

6

# UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für  
Geschichte und Gegenwartsfragen  
der Brüdergemeine

WZ

ZA

3996

Wittig

R X  
Heft 16  
26

N11< 36031347 021

UB Tübingen

# Unitas Fratrum

## Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

Herausgegeben von

Hans-Wolfgang Erbe, 20000 Lüneburg 12, 2891 Hagen  
Dieterich Meyer, 10000 Berlin 40, 10000 Berlin 21  
Hans-Joachim Pöhl, 10000 Berlin 15, 10000 Berlin 15  
Johannes-Johann Friedrich, 10000 Berlin 15, 10000 Berlin 15  
Lena Schwanitz, 10000 Berlin 15, 10000 Berlin 15

American Editors: Professor Dr. Winfried Eckert and Professor Henry  
Fritzsche, Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018 USA. North  
American contributions and inquiries may be mailed to the American  
editors at the address indicated above.

English Contributions (addressed to): Alfred A. Kohls,  
Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018 USA

Schriftleitung: Dieterich Meyer

Bestellungen sind zu richten an den Verlag, c/o: Hans-Joachim Pöhl,  
10000 Berlin 15

Bestell- und Abbestellungsformulare sind an den Schriftleiter oder die  
Bestellgeber zu senden

Der Mitgliedsbeitrag beträgt 20,- DM pro Jahr. Die Mitglieder erhalten  
2 Hefte. Einzelhefte sind über den Buchhandel zu beziehen. Bestellen Sie  
den Friedrich-Wittig-Verlag, Postfach 10, 2000 Hamburg 76

Class direct subscriptions may be sent to: 20000 Lüneburg 12, 2891 Hagen,  
Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018, Attention: Unitas Fratrum

Subscription orders should be sent to the publisher, c/o:  
Hans-Joachim Pöhl, 10000 Berlin 15

Bestellungen sind zu richten an den Verlag, c/o: Hans-Joachim Pöhl,  
10000 Berlin 15

Bestell- und Abbestellungsformulare sind an den Schriftleiter oder die  
Bestellgeber zu senden



Friedrich Wittig Verlag Hamburg

© 1984 Friedrich Wittig Verlag 2000 Hamburg 76

ISBN 3-8048-4299-2

Unitas Fratrum  
Zeitschrift für  
Geschichte und Gegenwart  
der Brüdergemeine



## UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

unter Mitarbeit von

Professor Dr. Erich Beyreuther, München  
Dr. James Böringer, Moravian Music Foundation, Winston-Salem, USA  
Unitätsdirektor Pfarrer Theodor Gill, Herrnhut  
Pfarrer Dr. Walther Günther, Königsfeld  
Dr. Karl Kroeger, Westmindster, Co., 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  
Pfarrer Henning Schlimm, Bern, Schweiz

Herausgegeben von

Hans-Walter Erbe, Am Sommersberg 16, 7801 Stegen  
Dietrich Meyer, Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31  
Hans-Beat Motel, Badwasen 6, Unitätshaus, 7325 Bad Boll  
Jörn Reichel, Rudolf-Dieselstr. 21, 6832 Hockenheim  
Hans Schneider, Meisenweg 14, 8806 Neuendettelsau

American Editors: Professor Dr. Winfred A. Kohls and librarian Henry Williams, Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018 USA. North American contributions and inquiries may be mailed to the American Editors 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

Der Mitgliedsbeitrag beträgt 48,00 DM im Jahr. Die Mitglieder erhalten 2 Hefte. Einzelhefte sind über den Buchhandel zu beziehen bzw. den Friedrich-Wittig-Verlag, Papenhuderstr. 2, 2000 Hamburg 76

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

Erscheinungsweise: 2 Hefte im Jahr. Die Hefte werden fortlaufend nummeriert

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



# Inhaltsverzeichnis

Zum vorliegenden Heft . . . . .	2
<i>Ernst Schering:</i>	
Philipp Jacob Spener, der Vater des Pietismus . . . . .	3
<i>Boris Uher:</i>	
Schulwesen und Erziehung in den Anfängen Herrnhuts . . . . .	14
<i>Willem Lutjeharms:</i>	
Drei Gelegenheitsgedichte Zinzendorfs . . . . .	30
<i>A. Pontoppidan Thyssen:</i>	
Die Bedeutung der Herrnhuter im Kampf gegen die Aufklärung am Beispiel Christiansfeld . . . . .	38
<i>Dietrich Meyer:</i>	
Dozent Gustav Claß und sein Ausscheiden aus dem Theolo- gischen Seminar der Brüdergemeine im Jahr 1872 . . . . .	45
<i>Ruth Felgentreff:</i>	
Die Kirchenlitanei der Brüdergemeine als Grundlage für das Fürbittengebet der Kaiserswerther Diakonissenschaft . . . . .	89
<i>Paul Willibald Schaberg:</i>	
Die Gesangbücher der Brüdergemeinprovinz Südafrika-West . . . . .	101
<i>Norman Driver:</i>	
Entstehungsgeschichte der tibetischen Bibel . . . . .	114
<b>D o k u m e n t a t i o n</b>	
Auszug aus dem Tagebuch der Brüder Heyde und Pagell vom 24. Juni bis 4. August 1855 . . . . .	122
<b>B u c h b e s p r e c h u n g e n</b>	
Norbert Schwake: Die Entwicklung des Krankenhauswesens der Stadt Jerusalem. Bespr. von <i>Walther Günther</i> . . . . .	140
Cordula Koepcke: Johann Friedrich Oberlin. Bespr. von <i>Dietrich Meyer</i> . . . . .	141
Willem Lutjeharms: Onze dagen tellen. Bespr. von <i>Dietrich Meyer</i>	142
Erich Beyreuther: Geschichte der Diakonie und Inneren Mission in der Neuzeit. 3.erw. Auflage. Bespr. von <i>Dietrich Meyer</i> . . . . .	143
Personen-, Orts- und Sachregister . . . . .	144
Verzeichnis der Mitarbeiter	

## Zum vorliegenden Heft

Das Jahr 1985 erinnert an die Geburt Philipp Jakob Speners vor 350 Jahren und sollte bei den mancherlei familiären und theologischen Verbindungslinien Zinzendorfs zu dem eigentlichen Begründer des Pietismus nicht unbeachtet bleiben. Professor Dr. Ernst Schering, Gießen, zeichnet eine gedrängte Skizze der Bedeutung Speners aus der Sicht der heutigen Pietismusforschung. Neben diesem für die gesamte Geschichte der evangelischen Kirche wichtigen Ereignis mag die Erinnerung an die Gründung der Brüdergemeinde Leh in Nordindien am oberen Indus in den Bergen des Himalaja an der chinesischen Grenze weniger bedeutsam erscheinen, und doch ist die Verankerung der Tibetmission in der alten Hauptstadt Ladakhs ein bedeutsamer Vorgang gewesen. In Leh besteht die heute größte christliche Gemeinde Tibets, und die Arbeit der Missionare Jäschke und Francke hat für die Erforschung der Sprache, Kultur und Geschichte Tibets eine unübersehbare Bedeutung erlangt. Davon zeugt die Geschichte der Übersetzung der Bibel in die tibetische Sprache durch den Tibetmissionar Norman Driver, während das von dem Franckes-Nachkommen Martin Klingner edierte Tagebuch der beiden Pioniere Heyde und Pagell mit der Schilderung ihres ersten Besuches in Leh 1855 die täglichen Schwierigkeiten und die Frömmigkeitswelt dieser Missionare sehr plastisch und lebendig vor Augen führt.

Das vorliegende Heft setzt die seit Jahren aufgenommene Bearbeitung des musikalisch liturgischen Erbes der Brüdergemeinde mit zwei Beiträgen fort, einmal durch die von Bischof Schaberg entworfene Skizze zu Geschichte und Charakter des brüderischen Gesangbuches in Südafrika-West, zum anderen durch die Darstellung der Wirkungsgeschichte der brüderischen Kirchenlitanei auf Theodor Fliedner und das Fürbittengebet der Kaiserswerther Diakonissen durch die Archivarin des Fliedner-Archivs. In die Nähe dieses Themas gehört die kleine Studie unseres belgischen Mitarbeiters Willem Lutjeharms, der anhand von drei Gelegenheitsgedichten Zinzendorfs, die später in das Brüdergesangbuch übernommen wurden, drei wichtige Freunde Herrnhuts aus den Anfängen der Brüdergemeinde in den Niederlanden vorstellt.

Eine den inneren Kern der brüderischen Frömmigkeit berührende Frage ist die nach ihrem Verhältnis zur Aufklärung und zum Kulturprotestantismus, wie er sich seit Schleiermacher im 19. Jahrhundert ausgebildet hat. Professor Thyssen, Aarhus, geht der Frage am Beispiel der Gemeinde Christiansfeld nach und kommt zu dem Ergebnis, daß sich in der brüderischen Frömmigkeit zahlreiche Elemente einer rationalen, aufklärerischen Frömmigkeit finden lassen trotz ihrer aufs Ganze gesehen anti-aufklärerischen Einstellung. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts kann man am Beispiel des Dozenten und späteren Professors der Philosophie Gustav Claß studieren, wie das Erbe Zinzendorfs im Sinne des Kulturprotestantismus verwertet werden konnte, freilich auch, welche Widerstände dies bei den durch die Erweckungsbewegung gegangenen Theologen der Brüdergemeinde auslöste.

Es ist uns eine besondere Freude, daß Dr. Uher aus Prag die Frage nach Anspruch und Wirklichkeit brüderischer Erziehung anhand der ersten pädagogischen Einrichtungen Herrnhuts, insbesondere des damals gegründeten Waisenhauses, untersucht. An Studien zur Geschichte der Erziehung fehlt es bisher, obwohl die Brüdergemeinde auf diesem Gebiet eine lange Tradition und sicherlich auch offene Fragen in der Gegenwart besitzt. Möge dies ein Anstoß zu weiterer Forschung sein.



# Philipp Jacob Spener, der Vater des Pietismus

von Ernst Schering, Giessen

## I. Anfänge des Pietismus

Die mächtigste religiöse Bewegung in der Geschichte des neueren Protestantismus ist der Pietismus, der den Umbruch vom Alt- zum Neuprotestantismus vollzog, sich als Vollender der Reformation begriff, nach dem Vorbild des Urchristentums die Gemeinde Jesu zu neuem Leben erwecken wollte, neue Glaubenskräfte zur Entfaltung brachte. Mit viel Recht wird zwar gesehen, ist jedoch noch nicht hinlänglich erhellt worden, daß der Pietismus im Zusammenhang mit der religiösen Erneuerung zu begreifen ist, die im 17. Jahrhundert alle Konfessionen ergriffen hat, im Puritanismus und Quäkertum, Jansenismus, Quietismus und auch im Chassidismus ihren Ausdruck gefunden hat, die alle, allerdings auf unterschiedliche Weise, aus Quellen des Humanismus, der Mystik und des mystischen Spiritualismus schöpften und die die durch den "kopernikanischen Schock" ausgebrochene Krise (1) durch Verinnerlichung, Verpersönlichung und Ethisierung des Glaubens überwinden wollten.

Darüber hinaus verband alle diese Reformbewegungen nicht zuletzt dies, daß sie die alte Menschheitsfrage, ob die Veränderung der Welt durch Veränderung des Menschen oder die Erneuerung des Menschen durch Veränderung der Verhältnisse der Welt zu erwarten sei, eindeutig in dem Sinne beantworteten, daß sie letztlich das Entscheidende von einer religiösen Erneuerung des Menschen, von einem gelebten Glauben erhofften, der seinerseits konkrete ethische, kulturelle und gesellschaftliche Konsequenzen nach sich ziehen muß. Im Verlauf dieses Prozesses ist sodann das bemerkenswerte Faktum zu registrieren, daß Weltverneinung und Weltflucht in eine vom Glauben her motivierte neue Weltzugewandtheit umschlägt. Als Vater des Pietismus galt bisher unbestritten Philipp Jacob Spener, der das Hauptanliegen der Reformation auf seine Weise neu formulierte: das Leben war für ihn ein beständiger Kampf zwischen dem alten und dem neuen Menschen; Selbstverleugnung und Wiedergeburt sind heilsnotwendig; der rechte Glaube, der die Verheißung Gottes hat, erweise sich an erkennbaren Früchten des Glaubens (2). Seit einigen Jahren wird allerdings lebhaft diskutiert, ob Spener oder vielmehr Johann Arndt (1555-1621) als Begründer erachtet werden soll, als dessen Schüler Spener sich immer verstanden hat. Begreift man den Pietismus als Frömmigkeitsbewegung, die gegenüber den Reformatoren statt der kirchlichen Lehre die religiöse Erfahrung in den Vordergrund rückte, so wäre Johann Arndt als Begründer anzusehen, der mit seinen "Vier Büchern vom wahren Christentum", dem bedeutendsten, von der Tradition der Mystik geprägten und oft wieder aufgelegten Andachtswerk, die neue Epoche religiöser Verinnerlichung heraufgeführt hat (3) und den hernach Spener als den Mann rühmte, der als erster das "Werk der Gottseligkeit" mit Ernst und Eifer betrieben habe (4). Dessen Verdienst habe

dann darin bestanden, die Impulse von Arndt aufzugreifen und Anstöße zur Kirchenreform zu geben. Geht man hingegen von der Wirkungsge-  
schichte aus, so ist offenkundig: erst Spener war es, der als ein neues  
konstitutives Element der religiösen Erneuerung den Zusammenschluß  
der Frommen, die sich untereinander geistlich austauschen, wechselsei-  
tig fördern und gemeinsam wirken wollen, in besonderen Gemeinschaften  
hinzugefügt hat (5), dadurch die Orthodoxie überwunden und Kräfte zu  
einer Reform der Kirche geweckt hat, die bis heute und bis hinein in  
Freikirchen und Gemeinschaftsverbände nachwirken. So gesehen sind  
die Theologen zu Beginn des 17. Jahrhunderts wie Johann Arndt, Johann  
Valentin Andreae (1586-1654) und Christian Scriver (1629-1693) nicht  
als Frühpietisten, sondern als Wegbereiter, als geistliche Vorläufer ein-  
zustufen (6).

