

N12<519024777 021

N12<503068848 021



UB Tübingen **ub**TÜBINGEN



12-14

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

WZ

ZA

996

Wittig

90/2
G11
10-112
07. JAN. 1983

X
Heft 12

N11< 36031143 021

UB Tübingen

UNITAS FRATRUM

**Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine**



UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwart
der Bündenvereine



ISBN 3 - 8048 - 4260 - 7

(c) 1982 Friedrich Wittig Verlag 2000 Hamburg 76

ZA 3956

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

unter Mitarbeit von

Professor Dr. Erich Beyreuther, München
Dr. James Boring, Moravian Music Foundation, Winston-Salem, USA
Unitätsdirektor Pfarrer Theodor Gill, Herrnhut
Pfarrer Dr. Walther Günther, Königsfeld
Dr. Karl Kroeger, Winston-Salem, USA
Professor Dr. Jan Marinus van der Linde, Utrecht/Zeist
Professor Dr. W. Lutjeharms, Horebeke/Belgien
Professor Dr. Amedeo 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, Badwasen 6, Unitätshaus, 7325 Bad Boll
Jörn Reichel, Rudolf-Dieselstr. 21, 6832 Hockenheim

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. Winfred A. Kohls,
Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018 USA.

Schriftleiter: Dietrich Meyer

Bestellungen sind zu richten an die Geschäftsstelle: Zinzendorfplatz 3,
7744 Königsfeld.

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

Abonnenten und Mitglieder des Vereins für Geschichte und Gegenwarts-
fragen der Brüdergemeine erhalten die Unitas Fratrum für den Ver-
einsbeitrag von DM 25,- im Jahr kostenlos. Nichtmitglieder erhalten
die Einzelhefte über den Buchhandel, bzw. den Friedrich-Wittig-Ver-
lag, Papenhuderstr. 2, 2000 Hamburg 76.

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

Erscheinungsweise: 2 Hefte im Jahr. Die Hefte werden fortlaufend nume-
riert.

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

29 595 Bank für Kirche und Diakonie Duisburg (BLZ 350 601 90)
119272-750 Postscheckamt Karlsruhe mit der Anschrift des Vereins:
Zinzendorfplatz 3, 7744 Königsfeld.

H. 72

INHALTSVERZEICHNIS

Zum vorliegenden Heft 2

Helmut Bintz:
 Triebkräfte und Ziele der Brüdermission bei Zinzendorf und ihre
 Bedeutung für uns 3

Hans Merian:
 Nikolaus Andreas Jäschke. Zu einem Portrait von Johann Valentin
 Haidt 13

Paul Willibald Schaberg:
 Die Herrnhuter Mission und die Broederkerk in Südafrika-West
 während des Zweiten Weltkrieges und danach (1939-1949) 20

Theodore F. Hartmann:
 The Prospective of the American Moravian Church in its Overseas
 Mission 33

Arthur F. Freeman:
 Mission, Church and World 38

Hartmut Beck:
 Herrnhuter und Salzburger vor 250 Jahren: Nürnberger Bibel-
 aktion 1732 45

Noemi Rejchrtová:
 Zur alten Brüderunität. Ein Forschungsbericht über die nach
 1945 entstandene Literatur 74

Klaus Künzel:
 Die Brüdergemeine Neuwied in siedlungsgeschichtlicher Sicht.
 Die Geschichte des Herrnhuter Viertels 89

Kleine Mitteilungen

Bruder Quadratfuß von *Marianne Doerfel* 103

Texte - Dokumente

Die kreolischen Lieder des Weihnachtsgottesdienstes vom
 25. Dezember 1754 in St. Thomas von *Peter Stein* 106

Buchbesprechungen

Hartmut Beck: Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der
 Brüdergemeine. Erlangen 1981. Bespr. von *Paul Theile* 113

Hans Günter Mende: Die gesellschaftliche Realität des Herrn-
 hutertums. Münster 1981. Bespr. von *Walther Günther* 118

Personen-, Orts- und Sachregister 121

Verzeichnis der Mitarbeiter 130

Am 21. August 1732 wurden die beiden ersten Missionare Leonhard Dober und David Nitschmann zur Mission auf der Insel St. Thomas in Mittelamerika ausgesandt. Anlässlich dieses Ereignisses haben in allen Provinzen der Brüderunität Gedenkfeiern stattgefunden. Es versteht sich darum von selbst, daß in diesem Heft das Thema Mission ein besonderes Gewicht bekommen hat. Bei dem einleitenden Aufsatz von Unitätsdirektor Dr. Helmut Bintz handelt es sich um einen Vortrag, den er am 15. März 1982 vor der Jahresversammlung der Württembergischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission gehalten hat und der der theologischen Eigentümlichkeit der Brüdermission nachgeht. Mit den Beiträgen von Architekt Hans Merian, Bischof Paul Willibald Schaberg und Privatdozent Dr. Peter Stein werden Einzelprobleme aus der Missionsgeschichte aufgegriffen. Daß mit der Arbeit von Hans Merian die bedeutsame Portraitkunst des Malers Valentin Haidt an dem Beispiel eines Missionars gewürdigt und damit zum ersten Mal in dieser Zeitschrift ein Beitrag zur Darstellenden Kunst in der Brüdergemeinde geliefert werden kann, ist besonderer Erwähnung wert. Die kreolischen Texte einer Weihnachtskantate auf St. Thomas 1754 geben einen lebendigen Eindruck von der Frömmigkeit dieser heranwachsenden Gemeinde. Wie weit der Weg bis zur Selbständigkeit einer Provinz ist, kann man am Beispiel Südafrikas studieren.

Auf ein in der Brüdergemeinde fast unbeachtet gebliebenes Jubiläum weist Pfarrer Hartmut Beck aus Hamburg in seinem Aufsatz über die Salzburger Emigranten und das Engagement der Brüder, die den Exulanten Bibeln verteilten. Die Berührungen der Brüder mit den ihrem eigenen Schicksal so verwandten Salzburgern sind vielfältig, und mit dem vorliegenden Aufsatz wird nur das erste Kapitel aus einer größeren Arbeit abgedruckt. Die Fortsetzung ist geplant.

Für die Erforschung der alten Brüderkirche bedeutet der Literaturbericht von Frau Dr. Noemi Rejchrtová, einer Mitarbeiterin von Professor A. Molnar, einen großen Gewinn. Denn sie gibt eine Übersicht über die dem deutschen Leser kaum bekannte tschechische neuere Brüderliteratur, die durch ihre Kommentierung über die nur auflistende Bibliographie von Jarold K. Zeman (1977) hinausgeht.

Den inneren Gesetzen und Notwendigkeiten der Ansiedlung und des Aufbaues einer brüderischen Ortsgemeinde nachzugehen, hat seinen eigenen Reiz. Man hätte dies an einem Beispiel aus dem Missionsfeld unternehmen können. Studienrat Klaus Künzel verfolgt das Anwachsen der den hiesigen Lesern sicherlich näherliegenden Gemeinde Neuwied aus siedlungsgeschichtlicher Sicht.

Dietrich Meyer

Triebkräfte und Ziele der Brüdermission bei Zinzendorf und ihre Bedeutung für uns

von Helmut Bintz, Bad Boll*

Alle sieben Jahre tagt das höchste Gremium der weltweiten Brüdergemeine, die Unitätssynode. Daß die Unitätssynode für ihre Sitzung im letzten Jahr Herrnhut als Tagungsort bestimmte, geschah nicht zuletzt deswegen, weil die Brüder-Unität im Jahr 1982 auf eine 250jährige Geschichte ihrer Mission zurückblicken kann. Vertreter aus 17 Provinzen trafen sich an dem Ort, an dem einst die Herrnhuter Mission ihren Ursprung nahm: Die Mehrzahl der Synodalen kam aus der "Dritten Welt", aus der Karibik, aus Afrika, aus den Eskimoländern, aus Nordindien. Dankbar gedachten viele Synodale aus den jüngeren Provinzen dessen, was Herrnhuter Missionare für ihr Land, ihre Kirche und für sie persönlich bedeutet hatten. Ein Synodaler, der Abgeordneter des tansanischen Parlaments ist, besuchte das Grab des Missionars, der ihn einst getauft hatte. In den Sitzungen der Synode haben die Synodalen aus der Dritten Welt dennoch oft fröhlich die Minderheit der Synodalen aus den europäischen und nordamerikanischen Ländern überstimmt.

Aus den Missionsfeldern von einst sind selbständige und selbstbewußte Kirchenprovinzen geworden, soweit sie sich nicht anderen Kirchen angeschlossen haben - denn die Ausbreitung der eigenen Denomination war nie Ziel der Herrnhuter Mission. So wurde die Arbeit in Grönland der lutherischen, in Australien der presbyterianischen Kirche übergeben, in der Dominikanischen Republik bildete die Brüdergemeine mit anderen Kirchen eine Union.

Es wäre nun eine Möglichkeit, eine Rückschau in Form eines dankbaren, aber auch selbstkritischen Abrisses der Geschichte der Brüdermission im Kontext der allgemeinen Missionsbewegung zu entwerfen. Ein solcher Abriss ist jedoch jüngst erschienen: Hartmut Beck hat eine Geschichte der Brüdermission unter dem Titel "Brüder in vielen Völkern" vorgelegt. Wir wollen hier einen anderen Weg gehen und uns fragen, was eigentlich die Triebkräfte der ersten moravischen Missionare waren und hier wieder insbesondere, welche Missionsmotive den Grafen Zinzendorf als Glied seiner Gemeinde, aber auch als Inspirator der Herrnhuter Mission, beseelten. Ich möchte das in drei Schritten tun:

Erstens möchte ich hinweisen auf die Entwicklung von der Streiteridee Zinzendorfs zur Konzentration auf die Verkündigung der Gnade; zweitens auf die Bindung der Gnadenverkündigung an das Wort vom gekreuzigten Christus und drittens auf den heilsökonomischen Ort, an dem Zinzendorf den Beginn der Herrnhuter Mission angesiedelt sah. Von allen drei Aspekten der ursprünglichen Herrnhuter Missionsmotive ziehen wir Linien zur Gegenwart und fragen uns, inwieweit sie für uns heute hilfreich sein können.

I. Die ersten Herrnhuter Missionare entstammen zu einem beachtlichen Teil dem Kreis mährischer Glaubensflüchtlinge, die auf dem Landgut Zinzendorfs in der Oberlausitz Zuflucht gefunden hatten, nur um ein Jahrzehnt später in alle Welt als Boten des Evangeliums auszusziehen. Nicht wenige von ihnen hatten noch ein Bewußtsein der alten böhmischen Brüderkirche, die als Organisation längst verboten war, deren Traditionen aber im Geheimen fortwirkten. Eine andere Bewegung, von der sich die mährischen Glaubensflüchtlinge erfaßt wußten, war die des Pietismus, der über die protestantischen Gnadenkirchen im damals noch oesterreichischen Schlesien nach Mähren hineinwirkte. Auch Zinzendorf war dem Pietismus stark verpflichtet, seine Großmutter, bei der er aufgewachsen war, zählte Spener zu ihren Bekannten. Der junge Zinzendorf mußte am Pädagogium in Halle als Reichsgraf an der Tafel August Hermann Franckes speisen und lernte dort auch die Gäste Halles, unter anderem die Hallischen Missionare Ziegenbalg und Plütschau kennen.

Der Pietismus war eine Bewegung, die die Reform der Kirche durch Erweckung des Einzelnen und Förderung der Gemeinschaft erweckter Gruppen zu erreichen suchte. Der Pietist wußte sich als Streiter in einer von den Kräften des Bösen bedrohten Kirche und Welt. Die Szene, in der sich der Streit vollzog, war zunächst die eigene Seele. Hier galt es, den guten Kampf des Glaubens zu kämpfen.

Die pietistischen Gesangbücher der Zeit, etwas das Freylinghausensche, das ab 1704 in verschiedenen Auflagen erschien, aber auch die ersten stark von diesem beeinflussten Herrnhuter Gesangbücher, waren voll von Liedern des inneren Kampfes.

So wird etwa gesungen:

"Du hast uns von der Welt befreit,
das äußere Babel lieget.
Allein im innern Seelenstreit
ist noch nicht ganz gesieget,
solange Leib und Geist
sich noch geteilt erweist
und liebet etwas außer dir,
solange ist noch Babel hier"(1).

Das Interessante ist nun, daß sich in den 30er Jahren des 18. Jahrhunderts in den Herrnhuter Liedern, die oft von Zinzendorf selbst stammen, eine Wandlung vom Lied des inneren Seelenkampfes zum typischen Zinzendorfschen Streiterlied vollzieht. In den Streiterliedern wechselt die Szene des Kampfes aus dem Winkel des eigenen Herzens hinüber in die weite Welt, in die es hinauszuziehen gilt und der man die Botschaft schuldig ist. Der Aufbruch in die Mission war begleitet vom Ausbruch aus einer oft durch Selbstspiegelung und Introvertiertheit bedrohten Enge in die Weite des großen Kampfschauplatzes Gottes.

"Hier hast du uns alle zu deinen Befehlen!
Je mehr du befiehlst, je mehr Siege wir zählen;
denn deine Befehle sind so viel Versprechen,
durch alle verhaunenen Bahnen zu brechen.

So werden wir dir zu glückseligen Streitern,
zu Boten und Dienern und Wegbereitern,
zu Kindern voll seliger Willigkeit werden
auf dieser nun einmal gesegneten Erden"(2).

In den 30er Jahren vollzog sich bei Zinzendorf allerdings noch eine weitere Entwicklung, die insbesondere in der Auseinandersetzung mit dem radikalen Pietisten Dippel sichtbar wurde und die in den 40er Jahren in der Herrnhager Theologie ihren Höhepunkt fand: Zinzendorfs Durchbruch zur lutherischen Rechtfertigungslehre und zu einer Konzentration auf den gekreuzigten Herrn als alleinigen Mittelpunkt der Verkündigung.

Dieser Durchbruch blieb nicht ohne Folgen für die Mission und ihr Lied: das Streiter-Lied entwickelte sich weiter zum Preise des Gekreuzigten und zum Lob der Gnade.

Das Blut des Lamms heilt allen uns'ren Schaden
selbst auf dem Meere fahren wir mit Gnaden.
Die Gnade führt die einen in die Weite,
den andern aber führt sie in die Breite.
Die Seegemeine sieht bei allen Stürmen
sich Jesu Gnade mehr als Wellen türmen (3).

II. Das Evangeliums der Gnade ist aber nicht als abstrakte Lehre weiterzugeben, sondern so, daß den Menschen in der weiten Welt Jesus Christus als der Gekreuzigte vor Augen gemalt werden müsse. In ihm allein vollzieht sich Gottes Gnadenzuwendung.

Geht, Zeugen, Jesum malen;
wie er, uns zu bezahlen,
am Holz im Tod versank:
Tragt, o! ihr Kreuzesbeuten
durch aller Erden Breiten
das Wort von Jesu Todesgang.

Das macht in allen Mauern
ein Zittern und ein Schauern;
es ist so wundersam;
ihr Weisen dieser Erden!
ihr müßt zu Toren werden,
zu Tieren vor dem armen Lamm (4).

Die gläubige Annahme der Gnade Gottes setzte bei den Boten enorme Kräfte frei: die bisher im Seelenstreit gebundenen Energien konnten sich nun für einen gelösten, gelassenen, freudigen Dienst als Pilger und Bote in der weiten Welt entfalten. Die unlösbare Verknüpfung der Botschaft von der Gnade mit der Verkündigung des gekreuzigten Christus verhinderte jedoch, daß die Gnade zu "Lehre", zur bloßen Ideologie wurde. Nicht an die Gnade glaubten die Sendboten, sondern an den am Kreuz zerschundenen Jesus, in dem der Schöpfer aller Welt ganz nahe war. In Jesus war Gott zum Bruder geworden: auch als Auferstandener behielt er seine Wunden, seine Nägelmale, seine Seitenwunde. Die Wunden, insbesondere die Pleura, und das Blut des Herrn, das er vergossen hat, waren als Unterpfand der Gnade Gottes der eigentliche Impetus der Brüdermission. Im Kreuz hatte Gott sich an die Menschen, ausgeliefert, hier war er in seiner Angst, seinem Zittern, seiner Schwäche ganz und gar Mensch geworden, hier hatte Gott ein Stück Intimität preisgegeben und hatte in einer Welt der Kriege, der Herren, der Sklaverei Bruderschaft möglich gemacht. Garant für diese

Hingabe Gottes waren eben das Blut und die Wunden des Heilands, die daher in der Motivation der Mission bei Zinzendorf, im Missionslied und in der Missionsverkündigung eine so große Rolle spielten. Denn hier war Gottes Gnade und Zuwendung fühlbar geworden; das Blut war "sakramentalisch" auf die Erde geflossen; Gottes Gnade hatte die Erde berührt und war Realität geworden. Von hier bezieht die Herrnhuter Mission ihre Kraft (5).

Die Verkündigung des gekreuzigten Jesus als Inhalt der Missionspredigt wird von Zinzendorf von der Moralpredigt abgegrenzt. Für die Moral ist zunächst die Obrigkeit zuständig (6). Eine von Christus abstrahierende ethische Belehrung ist nicht Aufgabe der Missionare.

Die Ablehnung der Moralpredigt und die Konzentration auf das Evangelium hatte mehrere Folgen:

1. Kein Missionsmotiv kann der aufklärerische Drang zur Erziehung des Menschengeschlechts in der Nachfolge etwa der Missionsideen von Leibniz sein (7).

2. Es besteht eine enge Verbindung zwischen Mission und Toleranz. Die das Herz gewinnende, den Vorurteilen der Vernunft aber ärgerliche Botschaft vom Kreuz kann niemand aufgezwungen werden, gerade weil sie keine aufzuoktrozierende Morallehre ist.

Ist Gottes Gabe Gnade, dann kann und darf niemand zum Glauben gezwungen werden. Dann kann der Missionar selbst auch niemanden bekehren. Zinzendorf wies in diesem Zusammenhang auf Cornelius und den Kämmerer aus dem Mohrenland hin, die von Petrus bzw. Philippus erreicht wurden, nachdem Gottes Geist bereits an ihnen gearbeitet hatte. Die Missionare sollten Cornelius-Seelen suchen, nur dort, wo sich die Verkündigung des Wortes mit der im Prinzip unserer Arbeit immer vorausgehenden Arbeit des Heiligen Geistes trifft, ist Frucht zu erwarten. Glaube und Zwang sind völlig unvereinbar. Mission muß auf jeden Schein von Nötigkeit verzichten (8).

3. Zinzendorfs Konzentration auf den gekreuzigten Heiland als Grundpunkt aller Verkündigung und Lehre hatte eine weitere Konsequenz für die Art der Missionsverkündigung. Die Sendboten sollten sofort mit der Predigt des gekreuzigten Christus beginnen und nicht meinen, erst allgemeine Lehre über die Existenz Gottes vorausschicken zu müssen. Zinzendorf konnte hier so weit gehen, daß er etwa zu den Missionaren, die zu den Samojeden gehen wollten, sagte: "Laßt Euch nicht durch die Vernunft blenden, als müßten die Leute in der Ordnung zuerst an Gott glauben lernen, danach an Jesum. Es ist falsch, denn daß ein Gott sei, ist ihnen offenbar; vom Sohn müssen sie unterrichtet werden" (9).

Ich meine, daß der missionstheologische Ansatz Zinzendorfs bis heute Gültigkeit beanspruchen kann, weil er die Möglichkeit offenläßt, Kulturen anderer Weltteile und Völker wirklich ernst zu nehmen. Hier hätten sich Gesprächsmöglichkeiten auch mit den Hochreligionen ergeben. Interessant ist es jedoch, daß die Herrnhuter Missionare hauptsächlich unter Sklaven im karibischen Raum, unterdrückten Völkern und Minderheiten, wie den Indianern und Eskimos, und unter Angehörigen animistisch-dynamischer Stammesreligionen in Afrika gearbeitet haben. Nur in Surinam und im nordindischen Ladakh und in Tansania gab es Ansätze zu einer Mission unter Muslim, Hindus und Buddhisten.

Im gekreuzigten Heiland erkannten die Sklaven auf den Zuckerplantagen, die oft unvorstellbaren Grausamkeiten ausgesetzt waren, ihren leidenden Mitbruder. In ihm fanden sie Trost, aber als Brüder und Schwestern dieses Heilands auch eine neue Identität. Das bequeme pervertierte Bild, das sich die Sklavenhalter von den Sklaven zurechtgezimmert hatten, zerbrach an der neuen christlichen Persönlichkeit, die ihnen in den Sklaven plötzlich entgegentrat. Die Mission hat das ihre dazu beigetragen, die Sklaverei unmöglich zu machen.

Halten wir hier inne und überlegen uns, wie das bisher über die Motive der frühen Herrnhuter Mission Gesagte für uns heute von Bedeutung sein kann. Mission empfängt ihren Antrieb und ihre Schubkraft aus der Begegnung mit dem Mensch, ja Bruder gewordenen leidenden Gott. Nicht Lehre, nicht pädagogische Impulse, aber auch nicht philanthropische "entwicklungshelferische" Motive stehen am Anfang. Mission entsteht aus der Begegnung mit Christus und will andere zu dieser Begegnung führen. Diese Begegnung läßt sich ohne Verwendung religiöser Kategorien nicht beschreiben. Mission ist ohne "Religiosität", ohne Frömmigkeit, ohne persönliches Ergriffensein nicht möglich. Und sie zielt primär auf Erweckung von religiösem Glauben. Es muß das heute wieder gesagt werden. Dennoch ist zugleich zu bedenken: es ist nicht Religion an sich, die Zinzendorf predigte. Es ist die Religion des Gekreuzigten, die andere Religion voraussetzt, zugleich aber hinterfragt, ja sich als Ärgernis zu aller Religion verhält. Es ist die Religion des Evangeliums und der Gnade, die hier zur Sprache kommt, eine Religion, die sich am Bild des Gekreuzigten entzündet und daher in ständiger Beziehung zur Wirklichkeit steht, in die er einging. Eine Wiedergewinnung und eine Verstärkung der missionarischen Antriebskräfte in unseren Gemeinden ist ohne eine Wiedergewinnung und Intensivierung dieser evangelischen, freimachenden, auf die Wirklichkeit bezogenen Religiosität nicht möglich. Sie entsteht auch heute in der Begegnung mit Christus.

III. Schließlich sei noch etwas gesagt über die heilsökonomischen Aspekte der Missionstheologie Zinzendorfs: Zinzendorf war überzeugt, daß Gott seinen Hauptplan mit der Menschheit in heilsökonomischen Etappen durchführt und daß er innerhalb dieses einen Plans nicht jedem Christen, aber auch nicht jeder Kirche, dieselbe Aufgabe gibt.

Innerhalb der Brüdergemeine unterschied er zwischen Ortsgemeinde und Pilgergemeinde, zwischen dem Amt der Anbetung und des stillen Dienstes in der Gemeinde und dem mit großen Entbehrungen, ja mit ständiger Todesgefahr verbundenen Streiterdienst in der weiten Welt. Die Kirche Jesu braucht beide Arten von Gemeinde. Die Aufgaben sind gleichberechtigt, nicht jeder ist zum Streiter und Pilger, aber auch nicht jeder zum ortsgebundenen Christen berufen. Es gibt eine göttlich verordnete Arbeitsteilung (10).

Von hier aus wären, so meine ich, einige unserer Integrationstheorien von Kirche und Mission zu überdenken. "Wenn alles Mission ist, ist nichts Mission" sagte Stephen Neill bereits 1959 (in Creative Tension, London 1959; deutsch: Schöpferische Spannung, Kassel 1967, S. 88). Vor hier aus sehe ich auch die bleibende Bedeutung der Aufgabe von Missionsgesellschaften in der Kirche.

Die Ortsgemeinde bedarf beweglicher Arbeitsgruppen, die sie inspirieren, mitreißen, die ihr kritisch gegenüberstehen, aber auf sie bezogen bleiben. Solche Arbeitsgruppen können überparochial und überregional organisiert sein, sie suchen die Aufgaben dort auf, wo sie sind.

Missionsgesellschaften, aber auch diakonale Werke, können solche Arbeitsgruppen sein. Sie dürfen der Ortsgemeinde kein "Alibi" für Desinteresse an den allen Christen aufgetragenen Aufgaben der Mission und Diakonie verschaffen. Sie sind Teil der Gemeinde, die in sich viele Glieder, Gruppen und Bewegungen vereinigt - auch die Ortsgemeinde ist noch nicht die ganze Kirche.

Wichtiger als diese mehr organisatorischen Einsichten dürfte aber für uns heute die in Anknüpfung an Zinzendorf gewonnene Erkenntnis sein, daß die Aufgabe der Anbetung, der Stille, der Meditation, des gemeinschaftlichen Versammlungslebens, aber auch des gemeinschaftlichen Lebens und Erlebens am Ort ihren eigenen, wenn auch nicht alleinigen Wert hat und behält und gerade durch ihre Existenz für die Erfüllung missionarischer, nach außen gerichteter Aufgaben der Gemeinde unentbehrlich ist. Ohne "Stille" wird die Aktivität zum Aktivismus, ohne missionarische Aktivität wird die Stille zum Quietismus. Sammlung und Sendung sind nicht identisch, sie gehören aber untrennbar zueinander.

In der Epoche, in der Zinzendorf lebte, empfand er als Aufgabe der Herrnhuter Mission die Sammlung von Erstlingen aus aller Welt. Die Missionierung ganzer Völker und Nationen hielt Zinzendorf nicht für eine Aufgabe, die Gott den Herrnhuter Missionaren in seiner Zeit gegeben hätte. Er hielt es nicht für unmöglich, daß Gott später auch Völkerbekehrung ermöglichen würde (11).

Die Missionspraxis der Herrnhuter Mission war daher zunächst auf den Einzelnen und auf die Bildung kleiner Gemeinden gerichtet. Nach Zinzendorfs Tod aber wurde die Herrnhuter Mission überrumpelt durch das rapide Wachstum einzelner Gemeinden und Missionsfelder. So gibt es heute Herrnhuter Volkskirchen, etwa in Surinam, Nicaragua und in Tansania. Zur Bewältigung dieser Probleme reichen offenbar die Teile Zinzendorfscher Missionstheologie nicht aus, die auf Gewinnung von Erstlingen abzielten. Das gilt insbesondere im Blick auf die politische Verantwortung der Kirche. In Surinam war zwar der Gründer des unabhängigen Staates Surinam Mitglied der Brüdergemeinde und die staatstragende Partei war lange Zeit stark von Mitgliedern der Brüdergemeinde mitgetragen. In Nicaragua dagegen hat die politische Abstinenz der Brüdergemeinde als größte protestantische Kirche des Landes und als Volkskirche der Indianer im Osten des Landes nicht nur dazu geführt, daß diese Kirche in der kirchlichen Berichterstattung in Deutschland über Nicaragua praktisch nicht vorkommt, sondern ernsthafter und schlimmer, sie hat dazu geführt, daß sich heute Tragödien in den nordöstlichen Teilen des Landes abspielen, wo Indianergemeinden zwischen Samosa-Leuten und Sandinistas zerrieben zu werden drohen. Hier müssen wir von Zinzendorf lernen, daß Gottes Heilsplan weitergeht und daß die Erstlings- und Pioniermission an vielen Orten der Welt durch eine Kirchen- und Gemeindemission abgelöst worden ist. Hier auf Gottes Auftrag für uns heute zu hören und Wege zu suchen, wie wir die kirchlichen, missionarischen Probleme von aus der Mission entstandenen Volkskirchen anzugehen haben, wäre im Ansatz durchaus zinzendorfsch, Zinzendorfs heilsökonomische Theologie ermöglicht eine solche Beweglichkeit des Gehorsams gegenüber dem Auftrag, den der Herr der Mission uns heute gegeben hat.

Die Herrnhuter Mission ist dankbar, daß ihr gerade bei den letzt-erwähnten Problemen Hilfe von anderen Missionen und Kirchen zuteil wird. Sie ist dankbar für das Evangelische Missionswerk in Südwestdeutschland, in dessen Gemeinschaft wir stehen. Umgekehrt wäre es

sicher für uns alle hilfreich, uns auf einige der Beweggründe des missionarischen Aufbruchs vor 250 Jahren erneut zu besinnen.

Der Missionsauftrag Christi besteht fort. Er veraltet nicht. In seiner Pflicht, aber auch unter seiner Verheißung stehen wir alle.

A n m e r k u n g e n

* Der Aufsatz geht auf einen Vortrag zurück, der am 15.3.1982 auf der Jahresversammlung der Württembergischen Arbeitsgemeinschaft für Weltmission in Bad Boll gehalten wurde. Die Vortragsform wurde beibehalten.

Die Abkürzungen der Schriften Zinzendorfs (Z) erfolgen nach dem Vorschlag der Zinzendorf-Arbeitsgruppe der Pietismus-Kommission, veröffentlicht in Dietrich Meyer, Der Christozentrismus des späten Zinzendorf 1973, S. 352ff.

- 1) Z. in March G Nr. 785,6 (H G¹ Nr. 394,5. Vergl. auch H. Bintz : N.L. Zinzendorf. Dichter der christlichen Gemeinde, Stuttgart 1979, S. 22). An ähnlichen Liedern, die Z. dem inneren Kampf gewidmet hat, seien genannt: Berth G Nr. 581 (H G¹ Nr. 392): Auf, ihr Überwinder, seht; Berth G Nr. 598 (H G¹ Nr. 743): Seelen, die Jesum im Glauben ergriffen; Berth G Nr. 653 (H G¹ Nr. 760): Krone seliger Lust; Berth G Nr. 700 (H G¹ Nr. 859, Gesangbuch der Ev. Brüdergemeine 1967 Nr. 711): Kron und Lohn beherzter Ringer; March G Nr. 786 (H G¹ Nr. 395): Der Christenstand ist hier also bewandt, wir müssen bis zum letzten Odem fechten (vgl. auch Gesangbuch 1967, Nr. 777 nach March G Nr. 786,11); March G Nr. 1011 (H G¹ Nr. 841): "Bräutigam aller geschaffenen Seelen", ein Ehelied, in dem um Mut zur gemeinsamen Ritterschaft (Vers 6) und zum gemeinsamen Glaubenskampf (Vers 9) gebetet wird; March G Nr. 1060 (H G¹ Nr. 514): Der Christen wahrer Heldenmut; H G¹ Nr. 448. Ihr treuen Seelen.
- 2) Diese Verse aus dem Gesangbuch der Ev. Brüdergemeine 1967, Nr. 375, 2 und 3, stammen aus verschiedenen Liedern, nämlich Vers 2 aus HG Nr. 1216,10 (H G 7. Anhang 1739) und Vers 3 H G Nr. 1080,6 (H G 4. Anhang 1737). Der Übergang innerhalb der Gattung des Streiterliedes vom Lied des inneren Kampfes zum Missionslied läßt sich besonders in den ab 1737 erschienenen 2. und weiteren Anhängen zum H G verfolgen. Als typische brüderische Missionslieder seien hier erwähnt: "Das Mohrenlied" (am Ende des 2. Anhangs nach H G Nr. 1041); H G Nr. 1156: Du liebst sie ja; H G Nr. 1183: Zeugenlied "Ruht aus von eurer Mühe"; H G Nr. 1362: Wir wollen Botschaft geben (von Erdmuthe Dorothea Z.); H G Nr. 1375: Amen, ja, ich stehe da ("Ein Wirtschaftslied der Brüder unter den Wilden"); H G Nr. 1445: Ihr Brüder laßt euch alle wohl bereiten, wir haben noch viel Orte zu bestreiten (74 Verse).
- 3) Z. in H G Nr. 1133,14-16. Vergl. Z. in 32 Hom. 21 (3.10.1745), 3 f "Und da ist das Hauptfundament aller ihrer (der Knechte des

Herrn) Handlungen und also auch ihrer Reisen, worauf sie sich berufen, worauf sie sich gegen die ganze Welt beziehen können, nicht sowohl mit Worten, als mit Beweis des Geistes und der Kraft: die Gnade."

- 4) Z. in H G Nr. 1254.11-12 (vergl. auch Gesangbuch der Ev. Brüder gem. 1967 Nr. 420.1).
- 5) H G Nr. 1445.33: "Ihr geht und steht zum Lob der heiligen Wunde, wo nicht, so geht ihr ganz gewiß zugrunde"; 32 Hom 10 (31.1.1745), S. 12: "Wir haben eine notwendige Verrichtung: wir wollen den Leuten das Lamm gern ins Herz bringen; das herzliche Lamm, das blutige Lamm so lang vor die Augen malen, bis daß es faßt, bis daß der Blick greift... Das ist unser Amt. S. 13: Denn wer ohne einen solchen lebendigen, lebhaften und gegenwärtigen Eindruck von dem Teil der Leiche, die einmal des Sohnes Zeichen sein wird, unter die Menschen geht, der hat sich und uns betrogen... Er kann nicht unser Bote sein, denn keiner unserer Boten hat was als seinen Kreuzverstand; und den Kreuzverstand muß er haben, den muß er haben." H G Nr. 1267.10: Das Blut, das jede Stunde in unsers Herzens Grunde blitzt, reizet und erhitzt, treibt wieder neue Boten fast mitten durch die Toten hin, wo der Tod in Töpfen sitzt.
- 6) Vergl. dazu Nat Refl 277; Apol Schl 289; Ausz Joh 297.
- 7) Vergl. W L 370 (siehe auch Z., Texte zur Mission, herausgegeben von H. Bintz, Hamburg 1979, S. 27). Zu Leibniz vergl. Hans-Werner Gensichen: Missionsgeschichte der neueren Zeit, in: Die Kirche in ihrer Geschichte Bd. 4, Lieferung T, S. 19f (Literatur).
- 8) Vergl. Z.: Texte zur Mission, S. 26. Weitere Belegstellen: 32 Hom 12.30; 13. 7f 24-26; CA 181ff; LP I 192f; LP II 90; Ausz Joh 473. Zinzendorfs Auffassung von der Prävenienz (vergl. LP I, 193) des Geistes in der Mission darf nicht isoliert von seiner Überzeugung gesehen werden, daß die Verkündigung des Gekreuzigten Zentrum der Missionspredigt sein muß und daß sie allein zum Glauben erwecken kann. Zinzendorf ist kein Spiritualist, es bedarf des Wortes, um den durch den Geist präparierten Herzen den Heiland vor Augen zu malen. Die Lehre vom Geist sichert - wie etwa in L P 89 f deutlich wird - die Ärgerlichkeit der Kreuzespredigt ab. Indem die Kreuzespredigt skandalon ist, wird ihre gläubige Annahme Gnade.
- 9) Z.: Texte zur Mission, S. 40 vergl. S. 27.
- 10) So Zinzendorf bereits in den Berliner Reden 1738, BR M 209 f, 227; BR 160. Weitere Belegstellen KR 435-440; Barb Slg 180, vgl. auch H G Nr. 1666, Vers 7: Denn stille stehn und eilends gehn ist einerlei, wenn man dem Lamme treu.
- 11) Vergl. Z.: Texte zur Mission, S. 27f.

English Summary

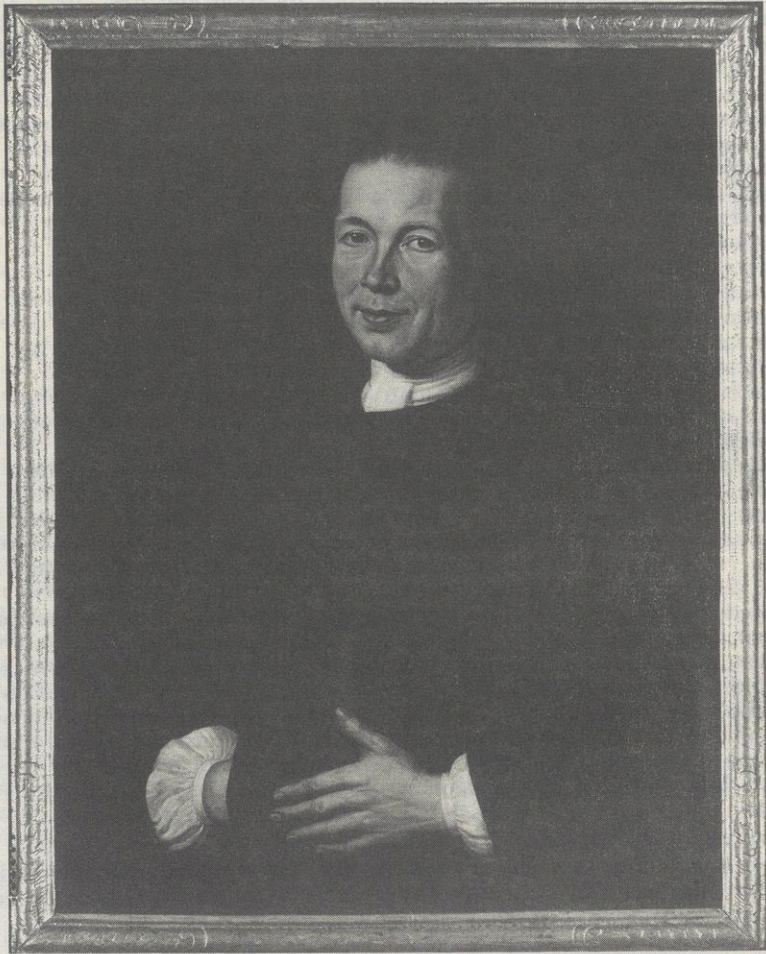
The 250th Anniversary of the beginning of Moravian missions was appropriately symbolized in the gathering of representatives from seventeen provinces to the Unity Synod in Herrnhut in 1981, the place of origin of the mission to their homelands. The history of this mission has recently been published in Hartmut Becks's "Brüder in vielen Völkern". In this article the intention is to examine the motives of the Moravian mission, and especially of Zinzendorf who inspired it.

The first Moravian missionaries sent by Herrnhut largely came from the refugees from Moravia. They were not only influenced by their ancestral church, but by Pietism as was Zinzendorf. However, the Herrnhuters developed a different understanding of the dimensions of faith than many Pietist contemporaries. For the Herrnhuters the struggle for faith was not merely within one's heart, but broadened to the world and hence mission. Accompanying this, Zinzendorf's discovery of the Lutheran teaching on justification and his concentration on the preaching of the crucified Lord focused attention on the significance of grace. The relationship of grace to the Crucified One, who is to be "painted" thus before the eyes of the world, prevented grace from becoming a teaching or ideology and released enormous energies in the messengers of the Gospel. This emphasis on grace rejected the idea of mission as a teaching of morality. It also affirmed tolerance, for grace means that no one can be forced to believe. Mission both originates in the relationship with the Crucified One and leads to this relationship.

Zinzendorf was convinced that God's plan of salvation was to be worked out in stages and that in this process God did not give the same task to each Christian or church. Within the Moravian Church he distinguished between the church/congregation situated in a place and the Pilgrim church/congregation, between the office of praying and quiet service in the church and that of service in the world. Each complements the other and their complementarity prevents the mission of the church from degenerating into activism and protects congregational life from quietism.

Zinzendorf felt that the task of the Herrnhut mission in his time was the gathering of the "First Fruits" from all the world, not the winning of whole peoples. This mission praxis was directed towards individuals and the formation of small congregations, to be surprised by the rapid growth of congregations and missions after Zinzendorf's death. The nature of mission development since Zinzendorf has indicated that his goal of winning the "First Fruits" no longer suffices. In some areas Herrnhuter "Peoples-Churches" have developed, and the question of political responsibility looms large. We must now learn, as we build upon Zinzendorf's foundations, that God's plan of salvation has proceeded to another stage, and that the "First-Fruits and Pioneer Mission" in many places of the world through the mission of the church has come to an end. To hear God's commission to us today, and to examine how the church's missionary problems have to do with the "Peoples-Churches" which arose out of the mission, is no less thoroughly Zinzendorffian.

The Herrnhuter Mission is thankful for the support and fellowship of other missions and churches and affirms that the mission-command of Christ still stands. It does not become obsolete. We all stand in its service and under its promise.



Nikolaus Andreas Jäschke

Nikolaus Andreas Jäschke Zu einem Portrait von Johann Valentin Haidt

von Hans Merian, Neuwied

Seit Generationen befand sich in Herrnhuter Familienbesitz das lebensgroße Porträt von Nikolaus Andreas Jäschke. Es stellt ihn dar in Halbfigur und im typischen Habitus der mährischen Exulanten, mit rotbraunem Wams und hohen Ärmelaufschlägen, darunter die schwarze Weste, dazu das weiße Halstuch und weiße Ärmelbünde. Sein dunkelblondes, nach hinten gekämmtes Haar verdeckt das Ohr und ist im Nacken leicht gewellt. Die Rechte steckt halb unter der Weste. Die linke, offene Hand hält er vor den Leib. Wegen dieser Haltung war das Bild des Vorfahren als der "Leibweh-Jäschke" in der Familie überliefert (1).

Die J ä s c h k e s gehörten zu den bekanntesten Herrnhuter Mähren (2). Nikolaus Andreas war am 6. Dezember 1718 zu Sehlen in Mähren geboren. Der Vater war der wohlhabende Bauer Christian Jäschke, die Mutter eine geborene Sidolschin. Zwei Wochen vor dem Weihnachtsfest 1723 verläßt die sechsköpfige Familie unter Führung von Christian David heimlich Sehlen und begibt sich in schwierigster Winterzeit auf den Weg unter des "Herrn Hut". Am Epiphaniastag 1724 erreichen sie Berthelsdorf. Im Dienste des Grafen von Zinzendorf verwaltet Jäschke die Pfarrländereien, bis die Familie 1731 in ein eigenes Haus nach Herrnhut umziehen kann. Der junge Nikolaus Andreas kommt zum Vetter Neißer in die Messerschmiede. Zinzendorf setzt ihn zum Vorgesetzten bei den größeren Knaben ein. 1739 besucht er Marienborn. Im März 1740 wird er mit Zacharias Hirschel auf "Botschaft" in die Wallachei geschickt (3). Sie suchen nach Nachkommen versprengter böhmischer Brüder und deren Verbindung zur Griechischen Kirche, von der sie ihren Ursprung abzuleiten glaubten. Wenn sie auch diese Ziele nicht erreichen, so bekommen sie doch nach einer Audienz vom Hospodaren in Bukarest die Einladung und die Aussicht auf Privilegien für brüderliche Niederlassungen. Aber die Pläne zerschlagen sich durch den kurz darauf erfolgten Tod des Fürsten.

1741 hilft Jäschke als Handlanger am Bau des Brüderhauses auf dem Herrnhaag. Im nächsten Jahr finden wir ihn mit Hirschel und in Begleitung von Konrad Lange auf dem Weg ins Baltikum. Sie wollen mit ähnlicher Zielsetzung wie einst zum Balkan jetzt über Petersburg zu den Kalmücken gelangen. Aber auch dieser Versuch mißlingt. Die Gefährten bleiben, als Spione verdächtigt, in Haft. Allein Jäschke kommt frei und gelangt bis Finnland. Eine Erweckung im Baltenland infolge seiner Tätigkeit erwirkt Anklage gegen ihn beim Konsistorium.

1744 finden wir ihn wieder im Herrnhaag. Im Juni heiratet er Elisabeth Hirschel, die Schwester seines früheren Reisegefährten, die nach einjähriger Ehe stirbt. Von 1744 bis 1756 bedient er die Gemeinde Rixdorf (4). In dieser Zeit ist er mehrfach auf Reisen mit dem Jüngerhaus,

dem engeren Kreis um Zinzendorf. 1745 erhält er auf der Synode in Marienborn den Auftrag, mit Magister Born zu den Arabern zu reisen. Aber die Reise kommt nicht zustande. Am 29. Juli 1746 wird Jäschke auf einer Reise nach England durch Zinzendorf mit Anna Zeisberger vermählt, der Schwester des bekannten Indianermissionars. 1757 bekommt er die Berufung in den Dienst der Gemeinde Niesky. Seine letzte große Reise erfolgt 1760 als Leiter der Expedition nach Trankebar in Ostindien, wo der Brüdergarten angelegt wird. Hier stirbt Nikolaus Andreas Jäschke am 1. Januar 1762 im Alter von 43 Jahren (5).

Das Porträt wurde im Mai 1945 in Herrnhut von plündernden Soldaten schwer beschädigt und ein faustgroßes Loch in die Brust geschlagen. Das provisorisch verklebte Bild wirkte unter seinem stark gedunkelten Firnis und im rotbraunen, mit Bronze überstrichenen Rahmen unansehnlich und war in vielen Partien kaum zu erkennen. In diesem Zustand kam es 1981 in die Hände eines Restaurators. Das Ergebnis seiner Arbeit war überraschend.

Das Bild ist in Öl auf Leinwand gemalt. Seine Außenmaße betragen 95 cm in der Höhe und 75 cm in der Breite. Nach der Abnahme des Firnis wurde der Kontrastreichtum vom dunklen, grüngerbrochenen Hintergrund und der dunklen Kleidung bis zu den hellen Partien von Gesicht und Händen deutlich. Im Inkarnat erreichen die mehrschichtig lasierenden Farben weiche Übergänge in die Schatten und besonders am Haaransatz. Der Handrücken und die Finger sind besonders sorgfältig durchgearbeitet. In den Schatten am Halstuch reflektiert das Inkarnat des Kinns und an den Manschetten das Rotbraun des Wamses. Die Lichter sind mit spitzem Pinsel aufgesetzt. Matter Schimmer modelliert zurückhaltend die großen Flächen der Kleidung, die Falten und die Knöpfe. Das unsignierte Bild verrät die Malweise eines professionellen Künstlers.

Die freigelegte originale Rahmenvergoldung brachte die zuvor durch die Bronze verspachtelten Eckrocaillen wieder zutage. Die Form der flachgeschnittenen Rokaillen kann in die Mitte des 18. Jahrhunderts datiert werden.

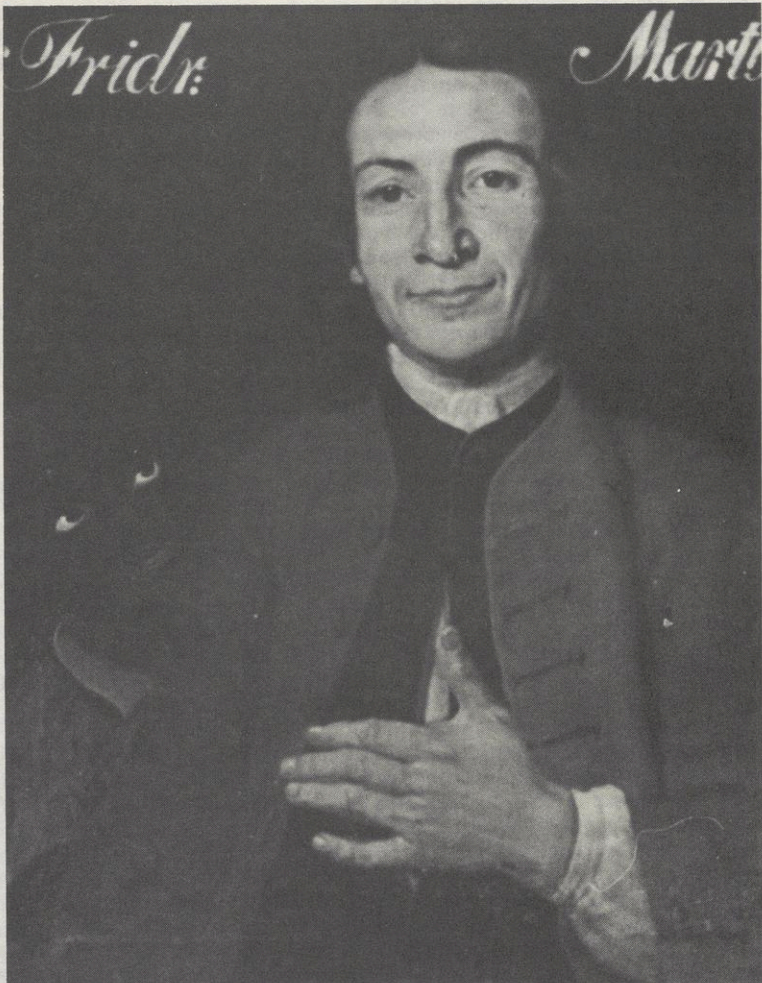
Der Maler sollte im Umkreis Jäschkes, in den Kreisen der Brüdergemeine zu suchen sein. Es ist bekannt, daß die Anfertigung von Porträts zur Zeit Zinzendorfs ausdrücklich zur historischen Dokumentation gehörte. Das Unitätsarchiv in Herrnhut bewahrt eine große Sammlung von Bildnissen (6). Nur wenige davon sind veröffentlicht, gelegentlich findet man sie als Illustrationen in historischen Publikationen. Die Maler sind durch fehlende Signaturen meistens unbekannt. In den Sälen wurden sowohl Historienbilder als auch Porträts gezeigt. Sie präsentieren die obere Gemeine. Als zum Beispiel 1747 die Nachricht vom Heimgang Polykarp Müllers aus Urskau bei Neusalz in Herrnhag eingetroffen war, wurde sein Porträt "sogleich in den Gemeinssaal dem XXIX Heinrich gegenüber aufgehängt". Sie vermerken, er habe an seinem Todestag, dem 17. Juni geholfen, das "Jubiläum unserer Gemeinanstalten als unser damaliger Deputierter bey der oberen Gemeine solennisieren" (7).

Die umfangreichsten Beiträge an Malereien lieferten die beiden Maler A b r a h a m L o u i s B r a n d t und Johann Valentin Haidt. Brandt, der 1717 in Neuchatel geboren wurde, mußte sein Theologiestudium wegen eines Beinleidens aufgeben und verlegte sich auf die Malerei. Seit 1740 war er zuerst in Paris, dann in London tätig, wo er 1743 in die Brüdergemeine aufgenommen wurde. Ob Brandt auf seinen Reisen, die ihn durch viele europäische Brüdergemeinen führ-

ten, mit Jäschke zusammengetroffen ist, kann nicht herausgefunden werden (8). Fünf Jahre vor Jäschkes Tod war Brandt als Zeichenlehrer am Pädagogium in Großhennersdorf tätig. Jäschke befand sich zwischen 1757 und 1760 in Niesky, also nicht weit von Großhennersdorf. Man darf aber bezweifeln, daß die künstlerische Qualität des Jäschke-Porträts der Hand Brandts zuzutrauen ist. Brandt wird im Katalog des Unitäts-Archivs als ein "mehr oder minder glücklicher Verfasser" genannt. Das auf seinen Namen gesicherte Werk ist gering. Im Jahrbuch der Brüdergemeine 1941/42 ist unter den Beiträgen der Brüdergemeine zur Pflege der Wissenschaft und Kunst Brandt ganz übersehen. Haidt wird in zwei Sätzen erwähnt. Hingegen liegt von der Hand Haidts gesichertes Material in größerer Anzahl vor.

J o h a n n V a l e n t i n H a i d t wurde im Jahre 1700 in Danzig geboren (9). Er entstammte einer weitverzweigten Augsburger Künstlerfamilie. Die Stationen seiner Lehr- und Wanderjahre waren Berlin, Dresden, Augsburg, Venedig und Rom. Schließlich gelangte er über Frankreich nach England. Der Weg durch europäische Kunstzentren verrät die Gelegenheiten der künstlerischen Bildung. In London kam er in Berührung mit der Brüdergemeine. 1740 wurde er in Herrnhag aufgenommen. Hier wohnte Haidt acht Jahre lang, unterbrochen von einigen kürzeren Reisen ins Elsaß, nach Württemberg und nach Augsburg, der Stadt seiner Väter. Am 20. Juli 1744 begann ein längerer Aufenthalt in London, von dem er 1746 über Heerendyk nach Herrnhag zurückkehrte. Im folgenden Jahr entstand hier das sogenannte Erstlingsbild. "Hier malte ich verschiedene Stücker auf den neuen Gemeindesaal" (10). Haidt war Gemeindediener, Vorsteher und Mitglied des Richter-Collegiums. 1748 berichtete der Büdinger Amtmann vom Abschied Haidts "...sagend, seine Vocation rufe ihn nach Herrnhut, und da er nun acht jahre hier gewohnet hätte Er...zur Dankbarkeith als ein abziehender unterthan mir ein tableau zum andenken verehren wolle" (11). Bis 1752 blieb er in Herrnhut. Am 13. März 1752 traf er wieder in London ein. Wahrscheinlich malte er in dieser Zeit die Bilder zur Ausstattung des Lindsey-Hauses, historische Darstellungen aus der Zeit der alten Unität und aus der Missionsgeschichte, die sämtlich verschollen oder im letzten Krieg in Fetter-Lane vernichtet wurden. 1754 verließ Haidt Europa. Bis zu seinem Tod 1780 wirkte er in Bethlehem/Pensylvanien. In Deutschland ist Haidt durch das bereits erwähnte Erstlingsbild bekannt geworden, weil es an exponierter brüderischer Stätte, im kleinen Saal in Herrnhut hing (12). Im Mai 1945 ging es mit diesem Saal unter. Fünf weitere, weniger bekannte Fassungen dieses Bildes können nachgewiesen werden. Auf der ersten Fassung, 1747 in Herrnhag entstanden und heute im Chorsaal des Zeister Schwesternhauses befindlich, zeigen manche der Dargestellten porträt-ähnliche Züge (13). Mit Sicherheit haben sie damals dem Maler in Herrnhag Modell gegessen. Einige von ihnen liegen in der Wetterau begraben. Gerade im Porträt offenbart Haidt seine Begabung. Er verstand es, die spontane Ausstrahlung des Modells in das Porträt zu übertragen. Dagegen sind die meisten seiner Historienbilder Kompilationen aus vorliegenden Arbeiten und Skizzen, denen jene Spontaneität fehlt.

Die sichersten Vergleichsmöglichkeiten bieten die in Amerika entstandenen Bilder Haidts, denn ihre Herkunft ist unbestritten. Hans Huth, zuletzt Curator of Sculpture and Decorative Arts am Art Institute von Chicago, dem wir auch das grundlegende Werk über Abraham und David



Friedrich Martin mit dem Negerknaben Oly Carmel. Das Gemälde aus dem Unitätsarchiv in Herrnhut könnte 1747 während Martins Besuch in der Wetterau entstanden sein. Die Geste der Hand zeigt eine auffallende Ähnlichkeit mit dem Bilde Jäschkes.

