehen. Wir befürchteten, daß eine fraglose Zustimmung ein Ja zum Rückzug in ein kirchlich-theologisch konservatives Ghetto bedeuten könnte. Überleben der Kirche in frommer Gemeinschaft und treuer Rechtgläubigkeit ohne einen Beitrag zu geben, erschien uns ein Weg, der dem missionarisch-diakonischen Auftrag stracks widerspricht.

Noch deutlicher wird das, wenn man die Wheaton-Declaration von 1966 vergleicht, die von einigen Befürwortern der Frankfurter Erklärung ausdrücklich in die Diskussion einbezogen wurde. Diese Erklärung von einer Gruppe

von etwa 10 000 amerikanischen Missionaren ist deutlich eine Verteidigung des christlich-amerikanischen Westens. Sie hat antiökumenische, antikommunistische, antikatholische, individualistische Züge. Damit bewegt sie sich auf einer weltpolitisch einseitigen Ebene, die so in Mitteleuropa nicht haltbar war (10).

Die Frage war, ob und wie das Gespräch weitergehen könnte unter Aufnahme der positiven Intentionen von Frankfurt. Leider siegte die kirchenpolitische Abgrenzung und führte auf seiten der evangelikalen Gruppen zur "Berliner Ökumene-Erklärung 1974" mit der Überschrift: "Freiheit und Gemeinschaft in Christus." Die neue Polarisierung wird darin (These 2) als "unausweichliche Scheidung" der "Gemeinschaft im biblischen Bekenntnis zu Jesus Christus" und einer "welthaften Ökumene" beschrieben. Hier wird sowohl die Bibel als auch die Ökumene pauschal als Reservoir benützt, aus dem von der Sache her willkürlich, kirchenpolitisch gezielt Munition gegen die ökumenische Bewegung verwendet und abgeschossen wird. In dem Sammelband von W. Künneth/P. Beyerhaus "Reich Gottes oder Weltgemeinschaft" wird dann durch Abdruck und Hinweis auf W. Solowjews "Kurze Erzählung vom Antichrist" die apokalyptische Vision vervollständigt (11). Damit stimmte diese Gruppe in die antiökumenische Melodie ein, die seit 1948 besonders von fundamentalistischer Seite die ökumenische Bewegung begleitet hat.

Wie war die Berliner Erklärung zu verstehen? - Als Alarmruf an die Adresse Genf oder als Programm einer neuen Freikirche? - Sollte eine so radikale Kritik zu einem Bekenntnis führen, das Schafe und Böcke scheidet, so wären Kirchnaustritte aus den Kirchen der EKD die notwendige Folge gewesen, vor allem vonseiten der Verfasser und Unterzeichner. Denn es konnte nicht erwartet werden, daß eine der Mitgliedskirchen des Weltrates ihre Mitgliedschaft kündigt.

Wenige Wochen nach Berlin fand der Weltkongress für Evangelisation in Lausanne vom 16. bis 25.7.1974 statt. 2 700 Vertreter vieler Kirchen, meist evangelikaler Richtung und über tausend Gäste, Beobachter usw., darunter auch vom Stab des Weltrates in Genf, trafen sich zum Gespräch über den evangelistisch-missionarischen Auftrag der Kirchen.

Die sogenannte "Lausanner Verpflichtung" ist in ihrer Abgewogenheit und Aussagekraft ein weithin bekanntes Grunddokument der Mission und Evangelisation geworden. Auch Genf hat es als wichtige Vorbereitung auf die Weltkonferenz in Nairobi 1975 aufgenommen (12). Was auffällt, kann in diesem Rahmen so zusammengefaßt werden: Es fehlen Negativsätze. Bei der Vielfalt der vertretenen Gruppen war es unmöglich, sich auf ein "Damnamus" zu einigen. Lausanne spricht biblisch, es spricht positiv, und es läßt das Wörtlein "und" wieder gelten. In These 12 heißt es zum Beispiel: Die Gemeinde muß in der Welt leben, aber die Welt darf die Gemeinde nicht beherrschen. Anstelle des Entweder/Oder von Frankfurt und Berlin, die eine Scheidung fordern, hat hier das Gegenüber Glaube - Unglaube wieder eindeutig den Vorrang; dabei sind die "Fragen der Welt" im christlichen Kontext nicht unter den Tisch gewischt. Die soziale Dimension ist durch die Breite der Evangelikalen gerade auch aus der Dritten Welt integriert. Leute wie Billy Graham haben in der Konferenzleitung dafür gesorgt, daß das Vertrauen auf die überzeugende und

geisterscheidende Kraft des positiven Christuszeugnisses zum Ausdruck kam (13).

Lausanne war zweifellos bisher der Höhepunkt evangelikaler Selbstfindung und Selbstdarstellung auf Weltebene. Auf deutscher Ebene entsprechen dem die "Gemeindetage unter dem Wort", die allerdings mehr Glaubensfeste als Konferenzen sind (14).

5. Theologie, Frömmigkeit, Weltverantwortung

Zur Beurteilung der genannten Vorgänge ist neben den aktuellen Gesprächen im Raum Ökumene und Mission die Einbeziehung der Situation von Kirche und Theologie in Deutschland notwendig.

Die Bekenntnisbewegung "Kein anderes Evangelium" trat 1966 an die Öffentlichkeit (15). Vorausgegangen war eine Auseinandersetzung in der Evangelischen Kirche über Kirche und Verkündigung, die sich besonders am Entmythologisierungsprogramm des Theologen Rudolf Bultmann und seiner Schüler entzündete. Diese Auseinandersetzung hat eine lange Geschichte und kehrte in Wellen im evangelischen Raum immer wieder. Im 19. Jahrhundert stand eine liberale oder idealistische Theologie bibelgläubigen Erweckungsbewegungen gegenüber. Durch die beherrschende und integrierende Gestalt Karl Barths und vollends durch die Sondersituation des Kirchenkampfes im dritten Reich wurde diese Auseinandersetzung zurückgedrängt, ohne je völlig zu verschwinden.

Man kann die Ursprünge des Pietismus nennen, die innerkirchliche Auseinandersetzungen mit einer trockenen Orthodoxie einerseits, einer einseitigen Aufklärungstheologie andererseits und mit spiritualistischen Geistern zusätzlich brachte.

Die Grundfrage beginnt mit der Reformation, und es ist noch nicht hinreichend erforscht, welche Gründe dazu führten, daß theologische Forschung und Lehre einerseits und persönliche wie kirchliche Frömmigkeit im Protestantismus fast immer in gewisser Weise auseinanderfielen.

Hier kann auf diese Grundproblematik nur eben hingewiesen werden. Ein hilfreiches Memorandum in neuerer Zeit verdanken wir Gerhard Ebeling, der als frommer Christ und gewissenhafter theologischer Denker gleichermaßen ausgewiesen ist (16). Zweifellos ist gegenseitiges Mißverstehen, das oft bis zur Hilflosigkeit sich steigert, zwischen evangelistischer, auf Laien gerichteter Tätigkeit und theologischer Lehre in dieser fatalen Tradition des Protestantismus mit angesiedelt (17).

Die Bekenntnisbewegung und die evangelikale Bewegung leidet unter einem Defizit an theologischer Reflexion. Das ist bei neu aufbrechenden Laienbewegungen oft so. Der Kampf gegen bestimmte theologische Erscheinungen und die kirchlich-evangelistischen Aktivitäten nehmen alle Kräfte dieser Gruppen in Anspruch. Die theologische Grundlage ist eine Art herkömmliche Durchschnittsdogmatik und ein an Jesus orientierter Biblizismus. Das führt dazu, daß viele Christen kommen, die hier ihren Glauben bestätigt sehen und in der Gemeinschaft der anderen ihres Christseins neu gewiß werden. Die größten

kirchlichen Massenveranstaltungen sind heute die Gemeindetage und Glaubenskonferenzen. Die größten Missionsfeste finden seit langem in Bad Liebenzell zweimal jährlich statt. Hier finden viele Christen etwas, was ihnen die großen Kirchen nicht oder selten bieten. Die emotionale Frömmigkeit und die Vergewisserung im Glauben werden durch diese Bewegung geleistet. Hinzu kommt die Masse des frommen Kleinschrifttums, das von Gemeindegliedern abonniert und gelesen wird. Erwähnt sei nur der "Mitternachtsruf" des Wim Malgo sowie die Missionsblätter vieler Gesellschaften. Hier erhalten sehr viele Gemeindeglieder mehr tägliches Brot für ihren inneren Menschen als unter vielen Kanzeln und in offiziellen Schriften und Gemeindeblättern. Die evangelikalen Verlage haben heute einen sehr erheblichen Marktanteil am gesamten religiösen Schrifttum.

Hier zeigt sich ein Defizit der Großkirchen, auch der Pfarrer und kirchlichen Institutionen, die solche Aktivitäten selbst nur sehr schwer realisieren können, deren Angebot daher offensichtlich ergänzungsbedürftig ist. Die theologische Ausbildung fördert nach wie vor mehr den nachdenklichen gebildeten Individualisten, der viel weiß und als religiöser Lehrer weitergibt, der aber meist zum Organisator, christlichen Volksführer, mitreißendem Evangelisten nicht geeignet erscheint. Oft genug trifft er die Sprache und Denkweise einiger Gebildeter, nicht aber die des Volkes. Es ist daher öfter gefordert worden, daß wir neben den Theologenpfarrern einen Evangelistenstand in den Kirchen brauchen, der jene ergänzt.

Eine weitere Schwierigkeit entsteht, wo es darum geht, säkularisierte Menschen von heute anzusprechen. Man kann es die Missionsaufgabe im eigenen Land und Volk nennen. Hier scheinen fast alle ratlos zu sein.

Die evangelikale Bewegung ist im Wesen evangelistisch ausgerichtet. Aber diejenigen, die bei entsprechenden Veranstaltungen kommen und angesprochen werden, sind oft genug die mehr oder weniger treuen Gemeindeglieder, nicht die Randsiedler oder gar Neuheiden. Das hängt wohl damit zusammen, daß - in vielleicht durchaus emotional mitreißender Weise - eben doch althergebrachte Sätze und Vokabeln wiederholt werden. Die Fragen, die der unkirchliche Mensch heute hat, werden selten angesprochen. Die unsere Gesellschaft politisch und sozial umtreibenden Probleme bleiben draußen oder werden nur als Material benutzt. Geld, Sex und Hitler sind die typischen Tabus aller Frommen, auch der meisten Theologen auf Lehrstühlen und Kanzeln.

Hier wurzelt ein fatales Mißverständnis zwischen Evangelikalen und ökumenischer Bewegung. Der ökumenische Zusammenschluß ist ja nicht erfolgt, um eine Superkirche zu errichten, die alle Christen in ein dogmatisches, liturgisches oder hierarchisches Prokrustesbett zwingt. So kann im Grunde nur denken, wer sich eine andere als hierarchisch und autoritär aufgebaute christliche Gemeinschaft nicht vorstellen kann. Vielmehr sollte seit Amsterdam aufgrund der vorlaufenden Erfahrungen der Versuch gemacht werden, daß Christen aller Völker, Glaubens- und Lebensweisen nach dem suchen, was sie verbindet, was sie miteinander aussagen und tun können. Es sollte eine Stimme geben, die für Christen spricht, die in ihren Ländern selbst es so deutlich nicht sagen können. Hilfe gegeben werden sollte, über die gesetzten Grenzen in der eigenen Gesellschaft und Sprachwelt hinaussehen zu lernen auf Christus und auf das Ganze der Welt.

Ohne diese Funktion ernst zu nehmen, ohne zur Kenntnis zu nehmen, an wie vielen Stellen Genf in der Tat der Stimme auch ohnmächtiger Christen Kraft und Gehör verschafft hat, wird nun verlangt, daß der Genfer Stab und die verantwortlichen Gremien sich in eine westliche, deutsche, sehr begrenzte Denk- und Redeweise binden lassen, die ihrerseits ganz und gar unfähig wäre, das zu ersetzen, was die ökumenische Bewegung getan und zu tun hat.

Wir erinnern hier an die Rolle der Rassismuskonferenz seit Oxford 1937, wo zuerst gerade die verhängnisvolle Entwicklung des nationalen Selbstbewußtseins in Deutschland im Blick war und wo vom Glauben an Christus aus für die damals sprachlosen Christen in unserem Land gesprochen wurde (18).

Die Weltkonferenz für Kirche und Gesellschaft in Genf 1966 war und ist geradezu ein Lehrbuch für die sozialetischen Fragestellungen, die uns auch heute noch bewegen, und für das Ringen, den Glauben mit dem Reden und Leben auf diesem Gebiet in eine Linie zu bringen, damit wir als Christen der Welt gegenüber glaubwürdiger werden (19).

Wer, wie es die Ökumene in Genf tut, so an vorderster Front gegenüber dem Unglauben und verhängnisvollen Entwicklungen für christlich begründete Menschlichkeit kämpft, muß eine Sprache reden, die die Welt versteht, und zwar gerade in den Teilen und Regionen, die betroffen sind. Er muß deutlich reden bis an den Rand der Häresie, wie es der Missionar Paulus und seither andere auch taten.

Richtig und von Genf vielfach anerkannt ist auch, daß ökumenisches Reden so geschehen muß, daß es den tragenden Mitgliedskirchen noch verständlich ist, daß sie ihrerseits die wesentlichen Aussagen noch mittragen können. Aber eine Vorgabe an Vertrauen ist notwendig. Kritik, die auf Disziplinierung hinausläuft, ist ein In-den-Rücken-fallen, das diese wichtige Arbeit lähmt und den gemeinsamen christlichen Beitrag schwächt.

Keine Kirche, kein Christ kann und soll sich mit allem identifizieren, was bei Weltkonferenzen gesagt und was von Genf aus getan wird. Aber es ist vor allem ermutigende Kritik am Platze, damit die Brüder es noch besser tun können.

Wie Lausanne zeigt, bemüht sich die evangelikale Welt besonders um die Missionierung der zwei Milliarden Menschen, die nichts von Jesus wissen. Das kann eine Ergänzung zu dem sein, was die Weltmissionskonferenzen wollen, seit sie 1961 vom Weltrat verantwortet werden. Wir können aber kaum sehen, daß von dort Anstöße kamen, die besser, neu und weiterführend das deutlich gemacht hätten, was in Mexiko und Bangkok gesagt wurde. Umgekehrt ist erfreulich, daß dort, in Lausanne, nicht wesentlich andere Töne laut wurden. Man kann also auf Zusammenarbeit oder doch auf einen Gleichklang in den Grundaussagen zwischen Ökumene und Evangelikalen hinweisen und hoffen. In der Lausanner Verpflichtung wird deutlich auf das Eintreten der Christen für die soziale Gerechtigkeit und politische Befreiung hingewiesen (5). Die Menschenrechte klingen an (13), verschiedene Fehlentwicklungen der Missionsgeschichte werden genannt.

Aus dem Blickpunkt der Brüder-Unität kann gesagt werden, daß die meisten unserer 17 Provinzen in aller Welt eher zu der Lausanne-Gruppe passen, als daß sie zu den Vorkämpfern für die Welt von morgen gehörten, wie sie in der Ökumenischen Bewegung sich artikulieren. Aber gerade deshalb sind wir Mitglieder des Weltrats und haben dort zu lernen. Ganz sicher hat für uns nach unserer ganzen Tradition der Dienst an Menschen anderen Glaubens Vorrang vor der Sorge, ob andere Christen auch die richtige Theologie hätten. Das Gespräch über schriftgemäßes Reden und Handeln gehört begleitend stets zur Kirche. Aber Vorrang haben eindeutig Diakonie und Mission.

In enger Verbindung mit den Schwestern und Brüdern in Suriname, Tanzania und Südafrika lebend, ist uns auch stets deutlich, daß für diese Christen manche Akzente der Botschaft anders gesetzt werden als bei uns. Befreiung im sozialen und politischen Sinn, Gerechtigkeit und Mitspracherecht sind für sie Teil der biblischen Forderung nach Versöhnung und Frieden. Gerade diese Begriffe sind für sie anders gefüllt als für uns. Dies haben wir zu akzeptieren. Wir stellen ihnen kritische Fragen, besonders bei Themen wie Gewalt und Gewaltlosigkeit, aber dadurch sollen sie nicht unseren Weg gehen, sondern Hilfe auf ihrem erhalten. Und es gibt genug Punkte des kirchlichen Lebens, wo sie uns Vorbilder sind, etwa in der missionarischen Gemeindepraxis und in der Aktivität und Mitarbeit der Laien (20).

Wir kommen noch einmal auf die Theologie zu sprechen. Der Antrieb für Rudolf Bultmann und andere Theologen seitdem war die hermeneutische Frage. Das Evangelium von Jesus Christus sollte heute aussagbar und verständlich werden. Er ist oft dahin mißverstanden worden, als wolle er das Evangelium reduzieren auf heute verständliche Kategorien. Und mancher Theologe ist - wie zu allen Zeiten - dem Zeitgeist verfallen, so daß nicht mehr deutlich war, ob und inwiefern seine Aussagen noch mit dem biblischen Evangelium zu tun haben. Wir möchten aber dem Grundanliegen die Stange halten, das ein missionarisches ist. Das Gespräch mit Menschen anderen Glaubens wird immer auf einem Grat zwischen Verständlichkeit und Rechtgläubigkeit zu führen sein. Daß er sich auf diesen Grat begibt, macht den Missionar aus, der neben den Gesprächspartner tritt und aus der Barmherzigkeit Gottes heraus den anderen ganz ernst nimmt (21).

Die hermeneutische Frage ist für unsere Zeit noch nicht beantwortet. Sogenannte moderne Theologen nehmen Fragen und Sprachweisen der Zeit auf, aber sie verlieren leicht die theologisch verantwortbare biblische Rückbindung. Konservative wiederholen theologische Formeln einer vergangenen Zeit, mit denen die derzeitigen Fragestellungen nicht erreicht werden. Es mag damit zusammenhängen, daß die meisten Pfarrer weder zur einen noch zur anderen Richtung gehören. Gerade das ökumenische Gespräch bringt durch die Einbeziehung der Diskussion in anderen Sprach- und Geisteswelten viele Fragen neu zur Sprache. Wir können von einem intensiven Studium dieser Diskussion gerade auch für unsere Verkündigung hier viel lernen.

6. Wo stehen wir heute ?

Vielfach wird von Christen und anderen unsere Zeit mit ihren vielfachen Strömungen als besonders verwirrend empfunden und bezeichnet. Das führt

je nach Erfahrung und Erziehung zu einer Untergangsstimmung, wo entweder die Selbstvernichtung der Menschheit oder das Kommen des Herrn Jesus als bevorstehend angenommen wird. Es gibt Gründe genug, bang in die Zukunft zu blicken, wenn man an die Umweltfragen, an den Militarismus oder die Ernährungslage verbunden mit der Bevölkerungsstatistik denkt. Für Menschen westlicher Länder spielt dabei die eigene Inselfituation eine erhebliche Rolle. Wer das größte Stück des Kuchens hat, erfährt dies als Verunsicherung, sobald er auf die Teller der anderen blickt. Er fühlt sich angegriffen und pocht auf seine Rechte. Eine Änderung hin auf Gerechtigkeit und Frieden für alle könnte nur zu unseren Ungunsten hinauslaufen. Flucht in Ideologien und in Apokalyptik kann die Folge sein.

Andere finden die geistige Umbruchsituation gerade besonders interessant. Die durch den Hitlerkrieg beschleunigte Interdependenz aller Menschen und Völker voneinander, die neuen, nicht mehr nur abendländischen Dimensionen und Kategorien des Denkens und des Lebensgefühls signalisieren den Eintritt in ein neues Geschichtszeitalter, das nach Solidarität mit allen anderen Menschen ruft.

Allerdings, wer nicht jeder Mode, jedem Bestsellerautoren oder politischen Trend verfallen will, muß einen Standort haben, von dem aus er diese Welt beurteilt und an ihr teilnimmt. Und die Frage, wie das Neue christlich verantwortlich und vereinbar ist, stellt sich anders als wir es gewohnt sind und gelernt haben.

In den christlichen Kirchen und Kreisen überwiegt zunächst die Sorge um den Bestand. Die herkömmlichen Normen geraten ins Wanken. Die Fragen sind nicht mehr zu beantworten mit den im Konfirmandenunterricht gelernten Sätzen und Liedern.

Die evangelikalen Gruppen und Großveranstaltungen gewähren Heimatgefühl und Gemeinschaftswärme. Bestätigung für viele, die sonst unter Zeitgenossen leben, die keine Basis außer ihrem jeweiligen Wohlergehen haben. Die Großkirchen können solche warme Gemeinschaft häufig in ihren Gemeinden nicht bieten. Hier liegt ein elementares Bedürfnis nach christlicher Gemeinschaft. Ein Haus oder doch ein Zelt, in dem man wohnen kann, ohne eingeschlossen zu sein. Verbindliche, aber nach außen offene Gemeinschaft. Was aber ist das Verbindliche? Wie ist das, was die Bibel über Normen der Gemeinschaft sagt, speziell die Gebote, die Bergpredigt, die Nächstenliebe, heute konkret auszulagen, so daß die Jugend nicht tödendes Gesetz, sondern Leben ermöglichende, bejahende Gemeinschaft findet? Darauf fehlen die Antworten.

Mission ist wieder ein Thema geworden, gerade auch nachdem die Integration stattgefunden hat. Aber mit dem Ruf, um der Millionen Nichtchristen willen Tausende von weißen Missionaren auszusenden, ist es nicht getan. Gerade evangelikale Gruppen hängen an einem abendländischen Missionsverständnis, sonst hätte das sogenannte Moratorium nicht solchen Staub aufgewirbelt. Mission kann heute nur unter zwei Voraussetzungen bedacht werden. Das eine ist die Ratlosigkeit des globalen weltgesellschaftlichen Konflikts Nord-Süd, das andere die bedrückende Lage der nördlichen Christen,

in ihrer säkularisierten, marxistischen oder nachmarxistischen Gesellschaft glaubwürdig Missionare zu sein. Dafür klingt in Lausanne erstes Verständnis an, Jesus Christus für alle, Ja. Aber so, daß die anderen ihn wirklich erkennen und hören können, also nicht um jeden Preis und mit jedem Mittel. Anders ausgedrückt: Mission aus der Solidarität mit dem Gegenüber heraus. Sonst wird sie schulmeisterlich. Diese Haltung aber ist unter Sündern peinlich, nicht überzeugend. Das Wort von der Partnerschaft ist verschlissen und teilweise unwahr. Aber Jesus hat uns den anderen, auch den Andersgläubigen als Nächsten und Bruder vorgezeichnet, weil er wie wir geschaffen, erlösungsbedürftig und geliebt ist. Ihn so annehmen und ernstnehmen in seiner Umwelt und Gesellschaftssituation ist Voraussetzung missionarischer Haltung.

Auch als Christen können wir nicht hinter Marx zurück. Für den allgemeinemenschlichen Bereich ist - auch biblisch - die Familie das Urmodell von Gemeinschaft. Für die Gesellschaft ist die christliche Gemeinde Modell, in der Interaktion und Organisation von Gruppen und Einzelnen geübt und eventuell vorgelebt wird. Karl Marx hat auch für die christliche Gemeinschaft relevant auf die Zusammenhänge von Besitz, Wirtschaft, Gleichheit, Gerechtigkeit und Frieden hingewiesen. Er hat zu einer Zeit, als eine christliche Sozialethik dies nicht tat, Stücke des Modells christlicher Gemeinde in Kategorien einer praktizierbaren Gesellschaftsordnung umgesetzt. Ohne sich seine Philosophie als Ideologie zu eigen zu machen, können wir das als Christen akzeptieren als Beitrag, der heute vielen Völkern dient, ihr Zusammenleben besser zu organisieren. Ähnliches gilt für die im Grunde christlichen Grundsätze der französischen Revolution, trotz ihres brutalen und unmenschlichen Äußeren.

Im älteren Pietismus wurde, beispielhaft in Herrnhut zur Zeit Zinzendorfs, die Spannung zwischen Individuum und Gemeinschaft ausgewogen erhalten. Hierin wurde ein Stück Reformation nachgeholt. Nachdem danach die Geister auseinanderfielen in hemmungslosen Kollektivismus der Massengesellschaft einerseits und in den hemmlungslosen Individualismus, wie er uns in der Philosophie des Idealismus bis hin zu Nietzsche und Freud begegnet, ist diese Ausgewogenheit erneut die große Sehnsucht der Menschen. Die Seelsorge und die Kirchenpraxis tun gut daran, die Erkenntnisse der Psychologie, der Soziologie, der Gruppendynamik nicht einfach als unchristlich beiseitezulegen (22). In diesen Wissenschaften bzw. in einigen wesentlichen von ihnen produzierten Erkenntnissen holt uns unsere eigene christliche Vergangenheit wieder ein. Dies gilt ebenso wie das andere, daß unser Glaube, der auch wissenschaftliche Erkenntnisse an den Grundnormen biblischer Lehre vom Menschen mißt, Verabsolutierungen einzelner Vertreter einer Wissenschaft ablehnen muß, meist deshalb, weil sie auf einem fragwürdigen Menschenbild beruhen.

Zur Deutung unserer gegenwärtigen geistesgeschichtlichen Situation helfen uns immerhin hervorragende bewußt evangelische Gestalten, wie Georg Picht, C.F. von Weizsäcker und A.M. Klaus Müller. Wir vermissen auf evangelischer Seite eine ernsthafte Aufnahme und theologisch verantwortbare Weiterführung dieser Beiträge, die zwischen Apokalyptik, Resignation und Konserva-

tismus einen Weg suchen auf den Spuren des vor uns liegenden und angebrochenen Reichs Gottes.

Die große Gefahr neu erwachter Frömmigkeit, auch des Neupietismus, ist eine Zuschauerhaltung gegenüber Vorgängen in der Welt, wobei die Teilnahme, die Verantwortung, die Solidarität verleugnet oder verdrängt wird. Es ist die Gefahr des geistigen und politischen Ghettos, ein Christentum im Windschatten, das es in der Bibel nicht gibt.

7. Die Frage nach der Kirche

Die ökumenische Bewegung wurde seit 1948 begleitet von Stimmen, die in der Zusammenarbeit der Kirchen den Beginn einer Weltkirche witterten und dagegen heftig protestierten. Am bekanntesten ist wohl das im August 1948 ebenfalls in Amsterdam gegründete ICCC. In einem Flugblatt "Weshalb zwei Kirchenräte" werden dort Vergleiche angestellt. Dem Weltrat der Kirchen wird vorgeworfen, daß in ihm Gläubige und Ungläubige vertreten seien, daß er auf eine Weltkirche hintendere, die Zusammenarbeit mit Rom gilt als Gefahr, das "große Babylon" der Offenbarung wird beschworen, der Verdacht kommunistischer Unterwanderung taucht auf. Demgegenüber wird der eigene Rat als die wahre geistliche Hinführung zum Reich Gottes dargestellt.

In ähnlicher Form wiederholen sich die Vorwürfe seitdem (23). Auch gegenläufiges Kleinschrifttum ist im Umlauf(24). Das erwähnte Buch von Beyershaus und Künneth "Reich Gottes oder Weltgemeinschaft" steht also in einer langen Tradition. Die beste mir bekannte Besprechung dieses Buches durch einen Vollblut-Ökumeniker ist von H. Berkhof. Er sieht dort die Berechtigung einer Kritik am Ökumenischen Rat in der Gefahr einer Ideologisierung durch aktuelle Programme und Forderungen auf Kosten der theologischen Solidität und notwendiger Tiefe der Begründung (25).