## II. Speners Werdegang

Zum Durchbruch gelangte der Pietismus durch Philipp Jacob Spener, der  
vor 350 Jahren am 13. Januar 1635 im oberelsässischen Weinort Rappolts-  
weiler (dem heutigen Ribeauvillé) als ältester Sohn des angesehenen und  
frommen Juristen Johann Philipp Spener, leitenden Verwaltungsbeamten  
der (1673 ausgestorbenen) Grafen von Rappoltstein und einer Straßburger  
Patriziertochter geboren wurde. Seine Patentante war die alte Gräfin  
Agathe, geb. Gräfin zu Solms-Laubach-Wildenfels, die ihr Amt ernst  
nahm, dem Knaben den Zugang zur puritanischen Erbauungsliteratur und  
der in ihr gepriesenen Jenseitsfrömmigkeit erschloß. Ihr Heimgang (1648)  
erschütterte das Gemüt des nachdenklichen Jungen, der früh zum Stu-  
dium der Theologie bestimmt war. Sein Lehrer und geistlicher Vater wur-  
de der rappoltsteiner Hofprediger Joachim Stoll (1615-1678), der ihm  
Johann Arndts "Wahres Christentum" empfohlen hatte, Mentor seines  
Studiums an der derzeit berühmten lutherischen Universität Straßburg  
wurde, das er nach damaligem Brauch in der Philosophischen Fakultät  
begannt und 1653 mit dem Magistergrad abschloß. In seiner Dissertation  
hat er als einer der ersten gegen Thomas Hobbes (1588-1679) und dessen  
Proklamation des Naturrechts und der Staatsraison polemisiert. Im  
Anschluß daran studierte er Theologie; der irenische Biblexeget Seba-  
stian Schmidt (1617-1696) und vor allem der streitbare Dogmatiker Johann  
Dammhauer (1603-1666) wurden seine Lehrer, denen er viel verdankte  
und zeitlebens ein ehrendes Gedächtnis bewahrte. Gleichzeitig studierte  
er auch Geschichte und Genealogie; er galt bald als hervorragender Ken-  
ner der Wappenkunde (Heraldik); spätere Korrespondenz mit Adligen in  
diesen Fragen wußte er für die Verbreitung der pietistischen Reformideen  
zu nutzen. Nach Abschluß seiner Studien unternahm er eine Bildungsrei-  
se nach Basel und Genf. Stark beeinflussten ihn die Schriften von Jean  
de Labadie (1610-1674), dessen Hauptwerk "La pratique de l'oraison" er  
ins Deutsche übertrug, wobei er bezeichnenderweise das Hauptwort  
oraison mit "Betrachtung" übersetzte. 1663 erhielt er die Stelle des 2.  
Freipredigers (Hilfspfarrers) am Straßburger Münster, das damals noch  
der evangelischen Kirche gehörte, und bereitete sich auf eine akademi-  
sche Laufbahn vor. Am 24. Juni 1664 wurde er zum Doktor der Theologie  
promoviert. Einer Sitte der Zeit entsprechend, wurde er am gleichen Tage  
mit der Patriziertochter Susanne Ehrhardt getraut. Die Berufung des  
erst 31-jährigen Mannes als Senior des geistlichen Ministeriums und Pfar-  
rer an der Barfüßerkirche in Frankfurt a.M. (1666) mochte zuerst als  
eine Verlegenheitslösung erscheinen, da andere Bewerber nicht genug

Stimmen erhalten oder abgesagt hatten. Und doch war seine dortige zwanzigjährige Wirksamkeit reich gesegnet. Die Freie Reichsstadt, in der die Kaiser gewählt und z.T. auch gekrönt wurden, in der weder ein Bischof noch ein Landesherr residierte, in der es keine Universität gab, so daß von vornherein der Disput zwischen Wissenschaft und Kirche nicht gegeben war, zeichnete sich durch reges geistiges Leben aus, mit dem sich kaum eine andere deutsche Stadt vergleichen konnte. Die Messe zog jährlich viele Fremde an; Frankfurt war "das Kaufhaus der Deutschen" (7). Liberalität herrschte auch auf dem Gebiet des Geistes, des Glaubens und der Künste. Viele an anderen Orten verfolgte Schwärmer fanden dort Zuflucht (8). Die bedeutendsten Buchhandlungen hatten sich hier niedergelassen. David Zunner, ein angesehener Verlagsbuchhändler, wurde Speners Verleger. In dieser lebendigen und geistig freizügigen Stadt konnte der junge, begabte, tatenfrohe Senior sich entfalten.

### III. Gründung der Collegia pietatis

Es mag als Sternstunde des Pietismus gelten, als er in einer Predigt am 17. Sonntag nach Trinitatis 1669 ausrief: "O, wie würde es so viel Nutzen schaffen, wenn sonntags zuweilen gute Freunde zusammenkämen, anstatt der Gläser, Karten oder Würfel, entweder ein Buch vor sich nehmen, daraus zu aller Erbauung etwas zu lesen, oder aus den Predigten, was sie gehört, wiederholten!" (9). So entstanden 1670 die Collegia pietatis, in denen der als Kirchenlieddichter bekannte Johann Jacob Schütz (1640-90) einer der führenden Männer war, von denen später Spener bekannte, er habe "von diesen lieben Freunden durch Gottes Gnade mehr in seinem Christentum gelernt, als vielleicht jemand vor ihm" (10). Da er der Absonderung von der Gemeinde ablehnend gegenüberstand, machte er seine Beteiligung an den wöchentlichen Versammlungen davon abhängig, daß diese in seinem Hause stattfänden. Er wollte offenkundig mäßigenden Einfluß nehmen, Schwärmerei, erst recht der Separation wehren.

Zu dem Kreis um J.J. Schütz stießen sodann Enthusiasten wie Pierre Poiret (1646-1719) (11), Johann Winkler (1642-1705), Heinrich Horb (1645-1695) (12) sowie Eleonore von und zu Merlau (1644-1724), der in Visionen Geheimnisse göttlicher Wahrheit gezeigt wurden und die in ihren Werken theosophische Gedanken Jacob Böhmes (1575-1624) und chiliastische Ideen vom bald bevorstehenden Ende dieser Welt und der Wiederkunft Christi propagiert hatte (13). Bald traten den Collegia pietatis auch andere Enthusiasten bei, wie der Gießener Dozent Johann Wilhelm Petersen (1649-1727), mit dem Eleonore hernach trotz der Standesunterschiede auf Grund göttlicher Fingerzeige den Ehebund schloß. Es wurde eine überaus harmonische, in tiefer Frömmigkeit wurzelnde Ehe, die in ihrer Einträchtigkeit sowie im gläubigen Engagement später mit der Ehe des Grafen Zinzendorf mit Erdmuthe Dorothea Gräfin von Reuss-Ebersdorf verglichen wurde (13a). In diesen Versammlungen hatte man zunächst Erbauungsbücher gelesen, die damals weit vor der Belletristik den größten Teil der Buchproduktion ausmachten; bald ging man dazu über, die Heilige Schrift auszulegen, wobei Laien genauso wie Pfarrer das Wort ergriffen; man berief sich dabei auf die Versammlungen der Urgemeinde (1. Kor. 14) wie auf die Empfehlungen der Schrift Labadies "L'exercice prophétique par le pastorat" (1669). Daß Laien die Bibel auslegen durften, war etwas Neues in der Geschichte des Protestantismus. Zwar hatte

Luther, wie die Pietisten zu ihrer Rechtfertigung vorbringen konnten, das Priestertum der Gläubigen proklamiert, doch diese Forderung wurde in die lutherischen Bekenntnisschriften nicht übernommen; die Schriftauslegung blieb den Pfarrern vorbehalten. Es sollte von epochaler Bedeutung sein, daß der Pietismus dank Spener und unter Berufung auf Luther den Laien neu "entdeckt", zur Verkündigung ermuntert, den Zusammenschluß Gleichgesinnter empfohlen und zum verantwortlichen Handeln aufgerufen hat. Einige Mitglieder des Frankfurter Konventikels, die sich bald absondern sollten, ab 1674 im Saalhof am Dom zusammenkamen, daher Saalhofpietisten genannt wurden, studierten mit Wachsamkeit und Sensibilität die Offenbarung des Johannes, sahen in den Bedrängnissen der Gegenwart (Krieg, Hunger, Pest) die in der Apokalypse angekündigten Vorzeichen vom bevorstehenden Sturz Babels, den Untergang dieser Welt, hofften auf die baldige Wiederkunft Christi und die Errichtung eines ewigen Reiches Gottes (14). Für die Enthusiasten waren alle Konfessionen Babel, deshalb könne man sich nichts von einer Kirchenreform versprechen. Spener hingegen verharrete bei der altprotestantischen Geschichtsanschauung, das Papsttum sei Babel. Die Mißstände in der Kirche sah er nüchtern und real, setzte aber den chiliastischen Erwartungen die nicht näher präzierte "Hoffnung auf bessere Zeiten" entgegen. Er bejahte auch den Zusammenschluß der Frommen, distanzierte sich hingegen von jeder Separation, proklamierte stattdessen die *ecclesiola in ecclesia*.

#### IV. Die "Pia desideria"

Als der Verleger Zunner ihn im Frühjahr 1675 um ein Vorwort zu einer neuen Ausgabe von Arndts Postille gebeten hatte, war ihm dies ein willkommenen Anlaß, seine zuvor mit seinen Amtsbrüdern besprochenen Gedanken zur notwendigen Kirchenreform vorzutragen. Die "Pia desideria" oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen samt einigen dahin einfältig abzweckenden christlichen Vorschlägen", die kurz darauf als Separatdruck erschienen, von Spener selbst sodann zur weiteren Verbreitung ins Lateinische übersetzt wurden, erlangten zwar nicht sogleich die durchschlagende Wirkung von Luthers 95 Thesen, erweckten bald stärkere Beachtung, wurden später als die "Programmschrift des Pietismus" gewertet (15). Der 3. Teil bringt Reformvorschläge (16): 1. Gottes Wort reichlicher unter die Leute bringen, deshalb sind neben Gottesdienst besondere Versammlungen zur wechselseitigen Erbauung notwendig. 2. Das von Luther geforderte geistliche Priestertum der Gläubigen soll durch Laien wieder lebendig werden. 3. Das Christentum besteht nicht im Wissen, sondern im Tun. 4. Konfessionsstreitigkeiten tragen nichts ein; Christen sollen einander brüderlich den Weg des Herrn weisen. 5. Eine Reform des Theologiestudiums ist im Hinblick auf das Pfarramt notwendig; Professoren sollen rechte Mentoren sein, Studenten mögen sich zu Collegia pietatis zusammenfinden. 6. Predigten sollen keine rhetorischen Prunkleistungen sein, sondern den lebendigen Glauben stärken. Wenn auch diese Vorschläge weder exorbitant noch neu waren, bereits zumeist von der Reformorthodoxie vorgebracht wurden, so haben sie doch Impulse gegeben, so daß der Pietismus zur Bibelbewegung wurde. Erst durch ihn ist die Bibel zum Volksbuch geworden. Bedeutsam sind wohl die beiden vorhergehenden Teile, in denen Spener ebenso nüchtern wie aufrichtig und wahrhaft christlich die

Verderbnisse und Versümnisse der Kirche aufweist. Er beklagt mitfühlend das Elend der Christenheit, das vor Augen liege, um sodann die rechten "Heilmittel, die tüchtige Arznei zur Heilung der Not und Krankheit des so edelsten, geistlichen Leibes Christi" aufzuweisen (17).

Daß der Leib Christi "krank" sei, ist zwar eine Vorstellung, die das Neue Testament nicht kennt, Spener aber benutzt dies aus der Medizin entlehene Bild, um die Gebrechen in der Kirche aufzuweisen und die notwendigen Heilmittel zu empfehlen. Sodann geht er auf die Zeichen der Zeit ein, die Gottes Zorn bewirkt hat, schildert die Bedrohung der evangelischen Christenheit, das Anwachsen der Gegenreformation, das Versagen der christlichen Obrigkeit (18), an die er hingegen zur Behebung der Nöte nicht appelliert (19), wie es Luther getan hat. Auch das Versagen des Pfarramtes und der Laien wird nicht verschwiegen. Trotz aller Mißstände hofft er auf künftig bessere Zeiten: er ist überzeugt, die noch ausstehenden biblischen Verheißungen werden in Erfüllung gehen. Dies gilt auch, wie er ausführlich darlegt, für die Juden. In Frankfurt am Main lebte, wie hinzuzufügen ist, nach Wien und Prag die größte israelische Gemeinde in Mitteleuropa mit ungefähr 3.000 Menschen, ein Sechstel der Bevölkerung der Stadt. Täglich begegnete er in den Straßen den Bürgern jüdischen Glaubens, die von den meisten Christen verspottet, verachtet wurden. Spener hingegen, der die Eigenständigkeit der jüdischen Religion zu achten wußte, für Gewissensfreiheit eintrat, hoffte, daß die künftig besseren Zeiten auch für Israel gelten würden, daß nach den Worten des Apostels Paulus (Röm. 11,25 ff) auch bald ganz Israel selig werde, zum Glauben gelange. Dann werde aus Juden und Heiden "die gesamte wahre Kirche in einem viel seligeren und herrlicheren Stand gesetzt als sie ist" (20).

Es lag nahe, der Frage nachzugehen, ob und welche Quellen Spener bei der Ausarbeitung der *Pia desideria* benutzt habe. Bereits M. Goebel (21) und hernach W. Goeters (22) meinten, Spener habe sich im Wesentlichen von Labadies Schrift "La Réformation de l'Eglise par le pastorat" beeinflussen lassen. K.D. Schmidt glaubte sogar, durch Textgegenüberstellung nachweisen zu können, Spener habe Labadies Schrift "auf seinem Tisch" gehabt (23). Außerdem habe er dessen Schrift "L'exercice prophétique" benutzt (24). K. Aland gelangte demgegenüber zu dem Ergebnis, auch wörtliche Übereinstimmungen seien nur "scheinbare Berührungen". Gewiß habe er auch andere Werke zu Rate gezogen; dies gelte besonders für die Schriften von Scheibler und Varenius (25). Außerdem ist unbestreitbar, daß derzeit der Pietismus "geradezu in der Luft" lag (25a). Das Entscheidende ist sicherlich die Bündelung verschiedener Traditionsstränge zu einem in sich geschlossenen Konzept.

Dies zeichnet sich aufgrund der Darlegungen von E. Stoeffler durch vier Wesenseigentümlichkeiten aus, mit deren Hilfe die Abgrenzung gegenüber der Tradition markiert werden kann: das Drängen auf subjektive Erfahrung, das Drängen auf Vollkommenheit, der Biblizismus und schließlich die oppositionelle Haltung gegenüber der herrschenden Form der Kirchlichkeit (26). Dieses in sich geschlossene System sollte Geschichte machen, zumal die Hoffnung auf künftig bessere Zeiten einen gläubigen Optimismus beflügelte, der zum als notwendig erkannten Handeln und zu tatkräftiger Behebung der gesellschaftlichen und kirchlichen Mißstände motivierte. Der Zusammenschluß der Gleichgesinnten ließ beachtliche Werke in verschiedenen Bereichen entstehen.