Roentgen verdanken, hat sich mit Haidts Nachlaß in Amerika befaßt. 1963 veröffentlichte er einen Aufsatz im Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums Nürnberg, worin Huth seine Beobachtungen an den Haidt'schen Werken mitteilt (14). 1949 wurde im Art Institute Chicago und 1966 in Williamsburg ein Teil der in Amerika befindlichen Werke ausgestellt. Der Katalog von 1966 umfaßt 41 Nummern, davon 20 Porträts (15). Huths Beobachtungen zeigen unverkennbare Übereinstimmungen mit dem Porträt von Nikolaus Andreas Jäschke. Haidt bevorzugt das Licht von links, so daß die dem Maler zugewandte Seite des Modells in den Schatten taucht. "Haidts Porträts sind meist schematisch angelegt, nur die Gesichter individuell behandelt. Doch merkt man auch hier vereinheitlichende Elemente, wie etwa den stets freundlichen, fast lächelnden Ausdruck in der Miene des Dargestellten" (Huth). Unter den ausgestellten Werken zeigt das zwischen 1754 und 1758 entstandene Porträt des David Nitschmann, zu welcher Qualität Haidt befähigt ist. Huth schreibt: "Im Amerika des 18. Jahrhunderts ist kaum ein Porträt von eindringlicherer Kraft gemalt worden." Gewiß gibt es auch Qualitätsschwankungen, gewiß stand der Maler oft unter Zeitdruck. Das Schema mindert aber nicht die Qualität generell, sondern darf die Urheberschaft Haidts als Indiz stützen. Hier läßt sich Jäschkes Porträt zweifellos einreihen. Neben der malerischen Qualität stimmt die Haltung des Dargestellten; seine lächelnde Miene, besonders die vor den Leib gehaltene offene Hand sind von verblüffender Übereinstimmung mit den Beobachtungen von Hans Huth. Auch ohne maltechnische Vergleiche und ohne den Werken von Louis Abraham Brandt nachzugehen, läßt sich das Porträt Jäschkes der Hand von Johann Valentin Haidt zuweisen. Die Ähnlichkeit des Bildes mit dem Dargestellten ist zeitgenössisch belegt. Mit Sicherheit hat Jäschke dem Maler Modell gesessen (16). Aber wann und wo können sich Maler und Modell begegnet sein?

Die historisch gesicherten Begegnungen lassen sich auf die vierziger Jahre in Herrnhag eingrenzen. 1741 half der dreiundzwanzigjährige Jäschke beim Bau des Brüderhauses. Er war von der Balkanreise zurückgekehrt. Seit dem Vorjahr war Haidt in Herrnhag ansässig. Eine zweite Begegnung lag in der ersten Jahreshälfte 1744. Jäschke, jetzt im Alter von 25 Jahren, war von der aufregenden, fast zwei Jahre dauernden Reise von Finnland und dem Baltikum zurückgekehrt. Im Juni 1744 fand Jäschkes Hochzeit statt und Haidt verließ in diesen Tagen die Wetterau. Es darf deshalb vermutet werden, daß das Bild kurz zuvor entstanden ist, obwohl man dem Dargestellten ein höheres Alter beimessen möchte. Aber eine spätere Begegnung ist nicht nachzuweisen.

L i t e r a t u r u n d A n m e r k u n g e n

- 1) W.R. Voullaire: Christian David Jäschke, 1755-1827, Lebensbild eines längst Vergessenen. Manuscript im Besitz des Verfassers. Chr. Dav. J. war der Sohn von Nikolaus Andreas Jäschke.
- 2) F. Möschler: Alte Herrnhuter Familien, Herrnhut 1922, Teil I Nr. 48, S. 53-57, Stammtafel in Teil II, Taf. III.
- 3) David Craz: Alte und neue Brüder-Historie, 2. Aufl. Barby 1772, S. 325.

- 4) Cranz, a.a.O. S. 392.
- 5) Cranz, a.a.O. S. 701.
- 6) A. Glitsch: Verzeichnis der Gemälde in der Gemäldesammlung des Brüder-Unitäts-Archivs, Herrnhut o.J.
- 7) Jüngerhaus-Diarium 1747, 26. Juni. Vergl. auch Anm. 12: "... daß das Lämmlein die achtzehn Erstlinge... in die obere Gemeine genommen...".
- 8) Glitsch, a.a.O. S. 100.
Ders.: Geschichte der Brüdergemeine Sarepta, Sarepta 1865. Brandt hielt sich von 1764 bis zu seinem Tode 1797 in Rußland auf.
- 9) Lebenslauf in "Nachrichten aus der Brüdergemeine", Jahrg. 1885, Teil I. S. 814-821. gekürzt nach der eigenhändigen Niederschrift.
- 10) Eigenhändiger Lebenslauf im Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut.
- 11) Fürstl. Archiv Büdingen, Kulturwesen, Fasz. 68. Vol. I, Nr. 449, S. 366 ff.
- 12) O. Uttendörfer und W.E. Schmidt: Die Brüder, Gnadau 1914, S. 155-158. Abb. 42.
- 13) Direktion der Evangel. Brüder-Unität; Herrnhut: Ursprung und Auftrag, Hamburg 1972, Abb. 47. Vgl. auch Anm. 12.
- 14) Hans Huth: Johann Valentin Haidt, in: Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums, Nürnberg 1963, S. 166-174. Ders. in: Together, for Methodist Families, Jan. 1963.
- 15) John Valentine Haidt, March 6 - April 24, 1966. Abby Aldrich Rockefeller Folk Art Collection, Williamsburg, Virginia. Text by Vernon Nelson. Mit 41 Nummern und vielen Abbildungen.
- 16) W.R. Voullaire, a.a.O. In einem Brief der Schwägerin von Chr. Dav. Jäschke schreibt sie, daß der Sohn dem Bilde seines Vaters Nikolaus Andreas ähnlich gesehen habe.

English Summary

A life-size portrait of Nikolaus Andreas Jäschke, in private possession for generations, severely damaged in 1945, was cleaned and restored in 1981 by a professional restorer, with startling results. Under the old varnish the brighter colors and sharper contrasts, the handling of light and shadow, of flesh-tones and cloth and background, the careful treatment of hands and hair, mark the painting, though unsigned, as the work of a professional artist. The molding and the carvings of the gilded frame belong to the mid-eighteenth century. Who painted it, and when?

Nikolaus' father Christian David Jäschke brought his family of six from Sehlen in Moravia in 1723, and became one of Zinzendorf's overseers. Young Nikolaus, then five years old, grew to learn the cutler's trade and to be put by Zinzendorf in charge of the older boys of the Herrnhuter congregation. From 1739 he served as diplomatic emissary and missionary, to Wallachia and to the Baltic and Finland. Married in 1744, widowed a year later, remarried in 1746 to Anna Zeisberger, he went on other missions as far as the East Indies, where he died on January 1, 1762, at age forty-three.

The painter of Jäschke's likeness must be looked for among those engaged to document the history of the community with portraits. The

two chief contributors were Abraham Louis Brandt and Johann Valentin Haidt. Brandt, born 1717, was forced out of study for the ministry by a bad leg, transferred his interest to painting, worked in Paris from 1740 and then in London, where in 1743 he entered the Moravian Church. It is possible but not certain that Brandt and Jäschke met in Germany between 1757 and Jäschke's death in 1762. Little work of his survives: the catalog of the Moravian Church archives rates him as a "more or less successful" artist; the 1941/42 Moravian Church yearbook makes no reference to him. It is doubtful that Brandt's artistic talents were sufficient to produce a picture of the quality of the Jäschke portrait. Haidt, mentioned briefly in the yearbook, on the other hand, was an artist whose considerable legacy makes attribution to him possible without hesitation.

Born in 1700 in Danzig of a wide-branched Augsburg family of artists, Johann Valentin Haidt studied and travelled in Berlin, Dresden, Augsburg, and Rome, going on through France to London, where he came in contact with the Brethren. From 1740 to 1754 he was in Herrnhag, Herrnhut, and London, both painting and serving in positions of government in the Moravian Church; the famous picture "First-fruits" (1747) was done during his stay in Herrnhag. In 1754 Haidt left Europe for Bethlehem, Pennsylvania, where he was active till his death in 1780. The observations of Hans Huth of the Art Institute of Chicago on the many surviving portraits done by Haidt in America (20 in his 1966 catalogue) show unmistakable agreement with the technique of the Jäschke portrait: in the orientation of the subject, the stereotyped background and carefully handled face, the smiling countenance, the placing of the hand. The picture is very much a Haidt. We also know from our extant letter of Jäschke's aunt that Jäschke sat for him. As to the timing of the painting, the probable date is spring 1744, shortly before Jäschke's wedding at age twenty-five. The portrait itself, it is true, appears to suggest the face of an older man. However, no evidence exists anywhere to suggest that Haidt and Jäschke ever met at a later date.

(Translation & summary by Prof. George Tyler).

Die Herrnhuter Mission und die Broederkerk in Südafrika-West während des Zweiten Weltkrieges und danach (1939–1949)

von Paul Willibald Schaberg, Kapstadt

Die beiden Weltkriege haben an manchen Stellen die Entwicklung der Mission zur selbständigen Kirche kräftig vorangetrieben. In wie weit geschah das auch durch die dramatischen Ereignisse der Jahre 1939–1949 in Südafrika (1)? Das Drama nahm nach einem kurzen Vorspiel seinen Lauf auf vier Kirchkonferenzen (2) mit ihrem Haupt-, oft beinahe einzigen Beratungsgegenstand, der Selbständigkeit. Auf der fünften fand es seinen versöhnlichen Ausklang mit der Festlegung des Weges zur vollen Eigenständigkeit der Broederkerk.

I

Anfang 1939 beendete der Herrnhuter Missionsdirektor J. Vogt seine Visitation der Mission der Brüderkirche und Broederkerk in Südafrika. Präses P.W. Schaberg trat, ohne daß ihm abgeraten wurde, im März des Jahres nach 10 Jahren Dienst seinen ersten Heimaturlaub an, und sein Vorgänger, Bischof J.R. Marx, übernahm zögernd die Vertretung. Da brach der 2. Weltkrieg aus. Marx gab wegen Alters, Schwerhörigkeit und zu erwartender Schwierigkeiten das Präsesamt an L.R. Schmidt ab, der, weil im Land geboren, die südafrikanische Staatsangehörigkeit besaß. Neben ihm saßen in der Kirchenleitung, der Provinziale Bestuur (3), seit 1935 D.S. Kroneberg, in Gnadendal geboren, Prediger und Schulleiter in Maitland, und seit April 1939 B. Krüger, seit 1938 in Südafrika, und Nachfolger Schabergs als Gemeindeleiter in Moravian Hill, Kapstadt. Man konnte annehmen, daß diese Provinziale Bestuur zusammen mit eventuellen Kirchkonferenzen, die sich aus allen Missionaren, allen Predigern und den gewählten Abgeordneten der Gemeinden zusammensetzten, die Broederkerk sicher und ruhig durch den Krieg bringen würden. Sie waren alle eins in der Sorge um das Bestehen von Mission und Broederkerk, wo sie nun von Herrnhut abgeschnitten waren. Da entwickelte sich ein Drama um die Frage, wie das zu geschehen habe.

Die einen, der Präses Schmidt, die meisten ausgesandten Missionare und einige südafrikanische Prediger, wollten die Broederkerk erhalten durch Treue zur bestehenden Verfassung, die konstitutionelle Verfassungsänderungen nur durch Verhandlungen mit der Missionsleitung in Europa ermöglichte. Man sah bei zäher Sparsamkeit keine unmittelbare Gefahr und wollte darum in Stille das Kriegsende abwarten.

Die anderen wollten sofortiges Selbständigwerden der Broederkerk. Das war vor allem Missionar W. Winckler, der, als Missionskind in Jamaika geboren, die englische Staatsangehörigkeit besaß, sowie der Prediger und Schulleiter D.M. Wessels, der in Genadendal geboren

war. Sie wurden unterstützt von den meisten anderen Predigern und einigen hervorragenden Kirchkonferenzabgeordneten, wie M. Steenveld aus Kapstadt und F. Daniels aus Elim. Das bedeutete in der Sicht dieser Gruppe sofortige Übertragung allen Besitzes der Mission auf die Broederkerk, um ihn einem möglichen Nazi-Zugriff zu entziehen (4). Sie fürchteten zudem, daß nach einer Niederlage Deutschlands Herrnhut womöglich für immer ausgeschaltet sein werde.

Kroneberg hielt sich öffentlich mehr zu dieser Gruppe. Da er aber aus langer persönlicher Zusammenarbeit Schmidt kannte, ihm vertraute und ihm in vielem recht geben mußte, suchte er heimlich und öffentlich zu vermitteln.

Verschiedene Umstände verschärften den Konflikt. Die Kriegspropaganda brachte alles Deutsche in Mißkredit (5). Dazu war Neuwahl des Parlamentes. Der Kandidat der Nationalen Partei der Buren (6) erklärte den Elimern, daß der Grundbesitz Elims völlig ungesichert sei: "Wie will eine deutsche Mission jetzt im Krieg eine Riesenhypothek von £ 30.000, mit der euer Elim belastet ist, verzinsen, geschweige denn tilgen?" Die Nachricht wirkte wie eine Bombe, da auf Wunsch der Missionsdirektion niemand darüber informiert, geschweige denn um seine Meinung gefragt worden war, abgesehen von den Missionaren, denen Schaberg als Präses trotzdem Mitteilung gemacht hatte. Als einzige Rettung wurde die sofortige Übertragung des Grundbesitzes an die Broederkerk propagiert.

Verschärfend wirkte weiter der Gegensatz zwischen den Charakteren vor allem von Schmidt und Winckler. Schmidt war pedantisch genau, "untersuchte" alle Fragen ausführlich ohne Rücksicht auf Zeit. Er holte juristische Gutachten ein und befragte die Unitätsdirektion in London und Amerika sowie den Präses Bourquin von Südafrika-Ost. Er wollte nichts Entscheidendes ohne ausdrücklichen Auftrag der Missionsdirektion tun. Er blieb unbeweglich bei einer einmal gewonnenen Überzeugung.

Die andere Gruppe hielt, um das drohende Unglück abzuwenden, rasche Entscheidungen für notwendig. Winckler, nervös-hastig und leicht erregbar, stieß mit der Forderung nach voller Selbständigkeit für die Broederkerk und der Besitzübergabe auf den Widerstand von Schmidt. Es fehlte ihm der klare Blick für das praktisch Mögliche. Obwohl er der Mann war, die neue Kirchenordnung einer selbständigen Kirche bis in alle Einzelheiten auszuarbeiten, erkannte er nicht, daß es, jedenfalls während des Krieges, unmöglich war, auf dem von ihm eingeschlagenen Wege die Broederkerk zur Selbständigkeit zu führen und daß es auch für ihn nicht möglich sein würde, Schmidt als Superintendent der Kirche zu ersetzen.

Aus diesen verschiedenen Auffassungen ergab sich trotz beiderseitiger Liebe zur Broederkerk der zähe Kampf und die Not dieser Jahre. Der dramatische Konflikt war deutlich gestellt, der Knoten geschürzt, die Akteure formiert.

II

Schmidt suchte zu beruhigen und eine Kirchkonferenz zu vermeiden. Ein kirchenordnungsgemäßer Antrag auf einer Kirchkonferenz wurde von der Provinziale Bestuur abgelehnt. Anfang November gab sie nach, als eine lebhaft propagierte Mamre, der Gemeine Wincklers, in Gang gesetzt wurde. Die Tagung wurde zum 1.7.1940 nach Moravian

Hill einberufen. Zugleich wandte sich Schmidt über den Caledoner Magistrat an den ersten Minister, General Smuts, um Erlaubnis. Die Regierung aber erklärte sich "strengelik" gegen "eine Versammlung feindlicher Untertanen" (7). Dabei hatten von allen Kirchkonferenzmitgliedern nur Knöbel, der interniert war, und die Missionare Böhlinger, Krüger und Freymark die deutsche Staatsangehörigkeit. Alle Beruhigungsbemühungen Schmidts waren erfolglos: ein Besuch in der Elimer Gemeine, besonders wegen der Hypothek, und zwei Besuche beim Minister van der Bijl wegen der Internierung der Geschäftspächter und der Lage in den Gemeinen. Seine Bitten um finanzielle Hilfe allerdings wurden all die Jahre durch die Unitätsdirektion erfüllt. Ein halbes Jahr später wurde auch vom Magistrat "wegen Verbesserung der politischen Lage im Land" die Einberufung einer Kirchkonferenz vom 5. bis 10.1. 1941 nach Kapstadt genehmigt.

Ein Versuch Schmidts, von den nun hereinströmenden Anträgen nur die zu veröffentlichen, die nach der Meinung der Provinziale Bestuur mit der Verfassung übereinstimmten, mißglückte. Steenveld drohte mit gerichtlicher Klage. Mit Mühe kam ein Kompromiß zustande: Alle umstrittenen Anträge wurden nach ihrer Besprechung auf der Synode zurückgezogen - aber entgegen Schmidts Meinung durch einen kombinierten Antrag ersetzt. Eine "Kommission in Sachen Selbständigkeit" (KISS) wurde gewählt, die binnen sechs Monaten ihre Ergebnisse vorlegen sollte. Sie bestand aus der Provinziale Bestuur, den Stellvertretern Wessels und Freymark sowie den Abgeordneten Daniels und Steenveld. Schmidt nahm die Wahl nicht an. Es bleibt eine offene Frage, ob das richtig war, obwohl es durch seinen Rechtsanwalt und die Unitätsdirektion gutgeheißen wurde. Von der Kommission in Sachen Selbständigkeit wurde es ihm noch 1943 zum schweren Vorwurf gemacht. Immerhin hätte er als Mitglied der Kommission von vornherein von Beschlüssen gewußt und an Besprechungen der Kommission, etwa in Caledon oder mit Regierungsstellen, teilnehmen können. Vertrauliche Informationen durch Kroneberg, die dieser ihm gelegentlich zukommen ließ, wären unnötig gewesen. Andererseits scheint es die Meinung zum mindesten einiger Kommissions-Mitglieder gewesen zu sein, daß Schmidt, auch wenn er gegen Beschlüsse stimmte, sie doch, wenn sie angenommen waren, hätte mit verantworten und ausführen müssen. Das konnte er natürlich nicht. Aber diese Frage hätte vor seinem Eintritt geklärt werden können.

Da die Mehrheit der Kirchkonferenz gegen Schmidt war, wurde Antrag eins sofort angenommen: Nur Prediger, die fünf Jahre Gemeinleiter gewesen waren, sollten hinfort in die Kirchenleitung gewählt werden können. Damit war die Wiederwahl Krügers ausgeschlossen und Winckler trat an seine Stelle, wie mit dem Antrag bezweckt worden war (8).

III

In der Zeit bis zur nächsten Kirchkonferenz, die dann vom 12. bis 17. 1.1942 in Elim stattfand, steigerte sich die dramatische Spannung immer mehr. Der erregenden Momente waren verschiedene: Die Kommission in Sachen Selbständigkeit arbeitete mit Feuereifer und vergewisserte sich ihrer Auffassung der Rechtslage mit Hilfe von Rechtsanwalt Buchanan, der übrigens auch die Rechtmäßigkeit der Anstellung von Schmidt als Präses in Frage stellte. Ihrer Ansicht nach war nach der Kirchenord-

nung (9) die Broederkerk selbständig, wenn sie es übernahm: 1. ihre Ausgaben selbst zu zahlen und 2. ihre Mitarbeiter selbst zu beschaffen. Sie meinte, dazu wäre sie in der Lage, wenn sie den Missionsbesitz mit allen Einnahmen zur Verfügung hätte, und dieser Besitz gehöre tatsächlich eigentlich der Broederkerk. Dabei überschätzte die Kommission die Einnahmen aus dem Missionsbesitz, besonders aus den Läden, weit. Man operierte zudem, von Buchanan unterstützt, mit dem unklaren Trust-Begriff. In den "Beschlüssen der Generalsynode" Par. 16,1 heißt es: "An diesem Grundbesitz (in Südafrika) hat der Missionsanstalt weder jetzt noch früher irgendwelches Nutzungsrecht zugestanden; sie verwaltet ihn lediglich als Treuhänderin (englisch "in Trust") für die betreffenden Missionsfelder." Die Kommission war der Überzeugung, daß das alles schon jetzt durchgeführt und nach Kriegsende von den betreffenden Missionsgremien formell bestätigt werden könnte.

Schmidt stimmte zu, daß die Bedingungen für Selbständigkeit in der Kirchenordnung ständen. Ihre Durchführung bedeute aber so große Veränderungen, daß die Zustimmung der Missionsdirektion unbedingt nötig sei. Dasselbe gelte für die Übertragung von Missionsbesitz.

Beiden Parteien kann der gute Wille nicht abgesprochen werden. Schmidt wollte die Rechte der Mission schützen. Steenveld, Mitglied der Kommission, meinte, die Missionsleitung werde sich über das Selbständigkeitsstreben der Broederkerk nur freuen, weil sie ja immer darauf hingearbeitet habe. Schmidt und die Kommission waren der Meinung, daß es sich um Vorbereitungsarbeiten handele, damit nach Kriegsende alles sofort abgeschlossen werden könne (10).

Je weiter aber die Arbeit der Kommission in Sachen Selbständigkeit fortschritt, umso mehr verschärfte sich ihre Haltung. Folgerichtig wurde Schmidt zu jeder Sitzung eingeladen. Da er konsequent nicht erschien, wurden umständliche schriftliche Verhandlungen nötig, zumal der "Raad van Administrasie" (RvA) und die "Moravian Mission Trading Co" (MMTC) (11) unter Schmidts Vorsitz seine Haltung teilte (12). Die Kommission suchte Hilfe beim Magistrat in Caledon, der sich ihr im Juni 1941 reichlich fünf Stunden widmete (13). Die Meinungsverschiedenheiten wurden in ihrem Sinn dargestellt. Die Erklärung, die der Magistrat über das Entstehen der Hypothek gab, daß das Geld für den Betrieb der Mission in und seit dem ersten Weltkrieg ausgegeben worden sei, bezweifelten sie (5). Die deutschfeindliche Gesinnung kam auf beiden Seiten zum Ausdruck. Von einer Differenzierung zwischen dem politischen Nazireich und einer deutschen Brüdergemeine war nichts zu merken. Man wollte um jeden Preis selbständig sein und wenn unter jemandem stehen, dann unter der britischen Missionsdirektion. Positiv wirkte, daß der Magistrat alle gerichtlichen Klagen vermieden haben wollte. Es ist denn auch zu keinerlei Gerichtshandlung gekommen. Er sagte seine Hilfe zu und wollte Schmidt von der Berechtigung der Beschlüsse der Kommission überzeugen.

Noch am gleichen Abend war Schmidt beim Magistrat. Er schreibt (14): "Als ich zum Magistrat gerufen wurde, sprach er sozusagen in ihrem Namen. Dadurch wurde mein Stand noch viel schwerer." Allein kehrte er nach Genadendal zurück, ein einsamer Kämpfer. "Dennoch bin ich getreu geblieben, dem Rat von Advokat Fagan (15) und meinem Gewissen - und der Verantwortung, die ich trug - und habe meine Stellungnahme nicht verändert." Die Rückendeckung für die Kommission durch den Magistrat wirkte lange mächtig nach.

Schließlich eine weitere Steigerung: Die Kommission schrieb an die Unitätsdirektion. Der Hauptinhalt des langen Briefes vom Oktober ist

am Schluß zusammengefaßt: Es wird gebeten 1. den "Trustbesitz" von der Hypothek von £ 30.000 zu befreien und 2. die Broederkerk als völlig selbständig anzuerkennen. Vom folgenden Tag ab informierte auch der "Raad van Administrasie" die Uniätsdirektion laufend durch englische Übersetzungen aller wichtigen Schriftstücke (16). Die Antworten durch den Vorsitzenden Cl. Shawe in London oder andere, auch amerikanische Direktionsmitglieder, an Schmidt oder die Kommission waren in Variationen immer die gleichen: "Abwarten bis nach dem Krieg. Abzahlungen auf die Hypothek sind jetzt unmöglich." Eine freundlich-sympathische, aber feste Haltung, die Schmidt stützte. Der Höhepunkt des Dramas war fast erreicht.

IV

Die Kirchkonferenz in Elim vom 12. bis 17. Januar 1942 zählte Schmidt "zu den schwersten Tagen meines Lebens" (17). Die Kommission versuchte mit aller Macht, jetzt Selbständigkeit und Besitzübertragung zu erreichen. Die Kommission hatte auf ihren Brief hin ein Telegramm aus London erhalten und antwortete telegrafisch: "Die örtlichen Missionsautoritäten haben wiederholt ihre Unfähigkeit erklärt, die Kirche finanziell zu unterstützen. Britische Untertanen sind nicht willig, Nazikontrolle der Kirche zu tolerieren. Selbständigkeit der Kirche, unterworfen an spätere Zustimmung der Generalsynode, ist der einzige Ausweg aus unseren Schwierigkeiten. Instruieren sie dringend den Superintendenten, voll mit der Kirche für Selbständigkeit zusammen zu arbeiten. Antwort an mich, Elim. Kroneberg." Da keine Antwort kam, kabela die Kommission noch einmal: "Wer ist die zuständige Autorität, um über Selbständigwerdung zu entscheiden? Kann sie unmittelbar handeln, wenn nicht, zu welchem Zeitpunkt?" Da die mit Spannung erwartete Antwort nicht kam, blieben alle noch so weit reichenden Beschlüsse der Kirchkonferenz Elim in der Luft hängen.

Man beriet über die Arbeit der Kommission in Sachen Selbständigkeit, die in einer ausführlichen Dokumentation, Rapport mit sieben Beilagen, vorgelegt wurde. Eine große Rolle spielte der Trust-Begriff, wie er durch Rechtsanwalt Buchanan dargestellt wurde, und die Gleichsetzung von Missionsfeld Südafrika und Broederkerk. Dazu sagte Schmidts Advokat Fagan und 1945 das Dönges-Memorandum (18): "Trust ist in den Besitzpapieren der Mission nicht ein gesetzlicher Trust sondern die Erklärung des Eigentümers, nämlich der Missionsanstalt, daß er den Besitz für einen bestimmten Zweck benutzen wird. Er begrenzt sich selbst... und schreibt sich einen Verwendungszweck vor. Da der Eigentümer das selbst tut, kann er auch den Verwendungszweck wieder ändern (19)." Außerdem ist gesetzlich Missionsfeld Südafrika nicht dasselbe wie Broederkerk. Somit war für Schmidt/Fagan/Dönges der Weg von der Kommission/Buchanan nicht möglich.

Zweiter Beratungsgegenstand war eine von Winckler mit viel Fleiß ausgearbeitete Kirchenordnung. Ein "Raad van Trustees" als Rechtsträger für den Missionsbesitz sollte geschaffen werden. Die Kommission wurde durch eine "Kommission von Fünf" ersetzt: Kroneberg als Vorsitzender, Winckler und dazu Wessels als Ersatz für den sich weiter weigernden Schmidt. Dazu die Abgeordneten der Synode F. Daniels und M. Steenveld. Sie bekam wieder "das Recht der Leitung", beanspruchte es aber glücklicherweise nur in Selbständigkeitsfragen. Alles andere leitete die ebenfalls mit Kroneberg und Winckler neu gewählte Provinziale Bestuur nach der alten Kirchenordnung.

Drittes Ereignis war eine Ansprache von Bischof R. Marx. Er hatte einen Antrag gestellt, der zusammen mit zwei Anträgen von Abgeordneten nicht angenommen wurde, weil er einige Tage zu spät kam. Dafür sprach der Bischof auf Einladung der Konferenz und mahnte eindringlich vor "übereilten Schritten" und einem "Treubruch gegenüber der Missionsdirektion". Sein Memorandum, das in etwa 100 Stück in den Gemeinden verbreitet wurde, fand lebhaftes Interesse.

Das Drama hatte seinen Höhepunkt erreicht. Die Telegrammantwort der Unitätsdirektion war zwar nicht gekommen, aber alle Selbständigkeitsanträge waren mit 4/5 Mehrheiten angenommen und Winckler war volles Vertrauen ausgesprochen worden. Schmidt ließ sich von Fagan bestätigen, daß er selbst als Vorsitzender der Kirchkonferenz und der Provinziale Bestuur nicht zu verfassungswidrigem Handeln gezwungen werden könne. Wie hoch die Wogen gingen, zeigt ein Zuruf an Schmidt: "Beuge Dich unter den Beschluß der Kirchkonferenz oder verlasse die Kirche!" Schmidt: "Gilt das mir?" Antwort des Rufers: "Das gilt für jeden!"

V

Bis zur nächsten Kirchkonferenz, die auf Wincklers Antrag vom 14. bis 19. Dezember 1943 in Maitland stattfand, traten allerlei retardierende Momente in der absteigenden Entwicklung des Dramas ein. Die "Kommission der Fünf" (K 5) stand vor der schwierigen Aufgabe, entweder den Superintendenten Schmidt zum Handeln zu bringen oder auf andere Weise in Richtung der neuen Kirchenordnung weiterzukommen.

Das Kriegsglück kehrte sich den Alliierten zu, und damit milderte sich der Zeitdruck, unter dem die Kommission in Sachen Selbständigkeit gestanden hatte.

Verärgernd wirkte besonders auf den Sekretär der Kommission der Fünf, Winckler, daß Schmidt eine Fülle von Fragen, mit der er überschüttet wurde, nur teilweise oder gar nicht beantwortete. Dazu gehörte die Forderung eines Beitrages vom Raad van Administrasie an die Kommission der Fünf (11), die, wie schon früher, abgelehnt wurde. Die Verhandlungen fuhren sich am Widerstand von Schmidt fest, zumal er auch am Anfang der Konferenz von Maitland sich nicht zu Auskünften und Handlungen nötigen ließ. Er hatte dazu keinen Auftrag von Herrnhut! Im Gegenteil: Schmidt antwortete mit einer düsteren Aufzählung von heute schon sichtbaren Folgen von der Kommission (20).

Weiter wandte sich die Kommission nun an die Regierung um Hilfe bei der Besitzübertragung vom Trustverwalter, der Mission, auf den Trustnutznießler, die Broederkerk, eventuell durch Gesetzgebung. Die Antwort aber kam erst ein Jahr nach der Maitland-Konferenz.

So entwickelten sich die Dinge langsamer, und die Maitland-Konferenz war trotz mancher Aufregung doch im Ganzen ruhiger. Sogar Schmidt, dessen Bericht 1941 nicht angenommen wurde, bekam einen "herzlichen Dank" (21).

VI

Nachdem drei Jahre lang jährlich eine Kirchkonferenz getagt hatte, fand die nächste nun erst nach drei Jahren statt, nämlich vom 11. bis 17. Januar 1947 in Genadendal statt. Inzwischen geschah folgendes: Die Kommission der Fünf wartete zuversichtlich auf Übertragung des Besitzes auf den "Raad van Trustees durch die Regierung". Kroneberg

informierte Schmidt in zwei Telegrammen - denn auf einem konnte er die nötige Anzahl Worte nicht unterbringen - von diesem neuen Schachzug der Kommission. Schmidt ließ in höchster Eile durch Dönges, den Nachfolger von Fagan (22) Einspruch gegen die Eingabe der Kommission an die Regierung erheben. Er bat um eine Unterredung, an der im Juli bei Minister Lawrence neben den Rechtsanwälten Dönges und Buchanan, Schmidt, Winckler, Wessels und A. Conrad, als Vertreter von M. Steenveld, teilnahmen. Der Minister bat um ein Memorandum, das Dönges aufstellte und von der Kommission beantwortet werden sollte. Am 11.12.1944 platzte die Bombe: Der Minister unterstellte allen Besitz - wie es im ersten Weltkrieg auch gewesen war - dem "Verwalter feindlichen Eigentums" und ernannte Schmidt zum Trustee, der es unter ihm verwalten sollte. Ein Schock für die Kommission, die selbst ebenso wie ihr "Raad van Trustees" leer ausging. Dazu hatte beigetragen, daß Schmidt auf Anregung von Dönges noch einmal die Unitätsdirektion um Stellungnahme gebeten hatte. Diese erfolgte mit einer klaren und deutlichen Zusammenfassung ihrer Haltung sowie einem Dank an Schmidt. Bis nach Kriegsende mußten nun alle Besitzfragen ruhen.

Nach Kriegsende wandte sich die Kommission wieder an die Unitätsdirektion, und zwar mit dem Wunsch, als einziger Kanal für Selbständigkeits-Unterhandlungen zu dienen. Schmidt benutzte das geschickt, um zu gemeinsamem Handeln überzuleiten zwischen der Provinziale Bestuur und dieser. Im März 1946 forderte dann Shawe als Vorsitzender der Unitätsdirektion auf, Wünsche an die erste Nachkriegs-Unitätskonferenz vorzulegen. Auf diese Überraschung antwortete die Kirchenleitung: "Provinciale Bestuur bittet einstimmig... dem Missionsfeld den Status einer selbständigen Provinz... zu gewähren." Das Fortschreiten zur Selbständigkeit wurde denn auch von der Konferenz gutgeheißen, und auf der nächsten Unitätssynode sollte Südafrika-West durch einen Abgeordneten ohne Stimmrecht vertreten werden. Ein bedeutsames Zugeständnis! Damit näherte sich das Selbständigkeitsdrama seinem guten Ende.

Von der im Januar 1947 folgenden Kirchkonferenz sagte Schmidt: "Sie war entschieden friedlicher. Wir hatten wohl Meinungsverschiedenheiten, aber sind doch vorangekommen." Eine drohende Zweiteilung wurde glücklicherweise vermieden: Die Provinciale Bestuur hatte gegen Schmidts Stimme, aber ermuntert durch Shawe, beantragt, daß der Vorsitzende der Mission weiter wie bisher, wo er zugleich der Vorsitzende der Broederkerk-Provinciale Bestuur war, ernannt werde, während der Vorsitzende der Broederkerk-Provinciale Bestuur, wie deren andere Glieder auch, gewählt werde. Als Gegenantrag dazu wurde der Antrag von Wessels und Habelgaarn angenommen: "Obwohl Kirchkonferenz mit Dank zur Kenntnis genommen hat, daß Unitätsdirektion bereit ist... Selbstverwaltung als Teil von Selbständigkeit zu geben, findet Kirchkonferenz doch, daß... weiter verhandelt werden solle... über Besitzübertragung und endgültigen Text der Kirchenordnung von 1942..." Abgesehen davon hielt man zwei Präsidien, einen für die Mission, einen für die Broederkerk, nicht für gut.

In einem letzten Bericht der Kommission wurde das Dönges-Memorandum zurückgewiesen und gesagt: "...Unsere rechtmäßigen Bestrebungen sind durch eine unsympathische Regierung durchkreuzt worden..." Für viele unerwartet wurde am letzten Sitzungstag (23) der Kommission ihre Auflösung beantragt und einstimmig bewilligt. Die Doppelgleisigkeit der

Selbständigkeitsbestrebungen war nun sichtbar beendet. Da die Provinziale Bestuur sich jetzt unter Schmidt voll für Selbständigkeit einsetzte, hielt die Kommission es nicht für richtig, es auch ihrerseits zu tun, auch wenn man mit dem Auftreten und den Vorschlägen von Schmidt nicht immer zufrieden war. Der Vorhang über dem Drama war gefallen.

VII

Bleibt noch, den Abschluß der Vergangenheit und den Weg in die Zukunft, der auf der Kirchkonferenz in Lansdowne im Juni 1949 abgesteckt wurde, zu beschreiben. Bis dahin waren beträchtliche personelle Veränderungen eingetreten. Winckler und Schmidt traten 1948 in den Ruhestand. Schaberg übernahm, nachdem er eben aus Deutschland zurückgekehrt war, die gesamte Arbeit (24). Shawe hatte sobald es möglich wäre, Schaberg über alle Entwicklungen auf dem Laufenden gehalten, seit 1948 auch auf amtliche Bitte der Provinziale Bestuur. Diese hatte auch um Ordination von Schaberg zum Bischof gebeten, da Bischof Marx zurücktreten wollte. So konnte Schaberg nun die nötigen Anträge an die Kirchkonferenz vorbereiten. Die Aufgabe der Selbständigwerdung mit allem, was das umschloß, war 1949 praktisch ebenso ungelöst, wie sie es 1939 gewesen war. Dankenswerterweise verliefen die folgenden zehn Jahre, die nun die Lösung bringen sollten, nicht so spannend, wie das Jahrzehnt des Kriegsdramas.

Die Anträge an die Kirchkonferenz Lansdowne wurden nach Beantwortung vieler Fragen und Klärung mancher Dinge sämtlich fast unverändert angenommen: Auf der folgenden Kirchkonferenz sollte eine neue Kirchenordnung beraten werden, die als Verfassung der "Provinz im Übergangsstadium" dienen konnte. In die Provinziale Bestuur wurden drei Brüder gewählt: Kroneberg, Krüger und Wessels. Der Vorsitzende wurde weiter von der Missionsdirektion berufen: Schaberg. Zur nächsten Generalsynode sollte ein Abgeordneter ohne Stimmrecht gewählt und entsandt werden. Mit Ausnahme von drei Grundstücken, die nicht direkt der kirchlichen Arbeit dienen, sollte aller Grundbesitz nach und nach übertragen werden und zugleich die jährliche Subsidie von jetzt noch £ 700 jährlich verringert werden. 1960 sollte das Ziel voller Selbständigkeit erreicht sein. Die große Hypothek spielte eine merkwürdig kleine Rolle. Man hörte mit Dank, daß sie auf £ 10.650 zurückgegangen war. Eine Übertragung der belasteten Grundstücke war natürlich erst nach Tilgung der Hypothek möglich. Doch das war die Sorge des Präses. Wenn zugleich - und das war ernster Wille der Konferenz - die Arbeit ausgebreitet werden sollte, dann war eine kräftige Erhöhung der Einnahmen der Broederkerk nötig, zumal die letzte Jahresrechnung mit einem Unterschuß von £ 1.200 abschloß. Schaberg gab über alles offene Informationen. Im Protokoll steht: "Mit der Annahme dieser Antragsreihe hat die Broederkerk... sich am Montag, 11.7.1949, 6.10 Uhr nachmittags, zur selbständigen Provinz im Übergangsstadium erklärt. Das alte Brüderlied wurde gesungen: "Gott wolln wir lober.... der seine Kirch...herrlich erbauet hat."

Die Provinziale Bestuur konnte nun an die Arbeit gehen mit dem Bewußtsein, daß die Kirche geschlossen hinter ihr stand. Es begann ein Wachsen nach innen und außen und 1960 wurde das gesteckte Ziel voll erreicht.

Was war der Ertrag dieser Jahre? Die Selbständigkeit war nach allen Seiten durchdacht und auf ihre nüchternen Realitäten zurückgeführt

worden. Es war die gründliche Vorbereitung auf die Kirchkonferenz 1949 mit ihren entscheidenden Beschlüssen.

In der Politik wurde 1947 im siegreichen Wahlkampf der nationalistischen Buren durch ihren Führer D.F. Malan das Wort "Apartheid" geprägt, und dann eine die Rechte aller Nichtweißen einschränkende Politik gesetzlich verankert. Die Brüdermission demgegenüber öffnete zur selben Zeit ihre Tore und fing an, allen Besitz an die Broederkerk zu übergeben.

Alle Seiten hatten während des Kriegsdramas gelernt: Die Unitätsdirektion unter dem hervorragenden Cl. Shawe hatte die Bedeutung ihrer Mittler- und Verbindungsrolle in Notzeiten neu erfaßt und klar durchgeführt; die Mission in Herrnhut und ihre ausgesandten Brüder und Schwestern in Afrika hatten erfahren, wie ausdauernd, selbständig und verantwortlich die Glieder ihrer Missionsgemeinden und die aus ihnen hervorgegangenen Prediger ein Ziel verfolgen konnten, und diese Gemeinden und ihre Führer hatten gesehen, wie man, ohne mit dem Kopf durch die Wand zu rennen, mit Geduld auf dem Wege des Rechts zum Ziel kommt.

Somit war nun die Broederkerk auf dem deutlich bezeichneten Weg zur ersten aus der Missionsarbeit der Brüdergemeinde hervorgegangenen, voll selbständigen Provinz der Unitas Fratrum geworden.

VIII

Zum Schluß müssen wir einen Blick werfen auf die sonstigen Entwicklungen innerhalb der Broederkerk in diesem Jahrzehnt 1939 - 1949. Trotz der Lähmung durch den Krieg und dem Verbrauch von Kräften im Ringen um Selbständigkeit kamen die Anstöße zur Ausbreitung der Arbeit, die vor Kriegsausbruch gegeben wurden, nicht ganz zum Stillstand.

Die für die geistliche Bedienung der Gemeinen eingesetzten Kräfte arbeiteten frei. Freilich durfte Knöbel, der seit Juni 1940 aus der Internierung entlassen war, nicht predigen und war auf Genadendal beschränkt. Hier aber war er für Schmidt in vieler Hinsicht, vor allem auch in der Buchführung von Mission und Broederkerk und in der Druckerei ein wertvoller Mitarbeiter. Auch J. Böhringer durfte Goedverwacht und Umgebung nicht verlassen, sonst aber seine volle Arbeit tun. In einigen Gemeinen, wie in Port Elizabeth, entstanden Nöte. E. S. Dietrich starb dort 1941. Durch den Abschluß der Bibelklasse durch Krüger standen sechs tüchtige Kandidaten zur Verfügung. Mehrere Schulleiter wurden als "Hulpleraars" eingesetzt und begannen, da sie ihre theologische Ausbildung vollendet hatten, damit ihre Predigerlaufbahn. Ein bedeutender Fortschritt war es, daß 1945 Esau und 1946 Habelgaarn bereit waren, den Schuldienst zu verlassen und unter beträchtlichen Opfern an Gehalt nur als Gemeindienen der Kirche zu arbeiten.

Das geistliche Leben der Gemeinen litt trotz Krieg keinen Schaden. 1942 fand eine gute Predigerkonferenz statt und wurde die Sondagskoolonie gegründet, die heute noch blüht. Aus ihr ging später auch die Jeugunie hervor (25). Es war bedauerlich, daß die Zeit der guten Kriegsverdienste nicht energisch zur Weiterentwicklung der Gemeinen benutzt wurde. Von Schmidt wurde der bezeichnende Ausspruch kolportiert: "Es ist nicht sicher in dieser Zeit irgendwo irgendetwas zu unternehmen." So überließ man es der reformierten Kirche, höhere Schulen in Malmesbury und Bredasdorp zu beginnen, statt es selbst

in Mamre und Elim zu tun. Immerhin zahlte Wessels in Lansdowne innerhalb von zwei Jahren seine Kirchbauschulden ab. Rasmus legte als Prediger von Fairview eine Reihe von Predigplätzen am Kaapsen Pad an und Krüger erweiterte 1947 die Zinzendorfschule in Moravian Hill beträchtlich.

Nach Kriegsende wurde endlich 1946 dem Beschluß der Kirchkonferenz 1943 nähergetreten und eine neue "Bibelklasse" (26) begonnen. 14 Kandidaten meldeten sich auf eine Anzeige im Huisvriend. Winckler wollte diesen theologischen Kursus selbst halten. Nach weiteren zwei Jahren wurde Krüger herangezogen und als Winckler 1948 erkrankte, begann Krüger allein mit sieben Kandidaten in Moravian Hill einen dreijährigen Kursus.

Noch länger dauerte es mit einem afrikaansen Gesangbuch. Schon seit 1938 lagen 382 von den Liedern des ausverkauften holländischen Gesangbuches in afrikaansen Übertragungen von J. Baumbach bereit (27). Winckler hatte alle agendarischen Stücke samt Kirchenlitaneien im Auftrag der Provinsiale Bestuur bereits übertragen. Auf der Kirchkonferenz 1941 wurde nun sein Antrag angenommen: "Kirchkonferenz beauftragt Provinsiale Bestuur, jetzt mit allem Nachdruck für die nötigste kirchliche Literatur zu sorgen: a) unser eigenes Gesangbuch, b) unsere eigene Litanei und Formulare, c) unseren eigenen Kleinen Katechismus..." Er wurde mit der Herstellung beauftragt. Die erste Hälfte dieses Gesangbuches erschien 1947! Es war in Genadendal gedruckt, eine ausgezeichnete Leistung des Leiters der Druckerei Knöbel (28). In das vollständige Gesangbuch, das 1949 erschien, wurden noch 21 Baumbachsche Übertragungen aufgenommen, darunter 10 Zinzendorflieder.

Von diesen Ansätzen aus und mit dieser kirchlichen Literatur begann nun der praktische Aufbau der selbständigen Provinz der Unitas Fratrum Südafrika-West.

A n m e r k u n g e n

- 1) Die Darstellung beruht auf folgenden Quellen: die Protokolle des Provinsiale Bestuur, des Raad van Administrasie und der Moravian Mission Trading Co.; Schriftstücke, Briefe und "Rapport" der Kommissie in sake Selfstandigheid und der Kommissie van Vyf; Bericht von L.R. Schmidt über die Entwicklung 1939 - 1949 und die Zusammenfassung in "P.W. Schaberg, Gemeindienst einschließlich Entwicklung der Brüderkirche in Südafrika 1929 - 1970." Camps Bay, 1978 (Hektogramm). Diese Akten befinden sich im Archiv der Broederkerk, früher Genadendal, jetzt Heideveld, Kapstadt, c/o Ascensiom/Duinefontein Street.
- 2) Kirchkonferenz heißen die Synoden einer Provinz im Übergangsstadium, die einem Veto der Missionsdirektion unterstehen. Praktisch ist dieses Vetorecht nie ausgeübt worden.
- 3) Das Vetorecht gilt auch gegenüber den Beschlüssen der PB (Provinsiale Bestuur).
- 4) Gemeindienst S. 206 unten.

- 5) Der gesamte Grundbesitz der Mission, zu dem ganz-Elim gehörte, war mit einer Hypothek von $\text{R} 30.000$ belastet, um die Schulden aller Missionsläden, des sogenannten SAW-Handels, zu konsolidieren und die Zinslast zu vermindern. Diese Schulden waren entstanden, weil in zwei Weltkriegen mehr Geld aus dem SAW-Handel gezogen worden war, als verdient war, um die Arbeit in Gang zu halten (vgl. zu allen finanziellen Fragen: Schaberg: Die finanzielle Verselbständigung von Südafrika-West, in: Unitas Fratrum, Heft 5, S. 72-96). Unter dem Einfluß der Kriegspropaganda wurde nun erzählt, Schaberg habe die $\text{R} 30.000$ mitgenommen, als er verdächtigerweise kurz vor Kriegsausbruch nach Deutschland reiste, um Hitlers Kriegsrüstung zu unterstützen. Man habe in Nordafrika Kanonenrohre erbeutet mit dem eingegossenen Namen "Elim" darauf. Gemeindienst S. 206.
- 6) Mnr. Uys, späterer Landwirtschaftsminister.
- 7) Gemeindienst S. 221.
- 8) Protokoll der Kirchkonferenz Moravian Hill.
- 9) Kerkorde van die Broederkerk.
- 10) Gemeindienst S. 224.
- 11) Der Raad van Administrasie war ein 1922 bei Gründung der Broederkerk eingerichtetes Gremium aus Missionaren und Vertretern der Missionsgeschäfte, das nur mit Angelegenheiten der Mission zu tun hatte. Als 1934 alle Geschäfte in der Moravian Mission Trading Co. zusammengeschlossen wurden, schied Will als Geschäftsinspektor aus dem RvA aus. Der neue RvA hatte nur mit Missionsangelegenheiten der Herrnhuter Missionsdirektion zu tun (Protokoll des RvA, 41. Sitzung, am 1.7.1936). Bei der wiederholten Forderung von Zahlung einer Subsidie an die Broederkerk berief sich die Kommission in Sachen Selbständigkeit auf die Satzungen des RvA von 1922. Punkt 8: "Auf grund des jährlichen Voranschlages stellt RvA der Pronviale Bestuur eine jährliche Subsidie zur Verfügung..." Schmidt lehnte immer mit Recht ab, hätte zugleich durch eine Gesamtaufrechnung der Kosten der gesamten Arbeit in SAWest zeigen können, wie hoch dieser Beitrag tatsächlich war. Ohne ausdrückliche Erlaubnis glaubte er diese Zahlen geheim halten zu müssen. Schaberg tat es.
- 12) Schmidt schrieb Briefe als Vorsitzender des einen Gremiums an sich selbst als Vorsitzender des anderen.
- 13) Rapport Kommission in Sachen Selbständigkeit Byvoegsel III.
- 14) Gemeindienst S. 225 unten.
- 15) Durch Advokat Fagan ließ sich Schmidt beraten, bis dieser zum Richter ernannt wurde, dann trat Advokat E. Dönges an seine Stelle.
- 16) Gemeindienst S. 226 oben. Die Übersetzungen wurden meist vom Rechtsanwalt hergestellt und notariell beglaubigt.
- 17) Siehe hierzu den Bericht von Schmidt 1939 - 47.
- 18) Dönges Memorandum 1944 S. 18 und 19.
- 19) General Church Order of the Moravian Church S. 12 und 55.
- 20) Die Kommission der Fünf habe "Chaos in der Kirche" gebracht und "Schaden am Werk des Herrn" angerichtet.
- 21) Protokoll der Kerkkonferensie Maitland, Antrag 49.
- 22) Eben Dönges, Nachkomme rheinischer Missionare, wurde bald Minister und dann zum Staatspräsidenten designiert, konnte aber wegen plötzlichen Schlaganfalls das Amt nicht übernehmen. Er arbeitete mit seinem Kollegen de Villiers zusammen, seinem späteren Nach-

- folger und dem Vertreter Südafrikas auf den beiden südafrikanischen Prozessen vor dem Internationalen Haager Hof.
- 23) Protokoll Kerkkonferenz 1947 S. 47.
 - 24) Schon am 11.6.1945 bat Schmidt festzustellen, ob Schaberg lebe und fähig und bereit sei, zurückzukehren. Am 16.7.1945 fragte Shawe, ob die Broederkerk Schabergs Rückkehr willkommen heißen würde und ob die Regierung es erlauben würde. Am 16.8.1946 bat die Provinziale Bestuur einstimmig um Rückkehr auf Dauer. Im Juli 1947 wurde Kroneberg persönlich bei Minister Clarkson in Pretoria vorstellig um Rückkehrerlaubnis für Schabergs, die im Februar 1948 gewährt wurde. Am 9.11.1948 erfolgte Ankunft in Durban, am 7.12.1948 erste Sitzungen der Provinziale Bestuur und Raad van Administrasie unter Schabergs Vorsitz. Das alles zeigt die Langsamkeit der Normalisierung nach dem Krieg.
 - 25) Alle Sonntagschulen und die meisten Jugendvereine sind in diesen beiden gesamtkirchlichen Zusammenschlüssen vereinigt. Sie haben die Arbeit der Sonntagschulen und Jugendvereine stark gefördert und Mitarbeiter(innen) herangebildet.
 - 26) "Bibelklasse" ist die einfache Bezeichnung für den erst zwei-, dann drei-jährigen theologischen Kursus zur Predigerausbildung. Diese wurden vom theologischen Seminar in Fairview, jetzt vom Theologischen Zentrum in Kapstadt, fortgesetzt.
 - 27) J. Baumbach, 1875-1961, Missionar der Berliner Mission, Bearbeiter des ersten afrikaanschen Gesangbuches, das überhaupt in Südafrika erschien: "Cantate". Dies wurde 1934 in Herrnhut gedruckt.
 - 28) Das erste afrikaanse Gesangbuch der Broederkerk. Leider hatte es auf Kriegspapier gedruckt werden müssen, mit Handsatz, und hielt deswegen nicht lange.

English Summary

World Wars I and II did much to accelerate the transformation of the traditional mission fields into independent and self-sufficient church bodies. The decade from 1939 to 1949 was especially crucial for developments in South Africa. There, a majority of church representatives demanded immediate independence. This call for unilateral action, when opposed by the mission administrator in the field, led to such severe tensions that the next four all-church conferences were almost totally consumed by hostility. Only with the fifth all-church conference did it again become possible to speak of reconciliation. (Note: All-church conferences are synod meetings held during a transitional period when the Mission Board retains veto power over conference decisions).

The goal of the independence drive was to effect the separation of the mission field from German influence before Nazi penetration could become a threat. The fear was also voiced that in the eventuality of a German defeat, all German-sponsored mission work might face a threat of total liquidation. The war began while Herrnhut's administrator in South Africa was absent and on home leave in Germany. Local considerations soon brought about the resignation also of his stand-in and the appointment of L.R. Schmidt as the mission's administrator for South Africa. Schmidt was native-born and a citizen of South Africa. Nonetheless, he held the view that despite the war only the German Mission Board could legitimately sanction constitutional changes in its relationships with the mission field. In this position he was supported

by the large majority of missionaries who had been sent from Germany but by very few South Africans. Led by the Jamaica-born missionary W. Winckler, a British citizen, and the native-born South African preacher and school director, D.M. Wessels, Schmidt soon faced an opposition which consisted of the overwhelming majority of the church representatives in his district. With increasing determination the demand was voiced for the immediate transfer to an independent Broederkirk of all mission properties.

War propaganda and South African politics, especially the parliamentary elections which propelled into prominence the views of the National Party of the Boers, did their share to poison the atmosphere. But the personalities of the leaders facing each other in opposition certainly complicated matters. Winckler, nervous, impulsive, easily excited, and fearing imminent catastrophe, demanded bold action. Schmidt, pedantically exact on the other hand, continued to insist upon weighing all questions with great care, exploring legal angles and seeking consultations with at least the Mission Boards in London and America, oblivious to the urgency felt by his opponents.

Winckler, although endowed with all the qualifications needed to implement the formation of an independent Church could not bring himself to understand the validity of Schmidt's objections. Thus, the love which each, Winckler and Schmidt, held for their Church came to manifest itself in hard-fought battles, making the decade following 1939 into years of agony for all concerned. Initially, Schmidt had sought to deny his opposition a platform from which to voice demands; but, outmaneuvered by Winckler's successful rallying of overwhelming church membership in support of the convening of an all-church conference, he changed his stand and reluctantly agreed.

The first such conference met in Capetown between January 5 and 10, 1941, but only made clear that Schmidt's stand would not change. Tensions therefore increased further and the second all-church conference, in 1942, was marred by attempts to oust Schmidt as presiding officer. That the crisis had reached its high-water mark became clear during the subsequent all-church conferences. Schmidt's appointment by the South African government as official administrator of enemy property, i.e. the German mission field in South Africa, effectively undercut his opposition. The defeat of Germany in 1945 furthermore made possible the resumption of direct contacts with Herrnhut and a Mission Board faced with fundamentally changed conditions at home. As Schmidt himself observed, by 1947 the atmosphere had become decidedly more peaceful. Negotiations with Herrnhut and the deliberations of the all-church conferences taking place after 1949 eventually established the pace and pattern by which the orderly transformation of the South African mission field into an independent Church would be accomplished. Schmidt, reaffirmed in office, continued to serve as the legal authority entrusted with effecting the transformation. By 1960 the goal at last was reached.