Mir scheint diese Gegenbewegung noch eine andere, ebenso starke Komponente zu haben, die in der Frage nach der Kirche begründet liegt. Die Sorge vor Vereinheitlichung, Unfreiheit, Säkularisierung der Kirchen und Glaubensgemeinschaften ist durchgängig. Das Problem von Einheit und Vielfalt wird also angesprochen. Auch wenn man einmal von dem Mißverständnis absieht, Genf wolle die hierarchisch regierte Weltkirche, bleibt die Frage an die ökumenische Bewegung, ob sie den Mitgliedskirchen genügend zum Verständnis von Gemeindegkirche und Reich Gottes geholfen hat. Eine intensive Studienarbeit auf diesem Gebiet fehlt bzw. ist bei "Glaube und Kirchenverfassung" ungenügend berücksichtigt.

Für uns als Freikirchler in Mitteleuropa ist diese Anfrage insofern verständlich, als uns bis in die jüngste Zeit der Geschichte die konstantinische Einheit von Staat und Kirche in der Form des landesherrlichen Kirchenregiments und der Diskriminierung kirchlicher Minderheiten zu schaffen gemacht hat. Staatskirchen gibt es in einigen Ländern noch immer. In anderen sind Kirchen staatlich kontrolliert und diszipliniert und dadurch gehindert, wirklich Kirche zu sein bis hin zum Verbot christlicher Versammlungen und Organisationen etwa im islamischen Bereich oder in China.

Der Auftrag der Ökumene, eine gemeinsame Stimme der Christen nach außen

zu den Weltproblemen wie zur Situation in bestimmten Regionen bzw. nach vorn in die Zukunft der Menschheit zu artikulieren, läßt in der Tat in seiner Einseitigkeit die Unterschiede der Kirchen untereinander sekundär erscheinen. Das kann bis zur Vortäuschung von tatsächlich nicht vorhandener Einheit unter den Christen gehen.

Der Weltrat muß von seinem Auftrag her in der Lage sein, Aussagen zu machen und Programme durchzuführen, die gegen die Praxis einer Staatsführung gerichtet sind, auch wenn einzelne Mitgliedskirchen dann sich in ihrer Souveränität beeinträchtigt fühlen. Es muß aber ebenso der Anschein vermieden werden, als setze er sich an die Stelle Christi als des unmittelbaren Herrn jeder evangelischen Kirche und des Glaubens.

Andererseits haben die letzten Vollversammlungen seit 1968 gezeigt, wie stark das Verbindende ist, das sich in gemeinsamer Anbetung, im Feiern, Singen, in gegenseitiger Ermutigung in Richtung auf Ursprung und Ziel des Glaubens zeigt. Die Basis von Neu-Delhi trägt, ohne die Gefahr der Institutionalisierung zu vergrößern. Das ist die beglückende Erfahrung in der großen Kirchengemeinschaft. Vorausgesetzt wird allerdings die Bereitschaft zu gegenseitigem Hören und Lernen, die Kritik zuläßt, Abgrenzung aber ausschließt.

Das Leiden an der Kirche (Thielicke) aufseiten der Evangelikalen wird von uns und von vielen Christen in Landeskirchen geteilt. In einer Millionenkirche, die regional gegliedert und nach geographischen Gesichtspunkten geordnet ist, herrscht ein Pluralismus, der eine Profilierung christlicher Existenz und Gemeinschaft hindert. Andererseits herrscht eine Einheitslichkeit liturgischer, pfarramtlicher und organisatorischer Art, in der sich lebendige Gruppen, die eigene Formen entwickeln, leicht der Sektiererei verdächtig machen. Der Zusammenhalt der Kirche durch ein bestimmtes Bekenntnis aus der Reformationszeit ist dann fragwürdig, wenn aktuelles und konkretes Bekenntnis prophetischen Charakters gehindert wird, sobald es vom historischen Bekenntnis abweicht. Der Zusammenhalt durch Gesangbuch, Liturgie und Organisation läßt eher freien Raum für spontane Gruppen und Formen von Gemeinden und einzelnen, läßt aber leicht eine inhaltliche Beschreibung des die Kirche konstituierenden Glaubens vermissen.

Am Beispiel der Württembergischen Landeskirche läßt sich die Problematik der Regionalkirche gut zeigen. Württemberg hat bereits in reformatorischer Zeit lutherische Theologie (Brenz) und oberdeutsche, reformierte Tradition zu verbinden gewußt. Der Pietismus ist hier sowohl im 18. als auch im 19. Jahrhundert in der Landeskirche geblieben wie kaum in anderen Regionen (26). Diese Tradition setzt sich bis heute fort, wo die evangelikale Bewegung zeitweise synodale Mehrheiten bildete und dadurch Mitsprache und Mitverantwortung wahrnahm. Gerade diese Synode hat sowohl eine Auseinandersetzung mit dem Ökumenischen Rat geführt als auch eine erstaunliche Besinnung auf den gemeinsamen Glauben geleistet (27). Württemberg hat dadurch immer wieder die Kraft bewiesen, das Verbindende zu betonen, indem man die Basis evangelischen Glaubens neu befragt und aktualisiert hat.

Dennoch bleibt für die lebendigen Gruppen von Erweckten die Anfechtung bestehen, Mitglieder einer Kirche zu sein, der auch Leute angehören, die aus ihrem

Unglauben weder im Leben noch mit Worten einen Hehl machen. Die dadurch entstehenden Hilfskonstruktionen befriedigen nicht. "In der Kirche, aber nicht unter der Kirche" ist eine Formel, die weder rational noch in der Praxis auf die Dauer durchzuhalten ist. Wenn wir auf die Brüdergemeine sehen, die seit dem 18. Jahrhundert eine selbständige Kirche ist, so ist hier das entsprechende der Vertrag mit der EKD und die Praxis der Doppelmitgliedschaft, die beide in der Richtung gehen, das gemeinsame Schiff nicht zu verlassen, aber doch die eigene Identität zu wahren. Die völlig selbständigen Kirchen haben ihren Rückhalt entweder in internationalen Bündnissen (Baptisten, Methodisten) oder in Spezialbekenntnissen (lutherische und altkatholische Freikirchen).

In den Arbeitsgemeinschaften der Kirchen in Westdeutschland stellt sich die Frage: Nationaler Christenrat gleichberechtigter, selbständiger Kirchen oder: Führung der Großkirchen bzw. der EKD in den ökumenischen Fragen unter Berücksichtigung der Freikirchen, die dann vor der Wahl stehen, sich jeweils stärker in ihren Weltbündnissen oder in den von den Großkirchen bestimmten Gremien zu engagieren und anzulehnen. Eine gleichberechtigte Partnerschaft ist unter Kirchen so verschiedener Größe und Potenz nicht möglich.

Ein Seitenblick auf die römisch-katholische Kirche zeigt, daß hier ein sehr viel stärker verbindendes Ganzes besteht, das Heimat bietet. Die Kirche ist eine Art Mutter der Gläubigen. Auf der anderen Seite läßt ihre hierarchische Struktur und Gesetzmäßigkeit die Vielfalt der Glaubens- und Lebensweisen von Christen nur sehr maßvoll zu, was in vielen Fällen zu schweren Schäden und Gewissensnöten führt.

Für viele Evangelikale, die mit Ernst konzentrierter, besser, intensiver Christen und Gemeinde sein wollen, als es die Kirche, der sie zugehören, erlaubt, besteht eine Alternative.

Der Schritt in die eigene Freikirche wird intern oft erwogen, aber bisher nicht getan (28). Er bringt in unserer deutschen Kirchenlandschaft die Gefahr, zur Sekte zu werden, in sich, obwohl es oft der ehrlichere Weg wäre. Die Bequemlichkeit und Furcht davor, die ganze organisatorische und geistliche Aufgabe selbst leisten zu müssen, spielt gewiß eine Rolle. Aber noch stärker wiegt wohl das Bewußtsein, daß es vielen Menschen das Herz zerrisse, wenn man sie vor die Alternative stellte, ihre bisherige Kirche zu verlassen, trotz aller Mängel, die diese hat. Noch ist in unserem Land die Mobilität der amerikanischen Gesellschaft nicht erreicht. Landsmannschaftliche und kirchliche Zugehörigkeit decken sich noch stark. Auch haben die mannigfachen evangelikalen Gruppen ihre gemeinsame Identität nicht eindeutig gefunden, daß sie als Basis für eine eigene Kirche ausreichte.

Die andere Richtung überwiegt daher: Innerhalb der bestehenden Kirchentümer die eigenen Anschauungen zum Tragen zu bringen, die eigene Landeskirche zu beeinflussen und durch sie den eigenen Beitrag zu geben. Solche innerkirchlichen Richtungskämpfe um die Sache und den Inhalt von Kirche können gesund und hilfreich sein, wenn sie sich als Beitrag verwirklichen und verstehen und auf Absolutheitsanspruch und Verdammung der anderen verzichten.

Selbstprofilierung christlicher Gruppen unterliegt noch einer biblischen Bedingung: Die Frage, welchen Beitrag geben wir zum gemeinsamen Zeugnis gegenüber den Nichtchristen der Welt, den Völkern ? muß beantwortet werden. Denn Kirche ist nie um ihrer selbst und ihrer Anhänger willen da, sondern immer auch und vor allem zum Zeugnis für ihren Herrn.

Diese Frage bewegt uns als Brüdergemeine, also als Kirche, die ihre Selbstständigkeit von den Vätern überkommen hat. Sie bewegt auch die evangelikalen Gruppen, wenn sie der Überlegung der Kirchentrennung nachgehen.

Die organisatorisch-strukturellen Fragen sind nicht das entscheidende Kriterium für die Problematik von Einheit und Vielfalt im Reich Gottes. Auch die Frage nach der Rechtgläubigkeit führt nicht zu einem eindeutigen Ergebnis. Jede Gruppe, ob in der Kirche oder außerhalb, wird aber zu messen sein an der Grundorientierung am Evangelium von Jesus Christus und an ihrem verstehbaren Zeugnis für Menschen ihrer Umgebung. Und die Bereitschaft, das gemeinsame christliche Zeugnis zu suchen und auszurichten, ist für uns heute der Maßstab geworden, andere Christen anzunehmen und mit ihnen zusammen den Weg zu gehen in der Sammlung und Sendung von Menschen zu dem einen Ziel, dem Reich Gottes, das angebrochen ist und kommt (29).

(Das Manuskript wurde abgeschlossen im Oktober 1978.)

A n m e r k u n g e n

- 1) Zum Begriff "Evangelikal" siehe z. B. Peter Beyerhaus; Ökumeniker und Evangelikale, in: Idea Nr. 19 vom 8. Mai 1978.
- 1a) Philipp H. Potter, Der prophetische Anflug des Ökumenischen Rates der Kirchen in biblischer Perspektive, in: G. Metzger (Hrsg.), Zukunft aus dem Wort, Festschrift für Helmut Claus. Stuttgart 1978, S. 173ff.
- 2) Appell an die Kirchen der Welt 1967, S. 36.
- 3) Uppsala 1968 spricht, Genf 1968. Vgl. besonders Abschnitt III des Sektionsberichts II.
- 4) Bericht aus Nairobi '75, Frankfurt 1976.
- 5) Populorum progressio. Über den Fortschritt der Völker. Rundschreiben von Papst Paul VI vom 26. 3. 1967, 3. Auflage Recklinghausen 1967, Nr. 87.
- 6) Die Frankfurter Erklärung wurde als Faltblatt gedruckt und verteilt. Auch: epd-Dokumentation 35/70 vom 7. September 1970.
- 7) MBK Verlag Salzuflen 1969.
- 8) Der Auftrag Nr. 4/1970, auch epd-Dokumentation 35/70.
- 9) Der Autor dieses Aufsatzes war durch sein landeskirchliches Amt damals Mitglied im Komitee der Basler Mission - Deutscher Zweig und hat an dieser Erklärung mitgewirkt.
- 10) Meines Wissens nur in hektographierter Form und Übersetzung in unserem Bereich bekannt.
- 11) Liebenzell 1975. Telos-Dokumentation Nr. 900.
- 12) Mir liegt der Wortlaut der Lausanner Verpflichtung, hrsg. von Amt und Information der Württembergischen Landeskirche vor.
- 13) Wichtig ist der Aufsatz von P. Beyerhaus: "Lausanne zwischen Berlin und Genf". Reich Gottes oder Weltgemeinschaft, S. 294ff.

- 14) Vgl. auch H. H. Ulrich: Missionarische Existenz heute. Studienreihe für Verkündigung und Gemeindeaufbau 6, Gladbeck 1975. Dort auch Literaturangaben.
- 15) Kein anderes Evangelium. Hrsg. von der Bekenntnisbewegung "Kein anderes Evangelium" (Rudolf Bäumler) 1966.
- 16) G. Ebeling: Memorandum zur Verständigung in Kirche und Theologie, Z TH K 1969, S. 493 ff.
- 17) Mir liegt ein Büchlein vor mit dem Titel "Das gleiche Evangelium", in dem ein Gespräch zwischen Gerhard Bergmann und Hermann Diem sowie Studenten wiedergegeben wird. Verlag Presseverband der Evangelischen Kirche im Rheinland, 1967.
- 18) In dem Sammelband "Ökumene in Schule und Gemeinde", hrsg. von Hasselhoff und Krüger, Stuttgart 1971, habe ich daher versucht, die Linie zwischen der ökumenischen Diskussion über Volk, Staat, Rasse in Oxford 1937 und im ökumenischen Gespräch seit 1969 auszuziehen (S. 185 ff).
- 19) Appell an die Kirchen der Welt, Stuttgart 1967.
- 20) Besonders wichtig ist hier die Begegnung mit der Kimbanguistenkirche in Zaire, die durch die Schweizer Missionshilfe der Brüdergemeine vermittelt wurde. Vgl. zu diesem Thema auch den Vortrag von J. Rossel: Lusaka - Lausanne - Berlin - Nairobi, in: Zeitschrift für Mission 1975, S. 29 ff.
- 21) W. Vissert' Hooft, Ökumenische Rundschau 1973, S. 164.
- 22) In dem Buch Horst-Klaus Hofmann: Psychonautik-Stop. Aussaat Verlag 1977, werden Zinzendorf und die frühe Brüdergemeine gegen die "Gruppendynamik" zitiert (S. 80 ff). Ich würde umgekehrt, sowohl das damalige Herrnhut von heutigen wissenschaftlichen Erkenntnissen her besser verstehen lernen wollen, als auch im alten Herrnhut, wie bei der Psychologie und Soziologie lernen, was heute Gemeinde sein kann.
- 23) Z. B. Wasserzug-Traeder: Ein ernstes Wort zur ökumenischen Bewegung. Beatenberg, 3. Auflage 1963. Albert Lüscher: Das wahre Gesicht der Ökumene, Langenthal 1968.
- 24) Z. B. Werner Günther: Dokumente beantworten Fragen der Ökumene. Unterweissach ohne Jahr. Auch das gute Wort der Methodistischen Kirche: Unser Verhältnis zu den Evangelikalen, EmK heute, Heft 23, Stuttgart 1976.
- 25) H. Berkhof: Berlin gegen Genf, in: Ökumenische Rundschau 24, Oktober 1975.
- 26) Vgl. das vom Evangelischen Oberkirchenrat Stuttgart 1977 neu herausgegebene Pietistenreskript vom Jahr 1743.
- 27) Gemeinsame Aussage zu Fragen unseres christlichen Glaubens. Amt für Information der Württembergischen Landeskirche, 1977.
- 28) Ein namhafter Evangelikaler antwortete mir einmal auf die Frage nach der eigenen Kirche: Die Pläne dazu liegen bei uns in der Schublade.
- 29) s. die Thematik der Weltmissionskonferenz 1980 in Melbourne/Australien.

IDEOLOGICAL CONFLICTS WITHIN PROTESTANTISM TODAY ESPECIALLY
IN THE FEDERAL REPUBLIC OF GERMANY

Brother W. Günther, the author of this article, has been involved in the establishment of Protestant mission work in southwest Germany since 1963. He has had close contact with the beginning of the conflict between the Evangelicals in Germany and the Ecumenical Council of Churches in Geneva.

As a theologian of the Moravian Church he presents this conflict by raising the question of what is the correct Christian witness in our time. After introducing the most important groups (2) participating in the discussions, he portrays the missionary and social dimensions of the Gospel realized for the first time at the Conference of the World Council of Churches at New Delhi in 1961 and at Uppsala in 1968 (3). Then he follows with the delineation of the reactions of the Evangelicals from 1970-74 (4). In an assessment of the quarrel under the theme "Theology, Piety and World Responsibility" (5), he comes to the following conclusions: Ecumenical work is essential in helping churches which are in character mostly national to take a position on current issues. Ecumenical work does not seek to create a world church. Evangelicals reach many people; they give them a rootage in faith, but are in danger of preserving biblical values without their being really meaningful to non-Christians. The Moravian Church has its own ecumenical experience through its mission and her proclamation is evangelical, but she has not mastered the hermeneutical question of how to express the Gospel in our time, any more than have other groups.

To be a Christian today is not possible without confronting the questions of our time raised by Marx and Freud.

In part seven: "What is the function of the Church?" he seeks to portray the special situation of the churches in Germany and attempts to formulate the criteria for Christian witness, whereby the manifoldness of the established traditions must be taken into consideration and tied to the question of how they relate to the Gospel of Christ and effective witness to men in today's world.

Vorbemerkung

Hans-Windekilde Jannasch hat am 22. Januar 1979 sein 96. Lebensjahr vollendet. Er ist nicht Geschichtsforscher und hatte deshalb Bedenken gegen einen Abdruck der folgenden Skizze in der "Unitas Fratrum". Er gehört jedoch zu denen, die zum Geschichtsbild der Brüdergemeine in den letzten Jahrzehnten charakteristische Züge beigetragen haben.

Geboren 1883 in Labrador als Sohn des Eskimomissionars Hermann Jannasch, hatte er frühzeitig die Bitternis des "Missionskindes" damaliger Zeit erfahren müssen; mit sieben Jahren kam er nach Deutschland, in die "Knabenanstalt" in Kleinwelka, und das zu einer Zeit, in der die dortige Pädagogik der inneren Verwundung des sensiblen Jungen keineswegs gewachsen war. Es war die produktive Antwort auf solche Erfahrungen, wenn er später ein Pädagoge reformerischen Geistes geworden ist. Nach der Ausbildung am Lehrerseminar der Brüdergemeine in Niesky (1897-1903) und einer Erziehertätigkeit an der dortigen Knabenanstalt, der Unterabteilung des Pädagogiums, verließ er 1909 den Gemeindedienst und schloß sich der neuen pädagogischen Bewegung im Gefolge von Hermann Lietz an. Er gehörte zur Gründergruppe des Landschulheimes am Solling bei Holzminden, die aus fünf Herrnhutern bestand. Diese schufen ein Erziehungsinstitut, das die äußeren Traditionen der Herrnhuter "Anstalten" abstreifte, aber deutliche Merkmale brüderischen Geistes in einer veränderten Gestalt erkennen ließ. Von 1930 an war Jannasch als Dozent bzw. Professor an Pädagogischen Hochschulen in der Lehrerbildung tätig, zunächst in Altona, 1934-1946 in Hirschberg in Schlesien, 1948-1952 in Göttingen. Daneben war er hier noch bis in sein hohes Alter Dozent an der Wernerschule, der Ausbildungsstätte für Oberinnen des Roten Kreuzes.

Jannasch ist zeit seines Lebens trotz seines Außenseitertums mit der Brüdergemeine tief innerlich verbunden geblieben. Er stand nicht in ihrem Dienst; aber er hat das Bild von ihr, wie es in ihm lebte, als Schriftsteller und köstlicher Erzähler für weitere Kreise gestaltet. Erwähnt seien nur seine "Herrnhuter Miniaturen" (1. Aufl. Lüneburg 1947, 3. erw. Aufl. Hamburg 1976); ein Lebensbild seines Vaters: "Unter Hottentotten und Eskimos" (Lüneburg 1950, 2. Aufl. Stuttgart 1968); eine Bearbeitung der Tagebücher des Herrnhuter Missionars Traugott Bachmann: "Ich gab manchen Anstoß" (Hamburg 1964); "Spätlese, Begegnungen mit Zeitgenossen" (Göttingen 1973); vor allem aber das größere Werk "Pädagogische Existenz" (Göttingen 1967), in 2. Auflage als "Erziehung zur Freiheit. Ein Lebensbericht" (Göttingen 1970), eine Fundgrube lebendiger pädagogischer Erfahrung, aber auch hier mit Bildern erlebter herrnhutischer Vergangenheit, aus einer Zeit, in der die "Ortsgemeine" noch die charakteristische Lebensform der Brüdergemeine war.

Das folgende Essay ist wieder eine liebenswürdige "Miniatur", in der die unauffällige Ausstrahlung herrnhutischen Geistes sichtbar gemacht wird. Nebenbei verbindet sich damit ein kleiner literarhistorischer Fund, insofern

eine Schilderung aus der Knabenanstalt in Neuwied zugrunde liegt, die man Dickens zugeschrieben hat, die aber auf einer Originalniederschrift des englischen Dichters Meredith beruht, der dort Schüler gewesen ist, die von Dickens in dieser Form übernommen worden ist.

Der Abdruck in "Unitas Fratrum" sei ein Zeichen ehrfürchtiger Dankbarkeit gegenüber dem abseits lebenden Herrnhuter, der so bezaubernd von herrnhutischem Leben und Wesen, wie es in ihm lebt, plaudern kann.

Hans-Walter Erbe

Die Sippe der Meredith's ist walisischen Ursprungs. Der Großvater des Dichters Melchisedek Meredith betrieb in Portsmouth seit 1784 ein Schneidergeschäft. Er war ein stattlicher, schöner Mann, der dem Urbild dieses Handwerks nicht entsprach und lebenslang darunter litt, daß ihn als Handwerker und Ladeninhaber die herrschenden Vorurteile aus den Kreisen des gehobenen Bürgertums und des Adels ausschlossen. Seine persönlichen Vorzüge, gute Manieren, männliches Auftreten, vor allem seine Schönheit verschafften ihm Achtung, und da seine Werkstätten für Uniformen sich eines besonderen Rufes erfreuten, bestand die Kundschaft vor allem aus höheren Offizieren, unter ihnen dem Volkshelden Lord Nelson. Von ihnen wurde er durchaus als gentleman behandelt, was auch darin zum Ausdruck kam, daß er Mitglied einer Freimaurerloge wurde. Seine beiden Töchter heirateten in die ihm verschlossene höhere Bürgerschicht, und seinem einzigen Sohn konnte er ein Medizinstudium ermöglichen. Als er mit 51 Jahren starb, ließ er sich in der Uniform eines Offiziers beerdigen, als der er dem Freikorps angehört hatte, das um die Jahrhundertwende aufgestellt wurde, als man eine französische Invasion befürchtete. So hatte Melchisedek Meredith eigentlich erreicht, wozu er lebenslang gekämpft hatte. Doch litt er bis an sein Ende unter dem Bewußtsein, nur ein Schneider zu sein.

Den einzigen Sohn Augustus Meredith, der, wie auch seine Schwestern, auffallende Schönheit, anspruchsvolle Lebensart des Vaters, vor allem den sozialen Aufstiegswillen geerbt hatte, traf der frühe Tod des Vaters besonders schwer. Er mußte das medizinische Studium und damit das Streben nach seinem Lebensziel aufgeben, um der Mutter in der Fortführung des Geschäftes beizustehen. Der Vater hatte in seinem großbürgerlichen Streben reichlich aufwendig gelebt und die Geschäfte großzügig, wenn nicht gar lässig betrieben. Es gelang, die Ordnung wiederherzustellen und den guten Ruf zu sichern. Später verlegte er das Geschäft von Portsmouth nach London und dann nach Kapstadt, weil sich dort die Geschäftsaussichten noch besser gestalteten. Der Widerwille gegen das Handwerk milderte sich bei Augustus auch in späteren Jahren nicht und gab seinem Wesen soviel Bitterkeit, daß vom heiteren Lebensgenuß seines Vaters bei ihm nicht mehr die Rede war.

In beiden Generationen wurde die geistige Atmosphäre bestimmt durch das beständige Ungenügen in der Verwirklichung dessen, wozu die hohe Selbsteinschätzung berechtigte. Das führte zur gesellschaftlichen Abseitsstellung und zur traditionellen Pflege der Legende von feudaler, selbst fürstlicher Abkunft, wozu Schönheit und Begabung aller Familienglieder Anlaß gaben.

Das aber wirkte sich in der dritten Generation, der des Dichters, schon in dessen Kindheit aus. Noch als er zu Ruhm und Ehren gelangt war, suchte er seine Herkunft zu vernebeln. Er gab als Geburtsort nicht Portsmouth an, sondern einen weiter im Inland gelegenen wenig bekannten Ort. Wenn in amtlichen Auskünften nach dem Beruf des Vaters gefragt wurde, unterschlug er den Schneiderberuf und begnügte sich damit, ihn mit dem allgemein verbindlichen Esquire zu bezeichnen.

Augustus Meredith heiratete ein Mädchen, das in Schönheit, Bildung und Aufstiegswillen seiner Wesensart entsprach. Es war irischer Abkunft, ein Umstand, den der Dichter zu erwähnen liebte, weil er das Keltische in seinem Wesen höher schätzte als das Angelsächsische. Am 12. Februar 1828 wurde George Meredith in Portsmouth geboren. Im fünften Lebensjahr verlor er die Mutter durch den Tod. Dieser Verlust verdunkelte seine Kindheit und Jugendzeit. Die weibliche Fürsorge versah eine Tante, doch beschränkte sie sich auf die äußeren Notwendigkeiten.

Umsomehr bemühte sich der Vater, der sich entfaltenden Wesensart des Knaben gerecht zu werden. Sie wurde ihm mit den Jahren immer unbegreiflicher und führte schließlich zu endgültiger Enttäuschung. Der Knabe George mochte wohl im Grunde seines Herzens etwas von den liebenden Bemühungen des Vaters spüren, aber ihre Äußerungen blieben ihm fremd, mußten ihn befremden, denn George war anders als die Kameraden seiner Umwelt. Umsonst verwöhnte der Vater ihn über alle Maßen, kleidete ihn geradezu prinzlich, schickte ihn in die Schule der Bürgersöhne und isolierte ihn so von der Umwelt der Kameraden der Nachbarschaft, mit denen er in seinem ablehnenden hochfahrenden Wesen ohnehin nichts anzufangen wußte, was ihm den Spottnamen "gentleman Georgia" eintrug.

Das weltweite Leben der Hafenstadt, das sich vor den Fenstern auftat, der Mastenwald der Schiffe, hinter dem das Meer aufglänzte, die Seeleute oder Gestalten fremder Völker, lockende Abenteuer, all das hatte für diesen Knaben keinen Reiz. Sein Sehnen und Sinnen galt dem Zauber der Landschaft Südenglands. Stundenlang durchstriefte er sie unter dem stillen Zug der Wolken, unweht vom geliebten Südwestwind, allein mit sich und der Seele der Landschaft.

In seinem 12. Jahr mußte er nach englischer Gepflogenheit in ein Internat zur Abhärtung und Stählung des Charakters. Zum Leidwesen des Vaters kam bei seiner gesellschaftlichen Stellung eine der großen "public schools" nicht in Frage, sondern eine unbedeutende "boarding school" auf dem Lande. Diese für einen Knaben seiner Wesensart gewiß qualvolle Zeit fand nach zwei Jahren ihr Ende. Inzwischen war für Vater und Sohn völlige Entfremdung eingetreten. Eine Erbschaft des Knaben war der Anlaß, ihr auch nach außen Ausdruck zu geben. Der Vater gewann einen Treuhänder dieses Geldes und übergab ihm zugleich die weitere Erziehung George's.