## V. Aktivitäten

Intensiv wandte sich Spener der katechetischen Arbeit zu. Der Pietismus wie auch die anderen religiösen Erneuerungsbewegungen jener Epoche waren von pädagogischem Eifer erfüllt. Das 17. Jahrhundert hatte geradezu das Kind neu "entdeckt" (27). Man denke an die Bemühungen der Reformorthodoxie nach dem großen Krieg, an Speners Lehrer Dannhauer, an das grandiose Werk von Amos Comenius (1592-1670), an die Petites Ecoles de Port Royal, an Fénelons (1651-1715) pädagogische Schriften (28), die A.H. Francke hoch zu schätzen wußte und deshalb ins Deutsche übertrug (29), und nicht zuletzt an das Waisenhaus der Francke'schen Stiftungen (30), in dem allerdings bei dessen Tode nicht einmal 20 % der Kinder Waisen waren; die meisten entstammten höheren Gesellschaftskreisen, die ihren Kindern eine gute Ausbildung vermitteln wollten (31). Der Pietismus hat zwar nicht, wie früher gelegentlich behauptet wurde, die Konfirmation eingeführt. Spener lernte sie hingegen in einigen hessischen Landgemeinden im Umkreis von Frankfurt kennen, wo sie aufgrund der Bucer'schen Kirchenordnungen üblich war, aber der Senior sorgte nach Rücksprache mit seinen Amtsbrüdern dafür, daß sie auch in Stadtgemeinden praktiziert wurde und legte besonderen Wert auf den vorbereitenden Katechismusunterricht. Zwar gehörte dieser nicht zu seinen eigentlichen Amtspflichten, aber er übernahm gern die Aufgabe, in Predigt und Unterricht den Katechismus auszulegen. Aus dieser Tätigkeit entstand die "Einfältige Erklärung der Christlichen Lehr nach der Ordnung des Kleinen Catechismi des teuren Manns Gottes Lutheri", die 1677 erstmalig erschien, zwanzigmal wieder aufgelegt wurde und dasjenige Werk Speners war, das die größte Verbreitung seiner Schriften fand und weit bis in das 18. Jahrhundert hineinwirkte. Die insgesamt 1.283 Fragen und Antworten sollten nach der Intention des Autors nicht auswendig gelernt werden, sondern dem Hausvater und Lehrer Hilfen für die Interpretation des Kleinen Katechismus geben (33). Mittelpunkt dieses umfangreichen Werkes von fast 600 Seiten ist keineswegs das pietistische Anliegen der Wiedergeburt, sondern der lutherische Hauptartikel von der Rechtfertigung und der aus ihr sich ergebenden Werke und Pflichten eines Christenmenschen.

Eine weitere höchst bedeutsame Aktivität entfaltete Spener auf dem Gebiet der Sozialarbeit. Da nach der Reformation aufgrund der lutherischen Kirchenordnungen die Armenpflege weithin der "Obrigkeit", den Magistraten der Städte, überlassen war, diese wegen der kriegerischen und wirtschaftlichen Bedrängnisse selber in Not gerieten, eher verarmte Einwohner als Zugereiste unterstützten, Krankenpflege kaum betrieben, verkümmerte weithin die Diakonie. Der Pietismus hat hier wie auch auf anderen Gebieten in die Zukunft weisende Impulse zur Erneuerung gegeben. Spener hat nun zwar nicht als Senior, sondern aus eigener Initiative gemeinsam mit Pfarrern und Bürgern der Stadt bereits 1679 ein Armen-, Waisen- und Arbeitshaus errichtet, dessen Leitung nicht dem Magistrat, sondern J.J. Schütz übertragen wurde, enorme Summen für regelmäßige Unterstützung aufbringen konnte, um sowohl 1.000 Personen der Stadt zu betreuen wie auch 9.000 auswärtigen Leuten, die als Flüchtlinge kamen, Wegsteuer und Brot zu geben (34).

Damit war der "bürgerlichen", von Staat und Kommune unabhängigen Diakonie der Weg gewiesen. Viele Städte folgten dem Vorbild Frankfurts. Aufgrund der Reden und Aufsätze von J.H. Wichern (35) und G. Uhlhorns Werk "Die christliche Liebestätigkeit", dem bisher noch nicht überbotenen Standardwerk über die Geschichte der Diakonie, meinte man,

nicht Spener, sondern Francke sei der bedeutendste Wegbereiter der Inneren Mission (36), wie er es selber in seiner Schrift "Projekt zu einem Seminario universale" dargelegt hat (37). Neuerdings hingegen wird hervorgehoben, Speners Appell an Bürger und Magistrate habe sich als wirksamer erwiesen als Franckes Modell der Anstaltsdiakonie (38). Andererseits ist wohl nicht zu übersehen, daß freie und Anstaltsdiakonie, kommunale und kirchliche Diakonie sich einander nicht ausschließen, sondern sehr wohl ergänzen.

## VI. Krönung des Lebenswerkes

Die Saalhofpietisten, bei denen auch William Penn (1644-1718) 1677 gepredigt und für seine philadelphische Gemeinde in Pennsylvania kollektiert hatte, distanzieren sich zunehmend von Speners Kreis. J.J. Schütz zog sich von der Gemeinde zurück, nahm nicht mehr am hl. Abendmahl teil, was damals höchstes Befremden erweckte, er gab sogar seinen Beruf als Advokat auf, da er nichts mehr mit den Kindern der Welt und ihren Streitigkeiten zu tun haben wollte. Damit wurde das lutherische Berufsethos zerbrochen. Diese Entwicklung von Schütz beunruhigte Spener (40), der sich einerseits bemühte, seinem Freunde seelsorgerlich nachzugehen, sich andererseits veranlaßt sah, die Collegia pietatis vom Pfarrhaus in seine Kirche zu verlegen. Die Separation schadete Speners Ansehen; der Rat der Stadt widersetzte sich seiner Forderung der allgemeinen Einführung der Katechismusprüfung und anderen Vorschlägen. 1686 übernahm er erleichtert das Amt eines Oberhofpredigers in Dresden, konnte aber dort nicht recht Fuß fassen, da der recht oberflächliche und sinnenfrohe Kurfürst Johann Georg III. sich von ihm distanzierte. Spener fand nur bei der Kurfürstin Anna Sophie und einigen Damen des Hofes wie Henriette Katharina von Gersdorff, geb. von Friesen (1648-1726), der späteren Großmutter und Mentorin des Grafen Zinzendorf, Zustimmung. Seine auch in Dresden gehaltenen Katechismusübungen für die Jugend fanden großen Zulauf. Bald darauf brachen in Hamburg und in Leipzig nach der Bildung von Konventikeln heftige pietistische Unruhen aus, die Spener angelastet wurden, eine wahre Flut von heftigen Streitschriften hervorriefen, die ihrerseits erst einem breiten Publikum den Durchbruch des Pietismus bewußt machten. Von 1691 bis zu seinem Tode (1705) wirkte er als Konsistorialrat und Propst an St. Nicolai in Berlin. Hier konnte er durch geschickte Verhandlungen mit dem Hof und vielen auswärtigen höhergestellten Persönlichkeiten und mit emsigem Fleiß sein Lebenswerk krönen. Dem Kurfürsten Friedrich III., seit 1701 König in Preußen, ging es vor allem um üppige barocke Repräsentation, dieser sollten auch die Gründung der Universität Halle 1694, der Akademie der Künste 1696 und der von G.W. Leibniz (1646-1716) und Daniel Ernst Jablonski (1660-1741) konzipierten und geleiteten Akademie der Wissenschaften 1711 dienen. Religiöse Fragen lagen dem Kurfürsten fern. Im Zuge der Nachreformation waren die Hohenzollern 1613 unter Kurfürst Johann Sigismund wie manche andere deutsche Herrscherhäuser von der lutherischen zur reformierten Kirche übergetreten, ohne allerdings den Konfessionswechsel der Untertanen zu fordern. Immerhin ergab sich daraus eine Diskrepanz zwischen dem Herrscherhaus und dem lutherischen Volk und Adel, insbesondere der lutherisch orthodoxen Geistlichkeit. Deshalb schienen Pietisten, die die religiöse Erfahrung in den Vordergrund rückten und auf spitzfindige dogmatische Streitigkeiten weithin verzichteten, eher

geeignet, die Kluft zwischen Monarch und Untertanen zu überbrücken. Spener verstand es dank seiner Klugheit, diplomatischen Fähigkeiten und Redlichkeit die Kirchenpolitik zu beeinflussen. Er beteiligte sich auch an den von Leibniz immer wieder vorangetriebenen Gesprächen über Kirchenunionen, der in seinem Optimismus letztlich sogar die Einberufung eines ökumenischen Konzils verfolgte (41). Spener lehnte derartige Pläne ab, hielt sie für nicht realisierbar. Umso lebhafter förderte er die Gründung der Universität Halle, die durch die Berufung von A.H. Francke bald das Zentrum des lutherischen Pietismus wurde (42). Auf die lutherischen brandenburgischen Adelsfamilien, die auf ihren Landgütern und nicht in der Residenz wohnten, vermochte Spener nur geringen Einfluß auszuüben. Im Dienste des Hofes standen wie in vielen anderen Residenzen zumeist Bürgerliche wie Ezechiel Spanheim, Paul Fuchs, die Gebrüder Eberhard und Daniel Danckelmann und Johann Andreas Kraut, die entweder aus den reformierten westlichen Provinzen stammten oder von der lutherischen zur reformierten Konfession übergetreten waren, die später oft nobilitiert wurden, die Spener bald für den Pietismus und sein Reformprogramm gewinnen konnte. Zu seinen engeren Mitstreitern gehörte seit 1694 Karl Hildebrand Freiherr von Canstein (1667-1719) (43), der ihn in seiner Korrespondenz entlastete, ständige Verbindung mit Francke hielt, 1710 die Canstein'sche Bibelgesellschaft gründete, die erste Bibelanstalt auf deutschem Boden, die die Heilige Schrift in hohen Auflagen so preiswert herausgab, daß sie wirklich zum Volksbuch werden konnte. Spener trat ferner in persönliche, jedoch in nicht tiefer reichende Beziehung zu dem wesentlich jüngeren reformierten Hofprediger Daniel Ernst Jablonski (1660-1741) (44), der aus der Brüdergemeinde stammte, ein Enkel des Bischofs Amos Comenius war, 1699 zum Bischof der Brüder-Unität geweiht wurde und der später die Bischofsweihe auf David Nitschmann und Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf übertragen sollte. Die praktische Sozialarbeit sollte darüber nicht zu kurz kommen. Dank Speners Initiative wurde 1702 das "Große Friedrichshospital", ein Armen- und Krankenhaus gegründet, das sich rasch ausdehnte, in Organisation, Struktur und Arbeitsweise als vorbildlich galt, so daß es anderen Städten bald als Muster diente. Der Verbreitung der Ideen des Pietismus sollte auch die Veröffentlichung seiner Gutachten und Briefe dienen, die er zumeist unter Fortlassung der Namen und persönlicher Daten unter dem bezeichnenden Titel "Theologische Bedenken" seit 1700 herausgab. Aus ihnen kann man nicht nur seine vielfachen Beziehungen zu Leuten jeden Standes, zu Fürsten und Adligen, zu Bürgern und Handwerkern ablesen, vor allem lernen wir in diesen Schriftsätzen ihn als einen erlesenen, klug abwägenden und verständnisvollen Seelsorger kennen, der seine Partner behutsam auf den rechten Weg führen will. Wenn er sein Werk auch als Vollendung der Reformation begriff, er sicherlich nicht an Luther heranreichen konnte, so hat er doch andererseits weit mehr als Luther das Amt und Selbstverständnis des Pfarrers und den Stil des Pfarrhauses geprägt, der Weiterentwicklung des Pietismus den Weg wies und eine neue Epoche in der Geschichte des gesamten Protestantismus heraufgeführt.

## VII. 1985 - das "Spener-Jahr"

In Erinnerung an Speners 350. Geburtstag wird das Jahr 1985 ein "Spener-Jahr" werden, ohne dazu offiziell proklamiert zu sein. Gedächtnisfeiern sind immer in der Gefahr, zu musealer, jedoch unverbindlicher



Feierlichkeit zu erstarren. Es gilt vielmehr, einsichtig zu machen, was Speners Vermächtnis den Christen und Gemeinden von heute zu sagen hat. Dem sollen u.a. drei seit langem geplante Tagungen dienen. Die Theologische Fakultät von Straßburg hat eine historische Ausstellung sorgfältig vorbereitet, bei der u.a. neue unbekannte Dokumente präsentiert werden sollen. Diese Ausstellung soll im Sommer nach Rappoltsweiler verlegt werden, da sicherlich viele Besucher dorthin pilgern werden. Die Historische Kommission zur Erforschung des Pietismus plant gemeinsam mit verschiedenen kirchlichen Gruppen eine dreitägige Tagung in Ost-Berlin zu Beginn des Oktobers 1985 unter dem Thema "Erneuerung von Theologie und Kirche - Intention und Verwirklichung", bei der wissenschaftliche Pietismusforschung und gegenwärtiger Pietismus zusammengebracht werden sollen. Der Evangelische Bund Hessen-Nassau hat zusammen mit der Frankfurter Bibelgesellschaft und dem Gemeindeverband für Januar 1985 eine Vortragsreihe vorgesehen. Mit diesen drei herausragenden Tagungen am Geburtsort Speners, in der Stadt seines entscheidenden Durchbruchs und dem Ort seiner krönenden Wirksamkeit, die alle sicherlich ihre gebührende Würdigung finden werden, ist es allein nicht getan. Wünschenswert wäre es vor allem, daß Spener selbst gelesen wird. Dazu steht heute der von Erich Beyreuther herausgegebene Nachdruck im Verlag Olms/Hildesheim zur Verfügung, der durch seine sachkundigen Einführungen ein wichtiges Forschungsdesiderat ausfüllt. Eine textkritische Spener-Ausgabe wird von der Kommission zur Erforschung des Pietismus geplant, und es sieht so aus, als werde der erste Band jetzt bald erscheinen. Da es Spener und dem gesamten Pietismus zuerst und zuletzt um Erneuerung der Gemeinde, des Gemeinlebens und des Glaubenslebens des einzelnen Christen ging, ist es notwendig, sein Anliegen in die Gemeinden hineinzutragen.