In retrospect it may be observed that, as tense and bitter as the disagreements had been at times during these difficult years, the spiritual health of the congregations in the mission field as a whole did not suffer from the conflict. Although it is regrettable that Schmidt's tenacious conservatism extended also into areas where dynamic opportunities created by the war indeed called for bold action. For example, the opportunity to charter institutions of higher learning was missed. It was seized by the Reformed Church. It should have been the task of Schmidt's administration.

The Prospective of the American Moravian Church in its Overseas Mission

by Theodore F. Hartmann, Bethlehem, Pa., U.S.A.

The Moravian Church in North America consists of four provinces. Two of these provinces, the Moravian Church, Northern Province with churches in the United States and in the Alberta Province in Western Canada, and the Moravian Church, Southern Province have established an Interprovincial Board of World Mission. This board has a relationship with several other provinces of the Moravian Unity. These relationships have been established by Unity Synod. Two of these provinces, Alaska and Labrador, lie within the geographic boundaries of Canada and the United States. Other provinces having this association are the Eastern West Indies, Guyana, Honduras and Nicaragua Provinces. It is recognized that all provinces are autonomous but that these associations provide the opportunity for providing manpower and financial assistance. The American Moravian churches, together with the American United Methodist and United Presbyterian Churches have an ecumenical relationship with the Dominican Evangelical Church in the Dominican Republic. There is also a secondary relationship together with the British and Danish Moravian Churches with the Western Tanzania Province. The primary relationship with Western Tanzania has been assigned to the British Province.

The directors of the Board of World Mission represent both the Northern and Southern Provinces of the American Moravian Church. The Unity of the Brethren, a sister denomination in Texas whose spiritual roots are in the ministry of John Hus also have an advisory member on the board of directors. This group has a special interest in the Honduras Province and has supplied manpower and financial aid for this province. They also use the facilities of Moravian Theological Seminary in Bethlehem for the training of their ministers. The full board, consisting of thirteen elected and three advisory members, meets semi-annually. An Executive Committee, consisting of six of the total membership, meets on call to handle special matters referred to it by staff. The staff consists of an Executive Director, a Business Director / Treasurer and an office secretary.

The board has an on-going program of Goal Setting, Strategizing and Evaluation in order to keep the program of the board relevant to the needs and requests of the associated provinces within the limitations of the board. The following Statement of Purpose has been established:

Our mission as a church is to communicate the Gospel of Jesus Christ by word and deed. Jesus Christ brings persons everywhere into a redemptive and transforming relationship with himself and leads them to know, love and serve their fellowmen. Christians, individually and together, have the responsibility for bringing the Gospel to bear on

all aspects of human life and society. Our mission is an extension of Christ's earthly life and ministry. The Holy Spirit moves and enables us to respond to all human needs with a wide range of ministries. As a Board of World Mission of the Northern and Southern Provinces of the Moravian Church in North America, our response is focused on those locations assigned to these provinces by the Moravian Unity Synod of the Moravian Church and to us by the PEC's of these provinces.

Using this statement as the basis for our program, Goals and Strategies have been adopted. A list of them follows:

1. We shall assist congregations in their understanding of and participation in world mission. a) We shall continue to work with the Provincial Women's Boards. The Executive Director shall meet with the Provincial Women's Boards for the specific purpose of gathering data concerning service projects, workshops, monthly mission studies and other of their world mission activities. b) We shall work with the Board of Educational Ministries and Board of Christian Education and Evangelism on developing materials for world mission education. We shall provide resources in the Biblical basis for world mission, Moravian world mission history and contemporary opportunities for world mission. A "Readiness for Mission" program has been developed for use in the fall of 1982 as part of the 250th anniversary of the beginning of Moravian mission. c) We shall use the North American MORAVIAN for world mission education, including articles and special features on world mission from a variety of perspectives and with a variety of presentations. d) We shall assist in planning mission conferences, seminars and festivals in local congregations and in regional meetings. e) We shall provide opportunities for Christians from other cultures to share their faith and Christian experience with us. i . We shall continue to make available short-term visitors to speak at the theological seminary and to church groups, including church camps and retreats while on visits here. i i . For the present we shall encourage short-term ministerial exchanges with other provinces, subject to the approval of the national Provincial boards.
2. We shall assist theological students and pastors in the task of educating and motivating congregations in world mission. a) The Executive Director will contact the various ministers' groups within both provinces and schedule meetings with them in order to explain to them the present developments and opportunities in world mission in affiliated provinces. b) The Executive Director shall provide the ministers with material on current world mission concerns for designated Prayer Days. c) We shall continue to work with Moravian Theological Seminary in conducting special training in world mission concerns for theological students. d) We shall continue to provide opportunities for furloughed missionaries to meet with students at the Seminary. e) The Executive Director shall continue to confer with Moravian Theological Seminary to determine current curriculum dealing with world mission.
3. We shall publicize opportunities for people to serve as fraternal workers and assist those who respond in preparation for effective ministry. a) We shall consult with the Provincial Boards of the . associated provinces regarding personnel needs and develop job descriptions for positions that might be filled by fraternal workers.

b) We shall inform our congregations of these needs. c) Persons with skills and expertise in the areas of health care, agriculture, specialized teaching, construction, literacy, communications, etc., shall be given opportunities to share these gifts in the name of Christ where needed. These opportunities can be of a short-term or long-term duration. d) We shall screen, test and orient volunteers in accordance with present policy. e) We shall evaluate the performance and program of the volunteers in consultation with the associated provinces.

4. We shall assist associated provinces in becoming self-governing and self-supporting and in developing their own sense of world mission. a) We shall provide specialized personnel as requested for programs of lay training, continuing education, stewardship education, leadership training, home and family life, and goal setting as finances are available. b) We shall provide financial subsidies as needed. c) We shall provide training opportunities for nationals upon consultation with associated provinces.

5. We shall provide assistance in health care, education, agricultural development, community organization, emergency relief, and other social ministries. a) By recruiting and preparing specialized personnel. b) We shall study our use of financial resources as good stewards in the way in which we have shared in the past and explore ways in which we might share in the future. This could include grants to help fund capital investments or development programs. c) We shall continue to provide medical supplies through our membership in Interchurch Medical Assistance.

6. We shall be open and alert to new opportunities for world mission. a) We shall continue to assist associated provinces in meeting opportunities in their areas. b) We shall investigate new opportunities outside of established provinces.

7. We shall participate with the whole church in seeking to influence our nations to make their dealings with other nations just, merciful and peaceable. a) We shall continue to write to legislators in behalf of our board concerning legislation relating to other countries. b) We shall continue to inform our members of such legislation and their support. c) We shall continue to support cooperative agencies in their public education and work to influence governmental policies on world hunger and the distribution of the world's resources, i.e. IMPACT, Bread for the World, Interreligious Taskforce on U.S. Food Policy.

8. We shall help alleviate hunger in the world. a) We shall provide direct relief and shall also assist in the production of food and work for the equitable distribution of the world's resources. i. We shall recruit and train agricultural workers (see 3 above). ii. We shall provide training for nationals in agriculture and cooperative movements. b) We shall provide information to associated provinces on new developments. c) We shall supply funds for agricultural development.

9. We shall cooperate with and use the resources and insights of other agencies, both church related and secular. a) We shall continue to support Mission Aviation Fellowship. b) We shall continue to endorse

and publicize the annual appeal of Church World Service, the "One Great Hour of Sharing." c) We shall continue to endorse Heifer Project International, Agricultural Missions, United Bible Societies, AMDOC, and other support agencies.

10. We shall sharpen our understanding of our purpose and operation as a board. a) We shall arrange for regularly scheduled meetings with the boards of the associated provinces. b) By systematic study of recommended materials we shall acquaint ourselves with the cultures and traditions of the associated provinces. c) We shall examine our role as a board in the light of changing responsibilities and in relation to the other boards and agencies of our provinces. d) We shall provide annually learning programs to enable our board to understand more clearly its functions. e) We shall provide orientation for all new board members.

During the last ten years the responsibility of the Board has been expanded to include new relationships with Western Tanzania and Labrador. Recognizing the needs in those areas, both finance and manpower have been made available. In Nicaragua, because of the change in government there are no longer opportunities to supply manpower although financial aid has been continued including help in establishing new work in Costa Rica. This work is administered by pastors from Nicaragua but financed by our Board.

Financial aid and supplies have been provided to help Miskito refugees who have left Nicaragua and have been settled in Honduras as well as those who have been moved within Nicaragua into new resettlement camps. Our Board has continued to mediate in behalf of these who have been resettled with both the Nicaraguan and United States governments.

Special educational opportunities have been provided in cooperation with Moravian College and Theological Seminary for persons from Africa, the Caribbean and Central America. Those helped have been both pastors and lay persons.

There has been a definite change in relationships between our Board and our affiliated provinces. Recognizing their autonomy our role has changed from one of administration to one of response and support. Cooperatively we have attempted to set goals and strategies and then within our limitations of finance and manpower, to respond to the requests presented to us.

Our Board is dependent almost entirely on the financial support we get from our own Moravian members. We have received limited help, from two other denominations, the Presbyterian Church in the United States and the United Church of Canada. We are grateful for this help. We are a member of the Division of Overseas Ministries of the National Council of Churches of Christ in the United States. Contacts made with other denominations have helped us, especially in specialized ministries such as community development and health care.

Through an annual meeting with representatives of the British and European Moravian communities, we have been able to establish a better relationship with those who also have been assigned special relationships with our Affiliated Provinces in the Third World.

The Board of World Mission recognizes its responsibility to minister to the whole man. This is in accordance with Christ's example and

command. We recognize the special responsibility which we as Canadians and Americans have to meet the spiritual and physical needs of the world. Our ministry should be within the context of the guidelines which have been adopted by the provinces with whom we are associated. Together we can strengthen the fraternal relationships which should exist within the World-wide Unity of the Brethren, the Unitas Fratrum.

Zusammenfassung

Die Aufgaben der amerikanischen Brüderkirche in der Weltmission

Die nordamerikanische und die südamerikanische Provinz der Brüderkirche unterhalten gemeinsam eine Direktion für Weltmission (Board of World Mission). Der Verfasser beschreibt die Ziele und Aufgabenstellung dieser Institution. Sie hat eine besondere finanzielle und personelle Verantwortung für die Provinzen Alaska, Labrador, östliche Westindische Inseln, Guyana, Honduras und Nicaragua; sie unterstützt zugleich mit England und Dänemark die Provinz Westtansania. Verbindungen bestehen zu der Evangelischen Kirche der Dominikanischen Republik und der Brüderunität (Unity of the Brethren) in Texas.

Der Verfasser stellt einen Aufgabenkatalog mit zehn Punkten auf.

1. Beteiligung der Gemeinden an Aufgaben der Weltmission (z.B. Planung von Missionskonferenzen, Missionsseminaren und -festen, Begegnungen mit anderen Kirchen und Vertretern aus anderen Provinzen der Brüdergemeinde)
2. Motivierung der Theologiestudenten und Pfarrer für die Mission
3. Einsatz von freiwilligen und ehrenamtlichen Mitarbeitern, wo immer sich die Gelegenheit bietet
4. Förderung der assoziierten Provinzen auf ihrem Weg zu voller Selbständigkeit und eigenen missionarischen Aktivitäten
5. Verstärkter Einsatz für die Entwicklungshilfe (z.B. im Gesundheitswesen, in Erziehung und Landwirtschaft)
6. Offenheit für neue Aufgaben und Wege
7. Verantwortungsbewußtsein für eine gerechtere, barmherzigere und friedfertigerere Gesellschaft
8. Beteiligung im Kampf gegen den Hunger in der Welt
9. Stärkere Zusammenarbeit mit anderen kirchlichen und weltlichen Einrichtungen
10. Deutlicheres Erfassen von Zweck und Funktion der eigenen Direktion.

Mit der Brüderkirche in Nicaragua wurde eine neue Arbeit in Costa Rica begonnen. Finanziell lebt die Direktion für Weltmission fast ausschließlich von der Unterstützung durch die Mitglieder der Brüdergemeinde. Zuschüsse wurden von der Presbyterianischen Kirche der USA und der United Church von Canada gewährt.

Mission, Church and World

von Arthur Freeman. Bethlehem, Pa.

This article will be primarily a biblical study of the church's mission, with reference to contemporary issues faced by the church in its mission in and for the world. It will seek to point out varieties of approaches in the early church as a way of understanding how the nature of mission is frequently contextually determined. It will also discuss the inclusiveness of the call to mission, involving the whole church in various aspects of the church's one mission, and will treat the difficult question of the relationship of church and world.

Though a discussion of the church's mission may become very complex, in essence it is simple. When one examines the Pauline image of "the body of Christ" and the Johannine description of Christians being sent by Christ as Christ was sent by the Father, it becomes clear that the church's primary purpose is to be in the world as Christ was in the world. Zinzendorf well expressed this when he described the nature of the church as "mission", but not its own mission. Christ is Lord of the church's mission and the Spirit which flowed from his side wound is his agent in mission, his "chief preacher". It was then the responsibility of the church to serve what Christ through the Spirit was doing in the world, to interpret it to others, and to manifest his reality within community and individual life (1).

The forms and shapes of the mission of the early church were varied, according to the New Testament literature. They were determined by several factors. First there was the radical encounter with God represented in the person of Jesus, his proclamation of the Kingdom of God, and the Gospel preached about him which was accompanied by the Spirit (the manifestation of God's presence). This encounter was not with the institutional forms of religion but with God himself, thus making secondary all historical and institutional forms. It is only in this way that one can understand Jesus' refusal to live within institutional forms of religion (Law, Synagogue and Temple), though he seems to have respected them in a secondary role. The encounter with God cut through traditional ways of doing things and allowed, for example, the inclusion of women in the church's mission and the extension of the Gospel to the Gentiles.

Secondly, there was the interaction with the church's environment/society/world. In Galatians 2:6ff Paul discussed his mission to the Gentile world with Jerusalem Christians who because of their context and background determined to minister primarily to Jews. The Gospel of Matthew recasts the tradition of Jesus' life and Sayings in a form derived from Pharisaic Judaism but also hostile to Pharisaic Judaism, giving birth to a particular understanding of the Christian mission and message. Paul in I Corinthians 9:19-23 explains how in different environments he casts the Gospel in different forms, all for the sake

of the Gospel. In Galatians Paul describes the Gospel largely in terms of Jewish tradition while in Colossians he utilizes Hellenistic terminology. This results not only in various forms of the Gospel, but in various attitudes to the environment/society/world.

Thirdly, there were the developing institutional needs of the early church wherein there was a tendency for new forms of ministry to develop (e.g., the "deacons" of Acts 6 and the "widows" of I Timothy 5), and standards of character were asked of elders/bishops and deacons that the early apostles would not have passed (e.g. I Timothy 3). Forms of ministry also tended to become "regularized" by appointment rather than arising out of a recognition of gifts. This latter would mean that the church would be in control of those involved in its mission through appointment.

The variety in the description of mission in the New Testament can largely be accounted for by the interplay of these three factors: various appropriations and perceptions of the Gospel, various environments, and various needs and self-understandings of different early Christian communities.

A good illustration of this is the summons to mission contained in each of the four Gospels. The one most familiar to us is the "Great Commission" in Matthew 28:18-20. Here Jesus gives the disciples his authority, an authority especially represented in Peter (Matt. 16:17-19), to "make disciples of all nations, baptizing them..., teaching them to observe all that I have commanded you...". Interpreting Mark 16:7 in the light of Mark 14:27-28, the angel reminds the women, who were to remind the disciples, that Jesus would again "go before" them as a shepherd went before his sheep, leading them to new mission. In Luke 24:48 the disciples are appointed to be witnesses of what has happened in the life of Jesus, a mission expanded upon in Acts 1:8. In John 20:22-23 Jesus breathes upon the disciples the Holy Spirit, saying, "If you forgive the sins of any, they are forgiven; if you retain the sins of any, they are retained." The story of Thomas, which concludes John's Gospel, ends with Jesus' words, "Blessed are those who have not seen and yet believe," to which the evangelist adds his own understanding of the commission as expressed in his Gospel: "That you may believe that Jesus is the Christ, the Son of God, and that believing you may have life in his name" (John 20:31).

Each understanding of the "commission" from Jesus is bound up with the way a particular Christian community has appropriated the Gospel, its reaction to its environment, and its institutional needs. Thus the statements of Jesus, as the early church preserves them for us, represent situational perceptions of mission rather than any one of them representing an absolute form of mission that must be repeated by the church today. An interesting example is the inclusion of baptism in the Matthaean form. In Matthew baptism is a necessary part of the church's mission. For Paul, although he assumes that everyone at sometime would be baptized, baptism was not an essential part of his mission (I Cor. 1:17). When one reads the Gospel of John, there is no account of Jesus' baptism, in John 4:2 it is said that Jesus did not baptize, and there is no command to baptize. Since there is also no Lord's Supper in John, it is possible that the Johannine community was something like the modern Quakers, highly sacramental in theology but practicing no sacraments. Therefore, baptism had no role in their understanding of mission.

All of these "commissions" are concerned with sharing the news and reality of God as discovered in Christ, and with doing this in a way appropriate to the environment in which a particular Christian community and tradition found itself. This is the unity of their diversity. The diversity of the early church can be both freeing and invigorating to the contemporary church which seeks to be responsible to Christ as Lord, God as "Father", and to the particular context in which its mission is to be carried out. As with spiritual gifts (I Cor. 12:4-11), there is one God, one Lord, one Spirit, but beyond that there is variety.

The question of inclusiveness is no longer so much a question of who shall be included in the church, but who shall be included in the mission of the church. Pietism and the development of the Moravian Church and missions were partially the expression of the claim of the laity to be included. Mission did not only belong to the clergy and the intellectuals. One of the great religious movements in the United States today is the inclusion of laity in the church's ministry and mission--- under such titles as "shared ministry", "mutual ministry". It lays claim to the biblical concept that ministry and mission belong to the whole people of God, though various functions are given by God or assigned by the institutional church. The claim is that there must be a "mutual" sharing of clergy and laity in the church's ministry to its members and mission to the world. The latter is especially important as the laity are in the world in a way most clergy are not. In some situations the value of biblical insights about the inclusion of all God's people in ministry has been forced upon congregations no longer able to afford adequate staff in today's economy. For some pastors it has been threatening to rethink their role as the enabler of the ministry and mission of others. In the United States there is also a strong interest on the part of some laity to become "paraprofessionals", persons who develop special expertise to facilitate the church's ministry without seeking full ordination. This includes a revival of interest in an order of Deacons in Protestant and Catholic churches and the development by lay persons of special professional capabilities in such areas as pastoral counseling.

The most disenfranchised group within the church is the children and youth. There has been a tradition within much of Protestantism to regard a child as becoming a member of the church at the time of understanding and confession of faith, marked by Confirmation, and only then entitled to receive Communion and to some participation in the church of the adults. This might not have created so many difficulties in past years when the family sense of unity was strong and the child felt him/herself to be a member as part of the family unit. However, today when individualism is stressed and the child is prepared for a participatory role in society, one needs an individual feeling of belonging and opportunity to participate. The failure to provide for some appropriate participation makes children and youth "outsiders", excluded on both the levels of feeling and activity. When they come to Confirmation, there is little prior experience of what it means to be a member of the church to "confirm". In experiments involving children and youth in some responsible role in the church and its ministry/mission, feelings about the church and the act of Confirmation were quite different than where participation was limited to children's programs.

It would seem very important to build into the lives of children within the congregation some participation and responsibility according to age, ability and understanding. Children from baptism on should be regarded as fully members, admitted to Communion when they can understand its meaning, and Confirmed as a way of preparing for Christian responsibility in adulthood. Such a practice of Eaptism cannot really be argued from the New Testament since the Baptism of infants had not yet developed during the period of the New Testament Church, but such an understanding of Baptism can. Baptism was the covenantal sign of being in relationship with God. In the early church children were a part of this relationship through their parents (I Cor. 7:14), but without baptism. The later application of Baptism to children only recognized this. Zinzendorf recognized that the disenfranchisement of children is a result of a wrong understanding of religion. Religion is not a matter of the amount of understanding we develop, but a matter of relationship with the Saviour, otherwise not even "a child could have the religion which is necessary for his holiness." "Children can, from their mother's womb on, become aware of his nearness and its affect upon them..." (2).

One serious impediment to inclusiveness is the common understanding of a call to ministry or mission which drives a wedge between the self-understanding of clergy and laity. The call of professional clergy is felt to be different in kind and experience from any calling experienced by laity. When one examines the New Testament one finds that although certain persons had special roles and functions, it was the whole church that was called. In I Peter 2:5, the whole church is the living temple and a holy priesthood. To be called is then to be a Christian. One does not decide on whether one is called, but how one is to exercise one's call. The limited understanding of "calling" as belonging to the professionals not only undermines the laity's opportunity and responsibility for mission, but makes the step from laity to clergy the leaping of a wide ditch. The decision of a young person to enter professional ministry is only a decision of how to exercise the call implied in Baptism and Confirmation.

With an appropriate understanding of the "call of all", the church could strategize: think through its own needs for leadership, the mission responsibilities before it, the need to provide responsible Christian leadership for the society in which it is located, and then begin a long-range program of recruitment and encouragement of potential leaders. Some would be encouraged to become pastors, some educators within and outside the church, some missionaries or evangelists, some business leaders, some politicians and labor leaders, and some those who could provide the financial base for the operations of the church. The particular nature of one's call would be influenced by: the concerns and advice of the Christian community, the guidance of God, one's talents and gifts, the particular needs manifested by the society and historical period in which one lived. The concerns and advice of the Christian community would be important, amounting to calling Christians to various types of responsibility and validating callings that were experienced. An illustration of this is Paul who, though having experienced a "call" from Christ on the Damascus Road, always had each of his missions validated by the Christian communities to which he was responsible: Antioch and Jerusalem.

Inclusiveness releases the power of the whole church, as God intends. Anything less diminishes the possibilities of mission.

What has already been said implies a mission of the church in and for the world. This is more than the saving of souls from the world. It takes seriously biblical themes which describe humankind as placed in the world with responsibility for it (Gen. 1-2). Such themes Paul picks up on in Galatians 3-4 where the history of humankind is described as a maturing process which in Christ reaches the point where humans no longer need to be under custodians (the Law and the elemental spirits or structures of the universe), but receive their inheritance and function in responsible freedom. A similar theme is to be found in Philippians 2:5-11 where Christ reverses the process initiated by original Adam who sought to be like God. Because he emptied himself of his self interest and was obedient to God, God subjected the whole cosmos to him. Christ as true and second Adam then reveals the pattern for assuming responsibility over the world.

Without inclusiveness participation in mission is diminished. Without the world as part of mission's horizon, mission's scope is inadequate. To reject the world as the context for Christian responsibility is to assume Gnostic or extreme Apocalyptic views, denying that the world is God's or that it matters. Recent historical experience has also shown that to assign responsibility for the world to the state as the state's "realm" has not always worked well. Somehow Christian values and obedience to God must be injected into the social/economic/cultural/political stream while recognizing the dangers of trying to force particular Christian values upon a pluralistic society and the difficulties of determining Christian answers to complex issues.

In the New Testament one can find various approaches to the society in which the early church lived. Several factors seem to be at work. One was whether the societal context allowed any prophetic address to its issues. The second was the particular views held by an individual or Christian community about world and society. The approach to society was then influenced by external or societal/political factors and internal or theological factors.

Jesus' society provided the tradition of the prophet and was small enough to address. He spoke like a prophet to his society's issues, problems and aspirations. The Lukan form of the Beatitudes (blessed are the poor and hungry, woe to the rich and satisfied) are probably original and are "spiritualized" in the Matthaean form. Jesus clearly addressed the issues of the Roman occupation and the revolutionary movements of his time (the issue of paying taxes, Mark 12:13ff; the Temple as "a house of prayer for all nations", Mark 11:15ff etc.). However, as the church moved out of Palestine into the vast Greco-Roman world, that world and its problems could no longer be addressed by this church exiled (I Peter 1:1) within its society. Paul's (Romans 13) and Luke's (Acts) understanding of the Roman state was essentially favorable. Little persecution had yet been experienced at the hands of the state. Yet there was little that the church could do to change one's condition in society. If one were a slave one should accept freedom if given, but if it is not possible one should know that a Christian is a freedman of the Lord (I Cor. 9:17-24). Where one has a chance to treat the slave-master relationship according to Christian values, it should be done (Philemon). Within the church the slave-free distinction passes away (Gal. 3:28). What cannot be changed within society will ultimately be changed by the coming end of the world, for the world is like a woman in childbirth waiting to give birth to a new age (Rom. 8).

When one turns to I Peter one finds the beginnings of a different historical experience of the society and state. Written in the mid 60s A.D., after Acts and the authentic Pauline letters, it sees suffering at the hands of the state as a real possibility. In I Peter 2:13-17 the state is seen as a human creation and one is obedient to it not for its own sake, but for the Lord's sake. One is ontologically freed from the state (vs. 16), but must use freedom responsibly as a servant of God. The Christian then is to function redemptively towards the world as Christ did. The ethical section in chapters 2-3 is the only such ethical section in the New Testament dealing specifically with the responsibility of the Christian to the non-Christian: to the non-Christian state, the slave to a non-Christian master, and a wife to a non-Christian husband. I Peter deserves very careful consideration in formulating a Christian approach to a pluralistic world. Here one also finds the assumption that the conditions of this world will remain only a short while and the end is near (I Peter 1:3-9).

While Paul is positive towards the state and I Peter is neutral, the Johannine tradition is negative about the state and world. One has only to read such passages as I John 2:15-17, where love for the world is set over against love for the Father, and Revelation 13, where the state is portrayed as the beast (representative of the Dragon, Satan), to understand the feelings of the Johannine traditions for the world. It is interesting that when I John 1:1-4 comments on the Prologue to the Gospel (John 1:1-18), the Prologue's affirmation of the relationship of the Word to creation is completely neglected. Revelation takes the position of Apocalyptic tradition: the world is beyond redemption; it must be destroyed and a new earth and heavens created. The Johannine traditions were probably affected not only by the deteriorating attitude of the state towards Christians, but also by their theological presuppositions. One has only to read the letters to the seven churches (Rev. 2-3) to discover that not much of the suffering that Revelation expected had yet occurred. But that it would, was to be expected of the world's darkness. Also, it was a standard feature of Jewish Apocalyptic that the end would be preceded by a period of "Great Tribulation", mentioned in Revelation several times. What the world would do to Christians was partially theologically presupposed.

The variety of approaches of the early church legitimizes our own contextual determination of how Christians can be responsible for the world where they find themselves. This too must be an interplay of external (societal, political) and internal (theological) factors. In each situation one must find what one can do and is obligated to do in obedience to Christ. There are, however, principles within the biblical tradition that one must keep in mind. One is the suffering servant as a way of being towards the world. If I Peter is by Peter through Silvanus, as this author believes, then it is interesting to see Peter's development of the servant theme into an ethical system, an idea which he rejected at his confession of Jesus (Mark 8:31-33). Contrary to the position of the Johannine traditions where the Christian stands over against society as antagonist, the Christian, like Christ, becomes the bearer of the society's sins and its redeemer. The ethical section of chapters 2-3, which deals primarily with the responsibility of the Christian to the non-Christian world, is summarized in 3:18 which should read, "For Christ also suffered for sins once for all, the righteous for the unrighteous, that he might bring us to God...". Though this end of chapter 3 has many textual problems, it expresses

the theme developed earlier (especially in the slave-master section), that Christians like Christ may have to bear the sins of others or of their society to bring them to God. Christians then as exiles within their society (1:1) are not of their world (4:1-6), but they are certainly in and for their world for the sake of their Lord.

The servant theme carries with it also a refusal to dehumanize the state or the "opponents" within one's society, the responsibility of the "offended" to the "offender" (an important element of Jesus' ethic), a respect for the complexities of understanding and communication, a recognition that human values are primary (as over against institutions and movements' ideologies), and that ultimately all is done in responsibility to the Lord whose servant one is.

One of the disturbing things about mission is that it continually has to be redone. Even some in the early church hoped that all would be accomplished within their generation. Evangelists still speak of winning the world to Christ within this century. Historical realism, and a glance at two thousand years of Christian history, helps us to realize that it is not this simple. The shifting sands of history present new opportunities and pose new obstacles. What has been accomplished in one generation may slip away in another. And yet the basic reason that Christians carry on mission is not because all that is done will succeed and forever change the face of the world: they do it because what they have to share is necessary and true to human existence. God is our "Abba, Father". Christ is our Lord. God does love the world and calls it to himself. Humans, in their finiteness, do have available to their living the resources of God's Spirit. The human community can look beyond its self-interest to the establishment of relationships patterned after God's self-giving. Life does have a dimension called "transcendent", the realm of God's life and love. It is the Christian's responsibility to make life more possible and responsible to its Creator.

E n d N o t e s

- 1) Erich Beyreuther: *Mission und Kirche*, Studien zur Theologie Zinzendorfs, Neukirchener Verlag 1962, pp. 140-171.
- 2) N. von Zinzendorf: *Gedancken vor gelehrte und doch gutwillige Schüler der Wahrheit*, Der Teutsche Sokrates, Leipzig. Samuel B. Walther 1732, pp. 280-90.
N. von Zinzendorf: *Auszüge aus...Reden über die vier Evangelisten*, IV, edited by Gottfried Clemens, Barby, Christian Laur, 1773, p. 131.

Herrnhuter und Salzburger vor 250 Jahren: Nürnberger Bibelaktion 1732

von Hartmut Beck, Hamburg

Im Jahr 1728 war es nicht zum beabsichtigten Kontakt zwischen den Herrnhutern, die größtenteils Exulanten um ihres evangelischen Glaubens willen waren, und den Salzburger Emigranten gekommen. Melchior Nitschmann und Georg Schmidt, die sich auf den Weg machten, um die bedrängten Salzburger zu besuchen, wurden schon auf der Reise durch Mähren festgenommen und kamen ins Gefängnis. Von 1727 an gibt es verschiedene Notizen über die Beabsichtigung solcher Reisen und Anmerkungen, die es nicht unwahrscheinlich erscheinen lassen, daß solche auch ausgeführt worden sind. Es gibt aber keine konkreten Einzelberichte über sie mit Nennung von Kontakten, Orten und Personen im Salzburgischen, die als Beweis gelten könnten, daß diese beabsichtigten Reisen dorthin auch wirklich stattgefunden haben. Es wird auch in allem vorliegenden Archivmaterial und historischen Berichten über Begegnungen von Herrnhutern und Salzbergern von 1732 an nirgends auf frühere Kontakte Bezug genommen. Daher liegt für die Jahre von 1727 bis 1732 eine gewisse Unsicherheit darüber vor, was in dieser Hinsicht in dieser Zeit wirklich geschehen ist. Von 1732 an, dem Jahr der großen Emigration, die schon Ende 1731 begonnen hatte, war die Lage anders. In diesem Jahr verließen rund 20.000 Menschen ihre Heimat (1). Große Teile des Salzburger Landes wurden in dieser Zeit weitgehend entvölkert. Die Emigranten waren in verschiedenen Schüben, Zügen und Kolonnen unterwegs nach Ostpreußen, der niederländischen Insel Cadsand und nach Georgien in Nordamerika. Man konnte ihnen nun unschwer an vielen Orten begegnen.

Es lag nahe, daß Herrnhuter als mährische Exulanten bei ihren Bemühungen, mit den Salzburger Glaubens- und Schicksalsgenossen in Berührung zu kommen, solche Möglichkeiten nicht ungenutzt vorübergehen ließen. Aus verschiedenen Gründen bot sich Augsburg dafür als scheinbar besonders günstig an.

Augsburg war Evangelischen schon lange als Stadt des nach ihr benannten Reformationsbekenntnisses (Confessio Augustana, 1530) bekannt. Es war als Freie Reichsstadt zwar nicht ausschließlich evangelisch, hatte aber doch einen bedeutenden lutherischen Bevölkerungsanteil und umschichtig mit den Katholiken einen evangelischen Bürgermeister. Das mußte bei allen Beschlüssen des Stadtrates entsprechend ins Gewicht fallen. Vor allem war Augsburg als Amtssitz des weithin bekannten lutherischen Seniors Samuel Urlsperger schon lange Kontaktstelle und Drehscheibe für die Salzburger Bewegung und Emigration (2).

Für staatsrechtliche und religionspolitische Belange waren in deutschen Landen nach dem Westfälischen Frieden von 1648 die Evangelischen Reichsstände (Corpus evangelicorum) in Regensburg zuständig. Dorthin richteten die bedrängten Evangelischen des Salzburger Erzstiftes ihre

Beschwerden und Bittschriften und von dort erwarteten sie auf der politischen Ebene Rückhalt und Hilfe.

Aber für alle Aktivitäten, die mit der geistlichen Unterstützung und Stärkung der evangelischen Bewegung im Salzburger Land zusammenhängen, vor allem für die Bereitstellung und Weiterbeförderung von Bibeln, Bibelteilen, Erbauungsbüchern und Flugblättern (Traktaten) an die Evangelischen in Österreich, für alles, was da möglich war und getan wurde, war Augsburg die wichtige Schaltstelle und Zentrale (3).

Besonders in Urlsperger hatten die evangelischen Salzburger einen verständnisvollen und treuen Freund ihrer Sache gefunden. Er stammte selbst von einem Emigrantengeschlecht aus der Steiermark ab und war nicht nur profiliert lutherisch, sondern auch im Luthertum einer der hervorragenden Exponenten des Hallischen Pietismus, persönlich ein Freund und Vertrauter August Hermann Franckes und innerhalb der Kirchen anerkannt als eine führende Persönlichkeit der hallisch-pietistischen Richtung des Luthertums.

Das reformatorische evangelische Christentum der Salzburger war seit der Zeit von Paulus Speratus (1484 - 1551), der 1514 - 1516 Pfarrer in Zell am See war, bevor er später auch Prediger an der Stiftskirche in Salzburg wurde, schon rund 200 Jahre vor der großen Emigration von 1732 durch und durch lutherisch geprägt worden. Es hatte aber auch seine an pietistische Versammlungsformen erinnernde Komponente. Von beiden Aspekten her fanden die Salzburger in Urlsperger genau den Mann als Partner, der sie gut verstand, den sie brauchten und der ihnen auch wirkungsvoll helfen konnte.

Von wenigen Ausnahmen (4) abgesehen, waren den evangelischen Salzburgern eigene und öffentliche gottesdienstliche Versammlungen, für die sie auch keine förmlich ordinierten und anerkannten Prediger oder Pfarrer hätten haben dürfen, fast immer verwehrt.

Fast durch alle Jahre ihrer evangelischen Geschichte und Existenz unter dem mit Gewalt förmlich dominierenden Katholizismus wurden sie gezwungen, katholische Gottesdienste zu besuchen, auch wenn sie dabei gelegentlich aus den aufgeschlagenen katholischen Gesangbüchern heimlich in diese hineingelegte evangelische Liedertexte sangen. Erst in den Jahren kurz vor der Emigration, als alles schon auf Krise und Entscheidung hindrängte und sie sich mit den Sympathien vieler Evangelischer in anderen Ländern stärker und vor allem im eigenen Land sehr zahlreich wußten, machten sie sich davon nun öffentlich ihren Glauben bekennend, rücksichtslos frei.

Bei allen Versammlungen der Evangelischen, die fast immer im Verborgenen gehalten werden mußten, war deren Art und Charakter pietistischen Versammlungen im deutschen Bereich oft nicht unähnlich. Der Laienprediger und das Erbauungsbuch spielten dabei eine bedeutende Rolle. Von daher wirkte auch der Pietismus zu ihnen hinüber und Halle hatte über die allgemeine christliche Nächstenliebe für Glaubensbrüder hinaus auch das spezielle Interesse pietistischer Motivation (5), um mit den Konfessionsgenossen in Augsburg zum Besten der Salzburger zusammenzuarbeiten. Man diene ihnen gern mit der in jener Zeit gängigen Erbauungsliteratur (6), besonders solcher kleineren Formats, Schriften, die in Kraxen (Traggestelle oder Kiepen) am leichtesten trotz oft scharfer Grenzkontrollen irgendwie in das Salzburger Land und zu den Evangelischen dort hineingebracht werden konnten, und die diese dann auch selbst ohne studierte Pastoren oder hauptberufliche Kirchenmänner gebrauchen und verstehen konnten.

So wurden auch später, als die Emigration im Gang oder schon vollzogen war, Salzburger manchmal von Augsburg aus mit religiösem Schrifttum versorgt, soweit sich das machen ließ, das sie in ihrer Heimat entbehrt oder bei der Auswanderung zurückgelassen hatten.

In Augsburg meinten die Herrnhuter ganz gewiß Salzburger antreffen zu können, mit einem freien Bibelangebot einem echten und dringenden geistlichen Bedürfnis in bester Weise entsprechen zu können, und dort auch mit der Unterstützung evangelischer Pfarrer und Ämter rechnen zu können.

Bibelsendung nach Augsburg

Zinzendorf hielt sich in dieser Sache persönlich, zu jener Zeit schon vielfach angefeindet, stark zurück mit dem Bedürfnis, nicht als verantwortlicher Urheber der Aktion ins Gerede zu kommen, obwohl die 1727 von ihm herausgegebenen Ebersdorfer Bibeln (s. dazu weiter unten) nach Auskunft Christian Davids und Joh. Gottlob Sckomals wenigstens zum Teil von seiner schon 1728 verstorbenen Großmutter Henriette Catharina von Gersdorf finanziert worden waren (7). Die rund 300 in Nürnberg (sic!) zur Verteilung gekommenen Bibeln haben nach den beiden gleichen Gewährsleuten eine Grußadresse ("Anrede des ersten Blattes der Bibeln an die Salzburger Brüder") enthalten, die der Magister Melchior Schäfer in Görlitz verfaßt hatte (8). Dieser war dort reichlich 20 Jahre lang Pfarrer an der Dreieinigkeitskirche und Zinzendorf und den Herrnhuter Brüdern, unter denen er auch bei besonderen Gelegenheiten wichtige Dienste tat, eng verbunden.

Das Blatt mit dieser Anrede ist nicht erhalten. Wahrscheinlich war es nur den Bibeln eingeklebt, die an die Salzburger zur Verteilung gelangten. Welchen Zweck die Herrnhuter Brüder mit dieser Bibelverteilung verfolgten, wird aber aus einer Mitteilung deutlich, die in der Erklärung (atstatt) enthalten ist, die beide Hauptakteure Chr. David und Joh. Gottlob Sckomal am 2. Juli 1732 verfaßten. Hauptsächlich dürfte es von Christian David stammen. Darin heißt es bezüglich der Motivation für diese Aktion:

"Unsere Absicht mit denen entgegen geschickten Bibeln war ihnen zugleich unseren Ausgang aus dem Papstthumb bey austheilung der Bibeln bekant zu machen, wie wir ebenfalls aus großer Trübsal gekomen und sie zu erwecken...und zu trösten..." (9).

In dieser Absicht ging die Bibelsendung nach Augsburg und der Zimmermann Christian David aus Herrnhut mit dem Tuchknappen Johann Gottlob Sckomal (auch geschr. Schomal, Skommal, Scumel oder Sikomal) aus Görlitz auf dem Weg dorthin zuerst über Mönchenberg (Münchberg) in Oberfranken, wo sie schon über 700 Salzburger trafen, nach Bayreuth. Dort blieben sie bis zu ihrer Weiterreise am 20.6.1732 etwa vierzehn Tage lang (10).

Auf dem Wege dorthin und in dieser Zeit begab sich einiges, das nicht nur für den Hauptauftrag der beiden Sendboten wichtig war, sondern auch für ihre Kenntnis der Salzburger Auswanderer und für einen Nebenauftrag, mit dem sie ausgestattet waren.

Christian David hatte einen Auftrag, "24 salsburger nach Ebersdorf und lobenstein zu bringen auch 20 familien nach Ulstadt (??)" (11), den er aber nicht erfüllen konnte. Ein Mann, der so eindringlich gepredigt hatte (ein Salzburger, wahrsch. einer ihrer Laienprediger), daß auch

Chr. David sich "erweckt" fühlte, war bereit, mit einigen anderen mitzugehen, doch sollte es über Nacht im Gebet noch Gott befohlen werden. Dieses Mannes Frau wollte jedoch durchaus nicht, und Chr. David sah darin den Finger Gottes und stellte seine diesbezüglichen Bemühungen ein. Offensichtlich war keine kleinere Gruppe bereit, sich hier aus einer großen Emigrantenkolonne herauslösen zu lassen, um separat irgendwo angesiedelt zu werden.

Christian David war nicht geneigt, von vornherein jeden Emigranten schon allein auf Grund der Tatsache seiner Auswanderung für einen Glaubenshelden zu halten, als die sie allerorts, wo sie hinkamen, gefeiert wurden. Der Salzburger, der für die Hinwendung einer Gruppe nach Ebersdorf oder Lobenstein möglicherweise eine Kontaktperson hätte sein können, hatte auch kritische Gesichtspunkte dieser Art und vielleicht auch entsprechende Erfahrung mit seinen Leuten. Von der Ansprache dieses Mannes, die auch Christian David, der ein strenger Glaubenseiferer sein konnte, sichtlich beeindruckt, schrieb er nach Herrnhut: "...auch machte des mannes rede großen rumor unter seinen landesleuten weil er in seiner rede hatt mit einfließen lassen daß welche durch ihre aufführung ärgernis gäben und ihr wandel nicht mit dem außgehen auß babel gar movirete, es kam so weit daß einer ihn bald geschlagen. Der man aber hatt mit der allergrößten liebe und Mit großer beygung seine rede verteidigt und behaubtet, ich gab ihm beifall und half ihm über, den er hatte vollkommen recht, weil ich selbst großen leichtsin bei Einigen gesehen" (12). Von Bayreuth aus schrieb Christian David auch einen langen Brief an den Herrn Doctor Rogall (13) in Königsberg "alles von wegen der saltsburger wie ich sie habe kennen und einsehen lernen wie es mit Emigranten aussihet...wie man mit ihnen müsse weißlich umgehen sie nicht gleich vor bekehret viel wöniger vor weit gekommen halten, noch wöniger sie ins gesichte loben, wie daß ihnen schaden thun kan und bezeigte ihm solches aus der erfahrung wie es in herrnhutt mehre gewesen. daß man seellen zu frühzeitig vor bekehrt helt, man schaden machen kann, und sich seyne eigne arbeit verterben..." (14).

Aus der Chronik Herrnhuts (Diarium) ist in diesem Zusammenhang an einen Abschnitt für September 1727 zu denken, den Johannes R. Plitt in seiner Geschichte der Erneuerten Brüder-Unität zitiert: "Es ist überhaupt zu wissen, daß die Erweckung in Mähren (die schließlich zur Auswanderung und auch zur Gründung Herrnhuts führte. Anmerkung des Verfassers) ein noch ziemlich oberflächliches Werk ist und nicht genug aufs Herz gegangen, daher man täglich Seelen sieht, die von neuem überzeugt werden, daß sie innern Hochmuth, subtilen Geitz mit dem Mantel der Exulantschaft zudecken und bloß Juden Genossen zu werden in Gefahr stehen; sonderlich sind die Weiber noch fast alle unbekehrt und machen uns große Sorge" (15). Eine ähnlich kritische und harte Haltung begegnet auch später bei ersten Kontakten von Herrnhutern und Salzburgern in Ostpreußen und dürfte an manchen Stellen die Kommunikation erschwert haben, auch wenn sie konsequent und ehrlich gemeint war, so wie dies gerade auch der persönlichen Art Christian Davids entsprach. Er war mit dem Ergebnis ihrer Tätigkeit in Bayreuth nicht zufrieden, aber blieb doch ein Weilchen dort, denn, wie er schrieb, "ob wir gleich nach der so langen Zeit, Eben nicht viel erweckung und eingang hatten, so figte sichs doch immer von tage zu tage daß wir sahen Gott will es haben, daß wir bleiben sollten ich war ein wenig scharf aber auch gelinde..." (16). Hier in Bayreuth erfuhr Chr. David auch, daß die Emigranten dem Vernehmen

nach nicht über "augspürck" gehen (weil die Katholiken es nicht zulassen wollten), sondern über "Kaufbeyrn" (17). Nach damals in Herrnhut viel praktizierter Weise stellte er die Überlegungen für sein diesbezügliches Verhalten ins Los, das bestätigte, daß die Bibeln nun nach Nürnberg geschickt werden sollten (18). Chr. David schrieb deswegen gleich an Urlsperger (19), von dem er sich Hilfe erhoffte und der offensichtlich so reagierte, daß die Bibeln innerhalb zehn weiterer Tage schon in Nürnberg angekommen waren.

Von Bayreuth nach Nürnberg

Selbst unterwegs dorthin kehrte Chr. David mit seinem Gefährten bei einem namentlich nicht genannten Pfarrer ein, den er in Bayreuth kennengelernt hatte und der ihm offensichtlich keinen ungünstigen Eindruck gemacht hatte. Am 22sten (einem Sonntag) Juni war er bei ihm und hörte ihn auch predigen, da ohnehin Gottesdienst war, fand ihn aber "unter einem verborgenen bann", er "sahe bald wo es fehlte", hielt ihn sogar für einen "Dippölianer", der "noch keinen Grund hatte". Daß dieser Geistliche nicht vergnügt war beim Abschied, nachdem ihm Christian David, wie dieser das selbst formulierte und angeblich auf seine eigene Bitte hin, die Späne abgehobelt hatte (hier spricht der Zimmermann!), ist nicht verwunderlich (20). Christian David wäre gewiß auch heute für viele Menschen und Pfarrer innerhalb und außerhalb der Brüdergemeinde kein bequemer Mann.

Am gleichen Tag reisten die Brüder weiter nach Nürnberg zu, wohin noch acht Meilen zu bewältigen waren und wo sie am 24sten Juni ankamen und beim Engelwirt (Bittner) einkehrten. Dort hatten die Bibeln schon einige Tage in der Waage gelegen und der Waagemeister Leffelholz (21) (oder Löschelholz, Schreibung unsicher und verschieden) hatte sie nach Befragung über Herkunft und Zweckbestimmung zollfrei losgegeben, so daß die Brüder sie schon bei einem Herrn Weiß vorfanden und mit der Verteilung schnellstens beginnen konnten.

Etwa zwei Tage lang scheint die Sache zügig gelaufen zu sein. In Nürnberg und teils vor der Stadt trafen die Brüder tausend Salzburger an. Andere als Brüder bezeichnete Personen halfen ihnen dabei. In Zusammenhang mit der Aktion wird vor allem wiederholt ein Herr Johann Nicolaus Schlauersbach genannt, ein Bäcker, der offensichtlich über gute Verbindungen nach auswärts verfügte (22) und der wegen seiner Beteiligung später auch zwei Verhöre über sich ergehen lassen mußte. Genannt sind auch neben Herrn Weiß (der bei der Verteilungsaktion abwesend zu sein scheint) ein Herr Scherrer (?) und die Frau Scherrin (?), sowie der Name Fischer (23).

Schlauersbach und ein erweckter Bürger hatten je eine Kutsche, so daß mit diesen beiden Fahrzeugen etliche Sackvoll Bibeln verteilt werden konnten, sowohl im Stadtgebiet als auch in umliegenden Dörfern ("von Dorff zu Dorff") (24). In einem der Verhöre wurden die Namen von Bocksdorf (?) und Gründloch (?) genannt, in einem Brief Chr. Davids nach Herrnhut der Ort Gärtelsburg, bis wohin die Behörden schließlich den Salzburgern zwei Tage später nachsetzten, um ihnen die Bibeln wieder abzunehmen, die sie von den Brüdern erhalten hatten.

Man bedenke, daß die Ebersdorfer Bibeln kein Taschenformat hatten, sondern mit 20 x 22,5 cm und einer Dicke von 8 cm bei einem Gewicht

von rd. 1 kg pro Bibel eher zwischen dem Format einer großen Hausbibel oder kleinen Altarbibel liegen. Schon hundert solcher Bibeln machen einen Doppelzentner.

Im Stadtbereich waren die Salzburger ohnehin zusammen, in den Dörfern wurden sie von den Dorfschulzen zusammengerufen, um die Bibeln in Empfang zu nehmen, in die die Brüder vielfach noch eigens eine Widmung hineinschrieben. Christian David berichtete darüber nach Herrnhut: "...wo salsburger wahren da lissen wir sie bey den Schultzen zusammenkommen erweckten uns mit ihnen und teilten sie auß es war eine große bewegung Wir schriben in vielle bibeln zum andencken waß hin ein und versprachen ihnen, so gott wird (sic! statt: will) wolten ein Mahl nach Preißen zu kommen und sie besuchen" (25).

Das Unitätsarchiv in Herrnhut hat zwei Verzeichnisse, bei denen nicht sicher ist, von wem und wann sie zu jener Zeit zusammengestellt und ausgefertigt worden sind oder ob es sich um Kopien anderer Vorlagen handelt (26). Viele Detailangaben weisen sie als präzise und zuverlässig aus. In ihnen sind die Namen von 92 in der einen und 145 (mit Zusatzanmerkung in der zweiten Liste, daß es sich dabei um Leute handelt, die Bibeln von Chr. David erhielten) Personen in der anderen, insgesamt 237 Namen, enthalten, an die von den Brüdern Bibeln verteilt wurden. Dazu sind die Orte oder Pfliegerichte angeführt, aus denen die Empfänger der Bibeln kamen: St. Johann, Wagrain, Rastatt (Radstadt!), Dachsenbach (Taxenbach!), Großarl, Gold Eck (Goldegg!), St. Veit und Werfen. Die erste beider Listen ist mit Altersangaben zu jeder Person, die zweite mit Anführung der Angehörigen (Frau und Kinder) ausgestattet. Diese beiden Listen enthalten Namen aus allen sechs zum Pongau gehörenden Landgerichten (27).

Die Aktion lief gut und die Brüder konnten zufrieden sein. Die Salzburger baten sie auch um Gesangbücher, Katechismen, das Paradiesgärtlein, und auch viele Nürnberger wollten gern eine Bibel haben, so daß den Brüdern schließlich, als Chr. David den Berichtsbrief vom 28.6.32 nach Herrnhut abfaßte, kaum noch 15 Exemplare verblieben. Viele fragten auch nach Großdruckbibeln und ob man Bibeln, nicht kunstvoll, aber fest eingebunden und mit Klausuren (Verschlußschnallen) ausgestattet, wie es die Salzburger gewohnt waren und gern hatten, mit Hilfe guter Freunde herstellen, finanzieren und über Sorau und Crossen (?) auf dem Seeweg nach Königsberg, wohin die Emigranten sich unterwegs wußten, spedieren könne.

Juden in Ansbach und in Frankfurt a.d. Oder gaben ebenso wie die in Amsterdam gleich tausend Gulden, die sie für die Salzburger gesammelt hatten, wie Chr. David und Sckomal im gleichen Brief nach Herrnhut berichteten.

Ein neuer Periodus

Aber damit sind die erfreulichen Nachrichten zu Ende und es folgt "ein neyer Periodus sie haben den salsburgern unsere bibeln alle weck genommen. Weil es tuchfeldisches Gift soll drinnen sein ist die gemeine rede..." Dabei kamen einige unglückliche Umstände zusammen. Daß ein Herr Rahner (ein Student?) die Ebersdorfer Bibel mit auf die Kanzel genommen und verunglimpft hatte, weil angeblich Gift und Unkraut drinnen sei, ist sicher mehr Begleiterscheinung als auslösendes Moment gewesen. Offensichtlich waren die leitenden Geistlichen (Pfr. Nägerl ? und Mohrel ?) der Meinung, die von Mag. Schäfer verfaßte Anrede sei

von Tuchfeldt (s. weiter unten)(28). Der Rat der Stadt ließ sich aber nicht ohne weiteres bewegen, die Verteilung der Bibeln zu verbieten und diese wieder zu kassieren. Dabei könnte auch Respekt vor dem Reichsgrafen N.L. von Zinzendorf mit im Spiele gewesen sein, dessen Name zwar noch nicht genannt war, den man aber hinter der Sache vermuten konnte. Deshalb ergriff zunächst die Geistlichkeit selbst die Initiative, machte die Ebersdorfer Bibeln bei den Leuten verdächtig und überredete sie zur Rückgabe auch mit dem Versprechen, daß sie dafür andere erhalten würden. Schließlich mußten die Bibeln bei den Pfarrern oder auf dem Rathaus abgegeben werden. Dabei gab es verständlicherweise bei den Salzburgern erhebliche Unruhe. Da diese am 27sten Juni nach der Verteilung der Bibeln nicht gleichzeitig und nicht in einer Richtung von Nürnberg aus aufgebrochen waren, jagte man ihnen auf drei Straßen nach bis an die Grenzen des Nürnbergischen Hoheitsgebietes und nahm ihnen die Bibeln wieder ab, wo man solcher habhaft werden konnte.

Abgesehen davon, daß Schlauersbach (29) schon am 27sten um vier Uhr nachmittags einem ersten Verhör (30) unterzogen wurde, blieben die Brüder ungeschoren und Christian David schrieb noch am folgenden Tage nach Herrnhut: "...unß hatt noch nimand nichts gesagt... nun werden so wohl die salsburger als auch die nirnberger zum nach dencken kommen vielle fragen immer waß den die irrtimmer sein...verlangen die bibeln zu sehen...ich freye mich und dencke so ist es recht auß dem Ding wird wieder Waß guttes werden...morgen Werden wir in der Kirche (am 29.6.1732, einem Sonntag, Anm. des Verfassers) hören was es ein wird" (31).

Weder Christian David noch Sckomal scheinen verhört oder anderweitig zur Rechenschaft gezogen worden zu sein. Die Verhöre, zu denen Schlauersbach am 27. und 30. Juni zitiert wurde und über die Aufzeichnungen vorliegen, bei deren ersten auch zwei Pfarrer (Mörler ? und Negelinus ?) zugegen waren, geben mancherlei Aufschlüsse über die Einzelheiten des Unternehmens und dessen Ausführung über das hinaus, was auch aus Briefen oder anderen Berichten der Brüder ersichtlich ist.

Diese Verhöre sind aber auch ein beredtes Zeugnis von der einfältigen Schläue bis hin zu Keckheit, mit der die Brüder, die sich im Recht sahen und glaubten, nichts Unrechtes getan zu haben, der auch zu fürchtenden Obrigkeit gegenüber mit verhaltener Kühnheit ihre Sache vertraten: Auf dem Titel-Blatt werden Sie es ja finden - bei dem Herrn Grafen könnten Sie es am besten erfahren - weil dergleichen Bibeln ich schon einige Jahre zu meinem Gebrauch besitze - ich habe nur den Text gelesen, die Summarien aber übergangen - wollen Sie mir andre (scil. Bibeln) geben, so will ich selbige sehr gern austei- len (32).