Damit trat die entscheidende Wendung im Schicksal George Meredith's ein. Diese neue Instanz, die darüber zu bestimmen hatte, fand einen vorübergehenden Aufenthalt im Ausland in diesem Alter für angebracht und wählte die damals in England bekannte und geschätzte Knabenanstalt der Herrnhuter (Moravians) in Neuwied am Rhein. Die beiden in dieser verlebten Jahre

(1842-44) hat Meredith später als die glücklichsten seiner sonst so unglücklichen Jugend bezeichnet und seinen Eindrücken von deutschen Menschen und deutscher Landschaft lebenslang in Liebe und Dankbarkeit die Treue bewahrt.

Neuwied, abwärts von Koblenz am Rhein gelegen, war im 18. Jahrhundert die Landeshauptstadt eines der zahlreichen reichsunmittelbaren kleinen Fürstentümer, die die Karte des damaligen Deutschlands einem bunten Flickenteppich ähnlich machte. Wie in den fünfziger Jahren dieses Jahrhunderts der preußische König die allgemein als besonders fleißigen und gewerbstichtigen anerkannten Herrnhutischen Siedler in das durch seine Kriege verarmte Schlesien zog, so auch der Fürst von Wied aus merkantilen Gründen. Es entstand am Rande seiner Stadt eine Art von Herrnhuter Viertel, noch heute an der Bauart zu erkennen.

Alle herrnhutischen Siedlungen enthielten Erziehungsanstalten für Knaben und Mädchen. Das gehörte zum Lebensstil der Gemeinde und der von Zinzendorf geprägten Frömmigkeit. Der Graf hatte schon bei der Gründung Herrnhuts in Erinnerung an die Jugendjahre im Pädagogium A.H. Frankes in Halle ein solches in dieser Siedlung der Mähren gründen wollen. "Es gehörte dieser Auftrag zur Erziehungsarbeit zu seiner Einsicht in die Eigenständigkeit der Kinder und der Jugendlichen." Er war darin seiner Zeit weit voraus, vor Rousseau und den Philantropen, vor Friedrich Fröbel und der Ellen Key, die ein "Jahrhundert des Kindes" propagierte. Für den Grafen Zinzendorf waren Kinder "kleine Majestäten", von Gott in diese Welt gerufene Geschöpfe mit besonderen Begabungen und vielen Möglichkeiten, zu deren Entfaltung und Verwirklichung wir als Erzieher von Gott beauftragt sind. In dieser Gesinnung wirkten all die Brüder und Schwestern in den Erziehungsanstalten der Brüdergemeinde oder der Herrnhuter (Moravians). Viele, viele Menschen-seelen haben in diesen Anstalten zu atmen begonnen, bis die Omnipotenz des Staates ihren Bestand unmöglich machte. So auch die Seele des sich entfaltenden Knaben George Meredith, des großen englischen Dichters und Künders seelischen Lebens in Neuwied.

In Charles Dickens "Hous-Hold-Words" vol. XXVI 1854 findet sich ein Idyll "Brother Mieth and his Brethren", das Erinnerungen an die Jahre eines Schülers aus Neuwied wiedergibt. Da Dickens die Prosastücke seiner Zeitschrift selbst zu schreiben pflegte, wird allgemein angenommen, daß auch dieses Idyll auf Grund sachlicher Mitteilungen aus seiner Feder sei. Ich kann das nicht annehmen, denn das Stück enthält eine solche Fülle von Einzelheiten und ist in einer solchen persönlichen Wärme verfaßt, wie sie eine zweite wiederholende Feder nicht wiedergeben kann. Ich nehme an, daß der Dichter Dickens das auch empfunden hat und das Manuskript in seiner Ursprünglichkeit ohne Verfasseramen nach seiner Gewohnheit druckte, zumal er im gleichen Jahrgang der Zeitschrift Gedichte von George Meredith mit Nennung seines Namens veröffentlichte. Ich sehe also in diesem Idyll ein Stück Autobiografie des Dichters. Eine sprachanalytische Untersuchung könnte es u. U. erhärten, wenn auch sein Stil in den Anfängen seiner Dichtung nicht den eigenwilligen schwierigen seiner Alterswerke zeigt.

Die Erzählung beginnt mit einem für Meredith bedeutsamen Erleben. Als er das Schiff, mit dem er rheinauf bis Neuwied gefahren ist, mit seinem Koffer

verläßt, wird er von einem Vertreter der Anstalt, eben dem Bruder Mieth, empfangen. Er wird in einem wohl kümmerlichen Englisch angedredet, aber in solcher Herzlichkeit und Wärme, wie sie ihm bisher noch niemals widerfahren war, und auf dem Wege zur Anstalt aufs sorgfältigste mit dem bekannt gemacht, was ihm bevorstand. An die hundert Jungen lebten, nach Alter und Herkunft in Gruppen aufgeteilt, auf ihnen zugewiesenen Stuben unter Betreuung zweier Brüder, die Unterricht erteilten und für ihr Wohlergehen sorgten. Als Gesamtheit erlebte man sich bei den Mahlzeiten im geräumigen Speisesaal und nachts auf dem wohldurchlüfteten Schlaflsaal, sowie auf dem Gang zum Kirchensaal der Brüder. Weitläufige Gärten waren der Tummelplatz für Spiele und allerhand persönliche Unternehmungen.

Damit war Meredith in einen Lebensraum geraten, der seinem bisherigen sehr wenig entsprach. Dort stand die Erziehung unter einem nüchternen Nützlichkeitskalkül, das die Wesensart des Engländers voraussetzte. Wer dem nicht entsprach, kam nicht auf seine Kosten und war in Gefahr zu verkümmern. So war bisher alles, was man unter Erziehung verstehen kann, an ihm wirkungslos geblieben.

"In englischen Schulen war ich an strenge Regeln gewöhnt worden bei laxen Grundsätzen, in Neuwied hatten wir strenge Grundsätze bei laxen Regeln. Wir lernten hier, allen unsern Fähigkeiten freien Spielraum zu lassen, und so wurde das Herz ergriffen, der Geist geweckt, die Phantasie nicht beschränkt. Wir wurden angeleitet zu denken und später weiter zu studieren. Was tat's, wenn wir auch nicht viel Arithmetik oder Griechisch lernten! Die Macht des Geistes dieser Anstalt war ungeheuer. Die große Menge der Knaben, die hier beisammen wohnten, wurde ohne jedes gewalttätige Mittel in vollkommener Ordnung gehalten. Während der zwei Jahre, die ich dort verbrachte, kam nicht ein einziger Schlag vor außer denen, durch die wir unsere kindischen Streitigkeiten würzten, und deren gab es nicht viele. Ein Geist der Wahrheit, der Liebe und Herzlichkeit zwischen Lehrern und Schülern durchdrang unsre ganze Gemeinschaft. Strafen, übrigens solche, die es nur dem Namen nach waren, reichten für Schulvergehen hin. Ungehorsam kam nicht vor, eine geheime Verachtung der höheren Autorität gab es nicht. Und worin lag das Geheimnis des Einflusses, den die "Brüder" auf uns ausübten? Sie führten vor uns einen untadelhaften Wandel. Sie besaßen eine kindliche Einfalt des Gemüts, sie waren so wahr, daß sie Täuschungen nicht einmal zu verstehen schienen. Gegen ihr ruhiges Vertrauen konnte sich der Geist der Unwahrheit im Kinde nicht behaupten, und sie gewannen unsre Herzen dadurch, daß sie unsrer Phantasie freies Spiel gewährten."

Die vielgestaltige Landschaft des Rheintals, die sich um Neuwied bis in die nahe Bergwelt breitet, gab reichlich Gelegenheit zu Ausflügen und Unternehmungen. Die Brüder wußten die Sinne ihrer Schüler zu schärfen. Es gab kaum einen, der nicht Schmetterlinge oder Käfer sammelte oder ein Herbarium anlegte. Meredith erinnerte sich an die Entdeckung einer Felsenhöhle in einem Nebental; die ihre Phantasie mächtig anregte, was dann zu einem herrlichen Spiel von Räubern und Konstablern ausgestaltet wurde. Dazu kam die reiche Geschichtsträchtigkeit des Landes in Burgruinen und den mittelalterlichen Bauten in den umgebenden Städten. Bald nach Pfingsten gab es jährlich die

mehrtägige Wanderung, der sich Meredith lebenslang besonders gern zu erinnern schien. Nicht nur, weil sie die in ihm lebendige Wanderlust befriedigte, die ihn schon daheim umgetrieben hatte, sondern weil er andere Landschaften mit den ihnen typischen Bewohnern erlebte und in größeren Städten die Überlieferungen deutscher Geschichte und Kultur erfuhr. Die Reisen wurden zu Fuß unternommen bei einfachster Selbstbeköstigung und Nächtigung in Küchen oder auf Bänken in leeren Gaststuben und auf Strohlagern. Das erforderte Selbstüberwindung und Kameradschaftsgeist. Wenn hernach die einzelnen Gruppen mit ihren Leistungen gegen einander anprahnten, wirkte eine einzeln in Hotelbetten verbrachte Nacht, wie sie in größeren Städten unvermeidlich war, durchaus leistungsmindernd. Doch bedeuteten diese Eindrücke, so bildend und bleibend sie auch für ihn waren, nichts gegen seine südeuropäische Landschaft und ihre Wolken und Winde. Es war und blieb die Fremde.

Wenn in den Herbstnebeln das Jahr langsam dahinsiechte, leuchtete von ferne das Weihnachtslicht. Das gab Anlaß, die Adventszeit, das Fest der Liebe, den Höhepunkt des Anstaltslebens vorzubereiten. Jede Zimmerbelegschaft suchte ihre alltägliche Behausung im Wettbewerb mit den anderen am eindrucksvollsten zu verzaubern. Denn es wurden während der Adventszeit die Bürger des Ortes eingeladen, diesen Schmuck zu bewundern. Man baute mit Hilfe der Brüder Burgen, fantastische Landschaften, Ketten aus buntem Papier, bastelte kleine Wunderwerke, der Fantasie waren keine Grenzen gesetzt. Man überraschte einander, meistens am "Thomasabend" mit witzigen kleinen Geschenken. Meredith erlebte in dieser Zeit, wie das deutsche Gemüt feiert.

Meredith muß stark empfunden haben, wie sehr man sich bemühte, dem Einzelnen im Massendasein des Internats das Bewußtsein der Individualität zu erhalten. Das geschah an seinem Geburtstag. Es wurden in jeder Gruppe so viele Geburtstage gefeiert, wie sie Schüler enthielt. Diese Schilderung atmete besondere Wärme. Und nun gar die der Geburtstage der beiden Brüder. "Einen Menschen feiern, heißt doch, was er in seiner Einmaligkeit für die Allgemeinheit bedeutet ins Allgemeinbewußtsein zu rufen."

Schließlich kehrt die Erzählung zur Persönlichkeit zurück, mit der sie begann, zu Bruder Mieth. Er hat den Anstaltsbetrieb verlassen und die "Krankenstube" (Revier) aufgesucht. Ein für die Schüler, wenn nur vorübergehend, beneidenswerter Aufenthalt. Denn der alte Krankenbruder war ein Pfleger mit den weichen Händen einer Schwester und einer unerschütterlichen Geduld. Vor allem aber wußte er spannende Kriegserlebnisse zu erzählen.

Bruder Mieth durfte besucht werden. Er saß an einem Tischchen und schrieb auf die vielen farbigen oder weißen Stammbuchblätter die Abschiedsgrüße und -wünsche für seine Schüler oder gab ihnen seine Mahnungen mündlich als letzte Liebestat mit in ihr Leben. Dann kommt die Kunde, daß er gestorben ist, im Idiom der Brüder "heimgegangen". Die Schilderung seiner Bestattung ist die einer Feier, denn sie kennt keine Klagen, sie feiert die Vollendung eines Lebensauftrags und den Übergang in eine andere Dimension, aus deren Annäherung der Bruder Mieth spürbar sein Leben geführt hat.

Als Meredith 1909 gestorben war, häuften sich die Besuche von Journalisten und Biografen aus England in Neuwied, um Anzeichen von des Dichters Anstaltszeit zu entdecken. Bruder Bollein, der damalige Mittdirektor, der mit dieser Angelegenheit befaßt war, konnte einem jeden nur versichern, daß mit Ausnahme des Namens in der Schülerliste von 1842-44 wirklich nichts aufzufinden sei.

Nun war mir bekannt, daß mein Großvater Adolf Hermann Jannasch (1812-1884) in diesen Jahren Lehrer in der Neuwieder Anstalt gewesen war, ehe er 1846 in den Missionsdienst zu den Hottentotten in Südafrika berufen wurde. Aber erst vor einigen Jahren gerieten mir zwei Stammbücher aus seinem Besitz in die Hände. Das eine enthielt Stammbuchblätter seiner schlesischen Jugendfreunde. Bei dem anderen zeigten schon die ersten Blätter, daß es sich um seine Neuwieder Schüler handle. Das fünfte Blatt, das ich in die Hand nahm, trug die Unterschrift: George Meredith, Geboren den 12. Febr. 1828. Es erwies sich bei näherer Betrachtung als mehr denn ein Stammbuchblatt, als ein Abschiedsbrief, der beide Seiten des Blattes umfaßte.

Mein lieber Br. Jannasch!

Wer nicht lieb hat, der ist nicht von Gott, denn Gott ist die Liebe! Aber indeß ich dies schreibe, urteile ich nicht mich selbst. Es gibt aber Zeiten, wo wir ohne die Liebe Gottes uns nicht beherrschen können und unsere Mitmenschen beleidigen oder kränken. Da entdeck ich meinen Haß, es gibt keine, die ich nicht gekränkt. Da bitte ich Ihnen und Alle um Vergebung. Ich danke Ihnen herzlich für Alles was Sie an mich gethan. Wieviel Gutes wünsche ich Ihnen. Alles, Alles wird Ihnen zu Theil, wenn Sie den Segen Gottes erlangen, so daß Sie sich immer in der Noth eine Zuflucht in seiner Schrift finden und die wahre Freude finden Ihm zu dienen - die Christen allein haben. Nochmals danke ich Ihnen u. aufs neue wiederhole ich Alles, was ich gesagt habe.

Erinnern Sie sich dann u. wann an Ihren dankbaren
Zögling u. Freund

George Meredith

geboren den 12. Febr. 1828

aus London

1844

Leben Sie wohl!

Daß der Herr Ihnen Geduld gebe
mit meinen Kameraden.

Es ist anzunehmen, daß ihm im Verhältnis zu diesem Lehrer das übliche Stammbuchblatt nicht genügte, so daß er erst wieder daheim in der Rückbesinnung zu diesem ausführlicheren Briefe kam. Erstaunlich und für die prägende Kraft der brüderischen Erziehung bezeichnend erscheint mir, daß dieser Schüler seinen Brief im Idiom der Herrnhuter schreibt, und vor allem der nachgefügte Wunsch als spontaner Nachsatz ohne vorangehenden Hauptsatz.

Möglich, daß sich ein Briefwechsel anschloß, doch fehlen dafür die Belege. Möglich auch, daß sich mein Großvater bei dem Vater George Meredith's nach dem Ergehen seines Sohnes erkundigte. Er hatte später öfter von seiner Missionsstation Groenekloof aus in Kapstadt, wohin der Vater Meredith seine

Uniformschneiderei verlegt hatte, geschäftlich zu tun. Sollte der Großvater diesem Wunsch angesichts des Firmenschildes nachgegeben haben, so hätte er das Gleiche erleben müssen wie alle Besucher. Wenn der Name George nur genannt wurde, kehrte der Vater dem Besucher sofort den Rücken, ließ ihn stehen und sagte kein Wort mehr. Die Entfremdung hatte sich in bittere Feindschaft gewandelt, seit er sich und sein Schicksal in einem der Romane dargestellt glaubte.

Mit Liebe und Dankbarkeit gedachte George Meredith sein Leben hindurch an seine beiden Neuwieder Jahre. Das spricht dafür, daß er dort wesentliche Schritte auf dem Wege zu seiner Identität tat, was ihm in seinen unglücklichen häuslichen Verhältnissen kaum möglich gewesen wäre. In Neuwied wurde das Leben der Seele von ihm als Voraussetzung sinnerfüllten Lebens erlebt, der Menschenseele, deren Tiefe und Geheimnisse zu erforschen der Auftrag seiner Dichtung war. Inwieweit sich in ihr unmittelbare Eindrücke jener Jahre und Gestalten widerspiegeln, bleibt der Forschung überlassen.

CHRISTENTUM UND SOZIALISMUS, GESTERN BEI DEN HERRNHUTERN UND HEUTE

von Theodor Kootz, Königsfeld

Die Kommune Bethlehem (1)

Da sagte Petrus zu ihm: Siehe, wir haben alles verlassen und sind Dir nachgefolgt.

Jesus antwortete und sprach: Wahrlich ich sage Euch: Es ist niemand, so er verläßt Haus und Brüder oder Schwestern oder Vater oder Mutter oder Weib oder Kinder oder Äcker um meinetwillen und um des Evangeliums willen, der nicht hundertfältig empfangt: Jetzt in dieser Zeit Häuser und Brüder und Schwestern und Mütter und Kinder und Äcker mitten unter Verfolgungen, und in der zukünftigen Welt das ewige Leben (Mark. 10, 29 u. 30).

Unter dem Plan eines großen Verbandes christlicher deutsch-indianischer Gemeinen in Pennsylvanien (2), einer "civitas indiana-germana", geführt und getragen von Spangenberg und seiner Frau Eva-Maria, folgten die Siedler in äußerster Konsequenz dieser Forderung Jesu, um für die Verkündigung des Evangeliums bereit zu sein.

Die Mütter gaben ihre Kinder mit 1 1/4 Jahren ab in die "nursery", die schulpflichtigen Kinder zogen in Anstalten, Väter und Mütter trennten sich und zogen in ihre Kommunen, desgleichen die Ledigen in ihre Chorbäuser. Jeder verzichtete auf Eigentum und Lohn und tat seine Arbeit, wo immer er hingestellt wurde, für Kleidung und Unterhalt, bis zum Tod.

Das kommunistische Kollektiv in Bethlehem umfaßte Produktion und Konsumption. Land- und Viehwirtschaft waren nach 10 Jahren kommunistischer Betriebsführung, im Jahre 1752, die beste und ertragreichste im ganzen Land. Das blühende Handwerk mit 47 handwerklichen Berufen versorgte nicht nur den eigenen Bedarf. Die handwerklichen Erzeugnisse Bethlehems waren im ganzen Land begehrt. Es war ein eigenes Industrieviertel entstanden mit Mühlen, eigener Eisenerzeugung, den Anfängen der Bethlehem Steel Co, einer Schmiede, eigener Tucherzeugung und Verarbeitung.

Nach innen gab es keinen Geldverkehr, allerdings Waren- und Dienstleistungsverrechnung. Auch der "Schuhputzer", den es als "Beruf" gab, hatte abzurechnen. Nach außen wurden, soweit möglich, Überschußgüter gegen Bedarfsgüter getauscht und nur, soweit nötig, über einen monetären Handel Rohstoffe und Güter gekauft.

Es waren über 30 Siedlungen gegründet und aufgebaut worden, mit Bethlehem als Zentrum. Von der Regierung wurde diese sozialistische Unternehmung mit großem Wohlwollen beobachtet. Die Gemeinde erhielt Landschenkungen und Schenkungsangebote, z. B. auf Long Island, gegenüber New York.

Auf kulturell hohem Stand, hervorzuheben ist die Pflege der Musik, in schöner, gepflegter und gesunder Umwelt, gut gekleidet und ernährt, lebten die Bewohner nicht nur gern, sondern auch ganz freiwillig in dieser ihrer Kommune. Für ein Angebot an die Bethlehemer, eine "bourgeoise" Erwerbsge-

meine aufzubauen, wo "Systemmüde" hinziehen könnten, fanden sich keine Anwärter, so daß der bereits begonnene Aufbau wieder eingestellt werden mußte. Zur gesicherten Weiterführung wurden die Kinder in den Anstalten auf diese ihre Aufgabe im "Plan" und ihr Leben in dieser Kommune hin erzogen, in vollem Einverständnis der Eltern. Dies steht in keinem Buch utopisch-kommunistischer Heilslehre, sondern war faszinierende Wirklichkeit.

Ist das alte, historische Bethlehem das Beispiel, daß ein kommunistisches Leben nicht utopisch bleiben muß, ein unerreichbares Ziel, dem bisherigen menschlichen Entwicklungsstand nicht angemessen, dem auch künftige menschliche Weiterentwicklung nie anmeßbar wird, sondern daß es topisch, wirklich werden kann, hier und heute? Ist es schließlich das Beispiel, daß Sozialismus und Christentum nicht unversöhnliche Gegner sein müssen, sondern einfach zusammengehören?

Recht genau ein solches Leben, wie es in Bethlehem damals vorgelebt worden ist in der Freiheit für schöpferische materielle wie ideelle Gestaltung dieser kleinen Welt im Blick auf den großen Plan, der Gleichheit, besser der Gleichsetzung personeller Ansprüche zugunsten einer auf das Du gerichteten Brüderlichkeit, das ist doch heute das vorgegebene Endziel des marxistisch-leninistischen Kommunismus, nur ohne Gott.

Denn: Dieses nahezu lupenreine kommunistische Leben in Bethlehem war gar nicht ein Endziel, es war nur Zweck, eine zweckmäßige Einrichtung des Lebens mit dem Ziel, die Pilgergemeinde zu werden, deren Jeder oder Jede als Jünger herauszuziehen bereit war, als Salz der Erde, nachdem er abgesagt hatte allem, was er hatte. Das Endziel der Bethlehemer Kommune war der Plan für Amerika einer civitas indiana germana, eines Staates Gottes auf Erden.

Aber ob Zweck oder Ziel; ist das so wichtig?

Der marxistische Kommunismus

Um urteilen zu können, wird es notwendig, die marxistische Ideologie vorzustellen, wie sie z. B. im Lehrbuch über die marxistische Philosophie (3), Pflichtlektüre aller Studierenden, der Jugend der DDR eingetrichtert wird. Ihre wesentlichen Thesen, möglichst kurz gefaßt, sind:

1. Die Welt war ewig und wird ewig sein.
Die Ewigkeit wird damit dem Zeitbegriff unserer Welt untergeordnet. Einen Schöpfer und einen Schöpfungsakt hat es nicht gegeben. Die Ewigkeit liegt in der Zeit.
2. Religion ist Opium für das Volk.
Der junge Marx formulierte noch "Opium des Volkes" (4): Ein Narkotikum, zu dem der Arme und Vergewaltigte griff, um sein Leben besser ertragen zu können. In der folgenden Sprachregelung wurde daraus "Opium für das Volk", ein Machtmittel der herrschenden und ausbeutenden Klasse, um die beherrschte Klasse gefügig zu machen, "Thron und Altar".
3. Der Mensch ist Teil der ewigen Welt, der Natur. Er hat keine Seele.

Der Mensch allein begreift und erkennt die Welt, wie sie ist; in stetem Wandel begriffene, ewige Materie. Mit und in der Natur wandelt sich auch der Mensch in einer Richtung steter Höherentwicklung.

4. Jeder Mensch steht in seiner Gesellschaftsklasse und ist ihr Produkt. Der einzelne Mensch als Teil der Natur ist zugleich Teil seiner Gesellschaft. Er ist deshalb, solange es noch eine Klassengesellschaft gibt, als Einzelmensch nie wirklich unabhängig, nie wirklich frei.
5. Mit der evolutionären qualitativen Entwicklung des Menschen entwickelt sich die Menschheit zwangsläufig mit in der Richtung auf eine klassenlose Gesellschaft.
Gesellschaftsentwicklung ist nichts anderes, als Menschheitsgeschichte. Vom Sklavenhalterstaat (Eigentumsmißbrauch am Menschen) führte die rationale technische Entwicklung z. B. von Pflug, Rad und Wagen über den Feudalstaat (Eigentumsmißbrauch an Grund und Boden) durch die Erfindung der Maschine folgerichtig zum bourgeoisen kapitalistischen Staat (Eigentumsmißbrauch an den Produktionsmitteln).
6. Die wachsende Vervollkommnung der Produktionsmittel ist Ausfluß und Maß der Entwicklung und Vervollkommnung des Menschen.
Die technologische Entwicklung im Kapitalismus entspricht der menschlichen Entwicklung. Erst dadurch wurde die Voraussetzung für die Bewußtmachung dieser allein wahren Zusammenhänge zwischen Natur, Mensch und Gesellschaft geschaffen. Der Träger dieser Entwicklung ist der Arbeiter, der Proletarier, der empirisch die Produktionsmittel und damit die menschliche Qualität weiterentwickelt. Die technischen Errungenschaften unserer Zeit, wie z. B. Elektrizität, Komputern, Automation sind nahezu sakrale Werte, weil sie der Höhe des menschlichen Bewußtseins, der menschlichen Qualität, entsprechen.
7. Der Eigentumsmißbrauch vor allem an diesen (sakralen) materiellen Werten und natürlich dem Tauschmittler Geld führt zur Knechtung des Menschen durch den Menschen und zur Unfreiheit.
Die Aufhebung des Privateigentums an Grund und Boden, an den Produktionsmitteln und an Geld durchbricht den *circulus vitiosus* und führt, sobald (im Kapitalismus) das (Klassen-) Bewußtsein ausreichend entwickelt ist, zur kommunistischen Gesellschaft der von jeder Unterdrückung befreiten Menschen, zur absoluten Freiheit und zur Glückseligkeit auf Erden.

Christentum und Marx'scher Sozialismus

Wo gibt es da überhaupt einen Ansatz für den Christen, diesen Sozialismus, dessen ideologische Grundlage der krasse Materialismus ist, der die menschliche Seele und ein Jenseits leugnet, zu stützen ?

Der theologische Dogmatiker müßte diesen Sozialismus strikt ablehnen, denn im Anfang war nicht die Materie, sondern "Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort" (Joh. 1, 1). Und: "Was hülfte es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele" (Matth. 16, 26).

Ein optimistischer theologischer Pragmatiker aber könnte vielleicht sagen:

Wenn der Weg über den Marxismus wirklich die menschenunfreundliche und "unseelige" Dominante des Privateigentums abzubauen erlaubt; "Wie schwer ist's, daß die, so ihr Vertrauen auf Reichtum setzen, ins Reich Gottes kommen"(Mark. 10, 24); dann kann sich Gott sogar eines Ihn verleugnenden Marx bedienen. Warum sollen wir Gott auf diesem Wege nicht folgen und ihm helfen ?

Der junge Tillich meinte (5), auch der Christ und die Kirche sollten die Dämonisierung des Kapitalismus und die These von der "Ersünde" des Privateigentums grundsätzlich anerkennen und die Bekämpfung der kapitalistischen Gesellschaftsordnung auch auf ihr Programm schreiben.

Schließlich kann man sich zu Recht fragen, ob dann, wenn die Kirche im vorigen Jahrhundert die Armen und Entrechteten der neuen Arbeiterklasse wirklich vertreten hätte, wenn sie eine Kirche der Armen und Entrechteten und nicht des Bürgertums gewesen wäre, eine Marx'sche Lehre, wäre sie überhaupt aufgestellt worden, wirklich die materialistisch-atheistische Grundlage gewählt hätte. Die Dinge wären gewiß anders gelaufen, wenn z. B. ein Mann wie der junge Blumhardt, als er Sozialdemokrat und nicht etwa Kommunist wurde, von der Kirchenbehörde damals selbstverständlich geachtet und unterstützt und nicht geächtet worden wäre. Vielleicht hätten Hegel und Feuerbach nicht den Weg zum Atheismus gewiesen. Hegel lehrte: "Gott denkt durch den Menschen sich selbst", und Feuerbach ging den Schritt weiter: "Der Mensch denkt sich selber durch und als Gott" (6). Eritis sicut deus. Vielleicht hätten Marx und Engels diese Philosophen des Rationalismus nicht zu ihren Hausgöttern erhoben.