#### Anmerkungen

- 1) W. Philipp, Die Aufklärung in theologiegeschichtlicher Sicht, 1957; P. Hazard, La crise de la conscience européenne 1935; O. Söhngen, Überlegungen zu den theologie- und geistesgeschichtlichen Voraussetzungen des lutherischen Pietismus, in: D. Meyer (Hg.), Pietismus - Herrnhutertum - Erweckungsbewegung. Festschrift für E. Beyreuther, 1982, S. 5ff.
- 2) M. Schmidt, Pietismus, 1972, bes. S. 51; ders. Speners Wiedergeburtstheorie, in: Wiedergeburt und neuer Mensch, 1969, S. 169ff. Gegenüber der These von Martin Schmidt, im Mittelpunkt der Theologie Speners stünde die Lehre von der Wiedergeburt und diese habe Spener von Christian Hoburg, einem der entschiedensten Vertreter des mystischen Spiritualismus, übernommen, dessen Schrift "Mißbräuche beim Predigtamt" (1644) eingehend studiert, vermerkt J. Wallmann zunächst, diese Übereinstimmung bedürfe noch weiterer Überprüfung, auf jeden Fall komme nicht der Wiedergeburt, sondern dem neuen Menschen zentrale Bedeutung zu. "Begriff und Bild der Wiedergeburt" fehlen in den Pia desideria "so gut wie völlig". Von den 66 Berliner Predigten über den "hochwichtigen Artikel von der Wiedergeburt"

sind nur 5 der Wiedergeburt gewidmet, allein 52 handeln von den "Früchten der Wiedergeburt". So kommt J. Wallmann zum Schluß: "Spencers Interesse galt ganz offensichtlich nicht der Wiedergeburt, sondern dem neuen Menschen". J. Wallmann, Wiedergeburt und Erneuerung bei Ph. J. Spener, in: Pietismus und Neuzeit. Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Bd. 3, 1977, S. 7, 16, 20, 22. Dabei zitiert er zustimmend M. Schmidt (a.a.O. S. 176): "Das eigentliche Interesse Spencers gilt dabei weder dem alten Menschen...noch der Wiedergeburt selbst..., ihm geht es eindeutig um den neuen Menschen." Für Wallmann kommt der "Unterscheidung von Wiedergeburt und Erneuerung eine für das Verständnis des Heils fundamentale Unterscheidung" zu (S. 24).

- 3) J. Wallmann, Die Anfänge des Pietismus, in: J.G.P. Bd. 4, bes. S. 21f; ders. Ph.J. Spener, in: M. Greschat (Hg.) Orthodoxie und Pietismus. Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 7, 1982, S. 205ff.
- 4) J. Wallmann, Ph.J. Spener und die Anfänge des Pietismus, 1970, S. 14f; Ph.J. Spener, Pia desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren Evangelischen Kirchen samt einigen dahin einfältig abzweckenden christlichen Vorschlägen (abgek. P.D.), hg. von K. Aland, 1939, S. 35, 84.
- 5) H. Lehmann "Absonderung" und "Gemeinschaft" im frühen Pietismus, in: J.G.P. Bd. 4, S. 54ff; K. Aland, Spener-Studien, 1943, S. 100; ders. Ph.J. Spener und die Anfänge des Pietismus, in: J.G.P. Bd. 4, S. 155ff. Die unterschiedliche Interpretation der Briefe und Urteile von Zeitgenossen durch Wallmann und Aland sowie die Kontroverse um den Chiliasmus (Wallmann) bzw. Hoffnung auf bessere Zeiten (Aland) ist hier nicht zu entfalten.
- 6) M. Schmidt, Pietismus, S. 16ff; E. Beyreuther, Geschichte des Pietismus, 1978, S. 13ff.
- 7) P. Grünberg, Ph.J. Spener, Bd. 1, 1893, S. 159.
- 8) H. Dechent, Kirchengeschichte von Frankfurt am Main seit der Reformation, Bd. 2, 1921, S. 41ff.
- 9) P. Grünberg, a.a.O. S. 165.
- 10) Ph.J. Spener, Letzte theologische Bedenken, Bd. III, S. 72; vgl. K. Aland, Spener - Schütz - Labadie? Notwendige Bemerkungen zu den Voraussetzungen und der Entstehung des deutschen lutherischen Pietismus, in: Z.Th.K., 1981, S. 206ff. Es fehlt bis heute noch eine Darstellung der Theologie von J.J. Schütz, es liegt nur eine knappe Darstellung vor von Dechent, Jchann Jacob Schütz, in: Die Christliche Welt, 1889, S. 849ff.
- 11) E. Schering, Pietismus und Renaissance der Mystik. Poiret als Interpret und Wegbereiter der romanischen Mystik in Deutschland, in: Festschrift Beyreuther, S. 39ff; G.A. Krieg, Der mystische Kreis. Wesen und Werden der Theologie Poirets, 1979.
- 12) W. Zeller, Protestantische Frömmigkeit im 17. Jahrhundert, in: drs., Theologie und Frömmigkeit, Bd. 1, 1971, S. 85ff.
- 13) E. Schering, Johann Wilhelm und Johanna Eleonore Petersen, in: M. Greschat a.a.O., S. 225ff.
- 13a) F. Tanner, Die Ehe im Pietismus, 1952, S. 66ff.
- 14) vgl. H. Schneider, Der radikale Pietismus in der neueren Forschung, in: J.G.P., Bd. 8, 1983, S. 15ff und Bd. 9, 1984, S. 117ff.
- 15) M. Schmidt, Spencers Pia desideria, in: Wiedergeburt, S. 129f; E. Beyreuther a.a.O., S. 94.
- 16) P.D., S. 53ff.
- 17) P.D., S. 3f.
- 18) P.D., S. 15ff.

- 19) M. Greschat, Christliche Gemeinschaft und Sozialgestaltung bei Ph.J. Spener in: J.G.P., Bd. 4, bes. S. 316; vgl. auch M. Kruse, Die Kritik am landesherrlichen Kirchenregiment bei Ph.J. Spener und die Vorgeschichte, 1971.
- 20) P.D., S. 44.
- 21) M. Goebel, Geschichte des christlichen Lebens in der rheinisch-westphälischen evangelischen Kirche, Bd. 2, 1854, S. 204,560.
- 22) W. Goeters, Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande bis zur labadistischen Krise 1670, 1911, S. 171.
- 23) K.L. Schmidt, Labadie und Spener, Z.K.G., 1928, S. 566ff.
- 24) K.L. Schmidt, a.a.O., S. 578ff.
- 25) K. Aland, Spenerstudien, 1943, S. 47ff; vgl. zuvor P. Grünberg, a.a.O.. Bd. 1, S. 177.
- 25a) Th. Funck, Die Anfänge der Laienmitarbeit im Pietismus, Theol. Diss. Heidelberg, 1941, S. 16, 210.
- 26) E. Stoeffler, The Rise of Evangelical Pietism, 1965, S. 13ff. Diese von Stoeffler hervorgehobenen Charakteristika sind in der deutschen Pietismusforschung bisher zu wenig beachtet worden. Vgl. J. Wallmann, Reformation, Orthodoxie, Pietismus, in: Jahrbuch für niedersächsische KG, 1972, S. 184f.
- 27) Ph. Arriès, Geschichte der Kindheit, 1981<sup>4</sup>.
- 28) F. de Fénelon, Les aventures de Télémaque, hg. von J.L. Goré, 1968, Introduction, S. 26ff; E. Schering, Erneuerung der Pädagogik aus dem Geist der Mystik. Die Entfaltung der Erziehungslehre Fénelons in: B. Jendorff und G. Schmalenberg (Hg.) Anwalt des Menschen, 1983, S. 243ff.
- 29) E. Dauzenroth, Geschichte der Mädchenerziehung, 1971, S. 46ff.
- 30) M. Schmidt, A.H. Franckes Stellung in der pietistischen Bewegung, a.a.O., bes. S. 206ff.
- 31) M. Schmidt, Pietismus, S. 73.
- 32) Wiederabdruck in: Ph.J. Spener, Schriften, Bd. II,1, hg. von E. Beyreuther, 1982.
- 33) vgl. die Einleitung von W. Jentsch zur o.a. Ausgabe, S. 37ff.
- 34) K. Aland, Der Pietismus und die soziale Frage, in: drs., Pietismus und moderne Welt, 1974, S. 99ff.
- 35) J.H. Wichern, Zur Geschichte der deutschen Rettungsanstalten, in: Sämtliche Werke, Bd. 7, 1975, S. 382ff.
- 36) G. Uhlhorn, Die christliche Liebestätigkeit, 1895, S. 662, vgl. 655f.
- 37) A.H. Francke, Werke in Auswahl, hg. von E. Peschke, 1969, S.144.
- 38) U. Sträter, Pietismus und Sozialtätigkeit. Zur Frage nach der Wirkungsgeschichte des "Waisenhauses" in Halle und des Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeitshauses, in J.G.P., Bd. 8, 1983, S.201 ff, bes. S. 230.
- 39) H. Dechent, a.a.O., S. 952.
- 40) P. Grünberg, a.a.O., S. 199, vgl. Spener, Letzte theologische Bedenken, Bd. III, S. 351.
- 41) E. Schering, Leibniz und die Versöhnung der Konfessionen, 1966.
- 42) K. Deppermann, Der hallische Pietismus und der preußische Staat unter Friedrich III (I), 1961; C. Hinrichs, Preußentum und Pietismus, 1971.
- 43) P. Schicketanz, Carl Hildebrand von Cansteins Beziehungen zu Ph.J. Spener, 1961; ders. Der Briefwechsel Carl Hildebrands von Canstein mit A.H. Francke, 1972.
- 44) R.v.Thadden, Die brandenburgisch-preußischen Hofprediger im 17. und 18. Jahrhundert, 1959.

# Schulwesen und Erziehung in den Anfängen Herrnhuts

von Boris Uher, Prag

## 1. Einleitung

Das weltweite Erziehungswerk der Brüder-Unität ist ein Beleg dafür, daß das Wirken der Brüdergemeine immer mit erzieherischen, kulturellen und sozialen Bestrebungen verbunden war. Wenn man auf seine Ursprünge zurückgehen will, so erhebt sich die Frage, ob ein Zusammenhang besteht mit dem ausgedehnten Schulwesen der Alten Unität in Böhmen und Mähren, insbesondere aber mit Comenius, der nicht nur Bischof und Schöpfer der Ordnungen der Alten Unität war, sondern auch Pädagoge von europäischem Rang.

Alles weist darauf hin, daß das pädagogische Werk von Comenius in Herrnhut nicht bekannt war, daß der Pietismus und die Franckeschen Anstalten in Halle hier zunächst stärkeren Einfluß gehabt haben. Aber auch die pietistischen Einflüsse werden von den Herrnhutern eigenständig umgestaltet, so daß man in dem Herrnhuter Erziehungssystem eine originale Erscheinung sehen kann.

Die Schicksale der pädagogischen Institutionen, der Waisenhäuser, der Schulen und Anstalten, sind schon öfters beschrieben worden, am gründlichsten von Otto Uttendörfer. Im Folgenden wird nicht neues Material vorgestellt, sondern der Versuch gemacht, das bekannte Material in neuer, pädagogisch prägnanterer Weise zu interpretieren.

## 2. N.L. Zinzendorf als Schöpfer der Erziehungstheorie der Brüder

### a) Francke und Zinzendorf

Zinzendorf ist in Halle erzogen worden. Er hat aber nicht an den dort empfangenen Eindrücken und Modellen festgehalten. Im Vergleich mit Francke sind für ihn andere Elemente der Evangelien wichtig geworden, und dadurch entstand bei ihm auch ein eigenes Erziehungssystem, das freundlicher war und dem Wesen des Kindes mehr entsprach. Francke geht von der Erbsünde aus. Er ist überzeugt, daß das Wesen des Menschen infolge dessen von Grund auf verderbt ist und deshalb das Kind strenger Disziplin, physischer Strafen und ständiger Aufsicht bedarf. Daher der ernste bis asketische Charakter der Erziehung. Francke will den verderbten Willen brechen; jede spontane Lebensäußerung des Kindes wird als sündig angesehen. Zinzendorf bezieht zwar die Erbsünde in seine Überlegungen mit ein; aber im Begriffsdreieck Schuld-Strafe-Vergebung legt er den Nachdruck auf die Vergebung im Opfer Christi, auf die Liebe Gottes und die aus ihr fließende Seligkeit des Gotteskindes.

Von daher leitet sich der Geist der Herrnhuter Erziehung her, ihre Freundlichkeit und Gefühlsbetontheit - zumindest in der Theorie. Für Zinzendorf ist der Wille Gottes das Entscheidende, was den Menschen formt, was ihm freudigen Glauben, Charakter und auch die sonstigen Wesenszüge seiner Persönlichkeit verleiht. Diese grundlegende Einstellung führt aber in der brüderischen Erziehung überraschenderweise nicht zu frommer Primitivität, zur Ablehnung von Bildung und menschlicher Aktivität; Zinzendorf hat ganz im Gegenteil all diese Gesichtspunkte zu einem ausgewogenen System miteinander verbunden. Der Einwand, Weichheit und Gefühlsbetontheit Zinzendorfs seien nicht imstande gewesen, feste und widerstandsfähige Charaktere zu erziehen, wird widerlegt durch die glaubensstarken, charakterfesten, tatkräftigen und gebildeten Persönlichkeiten, gerade auch auf den Missionsfeldern, die durch die Herrnhuter Erziehung gegangen waren.

#### b) Natürlichkeit der Entwicklung

Zinzendorf hat sich auch mit einigen allgemeinen Fragen der Erziehung befaßt. Dazu gehört die Einbeziehung der naturhaften, biologischen Seite der Entwicklung des Kindes, die einige Jahrzehnte später durch Rousseau in das allgemeine Bewußtsein der Pädagogen getreten ist. Die klassische Formulierung Zinzendorfs aus dem Jahre 1746 lautet: "Dem Laufe der Natur soll man nachgehen und ihn heiligen" (1). Die "Natur" - verstanden als die biologische und psychologische Entwicklung des Kindes - wird als gegebene Tatsache, die berücksichtigt werden muß, hingenommen. Das bedeutet nicht passives Gewährenlassen; sie muß mit der religiösen Entwicklung in Einklang gebracht werden. Weil aber Jesus als Mensch die gleiche natürliche Entwicklung durchgemacht hat, muß man bei jedem Kind die damit zusammenhängenden Vorgänge mit Ehrfurcht betrachten.

Die Natürlichkeit der Erziehung sieht Zinzendorf darin, daß a) zu jeder Entwicklungsstufe eine eigene Form der Wirklichkeitserfahrungen und der Lebensäußerungen gehört, b) jede Entwicklungsstufe voll erlebt werden muß, c) jede Entwicklungsstufe die Möglichkeit der Erfüllung in sich birgt. Diese Möglichkeit der Erfüllung hat zwar allgemeine Gültigkeit; sie steht aber hier im Zusammenhang mit der geforderten Heiligung der Entwicklung und gehört damit in den Bereich der religiösen Erziehung. Die Einstellung des Erwachsenen im Blick auf die Entfaltung der Persönlichkeit des Kindes ist bestimmt durch Liebe und durch verantwortungsvolle Ehrerbietung. Denn die Unschuld der Kindheit hat Gottes Verheißung; niemand hat das Recht, in diese Entwicklung störend einzugreifen, etwa, sie durch unnatürliche Anregungen beschleunigen zu wollen. Den Kindern muß man das gewähren, was ihrer Entwicklungsstufe entspricht, auch Spiele, Lieder, Freude. Auf jeder Stufe aber hat das Kind sein Vorbild in der jeweils gleichaltrigen Gestalt Jesu: Jesus als Kind, als Knabe, als Jüngling. Dieses Vorbild hat die Gestalt eines nahen, geliebten, ständig gegenwärtigen Freundes; alles, was das Kind tut, tut es, um sich ihm zu nähern, um ihn zu erfreuen. So räumt es sein Stübchen auf - nicht für sich, sondern für Ihn; es ißt, trinkt, spielt, handelt ständig in der Gegenwart Jesu und unter seinem freundlichen Blick. Das Kind gewöhnt sich an diese Gegenwart als die ständige Begleitung seines Lebens; die Selbstkontrolle wird auf Ihn übertragen.