Abgesehen davon, daß die eingesammelten Bibeln nicht wieder zurückgegeben und dafür auch kein Schadenersatz geleistet wurde, scheinen Strafen in dieser Sache nicht verhängt worden zu sein.

Komponenten der Konfliktsituation

Die Ebersdorfer Bibel, über die in einem besonderen Abschnitt noch einiges Erläuterndes zu sagen ist, hatte schon eine fünfjährige Geschichte hinter sich, während derer sie nicht unumstritten und in manchen Bereichen ihr Vertrieb zeitweilig verboten gewesen war. Dazu war in

Nürnberg gerade im Jahr, bevor die Brüder kamen, der Separatist Tuchfeldt in Nürnberg aufgetaucht und hatte in der kirchlichen Szene einige Verwirrung gestiftet. Daß von manchen das in der Bibel enthaltene und als "Anrede" an die Salzburger von Mag. Schäfer verfaßte Vorwort auch Tuchfeldt zugeschrieben wurde (33), läßt darauf schließen, daß es wahrscheinlich ohne Namensnennung war. Die Bibeln waren wohl ganz legal eingeführt und vom zuständigen Waagmeister freigegeben worden, aber offensichtlich war sonst weder die kirchliche noch die weltliche Obrigkeit von der geplanten Aktion unterrichtet, auch nicht zuvor um eine besondere förmliche Genehmigung gebeten worden. Vielleicht verfuhr man hier auch bewußt nach dem Grundsatz, der schon von der Mission in St. Thomas her bekannt ist: Wir gehen da unseren elefantenmäßigen Gang, solange uns niemand aufhält - etwa nach dem Leitgedanken: Wer viel fragt, kriegt viel Antworten und Hindernisse in den Weg gelegt.

Die kirchliche konfessionell orientierte Obrigkeit war besorgt um die Rechtgläubigkeit und die weltliche um den sorgfältig gehüteten Religionsfrieden. Daß schließlich Johann Conrad Dippel (z. Person s. weiter unten) mit einer Streitschrift, die sowohl pro-tuchfeldtisch als auch pro-zinzendorfisch-herrnhutisch war, zu intervenieren suchte, war ein Dienst, von dem fraglich ist, ob der Graf an ihm ungeteiltes Gefallen hatte.

Dies alles schürzte sich zum Knoten und gehörte als Faktor oder Entwicklungsmöglichkeit zu einer Situation, in der Christian David und seinem Gefährten zwar nichts am Zeuge geflickt wurde, der Ausgang der Sache aber bis auf weiteres ungewiß und die verteilten Bibeln verloren blieben. Der Graf, der in fast durchsichtiger Anonymität hinter dem Unternehmen stand, sah sich schließlich nur zu einer förmlichen Protestnote an den Rat der Stadt Nürnberg in der Lage. Er verzichtete dabei expressis verbis auf eine Beschwerde an königliche Adressen und hatte keine andere Erwartung als die, daß alles schließlich dem Ermessen und der Entscheidung des Rates anheimgestellt bliebe. Wie es das denn auch war.

Natürlich erfolgten die Interventionen Zinzendorfs und Dippels erst später, nachdem zwischen dem 24. Juni (Ankunft in Nürnberg) und dem 4. Juli (letzter vorhandener Bericht der Brüder von dort) sich innerhalb weniger Tage viele Ereignisse überstürzt hatten: Die Bibelverteilung, die Beschlagnahme aller verteilten Ebersdorfer Bibeln, Verhöre vor dem Rat der Stadt am 27sten und 30sten Juni, Eingabe (atestatt) der Brüder vom 2. Juli (überreicht am 4. Juli) an denselben und drei Briefe oder schriftliche Berichte nach Herrnhut.

Am 4. Juli schrieb Chr. David von Nürnberg aus "an die hölfher der theyern gemeinde Jesu Christy zu Herrnhuth...ich habe noch immer nötig daß looß zu ergreifen habe solches 3 mahl bey meyner bibel handlung gebraucht erst ob ich sie soll lassen nach nürnberg bringen zum andern da ich schon hörete sollmen entstehen könte und zum teil glaubte, ob ich mit den bibeln nach erlangen solten, es fill aber ich solte in nürnberg bleyben zum dritten als diese weck genommen - ob ich solte an Magistratt schreyben - und habe also nach demselben gehandelt welches mir auch lieb ist weiß und glaube auch daß waß guttes wird herauskommen" (34).

Am gleichen Tag (4. Juli 1732) hatte Sckomal (hier Scumel geschrieben) das am 2. Juli verfaßte atestatt, das Zinzendorf als ein Meisterstück in seiner Art sehr lobte (35), auf dem Rathaus beim Bürgermeister persönlich abgegeben, der es freundlich entgegennahm. Danach

schrieb Chr. David im gleichen Brief (s.o.) nach Herrnhut: "...ich habe noch keine Antwort ob sie mich einstecken oder zum tohr hinaus weissen werden weiß ich nicht des Herrn Wille geschehe". Möglicherweise haben die Brüder die Rückreise über Neustadt a.d. Aisch angetreten, wo Chr. David eventuell abwarten wollte, was für weiterer Bescheid in der Bibelsache in Nürnberg noch erteilt werden könnte und was für Anweisungen man vielleicht aus Herrnhut erhalten würde. Dorthin (36) hatten die Herrnhuter schon Kontakte und Chr. David hatte bereits in seinem Brief vom 28.6.1732 bedauernd erwähnt, daß er von Bayreuth aus oder auf dem Weg dorthin noch nicht nach Neustadt gekommen war.

Weitere Mitteilungen über diese Bibelaktion in Nürnberg und deren Auswirkungen und Folgen liegen seitens der unmittelbar beteiligten Brüder nicht vor. Sie erscheint fast wie ein kurzes Feuerwerk, das hell leuchtend abbrennt und wieder verlischt. Aber das Versprechen an die Salzburger, diese in "Preißen" (Ostpreußen) zu besuchen, das die Brüder ihnen in Nürnberg gegeben hatten, wurde schon im folgenden Jahr (1733) eingelöst, wenn auch nicht von Chr. David und Joh. G. Sekomal persönlich, sondern von anderen Brüdern der Herrnhuter Gemeinde, in der man als eine Dienstgemeinschaft zusammengehörte und zusammen arbeitete.

Die Ebersdorfer Bibel.

Da sie in der nürnbergischen Affaire eine zentrale Rolle spielt, sei hier noch einiges über die Ebersdorfer Bibel gesagt, von der nur noch wenige Exemplare vorhanden sind. Diese 1726 von Zinzendorf besorgte Bibelausgabe (37), die 1727 durch den Hof-Buchdrucker in Ebersdorf im Vogtland herausgebracht wurde, hatte eine respektable Größe und umfaßte mit ca. 1.500 Seiten insgesamt das Alte Testament mit den Apokryphen (1.132 S.) und das Neue Testament (363 S.) und ist auch mit einigen Stichen ausgestattet. Bei dieser sehr soliden und mit ausführlichem Vorspann und einem Anhang ausgestatteten Bibel ging die Absicht dennoch dahin, daß sie "zum Besten der Armen wohlfeiler konte gegeben werden" (38), weil Zinzendorfs Großmutter Henriette Catharina von Gersdorf, auch wenn sie nicht einfach die Gesamtkosten dafür trug, wie eine Anmerkung in dem Bericht an den Rat in Nürnberg beinahe vermuten lassen könnte (39), sie diese Bibelausgabe offensichtlich erheblich subventioniert oder zu deren Finanzierung beigetragen hatte. Von den wahrscheinlich rd. 6.000 Exemplaren, die gedruckt wurden, - für diese Zahl liegt eine Frachtkostenberechnung von Zinzendorfs Hand vor (mit Randbemerkung, durch die Friedrich von Wattewille gebeten wurde, diese noch einmal zu überprüfen)(40) - wurden allein schon in etlichen Tagen in Dresden etwa 600 Exemplare verkauft, als eine in Form einer kleinen Druckschrift veröffentlichte Warnung vor dieser Bibel erst recht die Aufmerksamkeit einer breiteren Öffentlichkeit auf sie gelenkt hatte (41).

Es gab sehr bald Kontroversen über die Bibelausgabe, deren Vertrieb zeitweise in einigen Ländern verboten war. Nach Auskunft von Schlauersbach waren sie später aber in Nürnberg "im allhiesigen Buchladen bei Stönnageln?" zu haben und "...überdaß sind sie im öffentlichen Catalog gestanden...und frey öffentlich...verkauft worden" (42). Im atestatt (Bericht) an den Rat von Nürnberg vom 2. Juli 1732 (43)

BIBLIA,

Die ganze Eödtliche

Heilige Schrift

Altes und Neues

Testaments,

nach der teutschen Uebersetzung

D. Martin Luthers.

Mit vielen richtigen Parallelen, denen gewöhnlichen, und an einigen
Orten vollständigen Summarien;

D. Luthers eigenen Vorschriften, und dem Arndtschen Inform. Biblico,
(Welche die Leser sich doch bekant machen wollen,)

Dann der Editorum Vorrede und Einleitung
in gegenwärtige Auflage,

(Wobey zugleich angezeigt wird, was sie vor andern voraus habe,)

Endlich mit einer Verzeichniß und neuen Uebersetzung der meisten Verter,
welche in beyden Grund- Sprachen mehrern Nachdruck haben.

Ebersdorff im Voigtlande,

Druckers Abraham Gottlieb Ludwig, Hochgräf. N. W. Hof-Buchdrucker,
wie auch Buchdrucker der Christl. Anstalten zu Herrnsbut in Ober-Lausitz,

1727.



weisen die Brüder darauf hin, daß diese Bibeln auch in Kopenhagen, Brieg und in Schlesien und wahrscheinlich also auch an vielen weiteren nicht genannten Orten verkauft worden seien. Was an ihnen könnte gerade jetzt in Nürnberg Anstoß erregt haben?

In seiner Nacherinnerung zu und in dieser Ebersdorfer Bibelausgabe gesteht Zinzendorf Luther "ein Monopolium" zu, um dessen willen er "seyne Text unverändert beyzubehalten für nützlich erachtet" hat. Zusammen mit diesem Luthertext enthält die Bibelausgabe Zugaben, die auch vom konfessionellen Luthertum her größtenteils zu keiner Beanstandung hätten Anlaß geben können, nämlich: Im Vorspann (1) die Widmung Zinzendorfs an "Ihro Königl. Hoheit Prinz Carl von Dänemark Ihro Maj. des Königs einzigen Hn. Bruder" (44) von den Editores, (2) eine Vorrede und Einleitung, unterschrieben "Die daselbst in christlicher Liebes-Absicht vereinigte Freunde", (3) die Vorrede D. Martin Luthers auf das Alte Testament und (4) desselben Vorrede auf das Neue Testament, (5) des Herrn Johann Arndts weiland General-Superintendent des Fürstentums Lüneburg Informatorium Biblicum, (6) Gedanken vor unterschiedliche Leser, ohne namentliche Unterschrift, (7) ein Kurztzer Aufsatz, was in dieser Edition geleistet worden, (8) ein Register mit Anweisung der Sonn- und Feier-Tags Episteln und Evangelien durchs gantze Jahr (viereinhalb Seiten) und der Episteln und Evangelien der Apostel-Tage, welche einiger Orten gefeyret werden, sowie schließlich (9) eine Nacherinnerung bey dieser Bibel-Edition an die Adresse des Von Gott herzlich-geliebten Lesers unterzeichnet von ihm selbst als dem Grafen Ludwig von Zintzendorf.

Das eigentliche Sprengpulver lag in einem Anhang von 64 Seiten mit des "Herrn Johann Andreas Rothens (45), Predigers zu Bertholdsdorf, Verzeichnis und neue Übersetzung der meisten Oerter Altes Testaments, welche im Hebräischen einen mehreren Nachdruck haben", dem außerdem auf 18 Seiten ein "Verzeichnis und Übersetzung der m. Oerter Neues Testaments, die im Griechischen einen mehreren Nachdruck haben", folgt. Dabei ist unter der vorsichtigen Formulierung "mehrerer Nachdruck" wohl zu verstehen, daß der zu Grunde liegende Urtext hier verschiedene Deutungen und auch andere Übersetzungsmöglichkeiten zuläßt, von denen in diesem Anhang Alternativübersetzungen angeboten oder wenigstens erwähnt werden sollen. Um diesen Anhang, der vor allem konfessionell sehr selbstbewußten und um die reine Lehre besorgten Lutheranern, die nichts auf den Reformator hätten kommen lassen wollen und die den Gedanken nicht liebten, daß irgend jemand anders irgend etwas besser übersetzen und anders formulieren könnte und dürfte als Luther selbst, ärgerlich sein konnte, ging der Streit vor allem. Ein anderer Punkt für Beanstandungen waren die Summarien (und Parallelen) der Kapitel, die diese Bibelausgabe nach einer Anmerkung Spangenberg's "wie viele andere Ausgaben" hatte (46), die aber, wie derselbe ebenfalls anmerkte, "ausführlicher, als sonst gewöhnlich, abgefaßt worden; und unser Graf hat in denselben den Sinn, welchen er aus dem Texte genommen, lebhaft und deutlich ausgedruckt (sic.)" Hier spielten schon Bibel- und Glaubensverständnis hinein, da jede Zusammenfassung genau genommen auch schon ein Stück Auslegung war. Und mit dieser trauten nicht alle orthodox Rechtgläubigen dem Grafen und den Herrnhutern vorbehaltlos über den Weg. Konnte man diese Summarien auch nicht wieder aus dem Bibeltext, wenn er einmal gedruckt war, entfernen, weil sie auf viele Seiten verstreut vorkamen, so konnte man doch den Anhang Rothens

(für den der Graf die inhaltliche Verantwortung auch bei diesem beließ) bei manchen Bibelausgaben weglassen (auch wenn er im Titelblatt nach wie vor aufgeführt war), so daß der Verkauf auch an Orten wieder möglich war, wo man ihn zeitweise gerade um dieses Anhangs willen unterbunden hatte.

Bei den Summarien handelte es sich um Kapitelüberschriften und kurze inhaltliche Zusammenfassungen, wie sie auch später in vielen Bibelausgaben üblich waren, wie z.B. in großer Zahl und Ausführlichkeit in der Stuttgarter Jubiläumsbibel von 1912. Ihre Formulierung war Zinzendorfs eigene und ganz persönliche Arbeit und er trug damit auch die Verantwortung dafür. Mit Recht weist er darauf hin, daß es solche von anderer Hand auch lange vorher schon gegeben habe: "Ich fand, daß eine der nützlichsten Zierden bey denen Bibeln wäre, wenn man nach Art des sel. Lutheri, Tossani, Hedingers und anderer bekandter Männer, die Capitel mit solchen Summarien versehe, da ein Leser in wenig Worten, so viel die Lehren anlangte, den Haupt-Sinn des Heil. Geistes, und so viel die Weissagungen betrifft, zum wenigsten die nöthige Deutung auf sich selbst (weil andere Erklärungen vieler Schwierigkeit unterworfen, offt nur Zanck gebären) fassen könnte..." (47).

Verdachtsmomente für die Orthodoxie

Hier fand kein Eingriff in die Substanz des Luthertextes der ganzen Bibel statt, wohl aber eine sentenzenartige Auslegung desselben, die manchen um konfessionelles Profil besorgten Theologen suspekt sein konnte, wenn sie von einem Mann herkam, der 1727 noch nicht so profiliert und damals noch nicht durch die erst 1734 in Stralsund erfolgte lutherische Rechtgläubigkeitsprüfung und die noch im gleichen Jahr 1734 erfolgte Anerkennung durch die Theologische Fakultät in Tübingen theologisch zu einem solchen Unternehmen als förmlich legitimiert hätte angesehen werden können. 1732 war Zinzendorf schon viel weiter bekannt als 1727, aber auch schon viel mehr umstritten.

Selbst wenn man nicht mehr feststellen kann, ob die Grußadresse des Magister M. Schäfer in den in Nürnberg 1732 an die durchziehenden Salzburger verteilten Bibeln unterschriftlich seinen Namen trug oder nicht (wie hätte man sonst ohne weiteres dieselbe dem Separatisten Tuchfeldt zuschreiben können?), so ist doch jedenfalls in der ohne Namen auch im Vorspann der Ebersdorfer Bibel enthaltenen Zuschrift mit "Gedanken vor unterschiedliche Leser" die Möglichkeit gegeben gewesen, sie jedem zuzudenken oder zuzuschreiben, auf den diesbezüglicher Argwohn fiel. In solcher Situation wie sie damals, vermutlich ohne viel Vorwissen der Herrnhuter Brüder, die hineingerieten, in Nürnberg gegeben war, liegt die Möglichkeit sehr an der Hand, daß die Interpretation einer solchen Namenslosigkeit nicht nur den Textbefund, sondern auch im Raum schwebende Verdachtsmomente zu Grunde legte.

Zu diesem mußte für alle, die informiert waren, das Auftreten Victor Christoph Tuchfeldts 1731 in Nürnberg, nur ein Jahr bevor die Brüder Chr. David und Joh. G. Skomal dorthin kamen, gehören. Dieser hatte dort eine Gemeinschaft von Philadelphiern gegründet und so viel Staub aufgewirbelt, daß das Geistliche Ministerium gegen ihn einschritt. Tuchfeldt war zudem eng liiert mit dem als Freigeist und Separatist in kirchlichen Kreisen verrufenen und gefürchteten Kanzleirat Joh. C. Dippel (alias Christianus Democritus), auf den später zurück-

zukommen ist und den Zinzendorf 1730 in Berleburg besucht hatte. Dippel war damals sogar in eine dort in Verbindung mit den Herrnhutern gegründete Brüdergemeinschaft aufgenommen worden und schon zur Zeit der Nürnberger Bibelaktion 1732 wieder aus dieser ausgeschlossen. Dippel trat nach den Nürnberger Vorgängen um Tuchfeldt für diesen ein, nahm aber zugleich die Gelegenheit wahr, dabei nach der Bibelverteilung seitens der Herrnhuter an die evangelischen Salzburger in Nürnberg für den Grafen und seine Brüder eine Lanze zu brechen. Man kann wohl annehmen, daß er diesendadurch beim kirchlichen Establishment nicht beliebter gemacht hat, als er das vorher gewesen sein mochte.

Die Summarien enthielten so viel theologisch diffizilen Zündstoff, daß Schlauersbach im Verhör gut beraten war mit seiner Auskunft, über sie hinweggelesen und sich nur an den Bibeltext (der ja der Martin Luthers war!) gehalten zu haben. Der Anschuldigung, daß bei der Bibelverteilung oder gar schon bei der Veranstaltung der Bibelausgabe (eingefügte Anrede an die ausgewanderten Salzburger) der Ruhestörer Tuchfeldt seine Hand im Spiel gehabt habe, konnten die Brüder, die es besser wußten, getrost entgegenzutreten. Bevor alle Anschuldigungen geklärt und wiederlegt werden konnten, waren aber alle ausgeteilten Bibeln längst kassiert und die Salzburger, die an ihnen nur kurze Freude gehabt hatten, schon wieder weitergezogen.

Mit Dippel mußte man sich an dieser Stelle und in dieser Sache nicht weiter auseinandersetzen. Die Herrnhuter und besonders der Graf selbst waren nicht ohne Sympathie und Verständnis für manche seiner Anliegen, auch wenn er von ihnen wegen einer ihrer Meinungen nach wichtigen Meinungsverschiedenheit in der Erlösungslehre wieder ausgeschlossen worden war. Sein religiöser Individualismus hat dazu beigetragen, daß er in eine solche Gemeinschaft auf Dauer nicht zu integrieren war.

Aber in seiner die Nürnberger Angelegenheiten betreffenden Streitschrift (s. unten) hatte er zu Gunsten von Herrnhutern und Salzburger manches geschrieben, was sich nun die Nürnberger Kirchenmänner würden ins Stammbuch schreiben können. Für ein besseres Verständnis der Zusammenhänge erscheint es nötig, nun erst einmal auch die Person Tuchfeldts gesondert ins Auge zu fassen, seine Beziehungen zu Dippel und wiederum auch diesen und sein Verhältnis zur Kirche einerseits und zum Grafen Zinzendorf und den Herrnhuter Brüdern andererseits.

Victor Christoph Tuchfeldt (48) (gest. 1741 oder später)

Schon bevor Tuchfeldt in Nürnberg aufgetaucht war, hatte er einen bewegten Lebensweg hinter sich. Der zu den extremen Exponenten eines radikalen Pietismus und Separatisten gezählte Tuchfeldt hatte in Helmstedt und Halle studiert und war auch unweit von dort als Pastor im Dienst gewesen. Von mindestens drei Schriften, die von ihm stammen, erschien die erste schon 1715 über den "vernünftigen und unvernünftigen Gottesdienst". Eine Reihe von weiteren Streitschriften, die seine Angelegenheiten betrafen, erschien anonym, stammt aber möglicherweise und vielleicht wahrscheinlicherweise z.T. auch von ihm selbst. Wegen Visionen von zwei bei ihm angestellten Mägden, die er positiv beurteilte, wurde er in Berlin in Haft genommen und seines Amtes enthoben. Danach fand seine Familie zwar ein Unterkommen in Halle, er

selbst wurde aber dort als Unruhestifter wieder festgenommen und zur Abschiebung an die sächsische Grenze gebracht. Wieder nach Halle zurückgekehrt, wurde sein "eigenmächtiges Beten und Reden" geahndet und ihm eine Schrift über die "Bekehrung der Väter zu ihren Kindern", die gegen die Halleschen Theologen gerichtet war, verübelt. Als Wanderprediger hielt er Versammlungen auf offenem Feld und in Wäldern. 1724 wurde er auch in Clausthal im Harz gefangen gesetzt. E. Beyreuther teilt mit (49), daß der Graf Zinzendorf im Jahr 1729 "erfolgreich für den Separatisten Tuchfeldt" eingetreten war, der nur zwei Jahre später 1731 in Nürnberg aktiv wurde und dort eine "Gemeinschaft von Philadelphiern" zusammenbrachte. Über sein Wirken in Nürnberg schrieb Chr. David am 28.6.1732 nach Herrnhut: "Tuchfeldt ist hier ziemlich schwarz sein hier sein scheinet wönig frucht gehabt zu haben; er dringet sehr auf die busse, Glauben und liebe aber auf die forteile (= Vorteile) auf dem einfältigen Weg auf die Gemeinschaft und was so zu den Stiftungen der Seelen gehöret unterlesset er. Daraus nichts gantz daraus werden kan...zu Separatisten will er sie nicht machen...Gemeinschaft unter dem Kirchlichwesen will er ihnen auch nicht anweisen...da bleyben sie so stecken." (s.Anm.10)

In dieser Stellungnahme wird zwar ein notwendiges Korrektiv angemeldet, aber nicht anathematisiert. Auch wenn Christian David die Tätigkeit Tuchfeldts kritisiert, haben die Brüder von ihrem Umgang mit Separatisten her, wie schon 1730 in Berleburg, das Martin Schmidt die Zufluchtsstätte aller radikalen Pietisten nannte, soviel Kenntnis von deren Motiven und Vorstellungen gehabt, daß ihr Verhalten nicht verständnislos und nur kontrovers gesehen und beschrieben wurde. Dafür mußten sie sich von Leuten, die über die Grenzen der förmlich anerkannten Großkirchen nicht hinausdenken wollten oder konnten und die gleich Sektiererei witterten, wo nicht alle Bekenntnisschriften bejaht wurden, des heimlichen Sympathisierens mit Irrlehren verdächtigen lassen.

Zu Dippel, der Tuchfeldt 1732 nach seinem Auftreten in Nürnberg stramm verteidigte und mit dem zusammen er in den folgenden Jahren am Berleburger Hof wirkte, dürfte er in jener Zeit schon engere Beziehungen gehabt haben. (50)

Eine Anzahl von 1731/32 erschienenen Streitschriften deuten darauf hin, daß Nürnberg für Tuchfeldt ein Ort besonders intensiver Auseinandersetzungen gewesen sein dürfte, auch wenn er von Halle her schon allen dafür einschlägigen Zündstoff mitbrachte. Eine 1731 erschienene anonyme, aber möglicherweise doch aus der Feder Tuchfeldts stammende Schrift trägt den Titel: "Hellpolierter Ketzerspiegel...eines abscheulichen Anti-Christis in Halle, aus denen Orthodoxen auferstanden...von einem Liebhaber der Wahrheit". Das Nürnberger Kirchenministerium veröffentlichte auch noch 1731 gegen ihn "Eine treuherzige Vermahnung...wegen entstandener Glaubenswirrungen". Zu Gunsten Tuchfeldts (und möglicherweise von ihm selbst verfaßt) erschien 1732 eine "von einem nicht Paulisch, nicht Kephisch, nicht Lutherisch, nicht Tuchfeldisch, sondern mit Paulo, Petro, Luthero und Tuchfeldten nach Christo gesinnter Philadelphier angestellte genaue Forschung..." und im gleichen Jahr die Schrift "Der von einem reissenden Schaf verfolgte unschuldige Wolf oder kurze Abfertigung der drei Lästerbrieife, welche von Halle aus an das Ministerium zu Nürnberg wider Tuchfeldten geschrieben worden, abgesandt durch Philadelphum" (51).

Im gleichen Jahr 1732 (gemäß Titelblatt) schoß Johann Conrad Dippel seine Schrift gegen oben angeführte "Treuherzige Vermahnung" des

Geistlichen Ministeriums gegen Tuchfeldt nach und sprang diesem "extraordinären Prediger der Wahrheit Victor Tuchfeldt" in gekonnter Polemik bei. Da inzwischen die Bibelaktion der Herrnhuter Brüder gelaufen war, nutzte Dippel die gleiche Schrift, um nicht nur pro-tuchfeldisch, sondern auch pro-zinzendorfisch gegen die Nürnberger Obrigkeiten vom Leder zu ziehen.

Auch wenn Dippel aus der von den Herrnhutern in Berleburg und Schwarzenau gegründeten Brüdergemeinschaft wieder ausgeschlossen worden war, hat er hier angesichts der Bedrängnis Tuchfeldts und der Herrnhuter Brüder und ihrer Genossen zur gleichen Zeit, wenn auch um verschiedener Ursachen willen, alle Sympathien zum Zuge kommen lassen, die er für sie hatte, und zu Gunsten beider gegen den beiden offensichtlich gemeinsamen Widersacher in einer Streitschrift Front gemacht, in der nicht nur beide Streitsachen in einem Zuge verarbeitet wurden, sondern in der die eine auch zu Wasser auf der Mühle der anderen gemacht werden konnte, um so dem Ganzen umso mehr Durchschlagskraft und Publikumswirksamkeit zu geben.

In dieser Zeit scheint Tuchfeldt bereits mit Dippel als Hofcaplan der Gräfin Hedwig Sophie von Wittgenstein und Informator der gräflichen Kinder mit Dippel in Berleburg gewesen zu sein, das er 1733, nachdem seine Frau auch dorthin gekommen war, wieder verließ, um bis 1738 als Wanderprediger das Evangelium durchs Land zu tragen. Die gräflich-berleburgischen Sympathien hatte er damit durchaus nicht verspielt. Der Gräfin stand er in ihrem Todeskampf bei und er mußte noch 1741 vor dem schwerkranken Grafen Casimir (gest. 5.6.1741) oftmals predigen. Weitere Nachrichten über Leben und Tod Tuchfeldts scheinen zu fehlen.

Johann Conrad Dippel (52) und seine Predigt vor Nürnberger Prediger

In Berleburg, wo auch Tuchfeldt wirkte, starb am 25.4.1734 der am 10.8.1673 auf Schloß Frankenstein bei Darmstadt geborene Dippel. 1689 hatte er in Gießen studiert (mit drei Doctoribus schwanger), offensichtlich überintellektualistisch und polemisch-satirisch veranlagt und von sicher hohem Intelligenzgrad. Seine Magisterdisputation im Jahr 1693 hatte das Thema "De nihilo." In Gießen, Wittenberg und Straßburg versuchte Dippel vergeblich, als Dozent den Fuß in die theologisch-wissenschaftliche Laufbahn zu kriegen und wurde 1697/98 in Gießen, nachdem er sich schon vorher in Darmstadt als Pietist gegeben hatte, vollends für den Pietismus in radikaler Form gewonnen.

Zinzendorf und Dippel (53) waren sich 1730 in Berleburg begegnet. Zinzendorf hielt keine Sekte für so schlecht, daß man nicht doch noch etwas von ihr hätte lernen können. Er scheute sich nicht, auch mit als Separatisten, Sektierern und Inspirierten verrufenen Menschen immer wieder Kontakt zu suchen als mit solchen, denen es ganz offensichtlich sehr ernsthaft um Glauben und das rechte Leben ging, auch wenn ihr Eifer auf falsche Gleise geleitet schien. Diese Weitherzigkeit, die er übte, ohne von seiner Glaubensüberzeugung kompromißweise Abstriche zu machen, verübten ihm seine Gegner, die nur mit orthodoxer Glaubensmeinung im öffentlich etablierten Kirchentum stehen wollten. Darüberhinaus schnitzten sie daraus Pfeile, mit denen sie ihn polemisch beschossen, seine Rechtgläubigkeit in Frage stellend.

Als Dippel 1734 gestorben war, machte Zinzendorf gleichsam als Nachruf auf ihn ein Gedicht, in dem zwar die Unterschiede der Auffassung

nicht verschleiert werden und auch das Ungenügen, das die Brüder bei ihm meinten wahrgenommen zu haben, sehr deutlich zur Sprache kommt, aber dies alles doch in einem ihm beinahe so freundschaftlich zugeneigten Ton, daß auch daraus noch ein Stück tiefreichender Verbundenheit herausgehört werden kann:

"So ist Demokritus denn aus dem Streiterthal / In's Feld der Ewigkeit den Samen schauen gangen, / Den er so langeher zu säen angefangen! - Er warb wohl eigentlich nicht für des Lammes Mahl; / Dagegen wollt er sich an's Kirchenwesen machen; - Was Spener nicht erweint, das wollte er erlachen. / Demokritus, mein Freund! Mein Auge thränt zum Herrn..." (54). Der Unterschied beider in der Einschätzung und Auslegung der Erlösungslehre und im Christusverständnis, der Auffassung Zinzendorfs und seiner Herrnhuter Brüder vom Heilandsglauben und der Erlösung durch Christi Blut einerseits und der Dippels andererseits, der nicht nur religiöser Individualist, sondern auch scharf reflektierender Denker, dem radikalen mystischen Pietismus zugetan, aber auch zur Aufklärung tendierender Philosoph war (55), brachte sie auseinander. So steht in diesem Gedicht auch das Verdikt: "Des rechten Pfads verfehlt, der weisen Gnadenschranken, Des Buchs der Zeugenschaft vom hellen Morgenstern (56)! - Ein kluger Lehrer wird nicht eher ein Prophet, / Bis ihm des Lammes Blut durch Leib und Seele geht! -".

Dippel dürfte dem Grafen seine respektvolle und wohlmeinende Zuwendung zu ihm, obwohl er von vielen Menschen verachtet und geächtet war, nicht vergessen haben, auch wenn Zinzendorf Dippel nicht für die Brüdergemeine, nicht für die verfaßte Kirche oder auch nur für eine andere Form organisierter und in sichtbarem Zusammenschluß verbindlicher Glaubensgemeinschaft hatte gewinnen können. Dieser Hintergrund von gegenseitigem Respekt und praktisch geübter Toleranz war vielen Glaubenswächtern und Kirchenleuten verdächtig. Aus ihm heraus läßt sich aber verstehen, daß Dippel nach der Nürnberger Bibelaffaire sicher nicht nur aus taktischen Gründen bereit war, sich auch für die Herrnhuter zu verwenden, denen und deren Sache und Arbeit hier Unrecht geschehen war.

Von Dippel erschien 1732 eine 22 Seiten mit vierseitigem Vorwort umfassende Schrift unter dem ausführlichen Titel:

Predigt / vor / Nürnberger Prediger / Oder Die auf dem Titul-Blatt der / Entdeckung 2c / gegen / Wohlgemuth / Versprochene, und bis hierher iniquo / fato verzögerte Remarquen / über des / Nümburgischen Ministerio genannte / Ermahnung und Erinnerung / an ihre Bürger 2c gegen die molli- / mina des extraordinairnen Predigers / der Wahrheit / Victoris Tuchfeldts / concipiret und ausgefertigt / durch / CHRISTIANUM DEMOCRITUM / ANNO MDCCXXXII (57).

Im letzten Abschnitt dieser Streitschrift wird polemisch wird gebündelt zur Nürnberger kirchlichen Situation, zu Grundfragen des Separatismus, aber auch zur Bibelaktion der Herrnhuter, zum Geschick der betroffenen Salzburger Emigranten und vielen für diese sich daraus ergebenden Fragen Stellung genommen, daß es wohl der Mühe wert scheint, nach der bisherigen Hinführung zur Sache nun einen längeren Abschnitt daraus zu zitieren (58).

Beginnend auf S. 18 dieser Schrift lesen wir da bei Dippel: "Hieraus können nun, um zum Beschluß unserer Predigt zu kommen, die Herrn Prediger von Nürnberg, wo sie wollen, sehen und erkennen, daß man sehr getrost von ihrem Evangelio könne abfallen, und dabey gar nichts, als

einen Bettlers Sack von irrigen Religions-Artikeln angefüllet, zu verlie-
ren sich befürchten dürffe.

Wie gern wolte ich ihnen dieses Glück und diese Klugheit vor ihre
Witz und Waar selbst gönnen und wünschen: aber es ist vor dieses
Geschlecht umsonst. Die Priester so zu unsrer Zeit, der Wahrheit ent-
gegenstehen, gehören gewißlich zu denen mit welchen es immer ärger
wird, und die endlich in ihrer Boßheit so *brutal* werden sich auffüh-
ren, daß selbst die ruchloseste Welt Menschen erkennen werden, hier
seye nicht alleine Tugend und Gottesfurcht, sondern selbst natürliche
Klugheit und Menschliche *conduite* ausgebannt; von welchen Zustand,
oder doch aufs wenigste guter *disposition* darzu, unsre Herren Predi-
ger ohnlängst schon eine *eclatante* Probe abgelegt. Die Historie *meri-
toret*, daß sie der Welt durch den Druck bekannt werde, zeigt aber,
daß, da diese Sachen passiret, der Nürnberger Witz eine totale Finster-
nuß gelitten. Die guten aus dem Saltzburgischen jetzt häufig emigriren-
de neue Protestanten, um deren Fleisch sich die Lutheraner mit großem
Triumph rühmen und dran sind, sie durch ihren kahlen Sekten-Kram,
an statt beßer zu unterrichten, von neuen zu confundiren und zu ver-
derben, oder anstatt zu Gott, in Grillen und *Dispute* zu führen, wel-
ches sie in der Religion beßer fundiren nennen, wurden in Nürnberg
in *Transitu* durch christliche *Generosite* und Vorsorge des durch sei-
nen Eifer vor das gute renommirten GRAFEN ZINZENDORFF mit 600 (59)
Exemplaren der durch seinen Vorschub *edirten* Bibel beschenkt. Das
Ehrwürdige *Ministerium* beraubet aber diese arme *Exulanten* wiederum
von dieser Bibel auf eine recht lästerliche Weise. (Ob man ihnen aus
dem *Fisco* andere davor angeschafft und ausgetheilet, zweiffle ich sehr).
Es seye aber mit dem letzten wie es wolle, so bedencke man doch vor
Gott und allen vernünftigen Menschen, was durch diese rasende Unter-
nehmung vor Ärgerniß gestiftet worden. Bey diesen armen und nach
ihrem Maaß recht frommen und treuen *Exulanten*, die in der That zehnmal
beßer sind, als die blinden *Secten*-Meister, unter deren recht thö-
richte *Direction* sie nun verfallen, und was vor Freude auch die Catho-
licken über eine solche *Execution* empfinden werden, da die Lutheraner
selbst hiermit ihr Bibel-verbrennen *auctorisiren* damit die Leute keine
Ketzerey fassen. Dann haben die arme SALTZBURGER Lutherische
Bibeln in ihrem Lande gelesen, so sind sie auch mit Lutherischen Glos-
sen und Vorreden versehen, wie die ZINTZENDORFFISCHEN MIT ZINT-
ZENDORFFISCHEN, folglich ist auf beyden Seiten gleiche Ursach und
gleiches Recht.

Wie werden aber die Saltzburgische *Protestanten* durch diese *Action*
in Furcht und Zweifel gesetzt seyn worden, ob sie nicht in ein neues
und ärgeres Babel hinein giengen, als aus welchem sie *eluctiret*. Ein
lutherischer Graff, dem bishier in Sachsen selbst noch niemand hat
können beweisen, daß er kein Lutheraner sei (60), und der selbst dem
Lutherischen *Catechismum* mit einem *Commentario* zu versehen, sich hat
die Mühe gegeben, schenckt ihnen Bibeln zur Speise vor ihre Seelen,
das Lutherische *Ministerium* zu Nürnberg raubte sie ihnen wieder, damit
sie nicht den Tod fressen und vergifftet werden. Werden sie nicht
gedacht haben: Das Bibel-Verbrennen im SALTZBURGISCHEN muß doch
an sich selbst so böß nicht seyn, oder ein Zeichen einer *desperaten*
Sache und Flucht vor der Wahrheit, dann unsre neu gefundene Glauben-
sbrüder hätten wir nur im SALTZBURGISCHEN keine Lutherische,
sondern Catholische Bibeln gelesen, so hätte man sie uns vielleicht
nicht genommen, aber doch will dieses nicht hin langen unsern Scrupel
zu heben, denn Sachsen und Nürnberg sind beyderseits lutherisch und

accordiren doch nicht mit einerley Bibel *Edition*. Es ist dann noch keine so ausgemachte Sache, daß vorwahr zu halten, was in der Bibel steht: weil ein ieder solche verfälschen kan und drucken lassen, wie er es nach seinem Sinn gut findet. Ach hätten wir doch nur eine noch unverfälschte Bibel so wäre uns geholffen! Nun aber wissen wir nicht, wo wir eine finden werden: die wir aus Sachßen empfangen haben, gilt zu Nürnberg nicht mehr: vielleicht taugt die so wir in Nürnberg bekommen an einem andern Ort abermahl nichts, als nur die Leute zu verführen! ja vielleicht ist es mit der gantzen *Religion* eine Träumerey und nirgend Gewißheit, weil man uns nirgend wird versichern können, daß die Bibel, die wir finden, nicht verfälschet sey. Diese *Scrupel* sind gewißlich keine fingierte Luft Männergern, sondern *consequenzen*, die aus solcher tollen *That prona via* (fast zwangsläufig) können folgen, und in die *Gedancken* unschuldiger und frommer Seelen kommen, die Gott zwar suchen, aber ihn noch nicht kennen, oder in dem Wesen der neuen *Creatur* und des Geistes ihrer *Religion*, und ihres Glaubens Gewißheit haben.

Gewißlich hätten die Herren *Prediger* von Nürnberg eine *Reproche* von der gantzen so genannten *Evangelischen Kirche* verdienet vor diese recht dumme *Vorsorge*. Dachte dörrfte ihnen dieses *Spolium in foro civili* (öffentliche Beraubung) schon verdrießliche Händel genug machen, wenn der *HERR GRAFF VON ZINTZENDORFF* sein wohl gegründetes Recht gegen dergleichen Räuber seines Guts *poussiren* will, zu mahln wo sie solches nicht alsobald mit einem vollgültigen *Aequivalent* denen armen *Exulanten* ersetzt. Ich wünsche ihnen unterdessen dennoch vors künftige eine klügere *Aufführung* und mehrere *Gelassenheit*, die heutige *Religions-Neuigkeiten* laufen zu lassen, wie sie laufen, ihr *Vortheil* wird gewißlich bey *Stille-Sitzen* und *zusehn* vor *Seel* und *Leib* allzeit größer seyn und bleiben, als bey *Lärmen* machen. Die heutige *Malcontenten* suchen keine neue *Secte*, wenn sie mit dem Alten nichts mehr wollen zu schaffen haben, sie werden weder *Formulas Concordiae* noch neue *Sacramente* schmieden, vielweniger die *Prediger* absetzen, und *Cantzel* und *Altäre* zerbrechen. Sie verlangen keine Kirche, als die aus *Christo* und seinem Geist zu einem *Leib* gewachsen. Hierzu *invitiren* sie alle *Secten* und auch die *Prediger*: Wer zu diesem *Bund* tritt, ist ihnen angenehm, und den wird auch der *Vortrag* ihrer Lehre nicht können entgegen seyn, dann er beziehet nichts, als was allein in *Christo* gilt oder eine wahre *Kirch* und *Religion* machet."

Die Reaktion des Grafen Zinzendorf

Gegenüber dem *Feuerwerk*, das *Dippel* noch einmal abbrannte bei dieser Gelegenheit, bevor er zwei Jahre später im Alter von etwa 61 Jahren starb, wirkt das sehr zahm, was der *Graf Zinzendorf* in dieser Sache noch von sich hören ließ. Dabei bedenke man die *Unterschiedlichkeit* der *Situation* beider. *Dippel* hatte sich schon, alle *Brücken* hinter sich abbrechend, und sich mit dem *Refugium Berleburg* bescheidend, mit aller *Welt* überworfen. Er schien greifbare *Gemeinschaft* nicht dringlich zu brauchen, ja fast zu meiden. Er konnte nun mit aller *Schärfe* und mit vielem *Esprit* polemisieren. Der *Graf* suchte christliche *Gemeinschaft* (hatte sie auch mit *Dippel* gesucht!) und hielt sie für notwendig. Darüberhinaus war er gerade mit allem, was in

Herrnhut entstanden war und dort weiter wuchs, in eine sehr kritische Phase geraten. Dort war vom 19.-22. Januar 1732 die erste Untersuchungskommission (bestehend aus dem Amtshauptmann Georg Ernst von Gersdorf und einem für das Protokoll eidlich verpflichteten Sekretär) gewesen (61), hatte dort Befragungen und Ermittlungen vorgenommen und darüber in die sächsische Hauptstadt Dresden berichtet. Ein definitiver Bescheid lag noch nicht vor, man konnte noch auf einen günstigen Ausgang der Angelegenheit hoffen, und nun durfte keinesfalls etwas passieren, was den Grafen Zinzendorf in den Augen des Königs zusätzlich kompromittieren konnte, so daß die Waage sich schließlich zu seinen Ungunsten neigen würde, während nun alles noch in der Schwebe zu sein schien. Am 7. März war Zinzendorf auf sein Ersuchen hin aus dem Sächsischen Staatsdienst entlassen worden. Bei der Kritik am Wachstum Herrnhuts und seinem Wesen ging es durchaus nicht nur um Religionsverständnis und Rechtgläubigkeit, sondern sehr ernsthaft um das Exulantenwesen, für das Zinzendorf so verantwortlich war als Standesherr, wie er das als Vorsteher für Gemeinsachen (Brüdergemeinde Herrnhut) in den innerkirchlichen Dingen war. Als Christian David und Joh. Gottlob Skomal Ende Juni und Anfang Juli für die Verteilung von Ebersdorfer Bibeln in Nürnberg waren, mußte Zinzendorf umso vorsichtiger sein, als es sich da auch um Aktivitäten unter Emigranten um ihres Glaubens willen handelte. Nahm man es ihm übel, daß er in Herrnhut mährische Exulanten aufnahm, so würde man auch argwöhnisch darüber sein, wenn er hier in Nürnberg (oder wie ursprünglich geplant in Augsburg) spektakuläre Aktivitäten entfaltet und wenn er dabei gar noch persönlich sichtbar hervorgetreten wäre. Die Tatsache, daß am 16. Oktober 1732, als die Nacharbeit zu den Untersuchungen vom Januar noch gar nicht vollzogen war, direkt durch den König selbst eine Verordnung erlassen wurde, die sämtlichen Ständen der Oberlausitz, dem Adel (den Reichsgrafen nicht ausgenommen) wie den Städten bei Androhung einer Strafe von 100 Dukaten für jeden Übertretungsfall die Aufnahme von kaiserlich-österreichischen Untertanen aus Böhmen, Schlesien und Mähren verbot, sofern keine ausdrückliche Genehmigung des zuständigen Landesherrn vorlag, zeigte später deutlich, daß die Lage wirklich ernst war und ein zusätzliches Risiko nicht leichter Hand eingegangen werden durfte. Die Salzburger gingen nicht nach Herrnhut und waren in dieser Verordnung auch nicht genannt, aber ihre Sache lag auf einer ähnlichen Linie, auch wenn es da Unterschiede gab, die zu beachten nicht unwichtig ist. Am 28. Oktober befahl der sächsische König, daß der Graf Zinzendorf innerhalb von drei Monaten seine Güter (die deshalb der Gräfin Erdmuth Dorothea v. Zinzendorf, seiner Frau, übereignet wurden) veräußern müsse, um bereit zu sein, ganz außer Landes zu gehen.

Daß der Graf sich in einer Beschwerde an den Rat der Stadt Nürnberg, bei der es nicht nur um Bibeln und Herrnhuter, sondern auch um Salzburger ging, die Emigranten waren, mit diplomatischer Vorsicht äußerte, ist begreiflich, ebenso wie die Tatsache, daß er expressis verbis davon absah, sich mit einer förmlichen Eingabe dieser Sache wegen an den katholisch gewordenen sächsischen König als seinen Landesherrn zu wenden. Der Preußische König Friedrich Wilhelm I, zu dem Zinzendorf 1736 und 1738 auf Grund persönlicher Begegnungen ein zunehmend vertieftes Vertrauensverhältnis bekam, war zwar Haupt der Partei evangelischer Länder und damit Zentralfigur der evangelischen Reichsstände (Corpus evangelicorum) in Regensburg und hatte durch sein Einwande-

rungspatent auch sein Land für die Emigranten geöffnet. so daß von den ca. 20.000 ausgewanderten Salzburgern über 15.000 nach Ostpreußen kamen. Aber in der freien Reichsstadt Nürnberg hatte er keine Macht und Befugnis einzugreifen, und ob er sich mit dem sächsischen königlichen Kollegen würde um dieser Sache willen anlegen wollen, mußte nach den damaligen Umständen als fraglich erscheinen. Von daher ist der Text des Briefes zu verstehen, mit dem sich der Graf Zinzendorf schon im Juli 1732 an "Mssrs. Senat privé et du Grand Conseil de la Republique (Anm.: Freie Reichsstadt!) de Nuremberg" wandte. Darin heißt es u.a.: "...Ich habe die Bibeln denen Salzburgern nicht zugeschickt, weil ich deren keine einige selbst habe, da es aber sonst ein milder Wohlthäter gethan, der damit weiter nich groß thun wollen, und seinen Nahmen verschwiegen...(danach wird Bezug genommen auf die Anrede der Herrnhuter Mitexulanten, die auch ihm als Verfasser zugeschrieben worden sei)...der ich mich sonst dieses...? theuren und Herrnh.Häufleins in Christi-Augen niemals geschämet habe, und wenn es die Umstände also mit sich gebracht, ohne Bedencken gethan haben würde, was gleichwohl in der That nicht geschehen... (so teilt Zdf in der Folge mit, daß er davon Abstand nehme, an seinen Herrn, der Königlichen Maj. oder an den König von Preußen zu appellieren) auf diejenige Billigkeit welche auch dem geringsten Mitglied einer Republic zugestanden wird" (62).

Zinzendorf führt aus, daß er zu diesem Verzicht auf eine Beschwerde höheren Orts und an allerhöchste Instanz "wichtige Ursache" habe, ohne daß er diese im einzelnen nennt. Die politischen Gründe sind offensichtlich. Von der kirchlichen Behörde ist in diesem Zusammenhang des Briefes überhaupt nicht die Rede, nicht nur nicht, weil sie als Konsistorium oder Geistliches Ministerium letztlich ohnehin der weltlichen Obrigkeit nach dem seinerzeit nicht in Zweifel gestellten landeskirchlichen Prinzip unterstellt waren. Ein Verzicht, nach dieser Seite hin ein deutliches Beschwerdewort zu sprechen, dürfte aber auch seinen Grund darin haben, daß Pietismus (alle Anhänger der Hallischen Richtung desselben) und Orthodoxie den Kontakt Zinzendorfs mit Dippel im Jahr 1730 und seine Unvoreingenommenheit gegenüber Separatisten als ärgerlich und Schibboleth verstanden, durch das er sich von der Gemeinschaft der Rechtgläubigen getrennt und fast schon heimlich auf die Seite jener geschlagen habe (63).

Das Verhältnis zwischen Halle und Herrnhut, über das an anderer Stelle noch weiteres ausgeführt werden wird, das bis 1731 wenn auch gespannt, so doch immer noch passabel genannt werden kann, als dieser Funke nicht sofort überall durchgeschlagen hatte, geriet danach zur offenen Krise und einem Gegensatz, bei dem sich die Herrnhuter im deutschen Bereich mit Auswirkungen bis hin nach Übersee einer Gegnerschaft gegenübersehen, für die im Pietismus beim Sohn des 1728 verstorbenen Aug. Herm. Francke, dem Prof. Gotthilf August Francke (1696-1769) in Halle, im frommen Adel jener Zeit bei Christian Ernst Graf von Stolberg-Wernigerode (1691-1771) und im Bereich der lutherischen Orthodoxie beim Senior (erster Stadtpfarrer) Samuel Urlsperger (1685-1772) in Augsburg die Angelpunkte lagen. Es wurde damals kein Hirtenbrief geschrieben, wie das 1738 die reformierten Dominées in Amsterdam taten, aber die Auswirkungen des nach 1730 profilierten Gegensatzes von Halle und Herrnhut lassen sich damit durchaus vergleichen.

Damit mußte man nun auf einige Zeit leben, auch wenn Zinzendorfs Rechtgläubigkeitsprüfung in Stralsund 1734 und seine Anerkennung als

Theologe durch das Gutachten der Tübinger Fakultät vom gleichen Jahr ihm und damit auch der Sache der Herrnhuter wieder Spielraum und Erleichterung verschafft haben. Eine Appellation an kirchliche Behörden in Nürnberg, wo Pfarrerschaft und Geistliches Ministerium so deutlich und entschieden gegen die Herrnhuter Front gemacht hätten, hätte ohnehin kaum etwas fruchten können. Vielleicht wurde nun die gräfliche Beschwerde wenigstens bei der weltlichen Obrigkeit aktenkundig gemacht. Sonst scheint sich über diesem Vorgang danach der Vorhang gesenkt zu haben. Aber damit hören die Begegnungen von Herrnhutern und Salzburgern nicht auf. Es wird von weiteren im Jahr 1733 und danach in Ostpreußen (Preußisch-Lithauen) und von 1735 bis 1740 in Georgien zu berichten sein. Dabei trugen sich auch Dinge zu, die interessant und der Mühe wert sind, an anderer Stelle darüber etwas Näheres mitzuteilen.

A n h a n g

Im Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut liegen Aufzeichnungen über die beiden Verhöre Schlauersbachs am 27.6. und am 30.6.1732 in Nürnberg vor (R 20 D No. 4.1.107), die für die dortige Situation und die Bibelverteilung unter den Salzburger Emigranten wie auch im Blick auf die Ebersdorfer Bibelausgabe interessant sind. Sie tragen keine förmliche Unterschrift und kein sie bestätigendes Amtssiegel. Es dürfte sich dabei aber um zuverlässige Aufzeichnungen von Schlauersbach handeln, die dieser bald nach den Verhören gemacht haben dürfte und die viele Einzelheiten derselben sicher sachgemäß und präzise wiedergeben. Sie werfen konkret Licht auf die Art von Befragung und Antworten und werden nachfolgend auszugsweise wiedergegeben:

1. "Anno 1732 den 27. Juni Nachmittags um 4 Uhr wurde ich durch ...?... in das Vormundsamt citiret, so gleich ohne Anstand zu erscheinen, welchem Befehl so gleich nachkommend erschienen, da ich dann auf nachfolgende Fragen habe antworten müssen, welches ebenfalls protokolliret worden, des andern Tages aber einem ganz Hochw.Rath im Beyseyen deren Herrn Prediger, Mörlner (?) u. Negelius (?) vorgelegt und abgelesen worden.

- 1) Frage: Wie ich mit Nahmen heiße?
Resp.: Johann Nicolaus Schlauersbach.
- 2) Wie alt ich sey?
Im 39. Jahr.
- 3) Ob ich denen Salzburgischen Emigranten Bibeln ausgetheilet habe?
Ja.
- 4) Wo dann die Bibeln hergekommen sind!
Von Augsburg, eigentlich Görlitz.
- 5) Warum man dann solche nicht in Augsburg gelassen?
Weil dermaln keine Emigranten mehr zugegen waren.
- 6) (Antwort)...aus der obern Waag (Zusatz in einer Zweitschrift: wo sie albereit schon biß 35 Tage gelegen) alhier abgeholt, da dann der Waag Amtmann Hhr v. Löschelholz (?), da es ihm angesagt wurde daß es Bibeln wären um denen Salzburgern solche zu ver-

schenken, hat er solche ohne alle Zollgebühr ohne alles Bedenken in aller Liebe abfolgen lassen.

- 7) (Antwort)...geschickt vom Grafen...hierher geschickt (die Bibeln betreffend)
- 8) Wer der Editor...?
Obgedachter Herr Graf, wie sie solches in der Bibel finden werden.
- 9) Wo und durch wen die Bibeln verlegt seien?
Auf dem Titul-Blatt werde Sie es ja finden!
- 10) Warum Bibeln von Sachsen hierher geschickt worden seien und nicht an einen andern Ort?
Daß (sic) kan ich nicht wissen, bey dem Hrn Grafen könten Sie es am besten erfahren.
- 11) Warum die Bibeln ausgeteilt worden seien?
...dem Nächsten Gutes thun...weil dergleichen Bibeln ich schon einige Jahre zu meinem Gebrauch besitze.
- 12) Wo ich solche Bibeln bekommen?
Ich habe sie im alhiesigen Buchladen bey Stönnageln (?) gekauft...überdaß sind sie im öffentl...Catalog gestanden...frey öffentlich...verkauft worden.
- 13) Ob ich davon auch zum wenigsten nicht wüßte, daß die Summarien irrig seyn?
Ich habe nur den Text gelesen, die Summarien aber übergangen.
- 14) Warum ich eben diese und nicht andere ausgetheilt habe?
Hätte ich andere bekommen, so hätte ich andere ausgetheilt, wenn sie mir andere schicken werden, oder wollen Sie mir andere geben, so will ich selbige sehr gerne austheilen, ich habe ohnedem noch eine Partie Habermanns Gebetsbücher ausgetheilt.
- 15) Wer diese Bibeln gegeben habe.
Ein christl. Freund, der seiner linken Hand nicht will wissen lassen, was die rechte thut!
- 16) (Auskunft, daß derzeit keine Bibeln mehr vorrätig sind)
(Frage und Antwort 17 ausgelassen)
- 18) Wie viele Bibeln es in allem gewesen.
Zwei bis dreyhundert Stück.
(Frage und Antwort 19 ausgelassen)
- 20) Ob ich dann daß auch nicht wüßte, dass in andern Orten e.g. in Sachsen-Lande, diese Bibeln wären confisciret worden?
Ich bekümmerte mich um andere Örter nichts. Christian David sagte mir erst heute, daß dieselbige wohl vor einigen Jahren in Sachsenlande wäre confisciret worden, nun aber wurde solche im ganzen Lande wider frey öffentlich verkauft.