Es gibt deutliche Parallelen zwischen Christentum und Marxismus. Könnte die christliche Lehre nicht die atheistischen Grundlagen ersetzen und eine vertiefte Lehre der Befreiung des Menschen von der Vergewaltigung durch den Menschen bauen helfen ?

Der alternde Tillich (7) hat einmal ausgesprochen, daß der christliche Sozialismus in den zwanziger Jahren zu spät kam, um dem marxistischen Menschenbild, das zum Funktionär oder Revolutionär entartet war, die christliche Substanz wiederzugeben, die es dem Menschen erlaubt hätte, auch in der Entfremdung Mensch zu bleiben. Dennoch muß man sich immer wieder fragen, wo in dieser säkularen Bewegung mit ihrer geschichtsformenden Kraft die Impulse herkommen. Es scheint so, als ob das Christentum die tragenden Ideen beigetragen hätte: Christus, der Sozialrevolutionär, der das Eigentum in Privathand angegriffen hatte, den Menschen befreien wollte und hinführen wollte zu einem Endreich mit absoluter Freiheit. Hat der Marxismus ein christliches Fundament ?

Christus, der Sozialrevolutionär ?

Die These ist immer wieder ausgesprochen worden, Christus sei nichts anderes als ein erster Sozialrevolutionär gewesen, der lediglich der Übermacht der Reaktion, sozusagen einem Betriebsunfall, zum Opfer gefallen sei (Kautski, Bloch) (8). Sein Tod sei erst später vor allem durch Paulus als gewolltes Opfer überhöht worden. Eine solche Mißdeutung Christi Todes mißversteht Christi Leben und die tiefste Substanz seiner Lehre.

Das 'unseelige' Eigentum ?

Ganz gewiß war Jesus der Anwalt der Armen: "So gehe hin, verkaufe alles, was du hast und gibs den Armen" (Matth. 19, 21) und "Was ihr getan habt einem unter diesen meinen Brüdern, das habt ihr mir getan" (Matth. 25, 40). Es ist auch nicht zu übersehen, daß er das Privateigentum angegriffen hat: "Die Sorge dieser Welt und der Betrug des Reichtums erstickt das Wort" (Matth. 13, 22). "Niemand lebt davon, daß er viele Güter hat" (Luk. 12, 15). "Weh' euch Reichen, denn ihr habt euren Trost dahin" (Luk. 6, 24). Aber Jesus hat nicht das Eigentum an sich für schlecht gehalten, allerdings seinen Mißbrauch, und es geht ihm nicht um das Leben auf Erden, sondern im Reiche Gottes: "Wie schwer ist's, daß die, so ihr Vertrauen auf Reichtum setzen, in's Reich Gottes kommen" (Mark. 10, 24).

Daß nach Marx das Privateigentum die Erbsünde unter den Menschen sei und seine Abschaffung allein genüge, um den circulus vitiosus zu durchbrechen und die Menschen gut und von gegenseitiger Unterdrückung frei zu machen, ist immerhin eine wenn auch materialisierte Entsprechung der Lehre Jesu. Aber es wirkt naiv, glauben zu machen, daß man nur mit materiellem Eigentum Mißbrauch treiben könne. Ebenso, wie im Gleichnis der Bibel die anvertrauten Zentner des Herrn, der über Land ging, zuerst immaterielle Güter, Begabungen im Sinne des Wortes, bedeuten, umfaßt der Begriff des mißbräuchlich benutzbaren Eigentums auch immaterielle Werte. Die "...schwere und unerträgliche Bürden...binden...und legen sie den Menschen auf den Hals" (Matth. 23, 4), das war die "Klasse" der Rabbiner, die ihren geistigen Besitz mißbraucht. Eine Lehre, die, wie die marxistische, dem immateriellen Eigentumsanspruch einer Priesterschaft auf Gottesmatterschaft welcher Religion, Opium für das Volk-, dem immateriellen Eigentumsanspruch der eigenen Heilslehre aber den nur richtig möglichen Gebrauch bescheinigt, wirkt schizophoren. Was Christus seinerzeit gegen die Rabbiner sagte, könnte er heute z. B. genauso gegen die Funktionärsklasse sozialistischer Regime bei deren Amtsmißbrauch sagen. Jeder, der den 'richtigen lieben Gott' für sich beansprucht, ist nicht nur Heuchler, er terrorisiert stets seine Mitmenschen. Viele engagierte Sozialisten, der alternde Tillich, Buber, Lochmann, Bahro (9) sahen und sehen sehr scharf diesen Widerspruch der Marx'schen Lehre in sich.

Der freie Mensch ?

Der christliche Mensch kann sich durch Jesu Sühnetod von innerem Druck steter Sündhaftigkeit befreit fühlen. Das Geschenk der Gnade stattet ihn mit der Unabhängigkeit von allen menschlichen Institutionen aus, die ihn in der Interpretation eines Paulus und Luther den Menschen nicht untertan und nur Gott verantwortlich sein läßt. Er ist beauftragt, die geliehenen Pfunde zu mehren, er kann sie aber auch vergraben. Das zumindest ist sein Ermessensspielraum, innerhalb dessen der christliche Mensch Geschichte machen kann und ein politischer Mensch ist.

Der "Plan" der Bethlehemer einer civitas indiana-germana auf dem Weg zur civitas dei war ein geschichtlich politischer Plan. Seine Verfolgung mit höchst-

möglichem Einsatz wurde durch die freiwillige Einordnung in ihr kommunistisches Gemeinwesen gefördert. Bei aller Einordnung waren die Bethlehemer freie Menschen, und sie waren politische Menschen, die Geschichte machten.

Der Spielraum für eine politische Freisetzung des Christenmenschen zu geschichtlich bewegendem Handeln ist allerdings von den Konfessionen unterschiedlich eng oder weit umzäunt worden (10).

Dem Katholizismus ist häufig auch eine politische Traditionsbindung eigen, die auf eine vom Priestertum getragene Tradition zurückgeht, mit alternativ Ursprungsmythischem oder prophetischem, konservierendem oder politisch progressivem Element.

Der lutherische Protestantismus unterstellt Natur und Geschichte nicht dem "a priori", sondern dem "ad hoc"-Willen Gottes. Gott führt die Geschichte und den Menschen nicht an langer, sondern an kurzer Leine. Er regiert nicht von außerhalb der Zeit, sondern in der Zeit. Der lutherische Christ steht in einer politischen Umwelt, die aus Gottes Kalkül stammt. In ihr soll er seine Gaben entwickeln und sich als Christ bewähren. Das heißt nicht, daß er a priori politischer Parteigänger seiner politischen Umwelt sein soll, in die er gestellt ist.

Der Calvinist schließlich, der alle heiligen Mächte auf Erden und selbst ein sakramentshütendes Priestertum ablehnt, betrachtet das Reich Gottes als stete Aufgabe schon im Diesseits in ständig laufender Geschichte mit sich stets ändernder politischer Situation. An der Erfüllung dieser Aufgabe, das Reich Gottes hier und heute aufzubauen, ist jeder Calvinist gehalten, mitzuarbeiten, sei er erwählt oder nicht.

Der Marxismus-Leninismus schreibt gleichermaßen die Befreiung des Menschen auf seine Fahne. Erinnern wir uns, daß das Konzept der Bethlehemer Christen, die Form kommunistischen Zusammenlebens so gewählt war, wie es der Marxismus-Leninismus anstrebt: Vergesellschaftung von Produktion und Konsumtion. Diese Lebensweise wurde nicht vorgedacht, sondern freiwillig und in Freiheit vorgelebt. Wie groß ist beim Marxismus-Leninismus der Freiheitsgrad des kommunistischen Einzelmenschen ?

Das "eritis sicut deus" in der Philosophie auf dem Wege von Hegel zu Feuerbach hat seine biblische Entsprechung in der Geschichte vom Sündenfall: "Da sprach (im Paradies) die Schlange zum Weib: Ihr werdet mitnichten des Todes sterben, sondern Gott weiß, daß, welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen davon aufgehen und werdet sein wie Gott und wissen, was gut und böse ist" (1. Mos. 3, 4 u. 5) "und Gott der Herr sprach (bei der Austreibung aus dem Paradies): Siehe, Adam ist geworden wie unsereiner und weiß, was gut und böse ist" (1. Mos. 3, 22). Ist, wie Bloch meint (11), dies nicht die prometheisch wirkende Kraft der menschlichen Freiheit ebenso für den Christen wie den Sozialisten ?

Geht man der Frage nach, dann zeigt es sich, daß es auf dem Weg zu diesem Ziel vom theoretischen Ansatz her fast keinen Freiheitsgrad für den Einzelmenschen gibt. Denn der geschichtliche Ablauf ist nach Marx determiniert, unentrinnbar vorgeschrieben. Er ist gekennzeichnet im Wandel der Gesell-

schaftssysteme. Der geschichtliche Weg führt zwangsläufig von der Sklavenhaltergesellschaft über die Feudalgesellschaft zum Kapitalismus, dem zwangsläufig die kommunistische Gesellschaft folgt. Es besteht lediglich ein Spielraum darin, wie schnell diese Entwicklung vorgetrieben wird: Evolutionär, wie es die quietistischen, dem unabwendbar schicksalhaften Ablauf stillhaltenden deutschen Sozialdemokraten, sich vorstellen, oder revolutionär, mit aller möglichen Gewalt und mit allen dazu geheiligten Mitteln, wie die Kommunisten meinen. Es ist wie ein Lauf auf einer rechts und links eng abgegrenzten Laufbahn, auf ein Ziel hin. Das Ziel ist vorgegeben, nämlich ein Reich kollektiver Freiheit; einer Freiheit hier und für alle, aber erst morgen. Ein Einzelner kann nicht schneller laufen und das Ziel vor den anderen erreichen. Er muß schon im Feld und mit dem Feld laufen. Deshalb muß die Klasse sein und das Klassenbewußtsein. Und diese Klasse kann nur die Arbeiterklasse sein. Nur der Arbeiter entwickelt zusammen mit seinen Produktionsmitteln, mit seinen Werkzeugen, zugleich die menschliche Reife für dieses Ziel. Der Bourgeois im kapitalistischen System ist der Repräsentant für die auseinanderstrebenden gesellschaftszerstörenden Kräfte, die einen solchen determinierten Geschichtsablauf hemmen und stören. Er ist deshalb so verabscheuungswürdig. Der Einzelmensch kann nach dieser prophetischen Geschichtsvorstellung höchstens treiben, und sei es in feindlichem, kapitalistischem oder imperialistischem Land (was man darunter auch verstehen mag) durch Terror. Im sozialistischen Land ist der Einzelmensch ein Teil der Herde, unfrei, er wird getrieben. Der Marxismus kennt, jedenfalls auf dem Weg zum Ziel, zur klassenlosen kommunistischen Gesellschaft, den geschichtlich prometheisch freien Menschen nicht.

Aber er kennt auf seinem Wege durchaus den von täglicher Not befreiten Menschen. Er kennt die Freiheit von, nicht für etwas. Hier liegt der wohl beste Anknüpfungspunkt zu Christi Lehre: "Sorget nicht für euer Leben" (Luk. 12, 22) heißt, sich frei machen von der Tagessorge, um frei zu sein für Gott. Eine Herrschaft, eine Regierung, ja ein System wie das sozialistische, das wirklich diese Tagessorge vom Menschen nimmt, handelt schließlich im Sinn christlicher Lehre. Als die Bethlehemer gefragt wurden, ob sie die kommunistische Gemeinschaft verlassen und in eine Besitzbürgergemeinde umziehen wollten, haben sie teilweise auch nur deshalb abgelehnt, um nicht die Sicherung des Tages zu verlieren (12).

Aber Tagessicherung ist im Christentum nicht Selbstzweck: "Doch trachtet nach dem Reich Gottes" (Luk. 12, 31). Die erstrebte Freiheit für prometheisch-schöpferisches Handeln darf nicht pervertiert werden mit der vom Staat verlangten und sicherzustellenden Freiheit für den Erwerb von Wohlstandsgütern, zur Befriedigung der Bequemlichkeit und besonders des Prestiges etwa nach dem Motto: Erst der Wohlstandsbürger ist frei. Dieser so oberflächliche Freiheitsbegriff gilt gleichermaßen für den Osten wie für den Westen und ist fast geeignet, beide Systeme einander anzunähern: Das sogenannte kapitalistische, das schon lange kein freies Marktsystem mehr ist, und das sozialistische, das nie ein kommunistisches werden wird, sie treffen sich in der Wohlstandsgesellschaft.

Die Freiheit gilt für den Christenmenschen, nicht für die Christen. Der Begriff der Menschenwürde ist auch nur an den Einzelmenschen gebunden,

nie an ein Kollektiv. Ebenso, wie es im Christentum keine kollektive Freiheit gibt, gibt es jedenfalls auf Erden keine kollektive Glückseligkeit. Marx'scher Sozialismus und Christentum sind unvereinbar, wenn die Freiheit des Menschen nicht schon heute, auf dem Weg, sondern erst morgen am Ziel für alle gelten soll. Der Weg zum Kommunismus, der über die Klasse und das Klassenbewußtsein führen soll, kann kein Weg sein, dem Christen von ihrer Lehre vom freien Christenmenschen her zustimmen könnten. Das kollektive Ziel des Marxismus ist, jedenfalls nach dem Sündenfall und vor dem jüngsten Gericht, Utopie, auf Erden unerreichbar. Hier steht Proudhon mit seiner Forderung des nezesitaristischen Sozialismus für heute und jetzt "soweit möglich" gegen Marx und seine Konzeption des voluntaristischen Sozialismus mit der dann "absoluten" (utopischen) Freiheit in Zukunft (13).

Der Wert der Arbeit für den Marxisten und Christen

Die Arbeit spielt beim Marx'schen Sozialismus eine beherrschende Rolle. Die entfremdete Arbeit, die dann, wenn sie für fremde Interessen erzwungen zur Fron wird und den Menschen entwürdigt, kann vordergründig der Arbeit nach dem Sündenfall gegenübergestellt werden: "... verflucht sei dein Acker um deinetwillen; mit Kummer sollst du dich drauf nähren dein Leben lang... im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen" (1. Mos. 3, 17 u. 19). Aber im Neuen Testament erhält die Arbeit ein ganz anderes Gesicht, ganz unterschiedlich von dem des Marxismus; "Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet... nach solchem allem trachten die Heiden... sorget nicht für den anderen Morgen... Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes, so wird euch solches alles zufallen" (Matth. 6, 25-36). Für den Christen wird danach die Arbeit zweitrangig. Im Kommunismus übernimmt die von der Entfremdung, vom Fluch gelöste Arbeit eine nahezu prometheisch schöpferische Aufgabe. Der befreite Proletarier soll durch die Weiterentwicklung seiner Technologie die menschliche Qualität haben, um mit ihr die Lebensqualität zu steigern.

In Bethlehem wurde die Arbeit als Gottesdienst begriffen, durch Liebesmale begonnen und beendet, mit Chorälen gefeiert, die die Arbeitshantierungen fast sakral werden ließen. Aber auch Bethlehem hatte seine Rückschläge, deren schwerster in der Sichtszeit durch Herrnhager Brüder hineingetragen wurden (14). Sie brachten die mystische Christusverehrung mit, die, verbunden mit feudaler Lebensart, die Arbeit an sich herabwürdigt und die beste Methode darstellt, eine Gesellschaft zu wirtschaftlichem Ruin zu führen und klar zu machen, wie Christi Lehre: "Sorget nicht für euer Leben... trachtet nach dem Reich Gottes... so wird euch solches alles zufallen"; eben nicht ausgelegt werden darf, nicht Reich Gottes anstatt Arbeit, sondern: Reich Gottes ist mehr als Arbeit. Ein Soziologe unserer Tage übrigens könnte geneigt sein, festzustellen, daß Bethlehem überhaupt erst möglich wurde, weil in Amerika nicht nur der äußere, sondern auch der innere Abstand vom europäischen Feudalsystem gegeben war. Vielleicht hätte er gar nicht so unrecht.

Der Begriff der Arbeit kann jedenfalls Christentum und Marxismus nicht miteinander verbinden.

Die "Endzeit" für den Christen und den Marxisten

So bleibt noch die Frage, ob das Ziel, das Reich Gottes für den Christen und das kommunistische Reich auf Erden einander entsprechen können.

Es gibt gewiß Menschen, sie hat es seit Christi Tod immer gegeben, die die Endzeit angebrochen wähnen und auf die Wiederkunft Christi hier und noch zu ihrer Lebenszeit warten.

Und ist es nicht wirklich so, daß unsere Welt heute unausweichlich einer ganz großen Veränderung entgegengeht ? Allein in den letzten hundert Jahren ist in unserer menschlichen Welt unvergleichlich mehr passiert als in der langen Zeit menschlichen Lebens auf unserer Erde zuvor. Diese hundert Jahre sind ein verschwindend kurzer Zeitraum. Stellte man sie als Strecke dar am Ende der viel längeren Zeitspanne menschlichen Lebens auf unserem Planeten, die 100 Jahre entsprächen rd. 1 mm am Ende einer Strecke von 1 km.

Es lebten und leben in diesen hundert Jahren mehr Menschen, als zusammengezählt in der ganzen langen Zeit zuvor. Trotz aller grauenhaften Vorkommnisse unserer Tage kollektiver Morde und blutiger Kriege schlagen sich nicht mehr soviel Menschen gegenseitig tot wie zuvor in den ständigen unvermeidlichen Stammesfeinden, sind die Krankheiten, vor allem die Epidemien, die immer wieder ganze Völker entvölkerten, zurückgedrängt worden, ist die Kinder- und Müttersterblichkeit entscheidend verringert worden. Das sind die wesentlichen Ursachen des heutigen beängstigenden Bevölkerungswachses. In dieser Zeit hat sich die wissenschaftlich-technische Entwicklung in ungeahnter Weise beschleunigt. Wer hätte vor hundert Jahren in kühnstem Science-Fiction-Roman vorhersagen können, wie allein die Elektrizität, Stark- und Schwachstrom, Elektromotor und Heizung, Telefon, Fernsehen und Computer, unsere Welt verändern würden ? In der Folge dieser Entwicklung ist in den vergangenen 100 Jahren mehr Stahl, mehr Metalle aller Art, mehr Tuch, mehr Papier, mehr Energie erzeugt und verbraucht worden, als zusammengenommen in der ganzen langen Zeit der Menschheitsgeschichte zuvor. Wie soll das weitergehen ? Kommt ein Ende mit Schrecken ? Leben wir schon in der Endzeit und kommt bald der jüngste Tag ?

Diese Endzeit wird in der Bibel sehr bildreich beschrieben: "Ihr werdet hören Kriege und Geschrei von Kriegen... dann wird sich empören ein Volk wider das andere... und werden sein Pestilenz und teure Zeit und Erdbeben hin und wieder (Matth. 24, 6 u. 7)... und dann werden sie sehen kommen des Menschen Sohn in den Wolken des Himmels mit großer Kraft und Herrlichkeit (Matth. 24, 30)... Dies Geschlecht wird nicht vergehen, bis daß dies alles geschehe (Mark. 13, 30)... denn wie ein Fallstrick wird es kommen über alle, die auf Erden wohnen (Luk. 21, 35)... Himmel und Erde werden vergehen" (Mark. 13, 31).

Leben wir in dieser Endzeit ? Wir wissen, daß sich die Menschheit mit ihren Atombomben gegenseitig gleich mehrfach, im overkill, ausrotten kann. Geschähe dies, und es ist keineswegs unmöglich, der Himmel, Sonne, Mond und die anderen Planeten und Planetensysteme blieben ganz unberührt davon.

Himmel und Erde würden nicht vergehen. Die Vorstellung wäre blasphemisch und mehr als absurd, ein US-Präsident könnte, wenn er auf das rote Vernichtungsknöpfchen drückte, zugleich beten: "Lieber Gott, laß Deinen lieben Sohn in dieser meiner Atomwolke sein". Der Termin des Jüngsten Tages ist heute ebenso ungewiß, wie er es gestern war. Und wenn die Pharisäer heute fragen würden: "Wann kommt das Reich Gottes?" würde die Antwort wieder lauten: "Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebärden. Man wird auch nicht sagen: Siehe hier! oder: Da ist es" (Luk. 17, 20 u. 21). Beispielsweise: Bei den Kommunisten ist es! Das Reich Gottes war damals auch nicht kollektiv in Bethlehem, Pa.

Die Marxisten kennen natürlich keinen Jüngsten Tag und kein Gottesgericht. Aber sie sagen, die menschlich-geschichtliche Entwicklung komme jetzt zu ihrer Endzeit. Dies ist ihre wohl faszinierendste Aussage. Dank der technologischen Entwicklung in der kapitalistischen Gesellschaftsepoche in den letzten hundert Jahren ist auch die menschliche Entwicklung soweit fortgeschritten, daß das kommunistische Reich kommen, Gestalt annehmen, topisch werden könne. Hier liegt der fundamentale Gegensatz zwischen den Christen und Marxisten, den besonders Lochmann (15) herausgearbeitet hat: Bei den Marxisten kommen die Menschen zu Gott, werden wie Gott, bei den Christen kommt Gott zu den Menschen. Diesem kommunistischen Reich hat die marxistische Lehre nie konkrete Gestalt gegeben. Es soll ein Reich sein ohne Staatsmacht, allerdings mit der Partei, ohne Gerichte, ohne gegenseitige menschliche Unterdrückung und natürlich ohne Kriege, in dem jeder erhält nach seinem Bedürfnis und arbeitet nach seinem Können. Dann gibt es auf Erden keine geschichtliche Veränderung mehr, die Geschichte steht still.

Wollte man sich die dazu passende Gesellschaftsordnung vorstellen und durchmusterte alle sozialistischen Versuche unserer Zeit, man käme immer wieder hinsichtlich der Funktionsfähigkeit, des Ertrags und der Lebensqualität auf Bethlehem. Hier hatte 1/3 der Bevölkerung dieser Kommune die anderen 2/3 nicht schlecht ernährt und gekleidet, noch dazu mit der damals noch wenig produktiven Technologie. Dabei wurde 1/3 der Bevölkerung unproduktiv, als Pilger, miternährt.

Wie reich wäre das Leben in Bethlehem ohne die unproduktiven Mitesser und mit Hilfe unserer heutigen hochproduktiven Technologie erst geworden! Ein Schlaraffenland, das kommunistische Paradies auf Erden! Sicherlich hätten sie dann in Bethlehem noch mehr materiellen Reichtum haben können. Aber der innere Reichtum, die christliche Jüngerschaft mit der konkreten Aufgabe des Planes, hätte gefehlt. Wesley sagte einmal: "Wo immer der Reichtum sich vermehrt hat, da hat der Gehalt der Religion in gleichem Maße abgenommen". Gilt dann nicht umgekehrt, daß sich bei Abnahme des Gehaltes der Religion der Reichtum vermehren kann?

Die Marxisten sagen immer wieder: "Ihr, die ihr jetzt lebt, ihr seid noch auf dem Weg. Ihr müßt noch Opfer bringen, damit eure Kinder oder Enkel noch weit besser leben können, wie die damals in Bethlehem. Dann ist das Ziel erreicht".

Die Bethlehemer sagten: "Wären wir nicht auf dem Weg zur civitas dei, wir brauchten nicht diese unsere brüderische Kommune. Unsere Kommune ist nicht das Ziel, sie ist nötig für das Ziel des Planes". Kommune als Weg oder als Ziel: Ist das so wichtig? Der Kommunismus, der in Bethlehem geübt wurde, lebte nur 20 Jahre. Unmittelbar nach dem Tod Zinzendorfs wurde er, oberflächlich gesehen von außen her, seitens der Herrnhuter Direktion, beendet und ist nicht wie bei fast allen diesen Versuchen von innen her zerfallen. In einem Bericht v. Wattewilles an Spangenberg über eine Unitätsleiterkonferenz im Juli 1760 heißt es u. a.: "...obs nicht... das Beste und Seligste (wäre)... daß Bethlehem auf den Ortsgemeinfuß wie Herrnhut eingerichtet würde... Lasset aber ja die anderen Geschwister in der Gemeine nicht das geringste davon merken" (16). "Die kapitalistische Reaktion hatte gesiegt", würde ein heutiger Sozialrevolutionär sagen, der erführe, daß Köber, Direktionsnachfolger Zinzendorfs, die Umwandlung Bethlehems zu einer Ortsgemeinde des Besitzbürgertums wie Herrnhut entschied, da er sich davon höhere Gemeinbeiträge versprach. Nach Zinzendorfs Tod betrug die Schulden 1 600 000 Taler bei einem Vermögensstand von 600 000 Taler. Die Gefahr eines wirtschaftlichen Zusammenbruchs der Unität war akut (17). Zinzendorf war am 9. Mai 1760 gestorben. Spangenberg wandte sich im November 1760 mit einem Schreiben gegen einen solchen Beschluß, in dem er darüber klagt, es sei "...das Unglück, ... das jetzt die Quäker, Mennoniten, Separatisten, Schwenkfelder... haben... reich zu werden und vom Plan abzukommen" und setzt dagegen: "Der Hauptanstand aber, den wir haben, ist die Destination; Bethlehem soll der Pilgerort sein und nicht der Gemeinort" (18). Diese Auszüge aus Spangenbergs Brief machen aber die wahren Ursachen für das Ende des Bethlehemer Kommunismus offenbar. Eine solche Gesellschaft als Ziel, als Selbstzweck, ist nicht tragfähig. Die verunglückten Experimente von den Quäkern bis zu den Schwenkfeldern zeigen es. Ohne den Plan, den ein Pilgerort haben muß, der in die Zukunft gerichtet, als Impuls hinter jedem Einzelnen in einer Gemeinde stehen muß, gegen Eigennutz und für Nutzen des Planes, geht ein solches Gemeinschaftsleben nicht. In den Indianerkriegen von 1755 bis 1757 war die Bethlehemer Gemeinschaft gestärkt worden, die Kriege hatten aber die Voraussetzungen für den Plan der civitas indiana germana zerstören helfen. Nach Zinzendorfs Tod und für die unabwiesbare Konsolidierung der Unität verlor der von Zinzendorfs Charisma getragene Plan auch für die Unität an Bedeutung. In Bethlehem ließ der zunehmend grauer und farbloser werdende Alltag die Lasten spürbarer, die Opferbereitschaft der heranwachsenden Generation immer geringer werden. Die Kommune ohne Plan war sinnentleert, sie wäre auch ohne äußeren Anstoß bald aufgegeben worden, sie war kein Paradies auf Erden. Eine Kommune als Zweck, auf dem Weg zum Ziel, ist möglich, als Ziel selbst ist sie utopisch, nicht zu verwirklichen. So sind die Menschen. Eine hohe Technologie macht den Menschen sicher kenntnisreicher, aber nicht einsichtiger. Die kommunistische These des durch Technologie gereiften, vernünftigeren Menschen, dem durch Entzug des Eigentums der Eigennutz ausgetrieben ist, ist ein grundlegender Irrtum.