### c) Organisation der Erziehung

In den Anfängen Herrnhuts war die Familie die grundlegende soziale und auch erzieherische Einheit. In ihr sollte das Kind die Grundlagen seiner sittlichen und religiösen Erziehung bekommen. Für die Bildung fehlten hier die Voraussetzungen. Zinzendorf betrachtet die Beziehungen innerhalb der Familie als die natürlichen und damit grundlegenden. Es geht ihm darum, daß jede Familie eine "ecclesiola" sei. Doch scheint es, daß für Zinzendorf die Erziehungsfunktion der Familie in der Praxis fragwürdig war; denn er sah sich veranlaßt, sie durch zwei Institutionen zu ergänzen: durch die "Kindereltern" und durch die "Chöre". Die Kindereltern hatten zwei Aufgaben: diese bestanden den Eltern gegenüber in Beratung und Kontrolle bei der Kindererziehung, den Kindern gegenüber in einer unmittelbaren seelsorgerlichen Betreuung.

Es legt sich hier ein Vergleich mit dem Richteramt der Alten Brüder-Unität nahe. Die Aufgabe der 'Brüder Richter' und 'Schwestern Richter' lag zum allergeringsten Teil in einer Kontrolle; und sie wandten sich ausschließlich an die Familienväter und -mütter, deren Erziehungskompetenz niemand bezweifelte, also nicht unmittelbar an die Kinder. Die Richter sollten vor allem weise Berater und Helfer in allen Angelegenheiten der christlichen Familie sein, nicht nur bei der Erziehung der Kinder; für diese aber lag die alleinige Verantwortung beim Herrn des Hauses. Niemand hat in der Alten Brüder-Unität in den geschlossenen Kreis der Familie eingegriffen. Der Unterschied zu Herrnhut liegt also klar zutage: hier haben die Kindereltern die Erziehung durch die Eltern ergänzt und gegebenenfalls unmittelbar berichtigt. Freilich scheint hier in Zinzendorfs Ansichten ein Widerspruch zu liegen: Wie kann man diese Funktion mit der Auffassung vereinen, daß die Familienerziehung und die Familienbeziehungen die natürlichen sind, und aller äußere Einfluß etwas Künstliches ist?

Als eine ebenso künstliche Institution sind die "Chöre" anzusehen. Diese haben sich aus den ursprünglichen Jugendbanden entwickelt, freiwilligen und selbst gewählten Zusammenschlüssen auf Grund von Freundschaft, gemeinsamen Interessen und geistlichen Erfahrungen. Allmählich wird aber eine Pflichtinstitution daraus, die die Gesamtheit der Gemeinmitglieder nach Alter, Geschlecht und Stand aufteilt. Der ursprüngliche Sinn des Chores liegt in dem Streben nach Disziplinierung des einzelnen. Diese Institution geht quer durch die Gesellschaftsstruktur Herrnhuts. Verständlich ist sie uns dort, wo sie soziale Bedeutung hat (Witwenchor, Chor lediger Männer); mit ihrer allgemeinen Durchsetzung aber macht sie den Eindruck einer Institution, die das unvollkommene erzieherische Wirken der Familie und der Brüdergemeinde im Ganzen ergänzen soll. Freilich erfahren wir nichts über eine Unvollkommenheit in dieser Hinsicht; eher hören wir das Gegenteil. Deshalb fragen wir: Waren die Chöre mit ihrem Streben nach Stärkung des geistlichen Erlebens im Kreise der Altersgenossen ein notwendiges Erfordernis für das Leben in Herrnhut, oder stellte sich in ihnen ein künstliches, wenn auch nicht gewaltsames Bemühen dar um Stärkung und Intensivierung der religiösen Erziehung in der Brüdergemeinde? Man kann auch erwägen, ob die Chöre nicht ein Ausgangspunkt für eine umfassende Organisierung des Lebens der Brüdergemeinde waren und ob damit nicht eine Einschränkung der Freiheit verbunden war, die Zinzendorf so nachdrücklich verkündigt hat.

Eine besondere Stellung in Zinzendorfs pädagogischem Denken hatten die Erziehungsanstalten. Trotz der Behauptung "Ich bin sonst ein deklarerter Gegner von Pädagogis und Anstalten" (2) hat er sich sein ganzes Leben lang mit der Problematik der Erziehungsinstitutionen befaßt, und

zu gewissen Zeiten gibt er ihnen den Vorrang vor der Erziehung durch die Familie. Auch hier schwanken seine Ansichten. Auf's Ganze gesehen sieht Zinzendorf in der Anstaltserziehung einen Ausdruck der menschlichen Unvollkommenheit und hält diese Erziehung im Gegensatz zur Familienerziehung für künstlich. In anderen Phasen hält er die Anstalten sogar für eine Art religiös-erzieherischer Kliniken, in denen zeitweise Kinder aus Familien untergebracht werden, in welchen nicht genügend für die religiöse Entfaltung der Kinder gesorgt wird. Gegen sein Lebensende taucht dann bei Zinzendorf die Frage auf, ob es nicht am wirksamsten wäre, alle Kinder der Anstaltserziehung anzuvertrauen. Die Lösung dieses Problems war für die Brüder sehr schwierig und hat sich bis nach Zinzendorfs Tod hinausgezogen; schließlich haben sie zugunsten der Familienerziehung entschieden.

Ein Problem war auch die Zusammensetzung der Anstaltskinder. Sollen nur soziale Fälle oder aber auch sonstige Kinder aus Herrnhuter Familien zur Unterweisung in das Waisenhaus aufgenommen werden? Sollen nur Gemeinkinder aus bekehrten Familien oder sollen auch Kinder aus fremden Familien aufgenommen werden? Und wenn ja, sollen diese Gemeinkinder faktisch und organisatorisch von anderen, nicht bekehrten Kindern getrennt werden? Auch hier schwanken die Ansichten Zinzendorfs. Erst nach seinem Tode werden die Anstalten zu einer missionarischen Institution und öffnen sich für alle Kinder.

#### d) Erziehungsmethoden

In den Methoden der Erziehung hat sich Zinzendorf wohl am meisten von Halle entfernt. Dort wird der Mensch durch Strenge und düsteren Ernst zur Bekehrung geführt, hier weiß man um die Bedeutung und Würde der Kindheit: "Kinder sind kleine Majestäten, die Taufe ist ihre Salbung, und sie sollen von Stund' an nicht anders traktiert werden, als ein geborener König..." (3). Mit jedem Kind soll man mit Achtung und Furcht umgehen in dem Bewußtsein, daß es als ein Geschöpf Gottes von Gott selber vorbereitet, geformt und erzogen wird; die Erwachsenen dürfen dem nicht, auch nicht mit wohlgemeinten Bestrebungen, im Weg stehen. Vielleicht hat auch die weiche, gefühlsbetonte, gütige Persönlichkeit Zinzendorfs mitgewirkt, daß die Liebe in seiner Auffassung zur Haupterziehungsmethode wird; auf ihr ist das ganze Erziehungssystem aufgebaut. Die Kinder haben ein Anrecht auf Spiel und Freude, sie sollen durch die Geduld und Liebe der Umgebung beeinflusst, vor allem aber durch Gottes Hand geformt werden. Deshalb geraten die Kinder frommer Eltern oft so schlecht, denn diese treten durch ständiges Ermahnen und Strafen dem Heiland in die Quere. An die Person des Erziehers hat Zinzendorf hohe Ansprüche gestellt. Am treffendsten hat er dies in einem seiner Gedichte ausgedrückt: "...dass ich ohne Worte spreche, dass ich ohne Sturm zerbreche, dass ich sorgenfrei und doch sorgsam sei" (4). Der Einfluß, ja schon die Gegenwart solcher Persönlichkeiten schafft eine Atmosphäre der Liebe, welche die Voraussetzung der Erziehung ist; man muß zugeben, daß Zinzendorf unter seinen Mitarbeitern nur selten solche Persönlichkeiten gehabt hat.

Besonderer Wert wird auf die Erziehung durch Disziplin gelegt. Die Disziplin ist nicht nur eine Angelegenheit des Verhältnisses zwischen den einzelnen Schülern, dem Kollektiv und dem Erzieher, evtl. der ganzen Gesellschaft. Die Hauptrolle spielt hier das Verhältnis zwischen Kind und Heiland. Das Kind soll spüren, daß durch Disziplinlosigkeit, Ungehorsam und andere Übertretungen dieses Vertrauensverhältnis verletzt wird, daß es seinen Heiland betrübt und daß es selber Wege suchen soll,

um dieses Verhältnis wieder in Ordnung zu bringen. Deshalb kann bei dieser Auffassung vieles unbestraft bleiben, was anderswo nicht ungeahndet bleiben könnte. Auch die Erwachsenen sind nicht strafende Richter; sie sind eher Advokaten vor dem eigenen Gewissen des Kindes, sind Helfer, die für sie beten und Bedingungen schaffen helfen, daß auch Gott von seiner Seite aus die Übertretung tilgt. Zinzendorf rechnet hier mit der unbegrenzten Güte und Geduld der Erwachsenen, die sich durch die ständigen Übertretungen der Kinder nicht davon abbringen lassen. Als schwerste Strafe gilt für Zinzendorf, daß dem Kind die regelmäßigen Rechte und Handlungen verwehrt werden. Das wichtigste positive Erziehungsmittel ist die Ermöglichung der Selbstbetätigung: "Die grösste Weisheit ist, wenn man die Kinder selbst ziehen lässt" (5).

Besondere Aufmerksamkeit hat Zinzendorf dem sorgfältigen, fast übertriebenen Schutz der Kinder vor negativen Einflüssen gewidmet. Theoretisch hat er sich ihn als sorgfältige, liebevolle Aufsicht vorgestellt, in der Praxis hat dieser Schutz eine ununterbrochene Aufsicht bedeutet, mit keinem Augenblick privaten Lebens und freier Zeit, mit einer konsequenten Trennung der Geschlechter von Kindheit an, auch bei Geschwistern. Dadurch konnte in brüderischen Anstalten eine Gewächshausatmosphäre entstehen, in der es nicht Probleme gab, an denen die Kinder ihren Glauben schärfen und sich zu festen, aktiven Charakteren schleifen konnten. Soweit wir solchen Persönlichkeiten bei Absolventen brüderischer Erziehungsanstalten begegnen, besteht die Frage, ob sie nicht eher trotz dieser schützenden Fürsorge als durch sie aufgewachsen sind.

So haben also in Kürze die Ansichten des Mannes ausgesehen, der der Begründer der brüderischen Erziehungsanstalten gewesen ist. Wie wurden diese theoretischen Ansichten in der Praxis verwirklicht?

### 3. Anfänge der Erziehungs- und Bildungseinrichtungen in Herrnhut

Die Wurzeln der Erziehungsbestrebungen Zinzendorfs sind älter als die Existenz Herrnhuts, sie reichen zurück in sein Jugendalter und in die Vorstellungen von den Aufgaben des aufgeklärten Majoratsherrn. Auch hier begegnen wir einer in jener Zeit in Deutschland üblichen Erscheinung: aus philanthropischen Armenanstalten entwickeln sich allmählich Erziehungsanstalten.

Zum ersten Mal begegnen wir dem Gedanken, ein Waisenhaus zu gründen, beim siebzehnjährigen Zinzendorf. 1723 entsteht in Berthelsdorf, in dessen Umkreis der Ort Herrnhut gegründet wurde, eine Armenschule und im selben Jahr eine Mädchenanstalt mit erzieherisch-sozialer Zielsetzung. Aber schon im darauffolgenden Jahr wächst aus der Begeisterung Zinzendorfs und seiner Freunde eine neue Institution: das Adelspaedagogium. Der Grundstein wird am 12.5.1724 gelegt, dieser Tag wird für den Gründungstag des Herrnhuter Schulwesens gehalten. Die Geschichte dieser Anstalt ist nicht sehr glücklich und sie besteht nur kurze Zeit. Die Tätigkeit wurde 1725 begonnen und im Herbst 1727 wieder aufgegeben. Dieses Paedagogium wurde nach dem Vorbild Halles aufgebaut. Zinzendorf wollte eine Anstalt gründen, die allgemeine Bildung und christliche Gemeinschaft zum Ziel hatte. Diese Konzeption wurde angeblich von pietistischen Lehrern verletzt, wie Zinzendorf später beklagt, die aus dem Paedagogium "ein Affenspiel von Halle" gemacht hätten. Mit den Arbeitsergebnissen der Anstalt waren freilich weder er noch seine Freunde zufrieden. Einerseits hatten sie wenig Glück bei der Auswahl der Lehrer



- verschiedene blieben nur kurze Zeit; auch bestand keine Zufriedenheit mit den erzieherischen und vor allem religiös-erzieherischen Ergebnissen. Von der allgemeinen religiösen Erweckung im Jahre 1727 blieb diese Anstalt unberührt und wirkte in Herrnhut wie ein Fremdkörper. Auch das Interesse der Öffentlichkeit an der Anstalt war unbedeutend: im Jahre 1726 waren nur elf Schüler eingeschrieben, für welche neun Erwachsene sorgten, ein ökonomisch sicherlich untragbarer Zustand. Dazu kamen Schwierigkeiten mit Halle. Francke sah in der Anstalt eine Konkurrenz und wollte sie entweder unter seine Kontrolle bringen oder sie auflösen. Alle Bemühungen Zinzendorfs, Francke sein Mißtrauen zu benehmen, blieben vergeblich. Als Francke 1727 gestorben war, blieb Zinzendorf dabei, die Anstalt aufzulösen. Der Hauptgrund dafür war die stürmische gesellschaftliche und religiöse Entwicklung Herrnhuts, welche andere gesellschaftliche und erzieherische Aufgaben stellte als die Erziehung von Adelsöhnen.