II. Montags am 30. Juni wurde nochmals auf vorige Weise citiret um 2 Uhr nachmittags zu erscheinen...und auf folgende Puncten antworten mußte:

- (Erste Frage bezieht sich darauf, ob weitere Bibeln verteilt worden seien)
- 2) Ob dann der Herr Weiß nicht einige ausgetheilt hätte?
Er ist ja nicht hier, sondern zu Naumburg (?) auf der Straße, wie kann er dann hier Bibeln austheilen...
- 3) Ob sicher keiner ausgetheilt hat?
Ich weiß nichts davon.
- 4) Ob dann nicht einige auch auf dem Land sind ausgetheilt worden?
Ja!
- 5) Wo?

Zu Bocksdorf (Bockersdorf?) und Grundloch (Grundlach?).

6) Ob ich solche ausgetheilet?

Nein.

7) Wer dann?

Christian David.

8) Ob ich dann nicht mit dabey gewesen?

Ja! ich bin mit hinaus gefahren.

9) Wer ist noch mehr mit hinaus gefahren!

Etliche gute Freunde.

10) Wer solche gewesen?

Hr. Scherrer (?) und Fr. Scherrin (?), Fischer usw.

Beide Niederschriften brechen ohne Resumée oder förmlichen Abschluß ab, so als ob damit alles Berichtswerte gesagt sei.

A n m e r k u n g e n

* Der folgende Beitrag ist Teil einer größeren Arbeit, von der der Verfasser beabsichtigt, in absehbarer Zeit weitere Abschnitte zur Veröffentlichung zu bringen.

- 1) Die Vorgeschichte der Salzburger Emigration sowie die unterschiedliche Situation von Salzburger Emigranten und Herrnhuter Exulanten wird an anderer Stelle erörtert und kann aus räumlichen Gründen nicht mit diesem Abschnitt zusammen veröffentlicht werden.
- 2) Bernhard Koch, Samuel Urlsperger und seine Liebesarbeit an den Glaubensgenossen, in: Bilder aus Augsburgs kirchlicher Vergangenheit, Festgabe für die Teilnehmer an der 58. Hauptversammlung des Ev. Vereins der Gustav-Adolf-Stiftung, Augsburg 1906, J.A. Schlosersche Buchhandlung, S. 97-139.
- 3) Vgl. dazu im Buch "Die Salzburger Emigration in Bildern" von Angelika Marsch, A.H. Konrad Verlag-Weißenhorn/Bayern, 1977, den Beitrag von Gerh. Florey: Die Entwicklung des Protestantismus im Lande Salzburg und die Emigration 1731/32, S. 10-34, S. 20 "... vor allem pietistische Bücher... wurden durch Vermittlung des Augsburger Pastors Samuel Urlsperger heimlich ins Land gebracht und gingen dort von Hand zu Hand".
- 4) Zu den Ausnahmen gehörte u.a., daß sie zeitweise in Hofgastein einen evangelischen Friedhof haben durften als Zugeständnis an die für die Landeseinkünfte dringend notwendigen Bergknappen (Gerh. Florey: Bischöfe, Ketzler, Emigranten. Der Protestantismus im Lande Salzburg von seinen Anfängen bis zur Gegenwart, Graz -Wien-Köln 1967, S. 64); der Erzbischof Wolf Dietrich von Raitenau gestattete den Bergknappen in Gastein und am Dürrenberg zeitweise die freie Ausübung der Augsburgerischen Konfession (!) während seiner Amtszeit (1587-1611), ebd.; 1565-1611 wurde unter Erzbischof Johann Jakob von Kuen-Belasy (Amtszeit 1560-1586) Evangelischen auch der Laienkelch zugebilligt, a.a.O. S. 55; bevor in Defereggental, das in Osttirol unter die Herrschaft Salzburgs fiel, 1684/85 eine der größeren Ausweisungen erfolgte, "hatten sich seine Bewohner ungehindert ihres evangelischen Glaubens erfreuen können". Florey S. 80.

- 5) Florey, S. 106, führt die folgenden Faktoren als maßgeblich dafür an, daß die Evangelischen schließlich vor der Emigration mit ihrer Glaubenssache dezidiert an die Öffentlichkeit traten und sie damit angesichts aller damit verbundenen Risiken entschieden vertraten: Den vom Corpus evangelicorum erwarteten Rückhalt, den Einfluß evangelischer Bücher und ihrer pietistischen Glaubenshaltung.
- 6) Aufgeführt werden neben der Bibel Joh. Arndts: Vier Bücher vom Wahren Christentum, von demselben: Das Paradies-Gärtlein, Scrivers Seelenschatz, Spangenberg's Hauspostille, Johann Habermanns Gebetsbuch ("Habermändle"), alles Bücher, die schon bei Ph. J. Spener, dem Begründer des deutschen Pietismus, in hohem Ansehen gestanden hatten (Florey, a.a.O. S. 93 u. 103), sowie auch der Kleine und der Große Katechismus M. Luthers und das Württembergische Haus- und Kirchengesangbuch (Reformation, Emigration, z. Ausstellung 21. Mai-26. Okt. 1981 Schloß Goldegg, Pongau, Land Salzburg, 334 Seiten, hrsg. vom Amt der Salz. Landesregierung-Kulturabt., S. 80).
- 7) UA-Hht, R 20 D No. 4,1. 113, Erklärung (atestatt) von Chr. David (wahrsch. von diesem abgefaßt) und Joh. G. Sckomal vom 2. Juli 1732 an den Rat der Stadt Nürnberg, übergeben am 4.7.1732.
- 8) s. Anm. 7.
- 9) s. Anm. 7.
- 10) R 20 D No. 4,1. 110, Brief Chr. Davids und Joh. G. Sckomals vom 28.6.1732 nach Herrnhut.
- 11) s. Anm. 10.
- 12) s. Anm. 10.
- 13) Georg Friedrich Rogall (1701-1733), geb. in Königsberg, hatte in Halle studiert und war Theologe. Als solcher kam er 1724 nach Königsberg zurück und wurde auf Empfehlung A.H. Franckes durch Berufung seitens des Königs Friedrich Wilh. I 1725 Ordinarius für Philosophie und a.o.Prof. für Theologie an der Universität in Königsberg, bekannt als radikaler Pietist, von 1732 an bis zu seinem Tod auch Prediger der Domgemeinde, W. Hubatsch, Gesch.d. ev. Kirche in Ostpr., 3 Bde, 1968, Bd. I, S. 179f u. 196f. Zu G. Fr. Rogall gab es seitens der Herrnhuter zu jener Zeit schon Verbindungen.
- 14) s. Anm. 10.
- 15) Johannes Plitt (und H.L. Reichel): Geschichte der Erneuerten Brüder-Unität, zit. nach dem handgeschr. Exemplar des UA Hht, Buch 6/Kap. 13/§ 144/Bd. 2/S. 137. Die ausführlichen Zitate aus dem Herrnhuter Diarium sind jetzt umso wichtiger, als dieses im Brand Herrnhuts 1945 mit dem Pfarramtsarchiv der Gemeinde vernichtet wurde.
- 16) s. Anm. 10.
- 17) Die Freie Reichsstadt Kaufbeuren ist in vielen Emigrationsberichten genannt. Der Salzburger Erzbischof besuchte sie bald erkannt inognito 1732, um sich bei der als Prophetin bekannten Nonne Maria Crescentia (Franzisk.Orden) Rat zu holen, wie er sich verhalten solle, als ihm evangelisch regierte Länder mit Repressalien gegen in ihrem Gebiet wohnende katholische Untertanen drohten. Hier hätte oder hat er das Emigrantengeschick nach erfolgter Vertreibung mit eigenen Augen sehen können. C.Fr. Arnold: Die Vertreibung der Salzburger Protestanten und ihre Aufnahme bei den Glaubensgenossen, Eugen Diederichs, Leipzig 1900, S. 125f.

- 18) Als eine der Wanderrouten der Salzburger (Teil des 7ten Zuges) ist genannt Harburg (nordwestl. von Donauwörth in Schwaben)-Ansbach-Nürnberg-Erlangen (dort schon am Palmsonntag)-Bayreuth-Schleiz (Empfang durch Graf Heinr. von Reuß und seine Gattin Dorothea Louise)-Gera-Leipzig. Wahrscheinlich weiter über Berlin und Königsberg nach Ostpreußen. Nach Zählung von C.Fr. Arnold gingen dorthin 19 Transporte mit 10.780 Personen auf dem Seeweg und 11 Transporte mit 5.533 Personen auf dem Landweg. C.Fr. Arnold: Die Vertreibung der Salzburger, s. Anm. 17, S. 132f u. S. 194f. Nach H.-W. Erbe: Zdf u.d.fr. Adel s. Zeit, S. 221, war seinerzeit Heinrich I (sic) Reuß-Schleiz (1695-1744) als Nachfolger seines 1726 gestorbenen Vaters Heinr. XI. (sic) in Schleiz. Im Gegensatz zu den Ebersdorfer Grafen stand man in Schleiz den Herrnhutern (und zeitweise auch Halle) reserviert gegenüber.
- 19) Bei bisherigen Ermittlungen konnten in Augsburg noch keine sich darauf beziehenden Archivalien ausfindig gemacht werden.
- 20) R 20 D No. 4,1. 110, Schr. vom 28.6.1732 nach Herrnhut.
- 21) R 20 D No. 4,1. 107, Verhör von Schlauersbach am 27.6.1732.
- 22) In dem Schr. v. 28.6.1732 nach Herrnhut wird ebenfalls aus Nürnberg berichtet: "heute kam ein brief auß Regenspürk vom Herrn Grafen (v. Pfeil?) an Schlauersbach darinnen stund daß halb Österreich wolte Evangelisch werden". Das kennzeichnet nicht nur die Situationsbeurteilung, sondern zeigt auch an, daß Schlauersbach ein gut informierter Mann war und offensichtlich über gute Verbindungen verfügte. R 20 D No. 4,1. 110.
- 23) Aufzeichnung über das 2te Verhör Schlauerbachs am 30.6.1732 in Nürnberg, R 20 D No. 4,1. 107.
- 24) s. Anm. 10, Schr. vom 28.6.32 aus Nürnberg nach Herrnhut.
- 25) Schr. vom 28.6.1732 nach Herrnhut, s. Anm. 10.
- 26) R 20 D No. 4,1. 114.
- 27) Deren Namen finden sich bei C.Fr. Arnolds, S. 29.
- 28) R 20 D No. 4,1 111, Schr. Chr. Davids und J.G. Sckomals vom 30.6.1732 nach Herrnhut.
- 29) Gem. Schr. vom 28.6.1732 nach Hht hat auch der "Engel wird" (Engelwirt) mit Schlauersbach auf dem Rathaus erscheinen müssen zum Verhör am 27.6., aber die protokoll. Aufzeichnung desselben nennt als Befragten nur Schlauersbach.
- 30) R 20 D No. 4,1. 107, Aufzeichn. über das Verhör am 27.6.1732.
- 31) s. Anm. 10, Schr. vom 28.6.1732 nach Herrnhut.
- 32) s. Anhang.
- 33) R 20 D No. 4,1. 111, Brief Chr. Davids und Sckomals vom 30.6.1732 nach Herrnhut.
- 34) R 20 D No. 4,1 112, Schr. von Chr. David an die Helfer der Gemeinde Herrnhut.
- 35) Zinzendorf erzählte später von Christian David, der 1729/30 in Livland war, und der 1731 eine Reise in die Schweiz unternommen hatte (s. Th. Bechler, Chr. David, Herrnhut 1922, S. 33): "Nach seiner Rückkunft hat er den Salzburgern zu Nürnberg die Ebersdorfer Bibel ausgeteilt und einen Brief (Anm.: Nämlich das sog. atestatt vom 2. Juli) an den dortigen Magistrat geschrieben, der ein Meisterstück in seiner Art ist und ihnen einen großen Eindruck gemacht hat." Nachr. aus der Brüdergemeinde 1872, 8. Heft, S. 692 (aus dem Lebenslauf Chr. Davids dort S. 668-698).

- 36) Nach Neustadt a.d. Aisch war 1730 durch Vermittlung Zinzendorfs beim Markgrafen von Bayreuth (Cranz, Historie S. 172 und Text des Briefes in "Die gegenw. Gestalt des Creutz-Reichs Jesu etc." 1745, S. 123) Johann Adam Steinmetz (1698-1762) gekommen, der zuvor Pfarrer an der Gnadenkirche in Teschen gewesen war und dort schon Kontakte mit mährischen Exulanten gehabt hatte. Als er von dort ausgewiesen wurde, erhielt er in Neustadt die Superintendentur und war als Pietist und Freund der Brüder diesen in vielen Angelegenheiten hilfreich. 1732 wurde er General-Superintendent des Herzogtums Magdeburg und als Abt vom Kloster Bergen Leiter der dort nach hallischem Vorbild gegründeten Schule. Genau in jener Zeit, als er in Neustadt war, kam auch Paul Eugen Layritz (1707-1788) nach Neustadt, von Steinmetz dazu bewegt, das Konrektorat der von ihm selbst neu gegründeten Lateinschule zu übernehmen. Layritz, später in der Brüdergemeine als "der Schulmann" bekannt, dann auch zum Brüderbischof geweiht, hatte Zinzendorf schon 1729 in Jena kennengelernt, fand Hinneigung zur Brüdergemeine, trat aber erst 1742 ganz in deren Dienst. Zur Zeit der Nürnberger Bibelaktion Chr. Davids und J.G. Sckomals war Steinmetz vielleicht noch, Layritz als bedeutender Freund der Brüdergemeine jedenfalls schon in Neustadt, das damit auch eine Anlaufstelle war, wo reisende Herrnhuter immer Hilfe und vielleicht auch einen Freundeskreis finden konnten, vgl. Hahn-Reichel: Zdf und die Herrnh. Brüder, S. 467, Anm. 4, a.a.O. S. 462-468; Nachr. a.d.Bgm 1838, S. 96-120, bes. S. 104 f. Zur Frage von Steinmetzens Berufung nach Neustadt vgl. auch H.-W. Erbe: Zdf u.d. fr. Adel s. Zeit, S. 95.
- 37) Spangenberg: Zdfs Leben 1772, S. 373.
- 38) ebd.
- 39) R 20 D No. 4,1. 113, Erklärung vom 2. Juli 1732 (atestatt).
- 40) Enthalten in den Akten des UA Hht in der Rubrik R 20 D 4,1.
- 41) Spbg: Zdfs Leben 1772, S. 399f.
- 42) R 20 D No. 4,1. 107, Verhör von Schlaubach am 27.6.1732.
- 43) s. Anm. 39.
- 44) Die Reise David Nitschmanns (Syndikus) und Johann (Hans) Nitschmanns im Auftrag der Gemeine im Oktober 1727 nach Kopenhagen (Brüder-Bote 1863, S. 33-36) könnte in Zusammenhang mit dieser Bibelausgabe stehen, da sie eine Botschafferreise zu eben jenem Prinz Carl von Dänemark war, dem die Ebersdorfer Bibel förmlich gewidmet war. Vielleicht wurde bei dieser Gelegenheit sogar ein Erstexemplar der in diesem Jahr 1727 gedruckten Ebersdorfer Bibel überreicht.
- 45) Daß sich so große Skepsis und Kritik gegen den Anhang Joh.A. Rothes richtete, ist eigentlich erstaunlich. Dabei handelte es sich um ein Stück legitimer theologischer und exegetischer Arbeit. Rothe (1688-1758) war nicht nur ein Dichter von Kirchenliedern, die sich bis heute im evang. Kirchengesangbuch EKG behauptet haben (Nr. 269: Ich habe nun den Grund gefunden, dazu im Anhang für die Nordelbische Kirche Nr. 434: Wenn kleine Himmelserben), sondern auch ein bedeutender Prediger (Chr. David im schon zitierten Brief vom 28.6.1732 aus Nürnberg nach Hht: "...es sind wenig Herr rothens in der Welt") und lutherischer Geistlicher. Ein solcher war und blieb er auch 1722-1737 in Berthelsdorf, wohin der Graf Zinzendorf ihn als Standesherr zum Parochialpfarrer berufen hatte. Auch wenn Rothe mit der entstehenden Herrnhuter Gemeine sympa-

thisierte und gut zusammenarbeitete, so blieb er doch vor allem in der Lutherischen Kirche verankert und zu Hause, und auch nach 1737 war er weiterhin in deren Dienst. Von Berthelsdorf ging er als luth. Pfarrer nach Hermsdorf bei Görlitz und später nach Thomendorf bei Bunzlau.

- 46) Spangenberg: Zdfs Leben 1772, S. 373.
- 47) aus Zdfs Nacherinnerung zur/in der Ebersdorfer Bibel, 1727.
- 48) Allgem. Dtsch. Biographie, Bd. 38 (1894), Art. von P. Tschackert.
- 49) E. Beyreuther: Zdf und die sich allhier beisammen finden, Zdf Biographie, Bd. 2, S. 270.
- 50) Jahresangabe gem. Titelblatt der später zitierten Schrift Dippels: Predigt vor die Nürnberger Prediger usw., unterschiedlich von der Angabe bei M. Schmidt im Art. über J.C. Dippel in der NDB.
- 51) Das Bild von Wolf und Schaf kehrt in vielen Streitschriften wieder, vgl. auch den Aufsatz von H.G. Schneider in U. Fratrums Heft 1/1978 S. 74-110 über die anonym in der "Freiwilligen Nachlese" nachgedruckte Schrift über "Die rechte Gestalt der Wölffe in der Kirche."
- 52) Neue Dtsch. Biographie, Bd. 3, 1957, S. 737ff, Biograph. Artikel über Dippel von Martin Schmidt und von demselben Art. in RGG, 3. Aufl., Bd. II, S. 206f, sowie Karl Ludwig Voss, Christianus Democritus. Das Menschenbild bei Johann Conrad Dippel, Leiden 1970, 125 S.
- 53) Von der reichhaltigen Literatur, in der Quellen abgedruckt oder Mitteilungen über das Verhältnis von Zinzendorf zu Dippel und Dippels zur Brüdergemeinde gemacht sind, findet sich wichtiges in: Büd.Samml. I, S. 40.361; Gestalt des Creutz-Reichs, S. 29-32 (bes. S. 31, Achte Wahrheit) und S. 93-98 (L.v.Z. Bedencken von dem Unterscheide des Separatismi etc.); Theol. Bedencken S. 83f; D. Cranz: Historie, § 34, S. 181-183; Naturelle Reflex, S. 215-224; Spangenberg: Zdfs Leben, S. 622-630; Schrautenbach: Der Graf v. Zdf u.d. Bgm. seiner Zeit, S. 147-160 u. 225f; Knapp: Geistl. Gedichte des Gr.v.Zdf, S. 334 Nr. 125; O. Uttendörfer: Zdf u.d. Mystik, S. 136-142; E. Beyreuther: Zdf Biographie, Bd. 2, S. 271ff; Hahn-Reichel: Zdf und die Herrnh. Brüder, S. 408-411; H.-W. Erbe: Zdf u.d.fr. Adel, S. 105, u.a.m..
- 54) A. Knapp: Geistl. Gedichte des Grafen Zdf, 1845, S. 334, Deutsche Ged. Nr. 125.
- 55) Uttendörfer: Z.u.d.Mystik, S. 138.
- 56) z. Morgenstern vgl. Offenbarung 22 vs. 16, Christussymbol. Statt Kreuz oder Hahn (wie auf Kirchtürmen) ist auf vielen Dachreitern Herrnhuter Kirchensäule ein Morgenstern.
- 57) Auf diese Schrift im UA-Herrnhut machte mich freundlichst Alt-Archivar Werner Burckhardt aufmerksam, dem hier für diesen Hinweis ausdrücklich gedankt sei. Sie ist als fünftes Stück in einem Band enthalten, in dem sich auch die folgenden vier Schriften Dippels finden, die alle für ihn charakteristisch sind: 1. Christ. Democriti FATUM FATUUM/ Das ist die thörichte Notwendigkeit Oder Augenscheinlicher Beweiß etc. (die Sittenlehre, Freiheit des Willens u. Atheismus betreffend) ersch. in Altona 1730 auf Kosten eines Freundes. 2. Chr. Democritus Redivivus / Das ist: Der zwar gestorbene aber in seinen Schriften noch lebende und nimmer sterbende Königl. Dänische Cantzeley-Rath Dippel, hrsg. posthum 1736 von einem ungenannten Freund. 3. Ein Hirt und eine Heerde, auf Kosten eines Freundes gedruckt in Laodicea (!), und 4. das lateinische Gedicht "Omnibus...Imperatoribus."

- 58) Es ist leider nicht möglich, alle im Druck durch Benutzung versch. Typen (Fraktur u. Antiqua) und Sperrung angezeigten Hervorhebungen entsprechend wiederzugeben.
- 59) Die Zahl 600 dürfte zu hoch angesetzt sein. Nach allen anderen Quellen ist anzunehmen, daß nicht mehr als 300 Ebersdorfer Bibeln zur Verteilung gelangten.
- 60) Im Januar 1732 war die erste Regierungskommission für eine Untersuchung der Herrnhuter Sache dorthin gekommen, ein Königlicher Bescheid (Verordnung) folgte zwar 1732 im Oktober und die Ausweisung Zinzendorfs erst 1736, aber seine Rechtgläubigkeit im Sinn lutherischer Lehre wurde nicht in Frage gestellt.
- 61) Beyreuther: Zdf Biographie, Bd. 2, S. 285.
- 62) R 20 D 4,1. 108, Schr. Zdfs vom Juli 1732 nach Nürnberg.
- 63) Beyreuther: Zdf Biographie, Bd. 2, S. 279, und H.-W. Erbe: Zdf u.d.fr.Adel, S. 105.

English Summary see p. 121 ff

Zur alten Brüderunität Ein Forschungsbericht über die nach 1945 entstandene Literatur

von Noemi Rejchrtová, Prag

Der folgende Überblick über die Arbeiten, die sich in den letzten dreißig Jahren mit der geschichtlichen Entwicklung der Brüderunität und ihrer Denkweise befaßt haben, will keine erschöpfende bibliographische Zusammenstellung sein. Die Forscher und wißbegierigen Leser, die die Problematik der böhmischen Reformation in der Fachliteratur verfolgen, haben schon ausgezeichnete bibliographische Hilfen zur Hand. Eine erste Sichtung der ins Unübersichtliche anwachsenden Literatur zur böhmischen Reformation hat *Amedeo Molnár* durch ein alphabetisch angeordnetes Autorenverzeichnis unternommen (*Bibliographie de la réforme 1450-1648*, Leiden 1965, S. 69-100), zu dem ein Verzeichnis von Personen, Lokalitäten und Grundthemen als Schlüssel dient. Ein umfangreiches bibliographisches Kompendium, das allerdings bei aller Verlässlichkeit auch nur eine Auswahl bietet, wurde von *Jarold K. Zeman* geschaffen. Er hat es unter dem Titel: "The Hussite Movement and the Reformation in Bohemia, Moravia and Slovakia (1350-1650). A Bibliographical Study Guide" in Michigan 1977 herausgegeben (390 S.). Quellen und Literatur zur Geschichte der Unität führt er auf S. 97-111 an, zu den einzelnen leitenden Persönlichkeiten im Teil "Persons" auf S. 141-209, zu verschiedenen thematischen Umkreisen im Teil "Topical Studies" auf S. 213-337. Eine Hilfe ist die Zusammenstellung von *Rudolf Říčan*: *Práce o dejinách Jednoty bratrské za poslední desetiletí* (Arbeiten über die Geschichte der Brüderunität in den letzten Jahrzehnten) *Bratrský sborník*, Praha 1967, S. 3-14. Auf den Umkreis der angloamerikanischen Forschungsarbeit zur Geschichte der Unität bezieht sich die kommentierte Zusammenstellung von *J. Halama*: *Jednota bratrská v angloamerické historiografii* (Die Brüderunität in der angloamerikanischen Historiographie), Praha 1979, eine bisher unveröffentlichte Arbeit der Evangelisch-theologischen Comenius-Fakultät (weiter nur als ECF zitiert) aus dem Bereich der Kirchengeschichte. Einige Feststellungen dieser Studie übernehmen wir hier mit Dank. Die neueste Übersicht über die grundlegende Literatur bietet *Franz Machilek* unter dem Stichwort "Böhmische Brüder" in der Theologischen Realenzyklopädie (weiter nur TRE), Bd VII, Berlin 1980, S. 1-8.

Der bibliographische Überblick, den wir vorlegen wollen, ist ebenfalls eine Auswahl. Von den Titeln der Nachkriegszeit, die in den erwähnten Zusammenstellungen und Kompendien angeführt sind, machen wir nur auf die bedeutendsten aufmerksam, ergänzen aber einige bibliographische Angaben, welche in den Kompendien fehlen. Das Ergebnis sollte eine umrißhafte Übersicht über neuere Forschungsarbeiten zur Geschichte der Brüderunität und deren thematischen Umkreis sein.

Wenn wir die Richtung der tschechischen Historiographie allgemein verfolgen, ist es auffallend, welchen Weg das Fachinteresse gerade für die Brüderunität eingeschlagen hat. Während sich in der Zeit zwischen den Weltkriegen die böhmische Reformation besonderer Aufmerksamkeit erfreut hat, ist in der Zeit nach dem Krieg dieses Interesse stark gesunken. Die Schwankungen der historiographischen Ausrichtung wurden von den Wandlungen der gesellschaftspolitischen Situation und der ideologischen Trends bedingt. Die Zeit zwischen den Kriegen steht im Zeichen des philosophischen Verständnisses der böhmischen Geschichte, zu dem sich der erste Präsident der Republik, T.G. Masaryk, als starke, orientierende Persönlichkeit gemeldet hat. Er hat an das Grundkonzept des hervorragenden tschechischen Historiographen František Palacký angeknüpft. Die böhmische Reformation - das Hussitentum und Brüdertum - war für sie der Höhepunkt der böhmischen Geschichte, der zu einer normativen Beurteilung der Gegenwart verpflichtet. Die marxistische Historiographie der Nachkriegszeit, die auf die Untersuchung der wirtschaftlichen Basis und der strukturellen Änderungen der gesellschaftlichen Entwicklung ausgerichtet war, stellte an das historische Material andere Fragen. Eine Belebung des Interesses an dem gedanklichen Vermächtnis des böhmischen Brüdertums brachten jedoch in der Regel die kulturellen Jahrestage.

Gesamtbearbeitungen der Geschichte der Unität

Der fünfhundertste Jahrestag der Entstehung der Brüderunität hat das Forscherinteresse verheißungsvoll angeregt. Eine erstrangige Tat war die Gesamtdarstellung "Dějiny Jednoty bratrské" (Geschichte der Brüderunität) von Rudolf Říčan, Professor für Kirchengeschichte an der Comenius-Fakultät. Der Verfasser legte den Hauptakzent auf das innere Leben der Unität, auf die Art ihres Gemeindelebens, auf ihre Ordnungen, die Auffassung des Priestertums, aber auch auf gesellschaftspolitische Entscheidungen und auf ihr Verhältnis zu den Reformationskirchen. Ein umfangreiches Kapitel über die Theologie der Unität stammt von Amedeo Molnár. Nach vier Jahren erschien in Berlin eine deutsche Fassung dieser Arbeit: Die Böhmisches Brüder. Ihr Ursprung und ihre Geschichte. Berlin 1961.

Ein Jahr vor dem Erscheinen der Geschichte von Říčan gab E. Langton in England die History of the Moravian Church (London 1956) heraus, nach dem Urteil der Fachleute ein Werk voller grober Irrtümer. Der Autor des bibliographischen Handbuchs, J.K. Zeman, hat es als "Pasquill" bezeichnet, Amedeo Molnár hat im Jahr der Ausgabe mit einem Aufsatz "Takhle ne!" ("So nicht!", Kostnické jiskry 1956, S. 224) reagiert. Lehrbuchcharakter von gutem Niveau hat die Arbeit von John R. Weinlick, Moravian Church Through the Ages, Bethlehem 1966.

Einen Umriß der Geschichte der Unität und der grundlegenden Gedankenrichtungen ihrer Entwicklung bringt die Studie von Amedeo Molnár: L'unité des Frères Tchèques (in: Revue d'histoire et de philosophie religieuses - weiter nur RHPR -, Strasbourg, 39, 1959, S. 375-384) und: Die Böhmisches Brüderunität. Abriß ihrer Geschichte (in: Unitas Fratrum, Utrecht 1975, S. 15-34). Als eine Reihe von Skizzen ist die Kurze Geschichte der böhmisch-mährischen Brüder-Unität von

Heinz Motel konzipiert (Verlag des Bräderboten, Bad Boll-Württ., 1957). Den Platz der Bräderunität in der geschichtlichen Entwicklung der böhmischen Reformation bestimmt die Studie von A. Molnár: Česká reformace (Böhmische Reformation), in: Český ekumenismus, Praha 1976, S. 57-98 (in der deutschen Fassung: Böhmisches Reformation, in: Tschechischer Ökumenismus, Praha 1977, S. 81-144). Die Einordnung des böhmischen Brädertums in den Strom der Reformationsbewegung bringt das Stichwort "Reformation", das von A. Molnár für das Taschenlexikon - Religion und Theologie, Bd. 3, bearbeitet wurde (hrsgb. E. Fahlbusch, Göttingen 1971). Das Stichwort "Bräder-Unität" im Taschenlexikon Bd. 1, S. 126-130, wurde von H. Chr. Hahn bearbeitet. Vom marxistischen historiographischen Blickpunkt aus wird der Platz der Unität in der böhmischen Geschichte von Josef Janáček: Doba předböhorská 1526-1547 (Zeit vor dem Weißen Berg), Praha 1968 (České dějiny), angedeutet, besonders auf S. 208-214. Eine Belehrung über das Christentum in den böhmischen Ländern, auch über die böhmische Reformation, kann man im Sammelband der Studien "Bohemia sacra. Das Christentum in Böhmen 973-1973", (hg. von Ferd. Seibt, Düsseldorf 1974) finden. Ein letzter gelungener Versuch um eine Gesamtschau der Unität ist das Stichwort "Böhmische Bräder", das für die TRE VII (Berlin 1980, 1-8) von Franz Machilek bearbeitet wurde.

Für eine Übersicht über markante Gestalten, die die Denkweise der Bräderunität geformt haben, müssen wir zum Jubiläumsjahr 1957 zurückkehren. Einen Versuch wagte der Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Hus-Fakultät, Miloslav Kaňák, Význačné postavy staré Jednoty bratrské (Markante Gestalten der alten Bräderunität), Praha, Hus-Fakultät 1957. Lebensbilder über bedeutende bräderische Persönlichkeiten kann man auch im Lesebuch zur Reformation "Slovem obnovená" (Durch das Wort erneuert), Praha 1977, finden, wo die Einleitung zu ausgesuchten Texten bräderischer Theologen, genannt "Úzká cesta českých bratrů" (Schmaler Weg der Böhmisches Bräder), von Amedeo Molnár bearbeitet wurde (S. 133f).

In der Nachkriegszeit entstanden auch Facharbeiten, die monographisch auf einige spezifische Probleme des böhmischen Brädertums ausgerichtet waren.

Einzelprobleme und Persönlichkeiten

Der Frage der bräderischen Erziehung, die in dem international anerkannten pädagogischen Werk von Jan Amos Comenius gipfelte, hat sich Amedeo Molnár in der Publikation Českobratrská výchova před Komenským (Bräderische Erziehung vor Comenius), Praha 1956, monographisch gewidmet. Der Wert dieser Arbeit wird durch eine Auswahledition von Quellen zu dieser Frage, die in historischer Reihenfolge angeordnet sind, gesteigert. Ein Überblick über die grundlegenden erzieherischen Grundsätze der Bräder wurde vom gleichen Verfasser bearbeitet: Das Erziehungswesen der Bräder (in: Communio viatorum - weiter nur CV - 7, 1964, S. 161-171). Der bräderischen Pädagogik widmet sich Dagmar Čapková systematisch. Aufmerksamkeit verdient besonders die Předškolní výchova v díle J.A. Komenského, jeho předchůdců a pokračovatelů (Vorschulerziehung im Werk von J.A. Comenius, seiner Vorgänger und Fortsetzer), Praha 1968.

Den sozialpolitischen Aspekt der brüderischen geschichtlichen Entwicklung hat *Peter Brock*, *The Political and Social Doctrines of the Unity of Czech Brethren in the Fifteenth and Early Sixteenth Centuries*, Mouton 1957, verfolgt. Er wertet den sozialen Radikalismus des Chelčický und der ersten Brüder sehr hoch, den Zwiespalt in den neunziger Jahren und die Absonderung der Kleinen Partei hält er für einen definitiven Bruch in der politischen und sozialen Orientierung der Unität. Ähnlich urteilt *Josef Valka* in der gedrängten, sorgfältigen Studie *Jednota bratrská a společnost* (Die Brüderunität und die Gesellschaft) im Sammelband "Kralice", Brno 1959, S. 131-142. Vom Blickpunkt der profanen, marxistischen Historiographie aus charakterisiert er die Unität im zweiten Abschnitt ihrer Entwicklung als Anpassung an die Gesellschaft und Symbolisierung der ursprünglichen Grundsätze; "so hat sich aus der Sekte eine Kirche entwickelt, die allmählich mit der Gesellschaft verschmolz" (S. 140). Die theologische Motivierung der Beziehung der Brüder zur Gesellschaft und deren Einordnung in die gesellschaftliche Entwicklung wird von *A. Molnár* in der Studie *K otázce bratrské odpovědnosti za svět* (Zur Frage der brüderischen Verantwortung für die Welt) im Sammelband "Církev ve světě", ECF 1977, S. 27-48, verfolgt.

Dem theologischen Denken der Böhmisches Brüder hat der Neutestamentler *J.B. Souček* eine vergleichende Studie gewidmet, *Hlavní motivy bratrské theologie ve světle novějšího bádání* (Hauptmotive der brüderischen Theologie im Lichte neuerer biblischer Forschung), im Sammelband "Od reformace k zítřku", Praha 1956, S. 103-118. Im selben Sammelband wurde der grundlegende theologische Wesenszug der böhmischen Reformation - ihre eschatologische Denkweise - neu und anregend von *Amedeo Molnár* in der Studie *Eschatologická naděje české reformace* (Eschatologische Hoffnung der böhmischen Reformation) verfolgt, dem Brüdertum sind die Seiten 59-98 gewidmet. Der Sammelband erschien im Jahre 1959 deutsch in Leipzig unter dem Titel: *Von der Reformation zum Morgen*. Grundlegend bleibt die Studie von *A. Molnár* *O bratrské theologii* (Von der brüderischen Theologie), die ein selbständiges Kapitel in der Geschichte der Unität von Ríčan bildet (S. 407-442 und 479-483) - in der deutschen Ausgabe unter dem Titel: *Die Theologie der Brüder* (in: *Die Böhmisches Brüder*, Berlin 1961, S. 283-321). Zwei Jahre später hat er noch einmal zur brüderischen Denkweise Stellung genommen mit dem Aufsatz: *Tři studie k dějinám bratrského myšlení* (Drei Studien zur Geschichte der brüderischen Denkweise) *Křesťanská revue* - weiter nur KR - 26, 1959, S. 272-276. Eine Interpretation der lehrmäßigen Entwicklung der Unität durch Vergleich ihrer Bekenntnisschriften hat *Miloš Štrupl* in einer umfangreichen Arbeit darzustellen versucht: *Confessional Theology of the Unitas Fratrum* (unveröffentlichte Doktorarbeit an der Vanderbilt University 1964), von der er einen Auszug in *Church History* 33, 1964, S. 279-293, veröffentlicht hat. Auf die brüderische Ekklesiologie, die Frage der Disziplin und die Auffassung des Priestertums hat *Mariana S. Fousek* ihre Aufmerksamkeit konzentriert in ihrer Dissertation *Church Discipline in the Early Unitas Fratrum* (nicht veröffentlicht, Harvard Divinity School, 1960). Die Arbeitsergebnisse hat sie benutzt in den Studien *The Perfectionism of the Early Unitas Fratrum* (in: *Church History* 30, 1961, 396-414) und *The Pastoral Office in the Early Unitas Fratrum* (in: *Slavonic and East European Review* 40, 1962, S. 444-457). Der Frage der Rechtfertigung und des Heils in der brüderischen Theo-

logie hat die Autorin die Studie *The Second-generation Soteriology of the Unitas Fratrum* gewidmet (Zeitschrift für Kirchengeschichte 76, 1965, S. 41-63). Einen Gesamtüberblick zur Ethik der Unität hat sie zu geben versucht in der Studie *The Ethos of the Unitas Fratrum* (in: *Czechoslovakia Past and Present*, Vol. 2, 1968, 1221-1231).

Die Brüderunität hat von allem Anfang an ihren besonderen Platz im kirchlichen Leben des Volkes, ihre Unabhängigkeit nicht nur von Rom, sondern auch von der utraquistischen Kirche, begründet und durchgesetzt. Ihre Rechtgläubigkeit hat sie vor der Öffentlichkeit durch sorgfältig formulierte Apologien und **K o n f e s s i o n e n** bezeugt. Das Brüderische Bekenntnis - "Počet z víry" (Rechenschaft über den Glauben) aus dem Jahre 1535 in der Fassung und Edition von *J. A. Comenius* (Amsterdam 1662) wurde von der Comenius-Fakultät in einer kritischen Ausgabe zusammen mit dem Augsburger, Helvetischen und Böhmischem Bekenntnis von 1575 gedruckt. An der Edition *Čtyři vyznání* (Vier Bekenntnisse, Praha 1951), die auch die Bekenntnisse der alten Kirche und die vier Prager Artikel enthält, haben *R. Říčan*, *A. Molnár*, *F.M. Dobíáš* zusammengearbeitet (das Brüderische Bekenntnis auf S. 113-178). Eine verdienstvolle Tat ist die Edition von vier brüderischen Konfessionen aus dem 16. Jahrhundert, die als Reprint mit dem Titel *Bekenntnisse der Böhmischem Brüder* herausgegeben wurden (Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York 1979). In der Editionsreihe *Quellen und Darstellungen zur Geschichte der böhmischen Brüder-Unität*, die von *A. Molnár* geleitet wird, erschien im 3. Band mit dem Vorwort von *E. Beyreuther* und einer einleitenden Studie von *A. Eckert* in lateinischer Übersetzung aus dem tschechischen Original die *Apologia Sacre Scripture* von Lukas aus Prag aus dem J. 1511, die Züricher Ausgabe der Rechenschaft des Glaubens aus dem J. 1532 und die ein Jahr spätere wittenbergische, beide in deutscher Fassung, und endlich die klassische brüderische Konfession aus dem Jahre 1535 - *Confessio Fidei ac Religionis* mit einem Vorwort von Martin Luther, und ihre Auslegung *Apologia verae doctrinae*, die im Jahre 1538 in Wittenberg herausgegeben wurde. Über die Ausgabe hat *A. Molnár* in CV 22, 1979, S. 185-186, referiert. Den Ort und die Bedeutung der brüderischen Konfessionen in der Bekenntnistradition der böhmischen Reformation und im Gespräch mit der Weltreformation hat *A. Molnár* in der Studie *Bekenntnisse der böhmischen Reformation aufgezeigt* (CV 23, 1980, 4, S. 193-210, und: *Jahrbuch für Geschichte des Protestantismus in Österreich* 96, 1980, S. 310-332). Neuerdings hat sich mit der Frage der brüderischen Konfessionen *Mirjam Bohatcová* in der Studie *Nález dalších litomyšlských tisků z počátku 16. století* (Fund weiterer Drucke aus Litomyšl vom Anfang des 16. Jahrhunderts) befaßt, die im "Sborník Národního Muzea" erscheinen wird. Die Studie bringt neue bibliographische Funde aus dem posthumen Vermächtnis der privaten Sammlung von *B. Dusek* an die Bibliothek des Nationalmuseums aus dem Jahre 1977. Die Forscherin macht auf Editionen unbekannter brüderischer Konfessionen und die früher vermißte Schrift des Bakkalareus *Prokop* aus *Jindřichuv Hradec* aufmerksam, darüber hinaus führt sie eine neue Einteilung der brüderischen Konfessionen durch, um die sich einst *E. Janousek* bemüht hat, unter dem Titel: *Konfese Jednoty bratrské od oddělení Malé stránky k prvním jejím s Lutherem* (Konfessionen der Brüderunität von der Abtrennung der Kleinen Partei bis zu den ersten Beziehungen zu Luther) CMM 47, 1923, S. 15-52.

In der weiteren bibliographischen Übersicht werden wir uns an die Chronologie der brüderischen Geschichte halten.

Auf die Anfänge der Unität beziehen sich unmittelbar Studien der eigenständigen Denkergestalt des *Peter Chelčický*, der ihre theologische Denkweise markant beeinflusst hat. Eine Zusammenstellung des Werkes von *Peter Chelčický* und der Literatur über ihn (*Soupis díla Petra Chelčického a literatury o něm*) hat *Eduard Petrů* verfertigt, Praha 1957. Die bisher herausgegebenen Schriften von Chelčický, einschließlich der fremdsprachigen Übersetzungen, werden von *J.K. Zeman* in seinem bibliographischen Handbuch auf S. 152-154 angeführt. Die Theologische Comenius-Fakultät hat in der Reihe ihrer Studentexte *Acta reformationem bohemicam illustrantia* drei neue Editionen des Chelčický veröffentlicht. Mit einleitenden Studien von *A. Molnár* unter Mitarbeit von *M. Opočenský* und *N. Rejchrtová* erschienen die *Zprávy o svátostech, O rotách českých a O nejvyšším biskupu Pánu Kristu* von Chelčický (Berichte über die Sakramente, Von den böhmischen Rotten, Vom höchsten Bischof, dem Herrn Christus, Praha-Kalich 1980). Fünf Jahre früher hat *Artur Jersák* seine bisher nicht publizierte Dissertationsarbeit *Petr Chelčický ve světle vykladu epistol sv. Pavla k Římanům 13, 1-7* (*Peter Chelčický im Lichte der Auslegung des Römerbriefes 13, 1-7*, 1975) an der ECF verteidigt. Von dem zentralen Gedanken aus, der Beziehung der Christen zur weltlichen Macht, und auf dem Hintergrund breiteren Vergleichsmaterials hat er versucht, genetisch die Charakteristik des Chelčický zu beleuchten. Dieselbe thematische Ausrichtung hat die Studie von *A. Molnár*: *Peter Chelčický's Deutung von Röm. 13, 1-7* (*ThLZ* 101, 1976, 481-489), der Chelčickýs Kritik der konstantinischen Veruntreuung der Kirche und die Bewertung des Staates als eines unvermeidlichen, allerdings außerchristlichen Schutzes gegen die Anarchie erläutert.

Vom Blickpunkt der marxistischen Historiographie aus wurde Chelčický von *Alois Míka*: *Petr Chelčický (Vermächtnisse fortschrittlicher Persönlichkeiten unserer Vergangenheit)*, Praha 1963, vorgestellt. Eine methodologische Betrachtung des Werkes des Chelčický stammt aus der Feder des Literaturhistorikers *Ed. Petrů*: *K metodě myšlení Petra Chelčického (Zur Denkmethode des P. Chelčický)* in: *Listy filologické* 93, 1970, 127-129. Eine philosophisch-soziologische Untersuchung seiner markant antistädtischen Denkart, welche die Anfänge der Unität stark beeinflusst hat, hat *František Šmahel* unter dem Titel: *Antiideál města v díle Petra Chelčického (Das Antiideal der Stadt im Werk des P. Chelčický)* in: *Československý časopis historický* 20, 1972, S. 71-94 vorgenommen. *Michal Flegl* verfolgt in seiner Studie die soziale Abstammung des Peter Chelčický und sein literarisches Werk im Bild der böhmischen Geschichtsschreibung des 19. Jahrhunderts: *Sociální původ Petra Chelčického a jeho literární dílo v obzoru ces. dějepisectví 19. století* (in: *Jihočeský sborník historický* 42, 1973, S. 94-102). Derselbe Autor hat sich "Zum Problem der Identifizierung des Peter Chelčický" (*K problému identifikace Petra Chelčického*) in: *LF* 101, 1979, S. 18-25 ausgesprochen, indem er die Arbeitshypothese von *F.M. Bartoš*: *K do byl Petr Chelčický? (Wer war P. Chelčický?)* in: *JSH* 15, 1946, S. 1-8 unterstützt, die ihn mit dem Landedelmann Peter Záhorka aus Záhorec bei Chelčice identifiziert, die allerdings vom mährischen Forscher *E. Petrů* nicht angenommen wird. Seine Einwände hat er in seiner Publikation *Zašifrovaná skutečnost (Chiffrierte Wirklichkeit)* Ostrava 1972, S. 71, ausgesprochen.

Die Gründergestalt der Unität Bruder *Gregor Schneider*, hat *F.M. Bartoš* unter dem Titel: *Původ a rodina B. Řehoře, tvůrce Jed-*

noty bratrské (Abstammung und Familie des B. Gregor, des Gründers der Brüderunität) in: JSH 39, 1970, 58-66 und neuerdings *Michal Flegl* unter dem Titel: K otázce sociálního původu B. Řehoře a jeho literárních počátků (Zur Frage der sozialen Abstammung des B. Gregor und seiner literarischen Anfänge) in: LF 100, 1977, 88-94 untersucht. Einen Jubiläumsvortrag zum 500. Todestag des B. Gregor, der die Entwicklungslinie der böhmischen Reformation verfolgt, hat *A. Molnár* unter dem Titel *Od Milíče k Řehořovi* (Von Milíč zu Gregor) in "Kostnické jiskry" abgedruckt, 59, 1974, Nr. 27.

Die Frage der Beziehung zwischen *Waldensern* und Böhmischem Brüdern wurde übersichtlich von *Amedeo Molnár* in seinem Aufsatz: *Les Vaydois et l'Unité des Frères Tchèques* (BSSV 86, 1965, 3-16) dargestellt. Eine wichtige Quelle für die Untersuchung der theologischen Anknüpfung der brüderischen Denkweise an die grundlegenden Akzente der *taboritischen* Theologie ist die Edition von *Mikuláš z Pelhřimova* mit dem Titel: *Vyznání a obrana Táborů* (Bekenntnis und Apologie der Taboriten), Praha 1972, mit einer tschechischen Übersetzung, die von *A. Molnár* und *F.M. Dobiáš* erstellt wurde. Sie enthält eine gründliche einleitende Studie von Molnár. Für die Entwicklung der Unität bleibt *Molnárs* Darstellung der brüderischen Geschichte, konzentriert an den Ereignissen einer Stadt und eines Gebietes, mit dem Titel: *Boleslavští Bratří* (Die Brüder von Boleslav), Praha 1952 weiterhin wichtig und instruktiv.

Zu den Anfängen der Unität und ihrer Verfolgung durch den Husitenkönig *Georg von Poděbrady* bezieht sich thematisch die Studie von *A. Molnár*: *O příčinách pronásledování Jednoty králem Jiřímek* (Von den Ursachen der Verfolgung der Unität durch König Georg) in: *Theologická příloha Křesť. revue* 1960, S. 35-40. Dieselbe Frage stellt *F.C. Heymann* in seinem Werk: *George of Bohemia King of Heretics* (Princeton 1965), der die böhmischen Utraquisten und König Georg verteidigt. Zwischen dem König und den Brüdern herrschte seiner Meinung nach gegenseitiges Mißverständnis, die Ursachen der Verfolgung der Häretiker waren rein politisch, nicht religiös, wie sie von den Brüdern interpretiert wurden. Auch *Otakar Odložilík* hat der Frage der feindlichen Einstellung der Herrscher zur Unität eine Studie gewidmet: *A Church in a Hostile State; The Unity of Czech Brethren* in: *Central European History* 6, 1973, 111-127, und er erweitert die Auslegung bis zur Zeit des Weißen Berges.

Polemisch gegen Brocks soziologisierende Deutung der historischen Entwicklung der Unität wird die Frage der Ursache ihrer Absonderung und der Krise der neunziger Jahre von *J.K. Zeman*, *Restitution and Dissent in the Late Medieval Renewal Movements* in: *Journal of the American Academy of Religion* 44, 1976, S. 7-27, gestellt. In der Überwindung des sozialen Isolationismus sieht er keinen Verrat an der ursprünglichen Einstellung, nur eine fruchtbare Reinterpretierung. Die Frage der dialektischen Spannung zweier Fraktionen der Unität gegen Ende des 15. Jahrhunderts wurde von *A. Molnár*: *Die kleine und die große Partei der Brüderunität* in: CV 22, 1979, 239-248, verfolgt.

Die Generation der neunziger Jahre wird in Studien dargestellt, die ihren Hauptrepräsentanten gewidmet sind. *A. Molnár* hat besondere Aufmerksamkeit der leitenden theologischen Persönlichkeit des *B. Lukas aus Prag* durch eine Analyse seines theologischen Denkens gewidmet, die im Jahre 1948 in Prag-Kalich unter dem Titel *Bratr Lukáš bohoslovec Jednoty* (Bruder Lukas, Theologe der Unität)

erschienen ist. Die einzelnen Etappen seines Reifens, das in die geschichtlichen und gedanklichen Zusammenhänge der Entwicklung der Unität im Leben des Volkes eingefügt wurde, hat *A. Molnár* in einer Artikelreihe mit dem Titel: *Luc de Prague* verfolgt, die in *Communio viatorum* abgedruckt wurde (1960, Nr. 3, 1963, Nr. 6). Mit einer einleitenden Studie von *Z. Tichá* und in ihrer Edition erschien in diesem Jahr (1981) ein wichtiges Werk aus den Anfängen der böhmischen Medizin: *Knieha lekárska, jež slove Herbář* (Ärztliches Buch, das Herbarium genannt wird) aus der Feder des leiblichen Bruders von *Lukas*, des Arztes *B. Jan Cerný*. Die Studie bringt *Jan Cerný* unter profanem Gesichtspunkt als Begründer der böhmischen Medizin näher.

Auf eine weitere markante Gestalt dieser Generation, *B. Vavrinec K r a s o n i c k ý*, hat *Vojtěch Sokol* sein Lebensinteresse gelenkt. Die sorgfältigen Vorbereitungsarbeiten zur Edition seiner Schriften blieben leider im Manuskript liegen. Eine grundlegende biographische Studie von *Sokol* wird posthum im weiteren Band der Reihe *Acta reformationem bohemicam illustrantia* erscheinen. Die Schrift von *Krasonický* *Rozmlouvání s biskupem bosenským* (Gespräch mit dem bosnischen Bischof), 1497, und *O ucených* (Von den Gelehrten), 1530, wurde von *A. Molnár* in *Česko-bratráská výchova před Komenským* (Brüderische Erziehung vor Comenius) *Praha* 1956, S. 55-58 und 76-99, herausgegeben. *Vavrinec Krasonický* und *T ů m a P ř e l o u č s k ý* treten als Partner des *Olmützer* Gesprächs im Jahre 1500 mit dem päpstlichen Inquisitor *Heinrich Institutoris* in der Studie von *A. Molnár*, *Protivaldenská polemika na usvitu 16. století* (Antivaldensische Polemik an der Schwelle des 16. Jahrhunderts) im *Sammelband: Historická Olomouc a její současné problémy III*, *Olomouc* 1980, S. 153-174 auf, die die Einstellung des Inquisitors zur Unität analysiert und die taboristisch-brüderisch-waldensische Lehraffinität und internationale Solidarität bestätigt. Thematisch bezieht sich auf dieses Problem die *Dissertation von W.F.A. Jakobsmeier*, die auf die anti-brüderische Polemik des Dominikaners *Lilienstain* aus dem Jahre 1505 ausgerichtet ist. Sie hat den Titel: *Der "Tractatus contra Waldenses fratres" des Jakob Lilienstain*, *München* 1975.

B. Tůma Přeboučský wurde von *V. Sokol* vorgestellt und seine Schriften *Spis o původu Jednoty bratrské* (Vom Ursprung der Brüderunität) und *O chudých lidech* (Von den armen Leuten) kurz nach dem Krieg herausgegeben (*Praha* 1947). Zehn Jahre später hat ihm *Erhard Peschke*: Die religiös-sozialen Ideen des Bruder *Thomas Přeboučský*, eine analytische Studie gewidmet (in: *Wissenschaftliche Zeitschrift*, *Rostock* 7, 1957-58, 2, S. 283-292); im selben Jahr auch *Josef Závodský*: *B. Tůma Přeboučský* (in: *ThPrKR* 1957, S. 50-60).

Für die neue Orientierung der Unität in den zwanziger und dreißiger Jahren des 16. Jahrhunderts hat *B. Jan Roh* viel geleistet. Nach der Bezeichnung des Brüderischen Chronisten hat *A. Molnár* seine Studie über ihn: *"Orel nad Augustou"* (Adler über Augusta) in: *KJ* 57, 1972, Nr. 9 und 10, genannt. Die Folgen des Schmalkaldischen Krieges, des ersten antihabsburgischen Aufstandes und der Verfolgung der Unität hat der Brüderische Bischof *Jan Augusta* durch sechzehnjährige Einkerkung in harter Weise zu spüren bekommen. Den schweren, aber literarisch fruchtbaren Lebensabschnitt dieses Mannes verfolgt *Josef Smolík*: *Jan Augusta na Křivoklátě* (Jan Augusta auf Křivoklát) in: *Středočeský sborník historický* 8, 1973, S. 167-180. Den

Schriftsteller und Dichter inniger Verse brüderlicher Lieder, der für die Akzente der Reformatoren offen und den böhmischen Utraquisten wohl gesonnen war, die Originalität seiner Denkweise und ihre charaktermäßige Bedingtheit deutet der Literaturhistoriker *J. B. Čapek*: *Rozpornost osobnosti Jana Augusty* (Widersprüchlichkeit der Persönlichkeit des Jan Augusta) in: *Z Kralické tvrze* 6, 1972, S. 10-18.