Übrigens hätte die Bethlehemer Kommune ohne die hervorragende Leitung durch Spangenberg und seine Frau sicher keinen Bestand gehabt. Nachdem im

November 1749 Spangenberg und seine Frau aus Protest gegen die Entwicklung in der Sichtszeit unter den Herrnhager Schwarmgeistern ihre Ämter niedergelegt hatten, genügten 3 Jahre unter schlechter Leitung, dieses blühende Gemeinwesen an den Ruin zu bringen. Nachdem Spangenberg im Dezember 1751 wieder eingesetzt worden war, konnte er 1 1/2 Jahre später berichten, daß Bethlehem wieder konsolidiert sei (19). Wäre Spangenberg nicht wieder zurückgekehrt, die Bethlehemener Kommune wäre wohl schon 1751 aufgelöst worden. Es kann kaum schlagender gezeigt werden, welche Rolle besonders in einer solchen Gemeinwirtschaft die Persönlichkeit spielt. Ein Funktionär tut es nicht.

Der Bethlehemener war kein Marx'scher Kommunismus. Die marxistische ist keine christliche Freiheit. Der materialisierte Eigentumsbegriff läßt sich mit dem christlichen Mißbrauchsverdikt nicht in Deckung bringen. Christus war kein Sozialrevolutionär. Das Christentum kann dem Marx'schen Sozialismus auf seinem Weg zum Kommunismus und erst recht dem kommunistischen Endreich kein christliches Fundament geben. Das christliche Mäntelchen, das man der Marx'schen Ideologie umhängen könnte, wäre faden-scheinig, verlogen.

Der Sozialismus in den europäischen Herrnhuter Gemeinen

Auch in den europäischen Gemeinen gab es in der Anfangszeit in den Chorchäusern Ansätze echter Kommunen mit gemeinschaftlicher Produktion und Konsumtion. Auch hier stand der Auftrag der Pilgergemeinde dahinter. Aber die Kommunen wurden selten so konsequent, für alle gültig durchgeführt, wie in Bethlehem und waren nicht von Dauer.

Sozialisierungsbestrebungen gab es erst nach der Sichtszeit, seit 1748. Nachdem die Sichtszeit zu den phantastischen Verschuldungen der Unität geführt hatte, schlug 1748 der Vorsitzende des Herrnhuter Gemeinkredits, v. Darnitz, vor, Betriebe aus brüderischer Hand in Gemeinbesitz zu überführen, um die Gewinne zur Schuldentilgung heranzuziehen. Zugleich stand dahinter das Versprechen, brüderischen Familien dadurch Brot und Unterkunft zu sichern (20). Solche Sozialisierungen wurden seit 1750 in allen Gemeinen durchgeführt. Zinzendorf übrigens war gegen Gemeinbesitz, verknüpft mit der sozialen Verantwortlichkeit für die dort beschäftigten Geschwister. Er schrieb am 2.10.1749: "daß unsere Diakoni die Gemeinschaft der Güter im Kopf haben, . . . daß alles in einem Punkt zusammenlaufen soll, davon kommt der Mißverstand her, davon kommt's her, daß sie denken, eine Gemeinde habe für jedes Glied responsabel zu sein" (21).

In der gleichen Zeit, noch 1762, in der der Bethlehemener Kommunismus beendet wurde, wurden auch in Herrnhut noch Privatbetriebe mit der Maßgabe sozialisiert, die Hälfte des "Profits", d. h. des Reingewinns nach Abzug des Gemeinbeitrags, der Unitätsdirektion zur Schuldentilgung abzuführen (22). Dafür bürgte die Unität dann aber auch für die Finanzen der Ortsgemeinen. Die andere Hälfte des Profits, also des Gewinns nach Steuern und nach Gewinnabführung an Gemeinde und Unität erhielt der Betrieb zu betrieblicher Verfügung. Für eine gesunde Unternehmenspolitik wird das kaum ausgereicht haben.

Als aber gegen Ende der 60er Jahre mit sich verschlechternder Konjunktur und offenbar zugleich immer schlechterer Bewirtschaftung die meisten der Gemeinbetriebe in den Verlust gerieten, wurden sie wieder reprivatisiert, die Sozialisierung abrupt wieder fallen gelassen, allerdings mit Ausnahmen bis zum heutigen Tag.

Übrigens wurde auf der Generalsynode 1769 durch das Unitäts-Vorsteherkollegium ein Bericht vorgelegt, der die Ursachen der wirtschaftlichen Fehlentwicklung in den Gemeinbetrieben aufzeigte. Es sind die gleichen Gefahren gestern wie heute für sozialisierte Betriebe und für den heutigen sozialistischen Marxisten ganz vertraut (23).

Bei der Sozialisierung schlug das christliche Gewissen für eine soziale Sicherung der brüderischen Familien. Bei der Reprivatisierung wurde es wiederum angezogen. Die Ausführungen Köbers am 19.8.1769 auf der Synode, die der Reprivatisierung zustimmte, sind ein Muster an Zweizüngigkeit (24). Die religiösen Gründe haben ein doppeltes Gesicht: "Die Sünde stecke so feste zwischen dem Käufer und Verkäufer, als der Nagel in der Wand". Die Unität als geschäftsführende Institution dürfe sich der Gefahr dieser Sünde nicht aussetzen. Der Bruder, der diese Geschäfte privat übernehmen solle, sei der Gefahr weniger ausgesetzt: "Ein ehrlicher Privatkaufmann sei eine Ehre für den Heiland und für die Gemeine".

Auf der anderen Seite werden politische und fiskalische Gründe angeführt. Übernational im Auftrag der Unitätsdirektion geführte Betriebe könnten seitens der jeweiligen Landesbehörden vor allem steuerlich benachteiligt werden.

Die wahren Gründe waren natürlich, daß die Unität bei ihrer Schuldenlast keine in Verlust geratenen Betriebe weiterführen konnte.

Die Idee der Gemeinwirtschaft ist zweifellos aus der Mitträgerschaft aller für die Pilgeraufgabe erwachsen. Sie wurde aber nur in Bethlehem rein verwirklicht. Die erst nach der Sichtszeit seit 1750 einsetzende Sozialisierung der Betriebe in den europäischen Gemeinen hatte utilitaristische Gründe. Da berührt es dann etwas seltsam, wenn erst bei Rückgabe der Betriebe an den Privatmann die Sünde, die dem Beruf der Verkäufer und Käufer anhafte "wie der Nagel in der Wand", seitens der Unitätsdirektion angezogen und bewußt gemacht wurde: Wasch mich, aber mach mich nicht naß; gib mir dein Geld, auch wenn es sündig erworben wurde, pecunia non olet.

Diese Gebrochenheit des Gewissens ist stets, gestern wie heute, anzutreffen. Die tiefgreifende Problematik wird dann ausgelöst, wenn der Christ und Mensch sich nur zwischen Extreme gestellt sieht: Zwischen sündiger Welt oder Reich Gottes, zwischen bösem Kapitalismus oder gutem Sozialismus oder auch umgekehrt. Gäbe es die Sünder nicht, die sie ernährten, es gäbe dann keine Heiligen. Dies sind dann Christen ohne Gnade, Staatsbürger ohne Toleranz.

Wo in dieser Welt steht der Christ ?

Der Sozialismus nach Marx leugnet Gott und ein unsterbliches Leben. Die Marx'sche Ideologie ist mit dem Christentum unvereinbar. Auch der Kapitalismus hat die Seele zerstörende, menschenverachtende Züge (25). Ich habe versucht, christliche Lehre und Marxismus einander gegenüberzustellen. Aber die letztlich entscheidende Frage heißt doch: Wie soll sich der Christ zum Marx'schen Sozialismus stellen, besonders dann, wenn er in einem sozialistischen Land lebt und umgekehrt natürlich auch: Wie soll sich der Christ zum Kapitalismus stellen, besonders dann, wenn er Bürger in kapitalistischem Staat ist. Diese Frage ist sehr persönlich, und wenn ich dazu etwas zu sagen versuche, so ist das, auch wenn andere Meinungen zitiert werden, ganz persönlich.

Zuerst muß ich eingestehen, daß meine Gegenüberstellung von Christentum und Marxismus mit seinen Aussagen und Folgerungen nur "im Prinzip" gilt. Es ist wie bei den Antworten auf die Scherzfragen an den Sender Eriwan: Im Prinzip ja, aber... Das in der DDR verbreitete Buch "Grundlagen der marxistischen Philosophie" (s. Anm. 3) ist sehr prinzipientreu und recht primitiv. Aber die Wirklichkeit ist nie prinzipiengetreu. Wirklich prinzipientreue Regime und Herrschaften gibt es nicht. Das Schlimmste ist, daß besonders dort, wo Dogmen zum Prinzipium einer Herrschaft gemacht werden, sie meist nur als Vorwand im Wortsinn dienen, um im Dienst nackter Machtinteressen organisiertes Unrecht zu verdecken. Das galt für den Nationalsozialismus ebenso wie für den Stalin'schen Kommunismus, für die Apartheitspolitik in Südafrika ebenso wie für das sozialistische Pol Pot - Regime. Für alle solche Unrechtssysteme sind die Dogmen und Ideologien das Feigenblatt geworden.

Aber läßt sich nicht auch mit ehrlichem Herzen der marxistische Sozialismus verwirklichen ?

Selbst der unverdächtige Marcuse meint heute (26), daß die Klassenvorstellungen, die doch zum unverzichtbaren Fundament des Marx'schen Gebäudes gehören, nicht gelten. Er stellt die "Nichtidentität von Arbeiterklasse und Proletariat fest denn "Vorherrschend ist eher ein kleinbürgerliches als radikales Bewußtsein", und: "Diese erweiterte Arbeiterklasse umfaßt die große Mehrheit der Bevölkerung". Das heißt doch, daß es die eine richtige Klasse, die am Ziel der Marx'schen Kommune, im Kommunismus, ankommen soll, gar nicht gibt und nie gegeben hat. Der Dogmatiker Marcuse versucht, sein Gebäudefundament mit einer geänderten Klassendefinition zu flicken, aber übersieht, daß, wenn Volk und Klasse nicht identisch werden können, nur Staat, nur Regierung übrigbleibt, mit der Ideologie als Vorwand. "Proletarier gegen Bourgeois" wird dann allzu leicht zum Vorwand, um durchsichtige Interessen undurchsichtig zu machen. Saint Simon sagte aus seiner Erfahrung mit der französischen Revolution (27): "Um weniger regiert zu werden, ist die Nation in die Revolution gegangen; sie hat nichts erlangt, als mehr denn je regiert zu werden". Muß man sich dann gegen die Regierung wenden, weil sie die teure Ideologie nicht verwirklichen kann ? Das ist ein echtes Dilemma.

Soll der Christ Dogmen und Ideologien angreifen oder verteidigen, oder Regierungen stürzen helfen, die sie mißbrauchen ?

Jesus war kein Dogmatiker und die Bibel ist für konsequente Dogmatiker ein bisweilen peinliches Buch: "... des Menschen Sohn ist gekommen, isst und trinkt, so sagen sie: Siehe, wie ist der Mensch ein Fresser und ein Säufer, der Zöllner und der Sünder Geselle" (Math. 11, 19).

Wo steht der Christ in der Geschichte ? Er steht zuerst unter der sehr persönlichen Gnade seiner Heilslehre. Lochmann sagt es so: "Das Heil ist die transzendent begründete Verheißung, nicht jedoch das Prädikat der Geschichte" und: "Gott geht in der Geschichte nicht auf". Und was den Menschen angeht: "Das menschliche Sein in der Welt wird charakterisiert durch die Entsprechung zwischen der subjektiven Dunkelheit des Schicksals der eigenen Existenz" (das existentielle Moment) "und der objektiven, geschichtlich und gesellschaftlich gegebenen Situation, die für neue Möglichkeiten offen ist" (28). Der Christ steht ganz allein vor Gott und sein eigenes Schicksal ist dunkel. Aber er soll für neue gesellschaftliche und geschichtliche Möglichkeiten offen sein. Das ist schon etwas mehr, als eine präzise Standortbestimmung. Offen sein bedeutet mitwirken.

Papst Paul Johannes II. hat kürzlich auf der südamerikanischen Bischofskonferenz in Pueblo Grenzen für dieses Mitwirken gesetzt: Der Christ solle nicht in die Geschichte eingreifen wollen und in diesem Sinne Politik machen. Er soll die Gewalt verabscheuen und ihr jeden Dienst verweigern. Aber er soll den Glauben an die Gnade, die jedem Christen versprochen ist, weitertragen, die Menschenwürde dort verteidigen, wo er steht, und dem Nächsten helfen nach bestem Vermögen. Aber in einer Rede vor den Arbeitern in Monterrey am 1. Februar 1979 geht er weiter. Dort empfiehlt der Papst, alle Fortschrittskonzeptionen unter verschiedenstem Namen, die zur Lähmung geistiger Werte führten, radikal zu revidieren. Diese Forderung wird gegenständlich, sobald politische Glaubenssätze von Regierungen mißbraucht werden. Dann werden "neue offene Möglichkeiten" unterdrückt. Das gilt heute ebenso für Staatssysteme des Sozialismus wie des Kapitalismus. Aber das heißt auch, daß es keinen Zweck hat, mit einem Dogma gegen ein anderes, mit einer Ideologie gegen die andere anzugehen. Dort, wo die Ideologie die Bemäntelung für Unrecht darstellt, schlägt man den Sack, wenn man den Esel meint, wenn die Ideologie und nicht das Unrecht angeprangert wird. Der Christ soll kein Revolutionär im Namen einer Ideologie gegen eine andere sein. Das macht ihn nämlich blind für die offenen Möglichkeiten der eigenen Gesellschaft. Es ist auch sicher nicht die Aufgabe des Christen, Gesellschaftsordnungen kritisch zu beurteilen und gegeneinander abzuwägen. Die Unwägbarkeiten sind zu zahlreich. Aber der Christ soll zuerst als Christ, im Dienste des Nächsten, leben, dort wo er steht. Dann aber auch frei von Ideologie und von vorgefaßter Meinung gegen Unrecht vorgehen und das Unrecht und seinen Verursacher nennen. Apartheid an sich muß nicht Unrecht sein. Aber es ist Unrecht, den Schwarzen Homelands zu geben, in denen die Familien nicht zusammenleben können, weil der weitaus größte Teil der Männer bei den Weißen arbeiten muß, soll die Familie nicht verhungern. Ohne die schwarzen Arbeiter würde die Wirtschaft der Weißen zusammenbrechen. Sozialis-

mus oder auch Kapitalismus an sich muß nicht Unrecht sein. Aber es ist Unrecht, im Interesse der wirtschaftlichen oder politischen Machtansprüche Menschen abhängig und unfrei zu machen, selbst wenn sie keine Not leiden müßten. Und schließlich, meine ich, sollte dem Christen das Wort gehören und nicht das Schwert, entsprechend Hebr. 4, 12: "Denn das Wort Gottes ist lebendig und kräftig und schärfer, denn ein zweischneidig Schwert".

A n m e r k u n g e n

- 1) H. Erbe: Bethlehem, Pa. Eine kommunistische Herrnhuter Kolonie des 18. Jahrhunderts. Inauguraldissertation 1929 der Philosoph. Fak. d. Uni. Leipzig. Herrnhut 1929.
- 2) Ebd., S. 13/14. Zuerst von Spangenberg und Wagner, dem Führer der Bertelsdorfer Schwenkfelder, in Schippach, Pa. verwirklicht.
- 3) Grundlagen der marxistischen Philosophie. Moskau 1958. Übersetzung und Herausgabe Dietz Verlag Berlin 1959.
- 4) J.M. Lochmann: Marx begegnen. Gütersloh S. 79.
- 5) P. Tillich: Für und wider den Sozialismus. Siebenstern Taschenbuch 132 Siebenstern Taschenbuch Verlag München und Hamburg, S. 23/24.
- 6) Ebd., S. 19.
- 7) Ebd., S. 191.
- 8) J.M. Lochmann: Christus oder Prometheus. Hamburg 1972, S. 18 ff und S. 34 ff. (Stundenbücher, Bd. 6).
- 9) Hierzu z.B. P. Tillich; s. 5), J.M. Lochmann; s. 4) u. 8), M. Buber: Der utopische Sozialismus. Köln 1967, R. Bahro: Die Alternative. Europ. Verlagsanstalt 1977.
- 10) P. Tillich, s. 5), S. 88 ff.
- 11) J.M. Lochmann, s. 8), S. 37 ff.
- 12) H. Erbe, s. 1), S. 105.
- 13) M. Buber: Der utopische Sozialismus. Köln 1967. S. 23.
- 14) H. Erbe, s. 1), S. 97/103.
- 15) J.M. Lochmann, s. 4), S. 102 ff.
- 16) H. Erbe, s. 1), S. 127/28.
- 17) H. Erbe, s. 1), S. 131/32. In einer "Amerikanischen Konferenz" im Februar 1761 wurde über Bethlehem entschieden. Nach dem von v. Darnitz abgegebenen Gutachten hat die große wirtschaftliche Leistungsfähigkeit Bethlehems "doch nie zur Mitleidenschaft" beigetragen.
- 18) H. Erbe, s. 1), S. 128/29.
- 19) H. Erbe, s. 1), S. 97/103.
- 20) O. Uttendörfer: Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeine von 1743 bis zum Ende des Jahrhunderts. Herrnhut 1926, S. 358/59.
- 21) Ebd., S. 358/59.
- 22) Ebd., S. 373/74.
- 23) Ebd., S. 377/78. In dem Bericht heißt es u.a.: "Es werden a) die Gemeinhandlungen und Branchen für ordinär nicht mit derjenigen Sparsamkeit... bedient... als... von Partikuliers (Privatbesitzern)... " und an anderer Stelle: "...daß man ihnen mitunter untaugliche Leute vorsetzet..." Dieser

Vorwurf würde heute mit "schlechtem Management" bezeichnet. Es sind "...b) ihre Baue und Einrichtungen gewöhnlich von vornherein so kostbar...ausgeführt...und das Geschäft dadurch mit Lasten belegt, welche seine Kraft oft übersteigen..." Das bedeutet falsche Investitionspolitik.

"c) desgleichen geschieht es öfters, daß sie mit allzu zahlreicher Bedienung beschwert werden...Die erste Ursache der Not...liegt in der zu großen Zahl der Diener..." Das entspräche dem Funktionsärznenwesen. Und endlich: "...entsteht aus der allzu zahlreichen Anstellung der Dienerschaft...daß man sich des Arbeitens entwöhnt...". Hier wird eine lasche Arbeitsmoral angegriffen. Die Arbeit war nicht mehr, wie in Bethlehem, ein Gottesdienst.

24) Ebd., S. 384/85.

25) S.a. T. Kootz: Unitas Fratrum. Beiträge aus der Brüdergemeine. Hamburg 1978, Heft 4, S. 94/109.

26) H. Marcuse, in: "Die Zeit", Nr. 5 v. 26.1.1979, S. 35.

27) M. Buber, s. 13), S. 262.

28) J.M. Lochmann, s. 4), S. 104 und 107.

English Summary

CHRISTIANITY AND SOCIALISM

The eighteenth century Christian commune of the Moravians in Bethlehem was according to appearances successful socially and economically. Therefore the question arises whether a communist society, which Karl Marx views as the ultimate goal and which rests upon the assumption that private property will be abolished, can be built upon a Christian base. According to Marxist teaching private property leads to man's enslavement; according to Christian teaching it can at least endanger one's soul. In short, there are parallels between Marxist and Christian concepts. But at the same time the differences dare not be overlooked.

- a) Property, the "addiction to possession" according to Marxist teaching, is the only cause of all evil; according to Christian teaching any addiction -- whether it be to property, achievement, status -- endangers the soul of the one in its grip and only after that also one's fellow men.
- b) The concept of freedom in Marx is limited to freedom from material want. There is no individual freedom, since the march of history is inescapably fixed. The class thereby becomes a herd; in contrast the Christian community is not a herd; it is comprised of individuals, of "members," of whom the weakest is the most important.
- c) The ultimate kingdom as the final goal, according to Marxist materialistic concepts, has a secular character. People under the Marxist banner go on the way to perfection, "to God", through their own power and insight (*eritis sicut deus*). Christians know no human perfection; they need "grace"; they believe God comes to men. The ultimate kingdom, the "Kingdom of God", lies on a different level; on earth it must remain as Utopia.

In Socialistic and in every other system Christians have tasks and oppor-

tunities for constructive involvement, provided that the respective system is not tied to an ideology which regards the system as perfect. Dogmas with a worldview that claims to have the answer to everything destroy the possibility of cooperation.

ZINZENDORFS ENGLISCHE GELEGENHEITSLIEDER UND DAS
ENGLISCHE GESANGBUCH VON 1754

von Dietrich Meyer

Das heute in Gebrauch befindliche "The Moravian Hymn Book" (London 1969) der englischen Brüdergemeine enthält 29 Nummern von Zinzendorf. Alle 29 Lieder sind Übersetzungen deutscher Dichtungen Zinzendorfs durch englische Brüder. Von der englischen Dichtung Zinzendorfs hat sich also in England nichts bis auf den heutigen Tag erhalten. Sie hat nie eine Bedeutung gehabt, aber immerhin hat sich Zinzendorf poetisch in der englischen Sprache versucht, und es ist innerhalb dieser Zeitschrift, die eine Begegnung der verschiedenen Sprachbereiche sucht, vielleicht nicht ganz ohne Interesse, darauf aufmerksam zu machen. Eine eingehende Darstellung bedürfte allerdings erheblicher Nachforschungen.

Zinzendorf konnte zunächst nicht englisch und hatte sich auch vor seiner zweiten Amerika-Reise nicht intensiver mit der englischen Sprache beschäftigt. So mußte ihn Spangenberg bei seiner Unterredung mit englischen Quäkern in London 1741 dolmetschen, "weil der Graf damals im englisch reden noch nicht geübt war" (1). In Amerika stellt er seine Motive vor dem Gouverneur von Pennsylvanien in Philadelphia in einer lateinischen Rede dar (2). Er predigt und arbeitet unter den deutschen Auswanderern und nimmt sich dann der Indianermission an. Im Jahre 1749 beherrscht er die englische Sprache soweit, daß er sich auch literarisch in ihr versucht, zunächst mit dem Aufsatz "Rationale of the Brethren liturgies" in dem Sammelband: *Unitas Fratrum fidei, liturgiae et praxeos expositio* (3), wobei ihm englische Brüder zur Seite stehen. Fast alle englischsprachigen Veröffentlichungen der Jahre von 1749 bis 1755 sind durch die Hand des sprachbegabten und 1754 zum Bischof gewählten John Gambold (1711-1771) gegangen (4). Er übersetzte auch die deutschen Ansprachen, die Zinzendorf in London hielt. Doch hat sich Zinzendorf seit 1749 auch bei öffentlichen Reden der englischen Sprache bedient (5). Als er 1755 nach Deutschland zurückkehrt, fühlt er sich im Englischen so zuhause, daß er bis ins nächste Jahr eine wöchentliche Versammlung für englisch sprechende Geschwister einrichtet, in der "englisch gesungen, geredet, und englische Nachrichten gelesen werden solten" (6).

Spätestens seit 1751 hat Zinzendorf auch englische Gelegenheitsgedichte verfaßt. Bei einem Kinderliebesmahl in Milende legt er den Kindern einen deutsch-englischen Willkommensgruß in den Mund, um die Ankunft der Gräfin in London zu feiern (7):

Das groß- und kleine Kinder-Chor
ein Meilgen raus vom London-Thor,

ist wies dort steht, Mamagen lies
 auch pleased to see thy Comeliness.
 Wie lang es ist, we can not tell,
 daß du das lezte mal die Stell
 mit deiner Gegenwart beehrtst,
 not surely after thou depart'st.
 First, when thou t'Yorkshire et Papa
 from England reitest quite away,
 the last time warst du bey uns hie,
 when Thyself gingst to Germany.
 They Children scarce knew, dearest Heart!
 daß du nach Ingatestone Hall wert;
 so warst du über See gereist,
 Nach Heerendyk fort und nach Zeist.
 From thence so lively, and so brisk
 nach Herrnhaag, Barby, Heernhut, Nysk,
 durch Schlesien, Vogt- und Schweizer-Land,
 all France bis wieder an unsre Kant.
 Nu, dachten wir, wirds balde seyn,
 daß wir es sehn, das Mütterlein
 von Bloomsbury und Westminster
 erwartete man dich hierher.
 But thou cam'st not good Mütterlein,
 das ging den Herzeln bitter ein,
 who love thee with a Passion,
 it goes beyond Expression.
 Wir wollten be exceeding glad,
 wenns Müttergen nun Freude hätt',
 an diesem niedlichen Prospect,
 behold was wir für dich gesteckt.
 More over wish we heartily
 that now we drink a dish of Tea
 mit unserm Herz-Mamagen hier,
 daß sie sich an uns delectir.
 We are quite sure, das liebe Herz
 hat über uns auch Freud und Schmerz,
 and takes it for a Birth-days Bliss,
 to see auch unsre Comeliness.

Am Geburtstag von Anna Johanna Piesch, verheiratete Seidel (1726-1788),
 seit 1747 Generalältestin aller ledigen Schwestern, formuliert Zinzendorf
 folgendes Stegreif-Gedicht, wobei das Jüngerhaus-Diarium eine aufschluß-
 reiche Begründung angibt: "Der Jünger sahe, daß die Englischen Schwe-
 stern etwas in ihrer Sprache haben mögten, und wagte also nachstehendes
 Liedgen ex tempore zu machen "(8). Zinzendorf ist sich der Bedeutung der
 Sprache für den Menschen bewußt und so dichtet er um der Anwesenden
 willen in Englisch, obwohl das Geburtstagskind eine Deutsche ist.

O my dear Daughter Ann Johann
 I question if my Tongue can

our Feeling passably express,
 Th'unspeakable Part You may guess.
 What I can in plain English tell
 is, that We all do love you well,
 rejoicing in your Happiness,
 delighting at your Comeliness.
 May your Friend, Bridegroom, Lamb of ours
 bless further all your Days and Hours,
 and pour out on your single Choir
 his Sparks of love's eternal Fire.

Mögen solche Gelegenheitsgedichte (9) in der Absicht des Grafen geschrieben sein, den englischen Geschwistern eine Probe für seine zunehmende Vertrautheit mit ihrer Sprache abzulegen, und einen Ausdruck seiner Verbundenheit mit ihnen darstellen, so sprechen andere Lieder für den ernsthaften Willen, einen Beitrag zum englischen Kirchenlied zu liefern. Am 19. Januar 1754 notiert das Jüngerhaus-Diarium: "Nachher wurde ein excellentes Lied gelesen, welches der Jünger vorgestern gemacht, da eben die Mutter und Ann-Johanngen im Begriff waren, nach London zu gehen. Es machte Freude und Vergnügen, daß es so Englisch war, daß einige Brüder gedacht hatten, Bruder Gambold habe es gemacht" (10). Das Lied wurde zum Chorliebesmahl der ledigen Schwestern gedichtet und nachträglich für das Jüngerhaus-Diarium von Zinzendorf mit einer deutschen Übersetzung versehen.

O Choir belov'd with one Accord
 Et in the Bowels of the Lord
 By many a Servant of the Cross,
 Tho' some are now and then at loss.

Why dart'ht thou lov'd and loving Dove
 But sparks and why not flames of Love?
 Intitled all his Love t'inhance?
 Why not of livelier Countenance?

As unacquainted with Bombast
 As far from the Enthusiast
 As a true Gospel-Teacher is,
 We ne'er the less all joy in this;

That He our most excellent Lord
 Creator, Saviour and Comfort
 The holy Trinity her Christ
 To be our Heart-Love does insist.

Him love! is not so much to say
 As in the new referied way
 Of stiff Spirituality
 Believing, not to feel, nor see.

No! let Eye-sight be still remov'd
From that man's Body so belov'd
Yet falling short of one such sense
Let th'other be the more intense;

The listning to that Voice of His,
The feeling of his tender Kiss,
The Scent of his perfuming oil,
The Sav'ring of Each Corpse's Boil.