In die Räume des Paedagogiums und des Nachbarflügels zog nun Anfang August 1727 der Waisenvater Rohleder mit acht bis zehn Waisenkindern ein. Die geistliche Erweckung im Sommer 1727 griff auf die Kinder in Herrnhut über. Die Bekehrungsgeschichte der kleinen Susanna Kühnel ist bekannt. Ihre Altersgenossinnen, aber auch Gruppen von Knaben im Waisenhaus hörten in ihren Schlafräumen unter dem Schindeldach Susannas Gebete im Nachbargarten und wurden davon tief ergriffen.

Dieses Waisenhaus beginnt mit kleinen Anfängen, weitet sich aber schnell aus. An seiner Spitze steht der erwähnte Rohleder, von Beruf Schneider, eine äußerst widerspruchsvolle Gestalt: ein Mann tiefen Glaubens, unermüdlich, opferbereit, fanatisch arbeitsam, gleichzeitig starr, rauh, hartnäckig bis grob, der manch ein Mißverständnis und manchen Zusammenstoß zwischen den Mitarbeitern verschuldet hat.

Das religiöse Leben der Kinder hat auch bei den Erwachsenen erhöhtes Verständnis für deren Bedürfnisse geweckt. Zinzendorf verpflanzt seine erst kürzlich gegründete Berthelsdorfer Armenschule nach Herrnhut mit in das Waisenhaus, und es wird daraus nicht nur eine soziale, sondern auch eine Bildungseinrichtung, welche zugleich allen Kindern aus den Herrnhuter Familien dient. Die Mädchenanstalt aus Berthelsdorf wird in den zweiten Flügel des Gebäudes verpflanzt, wo schon seit einigen Monaten die Mädchen von der Frau des Lizentiaten Gutbier unterrichtet werden. Beide Institutionen fließen auch hier in eine zusammen, und Frau Gutbier übernimmt in ihr die Inspektion, Judith Jagin ist "Waisemutter".

Für die ersten vier Jahre des Bestehens des Waisenhauses haben wir wenig Unterlagen; die Belege aus späterer Zeit zeigen, daß die Entwicklung kompliziert gewesen ist. Typisch ist der oftmalige Wechsel der Erzieher, Lehrer und besonders der Inspektoren, so daß sich keine rechte Kontinuität entwickeln konnte. Wenn profilierte Persönlichkeiten an der Spitze standen, die der Institution einen bestimmten Stil hätten aufprägen können (Spangenberg, D. Nitschmann, L. Dober), wurden sie nach kurzer Zeit mit anderen Aufgaben betraut. So blieb es jahrelang bei einer mehr routinemäßigen Arbeit, wie sie von zwar treuen und opferbereiten, aber für diese Aufgabe doch wenig geeigneten Handwerkern getan wurde. Diese Konzeptionslosigkeit setzt sich bis zum Jahre 1736 fort, in dem an die Stelle von Rohleder, der sich während der ganzen Zeit seiner Wirksamkeit gegen größere Änderungen gewehrt hat, die bedeutendste Persönlichkeit in der Geschichte des Waisenhauses, der gebildete und äußerst opferbereite Matthäus Gottfried Hehl, die Leitung übernimmt. Mit ihm fängt die Arbeit an, System zu bekommen, und durch Anna Maria Jähne, die Leiterin des Mädchenwaisenheims, die er im Jahre

1737 heiratet, beeinfluß er auch die Mädchenabteilung des Waisenhauses und trägt so zur inneren Konsolidierung und Einheit der ganzen Institution bei. Leider geschieht es erst in einer Zeit, in der der Eingriff der sächsischen Regierung zur allmählichen Auflösung des Waisenhauses führt.

Wie schaut die Entwicklung des Waisenhauses in den archivalisch belegten Schülerzahlen aus?

Jahr	Knaben			Mädchen		
	Waisenhaus	Höhere Schule	Erwachsene	Waisenhaus	Höhere Schule	Erwachsene
1727	13		4+3 Arme	12		6+6 Witwen
1732	35					
1733	29			20		
1735	47			38		
1736	54	19	11	39		

Der Bericht der Regierungskommission aus dem Jahre 1736 spricht von 93 Knaben und Mädchen und 24 Erwachsenen

1738	78			54		
1740	49			36		
1741		25			9	

So wie ganz Herrnhut war auch das Waisenhaus ein Dorn in den Augen vieler Geistlicher und Adliger aus der Umgebung. Und so schickt die sächsische Regierung auf Grund einer Anzeige im Jahre 1732 eine Inspektionskommission nach Herrnhut, an deren Spitze Zinzendorfs Gönner Baron von Gersdorf steht. Ihr Bericht ist günstig. Das positive Ergebnis hat dem weiteren Ausbau der Anstalt den Weg geebnet.

Die Anstalt wird immer mehr eine pädagogische Institution, immer weniger eine soziale Einrichtung. Unter den Erwachsenen schwinden allmählich die Armen; aus den Zöglingen wachsen Mitarbeiter heran. Im Waisenhaus für Knaben nimmt Thomas Piesch, ursprünglich Zögling, als Erwachsener die Arbeit auf, ein anderer wird zum Krankenwärter herangezogen. Die Waisen unter den Zöglingen sind in der Minderheit. Neben ihnen werden hier Kinder neuer Exulanten solange untergebracht, bis die Familie eine Existenzgrundlage gewonnen hat. Mit der Entfaltung der brüderischen Mission werden hier auch die Kinder von denen aufgenommen, die in entfernte Missionsfelder gehen. Die elterliche Verantwortung wird hier von der Gemeinde übernommen und auf das Waisenhaus übertragen. Im Zusammenhang mit der Entwicklung Herrnhuts entstehen aber noch weitere gesellschaftliche Bedürfnisse: sie betreffen die Aufsicht über die Kinder im Vorschulalter und die Ermöglichung einer höheren Bildung für begabte Kinder.

Für die Vorschulbetreuung wurde ursprünglich durch Sommerhorte gesorgt. Im Jahre 1735 wurde ein ständiger Tageshort für Knaben im Anschluß an das Waisenhaus eingerichtet. Da die Kinder in diesem Hort, der als "Gemeinanstalt" bezeichnet wird, mit den Kindern der untersten Klasse des Waisenhauses gleichaltrig waren, ist es nicht ganz klar, ob es sich um ein und dieselbe Institution handelt. Immerhin hat diese Gemeinanstalt die Auflösung des Waisenhauses 1747 überdauert, sie blieb bestehen als Anstalt für kleine Knaben und Mädchen unter zwei Aufsichtern.

Als weitere Institution entstand im Jahre 1735 die höhere Lateinschule. Da sich diese Schule unter der Leitung des Konrektors Schmidt im Flügel des Gebäudes ansiedelte, wurde sie "Flügelanstalt" genannt. Ihre Gründung wurde veranlaßt durch die wachsende Bedeutung Herrnhuts und die Wünsche seiner Bürger, aber auch durch die Forderungen und Anregungen der Familien außerhalb Herrnhuts, welche mit Herrnhut sympathisierten und ihren Kindern eine höhere Bildung mit religiöser Ausrichtung zuteil werden lassen wollten. Als Schüler finden sich hier Kinder aus Herrnhut und zahlende Externe; es wurden aber auch begabte Kinder aus den höheren Klassen des Waisenhauses übernommen.

Im Blick auf den Auftrag der Schule kamen Zweifel auf: einige Brüder, unter ihnen überraschenderweise auch Zinzendorf, sprachen die Befürchtung aus, die Schule könnte die Tendenz entwickeln, eingebildete Gelehrte zu erziehen. Zinzendorf hat gleich in den Anfängen von den Schülern das Versprechen gefordert: "keine Herren oder Gelehrte zu werden, sondern nur so viel und zu dem Zweck lernen, dass sie ihrem Nächsten können dienen" (6). Der Lehrplan wurde von Schmidt mit der Hilfe des gelehrten Bischofs Polykarp Müller ausgearbeitet. Hinsichtlich der Belastung der Kinder war er geradezu bedrohlich: insgesamt 46 Stunden Unterricht in der Woche, d.h., vier Tage mit je neun Lektionen und zwei Tage mit je fünf. Religion ist stark eingeschränkt - man rechnet mit dem Erziehungseinfluß der Gemeine und mit der geringen religiösen Wirkung intellektueller Unterweisung. Die Schüler wurden ausschließlich auf das Studium, auf die geistige Arbeit ausgerichtet - Handarbeit, aber auch Bewegung und verschiedene Formen der Erholung waren fast ausgeschlossen. Dieser Plan wurde in reduzierter Form - mit 34 Unterrichtsstunden pro Woche - realisiert. Die hohen theoretischen und gesellschaftlichen Ziele wurden also nicht aufgegeben. Die Lehrer selbst gaben allerdings zu, daß der Fortschritt der Schüler nicht so war, wie man erwartet hatte; besonders in Latein blieben sie zurück. Heute vermuten wir, daß der Hauptgrund gerade in der einseitigen Belastung der Kinder gelegen hat, in der Überlastung ihres Intellekts und Gedächtnisses und dem vollkommenen Fehlen von Kompensationstätigkeiten. Mit dieser Schule wurde der Ausbau des pädagogischen Komplexes in Herrnhut abgeschlossen.

Dann aber kam die Katastrophe. Beschwerden von Adligen in der Oberlausitz und von Vertretern der Kirche führten dahin, daß der Graf auf Anordnung der sächsischen Regierung das Land verlassen mußte. Eine Reihe von Personen begleitete ihn. Herrnhut verlor damit seine leitende Persönlichkeit und büßte zugleich teilweise den wirtschaftlichen Rückhalt in dem Zinzendorfschen Gutsbesitz ein. In der Abwesenheit des Grafen kam eine kursächsische Untersuchungskommission 1736 nach Herrnhut, darunter zwei Theologen, die u.a. die religiöse Unterweisung im Waisenhaus untersuchten. Sie erhoben Einwände gegen die Benutzung von Zinzendorfs Katechismus anstatt Luthers Katechismus, gegen Zinzendorfs Kindergesangbuch, gegen den Gesang einzelner Verse anstatt ganzer Lieder, gegen das mangelnde Memorieren biblischer Texte und Gebete u.ä. Die Lehrer haben gegen die Vorwürfe ganz schlagfertig und pädagogisch vernünftig reagiert, doch vergebens. Eine schwierige Situation entstand, als die Kommission anfang, nach der Rechtgläubigkeit der Lehrer zu fragen. Drei von ihnen begingen das in den Augen lutherischer Theologen ruchlose Vergehen: sie wagten es, Vorbehalte gegen die Augsburger Konfession auszusprechen. Dieses ehrliche, wenn auch taktisch unkluge Verhalten ist in unseren Augen gewiß ehrenwert. Die Regierung aber ordnete auf Grund des Kommissionsberichtes an, die vorgeschriebenen Hilfsmittel zu benutzen, das Niveau der Lateinschule so zu beschrän-

ken, daß nicht selbständig denkende Theoretiker aus ihr hervorgehen und die drei, nach Ansicht der Regierung nicht rechtgläubigen Lehrer Schmidt, Hehl und Bagewitz aus der Schule zu entlassen.

Zinzendorf behandelte die Anordnungen der Obrigkeit als ein gewandter Diplomat. Er meldete der Regierung, daß ihre Anordnungen bis auf kleine Ausnahmen erfüllt seien. Tatsächlich ändert sich aber am Wesen des Unterrichts im Waisenhaus nichts. Auch in der Lateinschule werden die angeordneten Einschränkungen nicht verwirklicht, im Gegenteil, das Niveau und das theoretische Programm werden vertieft. Von Schmidt meldet er, daß dieser Herrnhut verlassen und eine Tätigkeit in Livland als Rektor einer Schule gefunden habe. Bagewitz hat nie unterrichtet, man konnte ihn also nicht von der Schule entfernen. Aus der Schule wurde aber Hehl entlassen und zum "Vater der Waisen" bestellt. Nur eins konnte Zinzendorf durch die geschickteste diplomatische Taktik nicht ändern: die Verbannung aus Sachsen.

So ging der Sturm über das Waisenhaus hinweg, ohne tiefere Spuren zu hinterlassen. Waisenvater Hehl wird schließlich Leiter des ganzen Waisenhauses und somit auch Vorgesetzter der Lateinschule, in der er ohne Beanstandung wieder voll unterrichtet. Das lutherische Konsistorium scheint die vorangegangenen Überprüfungen der Rechtgläubigkeit der Lehrer vergessen zu haben; es läßt das Waisenhaus bis zu seinem Eingehen in Ruhe.

Verfolgen wir kurz das weitere äußere Schicksal des Waisenhauses. Sowohl Zinzendorf als auch den Bewohnern von Herrnhut war es klar, daß man in Zukunft nicht mehr mit der bisherigen materiellen Unterstützung durch den Grafen rechnen konnte. Dabei besaß aber diese Institution im Leben Herrnhuts und der Unität schon ihren Platz und ihr Gewicht. Zur Erleichterung der Gemeinde überführt Zinzendorf zunächst die Kinder der Missionare, die "Streiterkinder", in die Wetterau. Aber auch so blieb das Waisenhaus für die stets arme Gemeinde eine übermäßige Belastung. Bei einem geheimen Besuch in Herrnhut entscheidet Zinzendorf über das Schicksal des Hauses und seiner Mitarbeiter. Alle erklären sich bereit, das Waisenhaus ohne sichere materielle Grundlage zu betreiben, von Tag zu Tag, in der Hoffnung, daß sich Gott zu ihrem Werk bekennen wird. Nachträglich wird sich Zinzendorf der Fragwürdigkeit dieses Beschlusses bewußt, der ungünstige Auswirkung auf das Leben der Gemeinde haben könnte, und so wird der Beschluß revoziert; das Waisenhaus soll aufgelöst werden. Die Gemeinde soll nur für die eigenen Kinder sorgen; die Waisenkinder läßt er nach Berthelsdorf überführen.

In Herrnhut soll nur ein Pensionat, die "Kostanstalt", bleiben, in dem die Herrnhuter Kinder und gegen Bezahlung auch fremde Kinder auf höherem Niveau ausgebildet werden sollen als es bisher der Fall gewesen ist. Und so ändert sich die Struktur der Institution: in den Mittelpunkt tritt die Schule mit Hehl an der Spitze, das allmählich aufgelöste Waisenhaus wird zur Nebensache. Auch wurden nach Zinzendorfs früherer Idee aus dem Waisenhaus die "bösen" Kinder entfernt, die die Erziehung der Herrnhuter Kinder bedrohen könnten. Eine weitere grundlegende Entscheidung geht dahin, daß in Herrnhut nur ein Knabenpensionat bleibt, die Mädchen aber nach Marienborn verlegt werden.