Eine positive Einstellung zur Bildung, die in der Unität durch die Generation der neunziger Jahre geöffnet wurde, hat *B. Jan Blahoslav* durch sein Werk verteidigt und bereichert. Die Monographie von *J. Janáček*: *Jan Blahoslav* (Praha 1966), deutet seine Gestalt und sein Werk unter marxistischen Gesichtspunkten. Mit Recht wehrt er sich gegen eine allzu provinzielle Auffassung inländischer Interpreten der böhmischen Religionsgeschichte. Das literar-historische Porträt des Jan Blahoslav wurde treffend von *Ant. Škarka* unter dem Titel *Literárně-historický portrét Jana Blahoslava*, in: *Čes. literatura* 6, 1958, S. 150-175 dargestellt. Blahoslavs profilierende Rolle im brüderischen Denken des 16. Jahrhunderts wurde von *Milos Strupl*: *Jan Blahoslav, Father and Charioteer of the Lord's People in the Unitas Fratrum* in: *Czechoslovakia Past and Present*, Vol. 2, 1968, S. 1232-1246, aufgezeigt. *A. Molnár* hat seine Aufmerksamkeit auf einen wichtigen Aspekt seines theologischen Denkens gerichtet: *Blahoslavovy náběhy k teologii dějin* (Blahoslavs Ansätze zu einer Geschichtstheologie) in: *KR* 38, 1971, S. 208-214. In dem Sammelband *interessanter Studien über die Gestalt Blahoslavs zum 400. Jahrestag seines Ablebens: Jan Blahoslav předchůdce Komenského* (J. Blahoslav, Vorgänger des Comenius) *Uherský Brod* 1975, ist die bibliographische Zusammenstellung der Schriften Blahoslavs von *Mirjam Bohatcová* (S. 188-204) von besonderer Bedeutung.

Den böhmischen Humanisten *Oldřich Velenský* von Mnichov, der um eine geistliche Neubelebung des alten Hussitentums durch die humanistische Kultur, durch Verbindung mit dem jungen Luthertum und der Brüderunität, bemüht war, hat ein Traktat bekannt gemacht, der nachweist, daß der Apostel Petrus nie Rom betreten hat (erschienen 1520). Vom literarischen Blickpunkt aus hat sich *E. Pražák*: *Oldřich Velenský a cesta českého humanismu k světovosti* (O. Velenský und der Weg des tschechischen Humanismus zur Weltberühmtheit) in: *Čes. literatura* 14, 1966, 443-458, mit ihm befaßt. *A. J. Lamping*: *Ulrichus Velenus and his Treatise against the Papacy* (Leiden 1976), hat ihm eine gründliche Monographie gewidmet. Eine historisch-theologische Reflexion über den antipäpstlichen Traktat Velenskýs, angeregt durch das Werk Lampings, finden wir bei *A. Molnár*: *Nad petrskou knížkou Oldřicha Velenského* (Über das Petrus-Buch des O. Velenský) in: *KR* 42, 1976, 115-120, und *Ulrich Velenský's Traktat gegen das Papsttum*, in: *CV* 19, 1976, 171-176.

Ökumenische Kontakte der Brüderunität

In Anknüpfung an Wiclifs Gedanken, daß die östliche Kirche deshalb, weil sie Konstantins Donatio nicht angenommen hat, durch ihre Struktur der apostolischen Kirche treuer ist als die westliche Kirche, blieb die Unität für die beratende Stimme der orthodoxen Brüder offen. Eine der Etappen der Kontakte mit dem Osten war die Begegnung des böhmischen Bruders Jan Rokyta mit Zar Iwan dem Grausamen im Jahre 1570,

die zum Gegenstand zweier Monographien und Editionen wurde. Im Jahre 1971 hat *Valerie A. Tumins* ihr Buch *Tsar Ivan IV's Reply to Jan Rokyta* (in der Reihe *Slavistic Printings and Reprintings* 84. Bd., Haag-Paris 1971) herausgegeben und im Jahre 1979 *Laura Ronchi*: *De Michelis Ivan IV il Terribile - Jan Rokyta: Disputa sul Protestantesimo, un confronto tra Ortodossia e Riforma nel 1570* (Torino 1971) mit einem Nachwort von *A. Molnár*. Beide Forscherinnen beurteilen das Moskauer Gespräch eher vom Gesichtspunkt des Zaren aus. Für die brüderliche Geschichte ist die Erkenntnis des Wesens von Rokytas Nonkonformität wichtig, die im Zusammenhang der Beziehungen zwischen der protestantischen Reformation und der östlichen Orthodoxie von Bedeutung ist, sowie auch der Fragen der Entfaltung der Reformation in den slawischen Ländern, wie sie in der Studie *Amedeo Molnárs*: *Due teologie a confronto: la riforma nei paesi Slavi e i suoi rapporti con l'ortodossia*, behandelt werden (Nachwort, S. 145-163).

Zur stärker bearbeiteten Frage der Beziehung des Brüdertums zur Weltreformation bringen wir nur bedeutendere Werke in Auswahl.

Die ältere übersichtliche Studie von *F.M. Bartoš* aus dem Sammelband: *Jednota bratrská 1956* wurde von *A. Molnár* ins Französische übersetzt: *L'Unité des Frères Tchêques et les Réformateurs*, und in *Communio viatorum* 21, 1978, S. 29-48, abgedruckt. Der Beziehung der deutschen Reformation zum böhmischen Brüdertum hat *J. Pelikán*: *Obedient Rebels; Catholic Substance and Protestant Principle in Luther's Reformation* (New York-Evanston 1964), das 8. und 9. Kapitel gewidmet. Der Einfluß des Luthertums auf die böhmische Reformation in deren brüderischer und utraquistischer Ausprägung wurde von *F.G. Heymann*: *The Impact of Martin Luther upon Bohemia* (in: *Central European History* 1, 1968, S. 107-130) verfolgt. Die Genesis der Beziehung Luthers zur Unität und die Rezeption der Theologie des Reformators wurde neuerdings von *A. Molnár*: *Luther und die Böhmisches Brüder* (in: *CV* 24, 1981, S. 47-67) untersucht. Für die Rezeption der lutherischen Einflüsse ist die Zusammenstellung tschechischer Übersetzungen der Schriften Luthers bezeichnend, die von *R. Řičan*: *Tschechische Übersetzungen von Luthers Schriften bis zum Schmalkaldischen Krieg* (in: *Vierhundertfünfzig Jahre lutherische Reformation 1967*, S. 282-301) besorgt wurde. Die Frage des Einflusses des Philippismus auf die Unität wurde von *Otakar Odložilík*: *Die Wittenberger Philippisten und die Brüderunität* (in: *Ost und West* 1966, S. 106-118), verfolgt. Vom Blickpunkt der in der brüderischen Bibliothek gesammelten Reformationsdrucke wurde die Frage der Kontakte der Unität mit der Weltreformation von *M. Bohatcová*: *Schriftsteller der europäischen Reformation in der Bibliothek der Böhmisches Brüder* (*Guttenberg-Jahrbuch*, Mainz 1970, S. 218-224) bearbeitet.

Ein bedeutungsvolles Kapitel des gegenseitigen Verständnisses und feiner Differenzierungen zwischen dem Straßburger Reformator *Martin Bucer* und der Unität wurde von *A. Molnár*: *La correspondance entre les Frères Tchêques et Bucer* (in: *RHPR* 31, 1951, 102-156) verfolgt. Eine Deutung dieser fruchtbaren Beziehungen, zusammen mit der tschechischen Edition der Briefe, erschien aus der Feder von *A. Molnár* als Studententext der ECF: *Čeští bratří a Martin Bucer. Lísty kritického přátelství (Böhmisches Brüder und M. Bucer. Briefe kritischer Freundschaft)* Praha-Kalich 1972.

Für den Zeitabschnitt der böhmischen Geschichte vor dem Weißen Berg und die Deutung der führenden Rolle der *adeligen*

Repräsentanten der Brüderunität im Ringen um Religionsfreiheit ist es unvermeidlich, die Frage der Calvinisierung der Unität und ihre gesellschaftspolitische Bedeutung zu verfolgen. Auf diese Problematik bezieht sich eine umfangreiche Studie von *Otakar Odložilík*: *Jednota bratrská a reformovaní francouzského jazyka* (Brüderunität und die französischsprachigen Reformierten) Philadelphia 1964, welche brüderische Studenten in reformierten Schulen verfolgt, die deren theologische und politische Orientierung geformt haben. Ein bisher unerschöpftes und sehr wertvolles Quellenmaterial zur gründlicheren Untersuchung der gegenseitigen gedanklichen Abhängigkeit brachte die Edition von *Frant. Hrubý* (posthum von seiner Tochter Libuse Urbánková-Hrubá herausgegeben): *Etudiants tchèques aux écoles protestantes de l'Europe occidentale à la fin du 16^e et au début du 17^e siècle*. Brno 1970. Mit der Ansicht Bidlos über die innere Verwandtschaft der Unität mit dem Calvinismus setzt sich *J.K. Zeman* auseinander in der Studie: *Responses to Calvin and Calvinism Among the Czech Brethren 1540-1605* (in: Beiheft of the American Society for Reformation Research, 1, 1977). Er lehnt die These ab, die die Brüder als Calvinisten vor Calvin bezeichnet, und verfolgt den Prozeß der Calvinisierung der Unität, in dem auch nichttheologische Faktoren eine wesentliche Rolle gespielt haben. Eine übersichtliche Studie, die die Calvinisierung der Unität auf der Linie erzieherischer Einflüsse ihres Gebildetennachwuchses verfolgt, lieferte *Luděk Rejchrt*: *Bratrští studenti na reformovaných akademích pred Bílou Horou* (Brüderische Studenten an reformierten Akademien vor dem Weißen Berg) in: *Acta Universitatis Carolinae* 13, 1973, S. 42-82. *Noemi Rejchrtová* hat sich monographisch auf die zwei politisch bedeutendsten Gestalten des brüderischen Adels aus der Zeit vor dem Weißen Berg konzentriert, die innigen Kontakt mit der reformierten Welt gepflegt haben: auf Václav Budov, den Schöpfer des Majestätsbriefes für Religionsfreiheit des Kaisers Rudolf II. aus dem Jahre 1609, und den leitenden mährischen Politiker Karl d.Ä. von Žerotín. Die nicht publizierte Dissertationarbeit der Karls-Universität *Politické názory Václava Budovce z Budova* (Politische Ansichten des Václav Budovec von Budov) 1972, befindet sich in umgearbeiteter Form als biographische Monographie (Reihe: Vermächnisse fortschrittlicher Persönlichkeiten unserer Vergangenheit des Verlages Melantrich) in Druck. Mit einer einleitenden Studie ist auch eine Auswahl von Briefen *Z korespondence Karla staršího ze Žerotína* (Aus der Korrespondenz Karl d.Ä. von Žerotín) im Verlag Odeon in Druck.

Bahnbrechenden Charakter hat die Arbeit von *J.K. Zeman* über historische Kontakte zwischen Brüderunität und *Wiederträufeln* in Mähren, das dank der zielbewußt gepflegten und verteidigten religiösen Toleranz zum Zufluchtsort anderswo verfolgter Häretiker geworden ist: *The Anabaptists and the Czech Brethren in Moravia 1526-1628* (in: *A Study of Origins and Contacts, Studies in European History* 20, Hague-Paris, Mouton 1969).

Jan Amos Comenius

Ein besonderes Kapitel verdienen comeniologische Periodika, Editionen und Studien. Jan Amos Comenius (1592-1670) beendet durch sein Werk eine Etappe der historischen Entwicklung der Brüderunität. Für die Veröffentlichung comenianischer Forschungsbeiträge wurde im Jahre

1910 in Brünn das Archiv für die Forschung über das Leben und die Schriften des J.A. Comenius (Archiv pro bádání o životě a spisích J.A. Komenského) gegründet, das im Jahre 1970 durch die in Prag erscheinende Zeitschrift Acta Comeniana ersetzt wurde. Eine verdienstvolle Initiative, welche die Publikationsmöglichkeiten für die Forschung wesentlich erweitert, wurde vom Museum des J.A. Comenius in Uherský Brod entwickelt, das die Zeitschrift Časopis Muzea J.A. Komenského pro komeniologii, historii 16.a 17.století a regionální dějepis moravsko-slovenského pomezí (Zeitschrift des Comenius-Museums für Comeniologie, Geschichte des 16. u. 17. Jahrhunderts und regionale Geschichte des mährisch-slowakischen Grenzgebietes) gegründet hat, welche seit 1971 zweimal jährlich erscheint. Die Zeitschrift Studia comeniana et historica unter Leitung von S. Bimka und P. Floss hat das frühere Periodikum Zpráva musea J.A. Komenského v Uherském Brode (Bericht des Comenius-Museums in Uh.Brod) und den Sammelband Colloquia comeniana aus Prerov ersetzt, wo die auf comeniologischen Kolloquien vorgetragenen Referate publiziert wurden. Ein Jahr später begannen die Veröffentlichungen der Comenius-Forschungsstelle Bochum, hg. von K. Schaller (Ratingen-Kastellaun, 1972) zu erscheinen.

Editionen

Im Zentrum des Forschungsinteresses stehen mit Recht die gesamtreformatorischen Horizonte fast aller Bestrebungen und Projekte des Comenius. Comenius' Consultatio catholica wurde unkritisch herausgegeben: Joannis Amos Comenii: De rerum humanarum emendatione consultatio catholica, Vol.1-2, Praha 1966, - mit einem Epilog von Jan Patočka herausgegeben von Jar. Červenka und V. T. Miškovská-Kozáková.

Der 300. Todestag des Comenius hat den Beginn der lange vorbereiteten kritischen Ausgabe seines Werkes durch die Tschechoslowakische Akademie der Wissenschaften beschleunigt. Der erste Band der Johannis Amos Comenii Opera omnia - Dílo J.A. Komenského erschien in Prag 1969. Der Ausgabe ist die Epistula ad Montanum aus dem Jahre 1661 vorangestellt, in der Comenius eine übersichtliche Zusammenstellung seiner literarischen Tätigkeit dargelegt hat. Von den bisher herausgegebenen Bänden der Edition, die erfolgreich fortgesetzt wird, ist besonders der zweite und dritte bedeutungsvoll:

2. - Retuňk proti Antikristu a svodům jeho (Rettung gegen den Antichrist und seine Anfechtungen); Haggaeus redivivus. Praha 1971 (an dem R. Řičan mitgearbeitet hat);
3. - Spisy útěšné z let 1617-1660 (Trostschriften aus den J. 1617-1660): Truchlivý (Der Traurige); Listové do nebe (Briefe in den Himmel); Přemýšlování o dokonalosti křesťanské (Überlegungen über die christliche Vollkommenheit); Nedobytedlný hrad (Uneinnehmbare Burg); Labyrint světa a ráj srdce (Labyrinth der Welt und Lusthaus des Herzens); Pres Boží (Gottes Presse); O sirobě (Vom Verwaistsein), Centrum securitatis, Renuntiatio mundi, Bazuine des genaden jaar, Kšaft umírající matky Jednoty bratrské (Vermächtnis der sterbenden Mutter Brüderunität) Praha 197 (an deren Edition A. Molnár ausgiebig mitgearbeitet hat).

Im Jubiläumsjahr hat Ant. Škarka eine Auswahl aus den Ansprachen und Aufrufen des Comenius an die Heimat und das Volk herausgegeben:

Johannes Amos Comenius, Ad Bohemiam (Academia 1970), und eine Leserausgabe des "Vermächtnisses" von Comenius aus dem Jahre 1650 und die "Traurige Stimme" aus dem Jahre 1660 unter dem gemeinsamen Titel: Dvoji poselství k českému národu (Zweifache Botschaft an das tschechische Volk) Praha 1970.

Für die Erkenntnis der Persönlichkeit des Comenius, die Ergänzung seines Lebenslaufes und einen tieferen Einblick in seine sozialpolitischen und theologischen Ansichten hat die Edition der Frau *Julie Nováková* große Bedeutung. Comenius' *Clamores Eliae* mit einem kurzen zusammenfassenden kritischen Apparat hat sie als Nr. 8 der Veröffentlichungen der Comeniusforschungsstelle Bochum, Kastellaun 1977, herausgegeben. Eine weitere revidierte Ausgabe ist druckfertig.

Eine Zusammenstellung der erhaltenen Handschriften des Comenius in chronologischer Anordnung wurde von *Mirjam Bohatcová* erarbeitet und herausgegeben: J.A. Komenský, *Soupis rukopisů* (Bibliographischer Katalog der CSR-Tschechische Bücher, 1957). Eine Übersicht der bisher bekannten Korrespondenz von Comenius wurde von *M. Bohatcová* unter Mitarbeit von M. Bečková, M. Kyralová und Jos. Hejnic angefertigt: *Přehled Korespondence J.A. Komenského* (Übersicht über die Korrespondenz von J.A.C.) in: *Časopis Národního Muzea, řada historická*, 147, 1/2, 1978, S. 29-55; sie ist chronologisch angeordnet und mit grundlegenden Angaben über die einzelnen Briefe ausgestattet.

Die umfangreiche comeniologische Literatur, die durch das Jubiläumsjahr 1970 markant bereichert wurde, wurde von *Amedeo Molnár*: *Probrka knižních komenián k 300. výročí Komenského smrti* (Comeniana in Buchform zum 300. Todestag von Comenius), zusammengestellt und kommentiert in: LF 94, 1971, S. 271-283.

Von den synthetisierenden biographischen Arbeiten ist auf die umfangreiche Monographie von *Milada Blekastad*: *Comenius* (Oslo-Praha 1969) hinzuweisen. Ihr Beitrag besteht in der minutiösen Durchzeichnung der Personen, denen Comenius begegnet ist; ein Mangel ist die Verflachung des Blickes auf das gesellschaftliche Geschehen, die Intentionalität des Werkes von Comenius und des gedanklichen Profils der Unität. In der Perspektive des böhmisch-brüderisch erlebten Christentums wurde Comenius von *Rudolf Říčan*; *Jan Amos Komenský, muž víry, lásky, naděje* (J.A.C., ein Mann des Glaubens, der Liebe, der Hoffnung) Praha 1971, vorgestellt. Ein Beitrag zur Chronologie des Lebenslaufes von Comenius ist die Arbeit von *Jaroslav Pleskot*: *Fulnecké intermezzo J.A. Komenského* (Fulnecker Intermezzo des J.A.C.) Profil, Ostrava 1970. Auf die Rolle der Slowakei in der politischen Konzeption des Comenius und den Einfluß seines Werkes auf die slowakische Pädagogik hat sich *František Karšai*: *Jan Amos Komenský a Slovensko* (J.A.C. und die Slowakei), Bratislava 1970, konzentriert. Neue Erkenntnisse aus unbekanntem oder nicht genutzten Quellen, die sich zur niederländischen Wirksamkeit des Comenius beziehen, brachte die Arbeit von *Josef Polišínský* und *Nicoletta Mout*: *Komenský v Amsterdamu* (C. in Amsterdam) Praha 1970.

Dem theologischen Denken des Comenius, das im Werk *Říčans* nicht systematisch beachtet wurde, widmeten tschechische evangelische Theologen den Sammelband: *Sedm statí o Komenském* (Sieben Aufsätze über C.), der in der Redaktion von *A. Molnár* von der Theologischen Comenius-Fakultät in Prag 1971 herausgegeben wurde. Eine Übersicht über die Fachkenntnisse und über die Theologie des Comenius bringt die

Studie von A. Molnár: O Komenského jako teologa (Um C. als Theologen) S. 3-6.

Die tschechische und weltweite Resonanz des Comenius von verschiedenen Aspekten seines Werkes aus verfolgt der Sammelband Universita Karlova J.A. Komenskému 1670-1970 (Die Karlsuniversität dem J.A.C.) UK Praha 1970. Comenius als Denker im Ringen um neue geistliche Horizonte der Menschheit wurde von Pavel Floss: J.A. Komenský - od divadla večí k dramatu člověka (J.A.C. - vom Theater der Dinge zum Drama des Menschen) Profil, Ostrava 1970, vorgestellt. Seine Naturphilosophie wurde durch sorgfältige Analyse der Texte von Jar. Červenka: Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius (Academia, Praha 1970), neu und lehrreich aufgespürt.

Außer der Reihe wichtiger Studien in den oben erwähnten periodischen Publikationen machen wir in Auswahl auf einige anderswo veröffentlichte aufmerksam. Auf unsere Thematik, die die Bibliographie zur Geschichte der Unität verfolgt, bezieht sich die Studie von A. Molnár: Comenius et l'Unité des Frères Tschèques (in: CV 1958, 1, S. 110-115). Auf das Problem der Toleranz bei Comenius (K problému tolerance u Komenského) ist der Aufsatz desselben Autors in: Z Kralické tvrze IV, 1970, S. 3-9, ausgerichtet. Für die Lutheran Cyclopaedia (St. Louis-London 1975) hat A. Molnár das Stichwort Comenius (S. 187) bearbeitet. Die Studie Comenius und die Gegenreformation hat er in: CV 19, 1976, S. 97-108, veröffentlicht.

Von den letzten synthetisierenden comeniologischen Arbeiten verdient die gelehrte Übersicht über das Leben und Werk des Comenius, die von dem Bestreben geleitet ist, den gegenwärtigen Leser anzusprechen, von J.M. van der Linde, De wereld heeft toekomst. Jan Amos Comenius over de hervorming van School, Kerk en Staat, Kampen 1979, Aufmerksamkeit. Durch methodische Einteilung scharfsinniger analytischer Erkenntnisse über die pädagogischen, philosophischen, theologischen und politischen Bestrebungen des Comenius ist es dem Autor gelungen, den Leser zu überzeugen, daß das Werk des letzten Bischofs der Brüderunität zu den Problemen der gegenwärtigen Welt ein Wort zu sagen hat.

English Summary

A BIBLIOGRAPHICAL ESSAY

The topic is the history and thought of the Unity of the Brethren. The essay concerns itself with the literature that appeared during the past thirty years and does not claim to be exhaustive. As the author points out, researchers and other interested readers already have at their disposal excellent scholarly bibliographies on the subject.

The first effort to catalogue the rapidly expanding body of pertinent literature and to present it alphabetically by authors and a helpful subject and name index was undertaken by Amadeo Molnar and published and published in Leiden in 1965. Other bibliographical contributions have since followed, such as those by Jarold K. Zeman, Rudolf Rican, and J. Halama. The latter, a not yet published contribution by the Comenius faculty at Prague, concentrates primarily on Anglo-American research, and the most recent survey, by Franz Machilek, can be found under the heading "Böhmische Brüder" in the Theologische Realenzyklopaedie (Berlin 1980, pp. 1-8).

This bibliographical survey includes the most noteworthy titles of the post-war period listed in the above mentioned works but adds bibliographical particulars wherever such were missing. Organizationally, the materials are grouped under the following major topics: comprehensive studies dealing with the Unity of the Brethren as a whole; studies of Moravian educational theory and practice; discussions of socio-political aspects of the historical development of the Moravian Church (including the Marxist perspective); apologies and confessions; the origins of the Unity, ecumenical contacts; and periodicals, editions and studies about Comenius.

Baugeschichte des Herrnhuter Viertels (nach D.Krieg 1963/64)

Schon bestehende Gebäude



nach 1. Konzession 1756:



bis 1759



1760-1766



1767-1776

nach 2. Konzession 1781:



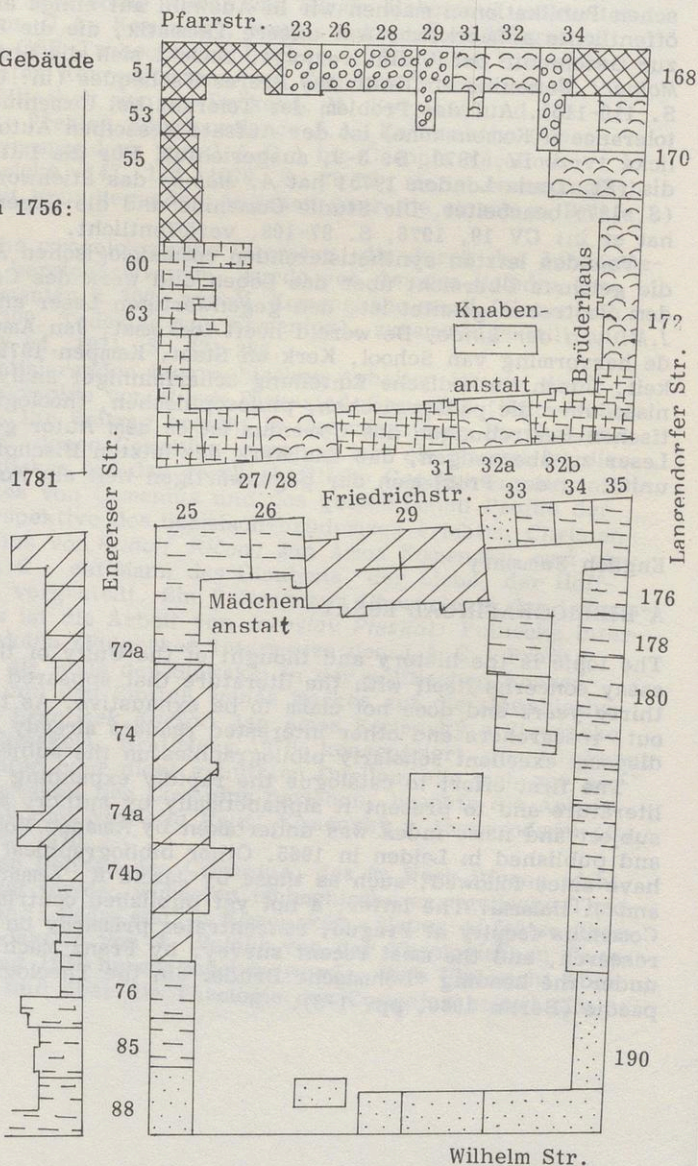
bis 1785



1786-1797



nach 1797



Die Brüdergemeine Neuwied in siedlungsgeschichtlicher Sicht

Die Geschichte des Herrnhuter Viertels *

von Klaus Künzel, Schellhorn

I. Entwicklung Neuwieds bis 1750

Wirtschaftliche und politische Gründe waren es vor allem, die den reichsunmittelbaren Grafen Friedrich III. zu Wied nach dem Dreißigjährigen Krieg zur Gründung einer neuen Stadt bewegten. Zum einen war dem Grafen daran gelegen, durch neue Einnahmequellen (Zölle, Umsatzsteuern etc.) seiner finanziellen Schwierigkeiten Herr zu werden. Zum anderen sollte der nur 5 Kilometer breite Streifen, mit dem das wiedische Territorium vom Westerwald her an den Rhein stieß, vor Zugriffen der Trierer Kurfürsten gesichert werden, denen die Uferpartien unterhalb wie oberhalb gehörten. Die Verlegung der wiedischen Residenz an den Rhein oberhalb der Wiedmündung im Jahre 1647 hatte zunächst die Anlage einer kleinen Beamtensiedlung zur Folge, die durch die 1653 von Kaiser Ferdinand III. verliehene Gründungsurkunde zur Stadt erhoben wurde.

Die Lage der neuen Stadt auf der hochwassergefährdeten "Inselterrasse" zwischen dem Hauptarm des Rheins und einer östlich verlaufenden Hochwasserrinne ("Schleidt", heute Luisenplatz) war eine schlechte Voraussetzung für ihre Entwicklung. Auf den günstigen Siedlungsplätzen im Mittelrheinischen Becken und an seinem Rande hatte sich längst ein System von Städten gebildet: Am oberen und am unteren Beckenausgang beherrschten die seit römischer Zeit bestehenden Zentren Koblenz und Andernach das Gebiet; am Rande lagen die Stadt Vallendar, der Flecken Sayn und weitere Siedlungen; und in der Mitte des Beckens befand sich dort, wo die Niederterrasse an das rechte Rheinufer stößt, die kurtrierische Residenz Engers. Der wirtschaftliche Erfolg, den Graf Friedrich sich von Neuwied erhoffte, konnte sich also nur einstellen, wenn es der neuen Stadt gelang, sich trotz ständiger Rückschläge durch Hochwasserkatastrophen in der bestehenden zentralörtlichen Hierarchie hochzuarbeiten.

Vor diesem Hintergrund müssen die Privilegien gesehen werden, die den Bürgern Neuwieds im Jahre 1662 verliehen wurden. Die zu neun Punkten zusammengefaßten Rechte sollten eine starke Zuwanderung bewirken und eine wirtschaftlich vielseitige Stadt entstehen lassen. Für uns sind besonders zwei Punkte von Interesse:

1. (Punkt 1): Der reformierte Graf zu Wied gewährte Andersgläubigen das Recht der freien Religionsausübung "in ihren Häusern". Der damals übliche zugrundeliegende Toleranzbegriff, der nur Duldung, nicht aber

Gleichberechtigung beinhaltete, wurde schon bald beträchtlich erweitert: So durften seit 1682 Lutheraner und Katholiken eigene Kirchen bauen und öffentliche Gottesdienste halten. Auch wurde die Toleranz denjenigen Gruppen gewährt, die außerhalb der drei großen christlichen Konfessionen standen: Die Mennoniten, die von Anfang an zu den Bewohnern Neuwieds zählten, erhielten 1680 ihre Duldungsurkunde, und die Juden, ebenfalls unter den ersten Einwohnern zu finden, wurden 1730 förmlich anerkannt.

2. (Punkt 8): Jedem Bauwilligen wurde unentgeltlich ein Bauplatz in Erbleihe angewiesen unter der Bedingung, daß die Gassen "der Richtschnur nach fortgesetzt" wurden. Darüber hinaus war das erbaute Haus für zehn Jahre von allen Abgaben befreit; erst nach dieser Frist sollte über die Höhe eines regelmäßig zu zahlenden Grundzinses befunden werden (1).

Aus der Bestimmung geht hervor, daß der Stadt ein Planschema zugrundelag, das bei der Errichtung von Häusern berücksichtigt werden mußte. Dieses Schema war ein einfaches Blocksystem aus Vierecken unterschiedlicher Größe, in das z.T. bestehende Wege mit einbezogen wurden. Die Blöcke wurden nacheinander bebaut; bei Bedarf wurde ein neues "Quarrée" freigegeben. So ist Neuwied zwar eine geplante Residenzstadt, zeigt aber weder eine geometrische Exaktheit im Grundriß noch eine Ausrichtung der Stadtanlage auf das Schloß, was sich beides z.B. in Mannheim beobachten läßt (2).

Die Bauvergünstigung, deren Einzelheiten in den folgenden Jahrzehnten mehrfach geändert wurden, stellte einen wesentlichen Anreiz für die neuen Siedler dar, die vor allem aus Glaubensverfolgten bestanden. Um 1700 zählte die Stadt 200 Häuser. Daß das Wachstum trotz Privilegien und öffentlicher Werbung nicht schneller erfolgte, ist im wesentlichen den von Louis XIV. geführten Kriegen zuzuschreiben, unter deren Auswirkungen Neuwied bis zum Ende des 17. Jahrhunderts zu leiden hatte.

Zu einer ersten echten Blüte der Stadt kam es schließlich unter dem Grafen Friedrich Alexander zu Wied (Regierungszeit von 1737 bis 1791) (3). Der aufgeklärte Landesherr, der vor Übernahme seines Amtes politische Verdienste als Diplomat in Paris und Wien erworben hatte, förderte die Entwicklung Neuwieds in jeder Hinsicht. Sein Ziel bestand wie das seiner Vorgänger darin, mit Hilfe entwicklungspolitischer Maßnahmen eine einträgliche Wirtschaft entstehen zu lassen; seine Methoden jedoch unterschieden sich von den ihren durch Originalität, Vielfalt und die Konsequenz, mit der sie durchgeführt wurden.

Alexander ließ einen neuen Fluchtlinienplan für die Stadt festlegen, der den jenseits der Pfarrstraße gelegenen Raum einteilte. Das Rheinufer wurde befestigt und die Schloßanlage erweitert. Fabrik- und Manufakturbetriebe der verschiedensten Branchen ließ Alexander einrichten (so 1745 Betriebe der Metall-, Keramik- und Textilindustrie); er intensivierte die Landwirtschaft um Neuwied (seit 1748 Kartoffelanbau, Obst- und Maulbeerplantagen); er stärkte die Bedeutung der Stadt als Marktort. Der Zuzug von Einwohnern wurde durch die Herausgabe von Werbeprospekten im In- und Ausland und durch Zeitungsinserate forciert. Der Katalog der Vergünstigungen wurde erweitert, insbesondere auf baulichem und religiösem Gebiet. Der Graf ließ teilweise selbst Häuser bauen, die er zu günstigen Bedingungen abgab, und führte als Anreiz 1740 eine Lotterie ein, bei der Häuser zu gewinnen waren. Die religiö-

sen Toleranzbestimmungen von 1662 wurden sehr freizügig gehandhabt. Die Juden, die am unteren Ende der Engerser Straße in einem eigenen Viertel lebten, weihten ihre auf Drängen des Grafen errichtete Synagoge 1748 ein, und die Mennoniten stellten ihre in einfachem Barock gehaltene Kirche gegenüber dem Schloß 1768 fertig. Außerdem wurden zwei religiöse Gruppen in die Stadt aufgenommen: 1739 gestattete Alexander einigen Inspirierten oder Separatisten den Zuzug, die sich bis 1751 auf etwa 15 Familien vermehrten. Die meist aus der Pfalz stammenden Einwanderer vergrößerten ihre Anzahl danach nicht mehr.

Die zweite Gruppe waren die Herrnhuter. Die bisherige Darstellung der Verhältnisse in Neuwied zeigt, daß wir ihre Aufnahme als Bestandteil der wiedischen Wirtschaftspolitik zu werten haben. Aufmerksam gemacht durch die Vorgänge in Herrnhag, hatte Alexander 1749 einen Beobachter in die Wetterau geschickt, der Zinzendorf die Möglichkeit einer Niederlassung in Neuwied angeboten hatte. Als es dann im nächsten Jahr zur Ausweisung aus Herrnhag kam, folgte der reformierte - französische - Teil der Gemeinde dem wiederholten Drängen des Grafen zu Wied.

II. Die Besiedlung des Herrnhuter Viertels (4)

Im Oktober 1750 trafen 40 Mitglieder der Herrnhager Gemeinde in Neuwied ein und bezogen ein geräumiges Mietshaus, das 1745 an der Ecke Pfarrstr./ Engerser Str. als erstes Gebäude eines neuen "Quarrées" errichtet worden war. Während der ersten Jahre fristete das "welsche Kirchlein" in diesem Eckhaus ein bescheidenes Dasein, denn die Unitätsleitung zögerte wegen wirtschaftlicher Schwierigkeiten zunächst mit der Genehmigung zur endgültigen Niederlassung. Sie gab aber endlich im Juli 1754 ihre Zustimmung zum Verbleiben der Gemeinde. Im Januar 1756 schließlich erteilte Graf Alexander den Brüdern die Konzession zur vollständigen Bebauung des Quarrées, gewährte ihnen das Recht, Nichtmitglieder ausweisen zu können und bot den Bauwilligen die bekannten langjährigen Steuervergünstigungen. Mit dieser Konzession waren die Voraussetzungen für die Entwicklung des Herrnhuter Viertels gegeben.

Die Gemeinde war gezwungen, den Grundriß ihrer Siedlung den Forderungen des städtischen Fluchtlinienplans anzupassen. Den bekannten Herrnhuter Grundrißtyp sucht man in Neuwied daher vergebens; dennoch wird das Siedlungs- und damit das Organisationsprinzip in der Gebäudeanordnung sichtbar. Genau in der Mitte der stadtabgewandten Blockfront - in der Friedrichstraße - entstand als erstes Gebäude 1758 das Gemeinhaus mit einem durch zwei Stockwerke gehenden Betsaal und Wohnungen für Pfarrer und Vorsteher. Die beiden Eckhäuser dieser Front bildeten in bewußter räumlicher Trennung das Brüderhaus (1758) und das Schwesternhaus (1759). Die zwischen den drei Häusern bestehenden Baulücken waren entsprechend für die Knaben- und Mädchenschule vorgesehen. Während die bereits seit 1756 bestehende "Knabenanstalt" 1760 ihr eigenes Gebäude zwischen Brüder- und Gemeinhaus erhielt, blieb die 1760 gegründete "Mädchenanstalt" wegen ihrer geringen Größe zunächst im Schwesternhaus; auf dem zum Gemeinhaus hin gelegenen Bauplatz entstand 1766 planwidrig das Chorhaus der Witwen. Die von der Gebäudefunktion her zentrale Seite des Viertels war damit fertiggestellt. Gleichzeitig war auch an den anderen Seiten gebaut wor-

den: 1765 wurde das Brüderhaus zur Langendorfer Straße erweitert, im Innenhof entstanden zahlreiche Werkstätten; Familien bauten sich eigene Häuser; die wenigen vor Baubeginn schon bestehenden Häuser gingen in den Besitz der Gemeine über. Mit dieser letztgenannten Maßnahme entzog man sich jeder Einflußmöglichkeit durch Gemeinfremde; man trieb eine Baupolitik im Interesse der Einheit des Viertels.

Bis auf eine schmale Baulücke an der Pfarrstraße, die 1776 geschlossen wurde, war das Viertel 1772 vollständig bebaut. Es zeichnete sich physiognomisch durch weitgehende Einheitlichkeit aus, die zum großen Teil auch heute noch kennzeichnend ist - nicht zuletzt infolge der Kontinuität der Besitzverhältnisse.

In den ersten Jahren war die Mitglie­derzahl der Gemeine rasch ange­stiegen. Sie betrug (jeweils am Jahresende):

1755	42	1758	100
1756	67	1759	156
1757	83	1761	über 200 (5).

Der anfangs rein französische Charakter der Gemeine ging dabei durch den Zustrom deutscher Mitglieder allmählich verloren. Die Gemeine wuchs auch nach Fertigstellung des Viertels beständig, so daß bald neues Bauland benötigt wurde. Nach Verhandlungen mit dem wiedischen Grafen erhielt man im Februar 1781 eine neue Konzession, die das Quarrée jenseits der Friedrichstraße, dem alten Viertel gegenüber, zur Bebauung freigab (6).

1781/82 entstanden zunächst sechs Familienhäuser auf der nicht zum neuen Viertel gehörenden Seite der Engenser Straße. Bis 1797 war diese Häuserzeile vollständig bebaut. Sie ist heute nicht mehr in Gemeinbesitz und hat daher höchstens historischen Anspruch, als Teil des Herrnhuter Viertels gewertet zu werden (7).

Das erste Gebäude im neuen Quarrée war das neue Schwesternhaus in der Engenser Straße, das als Ersatz für das zu klein gewordene alte 1783 fertiggestellt wurde. Auch der alte Betsaal war für die mittlerweile 400 Personen starke Gemeine zu klein geworden. Daher wurde gegenüber dem Gemeinhaus mit dem Bau eines neuen Kirchensaals im bekannten Herrnhuter Stil begonnen. Ein verheerendes Hochwasser mit Eisgang im Frühjahr 1784 verzögerte die Fertigstellung, jedoch war im Oktober 1785 die Einweihung möglich.

Der neue Kirchensaal macht seitdem das Viertel auf den ersten Blick als Herrnhuter Anlage kenntlich, auch wenn der sonst übliche "Zinzen­dorfplatz" wegen der Gebundenheit an den städtischen Fluchtlinienplan fehlt. Daß die Front des Kirchensaals im Vergleich zu den Nachbarhäusern um vier Meter zurückversetzt ist, mag als Kompromiß und symbolische Andeutung des Herrnhuter Bauprinzips gesehen werden. Die Lage des Saalgebäudes in der Mitte des Straßenabschnitts, seine Öffnung auf die symmetrische Front des alten Viertels und die beiderseitige Nutzung der Straße durch die Gemeine ließen dennoch für diesen Teil der Friedrichstraße eher die Funktion und Atmosphäre eines geschlossenen Platzes als einer Durchgangsstraße entstehen. Dieses Charakteristikum des Herrnhuter Viertels ist bis heute erhalten geblieben (8).

Außer dem Kirchensaal entstanden im neuen Viertel weitere Gebäude mit Wohnungen und Gewerbebetrieben. Bei Erscheinen des Neuwieder Stadtplans von 1797 war das Quarrée zu drei Vierteln hufeisenförmig bebaut und hatte damit genau seine heutige Ausdehnung erreicht (9). Die rückwärtige Front an der Wilhelmstraße ist bis heute nicht geschlos-

sen worden und ist auch nur zeitweise im Besitz der Brüdergemeine bzw. gewerbetreibender Mitglieder gewesen. Im 19. Jahrhundert errichteten die Herrnhuter außerhalb ihres Viertels weitere Gebäude, die den von der Gemeine betriebenen Schulen und Gewerben dienten.

III. Schulen und wirtschaftliche Einrichtungen

1. Entwicklungsvoraussetzungen. Mit ihren Schulen und ihren wirtschaftlichen Einrichtungen haben die Herrnhuter nach außen hin am stärksten gewirkt. Dabei erwachsen beide Bereiche ursprünglich den eigenen Bedürfnissen. Der Dienst als "Streiter" beim Aufbau neuer Siedlungen in Europa wie in den Missionsgebieten und ein Selbsthilfestreben der mobilen Gemeine erforderten vor allem handwerkliche Berufe. Eine entsprechende Arbeitsmoral, die selbst in der Arbeit einen Gottesdienst sah, wurde dabei Voraussetzung für die wirtschaftlichen Leistungen, die in Neuwied erbracht wurden. Dieselbe Voraussetzung war in den anderen Herrnhuter Orten auch gegeben, aber erst die Stadt mit ihrer Marktkapazität ermöglichte hier die Entwicklung bedeutender Betriebe (10), wozu auch noch die Impulse kamen, die Graf Alexander den Brüdern während der ersten Jahrzehnte durch seine Wirtschaftsförderung gab (11).

Einige Einwohnerzahlen mögen zur Anschauung dienen. Die Mitgliederzahl der Neuwieder Gemeine wird für 1785 mit 405 angegeben; sie erreichte in den Jahren 1787-1792 einen Höhepunkt mit 430-440; 1849 wurden 349 Mitglieder gezählt. Während die Herrnhuter am Ende des 18. Jahrhunderts etwa ein Zehntel der auf 4.000-5.000 geschätzten Einwohner Neuwieds ausmachten (12), wird ihr Anteil für 1817 mit 8% und für 1867 mit 5% angegeben (13). Die Einwohnerzahl Neuwieds betrug:

1811	3.947	1840	6.064
1820	4.657	1850	6.467
1830	5.002	1860	7.610 (14).

2. Die 1756 gegründete Knabenanstalt bezog 1763 ihr eigenes Gebäude neben dem Gemeinhaus. Wie in den anderen Brüdergemeinschulen wurden schulischen Lernzielen und der Ausrichtung auf Christus gleiche Bedeutung beigemessen; man lebte gemeinschaftlich zusammen und legte Wert auf ein persönliches Verhältnis zwischen Lehrern und Schülern. Die Schule war bewußt für Angehörige anderer Konfessionen offen. Die Schüler stammten nicht nur aus Neuwied und Umgebung, sondern vielfach aus der Schweiz und den Niederlanden, nach 1821 vornehmlich aus England.

Von der Zeit der Revolutionskriege am Ende des 18. Jahrhunderts abgesehen, vergrößerte sich die Schülerzahl rasch: Sie betrug 1791 40, 1798 13, 1800 45, 1801 71 (15). 1821 wurde ein zusätzliches Gebäude im Hof hinter der Anstalt bezogen; es folgten 1839 eine Schwimm- und 1845 eine Turnanstalt, 1848 wurde eine Handelsschule angegliedert. 1870 erfolgte ein erneuter Umzug in ein großes dreistöckiges Gebäude, das in der Friedrichstraße jenseits der Langendorfer Straße errichtet worden war (vgl. Karte ☉). Der bis zur Jahrhundertwende anhaltenden Blütezeit (1873: 113 Schüler, davon 100 Engländer) folgte aufgrund der politischen Spannungen vor Ausbruch des ersten Weltkrieges ein rascher Niedergang. 1912 mußte die Knabenanstalt geschlossen werden.

3. Die Schülerinnen der Mädchenanstalt, die seit der Gründung (1760) im Schwesternhaus gewohnt hatten, konnten 1822 ein umgebautes Haus im neuen Viertel an der Ecke Engerser-/Friedrichstraße beziehen. Es folgte eine rasche Aufwärtsentwicklung der Schule, die sich baulich in der Erweiterung des Gebäudes um ein drittes (1852) und viertes Stockwerk (1901) (16) und in der Errichtung einer Turn- und Festhalle im Garten hinter der Kirche (17) zeigte. Dadurch, daß vor dem ersten Weltkrieg die Umstellung der bis dahin auf die englischen Schülerinnen ausgerichteten Anstalt auf eine deutsche Mädchenschule gelang, blieb der Schule das Schicksal der Knabenanstalt erspart, in deren renoviertes Gebäude sie 1914 umzog. Trotz zeitweiliger Zweckentfremdung als Lazarett und Kaserne entwickelte sich die Schule unter der Bezeichnung "Zinzendorfschule" mit etwa 80 Schülerinnen weiter. 1929 folgte die staatliche Anerkennung als Lyzeum, dem eine einjährige Frauenschule mit Kindergarten und eine Volksschule angegliedert waren. In den dreißiger Jahren war die Anstalt allerdings immer größeren Schwierigkeiten ausgesetzt, die durch die politische Lage hervorgerufen wurden. 1936 sah sich die Unitätsdirektion zur Schließung gezwungen.

4. Logis, Hotel. Zur Ausstattung jeder Herrnhuter Siedlung gehörten Unterkünfte für die Beherbergung der zahlreichen Besucher, die den Kontakt mit der Gemeinde pflegten. Das "Gemeinlogis", das seit Anbeginn in verschiedenen Häusern des alten Viertels untergebracht war, bezog 1793 ein eigenes Gebäude in der Langendorfer Straße und wurde 1810 um das Eckhaus erweitert. Dieser Gasthof (Häuser Nr. 176-180) war als gut geführt und sauber bekannt. 1868 wurde er durch das "Moravian Hotel" abgelöst, das im gegenüberliegenden Eckhaus außerhalb des Viertels errichtet wurde. Wie die Mädchenanstalt mußte auch das Hotel 1936 infolge der innen- und außenpolitischen Situation geschlossen werden (18).

5. Der größte Teil der wirtschaftlichen Aktivität der Herrnhuter ging jedoch vom Brüderhaus aus oder kann in seinen Ursprüngen darauf zurückgeführt werden. Die ledigen Brüder lebten in Stubengemeinschaften zusammen, die jeweils ein bestimmtes Handwerk ausübten. Eine Zusammenstellung der Stubenbelegschaften aus der Anfangszeit zeigt eine erstaunlich breite Differenzierung des Handwerks. Mehrere Betriebe bestanden nur wenige Jahre; die ökonomische Notwendigkeit der Konzentration bewirkte von Anfang an eine Verkleinerung der Zahl der Betriebe zugunsten einiger gut entwickelter Gewerbebezüge. Zudem konnte das brüderische Handwerkszentrum nur unter den Bedingungen des vorindustriellen Zeitalters existieren. Der Rückgang des Handwerks wurde im 19. Jahrhundert durch die Gründung einzelner größerer produzierender Betriebe teilweise aufgefangen.

Das Handwerk im Brüderhaus (19):

erster Nachweis	Handwerk	Stubenbelegschaft	Jahr der Aufgabe	Bem.
1756	Leineweber	12-18	1825	
1756	Schneider	6-7	1891	
1756	Schuster	8-10	1910	
1756	Wäscherei	3	1937	
1758	Töpferei	3-4	--	s.Pkt.7
1759	Weinhandel, Kellerei	?	1931	s.Pkt.8

erster Nachweis	Handwerk	Stubenbelegschaft	Jahr der Aufgabe	Bem.
1760	Schreiner	4-5	1910	
1760	Uhrmacher	7-8	?	
1761	Nadler	6-10	1811	
1761	Strumpfwirker	9	1773	
1761	Pettschier-Stecher	3-4	1784	Türbeschläge
1762	Posamentier	5-6	1767	
1763	Zuckerbäcker	1-3	1773	
1764	Beutler	4-6	1866	
1764	Färber	1-6	1766	
1764	Seifensieder	5	1893	
1764	Messerschmiede	4-6	?	
1764	Kupferschmiede	2-3	1765	
1764	Goldschmiede	4-5	1766	
1764	Bäcker	2-3	1972	heute unter fremder Leitg.
1764	Zimmermänner	5	1767	
1771	Tuchmacher	1-2	?	
1775	Silberschmiede	2-3	1783	
1794	Kürschner	?	1802	

Bedenkt man, daß weitaus die meisten erwerbstätigen Männer als Ledige im Brüderhaus gewohnt und dort ihre Ausbildung erfahren haben, so liefert diese Tabelle ein aufschlußreiches Bild von der Berufsstruktur in der Anfangszeit.

6. Besondere Erwähnung verdient das Kunsttischlerhandwerk, das von dem seit 1753 ansässigen Abraham Röntgen und seinem Sohn David, der das Geschäft 1772 übernahm, betrieben wurde. Graf Alexander zu Wied förderte das Genie Röntgens durch die Erlaubnis, zunftfrei zu bleiben und nach Belieben Betriebsangehörige einstellen und entlassen zu können. Der 1763 im Haus Pfarrstraße 32 etablierte Betrieb zog bereits 1774 aus Platzmangel und wegen Differenzen mit der Gemeine (20) in ein gegenüber, also außerhalb des Herrnhuter Viertels, gelägenes repräsentatives Gebäude. Nach 1780, in der Blütezeit des Unternehmens, wurden weit über 100 Personen beschäftigt. In Verbindung mit dem Neuwieder Uhrmacher Kinzing stellte Röntgen kunstvolle Möbel her, zu deren Abnehmern in erster Linie die europäischen Fürstenhöfe zählten. Infolge der Revolutionskriege wurde das Unternehmen 1796 aufgegeben (21).

7. Die Töpferei des Brüderhauses war einer der Handwerkszweige, die bestehen und sich weiterentwickeln konnten. In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts führte der Zuzug von Schweizer Brüdern zur Herstellung der damals in der Schweiz üblichen Kachelöfen, die nach Überwindung technischer Schwierigkeiten steigenden Absatz fanden. Die Töpferei wurde zur Ofenfabrik. Steigende Nachfrage besonders aus dem Ausland (auch hier waren die Auftraggeber vor allem Regierungen und Fürstenhöfe) erzwang um 1880 eine Verlegung des Betriebes aus dem alten Viertel in das gegenüberliegende noch freie Gelände. Um diese Zeit wurden etwa 20 Arbeiter beschäftigt und jährlich 300 Öfen hergestellt (22). 1947 zog die Ofenfabrik in das bisherige Schwesternhaus (Engerser Straße 74); sie besteht noch heute.

8. Auch die aus einem seit 1759 bestehenden Weinhandel hervorgegangene Kellerei konnte sich bis in unser Jahrhundert behaupten. Angeschlossen war die Gaststätte "Brüderstübchen", in der die importierten Kapweine (Missionsbeziehungen!) probiert werden konnten. 1919 wurde die Kellerei nach einem Brand im Brüderhaus in das gegenüberliegende Gebäude der Ofenfabrik verlegt. Das Unternehmen wurde 1931 verkauft, besteht aber heute noch am selben Ort und unter dem alten Namen "Kellerei des Brüderhauses".

9. Gleichzeitig mit der Eröffnung des neuen Gemeinlogis im Jahre 1793 (vgl. Pkt. 4) wurde eine Brauerei in Betrieb genommen, die die Erzeugnisse der "Oekonomie" der Gemeinde (=Landwirtschaft; vgl. Pkt. 13) - vor allem Gerste - zu verwerten hatte (23). Steigende Nachfrage führte zu einer baldigen Ausweitung des Betriebes. Auf der Suche nach geeigneten Kühlanlagen nutzte die Brauerei der Brüdergemeinde 1840 als erstes Unternehmen die unterirdischen Basaltbrüche im 18 Kilometer entfernten Niedermendig als Bierlager und lieferte damit den Impuls zur Entstehung und Entwicklung der Niedermendiger Brauindustrie. Zur Vermeidung des umständlichen Transportes zwischen Brauerei und Lager nahm die Gemeinde 1846 ein eigenes Brauhaus in Niedermendig in Betrieb, verlegte aber mit dem ersten Aufkommen moderner Kühltechniken die Produktion 1872 wieder nach Neuwied zurück. In einem großen Betrieb an der Engerser Landstraße konnten jährlich bis zu 60.000 hl gebraut werden, die z.T. nach Belgien und England exportiert wurden. Durch starke Konkurrenz und die Ereignisse des ersten Weltkrieges ging die Produktion auf etwa 10.000 hl zurück, erfuhr aber nach dem Krieg eine qualitätsbedingte Steigerung auf 27.000 hl. Der wieder expandierende Betrieb hatte 1923 etwa 60 Beschäftigte. In dieser Situation beschloß die Unitätsleitung die Stilllegung der Brauerei zum 1. Oktober 1923 unter Hinweis auf entsprechende Passagen der Kirchenordnung. Puritanische Strömungen bei den Verantwortlichen, durch den Einfluß fundamentalistisch orientierter Brüder aus den USA verstärkt (24), mögen diesen Schritt erklären; im übrigen stimmen wir mit K. Wolfram darin überein, daß sich "eine Kritik dieses Vorgangs von wirtschaftlichen Gesichtspunkten aus erübrigt" (25).

Ein Teil der Anlage wurde nach der Stilllegung verkauft. Die Braurechte wurden an die Brauerei zur Nette im benachbarten Weißenthurm übertragen. Außerdem entstanden zwei Nachfolgebetriebe, die jedoch bis zum zweiten Weltkrieg in Privathand übergingen: a) Aus der Mälzerei der Brauerei entstand eine Malzkaffeeefabrik, die 1925 40.000 Zentner Malzkaffee herstellen konnte (26) und, nachdem steigender Wohlstand den Bedarf sinken ließ, durch einen Lebensmittel-Großhandel ersetzt wurde. b) Aus der Reparaturwerkstatt für den Fuhrpark der Brauerei entwickelte sich ein Kfz.-Betrieb mit Handel, Reparaturwerkstatt und Zylinderschleiferei.

10. Zu Beginn des 19. Jahrhunderts gründeten Mitglieder der Gemeinde verschiedene Betriebe der Nahrungsmittelindustrie. a) Die durch die Kontinentalsperre hervorgerufene Zuckerknappheit führte im Herbst 1810 zur Gründung einer Rübenzuckerfabrik. Der Fabrikant Röderer konnte bis zum Februar 1813 12.000 Pfund Zucker herstellen. Eine beabsichtigte Produktionssteigerung scheiterte an Rohstoffmangel.