Die Übersetzung Zinzendorfs lautet:

O Chor, geliebt in Ewigkeit,
Und in des Herren Eingeweid,
Von manchem Diener Jesu Christ,
Der sonst gleich noch so sorgsam ist.

Geliebt und liebend Täubelein!
Wirf Flammen und nicht Fünkelein,
Daß du uns mit den Augen sagst,
wie weit du's Lieben treiben magst.

Wie Evangelsche Prediger
Sind keine leeren Plauderer,
Die Phantasie regieret keins,
Doch darin sind wir alle eins;

Daß der Dreyeinigkeit ihr Christ,
Der Schöpfer, Heil und Tröster ist,
Der beste Herr von der Gemein,
Geliebt und recht geliebt will seyn.

Und Jesum lieben ist nicht das,
Wenn man nach heutigen Lehr-Compass
In kalter Geistlichkeit geht hin,
Und glaubt, und wird doch gar nichts inn!

Behüte Gott! Das Auge bleib
Schon zu für den geliebten Leib,
Allein was einem Sinn gebracht,
Das holen all die andern nach.

Das Hertze hört den sachtsten Gruß
Wie kräftig fühlts den mattsten Kuß?
Spürt aus das schwächliche Geweh,
Kost Seiner Beulen jegliche.

Zum 25. März 1754, dem "Lehrtag von unserm Herrn als unserm Mitmenschen für alle Chöre" schreibt Zinzendorf ein Lied, das dann auszugsweise

in das englische Gesangbuch übernommen wurde und das hier ungekürzt in der Originalfassung von Zinzendorf abgedruckt werden soll (11):

Today Christs own Choirs all enjoy
The forming of our sacred Boy
In that elected Virgins Womb,
A Homely Home, but yet a Home.

That Heiress of so many things
Had nothing left her by the Kings,
And Princes of her Pedigree.
No Wonder ! it was Christs Decree.

But why a Virgin giv'n away
Because it was not yet the Day
For a public Confession,
That Mary's Son is God's own Son.

When Truth is yet a Mystery,
Then much misunderstood must be,
Here Pride of man goes quite astray
Gods servants pretty know that way!

When Truth comes as the Morning bright,
Tho' not in noons amazing Light,
It is a heavenly Sight always,
We are at sunset now-a-days.

Our Ancients may remembr' a sun
The Dart of which they yet must shun,
But we always enjoying are
A Summers Ev'ning, as it were.

We are uniting in that Theme
That Christ, when he a man became,
He himself in Deaths' horrid Den
Precipitated even then.

We also now considering
That case, can not help shuddering,
When Life eternal comes in haste
Mortality for us to taste.

The first beginning of that Life
Encounter'd with a wounding knife,
And till his Bodys' but one Wound
He little knows, what's to be found.

What are we of our Death asham'd
As Life in Flesh in Scripture's named;
Our Precedent is Mary's Son
We boust in that Comparison.

Moreover we here all declare,
That we will not have any share
In that Pretence, tho' but too rife
Which carnal Reason claims to Life.

Our mortal Body we will bear
In honour of Him, who would wear
And go thro' all the Strifes of it,
And there with clothed ever sit.

But we deny that broiling Dust
Which Flesh call's Joy, God's Spirit Lust.
Our Joy is Christ his Passion,
From Mary's Womb to Gods own Throne.

Our Members call as well at Him
As all our Heart; our only Him
Is truly and shall ever be,
A martyr'd Lamb in Him to see.

Allmighty God our Beings Sire
And Fellow-Man too, own this Choir
When laying a partic'lar stress,
In thy own Likeness full to dress.

Übertragung ins Deutsche durch Mathilde Garve

Heut freun sich Christi Chöre sehr,
denn Gottes Sohn kam zu uns her;
er senkt sich in der Jungfrau Leib,
daß sie ihm eine Wohnung bleib.

Die Erbin dieses Wunders zwar
vom Stamme vieler Kön'ge war
und dennoch niedrig und gering,
als Gottes Engel zu ihr ging.

Das Wunder freilich war auch Last,
die im Gehorsam sie erfaßt;
Denn, wessen Sohn dies Kindelein,
mußt' ja noch ein Geheimnis sein.

Doch wenn die Wahrheit so verhüllt
der Welt als ein Geheimnis gilt,

kann Menschenstolz sie nicht verstehn,
muß vielmehr in die Irre gehn.

Wenn dann der Wahrheit helles Licht
durch alle Irrtumswolken bricht,
wird's heller als der Mittag sein. -
Wir sehen gleichsam sie im Schein

des Sommerabends klar und mild,
die Gottesliebe, die uns gilt,
doch schon den Vätern grell und hart
in Mittagsglut verkündigt ward.

Vereint euch und bedenkt mit mir;
der Christus wurde Mensch wie wir,
gab sich in menschlicher Gestalt
ins Todes Reich, in Tod's Gewalt!

In Ehrfurcht ist auch dies zu sehn
- nur ahnend können wir's verstehn:
das ewge Leben eilt' herbei,
daß es im Tod uns ähnlich sei!

Der erste Anfang dieses Lebens traf
auf einen verwundenden Messerstich,
und bis auf diese eine Wunde seines Leibes
weiß Er wenig, das man finden muß (=Seitenwunde).

Wenn menschlich Leben Tod verspricht,
so schämen wir uns dessen nicht;
Mariens Sohn ging uns voraus;
wir folgen und - sind stolz darauf!

Kann menschliche Vernunft das Leben,
das ewige in Christus, geben?
Behauptet man's auch allgemein, -
sie kann es nicht! Wir sagen; Nein!

Laßt uns den Sterbensleib bejahn,
seit Christus wir ihn tragen sahn
durch Lebensnot, durch Kampf und Tod
zur ewgen Herrlichkeit bei Gott, -

jedoch verschmäh'n, was Gottes Geist
als Lust und Staub der Erde weist.
Uns freut allein des Herrn Passion
- vom Mutterleib zum Gottes Thron.

Ja, Leib und Seel, all unser Sein
sehnt sich nach Ihm, dem Herrn, allein,
daß jedes von uns bis ins Grab
das Gotteslamm vor Augen hab.

Gott, der du unser Schöpfer bist
und Mitmensch durch den Herren Christ,
mach dir uns heilig und bekleid
uns, Herr, mit deiner Ähnlichkeit!

Will man solche Dichtungen recht verstehen, muß man sich vergegenwärtigen, daß Zinzendorf seit 1751 mit der Edition eines Brüdergesangbuchs beschäftigt ist. Diese Arbeiten führten einmal zu dem sogenannten Londoner Gesangbuch von 1753, das eine umfassende deutschsprachige Liedersammlung aus verschiedenen Kirchen durch die Jahrhunderte von den Bibelgesängen bis zum Brüdergesang des 18. Jahrhunderts bietet, zum andern zu dem sogenannten Kleinen Brüdergesangbuch von 1754, dessen erster Teil unter dem Titel: Hirten-Lieder von Bethlehem, und dessen zweiter Teil unter dem Titel: Der Gesang des Reigens zu Saron, erschien und das eine Sammlung der damals in der Brüdergemeinde beliebtesten Lieder oder Liedverse bringt (12). Ursprünglich sollte das Londoner Gesangbuch einen größeren englischen Teil enthalten und so heißt es am 10. Februar 1753: "Bey den Sabbaths Agapen wurde das erste zu dem Englischen Theil des neuen Gesangbuchs übersetzte Lied gesunden" (13). Aber dann entschloß man sich wohl aus praktischen und grundsätzlichen Erwägungen zu einem besonderen englischen Gesangbuch. Das ohnehin schon sehr unhandliche zweibändige Londoner Gesangbuch wäre aus allen Nähten geplatzt, und die chronologische Anordnung wäre durcheinander geraten. Vor allem aber muß der Wunsch, einzelne deutsche Lieder ins Englische zu übersetzen, immer dringender geworden sein. Den ersten Beleg zu diesem Beschluß finde ich am 5. 8. 1753, wo es heißt: "Heute wurde auch mit Ernst angefangen, das Englische Gesangbuch zum Druck fertig zu machen" (14). Drei Tage später hören wir, daß Zinzendorf bereits am vergangenen Sonntag die beiden Luther-Lieder: Wir glauben all an einen Gott, und: Gott der Vater wohn uns bei, ins Englische übersetzt habe (15). Er will also die Lieder, die er besonders schätzt, den englischen Gemeinden zugänglich machen. Am 19. 8. bemerkt das Jüngerhaus-Diarium zu den Übersetzungen der Brüder Charles Kinchin (1711-1742) und William de la Mothe (1718-1743), daß sie "mit besonderer Einfalt, Gebet, Fleiß und Salbung von Jesu Blut übersetzt", dabei aber ein anderes Versmaß und eine andere Melodie gewählt hätten. Man will diesen "bewährten" Übersetzungen andere "nach der Melodie des Originals" hinzufügen (16). Offenbar sollen deutsche und englische Mitglieder in einer Versammlung gleichzeitig dasselbe Lied singen können.

Am 1. Februar 1754 wird Zinzendorf mit "dem Aufriß" des englischen Gesangbuchs "in seinen 3 Haupt-Abtheilungen und allen Subdivisionen" fertig (17). Leider erfahren wir die Gliederung nicht, das fertige Gesangbuch hat später nur zwei Hauptteile. Nachdem er sich von einer Krankheit langsam erholt hat, äußert er sich am 25. März in einem Gelegenheitsgedicht über sich selbst und seine Arbeit (18):

The man, who 'mongst the Lords his own
By the Disciples name is known
Seems very extraordinair
By not appearing any where.
The Reasons are so manifold
Not of a nature to be told;
But if you may believe one thing
His disappointments do him sting!

Über seine Arbeit sagt er:

I'll tell, what he intends to do
First he will try and sing to you
A simple but a hearty song
Which you can join in all along.
He shall continue afterward
To gather songs for th'other Part,
Of that sweet Hymn-Collection,
You very soon will feed upon.

Nun stehen also die beiden Teile des Gesangbuchs fest und Zinzendorf ist bereits bei der Vorbereitung des zweiten Teils. Die Zeilen sind auch insofern sehr aufschlußreich, weil sie zeigen, daß die Arbeit am englischen Gesangbuch Zinzendorf zu eignen Versuchen in englischer Poesie anregt. Das hier genannte Lied ist das schon zitierte: "Today Christs own Choirs".

Bereits am 2. September ist das englische Gesangbuch mit beiden Teilen fertig. Es wird der Gemeine in London von Br. Gambold, dem offiziellen Herausgeber, vorgestellt, indem er verschiedene Lieder der alten und neuen Zeit vorliest. Zinzendorf hält eine englische Predigt über Eph. 5, 17-19, die dem Jüngerhaus-Diarium in deutscher Übersetzung beigegeben ist (19). Diese Rede soll hier fast vollständig abgedruckt werden, da sie für das Verständnis von Zinzendorfs Kirchenlieddichtung aufschlußreich ist. Er begründet darin im Anschluß an den Ephesertext von der Schrift her, daß rechtes Singen oder Dichten ein Ausdruck der Geistbegabung ist. Seine Begrifflichkeit für solche charismatische Begabung, das Empfinden einer "force", das "influiert"-sein, "übernommen und in Raptu"-sein oder "Krank vor Liebe"-sein, mag uns befremden und bewegt sich im Sinne theologischer Begriffssprache im Bereich des Schwärmerischen. Aber gerade so kommt die besondere theologische Bedeutung des Kirchenliedes bei Zinzendorf und für die Brüdergemeine als charismatische Begabung zur Sprache. Im Gegensatz zur Glossolalie ist Singen und Dichten eine "verständige" Sprache, und auch wenn Zinzendorf in der Stegreif-Dichtung, dem Singen-aus-dem-Herzen, einen stärkeren Beweis für die Wirkung des heiligen Geistes erblickt, so vermag er doch auch in der schriftlich fixierten Dichtung eine "judicieuse und ingenieuse" Gabe des Geistes zu erkennen.

Die Rede zeigt ferner, wie sehr Zinzendorf seine Arbeit am Gesangbuch aus universalkirchlicher Sicht betreibt und Lieder aus allen Kirchen sammelt.

Die Brüderkirche oder Unitas Fratrum, hier in England als "bischöfliche Kirche" bezeichnet, ist ihm die ökumenische Gemeinde, in der "alle Branchen zusammen laufen", d. h. in der alle Tropen oder Lehrausprägungen der christlichen Konfessionen vertreten sind. Daß das englische Gesangbuch nicht so umfassend und im Ausdruck möglicherweise nicht immer akkurat ist, deutet er nur an und tröstet sich mit der auf dieser Erde notwendigen Unvollkommenheit der Gemeinde. Er benennt die Zahl der aus dem Deutschen übersetzten Lieder mit 700, und auch wenn dies wohl nur eine geschätzte Ziffer ist, zeigt sie doch, welche enorme Übersetzungsarbeit der Brüder hinter dem Gesangbuch steht.

Eine Analyse oder genauere Würdigung des englischen Gesangbuchs können wir hier nicht leisten. Es ist im Aufbau dem deutschen Londoner Gesangbuch nachgebildet und enthält in einem ersten allgemeinen Teil für die ganze Christenheit Lieder in chronologischer Folge aus 18 Jahrhunderten. Der zweite Teil umfaßt die Lieder der erneuerten Brüderkirche, darunter 35 Lieder Zinzendorfs, die aus dem Deutschen übersetzt wurden, sowie das bereits genannte englische Lied Zinzendorfs "Today Christ own Choirs" (Nr. 307), das gekürzt und überarbeitet wurde. Teil 1 enthält einige Übersetzungen Zinzendorfs ins Englische, z. B. das Lutherlied; Dies sind die heiligen zehn Gebot (Nr. 433) oder das Bekenntnis der Anglikanischen Kirche, die 39 Artikel von 1563, in Liedform (Nr. 337) (20).

Diese wenigen Hinweise mögen verdeutlichen, daß Zinzendorf auf die Entstehung des englischen Gesangbuchs von 1754 einen nicht unerheblichen Einfluß gehabt hat und wie sehr ihm an einem lebendigen Dialog mit den englischen Gemeinen gelegen war.

Anhang:

Zinzendorfs Rede am 2. 9. 1754 bei Erscheinen des Englischen Gesangbuches.

Text: Seid nicht unverständig, sondern verständig, was da sei des Herrn Wille, und saufet euch nicht voll Weins, daraus ein unordentlich Wesen folget, sondern werdet voll Geistes, und redet untereinander von Psalmen und Lobgesängen und geistlichen Liedern. (Eph. 5, 17-19).

(Zinzendorf erläutert zunächst Vers 17 und sagt dann:)

Der Apostel "erinnert uns, nicht unverständig zu sein. Das thut er in der Absicht, uns was sehr verständiges von Liedern und Gesängen zu sagen, und derselben Art zu reden überhaupt, die wir Poesie nennen, welche eine melodieuse Aeusserung unsrer Ideen gegen einander ist, sonderlich gegen unsern Gott und Schöpfer, den, den alle unser Gottesdienst bezielet,

Wer wolte zweifeln, daß das Singen unter die verständigen Sachen gehört, die in ihrer Art so polirt sein müssen, als es sich für christliche Philosophen immermehr schickt. Es ist eine kahle Entschuldigung für Nonsense in einem liede; man muß die Sache nicht so genau nehmen, denn es ist Poesie; das

ist eben eine solche Entschuldigung als die, ich habe ein Unglück gestiftet, weil ich betrunken war; ich habe Gotteslästerliche Sachen geredet, weil ich in der Fieber Hize lag. Das sind elende Ausflüchte und aggraviren [verschlimmern] nur. Lieder solten auf eine Art eine noch vollkommere Aeusserung der göttlichen Warheiten sein, weil man im statu des einem singerlich und dichterlich seins eine force supponirt, die beim ordinären Reden fehlen darf und nicht einer jeden Conversation gegeben, aber uns versprochen ist, so oft wir im G e i s t sind.

Zum Beweis dieses Satzes brauche ich nur des Apostels eigene Worte herzusagen; Saufet euch nicht voll Weins, sondern werdet voll Geistes. Er sagt nicht weniger als; Wenn ihr ja betrunken sein wolt, so seid es vom Geist nicht vom Wein. Ich brauche den Sinn dieser Worte nicht weitläufig zu demonstriren, denn die Propheten brauchen das Wort trunken in diesem Sensu, die force der Sensation und die Kraft anzudeuten, welche bei solchen Gelegenheiten gesehen und gefühlt werden soll. Ein Lied ist keine ordinaire, sondern eine erhabene Rede, da die Seele mit mehr als einer ordinären und aufgeschwungenen Representation Gottes oder der himlischen, sacramentlichen und Kirchen-Materie erfüllt ist, so daß wir damit auf eine besondere weise influirt werden, da das Oehl der Freuden auf unser Herz ausgeschüttet wird, auf eine profundere und himlischere weise, als wenn wir unser Gefühl auf die gemeine weise äussern.

Ich rede ietzt nicht vom R e i m e n . Denn es ist bekant, daß die Reimen zu einem Liede nicht absolut nöthig sind. In Teutschland gibts sehr viele Poesien, die nicht gereimt sind; man hat dergleichen und zwar nicht von der schlechtesten Art in England, und in gewissen Sprachen zum Exempel der Lateinischen und Griechischen weiß man in Carminibus gar nichts von Reimen, aber deswegen fehlt ihnen nicht an Hymnis, Elegien und geistlichen Liedern, und die versification ist oft viel excellenter und auspolirter in den Sprachen, die keine Reime haben.

Unterdessen sind die Reime eine gute Sache. Und man kan denken, daß unsre griechische und lateinische Patres Ursach gehabt, warum sie bei aller Armuth ihrer Sprache die Hymnos gleichwol gereimt haben. So viel ist gewis, sie machen so wol die Elocution melodioser, als daß sie dem Gedächtnis helfen. Denn es wäre unmöglich für unsre kleine Kinder solche Liturgien stunden-lang aus ihrem Herzen zu continuiren, wenn die Endungen nicht gereimt wären. Das macht eine tiefere Impression auf ihre kleine Gemüther, und was sie so per usum lernen, wird nicht so leicht vergessen. Das ist die wahre Ursach, warum wir mit der wieder hervor gesuchten Art, Verse ohne Reime zu machen, uns in geistlichen Liedern nicht abgeben können. So viel in parenthesi gesagt.

Ich komme aber wieder zu meinem Haupt-Punkt, daß nemlich ein S ä n g e r voll G e i s t e s sein soll. Das ist ein nothwendiges, nicht zu vergessendes Requisitum, wenn wir an dem himlischen Charismate und Gabe der alten Zeiten, geistliche Lieder zu singen, Theil haben wollen. Ich würde mit niemand disputiren, der behaupten wolte, daß der Apostel,

wenn er vom Singen aus vollem Geiste redet, dieselben Lieder, die erst niedergeschrieben und dann gesungen werden, nicht indigitirt [meint], sondern vielmehr Weissagungen, die gleich aus dem Herzen gesungen werden, wovon es auch in unsrer Kirche Exempel und nicht indifferente gegeben hat; aber dabei muß ich sagen, daß die geschriebenen Lieder aus eben der Fülle des Geistes müssen hergekommen sein, wenn gleich die Bewegung dabei nicht so heftig, so hinreißend mächtig, sondern judicieuser und ingenieuser ist, sie können bei einer stillern Gemüths Disposition gemacht werden, müssen aber doch vom Geist dictirt werden, oder sie sind uns nichts besser als Stuff.

Wenn ich mich in dieser Materie verweiltläufigen solte, so würde ich in etlichen Stunden nicht fertig. Daher kom ich zum gegenwärtigen Zweck. Wir habens endlich so weit gebracht, Liebe Englischen Geschwister! daß wir Euch ein Gesangbuch in eurer Sprache geben können. Nicht so wol der Brüder ihre Connexion mit den hiesigen Gemeinen überhaupt, als die Anwesenheit einer gewissen Art Arbeiter machte es ganz naturell, euch mit den teutschen Gemeinen zugleich ein Gesangbuch zu verschaffen. Denn in Teutschland haben sie bisher auch kein autorisirtes Kirchen-Gesang-Buch gehabt, bis das vorige Jahr der erste Versuch in London gedruckt worden, und wenn ihr von einem älteren hört ausser dem alten Brüder-Buche, so ists ohnfehlbar Mißverstand, der vielleicht von den diversis Tropis in unsrer Kirche herrührt. Vielleicht haben die Lutherischen Brüder eine Art von Gesangbuch gehabt. Sie hatten freilich welche vor 200 Jahren, und durch der Brüder Hülfe kriegten sie diese 30 Jahr noch verschiedene Lieder dazu. Aber der reformirte Tropus hatte keins, weils nicht so die Art ist unter den Reformirten viele Lieder zu machen. Und wir haben die natürliche Constitution, die wir in unsern Tropis gefunden, nirgends geändert, weil wir nicht HErren und Meister, sondern diener der Kirche Christi sind, arbitri Elegantiarum, Gehülfen ihrer Freude. Wenn wir sehen, daß eine Gemeinde Lieder liebt, so arbeiten wir auch darinnen zu ihrem Vergnügen, und versehen sie von Zeit zu Zeit mit dergleichen. Aber in Gemeinen, wo das nicht so ist, da thun wirs auch nicht. Das ist die wahre Ursach, warum unser reformirter Tropus keine Lieder Sammlung aufweisen kan, der lutherische aber manche. Die bischöfliche Kirche, der Siz, wo alle Branchen zusammen lauffen, hatte also kein Gesangbuch seit dem 16. Seculo bis wir heuer den ersten Versuch eines neuen vollendet haben.

Zu gleicher Zeit sind wir auf einen Versuch eines solchen Gesangbuchs für die Engländer gefallen. Und ob wir gleich nicht vermeiden konten noch wolten, alle die originalen Englischen Lieder in dem gegenwärtigen und vergangenen Seculo, die mit uns in einem Sinn sind, zu nehmen, so sind deren doch weniger, weils hier nicht so viel Proben von d e r Art gegeben als in Teutschland. Es ist aber doch nichts wesentliches zurtük geblieben, nur daß eine und dieselbe Sache, wenn sie im teutschen Gesangbuch tausendmahl gesagt ist, im Englischen etwa nur 100 mahl vorkomt. Siebenhundert von unsern original Liedern sind ins Englische übersezt worden, und es ist uns eine wahre Freude, daß uns die Englische Sprache alle übrige selbst verschafft hat, weil wir deutlich daraus gesehen, daß eure Vorfahren eine Reli-

gion mit uns gehabt haben; und wenn ihr Brüder werdet, so thut ihr weiter nichts, als die Theorie eurer Vorfahren in Praxin bringen, und bei Gelegenheit vor aller Welt Zeugen davon zu sein. Unser Heiland, der Gott und Schöpfer der Welt, der für uns gestorben ist, ist der alten Englischen Kirche, und den alten Secten in diesem Reich dazu, ein wohlbekannter Man gewesen. Es mag einer unter euch aus einer Secte kommen, von welcher er will, hat er sie gekant, so wird er gestehen, daß seine Vorfahren nicht unwissend gewesen um das Object, das wir jezt anbehten und embrassiren, in welches wir selbst mit Leib und Seel hineingehen, und andern rathen, es auch so zu machen. Denn es ist die Hoffnung unsrer Zeit, und ich brauch euch nicht zu versichern, daß es die Hoffnung der künftigen Zeiten auch ist. Es ist der Catechismus aller Graden in Christo, so wol eines Kindes als eines Patriarchen. Und wenn wir nach dieser Zeit in die oberen Wohnungen kommen und die grosse Seeligkeit haben werden, den Heiland ins Paradies zu begleiten, so werden wir keine andere Lieder hören; vielleicht werden sie excellenter, reiner, erhabener und correcter sein, aber nicht das geringste in der Materie und Meinung ändern. Wenn ich in der Ewigkeit einen Sänger oder Propheten anträffe, der nicht unsern Glauben sänge, so würde ich denken, es ist ein Luft-Geist, der dem Fürsten der Finsternis, dem Gott der Kinder des Unglaubens angehört, und nicht dem Gott über alles gelobet in Ewigkeit, der für mich gestorben ist. Daher frag ich auch nicht so viel nach den Mängeln und Schlechtigkeit der Diction und der unaccuratesse des Ausdrucks unsers Gesangbuchs. So bald wir sie gewahr werden, so verbessern wir sie in einer neuen Edition, denn wir sind uns nicht zu weise, guten Raht anzunehmen und zu befolgen. Aber die Verbeßerungen und Aenderungen werden niemahls die Materie oder den Sinn anrühren. Wir werden eben dieselbe Meinung, eine und dieselbe Sache vielleicht deutlicher, leichter, unanstössiger, aber niemals wahrer, reiner und heiliger ausdrücken. Das ist alles, was unser lieber Meister, der heilige Geist, von uns verlangt, ein rechtschaffenes Herz und ein freies und eingreifendes Bekenntnis vom Grund unsers Herzens.

Der Heiland erfülle uns mit seinem Geiste, das ist, Er gebe uns Momente, da wir mehr übernommen und in Raptu sind, als wir in unserm täglichen Umgang können oder sollen. Denn wir sind eine menschliche sterbende Gemeine, wir müssen nicht alzuoft in einem Engel-Gänge sein; wir müssen uns noch unter Mängel und Gebrechen demühtigen. Wir finden keine Möglichkeit, ganz vollkommne Sachen hervor zu bringen, denn wir sind eine Gemeine, die noch muß unvollkommen sein, und die auch vor Gebrech und Fehl weint, wenn sie weint nach Christi Seel. Das weiß ich sehr wohl, und das ist die Sache, die uns zuweilen schaamroth macht, wenn wir sie sowol fühlen als bekennen. Wären wir darum nur treu, unsre Unvollkommenheit würde uns nicht sehr drücken. Aber Untreue ist das Ding, daß uns nicht nur beschämt, sondern am Ende verdamt, wenn wir nicht attent darauf sind in rechter Zeit.