In den folgenden Jahren finden sich über das Waisenhaus nur noch bescheidene Bemerkungen; 1748 verschwindet es ganz aus den Archivadokumenten und aus dem Leben Herrnhuts. Seine Aufgaben wurden an anderen Orten von weiteren Erziehungsinstitutionen übernommen, die in vertiefter Form an die Tradition angeknüpft haben. So wurde das

Herrnhuter Waisenhaus trotz der kurzen Zeit seines Bestehens und der bescheidenen Ergebnisse zum Grundstock des großen Gebäudes des brüderischen Schulwesens.

#### 4. Das Leben im Waisenhaus

Durch verschiedene Berichte und sonstige Archivalien sind wir verhältnismäßig gut informiert über das Leben im Waisenhaus, über seine Wirtschaft, über Erziehung und Unterricht. Das Urteil über diese Praxis fällt im Vergleich mit den theoretischen Gedanken Zinzendorfs freilich nicht sehr vorteilhaft aus.

Beginnen wir mit dem Unterricht. Es ist nur schwer zu begreifen, daß eine der eindrucksvollsten Leistungen der Alten Unität, das weise, ausgewogene, tief humanistische und wirklich fromme pädagogische System des Comenius dem Grafen Zinzendorf und den Gebildeten unter seinen Mitarbeitern entgehen konnte - wo ihnen doch die Gestalt des Comenius bekannt gewesen ist! Es ist schwer zu begreifen, daß wir diesem Ethos, der Sehnsucht nach Bildung, die als kostbares Erbe der Alten Unität noch von den Großvätern der ersten Auswanderer in den ersten Jahren des Aufbaues von Herrnhut in diesen genährt wurde, so selten begegnen. Die Tätigkeit des Waisenhauses ist ganz auf das praktische Leben ausgerichtet; die Bildung wird hier auf den Unterricht des Triviums beschränkt, das meist auch noch unfachmännisch unterrichtet wurde. Die religiös-erzieherischen Ziele dringen auch in den Inhalt und in die Methoden des Unterrichts nichtreligiöser Gegenstände ein und beeinflussen sie in nicht pädagogischer Weise. So lernen die Kinder das Lesen nicht an elementaren, kindgemäßen Texten - man vergleiche den einzigartigen Orbis pictus von Comenius! -, sondern an biblischen Texten, die für sie unverständlich waren. Und darüber hinaus wurde ein unrealistisches sprachliches Ziel aufgestellt: - man wollte den Kindern die Möglichkeit bieten, biblische Texte im Original zu lesen. So werden Kinder, die eben gerade Lesen und Schreiben bewältigt haben, genötigt, die lateinische und griechische Sprache zu lernen, und man denkt auch schon an das Hebräische. Dieses Bestreben, die Kinder mit ihren schwachen elementaren Kenntnissen und ohne rationale Vorbereitung vor die schwierigsten sprachlichen Aufgaben zu stellen, war pädagogisch zweifelhaft. Die Brüder haben das offensichtlich begriffen, denn diese anspruchsvollen Gegenstände sind, außer in der Lateinschule, in den späteren Varianten des Lehrplans verschwunden.

Das Unterrichtssystem war ein System von Schulen mit wenigen Klassen; es gab gemeinsamen Unterricht kleiner Gruppen oder individualisierten Unterricht. Als Gehilfen des Lehrers wurden einige ältere Schüler herangezogen, die zur Vorbereitung aus dem Waisenhaus in die Lateinschule geschickt wurden.

Über die intellektuelle Überbelastung der Kinder in der Lateinschule ist schon gesprochen worden. Eine Einseitigkeit liegt auch darin, daß im Unterschied zu Halle naturwissenschaftliche Gegenstände nur zögernd Eingang in den Lehrplan gefunden haben. Es ist schwer verstehbar, daß es in der wirklichkeitsnahen Atmosphäre des arbeitsamen Herrnhuts, wo nicht nur aus erzieherischen, sondern auch aus sittlichen und religiösen Gründen die Handarbeit hoch geehrt wurde, eine Gruppe von Schülern gibt, die von ihr ganz ferngehalten wird - und das in der Befürchtung, es könnten eitle Wissenschaftler heranwachsen!

Wie hat der Tagesablauf im Waisenhaus ausgesehen? Die Länge der Beschäftigungszeit macht stutzig: im Alltag siebzehn Stunden, am Sonntag sechzehn, und zwar auch bei drei- bis vierjährigen Kindern. Kein Wunder, daß wir der Müdigkeit bei Kindern begegnen, besonders in den Abendstunden. Wenn das Kind in der Singstunde am Abend einschlief, galt das als eine Disziplinlosigkeit, und entsprechend wurde es bestraft. Dadurch stellen sich allerdings die Herrnhuter Pädagogen auf die Ebene der Pädagogik des hallischen Waisenhauses. Aus allen Unterlagen, die das Leben im Waisenhaus betreffen, sprechen unkindliche Interessen. Spiele und Unterhaltungen der Kinder galten als unernste und unwürdige Beschäftigungen. Es wird zwar nirgends gesagt, daß es sich dabei um Sünde handele; aber sie sind unpassend. Wie soll man aber diesen düsteren Stil mit Zinzendorfs Gedanken über die Bedeutung der Freude und des Spiels für die Entwicklung des Kindes in Einklang bringen? Entweder haben die Erzieher diese Gedanken nicht gekannt oder sie nicht ernst genommen oder schließlich ihre Gültigkeit nur auf das Alter bis zu drei Jahren bezogen; ältere Kinder mußten sich schon dem Stil der Erwachsenen anpassen. Welche Deutung die richtige ist, wissen wir nicht.

Der Tageslauf der Kinder wurde genau geplant vom Wecken bis zum Schlafengehen. Sie waren ständig in organisierten Gruppen, es gab keinen Platz für individuelle Interessen, für eine private Sphäre, keinen Augenblick des Ausspannens. Sogar das Hinausschauen aus dem Fenster war verboten. Die einzige Form der Entspannung waren Spaziergänge und "Bewegung" - wir wissen aber nicht, was wir uns unter diesem Begriff vorstellen sollen. Die Erzieher lieben sich wohl von Zinzendorf wenig belehren, oder sie waren nicht großzügig genug, um zu begreifen, welche Bedeutung menschliche Güte, Freundlichkeit, gegenseitiges Vertrauen, stille Augenblicke für die Erziehung und besonders für die religiöse Erziehung haben. Und so begegnen wir im Waisenhaus in Herrnhut dem, was in der Pädagogik "kasernenartiger Erziehungsstil" genannt wird - mit ständiger Aufsicht, und mit einer Überkollektivierung und Überorganisierung des Lebens der Kinder.

## 5. Manuelle Arbeit im Waisenhaus

Ein wichtiges Erziehungsmittel war die Arbeit mit Händen - ein allezeit ständig gültiges pädagogisches Prinzip! Die Organisation der manuellen Arbeit war kein Problem, als das Waisenhaus in den Anfängen eine kleine Institution war und die Kinder zu Arbeiten im Haus herangezogen werden konnten. Sie wurde zum Problem beim Anwachsen der Zahl der Zöglinge, als wenig Kräfte für die anfallenden Arbeiten genühten und die schwerere Arbeit von Erwachsenen getan wurde. Die Kinder waren verantwortlich für das Aufräumen der Schlafzimmer, des Speiseraumes, der Schulklasse, sorgten für Brennmaterial, die Mädchen halfen in der Küche, nähten und besserten die Wäsche aus. Das konnte begreiflicherweise nicht von einer großen Anzahl von Zöglingen getan werden, und auch Tätigkeiten wie Holzsägen und -spalten und Jäten der Beete im Garten des Waisenhauses und des Schlosses waren nicht unbegrenzt. Es zeigte sich die Notwendigkeit weiterer Beschäftigungsmöglichkeiten. Die Kinder lernten weben und Strümpfstricken und versahen diese Tätigkeiten als Erwerb für die Kasse des Waisenhauses. Sie arbeiteten auch im Bauernhof, der für die Bedürfnisse des Waisenhauses gepachtet wurde.

Eine weitere Aufgabe war, den Kindern eine qualifizierte Berufsausbildung zu verschaffen. Herrnhut als kleine Ortschaft hatte aber nur eine begrenzte Auswahl von Handwerkern und bot eine beschränkte Zahl von Lehrstellen. Man machte den Versuch, heranwachsende Knaben in Handwerkerfamilien außerhalb Herrnhuts einzustellen. Schließlich griff das Waisenhaus zur Selbsthilfe und errichtete in seinen Räumen eine Schneider- und eine Schusterwerkstatt, und hier hatten ausgesuchte Knaben die Möglichkeit, eine Lehre zu absolvieren. Für die Mädchen waren die Möglichkeiten noch geringer. Für sie gab es Hausarbeit, Gartenarbeit und vor allem Handarbeiten wie Nähen und Sticken. Von einer Berufsvorbereitung konnte hier, wie in damaliger Zeit überhaupt, keine Rede sein.

## 6. Erziehungsmethoden

Ein markanter Wesenszug war die Prävention, der Schutz der Kinder vor schlechten Einflüssen. Dieses Bestreben wurde allerdings in Herrnhut übertrieben. Die Kinder standen unter ständiger Aufsicht, wurden ständig beschäftigt, sie durften nicht gaffen, schreien, die Türen zuschlagen, durften nur in Gruppen ausgehen und sich nur still und unkindlich bewegen. Die Erzieher schliefen mit den Kindern, zwischen deren Betten sich Trennwände aus Holz befanden. Die Sorge um Behütung der Kinder führte zu einer strengen Trennung der Geschlechter, die in einigen Fällen fast kuriose Formen annahm. Im Rahmen des Waisenhauses durften die Mädchen mit keinem Jungen sprechen, auch nicht mit Geschwistern. Das scheint absurd zu sein; denn außerhalb des Waisenhauses, in der Versammlung und anderswo kamen sie mit Jungen in Berührung. Wiederum ein Widerspruch: Zinzendorf, der so sehr an die Reinheit und Unverdorbenheit des Kindes glaubt und die Erbsünde eher nur als theoretisches Prinzip anerkennt, scheint in der Praxis diese Unverderbtheit offensichtlich nicht anzuerkennen; die Begründung der Trennung der Geschlechter muß doch der Glaube an die Neigung der Kinder zum Bösen, zur Unsittlichkeit sein - und dem muß man dann durch strenge Maßnahmen wehren. Man kann schwer begreifen, daß ein psychologisch so scharf denkender Geist wie Zinzendorf nicht die entgegengesetzte Gefahr erkannt hat: durch die Schaffung von tabuisierten Bereichen wird die Aufmerksamkeit der Kinder in ungesunder Weise auf sie gelenkt. Eine gute Folge hat diese Anordnung allerdings gehabt. Wegen des ständigen Mangels an qualifizierten Lehrerinnen und Erzieherinnen richtet sich die Aufmerksamkeit der Gemeinde auf die Bildung von Frauen, was in jener Zeit ungeohnt ist.

Ein kompliziertes Bild stellen die Erziehungsmethoden des Herrnhuter Waisenhauses dar. Zinzendorf vertritt die Auffassung, daß im Falle, daß ein Kind sich schuldig gemacht hat, beim Erwachsenen an erster Stelle die Liebe zu stehen hat. Er soll dem Kind bewußt machen, daß es nicht gegen Menschen, sondern gegen den Heiland schuldig geworden ist. Wenn er ihm hilft, die Vergebung bei Gott zu finden, so ist das wirksamer als alle Strafen. Die Praxis sah freilich oft anders aus. Rohleder stellt ein Extrem dar, er konnte bei aller Frömmigkeit sehr grob sein (belegt sind Ausdrücke wie Sau, Schwein, Sauleder, Satan, Teufel) (7). Bei anderen Erziehern begegnen wir jedoch auch einem mehr pädagogischen, und bei einem Mann wie Hehl einem geradezu freundlichen und geduldigen Verhalten.

Die Erziehung in Herrnhut war kollektiv organisiert. Von früher Kindheit an wurde das Gefühl für Verantwortung im Dienst am Ganzen geweckt. Einem Bemühen um Individualisierung der Erziehung begegnen wir selten. Ein aufschlußreiches Dokument befindet sich im Herrnhuter Archiv unter dem Titel "Untersuchung der Kinder, ihrer inneren Umstände am 1. Jan. und 11. Julii 1732" (8). Es enthält kurze Charakteristiken der Kinder unter religiösen und psychologischen Gesichtspunkten, aus denen wir freilich über die Kinder selbst sehr wenig erfahren. Wir begegnen hier der im Pietismus üblichen Aufteilung in Erweckte und Bekehrte, ergänzt durch den Begriff "beweglich", der offenbar auch auf die religiöse Verfassung des Kindes hinweist. Fast alle Beurteilungen sind kritisch und vielfach negativ. Soll man daraus schließen, daß die meisten Kinder im Waisenhaus Charakterfehler gehabt haben? Sicher nicht! Man hat eher den Eindruck, daß die Verfasser über das Wesen des Kindes nicht viel gewußt haben und in großem inneren Abstand zu ihren Zöglingen gestanden haben. Es mag an mangelnder Bildung der Erzieher im Bereich der praktischen Psychologie gelegen haben, wenn es auch überraschen kann bei einer christlichen Institution, die von der in der ersten Liebe stehenden Gemeinschaft des anfänglichen Herrnhut umgeben war. Man könnte einwenden, daß man in der damaligen historischen Situation nicht mehr erwarten kann. Der Einwand wäre berechtigt, wenn wir nicht den schon hundert Jahre alten Optimismus des Comenius kennen würden, welcher geglaubt hat, daß die Kinder ein Bild des lebendigen Gottes sind, daß man in den Kindern das Gute suchen muß und mit Sicherheit immer das Antlitz Christi findet! Was für ein Kontrast zu dem radikalen Mißtrauen und zu der Kluft zwischen den Herrnhuter Erziehern und den Kindern! Doch trotzdem blickt auch aus den streng anmutenden Dokumenten ab und zu ein Kindesantlitz. So erfahren wir z.B. von Brieflein, die Knaben und Mädchen ausgetauscht haben - das wurde entsprechend bestraft! - oder davon, daß sich zwei Knaben in der Zeit, in der man nicht reden durfte, durch Gebärden oder Fingersprache verständigt haben.

Ein ernstes Problem, das an Halle erinnert, sind körperliche Strafen. In der Theorie Zinzendorfs gehören sie nicht in die Erziehung, in der Praxis sind sie hier ganz geläufig. Es wird zwar immer Milde und Bedachtsamkeit bei ihrer Anwendung gefordert, aber mit solchem Bedacht werden sie wohl nur in Fällen angewendet, die von Hehl kontrolliert werden. Ein weiser Grundsatz war, daß nur eine einzige Person das Recht hatte, physisch zu strafen; wir wissen aber nicht, wann es gegolten hat; denn wir begegnen oft der Tatsache, daß die Kinder von verschiedenen Erziehern geschlagen werden. Nicht selten stoßen wir auf Beschwerden der Eltern, daß die Kinder zu viel geschlagen werden, aber auch auf Meinungsverschiedenheiten unter den Erziehern. Bei Mädchen kam es nur selten zu Schlägen, sie wurden öfters in die Kammer gesperrt. Mit der wachsenden pädagogischen Erfahrung fängt aber die Disziplin und die Bestrafung der Kinder an, milder zu werden; die äußeren Maßnahmen wurden immer mehr durch die innere Motivierung ersetzt. Diese Tatsache ist nach dem Jahre 1737 belegt. Man kann sie wahrscheinlich der kultivierten und weisen Persönlichkeit Hehls zurechnen.