Nach Aufhebung der Kontinentalsperre ging das Unternehmen ein (27). b) 1810 wurde eine Nudel- und Sagofabrik im alten Viertel (Engerser Str. 53) eingerichtet. Die "Aelteste Rheinische Teigwarenfabrik J.F. Röper" wurde 1870 beträchtlich erweitert, ging jedoch Ende des Jahrhunderts wegen Rohstoffmangels ein (Weizen mußte u.a. aus Rußland importiert werden (28). c) Sago, Zucker und Kartoffelmehl wurden in der Fabrik von F. Wahl hergestellt, die um 1810 in der Engerser Straße gegenüber dem neuen Viertel, also auf Gemeingelände (vgl. S. 92), gegründet war. Um 1850 wurde der blühende Betrieb in dem freien hinteren Teil des neuen Viertels (Langendorfer Str. 188/190) neu aufgebaut. Um die Jahrhundertwende mußte der Betrieb wegen Rohstoffmangels nach Küstrin verlegt werden (29).

11. Ein 1803 im hinteren Teil des neuen Viertels (Langendorfer Str. 186) erbautes Haus beherbergte eine Schlosser- oder Schmiedewerkstatt, in der 1826 eine Glockengießerei eingerichtet wurde. Die Meister des Betriebes hatten in ostdeutschen Brüdergemeinen, zumeist in der Glockengießerei der Herrnhuter Siedlung Kleinwelka, ihre Ausbildung erhalten (30). An den Betrieb angeschlossen war eine Kupferschmiede, die vor allem Kupferkessel für die Brauereien der Umgebung herstellte. Der Rückgang des handwerklichen Glockengusses durch neue Fertigungsmethoden führte zur Aufgabe der Glockengießerei im Jahre 1904 (31).

12. Auch der Handel spielte im Leben der Gemeinde eine, wenn auch untergeordnete, Rolle. a) Ein "Gemeinladen", zu dessen Einrichtung Zinzendorf 1758 seine Zustimmung erteilte, wird im folgenden Jahre in einem Protokoll erwähnt. Verkauft wurden Gegenstände des täglichen Bedarfs. b) In Verbindung mit der Kellerei wurde eine Weinhandlung betrieben. Siehe Punkt 8.c) Gegen Ende des 19. Jahrhunderts betrieb Th. Eilers, der in der Friedrichstraße drei an die Knabenanstalt anschließende Häuser besaß, eine gutgehende Zigarren-, Tabak- und Teehandlung. d) Die einstmals weltumspannende Handelsfirma des Kaufmanns Abraham Dürninger (1706-1773) mit Sitz in Herrnhut sah sich nach dem zweiten Weltkrieg für einen ihrer Zweige, den Zigarrenversand, zur Bildung einer selbständigen Teilfirma in der Bundesrepublik genötigt, da die Produktionsstätten im Westen lagen. Die Direktion der "Dürninger Zigarren GmbH" befand sich seit 1954 im neuen Herrnhuter Viertel in Neuwied in der Langendorfer Straße 180; ein Filialgeschäft bestand im alten Viertel an der Ecke Engerser/Friedrichstraße. 1962 wurde die Direktion jedoch ins schwäbische Bad Boll, den Sitz der Unitätsdirektion, verlegt, weil die meist in Süddeutschland liegenden Filialen von dort aus leichter erreichbar waren.

13. Zum Schluß einige Angaben über Landwirtschaft und Grundbesitz. Die Landwirtschaft, von der Brüdergemeinde nie bevorzugt, wurde auch in Neuwied nie um ihrer selbst willen betrieben. Das Brüderhaus erwarb von 1762 bis 1775 41 Stücke Land und besaß am Ende dieser Periode "120 Viertel, 25 Ruthen und 9 Schu" (32), das sind gut siebeneinhalb Hektar. Die Felder lagen verstreut in den Gemarkungen Neuwieds und der Nachbargemeinden. Ein Teil der Felder wurde verpachtet, der größte Teil jedoch vom Brüderhaus aus bewirtschaftet, dessen wirtschaftliche Grundlage sie bildeten (33). Noch im 18. Jahrhundert zog die "Oekonomie" zusammen mit dem Gasthof ins neue Viertel (Langendorfer Straße 180 mit Hintergebäuden; vgl. Pkt. 4 u. 9).

Zum Besitz der Brüdergemeinde gehörten in der Anfangszeit außerdem Gärten auf dem noch unbebauten Gelände jenseits der Langendorfer Straße. Sie wurden seit 1759 erworben; für 1794 wird ihre Fläche mit "14 Viertel, 13 Ruthen und 14 Schu" (34) - gut $\frac{3}{4}$ ha - angegeben.

Während die Grundstücke innerhalb des Herrnhuter Viertels seit seiner Fertigstellung nahezu unverändert im Besitz der Gemeinde oder ihrer Mitglieder geblieben sind, unterlag der Landbesitz einer an wirtschaftlichen Notwendigkeiten orientierten Verkaufspolitik und damit ständigen Veränderungen, die hier nicht in allen Phasen nachgezeichnet werden können. Insbesondere fehlen genaue Angaben aus dem 19. Jahrhundert (35). Die erste brauchbare Zusammenstellung bietet eine "Übersichtskarte des Grundbesitzes der evangelischen Brüdergemeinde zu Neuwied" in drei Blättern 1:2.000 vom Juli 1911.

Der damalige Besitzstand umfaßte etwa 14 ha zusammenhängender, landwirtschaftlich genutzter Fläche in Block Heimbach (2,5 km östlich Neuwieds an der Engerser Landstraße), von denen ca. 1,4 ha in der Gemarkung Heimbach und der Rest in der Gemarkung Engers lagen, die übrigen Grundstücke verteilten sich über die Gemarkungen Heddesdorf und Neuwied, vor allem auf den südlich der Engerser Landstraße gelegenen Teil. Genaue Flächenangaben fehlen. 20 Jahre später wird in einem Grundsteuer-Veranlagungsbescheid vom 13.5.1931 die Gesamtfläche der in den Gemarkungen Heddesdorf und Neuwied liegenden Grundstücke mit 24 ha 27 a 17 qm angegeben.

IV. Entwicklungsphasen

Auch wenn ein Teil des in Gemeinbesitz befindlichen Landes nicht selbst bewirtschaftet, sondern verpachtet wurde (36), scheint die Größe der zuletzt genannten Zahlen dem zu widersprechen, was über die Bedeutung der Landwirtschaft für die Brüdergemeinde bekannt ist. In der Tat liegt hier ein Indiz für einen Umwertungsprozeß vor, der vor allem im 19. Jahrhundert in der Gemeinde vor sich ging und der gleich zu Beginn (seit 1750) durch das Zusammentreffen der herrnhutischen Wertvorstellungen mit den Möglichkeiten und Bedingungen städtischen Lebens eingeleitet worden war. Es wurde bereits ausgeführt, daß diese Befruchtung für die oben dargelegte wirtschaftliche Entfaltung die historische Voraussetzung bildete; zugleich jedoch verlor die Gemeinde durch ihre mit dem wirtschaftlichen Engagement verbundene zunehmende Integration in das städtische Gefüge ihre ursprüngliche Mobilität und damit einen Teil ihrer ursprünglichen Wertvorstellungen. Der für die Brüdergemeinde konstituierende Streitergeist trat immer mehr in den Hintergrund (37); die in ihm wurzelnde Arbeitsmoral jedoch verselbständigte sich zusehends und leistete einen wesentlichen Beitrag zur wirtschaftlichen Weiterentwicklung - die Landwirtschaft eingeschlossen. Die einmal "seßhafte" Gemeinde konnte sich großflächige Feldbestellung leisten, und dies umso mehr, als andere Wirtschaftszweige, etwa die Brauerei, von einer eigenen Landwirtschaft profitieren konnten.

Der so skizzierte Umwertungsprozeß endet mit der wirtschaftlichen Blütezeit der Gemeinde, also mit dem ausgehenden 19. Jahrhundert. Er fand seinen räumlichen Niederschlag in der baulichen Verdichtung des Herrnhuter Viertels (38), in der Errichtung von Betrieben an der freien Flanke des neuen Viertels (39) oder in der Auslagerung von Betrieben aus dem Viertel (40) und damit seiner funktionalen Entflechtung.

Diese Darstellung bestätigt im wesentlichen das von F. Schaffer vorgelegte Modell einer sozialgeographischen Reaktionskette, die auf dem Weg zum räumlichen Prozeß folgende Stationen durchlaufen kann:

1. Veränderung der Wertvorstellung.
2. Wandlung bestimmter wirtschaftlicher und sozialer Verhaltensweisen.
3. Induzierung neuer wirtschaftlicher und sozialer Prozesse, die
4. in räumliche Prozesse umschlagen (41).

Wir haben zusätzlich eine Vorstufe ermitteln können, die zur Veränderung der Wertvorstellung führte - nämlich den Einfluß einer neuartigen Umwelt - und beobachten im vorliegenden Fall einen engen Zusammenhang der beiden erstgenannten Punkte.

Der Expansionsphase folgte ein wirtschaftlicher Niedergang, der für die meisten Betriebe mit dem ausgehenden neunzehnten und den ersten Jahrzehnten des zwanzigsten Jahrhunderts zusammenfiel. Die Darstellung der Betriebe zeigt, daß ihre Aufgabe meist wirtschaftliche Gründe hatte oder durch die politische Situation erzwungen wurde, also, von einigen Ausnahmen (Brauerei!) abgesehen, durch "exogene" Faktoren bestimmt war.

Das vorläufige Ende dieses Schrumpfungsprozesses wird durch die heutige Situation dargestellt, in der wir jedoch bereits Ansätze zu einer Neuorientierung - etwa durch die Übernahme neuer Funktionen - und damit zu einer dritten genetischen Phase entdecken.

A n m e r k u n g e n

* Dieser Aufsatz entspricht Teil B meiner Examensarbeit für das Lehramt am Gymnasium mit dem Titel: Das Herrnhuter Viertel in Neuwied. Bonn 1973. Teil C behandelt die heutige Situation.

- 1) Diese Baupolitik ist kein Einzelfall. Zur selben Zeit wurde unter ähnlichen Bedingungen die Berliner Dorotheenstadt bebaut. Siehe E. Crusius (1953, S. 62), an den sich auch das Vorstehende anlehnt.
- 2) Grundriß und Wachstumsphasen sind aus Karte 1 ersichtlich.
- 3) Ausführliche Darstellung bei A. Meinhardt 1953, S. 114ff.
- 4) Zum ganzen Abschnitt vergleiche die Karte 1.
- 5) Quelle für die Mitgliederzahlen bis 1849 ist die Schrift "Die hundertjährige Jubelfeier der Brüdergemeinde zu Neuwied den 16. und 17. Oktober 1850" (ohne Autor und Jahrgang).
- 6) Ausführliche Darstellung der Baugeschichte vor 1781 bei D. Krieg 1963, nach 1781 beim selben Autor 1964. Zum Sprachgebrauch: Wir bezeichnen beide von den Herrnhutern bebauten Blöcke in ihrer Gesamtheit als "das" Herrnhuter Viertel, während diese einzeln "altes" oder "neues" Viertel genannt werden.
- 7) Vgl. die Karte.
- 8) Dieser Abschnitt der Friedrichstraße ist heute für den Verkehr gesperrt und als Fußgängerzone ausgewiesen.
- 9) Vgl. die Karte.
- 10) Dieser Gedanke ist in der vorliegenden Form m.W. bisher noch nicht formuliert worden. Als Folgerung aus der vergleichenden Beobachtung der Entwicklung der Brüdergemeinde und der speziellen Neuwieder Verhältnisse scheint er mir jedoch jederzeit vertretbar, zumal andere Agenzien wie etwa überragende Einzelinitiativen in Neuwied nicht vorliegen.

- 11) Der Zusammenhang von wirtschaftlicher Entfaltung und Siedlungsgröße gilt auch für andere Brüdergemeinorte, nur sind die Kausalitäten der Entwicklung wegen des Einwirkens spezifischer Faktoren dort z.T. völlig anders. Die gewerblich höchst aktiven städtischen Herrnhuter Siedlungen Neusalz, Niesky und Zeist z.B. können daher zu keinem direkten Vergleich herangezogen werden.
- 12) Nach A. Meinhardt 1953, S. 136.
- 13) Stadtverwaltung Neuwied (Hrsg.) 1953, S. 563.
- 14) Nach K. Wolfram 1927, S. 15.
- 15) Quellen: Jubiläumsschrift von 1850, S. 35, und J. Jacobi 1953, S. 409ff. Nach Jacobi erfolgte auch die vorliegende Darstellung der Schulen.
- 16) Das überhöhte Gebäude mit dem Jugendstilgiebel wirkt heute in dem einheitlichen Bild des Herrnhuter Viertels als Fremdkörper.
- 17) Diese "Gartenhalle" wird auch heute für festliche Veranstaltungen genutzt. Der mit hohen Kastanien bestandene Platz zwischen Gartenhalle und Kirchensaal heißt bis heute "Mädchengarten".
- 18) Vgl. D. Krieg 1964, S. 61ff. *
- 19) Quelle: aus Archivmaterialien zusammengestellt von D. Krieg 1959, S. 27f.
- 20) David Röntgen war schon vor Übernahme des Betriebes aus der Gemeinde ausgeschlossen worden. Der Jubiläumsschrift von 1850 entnehmen wir (S. 35), daß "der Trieb..., reich werden zu wollen", für "weit verderblicher" angesehen wurde "als alle Wasser, Feuer und Kriegsnöthe zusammen genommen".
- 21) Vgl. K. Wolfram 1927, S. 53f, und D. Krieg 1963, S. 101f.
- 22) Vgl. K. Wolfram 1927, S. 46f - eine anregende Wirkung auf die Wirtschaft der Umgebung blieb nicht aus. So schreibt R. Graafen (1967, S. 214), daß "die heute in Bendorf und besonders in Engers arbeitende Wandplattenindustrie - ca. 400 Beschäftigte - am ehesten aus der von den Herrnhutern gegründeten Neuwieder Kachelofenherstellung hervorgegangen ist".
- 23) Vgl. K. Wolfram 1927, S. 61f.
- 24) Vgl. M. Büttner 1972a, S. 103.
- 25) K. Wolfram 1927, S. 62.
- 26) Vgl. K. Wolfram 1927, S. 63.
- 27) Vgl. K. Wolfram 1927, S. 67ff.
- 28) Vgl. K. Wolfram 1927, S. 70.
- 29) Vgl. D. Krieg 1964, S. 64.
- 30) Über die Brüdergemeine Kleinwelka s. K. Balcke und W. Fried: Führer durch Kleinwelka und Ortsteile. Lübeck o.J. (über die Glockengießerei S. 70f)
- 31) Vgl. D. Krieg 1957, S. 20ff.
- 32) D. Krieg 1961, S. 105.
- 33) Vgl. ebd.
- 34) ebd.
- 35) Große Teile des Archivs der Brüdergemeine Neuwied befinden sich in Herrnhut (DDR) und sind daher zur Zeit der Abfassung nicht zugänglich.
- 36) Auch hier fehlen genaue Zahlen aus dem 18. und 19. Jahrhundert.
- 37) Dieser in allen Gemeinden zu beobachtende Prozeß ist natürlich vor allem als zeitbedingt zu werten. Der Streitergeist ist nur vor dem geistigen Hintergrund des 18. Jahrhunderts verständlich; im Industriezeitalter war eine Änderung unvermeidlich.
- 38) Dies gilt besonders für die Schulen.

* Anm.d.Verf.:(Im Zuge von Straßenbaumaßnahmen wurde das Haus vor wenigen Jahren abgerissen.)

- 39) Fabrik Wahl, Glockengießerei.
- 40) Brauerei, Ofenfabrik, Kellerei, auch Schulen und Hotel.
- 41) Vgl. F. Schaffer 1968, S. 205.

LITERATURVERZEICHNIS

- M. Büttner: Herrnhut als Typ religiös bedingter Gruppensiedlung. Manuskript: Habilitationsvortrag Bochum 1970.
- ders.: Der dialektische Prozeß der Religion/Umwelt-Beziehung in seiner Bedeutung für den Religions- bzw. Sozialgeographen. In: Münchner Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeographie Bd. 8, 1972, S. 89-107 (= 1972a).
- ders.: Neue Strömungen in der Religionsgeographie. Manuskript: Vortrag Berchtesgaden 1972 (= 1972b).
- E. Crusius: Die Gründung Neuwieds. In: 300 Jahre Neuwied. Hrsg. v. Stadtverwaltung Neuwied, Neuwied 1953, S. 43-66.
- J. Freytag: Die Kirchengemeinde in soziologischer Sicht, Hamburg 1959.
- F. Geller: Gotteshaus und Gottesdienst in den Herrnhuter Brüdergemeinen, Herrnhut 1929.
- G.L. Gollin: Moravians in two Worlds - A Study of Changing Communities, New York, London 1967.
- E. Gormsen: Königsfeld im Schwarzwald. Konstanz und Wandel in der Siedlungs- und Sozialstruktur einer Herrnhuter Kolonie. Manuskript, erscheint in Plewe-Festschrift, Wiesbaden 1973.
- R. Graafen: Das Mittelrheinische Becken, insbesondere die Koblenz-Neuwieder Talweitung. In: Die Mittelrheinlande. Festschrift zum 36. Deutschen Geographentag Bad Godesberg 1967, S. 208-216.
- ders.: Die Bevölkerung im Kreise Neuwied und in der Koblenz-Neuwieder Talweitung 1817-1965. Forschungen zur deutschen Landeskunde Bd. 171, 1969.
- H. Hahn: Der Einfluß der Konfessionen auf die Bevölkerungs- und Sozialgeographie des Hunsrücks. Bonner Geographische Abhandlungen, Heft 4, 1950.
- ders.: Geographie und Konfession. In: Berichte zur deutschen Landeskunde 11, 1952, S. 107-126.
- ders.: Sozialgruppen als Forschungsgegenstand der Geographie. In: Erdkunde 11, 1957, S. 35-41.
- J. Jacobi: Die höheren Schulen. In: 300 Jahre Neuwied. Hrsg. v. Stadtverwaltung Neuwied, Neuwied 1953, S. 395-419.
- E. Kant: Zur Frage der inneren Gliederung der Stadt, insbesondere der Abgrenzung des Stadtkerns mit Hilfe der bevölkerungs-karographischen Methoden. In: Lund Studies in Geography, B24, 1962, S. 321-381.
- E. Keyser (Hrsg.): Städtebuch Rheinland-Pfalz und Saarland, Stuttgart 1964.
- Th. Kraus: Neuwied - Seine Eigenart unter den Städten des Mittelrheins. In: 300 Jahre Neuwied. Hrsg. v. Stadtverwaltung Neuwied, Neuwied 1953, S. 533-557.
- D. Krieg: Die Neuwieder Glockengießerei im Herrnhuter Viertel und ihre Meister. In: Heimatkalender für den Kreis Neuwied 1957, S. 20-22

- ders.: Das Brüderhaus in Neuwied - einstige Stätte soliden Handwerkertums. In: Heimatkalender für den Kreis Neuwied 1959, S. 27/28.
- ders.: Im Chorhaus der ledigen Brüder zu Neuwied Ende des 18. Jahrhunderts. In: Heimatkalender für den Kreis Neuwied 1961, S. 102-105.
- ders.: Das alte Herrnhuter Viertel zu Neuwied. In: Heimatkalender 1963 des Landkreises Neuwied, S. 99-103.
- ders.: Das neue Herrnhuter Viertel zu Neuwied. In: Heimatkalender 1964 des Landkreises Neuwied, S. 61-65.
- R. Künzler-Behncke: Entstehung und Entwicklung fremdvölkischer Eigenviertel im Stadtorganismus. Frankfurter Geographische Hefte Bd. 33-34, 1960.
- Luftbildatlas Rheinland-Pfalz Bd. I, Neumünster 1970.
- A. Meinhardt: Der Werdegang Neuwieds. In: 300 Jahre Neuwied, hrsg. v. Stadtverwaltung Neuwied, Neuwied 1953, S. 67-331.
- H. Renkewitz (Hrsg.): Die Kirchen der Welt, Bd. 5: Die Brüder-Unität. Stuttgart 1967.
- ders.: "Kein Christentum ohne Gemeinschaft" - Wirkungskräfte und Wirkungsweise einer kleinen Gruppe. In: Der Brüderbote 277/278, 1972, S. 28-47.
- K. Ruppert und F. Schaffer: Zur Konzeption der Sozialgeographie. In: Geographische Rundschau 21, 1969, S. 205-214.
- F. Schaffer: Prozeßhafte Perpektiven sozialgeographischer Stadtforschung - erläutert am Beispiel von Mobilitätserscheinungen. In: Münchner Studien zur Sozial- und Wirtschaftsgeographie, Bd. 4, 1968, S. 185-207.
- K. Scharlau: Planerische Gesichtspunkte bei der Anlage von Hugenottensiedlungen in Hessen-Kassel. In: Forschungs- und Sitzungsberichte der Akademie für Raumforschung und Landesplanung, Bd. 6, 1956, S. 100-130.
- H. Schempp: Gemeinschaftssiedlungen auf religiöser und wirtschaftlicher Grundlage. Tübingen 1969.
- P. Schöller (Hrsg.): Allgemeine Stadtgeographie, Darmstadt 1969.
- W. Sperling: Neuwied 1797. Manuskript, erscheint 1973 in: Topographischer Atlas Rheinland-Pfalz.
- Stadtverwaltung Neuwied (Hrsg.): 300 Jahre Neuwied, Neuwied 1953.
- W. Tuckermann: Königsfeld im Schwarzwald. Ein deutsches Ländchen mit evangelisch-herrnhutischer Grundprägung. In: Erdkunde 3, 1949, S. 41-51.
- K. Wolfram: Die wirtschaftsgeschichtliche Entwicklung der Stadt Neuwied, Neuwied 1927.
- L. Zögner: Hugenottendörfer in Nordhessen. Marburger Geographische Schriften, Heft 28, 1966.
- Die hundertjährige Jubelfeier der Brüdergemeinde zu Neuwied den 16. und 17. Oktober 1850, Neuwied, ohne Jahrgang.

Kleine Mitteilungen

BRUDER QUADRATFUSS

von Marianne Doerfel, Dillendorf

Bei Vorarbeiten für eine Studie über den englischen Schriftsteller Rudyard Kipling (1865-1936) stieß ich überraschend auf eine kleine Geschichte, die das Leben in der Brüdergemeinde in Philadelphia zum Thema hatte.

Kipling ist den meisten deutschen Lesern als Autor des "Dschungelbuchs" und von "Kim" bekannt. Seine zahlreichen Feuilletons aus dem Indien der Kolonialzeit sind nur teilw. übersetzt. Umso erstaunlicher ist es daher, daß er, der nur wenig Interesse für religiöse Fragen hatte und auch kein großer Deutschenfreund war, der Brüdergemeinde ein literarisches Denkmal widmete. Ob er persönliche Kontakte zur amerikanischen oder englischen Brüdergemeinde hatte, konnte ich bisher nicht feststellen, dazu wären Archivarbeiten in England notwendig.

Kipling hielt sich Ende des 19. Jahrhunderts mehrere Jahre in Vermont auf und hatte, da er bereits ein bekannter Schriftsteller war, Kontakte zu führenden Persönlichkeiten des literarischen und öffentlichen Lebens. Aus dieser Zeit stammt eine Reihe von Kurzgeschichten, zu denen auch die hier Wiedergegebene gehört. "Brother Square Toes" ist bisher nicht ins Deutsche übersetzt, die angeführten Zitate wurden von mir übertragen. Die Erzählung erschien 1910 in einer Sammlung von Szenen aus der englischen Geschichte, die Kipling für Kinder- und Erwachsene - verfaßt hatte.

Die Geschwister Dan und Una verleben ihre Ferien regelmäßig in Sussex und begegnen dort häufig dem freundlichen Waldgeist Puck. Er besitzt die Fähigkeit, Menschen früherer Jahrhunderte herbeizuzaubern, die den Kindern bereitwillig ihre Erlebnisse - die immer einen Bezug zu wichtigen historischen Ereignissen haben - erzählen. Und so treffen sie Puck eines Tages in Begleitung eines Mannes in langem braunem Gehrock, dessen Füße in merkwürdig breiten Schuhen stecken. Puck nennt ihn daher mit freundlichem Spott "Bruder Quadratfuß". Pharaoh heißt er wirklich und war englischer Schmuggler. Er lebte im 18. Jahrhundert davon, daß er die von seinen französischen Verwandten jenseits des Kanals regelmäßig vor der englischen Küste versenkten Branntweinfässer nachts mit einem kleinen Fischerboot hereinholte.

Es ist die Zeit der französischen Revolution und Frankreich versucht, die amerikanische Unabhängigkeitsbewegung in einen neuen Krieg gegen England münden zu lassen. Werber ziehen durch das Land und stellen Söldnertrupps auf, die nach Amerika verschifft werden.

Eines Nachts wird das kleine Fischerboot von einer französischen Fregatte in dichtem Nebel gerammt. Die englische Küstenwache ist den Schmugglern aber bereits auf der Spur und so rettet sich Pharaoh durch einen geschickten Sprung in die offenstehende Luke der französischen Fregatte. An Bord stellt er rasch fest, daß das Schiff "Frei-

willige" nach Amerika bringt. Pharaoh setzt sich die rote Jakobiner-
mütze auf, die ihm sein französischer Onkel gerade geschenkt hatte
und fällt nun nicht weiter auf, da er genügend Sprachkenntnisse hat.
Bald packt ihn das Schiffsfieber, und er verbringt Wochen nur auf
seiner Pritsche. Als er wieder zu sich kommt, liegt die Fregatte in
Philadelphia, und Pharaoh gelingt es, an Land zu kommen. Sein ein-
ziges Gepäck ist seine Fiedel. Nachdem er eine Zeitlang durch die
Straßen gewandert ist, wird sein Interesse von einem Indianer erregt,
dem er folgt. Der Indianer bleibt vor einer Bäckerei stehen - sie
gehört einem Conrad Gerhard und ist eine Bäckerei der Brüdergemei-
ne, wie sich bald herausstellt - und kauft Kuchen. Als er Pharaohs
hungrige Blicke sieht, nimmt er ihn mit in ein benachbartes Haus.

"Wir kamen in einen schmutzigen kleinen Raum voller Flöten und
Geigen, und da saß ein dicker Mann am Fenster und spielte, und es
roch zum Umfallen nach Käse und Medizin. Ich fiel auch gleich um,
denn der Dicke sprang mir ins Gesicht und haute mir eine runter. Ich
taumelte gegen ein altes Spinett, auf dem lauter Pillendöschen standen,
und alles fiel auf die Erde. Der Indianer zuckte nicht mit der Wimper.

"Sammle die Pillen auf! Sammle die Pillen auf!" kreischte der Dicke.
Ich begann, sie aufzusammeln - es waren Hunderte - und versuchte
dabei, unter dem Arm des Indianers hindurchzuschlüpfen. Aber dann
drehte sich alles und ich mußte mich hinsetzen. Der Dicke fing wieder
an zu fiedeln.

"Toby"! sagte der Indianer nach einer Weile. "Ich habe den Jungen
mitgebracht, damit du ihm etwas zu essen gibst, nicht damit du ihn
schlägst". "Was?" sagte Toby, "ich dachte, das ist Gert Schwankfelder".
Er legte die Fiedel hin und sah mich genauer an. "Himmel!" sagte er,
"ich habe den falschen Jungen verhauen. Warum bist du nicht der neue
Junge? Warum bist du nicht Gert Schwankfelder?"

"Ich weiß nicht", sagte ich. "Der Herr mit der rosa Decke hat mich
hierhergebracht". Darauf der Indianer: "Er hat Hunger, Toby. Christen
geben den Hungrigen immer zu essen. Deshalb habe ich ihn mitgebracht".
Nun wird Pharaoh genauer examiniert, und der Apotheker Tobias Hirte
nimmt ihn als Lehrjungen in seinen Dienst. Tobias Hirte hat freund-
schaftliche Beziehungen zu den Seneca-Indianern, bei denen er jedes
Jahr monatelang lebt und sie mit den von ihnen hochgeschätzten Van-
Swieten-Pillen versorgt. Dafür liefern sie ihm das berühmte Seneca-Öl,
das Tobias Hirte verkauft. Für 12 Dollars und 12 Flaschen dieses Öls
kauft er Pharaoh noch am gleichen Tage von dem französischen Arzt,
in dessen Dienst er auf dem Schiff gestanden hatte, frei.

Für Pharaoh beginnt nun eine freundliche, friedliche Zeit. "Ich bekam
gut zu essen, hatte leichte Arbeit, wurde neu eingekleidet, freute mich
über die viele Musik und die ruhigen freundlichen Deutschen um mich
herum, in deren Gärten ich sitzen durfte. Gleich am ersten Sonntag
nahm mich Toby mit in die Kirche in der Moravian Alley. Die war auch
in einem Garten. Die Frauen trugen Häubchen und Schultertücher. Sie
kamen durch die eine Tür rein und die Männer durch die andere. In
dem Messingkronleuchter konnte man sich spiegeln, und ein Negerjunge
trat den Blasebalg für die Orgel. Ich trug Tobys Fiedel, und er spielte
so ziemlich, wie er wollte, ohne Rücksicht auf die Orgel und den Gesang.
Er war der einzige, dem sie das erlaubten, weil sie treuherzige Leute
waren. Oben auf dem Boden wuschen sie sich gegenseitig die Füße, um
demütig zu bleiben, aber Gott weiß, sie hatten das nicht nötig."

Und Pharaoh urteilt über die Brüder in Philadelphia: "Ich habe viel

von dieser Welt gesehen, aber nie Menschen getroffen, die so gut, friedlich und nachsichtig sind wie die Brüder und Schwestern der Brüderrkirche in Philadelphia." Bruder Quadratfuß reist dann mit Tobias Hirte zu den Seneca-Indianern, die Tobias zu bekehren sucht, während er mit ihnen handelt. Die Indianer akzeptieren Pharaoh als einen der Ihren, und so wird er Zeuge eines Gesprächs zwischen den indianischen Häuptlingen und General Washington, von dem die Indianer wissen wollen, ob er Krieg gegen England führen wird. Der General erklärt ihnen, es würde keinen Krieg geben.

Damit endet die Geschichte. Tobias Hirte hört, daß das Gelbfieber in Philadelphia ausgebrochen ist, und kehrt sofort zurück - was aus Pharaoh wird, bleibt der Phantasie des Lesers überlassen.

Texte – Dokumente

DIE KREOLISCHEN LIEDER DES WEIHNACHTSGOTTESDIENSTES VOM 25. DEZEMBER 1754 IN ST. THOMAS

von Peter Stein, Regensburg

Das Diarium von St. Thomas vermerkt zum Weihnachtsgottesdienst am 25. Dezember des Jahres 1754:

... Die Predigt hielt Br. Hantsch. vorher aber wurden einige von Br. Samy (Samuel Isles) (1) übersetzte Verse, wechselsweise von Br. Weber, Samy u. der ganzen Gemeinde gesungen. vid. die Beilage zu diesem Monat.

Die Beilage umfaßt vier Seiten und enthält die von Samuel Isles übersetzten Verse. Da es sich um die ersten uns erhaltenen kreolischen Lieder aus St. Thomas handelt, ist der 250. Geburtstag der Mission der Herrnhuter Brüder und Schwestern ein willkommener Anlaß zu ihrer Veröffentlichung. Gleichzeitig soll damit auf die großen Leistungen der Herrnhuter Missionare auf dem Gebiet der Sprachwissenschaft und ihrer praktischen Anwendung hingewiesen werden.

Zum Verständnis der im Folgenden abgedruckten Texte sei kurz bemerkt:

Die Herrnhuter Missionare waren in vieler Hinsicht ihrer Zeit weit voraus. So trägt schon allein ihr Entschluß, zu den Negersklaven in St. Thomas zu gehen und ihnen das Christentum nahezubringen, etwas Revolutionäres in sich, denn er geschah zur Blütezeit des Sklavenhandels und der auf der Sklaverei gegründeten Plantagengesellschaften, als man in den schwarzen Sklaven billige Arbeitskräfte, aber keine Menschen sah. Mehr als einhundert Jahre vor der Befreiung der Sklaven waren die Herrnhuter in St. Thomas, Surinam, usw. die ersten, die die Negersklaven als vollwertige Menschen ansahen und sie als gleichberechtigte Brüder und Schwestern anerkannten und behandelten. Daß sie dabei den Sklavenstatus akzeptierten, ja stützten, war unvermeidlich, denn hätten sie sich gegen die bestehenden Strukturen aufgelehnt, wäre ihr Werk von vorne herein zum Scheitern verurteilt gewesen. So aber konnten sie, trotz immer wiederkehrender Anfeindungen und Angriffe eines großen Teils der weißen Sklavenhalter, unter den Sklaven wirken und sie damit auch auf ihre spätere Freiheit vorbereiten. Denn sie vermittelten ihnen nicht nur das Christentum, sondern sie unterrichteten sie auch im Lesen und Schreiben, ein für die Zeit unerhörtes Unterfangen. Darüber hinaus waren sie auch die ersten überhaupt, die erkannten, daß sich in den Kolonien eine eigene Sprache entwickelt hatte und zur Muttersprache der schwarzen Bevölkerung geworden war: das sogenannte Kreolisch.

Diese Sprachen waren auf den Inseln der Karibik und ihren Randgebieten (2) unter den speziellen Bedingungen der Plantagengesell-

schaften entstanden und rasch zur Muttersprache der Sklavenbevölkerung geworden, die ihre afrikanischen Sprachen unter den neuen Lebensbedingungen aufgeben mußte (3). Ihre Gemeinsamkeit liegt in einer speziellen, ihnen allen gemeinsamen Struktur, sowie in ihrer sozialen Funktion in diesen Gebieten. Ihr Wortschatz geht dagegen überwiegend auf die Sprache der jeweiligen Kolonialherren zurück, während der Beitrag der afrikanischen Sprachen nur gering und auf spezielle Bereiche beschränkt ist. Es gibt folglich in der Karibik französische, englische, spanische und niederländische Kreolsprachen, die auch heute größtenteils noch gesprochen werden, ja die dominierende Sprache in diesen Gebieten sind.

St. Thomas, wie auch St. Croix und St. Jan waren seit dem Ende des 17. Jahrhunderts und bis 1917 dänische Kolonien. Unter der sehr gemischten weißen Bevölkerung dominierten jedoch die Holländer, so daß sich eine niederländische Kreolsprache (4) entwickelte, die allerdings unter dem Druck des Englischen zu Beginn unseres Jahrhunderts ausgestorben ist.

Die Herrnhuter Missionare erkannten schon bald die Eigenständigkeit dieser Sprache und lernten (5) und verwendeten sie, um von den Negersklaven richtig verstanden zu werden (6).

Bereits am 15. Februar 1739, d.h. nur gut sieben Jahre nach Beginn der Missionsarbeit, richtete Zinzendorf bei der Abfahrt von seinem Besuch auf St. Thomas ein "Abschiedsschreiben an die Negers in St. Thomas", und zwar "in Cariolischer (d.h. kreolischer) Sprache", das dann auch in der Originalfassung in die Büdingische Sammlung (Bd. I, S. 453-457) aufgenommen wurde (7) und den ersten gedruckten, ja den ersten uns überlieferten kreolischen Text darstellt. Keine andere Kreolsprache kennt eine vergleichbare frühe Überlieferung.

Die folgenden Verse sind zwar etwas jünger als Zinzendorfs "Abschiedsschreiben", sie stellen jedoch die ersten kreolischen Texte ihrer Gattung dar. Zu ihrem besseren Verständnis ist eine möglichst wörtliche Übersetzung beigefügt. Die kreolischen Verse sind aus vier bekannten Liedern genommen: "Gelobet seist du, Jesus Christ"(I). "Vom Himmel hoch da komm ich her"(II); "Lobt Gott ihr Christen alle gleich"(III) und "Wir danken dir, Herr Jesu Christ"(IV), auf die mit Angabe des Verses jeweils hingewiesen wird. Bemerkungen zur Sprache selbst behalten wir uns für eine spätere Gelegenheit vor.

Beilage zum 25^{ten} Dec. (1754) gehörig.

Lied, welches am Kinder Bettage de. 25ten Dec. (1754) abgesungen worden.

Weber:

Da kik mi hab vor see jender groote Bliſſchap:
van Dag bin geboor voor jender de Zaaligmaker,
welcke bin Christus onze Heere.

Solo:

Voor joe de heilig Vrouw Mari,
Een Kind van Dag em le parri,
Een so teer en zoet da di
sal mak jender gu muschi bli.

Kinder:

Merk op mi Heart en kik na bin,
Wa goed lee na lano so kleen
Da de ons lievste Jesu Kind
De ons hie na een Beast=loh vind.

Weber:

Mi kik hem nog heel natt
so lik de lievde Mary
Na bin een Cabie=Cott
na onder Hoie, ka parri.
Ja me kik de kleen Hert
tete na Mama Burst,
woran na Canoe hard,
lee, en neem betje Rüst.

Kinder:

Diens Werelds omkring nooit bezloot
lee nu hie na Maria Schoot
hem bin en pover Kind heel Kleen
De allemal goed le drag alleen.

Da seht, ich habe euch große Freude zu sagen,
heute ist für euch der Seligmacher geboren,
welcher ist Christus unser Herr.

Für dich, die heilige Frau Maria,
ein Kind sie heute zur Welt bringt,
ein so zartes und süßes, das
wird euch gar sehr froh machen.

Merk auf mein Herz und schau hinein,
Was in der Windel liegt so klein.
Das (ist) das uns liebste Jesuskind,
das wir hier in einem Viehstall finden.

Ich sehe ihn noch ganz nackt,
so wie die liebe Maria
in einem Ziegenstall
unter Heu (ihn) geboren hat.
Ja, ich sehe das kleine Herz
trinken an der Mutter Brust,
drinnen in der harten Krippe
liegen, und Bettchen-Ruhe nehmen.

Den der Weltkreis nie beschloß
liegt nun hier in Marias Schoß
er ist ein armes Kind ganz klein
der alle Dinge trägt allein.

I. 3

Text:

Eere na god na die Hemel, en Vriede op Herde
ab ba de Menschen Kinder en Wellbehagen.

Weber:

Op Aerd da hem ka kom heel arm
Voor wies na joe si groot erbarm
ook na Hemel, voor mak joe rick
si lieve Engel, ook gelieck.

Kinder:

Wees willkomen joe dierbar Vriend
joe no veracht ons zondig Kind
Maar kom na elend na ons hie
Hoe zal ons see joe Dank voor di.

O me Hertslike Jesulyn

maak joe een heel schon Sambalyn
na ons kleen Hert so rüst heel zagt
Dat joe noit loop ut ons gedagt.

Schluß:

All Dank en lov na ons Lam zoet
Dat hem ka dood na di Criees=hout
En ka verloos ons door se Blood
En maak ons schon voor onze God

Lied vor der Predigt am h. Christtag gesungen

Text:

Da kilk mè verkondig jender groote Blischap pp.

Solo:

Voor joe de hylig Vrouwe Mary p.

Gemeine:

God self hem nmem an ons Natur,
de Schepper allemal Creatur
hem no veracht en pover Weif
vor wees en Mensch na bin si leif.

Ehre (sei) Gott im Himmel, und Friede auf Erden
und den Menschenkindern ein Wohlgefallen.

Auf Erden da ist er gekommen ganz arm,
um dir sein großes Erbarmen zu zeigen,
und um dich auch im Himmel reich zu machen,
seinen lieben Engeln auch gleich. I. 6

Sei willkommen du teurer Freund;
du verachtest uns sündige Kinder nicht,
sondern kommst ins Elend zu uns hier.
Wie sollen wir dir Dank dafür sagen? II. 8

O mein herzliebtes Jesulein,
mach dir ein ganz schönes Bettelein (?) (9)
in unserem kleinen Herz, so ruhe ganz sanft,
daß du nicht aus unseren Gedanken läufst. II. 13

All Dank und Lob unserem süßen Lamm,
daß er für uns gestorben ist am Kreuzesstamm
und uns durch sein Blut erlöst hat
und uns für unseren Gott schön gemacht hat. IV. 1

Da seht, ich verkündige euch große Freude usw.

Für dich die heilige Frau Maria usw.

Gott selbst er nimmt unsere Natur an,
der Schöpfer aller Kreaturen. III. 3(?)
Er verachtet ein armes Weib nicht,
um ein Mensch in ihrem Leib zu sein.

Solo:

Mi kik hem nog heel nat p.

Gemeine:

O Jesus Christ hab Danck voor di
dat ka wees en Mensch lyk mi
en ook voor elk Ziel na Mollie
bettaal joe dierbar Bloed voor di.

Solo:

Hem bring joe allemal zaalig Goed.

Gemeine:

Hem wehsel mee ons wonderlyk
Vleesch en Bloed hem neem an
En schenkt ons ook si Tatta=Ryk
de klar Godheyt woran.

Weber u. Samy:

O ewige Afrgrond van Liefd en Erbarmen
na Jesus Christus opgedaan
dat kee Verstand de kan verstaan,
hoe brand en hoe vlamt joe so zeer na ons Armen
de Volck sen joe segnen de verschmaat joe
mee Liefde begegne, de dog le haat joe
joe hab joe wat slegs tot Blieshap üt gelesen.

Gemeine:

Lat staan ons we goe mushi blee
en loop mee beast wach man na di
Voo kik wat God ha doe alldaar
Na ons se Zoon hem ka vereer.

Solo:

So merk de Teeken mi gi joe
na doeko stegt na Beasts Canoe
da joe za vind de Kindje nu
de allemal Schepzels onder hou.

Ich sehe ihn noch ganz nackt usw.

O Jesus Christus hab Dank dafür,
daß du ein Mensch gewesen bist wie ich
und auch für jede Seele auf Erden
dein teures Blut dafür bezahlt hast.

Er bringt dir alle Seligkeiten.

III. 4

Er wechselt mit uns wunderbarlich,
Fleisch und Blut nimmt er an
und schenkt uns auch sein Vater-Reich,
die klara Gottheit daran.

O ewiger Abgrund von Liebe und Erbarmen,
in Jesus Christus aufgetan,
wie brennst und wie flammst du so sehr in uns Armen,
daß kein Verstand das verstehen kann.
Die Menschen, die du segnest, die verschmähen dich;
mit Liebe begegnest du (denen), die dich doch hassen
O mächtiges, ja gütiges, ja freundliches Wesen
du hast dir etwas Schlechtes zur Freude ausgesucht.

II. 6

Laßt uns gar sehr fröhlich sein
und mit den Hirten hineingehen,
zu sehen, was Gott alles getan hat;
uns hat er seinen Sohn verehrt.

So merke die Zeichen, (die) ich dir gebe:
in schlechten Lumpen, in einer Tierkrippe,
da wirst du das Kindlein jetzt finden,
das alle Lebewesen erhält.

Gemeine:

De ewig Licht ka breck na bin
Gi na de Wereld een hell niw Schein
blinck klaar na Middél van de Nacht
en ons tot Lichtes Kindshap bracht,
Halleluja.

Text:

Eere na God na de hoogste p.

Solo:

Op Eard da hem ka kom heel arm p.

Gemeine:

Wees willkomen joe dierbaer Vriend p.
O mi heartlieve Jesuly'n p.

Schluß:

All Danck en Lov na ons Lam zoet.

I. 4

Das ewige Licht bricht herein,
gibt der Welt einen neuen Schein,
(es) leuchtet hell mitten in der Nacht
und macht uns zu des Lichtes Kindern,
Hallelujah.

Ehre (sei) Gott in der Höhe usw.

Auf Erden da ist er gekommen ganz arm usw.

Sei willkommen du teurer Freund usw.
O mein herzliebes Jesulein usw.

All Dank und Lob unserem süßen Lamm.

A n m e r k u n g e n

- 1) Samuel Isles, ein Engländer, war 1748 als Missionar nach St. Thomas gekommen, Georg Weber bereits 1745.
- 2) Daneben haben sich französische Kreolsprachen im Indischen Ozean auf den Inseln der Maskarenen (Réunion, Mauritius, Rodrigues) und den Seychellen gebildet. Keine Kreolsprachen sind dagegen auf dem südamerikanischen Kontinent (außer Guyana) entstanden, und in nur geringem Umfang findet man sie an der Westküste Afrikas (vor allem auf englischer Basis).
- 3) Vgl. auch die soziolinguistische Definition von Bollee 1977, S. 15: "als Kreolisch bezeichnet man eine Sprache, die in einem geographisch und/oder kulturell isolierten Gebiet, in einer multilingualen Gesellschaft mit sozialem Gefälle - wie der Plantagengesellschaft in den Kolonien - durch unvollkommenes Erlernen, Fehlinterpretation und Vereinfachung der Sprache der sozial höheren Schicht durch die sozial niedrigere Schicht entstanden ist". Eine gute Einführung in die Gesamtthematik am Beispiel der französischen Kreolsprachen stellt Chaudenson 1979 dar.
- 4) Diese wurde später auch als Negerhollands bezeichnet.
- 5) Die Missionare, deren Muttersprache ja Deutsch bzw. niederdeutsche Dialekte waren, mußten zuerst einmal Niederländisch lernen. Als sie bemerkten, daß dies für den Kontakt mit den Sklaven nicht ausreichte, lernten sie das Kreolische.
- 6) Zahlreiche Hinweise darauf bei Oldendorp 1777.
- 7) In deutscher Übersetzung bei Oldendorp 1777, S. 592-595.
- 8) Verwiesen sei hier u.a. auf die vom Verf. in Zusammenarbeit mit Hartmut Beck in Vorbereitung befindliche Herausgabe der sogenannten "Negerbriefe", die die bekehrten Sklaven seit 1737 an die Gemeinde in Europa schrieben und die im allgemeinen auf Kreolisch abgefaßt sind.
- 9) Die Bedeutung des kreol. Wortes sambalyn ist nicht klar. Es übersetzt das deutsche Bettelein, das wir deswegen in der Übersetzung verwandt haben.

B i b l i o g r a p h i e

- Hartmut Beck: Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine, Erlangen 1981 (Erlanger Taschenbücher Bd. 58).
- Annegret Bollee: Zur Entstehung der französischen Kreolendialekte im Indischen Ozean. Kreolisierung ohne Pidginisierung, Genève 1977 (Kölner Rom.Arb., NF, Heft 51)
- Robert Chaudenson: Les créoles français, Paris 1979 (Coll. "Langues en question").
- Dirk Christiaan Hesseling: Het Negerhollands der Deense Antillen. Bijdrage tot de geschiedenis der Nederlandse taal in Amerika, Leiden 1905.
- C.G.A. Oldendorp: Geschichte der Mission der evangelischen Brüder auf den Inseln S. Thomas, S. Croix und S. Jan, Barby 1777.
- (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf): Büdingische Sammlung einiger in die Kirchen-Historie einschlagender, sonderlich neuerer Schriften, Erster Band, Büdingen 1742, Neudruck Hildesheim 1965.

Buchbesprechungen

Hartmut Beck:

BRÜDER IN VIELEN VÖLKERN. 250 JAHRE MISSION DER BRÜDERGEMEINE. Erlangen, Verlag der evangelisch-lutherischen Mission, 1981, 583 S.

Als 1932 die Brüdergemeinde ihr 200jähriges Missionsjubiläum feierte, erschien das zweibändige Werk '200 Jahre Brüdermission' von Karl Müller und Adolf Schulze, seitdem die maßgebende solide, sachliche, etwas nüchterne Darstellung des Gegenstandes. Das 250jährige Jubiläum 1982 hat den Anlaß gegeben zu einer neuen Gesamtdarstellung, die auf Anstoß der Unitätsdirektion von Hartmut Beck, selbst ein "Missionskind", lange Jahre in Tansania, jetzt Pfarrer der Brüdergemeinde in Hamburg, abgefaßt ist.

Dabei handelt es sich nicht um eine Wiederholung mit Ergänzung, sondern um eine neue Gesamtkonzeption mit veränderter Zielsetzung und entsprechend anderem Stil. Das Buch ist an einen weiteren Leserkreis gerichtet, schwungvoll geschrieben, großzügig in seinen Zusammenfassungen, mit einer Freude am Anekdotischen und an attraktiven Überschriften ("skalpiert und verbrannt", "Erweckung mit Streß", "Mit Dampf ins 20. Jahrhundert"). Bewußt wird der Eindruck vermieden, als handele es sich um einen wissenschaftlichen Wälzer, den man sich bestenfalls ehrfurchtsvoll ins Bücherregal stellt. Die Abbildungen (übrigens ausgezeichnet in Auswahl und Technik) und die etwas kesse äußere Aufmachung könnten den gegenteiligen Eindruck erwecken. Aber das wäre durchaus falsch. Die Anmerkungen und Anhänge und auch der Text lassen solide Arbeit erkennen, wobei ein besonderer Vorzug darin liegt, daß auch gescheiterte Missionsunternehmen (etwa Trankebar, die Nikobaren) mit der oft grausamen Härte der Erfolglosigkeit mit einbezogen sind.

Freilich handelt es sich im wesentlichen nicht um neue eigene Forschung aufgrund der Quellen, umso mehr um eine eindruckliche Gestaltung dessen, was in der Spezialliteratur in breiter Fülle vorliegt, und das ist bei diesem weitgestreuten und vielfältigen Stoff Leistung genug. Es ist gegenüber 1932 etwas Neues, daß es afrikanische und sonstige neben den europäisch-amerikanischen Publikationen gibt. Beck zitiert Zeefuik, einen surinamischen Pfarrer, Hastings, den schwarzen Bischof, Mwashitete, Mwakafwila aus Tansania u.a., neben Bourquin, Ibsen, Schaberg, Krüger für Südafrika, van der Linde über Surinam und die Karibik, Degn für die dortige Mission im Zusammenhang des Sklavenhandels. Vermißt habe ich nur die Darstellung der 200jährigen Geschichte der surinamischen Buschlandmission von drei Surinamern, zusammen mit zwei Holländern.

Zum Inhalt des Buches sei noch auf Einzelnes hingewiesen. Wir lernen den Sklaven - später Freien - Cornelius kennen (59f.), den Degn (338-45) den bedeutendsten unter den schwarzen Mährischen Brüdern nennt und in seinem Buch sogar farbig abbildet. Hamilton erwähnt ihn kurz (248f), Müller nicht. Mancher wird bedauern, daß statistische Zahlenangaben nur bis 1929/30 reichen.

Von den beiden westindischen Unitätsprovinzen gelingt es Beck, ein farbiges, lebendiges Bild zu zeichnen, das bis in die Gegenwart führt. Eine Kleinigkeit: Wäre es nicht an der Zeit, den vielleicht in England verständlichen Namen "Westindien-Ost" so zu nennen, wie es sonst im deutschen Sprachgebiet üblich ist, nämlich: Kleine Antillen? Auch die Jungferninseln gehören dazu (495 oben).

Zu Beginn der Missionsgeschichte von Surinam und Berbice (73) findet sich ein wertvoller Überblick über die Suche nach "offenen Türen", die man nach dänischen und britischen nun auch in holländischen Gebieten zu finden hoffte. Trotz Staunens über das "nie denkbar gewesene Gemeinschaftsbewußtsein" mit den christlichen Indianern in Pilgerhut kann der moderne Missionsmann nur den Kopf schütteln über solch "gedankenlose Überfremdung" (80). Es ist doch besser, daß Beck die "übelgesinnten jungen Leute" (so Müller 105), die 1806 die Siedlung Hoop an der Corantijn anzündeten, als "abgefallene Glieder der Gemeine" bezeichnet (83); Hamilton suggeriert, daß es Heiden gewesen wären (274).

1848 schickte Missionar Tank von seinem Europaurlaub aus ein Rundschreiben an die surinamischen Pflanzler, die die Mission nicht zu ihren Sklaven ließen; der Ton des Schreibens war sehr zurückhaltend, reizte aber die Empfänger so, daß sie vom Präses eine Erklärung verlangten; Tank durfte nicht nach Surinam zurückkehren. Schulze und Hamilton haben diese Geschichte verschwiegen, nicht aber Beck (209f); er fußt auf den holländischen Büchern von H.G. Steinberg (1933, 84-86) und Helman (1968 zum 200-Jahr-Jubiläum der Brüderfirma C. Kersten & Cie). Ob die surinamischen Einwanderer in Holland "größtenteils creolisch" sind (473) oder, wie der Unterzeichnete mehrfach in Holland hörte, etwa zu gleichen Teilen creolisch und asiatisch, wird schwer mit Sicherheit festzustellen sein.

Interessant ist der Vorläufer unserer Nicaraguamission, Missionar Post, der bereits im 18. Jahrhundert privat die Miskitoküste besuchte (274-77); nach Hamilton handelte es sich um Honduras (553); nach Müller (223) hatte Post auf Zinzendorfs Rat hin eine Indianerin geheiratet, so daß man mit Sicherheit, nicht nur als Vermutung (Beck 282) sagen kann, daß kein Einspruch dagegen vorlag. Die neue Miskito-Übersetzung des Neuen Testaments ist nicht "ökumenisch" im Sinne von Genf (355), sondern trägt auf S. 2 ein Widmungswort mit den Unterschriften: Bishop Hedley Wilson, Morevian Bisopka, Mons, Salvador Schlaefer, katolik Bisopka.

Der Unterzeichnete hat die Berichte aus Honduras sozusagen seit Beginn der dortigen Arbeit (1930) gelesen und sie stets mit besonderer Freude übersetzt; denn so schnell und zügig wie dort pflegte die sonst eher bedächtige bis manchmal bremsende Brüdermission anderwärts nicht vorzugehen. Damit macht uns Beck in hervorragender Weise bekannt (356-64).

Mit Recht wird das Besondere der unscheinbaren Arbeit in Guayana - richtiger als Guyana - (333ff) hervorgehoben: Das erste Dreivierteljahrhundert sah hier keine weißen Missionare und auch später nur vorübergehend. Auf S. 339 sollte es doch wohl heißen, daß "im Zuge der Neuregelung durch die Generalsynode 1957 mit Westindien-Ost Guayana eine Gliedprovinz wurde". Vorher war es kürzere Zeit an die Insel-Provinz angeschlossen worden.

Die Geschichte der Brüdermission in Grönland war schon abschließend, z.B. bei Müller und Schulze, behandelt worden. Doch ist

man dankbar, daß die theologische Fehde zwischen Egede und Christian David als "genau anders herum" (65) bezeichnet wird als das Streitgespräch zwischen Zinzendorf und Wesley, wo ersterer der strenge Lutheraner und Wesley der Pietist war; das grönländische Streitgespräch war zuerst im 19. Jahrhundert und dann im 20. vor allem in der skandinavischen Missionsliteratur wieder aufgenommen worden. Möge zu dem allen das Becksche Urteil der Schlußpunkt sein!

Auch die nordamerikanische *I n d i a n e r m i s s i o n* war schon mehrfach abschließend behandelt worden; aber in einem Buch, das auch immer wieder auf die zeitlichen und anderen Querverbindungen hinweist, durfte das Martyrium der Indianer - auch der Christen unter ihnen - und ihrer Missionare nicht fehlen.