Ich wünsche, daß Er uns selbst in stand sezen möge, Hymnos zu reden, und wo nicht schöne Serenaden und Choros doch Psalmen des Herzens und geistliche Lieder, die Zeugen sind, daß unser Herz übernommen oder zu Ihm geschickt gewesen, welches beide Symptomata sind von dem Statu, den der Heilige Geist nennet: krank vor Liebe sein. "

Anmerkungen

- 1) August Gottlieb Spangenberg: *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*. Barby 1772-1775, S. 1044. Ich verdanke den Hinweis Herrn Archivar Richard Träger, Herrnhut.
- 2) ebd., S. 1387-1389; Erich Beyreuther: *Zinzendorf und die Christenheit*. 1732-1760, S. 214.
- 3) s. dazu Spangenberg, a. a. O., S. 1778, der ausdrücklich vermerkt, daß das "Rationale" "von des Grafen eigener Feder" sei, während die anderen Stücke von Gambold übersetzt wurden. Die *Expositio* ist abgedruckt in: *Acta Fratrum Unitatis in Anglia*. 1749, und in: *An account of the doctrine, manners, liturgy and idiom of the Unitas Fratrum*. London 1749.
- 4) s. seinen Lebenslauf in den: *Gemein-Nachrichten* 1863 I, S. 286-305; ein kurzes Lebensbild findet sich auch in der Reihe: *Great men of the Church*. Nr. 7. London o. D. (ca 1960), 7 S., die von der Britischen Provinz herausgegeben wird.
In dem von anderer Hand verfaßten Lebenslauf Gambolds heißt es: "Er hatte eine ganz besondere Gabe, die Reden des Grafen Zinzendorf, welche derselbe in der Capelle deutsch zu halten pflegte, unmittelbar darauf in englischer Sprache zu wiederholen, so daß Jeder, der ihn hörte, und beider Sprachen kundig war, über die Vollkommenheit, mit welcher er es that, erstaunen mußte" (a. a. O., S. 297). Vgl. auch Spangenberg, a. a. O., S. 1766.
- 5) Erich Beyreuther, a. a. O., S. 262 nennt Zinzendorfs englische Reden am 26. 7. 1749 in Fulneck.
- 6) Spangenberg, a. a. O., S. 2010.
- 7) *Jüngerhaus-Diarium* (abgekürzt: JHD) 11. 12. 1751.
- 8) JHD, 12. 1. 1752.
- 9) Am 2. 2. 1754 verfaßt Zinzendorf zwei Gelegenheitsgedichte auf einen Bruder Pellet (s. JHD). Eine systematische Durchsicht des JHD würde sicherlich noch eine ganze Reihe englischer Gelegenheitsgedichte des Grafen zu Tage bringen.
- 10) JHD, zum angegebenen Datum.
- 11) JHD, zum angegebenen Datum.
- 12) Zur Entstehungsgeschichte der beiden Gesangbücher vgl. meine Einführung in das Londoner Gesangbuch, das 1981 im Verlag Olms als Reprint erscheinen soll.
- 13) JHD, zum angegebenen Datum.
- 14) JHD, zum angegebenen Datum; vgl. dazu das Vorwort zum 2. Teil des Londoner Gesangbuchs vom 13. 1. 1755, wo Zinzendorf in den ersten Teil des Londoner Gesangbuchs doch wieder einen Teil mit "Liedern aus der alten Englischen kirche" einsetzen will.
- 15) JHD, 8. 8. 1753.
- 16) JHD, 19. 8. 1753.
- 17) JHD, zum angegebenen Datum.
- 18) JHD, 25. 3. 1754.
- 19) JHD, 2. 9. 1754.
- 20) Im Vorwort zu dem englischen Gesangbuch mit dem Titel: *A Collection*

of Hymns of the Children of God in all Ages, From the Beginning till now. London 1754 werden die englischen Liederdichter, die man besonders schätzt, genannt. Auch werden die von Zinzendorf verfaßten Lieder aufgezählt. Vgl. Joseph Theodor Müller; Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine. Herrnhut 1916 (Reprint Hildesheim 1977), S. 54f.

Suzanne Summerville:

JOHANN LUDWIG FREYDT (1748-1807), A MORAVIAN COMPOSER.
Dissertation (Kunstwissenschaften), Freie Universität Berlin 1977.
222 S. (Masch.-schr.).

Seitdem in den U.S.A. die Erforschung der Musik der Brüdergemeine durch die Moravian Music Foundation in Winston-Salem, NC., tatkräftig in die Hand genommen worden ist und von da aus Anregungen zu weiteren Forschungen ausgegangen sind, sind in Amerika über folgende Herrnhuter Komponisten des 18. und frühen 19. Jahrhunderts wissenschaftliche Arbeiten, meist Dissertationen, entstanden:

Christian Gregor (1723-1801) von Jane Stuart Smith, Diss. Univ. North Carolina, 1962.

Johannes Herbst (1735-1812) von Joan O. Falconer, Diss. Columbia Univ. 1969.

John Gambold (1760-1795) von Cecil Gayle, Univ. North Carolina, 1970.
Joh. Christian Geisler (1729-1815) von Franklin P. Poole, Diss. George Peabody College for Teachers, 1971.

Christian J. Latrobe (1737-1836) von Charles E. Stevens, Diss. Univ. North Carolina, 1971.

Dem reiht sich nun die vorliegende Arbeit von Suzanne Summerville aus Dellas in Texas, jetzt an der Universität in Fairbanks, Alaska, an.

Nach einem zusammenfassenden Überblick über Entstehung und Gestalt der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert folgt (S.49) ein biographischer Teil, in dem der "Lebenslauf" von Freydt (aus "Gemein-Nachrichten", 1853) vollständig abgedruckt ist, zugleich ein Beispiel für einen typischen herrnhutischen Lebenslauf (vgl. "Unitas Fratrum", H.1/1978 =3, S. 122ff.), - charakteristisch gerade darin, daß man über Freydt's hauptsächlichlichen Lebensinhalt, die Musik, herzlich wenig erfährt. Es folgen (S. 65ff.) Notizen über brüderliche Komponisten im Umkreis von Freydt (Johannes Herbst, Johann Christian Geisler und Christian Ignatius Latrobe), insbesondere aus der Zeit, in der Francke in Niesky tätig war und sich Schleiermacher und Latrobe unter seinen Schülern befanden. Dies wird ergänzt durch zeitgenössische Berichte über das Musikleben in Niesky (Latrobe, Schleiermacher, Leske).

Freydt, 1748 in Aschersleben als Sohn eines preußischen Unteroffiziers geboren, zeigte frühzeitig musikalische Begabung, erhielt seine Ausbildung bei einem Stadtmusikus in Staßfurt und wurde mit 19 Jahren Fagottbläser in der Kapelle der königlichen Garde zu Fuß in Hannover. Er lernte hier Herrnhuter Brüder kennen, schloß sich ihnen an, ging 1777 nach Barby, dem Sitz der Leitung der Unität, und wurde noch im gleichen Jahr Musik-

lehrer, bis zu seiner Heirat auch Erzieher, am Pädagogium in Niesky und übernahm auch die Leitung des Collegium musicum. 1807 ist er in Niesky gestorben.

Der dritte, wichtigste Teil der Arbeit handelt von der Musik, den rund 80 Kompositionen von Freydt, die bisher auffindbar waren, wovon sich 72 im Archiv der Moravian Music Foundation in Winston-Salem befinden (Sammlung Johannes Herbst; Sammlung Gemeine Salem). Sie sind dreimal aufgelistet; nach Signaturen (S. 77f., 88f.), alphabetisch nach Textanfängen (Anhang B, S. 198-219) und chronologisch nach Aufführungsdaten (Anhang C, S. 220-222). Aus dem zentralen Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut konnten zusätzlich nur 5 Stücke angeführt werden. "Owing to the difficulty in acquiring research material from the German Democratic Republic" sah sich die Verfasserin auf das in Amerika liegende Abschriftenmaterial angewiesen, obwohl Freydt Deutschland niemals verlassen hat.

Nach kürzeren Ausführungen über die Texte (fast ausschließlich aus Bibel und Gesangbuch), über die Stimmenbesetzung (neben Soli mit wenigen Ausnahmen SSAB, also ohne Tenor, wie weitgehend bei den brüderischen Komponisten der Zeit), über die Instrumentation (vor allem Streicher, Flöten, Hörner, Cembalo, jedoch auch Fagott und Harfe) und über Tonarten und Stil werden 11 Kompositionen, die nach gewissen Merkmalen ausgewählt sind, mit charakterisierenden Vorbemerkungen abgedruckt, - das Kernstück der Arbeit (S. 99-185). -

Die sorgsame Untersuchung, in der mannigfaltiges Material zusammengestellt ist, macht mit einem charakteristischen Vertreter der musikalischen Produktion in der Brüdergemeinde bekannt, und zwar aus einer Zeit, in der die bürgerlich gewordene Gemeinde auf verschiedenen Gebieten, und in besonderem Maße im Bereich der Musik, eine Kultur entwickelt hat, die nicht geniale, neuartige Spitzenleistungen aufweist, sondern eher ein Liebhabertum von hohem Rang darstellt, erstaunlich in ihrem Reichtum und ungewöhnlich in ihrem, die Gemeinde umfassenden Geamtniveau.

Eine Zusammenfassung dieser Arbeit hat die Verfasserin gegeben in dem Artikel: "Johann Ludwig Freydt: Music Teacher to the Congregations" in der Hauszeitschrift der Moravian Music Foundation, dem "Bulletin" (vol. XXIII, Nr. 2, S. 2-6, 1978), worin eine Ergänzung wichtig erscheint. Im Archiv der Brüdergemeinde in Christiansfeld (Dänemark) haben sich alte Musikalienkataloge gefunden, aus denen deutlich wird, daß Freydt in der Zeit um 1800 neben Christian Gregor zu den beliebtesten Komponisten in der Gemeinde gehörte (vgl. Sybille Reventlow/ Suzanne Summerville, Die Christiansfelder Musikkataloge, in: Unitas Fratrum, Heft 1/1978 = 3, S. 67), während er hundert Jahre später vergessen zu sein scheint. Es ist dankenswert, daß er durch die vorliegende Arbeit wieder ans Licht gezogen worden ist.

Hans-Walter Erbe

CHRISTOPH BLUMHARDT

Ansprachen, Predigten, Reden, Briefe: 1865-1917. Neue Texte aus dem Nachlaß hrsg. von Johannes Harder. 3 Bände in Kasette. Neukirchner Verlag 1978.

Christoph Blumhardt's Wirken steht heute wieder mehr denn je im Mittelpunkt theologischer Fragen und Antworten. Seine Wirkungsstätte Bad Boll, die 1920 von der Brüdergemeinde übernommen wurde, hatte bereits sein Vater, Johann Christoph Blumhardt, 1852 käuflich erworben. Es liegt daher nahe, auf eine soeben erschienene Ausgabe hinzuweisen, die zum größten Teil bisher unveröffentlichte Texte und Aussagen Blumhardt's enthält und an zahlreichen Stellen auch auf das alte Bad Boll hinweist.

Bei einem Versuch, dem Leser dieses umfangreiche Werk verständlich zu machen, muß jedoch zunächst auf dessen Entstehung hingewiesen werden, die Blumhardt's jüngste Tochter Gottliebin (1889-1976) angeregt hatte. Während vieler Jahre hatte sie in Bad Boll die Möglichkeit, das Archiv ihres Vaters zu ordnen und zu betreuen. Überwältigt von der Fülle des hinterlassenen Materials entstand dann bei ihr der Plan, ein Mosaik über das Leben und Denken ihres Vaters in der Form von Selbstaussagen zusammenzustellen, wozu sie dann später Johannes Harder noch hinzuzog.

Eine Biographie hatte der jüngere Blumhardt ja mehrfach ausdrücklich verboten, "denn Gott bewahre mich davor! Es sind ja vorübergehende Geschichten, davon nichts Bedeutung hat!" Eine grundlegende, abschließende Lebensgeschichte über Christoph Blumhardt (d. J.) wie etwa die von Friedrich Zündel über den älteren Johann Christoph, liegt daher nicht vor. Der Versuch, Blumhardt den Jüngeren durch Selbstaussagen heute zu uns sprechen zu lassen, und in denen auch persönliche und familiäre Äußerungen zu erwähnen sind, lag also nahe. Doch was wurde aus dieser wohl löblichen Absicht?

Der Leser, der sich vielleicht der Mühe unterzogen hat, die vorliegenden 3 Bände mit insgesamt 761 Seiten durchzuarbeiten und nicht vorher schon erlegen ist, wird sich zuletzt die Frage stellen: Was soll eigentlich dieses Sammelsurium von wahllos gekürzten Ansprachen, Predigten, Briefen und Wiederholungen? Aphorismen kann man sammeln, man muß sie ordnen und gliedern, so wie es etwa Johannes Harder selbst in einer kleinen Blumhardt-Ausgabe 1972 vorbildlich getan hat. Über 800 je nach Bedarf gekürzte Ansprachen, Predigten, Reden und Briefe ohne Gliederungen und Erläuterungen zusammenzustellen, heißt jedoch den Leser überfordern und der Wissenschaft einen Bärendienst erweisen! Da helfen auch keine "Anmerkungen zu den Texten" oder ein "Namensregister", die im 3. Band noch angehängt wurden.

Haben denn die Herausgeber bei allem guten Willen vergessen, daß die Menschen unserer Gegenwart zu Blumhardt hingeführt werden wollen und ihnen meist alle historischen Voraussetzungen fehlen? So erwähnt z. B. Harder in seinem Vorwort vier Phasen in Blumhardt's Leben. Aber wie soll der Leser diese erkennen, wenn nicht einmal ein Inhaltsverzeichnis

vorhanden ist? Sicher möchte der Leser auch etwas erfahren über das alte Bad Boll und Blumhardt's Stellung zu Möttlingen und seinem Vater. Aber wer sucht und findet schon auf über 700 Seiten in über 800 Auszügen solch wichtige Hinweise. Und wo finden sich Blumhardt'sche Aussagen wie etwa zum Frieden, zur Wiedergeburt, zur Vergebung, zur Politik oder Mission, kurz gesagt, zu einer Theologie, die bis zum heutigen Tag leider nur von wenigen verstanden wird.

Die größte Peinlichkeit enthält jedoch der 3. Band, in dem im Anhang Erinnerungen von Johannes Weissinger und eine graphologische Analyse von Blumhardt's Schrift mit aufgenommen wurden. Trivilliteratur im besten Sinne des Worts! Und wo statt dessen ist wenigstens der Versuch unternommen worden, eine Bibliographie über Blumhardt-Literatur zusammenzustellen? Offenbar war dazu der Herausgeber überfordert!

Damit stellt sich aber die Frage: Was wollten eigentlich die Tochter Blumhardt's und ihr Mitarbeiter mit dieser Ausgabe? Waren es vielleicht nur die Liebe und Verehrung zu einem bedeutenden Vater? Dann aber wäre es die Aufgabe des Herausgebers gewesen, Akzente zu setzen. Mit Sicherheit haben so beide Christoph Blumhardt keinen Dienst erwiesen und er wird auch in Zukunft für die Vielen, die nach ihm fragen und suchen, leider unverständlich bleiben. Bleibt also nur zu hoffen, daß von zuständiger Stelle einmal eine wissenschaftliche Gesamtausgabe ediert werden kann und das jetzt vorliegende Sammelsurium von Worten und Gedanken dort liegen bleibt, wo es leider verlegt wurde. Schade!

Werner Jäckh

Friedel Wulf Kupfer:

DIE NEUWIEDER BRÜDERGEMEINE WÄHREND DER REVOLUTIONS-
KRIEGE (1792-1799)

Zur Ortsgeschichte der Brüdergemeinde Neuwied im Heimatjahrbuch
1978/1979 des Landkreises Neuwied.

Eine Ortsgeschichte der Brüdergemeinde Neuwied zu schreiben wird so lange nicht möglich sein, als sich das bei Kriegsende ausgelagerte Gemeinarchiv (vor allem die Diarien) nicht zugänglich ist. Umso wichtiger ist es, einzelne Bausteine zusammenzutragen und zu veröffentlichen. Der "Heimat-Kalender" (ab 1971 Heimat-Jahrbuch) des Landkreises Neuwied bietet seit 1957 eine Fülle von Einzeldarstellungen der Orts- und Baugeschichte der Neuwieder Brüdergemeinde, um die sich vor allem Bruder Dieter Krieg verdient gemacht hat. (Fotokopien dieser Beiträge sind in den Archiven Herrnhut und Bad Boll hinterlegt). In den letzten Jahrgängen beteiligt sich auch Bruder Friedel-Wulf Kupfer an dieser verdienstvollen Aufgabe.

Seine Darstellung der Ereignisse während der Revolutionskriege sind vor allem der Brüder Historie von David Cranz (Bd.4), der Festschrift zur 100 Jahrfeier der Neuwieder Gemeinde (16./17. Oktober 1850) und dem Gemeinarchiv entnommen, in dem seit 1945 wieder alle erreichbaren Unterlagen zusammengetragen und geordnet werden.

Die kriegerischen Auseinandersetzungen und die Besetzung der Stadt durch französische Truppen waren für die Brüdergemeinde besonders gefährvoll. Hier hatten sich von 1750 an französisch sprechende Mitglieder der Brüdergemeinde niedergelassen. Soweit sie aus Frankreich stammten, oder während der Revolution geflohen waren, mußten sie mit Sanktionen rechnen. Die Berichte schildern ihre Bedrängnis und den Beistand, den ihnen die Gemeinde zu geben versuchte. An diese bewegte Zeit erinnern die Grabsteine mit französischen Inschriften an der Rückseite des Saales und die Kanonenkugeln, die wir beim Umbau des Witwenhauses in den Mauern fanden.

Eine weitere Arbeit von Bruder Kupfer folgt voraussichtlich in dem Jahrbuch 1980: "Das "Moravian-Hotel" - Ein Beitrag zur Wirtschaftsgeschichte der Neuwieder Brüdergemeinde". Es geht dabei um den Gasthof der Brüdergemeinde, der 1871 gebaut und 1978 im Zuge der Straßenbaumaßnahmen abgerissen worden ist. Seine wechselvolle Geschichte steht im engen Zusammenhang mit der Zinzendorfschule, die 1936 aufgegeben und 1938 zusammen mit dem Gasthof an die "Reichsfachschule" (Haus für Berufsgestaltung) verkauft werden mußte. Genauere Untersuchungen haben gezeigt, daß für diesen Verkauf - entgegen anderslautender Bekundungen - politische Gründe maßgebend waren.

Eine umfassende Darstellung dieser Vorgänge, in die auch das Schicksal anderer Brüdergemein-Schulen während der NS-Zeit einbezogen werden sollte - war bisher noch nicht möglich.

Wer das geistige Klima in totalitären Staaten kennt, wird dabei nicht dem Fehler verfallen, von verbalen Pflichtübungen politischer Solidaritätserklärungen einzelner Schulleiter, auf eine nationalsozialistische Ausrichtung dieser Schulen zu schließen.

Siegfried Bayer

Erich Geldbach:

SPORT UND PROTESTANTISMUS

Geschichte einer Begegnung. Wuppertal; Theol. Verlag R. Brockhaus 1975. 232 S.

Der Verfasser hat sein Thema als Assistent bei Professor D. Dr. Ernst Benz in Marburg entdeckt, die Arbeit ist als Habilitationsschrift im Fachbereich Evangelische Theologie in Marburg angenommen worden. Er ist heute Hochschuldozent und hat 1978 mit Helmut Burkhardt und Kurt Heimbu-

cher das "Evangelische Gemeindelexikon" herausgegeben, auf das hier wegen seiner zahlreichen Artikel zu Personen und Bewegungen der Kirchengeschichte, vor allem aus dem Bereich der Erweckung und Gemeinschaftsbewegung, empfehlend hingewiesen sei.

Erich Geldbach möchte mit seiner Habilitationsschrift deutlich machen, daß von der "protestantischen Bewegung die Entwicklung der Leibesübungen entscheidende Impulse erhalten hat". Er führt dies in 7 Kapiteln aus und stellt das Verhältnis zur Leibesübung 1. bei Johann Amos Comenius, 2. im englischen Puritanismus, 3. im deutschen Pietismus, 4. bei den Philanthropinisten (Christian Gotthilf Salzmann, Johann Bernhard Basedow, Joh. Christoph GutsMuths u. a.), 5. bei dem Pfarrerssohn Turnvater Friedrich Ludwig Jahn, 6. im CVJM und 7. bei den amer. christlichen Sportorganisationen "Athletes in Action" und "Fellowship of Christian Athletes" dar. Da im Rahmen dieser Zeitschrift die Abschnitte über Comenius und die Brüdergemeinde von besonderem Interesse sind, sollen sie hier etwas ausführlicher referiert werden.

Der Verfasser skizziert zunächst das Verhältnis von Theologie und Pädagogik bei Comenius, da der Sport ein Teil seines pädagogischen Programms ist. Die Pädagogik findet wiederum ihren Sinn in der Theologie. Comenius ist von der Notwendigkeit einer Reform des Universums, das durch den Fall, wie es die Weltgeschichte nur zu deutlich zeigt, in heillose Unordnung geraten ist, überzeugt. Diese Reform besteht in der Rückkehr zum Ursprung in Gott. In Christus ist der "Rückwurf" in vollkommener Weise vorweggenommen und darum hat die Pädagogik die Aufgabe, Menschen in das Bild Christi zu verwandeln und wieder in den ursprünglichen Stand des Menschen "einzuführen". Durch eine alles umfassende Verbesserung, durch Ordnung des gesamten Wissens auf Gott hin (Pansophie) wird der Weg für die Wiederkunft Christi bereitet. Die Aufgabe der Leibesübung besteht innerhalb dieses großen Reformplanes, so stellt Geldbach fest, darin, "prophylaktisch und therapeutisch für die Gesundheit des Pansophen zu sorgen", (S. 27). So soll schon die werdende Mutter "frisch, wacker und behende um alle mögliche Arbeit" bemüht sein, um ihre Gesundheit und die des entstehenden Kindes zu sichern. "Die Kinder sollen sich im Laufen, im Ballspiel, im Diskuswerfen und in ähnlichem üben, um alle Glieder gleichmäßig in Bewegung zu halten" (S. 29, Zitat nach Comenius). Im orbis pictus zählt er neben den Laufspielen, Schlittschuhlauf, Schlittenfahren, Wettläufen, auch Ballspiele und zahlreiche Kinderspiele auf (S. 29). So empfiehlt Comenius bereits den 8-Stunden Tag, 8 Stunden für den Schlaf, 8 Stunden für Essen, Spaziergänge, Unterhaltung, Spiel und Erholung und 8 Stunden für die Arbeit (S. 32). Mit Spott bedenkt er die Gelehrten, die sich ganz von der körperlichen Arbeit abwenden und mit dicken und fetten Bäuchen bald dahinsiechen. Das Spiel ist bei Comenius Metapher für die vollendete Schöpfung. Geldbach formuliert: "Im Spiel fallen Anfang und Ende der Schöpfung wieder zusammen; das Spiel vor Gott ist Ausdruck der vollendeten Schöpfung" (S. 34).

Das Kapitel über die Haltung des Pietismus zum Sport geht ausführlich auf Francke und seine Mitarbeiter ein. Für Francke stellt Geldbach die "völlige

Ablehnung alles Sportbetriebes "fest, der Einrichtung eines Spielplatzes 1708 habe Francke nur nach heftiger Opposition zugestimmt. Für ihn seien alle kindlichen Spiele und Leibesübungen "von vornherein sündlich" (S. 69). Eine andere Auffassung nimmt er dagegen bei dem Hallenser Medizinprofessor Friedrich Hoffmann und weniger deutlich bei dem Arzt Christian Friedrich Richter wahr. "Hoffmann empfiehlt dem Arzt, bei Heilung des Leibes auch auf die Cur des Gemüthes "zu achten. Er sieht also, daß eine "hinlängliche Bewegung des Leibes" für die Gesundheit notwendig ist, also etwa "das Spazieren=gehen auf ebener Erde, oder auch steile und hohe Berge, das laufen, reiten, Kugel=schieben, fechten, schiffen, Ballspielen, tanzen, fahren, tragen lassen in einer Sänffte, reisen, laute reden, schreyen, singen" (S. 78). Unter dem Urenkel August Hermann Franckes, dem von der Aufklärung geprägten August Hermann Niemeyer, haben diese Gedanken in die Erziehung der Anstalten Eingang gefunden.

Im Gegensatz zu dieser gebrochenen Einstellung zu den Leibesübungen in Halle sieht Geldbach bei Zinzendorf und in der Brüdergemeine eine völlig andere Haltung. "Das Ideal der Kindlichkeit, das sich bei Zinzendorf in einem langwierigen Prozeß herauskristallisierte, bringt einen spielerischen Grundzug in seine Frömmigkeitshaltung" (S. 84). So habe Zinzendorf nach anfänglichen kritischen Äußerungen seit der Wetterauer Zeit die ungezwungene Freude am kindlichen Spiel und der Leibesertüchtigung begrüßt. Er zitiert Martin Dobers Sätze über die christliche Erziehung der Kinder: "Ihre Motion wird unschuldig und nach Proportion ihres Alters und Kräfte eingerichtet. Man macht sich auch keine Bedenken, so sie nicht auf eine andere Art die ihnen höchst nötige Bewegung haben können, ihnen das Springen zu befehlen, aber es muß ohne Leichtsinn geschehen" (S. 87). Und ähnlich sagt Layritz: "Einen Ball in die Höhe werfen und wieder fangen; von einem Ziel zum andern laufen und dergleichen, kan Kindern gerne vergönnt werden" (S. 88). Nun vermißt Geldbach mit Recht "jede systematische Anwendung physischer Bildung" oder "körperlicher Erziehung" bei Zinzendorf, aber erkennt "das Spaziergehen als eine aus theologischen Gründen regelmäßig betriebene Leibesübung an, deren Zweck es sei, "das Pilgern zu üben" (S. 88). Diese Bejahung des kindlichen Spiels führte in Niesky zur Anlegung zweier Erholungsplätze für die Kinder, Astrachan und Monplaisir, 1810 wurde in Niesky das Schlittschuhlaufen eingeführt, man veranstaltete "Eisabende". Nach 1821 wurden Reck und Barren in Niesky gestattet. Nach einer mündlichen Tradition, so gibt der Verfasser an, "soll das Fußballspiel über die Neuwieder Knabenschule der Brüdergemeine in Deutschland Eingang gefunden haben" (S. 91). Geldbach urteilt über das Verhältnis der Brüdergemeine zum Sport: "Nirgendwo lassen sich in dieser Entwicklung Brüche feststellen, wie dies in Halle der Fall war. Vielmehr wird die Erziehung des Leibes von der anfänglich einzigen Übung des Wanderns als Vorbereitung auf die Pilgerschaft kontinuierlich zu einem System von Leibesübungen ausgebaut, das vom Wintersport über das Betreiben von Mannschaftsspielen bis hin zum Turnen und Schwimmen führt" (S. 92).

Geldbach möchte mit seinem Buch "die These von einer grundsätzlichen Leibfeindschaft des Christentums als falsch" erweisen (S. 204). Er sieht in

den Männern des YMCA (CVJM) "die eigentlichen Wiederentdecker der ganzheitlichen biblischen Anthropologie" (S. 207), die dazu nicht durch die Theologie sondern den praktischen Vollzug geführt wurden. Die landeskirchliche Einstellung sei bis heute dem Sport nicht günstig, und er wünscht sich eine "Radikalisierung des landeskirchlichen Protestantismus" (S. 208 und 211) im Interesse einer positiven Begegnung von Protestantismus und Sport.

Solche Sätze aus dem Schlußkapitel des Buches werfen freilich sofort Fragen auf. Das Verdienst Geldbachs liegt in der gut lesbaren übersichtlichen Darstellung der historischen Sachverhalte, die man, was Comenius und die Brüdergemeine angehen, als zutreffend bezeichnen kann. Geldbach hat vor allem auch die theologische Verankerung der bis ins 18. Jahrhundert nur verstreuten Äußerungen über die körperliche Bewegung und Leibesübung aufgewiesen. Gerade so wird dem Leser deutlich, wie verschiedenartig der Ansatz zu einem positiven Verständnis des Leibes bei den einzelnen Männern und Bewegungen war. Was hat etwa das Motto des kindlichen Spiels und der Pilgerschaft mit den heutigen amerikanischen Sportverbänden zu tun, die den Namen von Spitzensportlern in den Dienst der Evangelisation stellen? Von der Tatsache her, daß das dargestellte christliche Engagement für die Leibesübung von Außenseitern des Protestantismus entwickelt wurde, eine 'Radikalisierung des landeskirchlichen Protestantismus' zu fordern, halte ich für unklar und zu vieldeutig. Wichtiger erscheint mir, daß Comenius und die Brüdergemeine von der Bibel her zu einer ganzheitlichen Sicht des Menschen kamen und darum die zu ihrer Zeit überwiegende Leibfeindlichkeit der Theologie überwandten.

Ich möchte auch auf die beiden folgenden Diplomarbeiten hinweisen:

Hans-Joachim Laub: Leibeserziehung bei den Pietisten, dargestellt an Philipp Jacob Spener, August Hermann Francke und Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. DSHS Köln 1979 (Diplomarbeit). 59 S.