L a b r a d o r war und ist das Lieblingskind vieler Missionsfreunde, und Beck enttäuscht sie gewiß nicht mit seinem recht vollständigen und gut geschriebenen Bericht. Die durch moravisches Eintreten verschobene Uranausbeutung in der dortigen Gegend fehlt freilich. Erstaunlicherweise bringen die meisten Missions-Geschichtswerke nicht die Tatsache, daß die Labradorküste bis 1763 französisch (nicht britisch, 159) war (E.-A. Senft, *Les Missions moraves*, 1890, S. 241), weshalb einige Eskimos etwas Französisch konnten (Müller 147) und sich anscheinend deshalb als Freunde der Franzosen und Feinde der Engländer betrachteten. Und Erhardts Schiff fuhr 1752 unter britischer Flagge! Daher begannen auch die neuen Reisen nach Labrador 1763, als es britisch geworden war! In North West River (Beck 269) arbeitet Ruth Schüle seit Jahren als Lehrerin und Laienpastorin allein; der zuständige Pfarrer ist der von Happy Valley (daher S. 269, 7. Zeile, besser das "auch" streichen).

Seit 1956 hat die "*M o r a v i a n C h u r c h i n N o r t h I n d i a*" keinen Missionar mehr, was Beck im Inhalt S. 583 andeutet. Daß diese Kirche aber selbst Mission treibt, hat sie 1962 durch die Gründung von Rajpur bewiesen, wo den Flüchtlingen aus Tibet das Evangelium angeboten wird. Trotzdem hat die Unitätssynode 1967 aus der "Provinz" ein "Unity Undertaking" gemacht - können Synoden irren? -, und Beck sagt konsequenterweise im Vorwort (S. 11) - freilich ohne das Land zu nennen - bei einem Dienstbereich könne von einer Kirchwerdung nicht gesprochen werden. So hart sagt es die "Church Order of the Unitas Fratrum" von 1967 (§ 770) nicht, ja sie nennt in § 219a dieses "Undertaking" doch "The Moravian Church in North India". War doch schon 1927 der Präses, F.E. Peter, zum Bischof geweiht worden, was nach damaliger Missionspraxis ein Schritt auf dem Weg der Kirchwerdung war; ein weiterer Schritt war die "Allgemeine Kirchenkonferenz" 1934 (Beck 309). So ist es gewiß richtig, in der letzten Zeile des Himalayaberichtes (311) nochmals von der "kleinen tibetischen (eigentlich westtibetischen) Kirche" zu reden. Mit Recht spricht Beck oft von Westt Tibet, aber ebenso oft von Tibet, wo es sich um Westt Tibet handelt; trotz gemeinsamer Sprache und Religion haben Tibet und "Westt Tibet" seit Jahrhunderten politisch nicht zusammengehört. Übrigens war Phunthsog 1953 (310 oben) Staatsbeamter und höchstens gelegentlicher Laienprediger; er wurde erst 1956 ordiniert und damit Pfarrer.

Man spürt, daß der Verfasser dreizehn Jahre in *S ü d t a n s a n i a* (364-389) zu Hause und entscheidend am Werden der "Volkskirche am See" beteiligt war. Er bringt wieder den alten Namen des "Missionsgebietes" *N y a s s a*, den man seit 35 Jahren mühsam abzuschaffen

bemüht war wegen der ständigen Verwechslung mit dem Nachbarland Nyassaland (heute Malawi); Schulze sprach nur vom Nyassaland. Stanleys Reisen (365) weckten die Begierde des belgischen Königs persönlich! Belgien übernahm den Kongostaat erst 1908. Erstaunlich ist, daß Fiabalema, der erste Täufling im Nyakyusaland, in Rungwe, eine Saffraufrau gewesen sein soll (d.h. etwa aus der Gegend von Utengule; (533, Anm. 9); gegen Schulze (473). Für Nichtkenner: Die in Krieg und Nachkriegszeit einspringende schottische Mission (369) kam aus dem benachbarten Nyassaland/Malawi, wo etwa die gleiche Sprache gesprochen wird. Die zwei Krankenschwestern der Zwischenkriegszeit (371) waren Else Schärf in Isoko und Weber, wohl in Rungwe. In den 30er Jahren gab es schon zahlreiche Buschschulen, meist an den Orten, an denen sich später Außengemeinden bildeten. Daß die britische Missionsbehörde bei Kriegsausbruch 1939 sofort als Ersatzdirektion für die "Nyassamission" auftrat, geschah auf geheime Bitte Herrnhuts; S. Baudert war wenige Wochen vor Kriegsausbruch deswegen noch in London gewesen (372). Der Name "Südhochland" (-Mission oder -Provinz S. 372 unten) setzte sich auf dem Kontinent erst in den 50er Jahren als Ersatz für das mißverständliche "Nyassa" durch; das Gremium, in dem die britischen und kontinentalen Brüder die Arbeit in diesem Land besprachen, hieß bis 1968 "Südhochland-Komitee"; die Ursache des "komplizierten Zusammenspiels" zwischen London und dem Kontinent lag darin, daß der British Mission Board "nur" Leitungsbehörde war, die Geldmittel aber vom Kontinent kamen (387). Ob wirklich die Bedeutung der nationalen Unterschiede der Europäer immer stärker zurücktrat (373)? Erst in neuerer Zeit, besonders auch seit den Europareisen von Afrikanern, lernten letztere die Unterschiede kennen; und manche fanden, es sei gut, wenn die zu ihnen kommenden Europäer verschiedener Nationalität seien; sie hätten ja auch Stammesunterschiede.

Christiansfeld war 1773 als dänische Brüdergemeinde entstanden (Cröger III, 158f). Am 14.8.1843 wurde dort der Nordschleswigsche Missionsverein gegründet, der auch in der deutschen Zeit (1864-1920) weiterbestand. Am 19.11.1921 wurde sein Name in Brødreminighedens Danske Missionsforening abgeändert (F.C. Høy, Sendebud i Kristi Sted, 1943; 184 S.). Es war also nicht ein neues Missionskomitee gegründet worden (396 oben). Dr. Keevill (405) war von 1923 bis 1939 der Gründer und Leiter der missionsärztlichen Arbeit in Sikonge, Unyamwezi; später war er Regierungsarzt u.a. in Antigua, kehrte aber nach seiner Pensionierung 1956 mit seiner Frau für einige Jahre nach Sikonge zurück; 1961 gingen sie dann wie Bischof Ibsen und Frau in den Ruhestand (Hamilton 617 und 674, Anm. 186).

Die Ausbreitung der Moravian Church in Western Tanzania in a . MCWT (= Unyamwezi) nach Südwesten, Westen und Norden setzte ein, als die Kirche nur noch von Afrikanern geleitet wurde (406/07). Die Aufzählung der dänischen Missionare jener Zeit (396) scheint vollständig zu sein durch die Numerierung: "...als fünfter..."; aber mit diesem - Jens Hansen - kam gleichzeitig sein Stiefbruder Johannes Löbner Hansen und bald noch andere (Høy 27/28). Die Ausstation Kidugalo wurde Anfang der 30er Jahre gegründet und bot die ersten zwei Jahrzehnte 30-60 Kranken Raum, bevor sie durch die Erweiterung der 50er Jahre 500 Aussätzige aufnehmen konnte (397).

Im Blick auf Georg Schmidt in Südafrika hielt es Zinzen-dorf für möglich, daß ein Nichtordinierter eine Taufe vollzöge (103); Lutheraner und Katholiken kennen ja die Nottaufe, nicht aber die Reformierten (RGG³ VI.648: Karl Barth, Kirchliche Dogmatik IV.4,

S. 115: "nur ja keine Hebammen- und überhaupt keine Nottaufen!"). Und Reformierte herrschten ja im damaligen Südafrika.

Um die drei neuen Missionare, die 1792 angekommen waren, sammelte sich sehr schnell eine kleine Gemeinde, die weithin aus den Nachkommen der von Georg Schmidt vor einem halben Jahrhundert Getauften oder sonstwie Beeindruckten bestand (231). Interessant ist die Charakterisierung der verschiedenen Missionen in Südafrika und ihre Besonderheiten (233f).

Die Schilderung der sogenannten "Kaffernkriege" (bei Beck nicht so genannt) in ihrer Auswirkung auf Silo usw. ist glänzend (245ff). Daß Missionar Bonatz den Tembuhauptling Mapasa vor einem Hinterhalt warnte (248) und dieser sich revanchierte, ist ein treffliches Beispiel für praktisch bewährtes Christentum (s.a. Krüger 231).

Beck vermeidet mit Recht den Begriff "Kaffern", den Müller-Schulze (1931/32) noch allgemein brauchen, auch Hamilton (1967); heute wird er als Beleidigung empfunden (früher wohl auch schon, aber man achtete nicht darauf). Das Wort kommt aus dem Arabischen und bezeichnet die Ungläubigen, vom Islam aus gesehen, wohl etwa so wie bei uns früher das Wort "Heiden". Die Portugiesen, die nach den Arabern kamen, brauchten das Wort zur Bezeichnung der Afrikaner, die weder Christen noch Moslems waren. In Südafrika blieb dieser Name in besonderer Weise an dem Volksstamm hängen, der am weitesten nach Süden vorrückte, mit dem es daher die Weißen als Nachbarn in erster Linie zu tun hatten, an den Xhosas (z.T. auch an den "Zulukaffern", deren Sprache mit dem Xhosa verwandt ist). So kam es, daß ein ganzer Landstrich, etwa die heutige Ciskei, offiziell zu "Britisch-Kaffraria" wurde. Die andere große Gruppe der Nichtweißen in Südafrika, die "Farbigen", wurde bis zur Sklavenbefreiung noch konsequent unterteilt in Hottentotten und Farbige (Beck nennt schon vorher beide "Farbige"); letztere waren vor allem Mischlinge, was heute von allen Hottentotten-Abkömmlingen gilt.

Außer missionarischen Mitarbeitern aus der Bundesrepublik kam auch Normann Reichel mit seiner Frau aus Neudietendorf, DDR, nach Südafrika (424).

Der Zusammenschluß der beiden südafrikanischen Provinzen bedeutete u.a., daß nur ein Delegierter zu ökumenischen Veranstaltungen zu reisen braucht. Aber jede der beiden "Regionen" behielt das Recht, drei Delegierte an die Unitätssynode zu entsenden (429).

H l u b i l a n d und O s t - G r i q u a l a n d bezeichnen etwa das gleiche Gebiet, das vor 1873 "Niemandland" genannt wurde (E.A. Walker, A History of South Africa). Die Hlubis sind ein Xhosa-stamm, die Griquas Farbige; in Mvenyane leben beide; statt Hlubiland soll man heute "Maluti" sagen. Als die Regierung 1956 das Seminar in Mvenyane übernahm, war es nur noch ein Lehrerinnenseminar; die Ausbildung von Lehrern hatte schon einige Jahre vorher aufgehört (444). Die Arbeit in Pietermaritzburg, für die Xhosas genauer in den Vorstädten Edendale bzw. Imball, dürfte weitergehen (446). Auf S. 447f sieht es aus, als ob die Apartheid vor allem wegen einzelner Verfügungen der Weißen beanstandet werde. Das Entscheidende ist aber doch, daß die Nichtweißen keine vollen bürgerlichen Rechte haben, nicht stimmen und wählen können, in ihren Entscheidungen von den Weißen abhängig sind, so daß sogar das an sich Gute als schlecht empfunden wird, weil es von den Weißen kommt und die Nichtweißen nicht am Zustandekommen des Beschlusses beteiligt waren. Das Parlament der Transkei (448), das 1963 gewählt wurde, war nicht das

erste. 1933 sah ich die "Bunga", in der sich in Umtata ein Transkei-Parlament versammelte, das freilich nur beratende Funktionen hatte; auch moravische Mitglieder jenes Parlaments lernte ich kennen. Diese unwahrscheinliche Langsamkeit in der Befreiung der Schwarzen, ja die ganze Homeland-Politik zielt doch nur auf Wahrung von Rechten und Besitz der Weißen.

"Außer den Reformierten Kirchen Südafrikas sind sich die Kirchen in der Ablehnung (der Apartheid) einig", sagt Beck (448 unten); es müßte heißen: außer den reformierten Burenkirchen! Denn es gibt z.B. die Niederduitse Gereformeerde (oder Hervormde) Sendingkerk (van Afrika), d.h. die aus der Mission der Burenkirchen hervorgegangenen schwarzen Kirchen, deren Mitglieder ebenso gegen die Apartheid sind wie die Kirchen, die aus den Missionen der englischen, u.a., Presbyterianer, der (früheren) Pariser und der Schweizer Mission hervorgegangen sind. Die reformierten Burenkirchen stehen im Reformierten Weltbund allein mit ihrer Apartheidsgesinnung.

Paul Theile

Hans Günter Mende:

DIE GESELLSCHAFTLICHE REALITÄT DES HERRNHUTERTUMS.
EINE SOZIALWISSENSCHAFTLICHE STUDIE, DARGESTELLT AM BEISPIEL
DER EUROPÄISCH-FESTLÄNDISCHEN BRÜDERUNITÄT IN DER BUNDES-
REPUBLIK DEUTSCHLAND.

Diss., Münster 1981. 246 S.

Neben der vielfältigen historischen und theologischen Literatur über die Brüdergemeine läßt eine sozialwissenschaftliche Studie aufhorchen. Mit den Methoden der Soziologie, und dazu gehört auch ihre Fachsprache, soll die gesellschaftliche Wirklichkeit der Brüdergemeine, die durch eine intern übliche Sprech- und Denkweise vernebelt wird, aufgedeckt werden (Kap. 1). Innerhalb der Vielfalt entsprechender religiöser Gruppierungen wird die Brüdergemeine als "Sekte" im Sinne einer soziologischen Theorie - also nicht der Kirchengeschichte - charakterisiert und im Weiteren als "Herrnhuter Sekte" bezeichnet (Kap. 2). Die Rolle der Tradition, insbesondere die der Gestalt des Grafen Zinzendorf, wird in diesen Zusammenhang gestellt (Kap. 3). Sodann werden die Differenzierungen innerhalb der sozialen Struktur der Gemeine beschrieben (Kap. 4). Entscheidend ist das Schlußkapitel über die Formen der Herrschaft und die Rolle der Macht in der Gemeine (Kap. 5). Das Literaturverzeichnis zeugt von angemessenen Fachkenntnissen.

1. Das Buch liest sich schwer, weil die Soziologensprache vielen fremd ist. Der Autor schwelgt in Fremdwörtern, auch wo es nicht nötig wäre. Mit wenig Ausnahmen ist - wie Mende denunziert - die brüderische Literatur von Theologen verfaßt oder doch der Theologensprache angepaßt. Der Verdacht liegt nahe, daß das Buch aus einem antitheologischen Affekt heraus entstand. Anders ist kaum erklärlich, daß mit solcher Konsequenz theologische Aspekte ignoriert und diskriminiert werden. Die Frage ist,

ob damit auch die eigentliche Motivation für das Entstehen und Bestehen der Brüdergemeinde ausgelassen, übersehen oder verfehlt wurde. Denn sie ist um Jesu und um des Verhältnisses willen zu ihm entstanden. Ist diese Motivation ernstgenommen? - Ich meine, nicht ausreichend. Dies führt zu einigen völlig unsachlichen Konsequenzen, etwa wenn der ständige Rückgriff auf Historisches und auf Zinzendorf "neurotisch" genannt wird (53), oder wenn die Mission als "religiöser Imperialismus der Herrnhuter Sekte" bezeichnet wird bzw. die "mit dem Evangelium betriebene koloniale Ausbeutung" durch die Herrnhuter Kaufleute angeprangert wird. Ist das noch wissenschaftlich, ist es noch Kritik oder schon Abrechnung? An solchen Stellen wird der Leser unsicher, ob er das Buch ernstnehmen soll. Die Seite 7 geforderte Vorurteilslosigkeit jedenfalls ist dem Autor nicht gelungen.

2. Mende will die Brüderliteratur ergänzen durch Aspekte seines Arbeitsgebietes Soziologie (S. 5ff). Er geht dabei von dem Urteil aus, daß die vorhandene Literatur einäugig sei, weil meist von Insidern geschrieben, und daß die Informationspolitik der Brüdergemeinde - besonders ihrer Leitung - restriktiv gegenüber Mitgliedern und Außenstehenden Sachverhalte verbirgt, die zur "Realität" des Herrnhutertums gehören (S. 6, 51, 172 u.a.).

Er benutzt dazu die Literatur, die Statistik, Umfragen und eigene Beobachtungen (S. 12ff). Der Autor dieser Besprechung gehörte selbst zu den Gesprächspartnern und Informanten. Ich bin mir keiner selektiven oder restriktiven Informationspolitik bewußt. Gegen Umfragen unter Mitgliedern und ihre Empfehlung durch die Leitung spricht vor allem der Schutz der Mitglieder und ihrer Daten, aber auch ihrer Intimsphäre, nicht aber prinzipielle Ablehnung gegenüber Analysen durch Wissenschaftler, wie Gormsen, Brückner, Künzel, Mende (gegen S. 186f).

Das Ergebnis der Arbeit (S. 228ff) versöhnt wieder mit dem Buch. Nicht alle Erkenntnisse sind so neu, wie Mende glaubt. Aber er kommt immerhin zu einem ausgewogenen Urteil mit Schönheitsfehlern.

3. Die Darstellung der Mitgliedschaft (S. 105ff) ist im ganzen richtig, auch das Resümee Seite 139. Falsch ist der Satz auf Seite 140: "Herrnhuter leugnen die soziale Ungleichheit". Vor Gott und dem Tod besteht Gleichheit, aber es gibt reiche und arme Herrnhuter, Professoren und Arbeiter.

Interessant ist das Ergebnis Seite 148: 40 % passive Mitglieder als Ergebnis der Säkularisierung der Brüdergemeinde. Wie zuverlässig ist diese Zahl? Ich meine, sie könnte stimmen.

Die Motivation der Mitgliedschaft ist Mende nicht recht einsichtig. Seite 106 zitiert er KO § 210. Die positive Seite des Satzes wird aus Unverständnis "Leerformel" genannt. Für die Praxis ist die Suche nach christlicher Bruderschaft sehr wohl ein Kriterium. So werden etwa Mitglieder abgelehnt, die Kirchensteuern sparen wollen. Wo Mende auf theologisch-philosophisches Gebiet gerät, zeigt er sich überfordert. So Seite 190ff bei der Diskussion der Sinn- und Normenfrage. Religion läßt sich so einfach nicht definieren. Woher weiß er, daß Religion "erlernt" ist? Wie ist es mit dem Denken und Fühlen? Woher der Fausttrieb 196? Er sagt selbst Seite 200, wie wenig er auf diesem Gebiet sicher ist. Eine eigene Linie in diesen Fragen kommt nicht zum Ausdruck. Das kommt dann auch bei einigen völligen Fehluurteilen heraus: Austritt aus der Gemeinde bedeutet Verlust der persönlichen Konnexion mit dem Heiland (221). Das Verhältnis zum Heiland wird durch Austritt nicht gestört,

höchstens der "Familiengeist". Die auf den Seiten 205-208 genannten inneren Glaubenskriterien sind äußerst fragwürdig. Sie kommen in maßgeblichem Schrifttum nicht vor und wurden so nie verwendet. Hier liegt wohl der entscheidende Mangel: Der Verfasser läßt eine eigene anthropologische Grundlage vermissen, bedient sich dieser und jener philosophischen, theologischen, naturwissenschaftlichen Begrifflichkeit und hat daher auch nicht ausreichend Zugang zum Grundanliegen der Brüdergemeine als christliche Kirche. Hier wäre zu wünschen, daß er sich noch intensiver mit Religionssoziologen wie Troeltsch, Max Weber, Luckmann, Berger auseinandersetzt, die diese Voraussetzungen einschließen.

4. Im allgemeinen zutreffend scheint mir die Beschreibung von Machtausübung, Hierarchie, Direktion zu sein. Die Herrschaftslinie wird zwar überzeichnet, etwa wenn von bewußter Informationssperre gesprochen wird wie auf Seite 187. "Befehlsempfänger" (163) habe ich in der Brüdergemeine als Typ noch nicht erlebt. Die Aufsicht der Direktion ist eher lax. Ihr wird öfter mangelnde Aufsichtspflicht vorgeworfen. Die Direktion müßte aus der Spannung Kompetenz - Isolation heraus beschrieben werden. Dann würde manches deutlicher.

Der Zentralismus ist in der Anlage gegeben. In der Praxis macht jede Gemeinde, was sie will. Insofern ist die These Seite 151 falsch. Die Brüdergemeine hat eine Behörde, aber sie ist nicht eine Behörde.

Die Realität der Brüdergemeine würde ich gern als ein Ringen zwischen bürokratischer Herrschaft und brüderschaftlicher Gemeinschaft beschreiben. Möglicherweise hat Mende diese Problematik im Auge, wenn er auf Seite 178 von der "bürokratisierten Freiwilligkeitskirche" spricht. Im übrigen sieht er viele Säkularisationserscheinungen deutlich, die leider wenig Gegensteuerung erfahren.

5. Abgesehen von Druckfehlern gibt es eine Reihe von Sachfehlern. Einige wenige seien genannt. Seite 204 wird anthropologisch und anthroposophisch verwechselt. Die Anmerkung 1 Seite 91 verkennt sowohl die Webersche These als auch die brüderische Praxis. Falsch sind einige Informationen über die Losungen in der Anmerkung Seite 214. Die einseitigen Ergebnisse hängen teilweise an einer unkritischen Auswertung einer Statistik, die vor ca. 6 Jahren an der Universität Bochum aus einer weithin verfehlten Fragebogenaktion entstanden ist (S. 12).

6. Im Ganzen halte ich Mende's fleißig erarbeitetes Buch für anregend, denn es stellt ungewohnte Fragen und Themen zur Diskussion. Die Art wie es geschieht, ist mühsam, aber die Sachanliegen sind zum großen Teil berechtigt und eine Ergänzung zur gängigen Selbstdarstellung einer kleinen Kirche in ihrer gegenwärtigen Identitätskrise zwischen Orden und Säkularisation. In gewisser Weise ist das Buch eine Wiederaufnahme der Diskussion um die Existenzberechtigung im modernen Gewande und gibt Anstöße für das kritische Gespräch, ohne das die Brüdergemeine nicht sein kann. Es ist freilich schade, daß die Arbeit durch ihre Zwielfichtigkeiten und Begrenztheit ihren sachlich wissenschaftlichen Wert für die brüderische Forschung selbst infrage stellt.

Walther Günther

English Summary to Hartmut Beck: Herrnhuters and Salzburger

A meeting planned for 1728 between Herrnhuters and Protestants from Salzburg never took place because Melchior Nitschmann and Georg Schmidt were arrested en route and imprisoned in Moravia. Beginning with 1727 numerous references can be found indicating intentions to effect such a meeting; some even render it probable that journeys were made. It appears, however, that none succeeded before 1732 when the Great Exodus of Protestants, involving some 20 000 people (it began in 1731) substantially depopulated the Salzburg countryside. At various points along their way to East Prussia or Holland or Georgia (America), it was easy and natural for these Salzburger to be contacted by the Herrnhuters, themselves mostly religious refugees or Moravian exiles. Augsburg especially seemed logical as a contact point. It had a large Lutheran population, Lutheran and Catholic mayors alternated in office, and the Senior Lutheran Pastor, Urlsperger, had long been interested in the Salzburg Protestants' plight. Their situation was a concern also to the city council.

With the Westphalian Peace of 1648, relief of religious-political grievances in German-speaking lands had become the juridical responsibility of the Protestant Imperial Estates at Regensburg. But support of immediate spiritual needs, such as assuring a supply of Protestant Bibles and devotional literature, or the processing of handbills in support cause in Catholic Austria, radiated from Augsburg. Urlsperger, not only a prominent Lutheran, but one who shared the Salzburger's bent toward pietism as it emanated from Halle, was an especially understanding and much-needed supportive friend. Almost all Protestants in the Salzburg area were forced to attend the official church, which is to say, Catholic services. Only on the eve of the Great Exodus did they become aware of their numerical strength and support for their cause from abroad and thus began to dare to declare their faith openly. Until then, Protestant gatherings were usually clandestine and depended, much like pietist assemblies, on lay preachers and devotional tracts. The latter were often published in small format because they had to be smuggled across the very strictly controlled borders, concealed, for example, in the frames of the large reed baskets typically carried on their backs by peasants. Indeed, with the help of Augsburg Protestants, Salzburg exiles, even after their emigration, occasionally received literature. The Herrnhuters therefore became convinced that Augsburg was a good place through which to meet an acute spiritual need by providing bibles, and they counted on the support of Augsburg's Protestant clergy and its city administration for their plan to implement a major bible distribution.

Zinzendorf, who already had many enemies, tried not to become personally identified with the effort, even though the cost of the publication of the Ebersdorf Bible, the edition involved, had been borne wholly or in part by his grandmother who had died in 1728. About 300 bibles with an insert addressed to the "Salzburg Brethren" were eventually distributed. As Christian David and J.G.Sckomal, who had led the transaction, made clear in their statement of July 2nd, 1732: "Our intention in the bible shipment was to let them know, that we, too, had left papism, and to encourage and console them at the same time with the knowledge that we also had come through great affliction(Trübsal)." Travelling from Goerlitz toward Bayreuth by way of Münchberg, they came across Salzburg refugees numbering over 700 and learned that Catholic pressure was causing the exodus to proceed by way of Kaufbeuren instead of Augsburg. Christian David therefore

immediately wrote to Urlsperger requesting that the bibles be rerouted to Nürnberg where they indeed arrived within ten days and even ahead of the two Brethren.

The distribution of the bibles began in Nürnberg and proceeded well at first with sanction of the civil authorities. But then rumours suddenly arose which immediately led not only to the confiscation of the bibles not yet distributed but also to efforts to retrieve copies carried by the emigrants that could still be found on Nürnberg territory. David and Skomal, together with their collaborators in the distribution effort, were arrested and interrogated. The Ebersdorf Bible, it was claimed, had been discovered to contain "Tuchfeldian poison". The failure of the Brethren to obtain also the prior consent of Nürnberg's spiritual authorities - probably intentional because prior experience had convinced the Herrnhuters that the fewer questions asked, the less interference there would likely be - was only part of the problem. Unfortunately for the Brethren's cause, two extreme separatists, Victor Tuchfeldt and Johann Conrad Dippel, voiced strong support of the bible distribution plan and by doing so increased suspicion of the Ebersdorf Bible. Now in its fifth year of life, it was still a controversial edition and its distribution was banned also in other regions. In the Nürnberg case, the year before the Brethren's arrival there, Tuchfeldt had visited too but had left the religious community in considerable spiritual turmoil. Now, reacting to the bible confiscation and the arrest and interrogation of those involved, Johann Dippel also intervened, publishing a series of pamphlets in which he defended both Tuchfeldt's and the Brethren's efforts, seemingly linking two separate issues, an impression which could not help the cause of Herrnhut. Since the religious authorities had raised questions concerning the proper orthodoxy of the Ebersdorf Bible, the previously favorably inclined civil authorities reversed themselves in order to avoid all possible disturbance of the precarious confessional peace achieved at Augsburg.

Zinzendorf, despite his official neutrality, was nonetheless perceived to be behind the distribution effort of the bible but felt unable to intercede through the use of his nobleman's right of direct appeal to the king. Indeed, in a letter to the Nürnberg city council, distinguished primarily for its diplomatic caution and the effort to distance himself from the affair, Zinzendorf specifically assured the council that he would not make use of his prerogative. As curious as it seems in retrospect, none of the Brethren involved seem to have left any account of the outcome of this affair as if all had been but a minor disturbance soon to be forgotten. An explanation suggests itself when all is placed in context.

Few copies of the Ebersdorf Bible survive. A sizable volume of some 1 500 pages commissioned by Zinzendorf in 1726 and printed in 1727, some 600 of the approximately 6 000 copies sold within the first days of its appearance. The hostile pamphlets appeared leading to the banning of the bible in several regions. Two aspects of the Ebersdorf Bible gave serious concern to the Lutheran authorities. The 64-page appendix appeared to support the assumption that, of the various translations of the Bible listed, some might be better than the Lutheran version. And the summary provided for each chapter in the Bible, because Zinzendorf used it as a means of focusing attention upon what he saw as the essential meaning of the text, raised questions of correct interpretation. (Appendices and summaries were omitted in subsequent editions to make possible the resumption of the Bible's distribution, although the table of contents continued to list both.) Written in 1727, the summaries represented contributions by a

theologian whose orthodoxy was not officially confirmed until 1734. Thus, in 1732, although Zinzendorf was already well-known, he still ranked as a controversial figure. In addition, there was the baseless rumor that the unsigned dedication of the Ebersdorf Bible was by the very Tuchfeldt whose Nürnberg activities in 1731 has drawn the official condemnation of the city's spiritual authorities. Johann Conrad Dippel, briefly a member of the Moravian Church but soon excluded because he and Zinzendorf fundamentally disagreed over the teaching of salvation, nonetheless, with his public defense of the Herrnhuter bible distribution in a 22-page pamphlet published in 1732, not only identified himself in the public mind with the Moravians but as a close ally of Tuchfeldt. It is true that despite their differences, Zinzendorf did not regard Dippel's errors in religion as reason to abandon him to persecution or to refuse his fellowship. In 1734, Zinzendorf commemorated Dippel's death with heartfelt sympathy.

The contrast in the conduct of Zinzendorf and Dippel was marked. Dippel, upon his inflammatory attacks, withdrew to the safety of his refuge at Berleburg. Count Zinzendorf continued to seek Christian fellowship with Dippel, despite the growing danger to his personal situation. Following interrogations conducted in January, 1732, in Herrnhut concerning Zinzendorf, a report was pending in Dresden, the Saxon capital, dealing not only with the question of the count's religious orthodoxy but also his involvement in the settlement of Protestant refugees on his estates. The report was not yet public. Zinzendorf's request to be allowed to resign from the Saxon state service was approved on March 9th. On October 16, 1732, a royal order forbade the settling on noble land of emigrants from Bohemia, Silesia, and Moravia, except by special permission of the king. The Salzburg exiles were not mentioned and were not on their way to Herrnhut. But they were seen to be in a similar situation. On October 28th, the Saxon king ordered Count Zinzendorf to dispose of all his estates within three months and prepare for possible expulsion from the kingdom. The Nürnberg bible action, especially Zinzendorf's great caution in his intercession with the Nürnberg city council, must therefore be placed in the context of the difficulties Zinzendorf then confronted. His Saxon sovereign was a convert to Catholicism and the Ebersdorf Bible was to be distributed to refugees from Catholic oppression.

For the Protestant land and the Protestant nobility, Friedrich Wilhelm I., King of Prussia, served as patron. Prussian territories stood ready to receive religious refugees and some 15 000 of the 20 000 Salzburg emigrants settled in East Prussia. The problem with the Nürnberg affair was, however, that Nürnberg was a free imperial city and thus outside the sphere of influence of Friedrich Wilhelm. And although Zinzendorf enjoyed a relationship of mutual trust with the Prussian king, he could not be assured that the Prussian king wished to enter into a confrontation with his royal Saxon neighbor concerning an affair outside his jurisdiction. Zinzendorf's position was also precarious because both the pietists in Halle and the orthodox resented his openness toward the separatists, regarding the contact with Dippel as tantamount to sympathy for their cause. Although still intact in 1731, Herrnhut's relations with the Halle pietists were soon to reach a crisis point, earning Herrnhut much hostility at home and abroad. G.A. Francke, son of the late August Hermann Francke, stood at the center of this hostile attitude, joined by Count von Stolberg-Wernigerode speaking for the pious nobility and by Pastor Urlsperger in Augsburg. To overcome this opposition required time. Even the vindication of his beliefs in 1734 and his recognition as an orthodox theologian by the

university in Tübingen could not eliminate all traces of hostility remaining against Zinzendorf. It was therefore unreasonable to expect that Zinzendorf's intercession in the matter of the Ebersdorf Bible could have advanced the cause of Herrnhut vis-a-vis the spiritual authorities. Concerning the position of the city council, it is quite possible that Zinzendorf's cautious letter did matter, since nothing further came of the episode. As to contacts with Salzburg emigrants, the promise made by Christian David and J.G. Skomal was kept, albeit not by these two. Herrnhuters visited the Salzburger emigrants in their new abodes in 1733 in East Prussia, and between 1735 and 1740 in Georgia in America. The relationship that developed as a consequence is of a magnitude deserving closer attention at a future time.

Verzeichnis der Mitarbeiter

- B e c k , Hartmut; Pfarrer; Armgartstr. 20, 2000 Hamburg 76
- B i n t z , Dr. Helmut; Unitätsdirektor; Badwasen 6, 7325 Bad Boll
- D o e r f e l , Dr. Marianne; Oberstudienrätin; Mozartstr. 25, 6541 Dillendorf-Liederbach
- F r e e m a n , Dr. Arthur, Professor; Moravian Theological Seminary, Bethlehem, Pa. 18018, USA
- G ü n t h e r , Dr. Walther; Pfarrer; Zinzendorf-Platz 2, 7744 Königfeld
- H a r t m a n n , Theodore F.; Board of World Missions, 823 West Market Street, Bethlehem, Pa. 18018, USA
- K ü n z e l , Klaus; Studienrat; Am Wiesengrund 20, 2308 Schellhorn
- M e r i a n , Hans; Architekt; Weinbergstr. 75, 5450 Neuwied 1
- R e j c h r t o v a , Noemi; Jungmannova 9, 11555 Praha 1/CSSR
- S c h a b e r g , Paul Willibald; Bischof; 14 Ingleside Rd., Camps bay 8001, R.S.A.
- S t e i n , Dr. Peter; Am Schulhaus 17, 8407 Oberhinkofen
- T h e i l e , Paul; Pfarrer; Kirchstr. 11/2, 4127 Birsfelden/Schweiz

Personen-, Orts- und Sachregister

Abkürzungen:

Bgm.	=	Brüdergemeinde	N.N.	=	Vorname unbekannt
GB	=	Gesangbuch	P.	=	Prediger, Pfarrer
Jhd.	=	Jahrhundert	RSA	=	Südafrikanische Republik
Mag.	=	Magister	Z.	=	Nik. Ludw. v. Zinzen- dorf
Miss.	=	Missionar			

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
- Amerikanische Brüderkirche
und Brüdermission 33 - 37
- Amsterdam 50
- Andernach/Rhein 89
- Ansbach 50
- Apartheid, in Südafrika
28
- Arndt, Johann; P. (1555-1621)
55,69
- Augsburg 15,45,46,49,66
- Augsburger Konfession 68
- Augusta, Jan; Theologe
(1500-1572) 81f
- Auswanderung, Einstellung
der sächs. Regierung dazu
64
- B
- Baltikum 13,17
- Bartoš, F.M (1946) 79,83
- Baumbach, J.; Missionar
(1875-1961) 29
- Bayreuth 47,48
- Beck, Hartmut; P. 3
- Bekennnisschriften der alten
Brüderunität 78
- Berleburg 57-59,63
- Berlin 15
- Berlin-Rixdorf 13
- Berufung des Christen 41
- Bethlehem/USA, Bgm. 15
- Beyreuther, Erich; Prof. theol.
58,78
- Bibel s. Ebersdorfer Bibel
- Bibelverbreitung 46,47,49-51
- Bibelverbrennung 62
- Bidlo, N.N. (20. Jhd.) 84
- van der Bijl; Minister in RSA (1940)
22
- Bimka, S. (1971) 85
- Blahoslav, Jan; Bischof (1523-1571)
82
- Blekastad, Milada (1969) 86
- Block Heimbach bei Neuwied 98
- Böhringer, N.N. in RSA (1940)
22,28
- Bohatcová, Mirjam (1980) 78,82,
83,85
- Bóleslav/CSSR 80
- Born; Magister (1745) 14
- Bourquin, Walther; Präses der
Bgm. in Südafrika-Ost (1939)
21
- Brandt, Abraham Louis; Maler
(1717-1797) 14,15,17
- Brauerei der Bgm. 96
- Bredasdorp/RSA 28
- Brieg/Schlesien 55
- Brock, Peter (1957) 77,80
- Broederkerk von Südafrika-West,
Bgm. 20-32
- , Rad van Administrasie 30
- Brüderunität, Geschichte der alten-,
Bibliographie 74-88
- Brüdergemeinde als Volkskirche 8
- Buchanan; Rechtsanwalt (1942)
22,23,24,26
- Budov, Václav (1609) 84
- Bukarest 13
- Butzer, Martin; Reformator 83

C

- Cadsand, holl. Insel 45
 Calvinismus in der alten Brüder-
 unität 84
 Čapek, J.B. (1972) 82
 Čapková, Dagmar (1968) 76
 Cerný, Jan; Arzt (um 1500) 81
 Červenka, Jar. (1966) 85,87
 Chelčický, Petr (1380-1450/60)
 77,79
 Chicago 15,17
 Christus, gekreuzigter 5,6,7
 Church of Christ/USA 36
 Clarkson; Minister (1946) 31
 Clausthal/Harz 58
 Comenius, Jan Amos; Bischof
 (1592-1670) 76,78,84-87
 -, Museum 85
 Conrad, A. (1944) 26
 Costa Rica, Brüderkirche 36

D

- Dänemark, Prinz Karl von
 (1727) 55
 Daniels, F. (1939) 21,22,24
 Danzig 15
 Darmstadt 59
 David, Christian (1691-1751)
 13,47,48,49,50,51,52,53,58,
 64,67,68
 Dietrich, Ernest S.; P. (gest.
 1941) 28
 Dippel, Johann Konrad; Spiri-
 tualist (1673-1734) 52,56-63,65
 Dobiáš, F.M. (1951) 78,80
 Dönges, Eben.; Advokat, Minister
 (1942) 24,26,30
 Dominikanische Ev. Kirche 33
 Dresden 15
 Dürninger, Abraham (1706-1773)
 97
 Dusek, B. (1977) 78

E

- Ebersdorf, Bgm. 47,48,52
 Ebersdorfer Bibel (1727) 47,51-56
 Eckert, A. (1979) 78
 Eilers, Th.; Zigarettenfabrik 97
 Elim/RSA, Bgm. 21,22,29
 -, Kirchenkonferenz 1942 24
 Engers/Rhein 89
 Engländer, in Neuwied 93f

Entwicklungshilfe und Mission 35
 Erstlingsbild der Brüdermission
 15

Esau; P. 28
 Ethik der alten Brüderunität 78

F

- Fagan; Advokat (1941) 23,24,25,
 26
 Fairview/RSA, Bgm. 29
 Ferdinand III., dt. Kaiser (1653)
 89
 Finnland 13,17
 Fischer, N.N. in Nürnberg 68
 Flegl; Michal (1973) 79,80
 Floss, Pavel (1970) 85,87
 Fousek, Mariana F. (1960) 77f
 Francke, August Hermann (1663-
 1727) 4,46,63
 -, Gotthilf August; Prof. theol.
 (1696-1769) 65
 Frankenstein, Schloß bei Darmstadt
 59
 Frankfurt/Oder 50
 Freymark (1940) 22

G

- Gärtelsburg bei Nürnberg 49
 Gemäldesammlung im Unitätsarchiv
 14
 Gemeinde, "obere" 14
 -, Ortsgemeinde 7f,91-102
 Genadendal/RSA 20
 Georgien/USA 45
 von Gersdorf, Georg Ernst; Amts-
 hauptmann (1732) 64
 -, Henriette Katharina (1648-1726)
 47,53
 Gesangbuch, Freylinghausensches
 4
 -, für Südafrika, Bgm. 29
 Gießen 59
 Glockengießerei der Bgm. 97
 Gnade bei Z. 5
 Goedverwacht/RSA, Bgm. 28
 Görlitz 66
 Gregor, Bruder; Schneider (gest.
 1474) 79f
 Großenhennersdorf, Pädagogium 15

- H
- Habelgaarn; P. (1947) 26,28
Habermann, Johann; Gebetbuch 67,69
Hahn, Hans Christoph; Psychotherapeut 76
Haidt, Johann Valentin; Maler (1700-1780) 15-17
Halama, J. (1979) 74
Halle 57,65
Hantsch; Miss. (1754) 106
Heddesdorf/Neuwied 98
Heinrich Inquisitor; Inquisitor (1500) 81
Hedinger, Johann Reinhard; Hofprediger (1664-1704) 56
Helmstedt 57,58
Herrnhaag 14,15,91
Herrnhut 15,48,64
-, kleiner Saal 15
Heymann, F.G. (1965) 80,83
Hirschel, Elisabeth; verh. Jäschke (gest. 1745) 13
-, Zacharias; Miss. (1740) 13
Hofgastein/Österreich 68
Honduras, Brüderkirche 33,36
Hrubý, Frant. (1970) 84
Hus, Jan; Reformator (1369-1415) 33
Huth, Hans (1963) 15,17
- I-J
- Jäschke, Christian; Bauer; Vater von N.A.J. (1686-1754) 13
-, Christian David (1755-1827) 17
-, Nikolaus Andreas; Miss. (1718-1762) 13-18
Jakobsmeier, W.F.A. (1975) 81
Janáček, Josef (1968) 76,82
Janousek, E. 78
Jersák, Artur (1975) 79
Indianer und Bgm. 104f
Inspirierte, in Neuwied 91
Johann Jakob von Kuen-Belasy; Erzbischof von Salzburg (1560-1586) 68
Isles, Samuel; Miss. (1754) 106
Juden, als Finanzgeber 50
-, Siedlung in Neuwied 90,91
Iwan, der Grausame; Zar (1570) 82
- K
- Kanák, Miloslav; Prof. theol. (1957) 76
Karšai, František (1970) 86
Kaufbeuern 49
Katechismus für die Bgm. in Südafrika 29
Kinzig; Uhrmacher in Neuwied 95
Kipling, Rudyard; Schriftsteller (1865-1936) 103
Kirche, in der alten Brüderunität 77
-, und Gesellschaft im NT 42f
-, und Mission 40-42
-, Rolle der Kinder 40f
-, Rolle der Laien 40f
Kirchenordnung für Südafrika-West (1942) 24,27
Knöbel; Leiter der Druckerei (1940) 22,28,29
Koblenz 89
Königsberg 48,50,69
Kopenhagen 55
Krasonický, B. Vavrinec (1500) 81
Kreolische Sprache 106f
Kreuzestheologie 5,6,7
Kroneberg, D.S.; P. (1935) 20, 21,22,24,25,27
Krüger, Bernhard; Bischof (1939) 20,22,27-29
Küstrin 97
- L
- Labrador, Brüderkirche 36
Lamping, A.J. (1976) 82
Landsdowne/RSA, Bgm. 27,29
Landwirtschaft in der Bgm. 97
Lange, Konrad (1740) 13
Langton, E. (1956) 75
Layritz, Paul Eugen; Pädagoge (1707-1788) 71
Lawrence, Minister von RSA (1944) 26
Leffelholtz; Waagemeister (1732) 49,64
Leibniz, Gottfried Wilhelm; Philosoph (1646-1716) 6
Leidender Gottesknecht 43f
Lilienstain, Jakob (1505) 81
van der Linde, Jan Marinus (1979) 87

London 14,15
Ludwig XIV., franz. König 90
Lukas von Prag; Senior (ca. 1460-1528) 80f
Luther, Martin (1483-1546) 54,56, 57,69,78,83

M

Machilek, Franz (1980) 74,76
Maitland/RSA, Schule 20
-, Kirchkonferenz (1943) 25
Malan, D.F.; Anführer der Buren (1947) 28
Malmesbury/RSA 28
Mamre/RSA, Bgm. 21,29
Mannheim 90
Maria Creszentia; Prophetin (1732) 69
Marx, J.R.; Bischof (1939) 20,25
Masaryk, T.Ā.; Präsident der CSSR 75
Medizin, Anfänge in Böhmen 81
Melancthon, Philipp (1497-1560) 83
Mennoniten, in Neuwied 90,91
Mika, Alois (1963) 79
Miškovská-Kozáková, V.T. (1966) 85
Mission, bleibende Aufgabe 44
-, Ausbildung 34
-, Berufung 41
-, 'Board of World Mission' 33-37
-, und Entwicklungshilfe 35
-, und Finanzen 36
-, Gemeindemission 8
-, Laien 40
-, im NT 38-40
-, und politische Verantwortung 35
-, und Religionen 6f
-, und Weltbezug 42-44
Missionskirche, Verselbständigung 20-31
Missionsverständnis Z.'s 3-11, 107
Mönchenberg (Münchberg)/Oberfranken 47
Mohrel; P. (1732) 50
Molnár, Amedeo; Prof. theol. 74-87
Moravian Hill/RSA, Bgm. 20,29
Motel, Heinz (1957) 76
Mout, Nicoletta (1970) 86
Müller, Polykarp; Bischof (gest. 1747) 14

N

Nägerl; P. (1732) 50,64
Nationalsozialismus, Wirkung auf Missionskirchen in RSA 21,23
Neiβer, Jakob; Messerschmied (1693-1757) 13
Neustadt a.d. Aisch 53
Neuwied, Bgm. 89-102
-, Hotel 94
-, Kirche 92
-, Landwirtschaft 97f
-, Mitglieder 92f
-, Schulen 91,93f
-, Wirtschaftsbetriebe
-, Brauerei 96
-, Glockengießerei 97
-, Tischlerei 95
-, Töpferei 95
Neuwied, Stadt 89-91,93
Nicaragua, Brüderkirche 8,36
Niedermendig 96
Niesky, Bgm. 14,15
Nitschmann, David (1754) 17
Nitschmann, Melchior; Konfessor (1702-1729) 45
Nováková, Julie (1977) 86
Nürnberg 49-66

O

Odložilík, Otakar (1973) 80,83,84
Olmützer Gespräch (1500) 81
Opočenský, M. (1980) 79
Orthodoxe Kirche und alte Brüderunität 82f
Ortsgemeine und Mission 7,8
Ostpreußen, Kontakte zu Herrnhut 48,53,65,66

P

Pädagogik in der alten Brüderunität 76,81,82,84,86
Pädagogium, Groβhennersdorf 15
-, Knabenanstalt Neuwied 93f
Palacký, František 75
Paris 14,90
Patočka, Jan (1966) 85
Pelhřimova, Mikuláš (1972) 80
Pelikán, J. (1964) 83
Peschke, Erhard; Prof. theol. (1957) 81
Petersburg 13

- Petrů, Eduard (1957) 79
 Philadelphia/USA, Bgm.
 103-105
 Philadelphier 56,58
 Pleskot, Jaroslav (1970) 86
 Plitt, Johannes Renuatus; Dozent
 (1778-1841) 48
 Plütschau, Heinrich; Miss. 4
 von Podebrad, Georg; böhm.
 König (1420-1471) 80
 Polišíenský, Josef (1970) 86
 Politische Verantwortung der Bgm.
 8
 Port Elizabeth/RSA, Bgm. 28
 Portraitmalerei in der Bgm. 13-17
 Pražák, E. (1966) 82
 Přeloučský, Tuma (1500) 81
 Preußen, Friedrich Wilhelm I.;
 König 64,69
 Prokop, Bakkalaureus 78
- R
- Rahner, N.N. (1732) 50
 Rasmus; P. (1944) 29
 Rechtfertigungslehre bei den
 böhm. Brüdern 77
 Regensburg 45,64,70
 Rejchrt, Luděk (1973) 84
 Rejchrtová, Noemi (1980) 79;84
 Religion und Mission 6,7
 von Reuß-Schleiz, Heinrich I.
 (1695-1744) 70
 Řičán, Rudolf (1967) 74,75,78,
 83,85,86
 Roentgen, Abraham 15/17,95
 Roentgen, David 15/17,95
 Röper, J.F.; Teigwarenfabrik
 97
 Rogall, Georg Friedrich; Prof.
 theol. (1701-1733) 48
 Roh, Jan; P. (gest. 1547) 81
 Rokyta, Jan 82f
 Rom 15
 Ronchi, Laura (1979) 83
 Rothe, Johann Andreas; P. 55
 Rudolf II.; Kaiser, Majestäts-
 brief 84
- S
- Salzburg 46
 Salzburger Emigranten 45-73
 St. Croix/Karibik 107
 St. Jan/Karibik 107
- St. Thomas/Karibik 52,106-112
 Sayn bei Neuwied 89
 Schaberg, Paul Willibald; Bischof
 20,21,27
 Schäfer, Melchior; P. 47,50,52,56
 Schaffer, F. (1968) 99
 Schaller, Klaus; Prof. päd. (1972)
 85
 Scherrer, N.N. in Nürnberg (1732)
 49,68
 Schlauersbach, Johann Nikolaus;
 Bäcker (1732) 49,51,53,57,66
 Schmidt, Georg; Miss. (1709-1785)
 45
 Schmidt, L. Rudolf; Präses (1939)
 20-27
 Schmidt, Martin; Prof. theol. 58
 Schulen der Bgm. 15,91,93f
 Schwarzenau bei Berleburg 59
 Skomal, Johann Gottlob (1732)
 47,51,52,53,64
 Sriver, Christian; P. (1629-1693)
 69
 Sehlen/CSSR 13
 Seibt, Ferdinand (1974) 76
 Shawe, Clarence; Vorsitzender der
 Unitätsdirektion (1942) 24,26,
 27,28
 Skarka, Ant. (1958) 82,85
 Sklaverei und Brüdermission 7,
 106f
 Šmahel, František (1972) 79
 Smolík, Josef (1973) 81
 Smuts, Jan; General, Minister (1940)
 22
 Spangenberg, August Gottlieb;
 Bischof 55
 Spangenberg, Cyriakus (?); P.
 (1528-1604) Hauspostille 69
 Spener, Philipp Jakob; Theologe
 4,61
 Speratus, Paul; P. (1484-1551) 46
 Sokol, Vojtěch (20. Jhd.) 81
 Sorau 50
 Souček, J.B. (1956) 77
 Staat und Kirche im NT 43
 Steenveld, M. (1939) 21-24,26
 Steinmetz, Johann Adam; P. (1698-
 1762) 71
 von Stolberg-Wernigerode, Chri-
 stian-Ernst (1691-1771) 65
 Stralsund 56,65
 Straßburg 59
 Streiterdienst 7,93,98
 Streiterlied 4,5

- Štrupl, Miloš (1964) 77,82
 Südafrika, Magistrat 22-24
 -, Broederkerk der Bgm. SAW
 20-32
 Surinam, Bgm. 106
- T
- Taboriten, Theologie 80
 Tansania West, Brüderkirche 30
 Taufe 39f-41
 Texas, Unity of the Brethren 33
 Theologie der böhmischen Brüder,
 Bibliographie 77f,80 (s.a.
 Comenius)
 Tichá, Z. (1981) 81
 Toleranz 6,61,84,87,89,90,91
 Tossanus (Toussain), Daniel (?);
 Theologe (1541-1602) 56
 Trankebar/Ostindien 14
 Tuchfeld, Victor Christof; Separa-
 tist (gest. 1751) 50,51,52,56-61
 Tübingen 56,66
 Tumins, Valerie A. (1971) 83
- U
- Unitätsarchiv, Gemäldesammlung
 15
 Unitätssynode 1981 3
 Urlsperger, Samuel; P. (1685-1772)
 45,46,49,65
 Urskau bei Neusalz 14
- V
- Válka, Josef (1959) 77
 Vallendar/Rhein 89
 Velenský, Oldrich; Humanist
 (1520) 82
 Venedig 15
 de Villiers, Minister (1947) 30
 Vogt, Johannes; Missionsdirektor
 (1939) 20
- W
- Wahl, F.; Zuckerfabrik 97
 Waldenser 80
 Wallachei 13
 Washington, George; General;
 1. Präsident der USA (1732-1799)
 105
 von Wattewille, Friedrich (1700-
 1777) 53
- Weihnachtsfeier auf St. Thomas
 (1754) 106-112
 Weinlick, John R. (1966) 75
 Weber, Georg; Miss. (1754) 106
 Weiß, N.N. in Nürnberg (1732)
 49,65
 Weißenthurm/Rhein 96
 Wessels, Daniel Moses; P. (1939)
 20,22,24,26-29
 zu Wied, Friedrich Alexander Graf
 (1737-1791) 90,91,93,95
 zu Wied, Friedrich III., Graf 89
 Wiedertäufer und alte Brüderunität
 84
 Wien 90
 Will, Samuel; Geschäftsinspektor
 der Mor. Mission Trading Co.
 (1922) 30
 Williamsburg/USA, Ausstellung
 (1966) 17
 Winckler, Walter; Miss. (1939)
 20,21,22,24,25,26,27,29
 Wittenberg 59
 von Wittgenstein, Casimir; Graf
 (gest. 1741) 59
 von Wittgenstein, Hedwig Sophie;
 Gräfin 59
 Wolf Dietrich von Raitenau; Erz-
 bischof von Salzburg (1587-
 1611) 68
 Wolfram, K. (1927) 96
- Z
- Záhorka, Peter (= Petr Chelčický?)
 79
 Závodský, Josef (1957) 81
 Zeisberger, Anna, verh. Jäschke
 (1746) (gest. 1763) 14
 Zeist, Schwesternhaus 15
 Zellam See/Österreich 46
 Zeman, Jarold K. (1977) 74,75,79,
 80,84
 von Žerotín, Karl d.Ä.; Politiker
 (1609) 84
 Ziegenbalg, Bartholomäus; Miss.
 (1682-1719) 4
 Zigarrenfabrik der Bgm. 97
 von Zinzendorf, Erdmuth Dorothea
 (1700-1756) 64
 von Zinzendorf, Nikolaus Ludwig
 (1700-1760) 47,51-63,65,91,97,
 107
 -, Missionstheologie 3-11,38

ll

VESTIGIA BIBLIAE

Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs Hamburg

Herausgegeben von Heimo Reinitzer

Das Jahrbuch des Deutschen Bibel-Archivs enthält Beiträge, in denen Zeugnisse, Spuren und auch Überreste der Wirkungsgeschichte der Bibel auf Sprache, literarischen und künstlerischen Gehalt hin untersucht werden. Die Bände haben übergeordnete Themen:

Band 1/1979

Aspekte des religiösen Dramas

144 Seiten, 8 Abbildungen, Efalimbroschur, 35,-- DM

Band 2/1980

Litteratura laicorum

206 Seiten, 56 Abbildungen, Efalimbroschur, 55,- DM

Band 3/1981

Beiträge zur Geschichte der Predigt

104 Seiten, Efalimbroschur, 45,- DM

Band 4/1982

Was Dolmetschen für Kunst und Arbeit sey

240 Seiten, 5 Abbildungen, Efalimbroschur, 60,-- DM
Mit einer Bibliographie der wissenschaftlichen Literatur "Gedruckte deutschsprachige Bibeln vor Luther"

FRIEDRICH WITTIG VERLAG

2000 Hamburg 76 Papenhuder Straße 2