Gotthard Burger: Die Leibesübungen im Erziehungswerk der Herrnhuter Brüdergemeine von seinen Anfängen bis zum ersten Weltkrieg. Diplomarbeit. DSHS Köln 1955.

Dietrich Meyer

Hugo Weczerka (Hrsg.):

HANDBUCH DER HISTORISCHEN STÄTTEN. SCHLESIEN.

Stuttgart: Kröner Verlag. 1. Aufl. 1977 (Kröners Taschenbuchausgabe Band 316). XCIII, 699 S.

Daß das Handbuch für Schlesien nach zehnjähriger Vorarbeit 1977 erscheinen konnte, ist vor allem das Verdienst seines Herausgebers Hugo Weczerka. Von den 531 Artikeln hat er 250 selbst geschrieben sowie die fast 90 Sei-

ten umfassende Einführung, die eine bis zur Gegenwart reichende kurzgefaßte Geschichte Schlesiens darstellt. Außer ihm sind 34 Mitarbeiter an dem Band beteiligt.

Bearbeitet wurde das Gebiet der preußischen Provinz und der polnischen Wojewodschaft Schlesien nach dem Stand vom 1.10.1938. Es wurde nicht das Gebiet von Österreich-Schlesien und das heute in der DDR liegende Gebiet aufgenommen, da letzteres bereits in dem Band Sachsen enthalten ist. Man sucht also hier die Orte Görlitz oder Niesky vergebens. Der gebürtige Schlesier mag enttäuscht sein, daß trotz des über den ursprünglichen Plan erweiterten Umfangs nicht mehr Ortschaften behandelt werden konnten. Als "historische Stätte" gelten "Örtlichkeiten, an denen sich geschichtliches Werden verdichtet hat, wo Geschichte zum individuellen Ereignis wurde" (S.IX). Im einzelnen findet man in alphabetischer Reihenfolge fast alle Städte und Burgen Schlesiens, ferner Schlösser, Klöster, Industriesiedlungen, historisch bedeutsame Schauplätze sowie einige wichtige Stichworte wie "Hultschiner Ländchen", "Waldenburger Bergland", "Hohe Straße", eine alte Verkehrsstraße, oder die sechs slawischen Gaue der Frühzeit.

Für den Leser dieser Zeitschrift ist es eine besondere Genugtuung, daß die vier schlesischen Brüdergemeinen Gnadenberg, Gnadenfeld, Gnadenfrei und Neusalz behandelt und damit als historische Stätte ausgezeichnet werden. Diese Artikel sind von dem ausgezeichneten Sachkenner und Mitglied der Brüdergemeine Dr. Guntram Philipp von der wirtschafts- und sozialgeschichtlichen Fakultät der Universität in Köln verfaßt und enthalten auf knappem Raum die historische, besonders auch die bevölkerungs- und wirtschaftsgeschichtliche Entwicklung, den baulichen Bestand mit den wichtigsten Daten einschließlich einer Angabe über die Zerstörung durch den 2. Weltkrieg und bieten schließlich eine sehr willkommene Zusammenstellung der ortsgeschichtlichen Literatur. Auf Beziehungen zur Brüdergemeine stößt man auch anderswo in diesem Band, etwa in Peterswaldau, wo die ursprüngliche Genehmigung zur Ansiedlung nicht verwirklicht werden konnte. Der Ort wurde später durch seinen Weberaufstand, den Gerhart Hauptmann in seinem Drama "Die Weber" schildert, bekannt. Der Artikel über Harpersdorf beschreibt die Bedeutung der Schwenckfelder für den Ort, die seit 1719, als die gewaltsame Rekatholisierung versucht wurde, bei Zinzendorf Zuflucht suchten und später nach Amerika auswanderten. Neben den Konzessionen für die Herrnhuter Brüdergemeine förderte Friedrich II. die Ansiedlung der evangelisch tschechischen Auswanderer in den Ortschaften Friedrichgrätz, Hussinetz, Podiebrad und Tabor, die jeweils mit einem Artikel bedacht werden. In Miechowitz wird die Herkunft von Eva Tiele-Winckler angedeutet; das 1898 errichtete Predigerseminar in Naumburg am Queis, dessen Kandidaten während des letzten Krieges teilweise in Herrnhut Zuflucht suchten, wird immerhin erwähnt. Das informative Nachschlagewerk lädt zum Entdecken von Zusammenhängen ein. Naturgemäß kann die kirchengeschichtliche Entwicklung eines Ortes meist nur angedeutet werden; im Vordergrund steht der territorial- und ortsgeschichtliche Gesichtspunkt, der für den gebürtigen Schlesier von besonderer Anziehungskraft sein dürfte.

Dem Wissenschaftler steht hiermit ein handliches Nachschlagewerk zur Verfügung. Die neueste Literatur ist nach Möglichkeit eingearbeitet, und wenn auch die polnische Literatur sicherlich noch vermehrt werden könnte, so ist sie dem deutschen Leser ohnehin nur schwer zugänglich. Alle Orte sind mit den heutigen polnischen Bezeichnungen versehen, von den polnischen Namen wird in einer Konkordanz auf die deutschen verwiesen. Der Band enthält neben einem ausführlichen Literaturverzeichnis sieben Stammtafeln schlesischer Fürstenthäuser, Erläuterungen zu Fachausdrücken, ein Orts- und Personenregister sowie einige Gebiets- und Geschichtskarten. Warum nur die Liste der katholischen Bischöfe und nicht auch die der evangelischen Bischöfe und Generalsuperintendenten gegeben wird, ist nicht ganz einsichtig. Es ist Verlag und Herausgeber sehr zu danken, daß sie Mühe und Mittel zur Edition dieses informativen Handbuchs, das sich um eine sachliche und objektive Darstellung sehr bemüht, nicht gescheut haben.

In diesem Zusammenhang möchte ich die Leser dieser Zeitschrift auch auf das im gleichen Jahr erschienene Buch "Schlesische Dorf- und Stadtkirchen" dargestellt von Gerhard Hulsch. Lübeck: Unser Weg 1977. 757 S. (davon 320 S. Abbildungen) hinweisen, das die Kirchengeschichte von ca 300 evangelischen Kirchengemeinden bzw. Kirchen in gedrängter Form, aber für ein breiteres Publikum unter Verzicht auf Literatur- und statistische Angaben darstellt. Leider fehlt hier eine Skizze der schlesischen Brüdergemeinden.

Dietrich Meyer

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

G ü n t h e r, Dr. Walther, Unitätsdirektor, Badwasen 6, 7325 Bad Boll

J ä c k h, Werner, Buchhandlung im Kurhaus, 7325 Bad Boll

J a n n a s c h, Hans-Windekilde, Albrechtstr. 8, 3400 Göttingen

K o o t z, Theodor, Luisenstr. 12, 7744 Königfeld

K r o e g e r, Karl, Ph. D., Director, 20 Cassade Avenue, Winston-Salem,
NC 27 108

M e y e r, Dr. Dietrich, Pfarrer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31

PERSONEN-, ORTS- und SACHREGISTER

Abkürzungen:

Bgm. = Brüdergemeinde
 Mag. = Magister
 N. N. = Vorname unbekannt

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

Anmerkungen wurden nur dann im Register berücksichtigt, wenn sie über den Text hinaus zusätzliche Personen oder Sachen enthalten. Die in Klammern beigefügten Zahlen zu Personennamen sind die Lebensdaten oder das im Text angegebene Datum.

A

Albrecht, Joh. Daniel (1739) 40
 Anglikanische Kirche, 39 Art. 116

B

Bach, Johann Sebastian 17
 Bachmann, Traugott; Missionar
 81
 Bad Liebenzell, Missionsfeste 70
 Bahro, Rudolf 93
 Baldauf, Inge; Archivarin 4
 Barckhausen, Otto D.; Arzt
 (1739) 39
 Barth, Karl; Prof. theol. 65, 69
 Basel, brüdi. Familien 7
 Bauer, Emil; Organist 44
 Bedford/England, Bgm 27
 Beringer, David Jacob (1739)
 40
 Berkhof, Hendrikus; Prof. theol.
 75
 Berliner-Ökumene-Erklärung
 (1974) 68
 Berthelsdorf, Kirchengemeinde
 8, 9
 Bethlehem/Pa., 89, 90, 94-96,
 98-100
 -, Brüderhaus 26
 Bethlehem Steel Co. 89
 Beutel, Heinrich (1739) 19, 25, 41
 Beyerhaus, Peter; Prof. theol.
 66, 68, 75
 Biehner, Wentzel (1739) 41
 Bievel, Heinrich (1739) 40
 Blankenburg, Walter (1975) 46
 Bloch, Ernst; Philosoph (geb. 1885)
 65, 92, 94

Blume, Friedrich (1965) 46
 Böhler, Peter 15, 27, 41
 Boehmer, Johann Gottlieb Ehrenfried;
 Sekretär 39
 Bollein, N. N.; Direktor 87
 Bothe, Meiser (1739) 40
 Brandmüller 5, 7
 Brot für die Welt 62
 Brückner (Brücker), Johann (1739) 40
 Brum, Joachim von; Richter (1739)
 39
 Brumhard, Johann Sebastian; Mag.
 (gest. 1742) 8, 14, 15, 17
 Buber, Martin; Philosoph (1878-1965)
 93
 Buchweiler/Elsaß 27, 36
 Buddeus, Johann Franz; Prof. theol.
 (1667-1729) 7, 8
 Büdingen 4, 6, 18
 Bultmann, Rudolf 65, 69, 72
 Butts, Thomas (1760) 47

C

Choralbuch der Bgm 44-58
 Christels-Ökonomie 15-18, 20, 26
 Comenius, Jan Amos; Bischof (1592-
 1670) 5, 7, 8, 28
 Crämer, Benjamin (1739) 40

D

Damnitz, Hans Hermann von; Senior
 politicus (1706-1761) 100
 David, Christian 17
 Dichtung, Reime in der Brüder- 117
 -, Gelegenheitsgedichte Z's.
 107-116

Dickens, Charles 82, 84
Diebel, Johann Michael (1739) 40
Dietzel, Conrad (1739) 41
Dober, Leonhard; (1706-1766)
9-11, 23
Dörrbaum, Johann Philipp (1713-
1756) 15, 39
Dublin, Bgm 27

E

Ebeling, Gerhard 69
Ebersdorf, Konferenz Juni 1739
22
Eller, Friedrich; D. (1739) 41
Engelmann, Joh. Georg (1739)
39
Ernst Casimir Graf von Isenburg-
Büdingen 4, 6, 38
Eschenbach, Andreas; Ältester
(1739) 5, 39
Eßkuchen, Justus (1739) 40
Evangelikale und Ökumenische
Bewegung 61-79
Evangelisation, Kongreß in
Lausanne (1974) 68
-, als Aufgabe 70

F

Feder, Albin 25
Feuerbach, Ludwig; Philosoph
(1804-1872) 92, 94
Fiedler, Joh. (1739) 40
Francke, Adam (1739) 40
Francke, August Hermann 84
Francke, Johann Friedrich
(1717-1780) 39
Francke, Wiegand (1739) 40
Frankfurt, brüder. Familien
6, 7
Frankfurter Erklärung zur Grund-
lagenkrise der Mission (1970)
66-68
Freilinghausen, Johann Anastasius
46
Freud, Sigmund 74
Freytag, Walter 6
Friedrich, Tobias; Organist 44, 45

Fröbel, Friedrich; Pädagoge (1782-
1852) 84
Frölich, Christian (1739) 39

G

Gallus, Johann Christoph (1739) 40
Gambold, John (1711-1771); Bischof
48, 107, 109, 115, 120
Gayer, N. N. in Quedlinburg (1739) 40
Geist, heiliger und Kirchenlied bzw.
Dichtung 115-119
Gemin (?), Heinrich Jacob v. (1739)
39
Georgia, Ansiedlungspläne 1734 10
Gesangbuch, englisches von 1754
114-121
Gesangbuch, Londoner von 1754 114
Gradin, Arved 25
Graff, Johann Michael (1714-1782)
29, 37, 39
Graffmann, Isaac (1739) 41
Graham, Billy 68
Grasmann, Andreas; Missionar (1704-
1783) 32
Gregor, Christian; Organist (1723-
1801) 44, 50
Grimm, Christian (1739) 41
Grimm, Johann Daniel; Komponist
44, 50
Groenekloof/RSA 87
Grube, Bernhardt Adam (1739) 41
Grünbeck, Esther geb. Naffarowsky;
(1717-1796) 25
Grünbeck, Michael; Bildhauer 25
Güttner, Johannes (1739) 41

H

Hagen, Johann (1739) 19, 20, 25, 41
Haidt, Valentin; Maler 7
Hamacher, Johann Peter (1739) 39
Hanitsch, Johann Werner (1739) 40
Heerendyk/Holland 12
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich;
Philosoph (1770-1831) 92, 94
Heime, Johann Ernst (1739) 39
Herbst, Johannes; Bischof, Musiker
(1735-1812) 50
Herrmann, Imanuel (1739) 41

Herrnhaag 3-41, 96
 -, Brüderhaus 3-41, 4, 5, 14,
 20, 24
 -, Gemeinhaus 6, 14
 -, Waisenhaus 7
 -, Anlage des Ortes 13
 Herrnhut, Bgm 9
 -, Brüderhaus 20, 22, 23
 -, als Parodie 9, 12
 Hirte, Johann Tobias (1739) 40
 Höbel, Martin (1739) 40
 Höffner, Caspar (1739) 40
 Hoffmann, Gottfried (1739) 40
 Hus, Jan; Theologe (1369-
 1415) 28
 Hutton, James; Buchhändler,
 Verleger (1715-1795) 27,
 39, 44-53

I - J

Jablonsky, Johann Daniel; Hof-
 prediger, Bischof (1660-1741)
 10, 12
 Jannasch, Adolf Hermann; Lehrer,
 Missionar (1812-1884) 87
 Jannasch, Hans-Windekilde
 (geb. 1883) 81f
 Jannasch, Hermann 81
 Jena, Studenten 3, 7, 14-18, 20
 Ingham, Benjamin; P. (1739) 41
 Israel, Georg; Missionar 25, 41

K

Kappes, Mich. (1739) 40
 Kassel 14
 Kautski, Karl; Sozialist (1854-
 1938) 92
 Kein anderes Evangelium 69, 70
 Key, Ellen; Pädagogin (1849-
 1926) 84
 Kimbanguisten 79
 Kinchin, Charles (1711-1742) 114
 Kirche, Selbständigkeit und Öku-
 mene 75-78
 Kleinwelka, Knabenanstalt 81
 Kloß, Johann (1739) 40
 Koch, Edward Emil (1867) 46
 Köber, Johann Friedrich; Syndicus
 (1717-1786) 99, 101

Kohn, Jacob (1739) 40
 Kopenhagen 10
 Krause, Samuel (1739) 40
 Kriebel, N. N.; Mag. (1738) 18
 Krippendorff, Samuel (1739) 41
 Krügelstein, Mag. David Sigismund;
 Arzt (1698-1760) 6
 Künneht, Walter 68, 75
 Kurtz, Johann Peter Wigand (1739) 39

L

Lackner, Joh. Jac. (1739) 40
 Lammsberg/Livland 12
 Lampader, Jacob (1739) 39
 Landschulheim am Solling bei Holz-
 minden 81
 Langguth, Johann Michael (=von Wat-
 teville) 4, 5, 15-17, 19, 22, 24, 28,
 39, 41, 99
 Latrobe, Christian I. (1790-1826) 49
 Latrobe, Peter (1854) 49
 Lausanner Verpflichtung (1974) 68
 Layritz, G. Wilhelm (1739) 39
 Layritz, Paul Eugen; Direktor (1707-
 1788) 26
 Leipzig 17, 33
 Lieberkühn, Samuel; Mag. (1710-1777)
 41
 Lietz, Hermann; Pädagoge (geb. 1868)
 81
 Lindseyhouse/London 12
 Lobwasser, Ambrosius; Prof. jur.
 (1515-1585) 46
 Lochmann, Jan Milic; Theologe
 93, 98, 103
 Loen, Johann Michael von (1694-
 1776) 6
 Lonas, Heinrich; Organist 44
 London, Bgm in 45
 Ludwig, Christian Hermann (1739) 40
 Luther, Martin 93, 94
 -, Lieder 114, 116

M

Malgo, Wim 70
 Mamucku, Chr. Thomas (1739) aus
 Mingrelien 39
 Marcuse, Herbert; Soziologe (geb.
 1898) 102

Marienborn, Bgm 4-7,12
 18-20
 Marold, **Martin** (1739) 39
 Marschall, **Georg Adolph** (1739) 39
 Martens, **Joh. Christoph** (1739) 40
 Martin, **Friedrich**; Missionar
 (1704-1750) 21
 Marx, **Karl** (1818-1883) (auch
 Marxismus) 65, 74, 90-98,
 100-102
 May, **Johann Georg** (1739) 40
 May, **Joh. Jac.** (1739) 39
 Meinung, **Mattheus** (1739) 40
 Meisner, **Georg Reinhart** (1739)
 41
 Meredith, **Augustus**; Schneider
 (um 1830) 82, 83
 Meredith, **George** (1828-1909)
 81-88
 Meredith, **Melchisedek**; Schnei-
 der (um 1800) 82
 Mieth, **N. N.**; Br. in Neuwied 84-86
 Mission, **Verständnis von** 63-68
 -, als Aufgabe 72-75
 Missionskonferenzen 71
 Missionsrat 63
 Missionstag, **Deutscher Ev.** 66
 Missionswerk, **Ev.** 66
 Molther, **Philipp Heinrich** (1714-
 1780) 4, 5, 15-19, 21-28, 41, 46,
 48, 51, 52
 Moltmann, **Jürgen** 65
 Moravian Music Foundation 3
 Mothe, **William de la** (1718-
 1743) 114
 Mühlecker, **Joh. Fr.**; Katechet
 (1739) 39
 Müller, **Christoph Heinrich**;
 Kupferstecher (1739) 41
 Müller, **Klaus A. M.** 74

N

Naffarowsky, **Johann Christian**
 (1739) 5, 37
 Nazareth/Pa. 12
 39 Artikel, **anglikanisches Be-**
kenntnis 1563 116
 Neußer, **Joseph** (1739) 40

Neußer, **Wenceslaus** : (= Neißer ?)
 (1715-1776) 40
 Neuwied, Bgm 27, 83-88
 -, **Knabenanstalt** 84-88
 Nietzsche, **Friedrich** 74
 Nitschmann, **David**; Bischof (1696-
 1772) 6, 9-11, 18, 39
 Nitschmann, **David**; Syndikus (1703-
 1779) 7
 Nitschmann, **Heinrich** (1712-1770)
 22, 23, 41
 Nitschmann, **Johann**; (1713-1772)
 15, 17, 18, 39

O

Ökumenischer Rat s. **Weltkirchen-**
rat
 Otto, **Christian** (1739) 40

P

Paul Johannes II, **Papst** 103
 Peistel, **Karl Heinrich von**; Lieutenant
 (geb. 1704) 39
 Pellet, **N. N.**, engl. Bruder (1754) 120
 Picht, **Georg** 74
 Pieper, **Dionysius** (1739) 40
 Piesch, **Anna Johanna verh. Seidel**
 (1726-1788); Generalältestin 33,
 108, 109
 Pilgergemeinde 11, 12, 20, 21, 90, 98-
 101
 Portsmouth/England 82, 83
 Protten, **Christian** 13, 32
 Proudhon, **Pierre Jeseph** (1809-1865)
 96
 Purisburg/Georgia 15
 Pyrläus, **Johann Christoph** (1713-1785)
 26

R

Raff, **Frantz** (1739) 39
 Rauch, **Christian Heinrich** (1739) 39
 Régnier, **Johann Frantz** 29, 39
 Reincke, **Abraham** (1712-1760) 41
 Reinhart, **David** (1739) 40
 Rentel, **Nicolaus aus Astrachan** (1739)
 39

Richter, Abraham Ehrenfried;
Kaufmann, Missionar (1688 -
1741) 25

Rickert, Dr. Johann Nicolaus;
Archivar (1739) 6, 7

Roentgen, Abraham; Tischler 14

Rösch, Georg C. (1739) 40

Ronneburg 4

Rosenkranz, Gerhard 66

Rousseau, Jean-Jacques; Philo-
soph (1712-1778) 84

S

Saint Simon, Claude Henri de
Rouvroy; Sozialreformer
(1760-1825) 102

St. Crux 10, 11, 21

St. Thomas 10, 11, 25

Sauer, Gottfried (1739) 40

Schachmann, Carl Adolph Gott-
lob von (1725-1789) 15

Scherer, Joh. Caspar (1739) 40

Schirma, Simon Moritz (1739) 40

Schirmer, Georg (1739) 40

Schlicht, Ludolph Ernst (1714-
1769) 46, 48, 52

Schmidt, Christoph (1739) 40

Schmidt, Georg; Missionar 14

Schneider, Daniel; Missionar
(1722-1800) 39

Schneider, Dr. Hans 4

Schneider, Paul (1739) 41

Schrautenbach, Carl Ernst von
Baron (1691-1750) 6

Schrautenbach, Carl Louis Ba-
ron von (1724-1783) 15, 40

Schuler, Eustachius (1739) 39

Schweikhardt, Johann Jac.;
Mag. (1739) 41

Seegner, Heinrich (1739) 40

Seidewitz, Johanna Sophia von,
verh. Molther (1718-1801) 25

Seitenschrein/Estland 12

Seyffart, Abraham (1739) 39

Siloh, Peter (1739) 39

Singstunde 17

Sitkovius, Christian; Bischof 31

Solowjew, Wladimir; Philosoph
(1853-1900) 68

Spangenberg, August Gottlieb; Bischof
(1704-1792) 21, 27, 89, 99, 100
-, als Übersetzer 107

Spangenberg, Eva Maria; Frau von
A. G. 89, 99, 100

Stellmann, Robert (1975) 3

Steiner, Nicolaus (1739) 19, 39

Steinhofer, Friedrich Christoph; Mag.
(1706-1761) 9

Steipp, Frantz (1739) 40

Streiteridee 22-25

Sutor, Georg Jacob 29

Sutor, Johann Jacob (1739) 41

Sytman, Johann Georg; P. (1739) 41

T

Tanneberger, Michael (1739) 41

Teuber, Johann Heinrich (1739) 40

Texel/Holland 21

Theil, Johann Peter (1739) 39

Thomas, Johann (1739) 40

Till, Jakob 22

Till, Melchior (1739) 41

Tillich, Paul; Theologe (1886-1965)
92, 93

Töltschig, Johann (1703-1764) 30, 39

Träger, Richard; Archivar 4, 120

Tropenlehre 118

V

Verding, Joseph (1739) 41

Vestring (Vestering), Ephraim (1739)
40

Vey, Conrad (1739) 40

Vippach, Wilhelm Gottlieb (Gottlob)
(1739) 40

Visser't Hooft, Wilhelm Adolf, Dr.
64

Vogt, Christoph; Ältester (1739) 39

W

Wagner, Jacob (1739) 40

Wagner, Johannes; Ältester (1739) 39

Walther, Gottlieb (1739) 41

Walter, Johann; Komponist (1496-
nach 1556) 46

Watts, Isaac (1674-1748) 45

Weis, N.N.; ein Zigeuner (1739) 41

Weizsäcker, Carl Friedrich von 74
 Weltkirchenrat Genf 59-79
 Weltkirchenkonferenzen 63-68
 Weltkongress für Evangelisation
 in Lausanne (1974) 60, 68
 Wernerschule des Roten Kreuzes
 in Göttingen 81
 Wesley, Charles; P. (1707-1788)
 27, 45, 98
 Wesley, John; P. (1703-1791)
 27, 45, 47, 49, 51
 Weyher, Johann Friedrich
 (1737) 34
 Wheaton-Declaration (1966)
 67, 68
 Wiesner, Georg (1739) 19, 39
 Wöckler, Martin (1739) 40
 Wolff, Balthasar Theodorus
 (1739) 40
 Wolle, Peter (1836) 49
 Württembergische Landeskirche
 76
 Wurfbein, Johann Georg (1711-
 1789) 6, 7, 38

Z
 Zahn, Johannes; Inspektor (1817-
 1895) 44, 46, 49, 50
 Zander, Wilhelm (1739) 40
 Zeisberger, Georg (1739) 19, 41
 Zimmermann, Liborius; Mag. (1739)
 8
 Zinzendorf, Christian Renatus von
 (1727-1752) 14-17
 Zinzendorf, Ermuth Dorothea von
 (1700-1756) 107-108
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von
 (1700-1760)
 -, als Dichter 44, 107-121
 - -, Kantate zur Grundsteinlegung des
 Brüderhauses in Herrnhag 3-41
 -, als Erzieher 84
 -, als Organisator 100
 -, englische Sprachkenntnis 107-
 112
 Zolickofer, Daniel; Buchbinder (1739)
 41

HINWEIS AUF EINE ÖFFENTLICHE TAGUNG

Im Jahre 1780 ist in Basel die Christentumsgesellschaft gegründet worden. Zum Gedenken des 200. Jahrestags dieser Gründung und ihrer kirchengeschichtlichen Bedeutung veranstaltet die Historische Kommission zur Erforschung des Pietismus in Verbindung mit dem Basler Kirchenrat und der Basler Mission eine öffentliche wissenschaftliche Tagung. Diese findet vom 2. - 5. Oktober 1980 in Basel statt.

Das Programm wird im Frühjahr 1980 publiziert und versandt. Interessenten machen wir aber schon jetzt auf die Tagung aufmerksam.

al

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf

Texte zur Mission



Wittig

Nikolaus Ludwig von Zinzendorf

Texte zur Mission

Mit einer Einführung in die Missionstheologie Zinzendorfs
herausgegeben von Dr. theol. Helmut Bintz

120 Seiten. Efalimbroschur 24 DM

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 halleschen Missionare kennengelernt hatte. Seine Missionsinstruktionen, die hier in neuer, kommentierter Ausgabe vorgelegt werden, sind aus der Praxis der Brüdergemeine entstanden und haben sie geprägt. Zusammen mit Briefen, Anweisungen, Predigten vermitteln sie das Bild einer jungen Gemeinde, die sich ganz dem »Boten- und Streiterdienst« für Christus verpflichtet wußte und danach handelte.

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

Hans-Georg Schmidt

In der Schwäche ist Kraft

Behinderte Menschen im Alten und Neuen Testament

Ein Kompendium biblischer Aussagen über behinderte Menschen. Unter Mitarbeit von Karl Biskamp, Joachim Gennerich, Erhard Giesler, Klaus Peter Glang, Horst Ingo Jaene, Theodor Lorch, herausgegeben von Hans-Georg Schmidt, Direktor der Alsterdorfer Anstalten.

192 Seiten mit 22 historischen Illustrationen, fest gebunden 22 DM.

Die Verfasser – allesamt aus der diakonischen Praxis – haben systematisch untersucht, was die Heilige Schrift als Quelle und Norm evangelischen Glaubens für Aussagen über den behinderten Menschen macht. Zugleich wird eine Auslegung der Texte geboten, so daß die Nutzenanwendung des biblischen Tatbestandes, sein Transfer in die Gegenwart möglich wird.

Das Buch wendet sich an alle Leser, die im weiten Sinn für die Behindertenproblematik aufgeschlossen sind: an Theologen und Lehrer, an die vielen engagierten Mitarbeiter in den Einrichtungen der Behindertendiakonie, an die in der Psychiatrie Tätigen, aber auch an jene Menschen, die sich in ihrer Familie um ein geistig oder seelisch behindertes Kind sorgen.

Friedrich Wittig Verlag

**Papenhuder Straße 2
2000 Hamburg 76**