## 7. Religiöse Erziehung

Entscheidendes Ziel der gesamten Unterweisung war die Bildung des Herzens, nicht des Verstandes; deshalb wird für Gottesdienst, Gesang,



Gebete, erbauliche Gespräche viel Zeit gewidmet. Wenn wir den persönlichen Einfluß der Erzieher und der gesamten Gemeinde zusammennehmen, dann sollte das Ergebnis fraglos sein. Das war aber nicht der Fall. J.Th. Müller nennt als einen Grund, daß man versuchte, religiöses Leben in den Kindern mit unkindlichen Mitteln zu wecken. Die Brüder haben freilich offenbar begriffen, daß die Gefühlsseite des Glaubens der Wesensart der Kinder mehr entspricht, und so verschwindet seit der Mitte der dreißiger Jahre der rational aufgefaßte Religionsunterricht und wird durch gefühlsbetonte Darstellung ersetzt. Die Erziehungspraxis aber steht in jedem Falle unter dem unangemessenen Ziel, daß jedes Kind zur Bekehrung gebracht werden soll unter bewußter Anwendung von Erziehungsmitteln. Ein geradezu krampfhaftes Bemühen spricht aus dem erwähnten Archivadokument von 1732, in dem die Kinder fast wie Posten in einem Rechnungsbuch nach ihrer religiösen Entwicklung in Gruppen eingeteilt werden: Tote, Gutartige, Ungewisse, Gerührte, Lebendige. Nach was für Kriterien diese Einteilung getroffen wurde, erfahren wir freilich nicht.

Dies alles steht aber im ausgesprochenen Gegensatz zur Theorie von Zinzendorf, der die Bekehrung und den Glauben als ein freies Geschenk Gottes angesehen hat. Die Aufgabe des Menschen ist nur, die passende Atmosphäre zu schaffen und das Kind auf diese Begegnung vorzubereiten. Er hat vor dem übereilten Bestreben gewarnt, die Kinder um jeden Preis bekehren zu wollen, er hat gewarnt, die Kinder unter einen inneren Druck geraten zu lassen, ohne daß es zu einer wirklichen Bekehrung kommt. In der Praxis konnte Zinzendorf die Kinder mit einer ausgeprägten gefühlmäßigen Atmosphäre umgeben und auch dem einzelnen Individuum gegenüber höchst rücksichtsvoll sein.

In der weiteren Entwicklung kommt es, nach J.Th. Müller, hinsichtlich der Auffassungen der Anstalten in Herrnhut und anderwärts zu einer Wandlung, und zwar offenbar dadurch, daß allmählich gebildete Absolventen der brüderischen Anstalten Lehrer und Erzieher werden. Die Frömmigkeit verliert allmählich ihre mystische Innerlichkeit, gewinnt an Nüchternheit, Wahrhaftigkeit und Freiheit; es schwinden Züge pietistischer Enge. Doch ist das eine Entwicklung, die weit über den zeitlichen Rahmen dieser Studie hinausgeht und eigentlich bis heute andauert.

## 8. Schluß

Nach der durchgeführten Analyse hat sich auf dem ursprünglich idyllisch klaren Bild der Anfänge der Herrnhuter Erziehung eine Reihe von Schatten und Widersprüchen gezeigt: der Widerspruch zwischen der Theorie Zinzendorfs und der Erziehungspraxis im Waisenhaus; der Widerspruch zwischen der im Glauben begründeten freundlichen Einstellung und der Härte in der Behandlung der Kinder; der Widerspruch zwischen der Idee der Liebe und den Schlägen mit der Rute, aber auch der Widerspruch zwischen ungeeigneten Erziehern und bis zum äußersten opferbereiten, freundlichen Menschen, die den Kindern aus der Tiefe ihres Herzens und Glaubens gedient haben. Die Fortsetzung unserer Studie würde zeigen, wie aus einfachen, pädagogisch primitiven Anfängen des Herrnhuter Waisenhauses trotz aller menschlichen Unvollkommenheit im Laufe der Jahrzehnte ein großartiges System brüderischer Anstalten, pädagogischer und sozialer Art, hervorwächst. Und wie aus dem Erziehungssystem, das grobe, unvorbereitete Handwerkerhände gebaut haben, in wenigen

Jahrzehnten gebildete Menschen hervorkommen, die von tief humanitären Idealen durchdrungen sind, Menschen wirklichen und tiefen Glaubens. Und wenn man über das Niveau eines Erziehungs- und Bildungssystems ein Urteil fällen kann auf Grund seiner Ergebnisse, der Persönlichkeiten, die von ihm geprägt worden sind, so werden wir das brüderische Schulwesen mit tiefer Bewegung und Dankbarkeit betrachten können als einen hellen Punkt in der komplizierten und kurvenreichen Geschichte des Erziehungswesens.

#### Benutzte Literatur:

- Barth, Paul: Die Geschichte der Erziehung in soziologischer und geistesgeschichtlicher Beleuchtung, Leipzig 1920.
- Falckenberg, Richard: Dějiny novoveké filosofie, Praha 1899.
- Francke, August Hermann: Pädagogische Schriften, Langensalza 1885.
- Geschichte der Erziehung, Berlin 1960.
- Hahn, Hans-Christoph und Reichel, Hellmut (Hgg.): Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Hamburg 1977.
- Hamilton, John T.: A History of the Church known as the Moravian Church, Bethlehem 1900.
- Kádner, Otokar: Dějiny pedagogiky, II, Praha 1910.
- Lexikon der Pädagogik, I-III, Bern 1952.
- Loos: Enzyklopädisches Handbuch der Erziehung, Wien und Leipzig 1906.
- Moeschler, Felix: Alte Herrnhuter Familien, Herrnhut 1922.
- Müller, Joseph Theodor: Herrnhutisches Erziehungswesen, in: Rein, W. (Hg.): Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik, Langensalza 1906.
- Plitt, H.: Herrnhutisches Erziehungswesen, in: Schmidts Enzyklopädie 1862.
- Rádl, Emanuel: Dějiny filosofie, Praha 1933.
- Ranft, Ruth: Das Pädagogische im Leben und Werk des Grafen Ludwig von Zinzendorf, Weinheim 1958.
- Rublack, Max: Erziehung und Schulwesen, in: Renkewitz, H. (Hg.): Die Brüder-Unität, Stuttgart 1967.
- Uttendörfer, Otto: Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüdergemeine in seinen Anfängen (Monumenta Germaniae Paedagogica, 51), Berlin 1912.
- Uttendörfer, Otto: Zinzendorf und die Jugend, Berlin 1923.
- Uttendörfer, Otto: Der Ursprung der Pädagogik Zinzendorfs und der Brüdergemeine, Herrnhut 1922.
- Uttendörfer, Otto: Die Erziehungsanstalten der Ev. Brüderunität in Deutschland, in: C. Marhold: Deutsche Erziehungsanstalten in Wort und Bild, 1914.
- Uttendörfer, Otto und Schmitt, W. (Hgg.): Die Brüder, Gnadau-Herrnhut 1922.
- Wollstadt, Hanns Joachim: Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde, Göttingen 1966.
- Ziegler, Theodor: Geschichte der Pädagogik, mit besonderer Rücksicht auf das höhere Unterrichtswesen, München 1895.
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: Kinder-Reden, Barby 1758.

## Anmerkungen

- 1) R 2a 20a, 15.9.1746, zit. nach O. Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbe-trachtung, Berlin 1929, S. 176.
- 2) JHD 29.1.1756, zit. nach O. Uttendörfer, Zinzendorf und die Jugend, S. 69.
- 3) Zinzendorf, Sonderbare Gespräche 1739, S. 126f, zit. nach O. Utten-dörfer, Zinzendorf und die Jugend, S. 47.
- 4) Zinzendorf, Teutsche Gedichte, 2. Aufl., S. 264.
- 5) Uttendörfer, O., Die Erziehungsanstalten der Evangelischen Brüder-unität in Deutschland, S.5.
- 6) Uttendörfer, O., Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüder-gemeine, 1912, S.92.
- 7) ebd., S.102.
- 8) Unitätsarchiv Herrnhut R 4 B V a 1.

# Drei Gelegenheitsgedichte Zinzendorfs

von W. Lutjeharms, Horebeke

## 1. Gelegenheitsgedichte

Zinzendorf hat für viele Gelegenheiten Gedichte geschrieben. Darin war er seit seiner Jugend sehr tüchtig, und diese Gabe hat er auch reichlich ausgenutzt. Es war eine Gewohnheit jener Zeit, für alle Familienereignisse wie Geburtstage, für besondere Begebenheiten wie Antritt oder Abschied, Jubiläum oder weniger wichtige Vorfälle seine Gefühle in einem Gedicht zum Ausdruck zu bringen. Zinzendorf dichtete solche Verse gewöhnlich im Stile eines Kirchenliedes. Das ist verständlich; er lebte so ganz in der Gemeine, so für seine Brüder und Schwestern, daß die weltlichen Gedichte immer religiös waren und nach Bearbeitung, ohne die persönlichen Bemerkungen, wirkliche Gemeindelieder sein könnten. Besonders in den vierziger Jahren, in der sogenannten Sichtszeit, hatte er sogar während einer Versammlung spontan Verse gedichtet, die vielleicht später nie mehr gesungen worden sind, jedoch ohne die persönlichen Anspielungen in die Anhänge und Zugaben des Herrnhuter Gesangbuchs aufgenommen wurden. Die Zugaben waren nur Liedersammlungen. Gerade die Liebesmahle, erbauliche Zusammenkünfte in freier Form am Sonnabend nach der Arbeit, waren Anlässe, ein besonderes Gedicht zu Ehren einer Person zu machen (1). So hat Zinzendorf 1746 in Holland aus dem Stegreif Lieder auf drei Personen vorgetragen. Vielleicht wurden sie damals auch gesungen. Weder poetisch noch in religiöser Hinsicht haben sie besonderen Wert.

## 2. Die drei Personen

Johannes Deknatel (1698-1759) war seit 1726 einer der Mennonitenprediger in Amsterdam. Er war vor allem der Pietist unter den Taufgesinnten und hatte viele Beziehungen zu den Kollegianten, einer freien Gemeinschaft, die in "Kollegien" zusammenkam, kein kirchliches Amt anerkannte und die Erwachsenentaufe durch Untertauchung befürwortete. Man wurde so in die "allgemeine christliche Kirche" aufgenommen. Besonders aus dieser Gruppe stammten viele Anhänger Zinzendorfs in Amsterdam. Deknatel war einer der Ersten, die Spangenberg traf, als er 1734 Amsterdam besuchte. Nach der Begegnung mit Zinzendorf zwei Jahre später nahm er einen Herrnhuter Bruder als Hauslehrer für seine Kinder. Es gab Hausversammlungen unter Deknatels Leitung. In verschiedenen Mennonitengemeinden, besonders in Friesland wurde unter Einfluß Deknatels die Verbindung mit den Herrnhutern gesucht. Als 1738 in Amsterdam eine richtige Brüdergemeine gegründet wurde, gehörte Deknatel zu den ersten Mitgliedern. Obschon er ganz im Stil der Brüder predigte, blieb er doch deutlich Mennonit. Im Jahre 1755 war er unzufrieden, daß die Herrnhuter Brüder zu schnell Kinder aus taufgesinnten Familien taufte.

Übrigens, als Zinzendorf in der Mitte des Jahrhunderts in große finanzielle Schwierigkeiten geriet, gehörte Deknatel wie die meisten Amsterdamer Freunde, die Zinzendorf viel Geld geborgt hatten, zu den Gläubigern, die mit dem Verlauf der Dinge sehr unzufrieden waren. Dadurch zogen sie sich zurück, ohne jedoch Gegner Zinzendorfs zu werden (2).

Cornelis Schellinger, geboren am 21. August 1711, Kollegiant und zur Gemeinde Deknatels gehörig, war ein reicher Eisenhändler in Amsterdam. Er und sein Bruder Jacob waren wichtige Kaufleute in der Hauptstadt, sie gehörten aber nicht zu den Regentenfamilien, weil sie nicht Mitglied der offiziellen Reformierten Kirche waren. Als Zinzendorf 1736 in Amsterdam weilte, begegnete er auch diesen Kollegianten. Weil die Brüder in Heerendijk bei IJsselstein zu sehr in ihrer Bewegungsfreiheit eingeengt wurden, kaufte Schellinger 1745 die Herrschaft zu Zeist vom Grafen von Nassau-Odijk und stellte auf diese Weise sein Kapital zur Verfügung der Brüdergemeinde. Er siedelte 1746 nach Zeist um und wurde Herr von Zeist. Als die finanzielle Krise ausbrach, trat auch er dem Grafen kritisch gegenüber (3). Seine Selbständigkeit gefiel Zinzendorf gar nicht. So schrieb der Graf 1752 an Schellinger: "Will etwa Cornelius gern ein 'Heertje' seyn, 'wel laat' ihn Herr von Dietendorf werden, da hat er mehr zu befehlen als in Zeyst, gebt ihm Trebna, da hat er Schloss und Unterthanen und Land die Menge und eine Gemeine dazu. Gebt ihm Gross Krausche und Loswitz, das ist nur 8 Meile von H. Huth, 2 schöne grosse Güter und viel Unterthanen, die fast alle Brüder sind, die charmanteste Gegend von der Welt, und Gnadenbergel, da kann er mit 1 Holl. florin mehr guts thun als in Holland mit 2 Ducaten" (4). Er starb am 26. Februar 1778 und wurde auf dem Friedhof in Zeist begraben.

Jan Franco Beyen war ein ganz anderer Mann. Er war Bürger von IJsselstein, Schöffe der Stadt und Mitglied der reformierten Kirche. Als Zinzendorf vorhatte, in Holland eine Niederlassung zu gründen, verkaufte Beyen ihm ein Stück Grund in der Nachbarschaft von Eteren in der Nähe von IJsselstein, der Baronie der Prinzessin von Oranien-Nassau. Ein großes Haus wurde 1737 gebaut, Heerendijk genannt, in einer günstigen Lage an der holländischen IJssel. Durch den Widerstand der Obrigkeit, die von den örtlichen Pfarrern dazu angeregt wurde, konnte Heerendijk sich nicht zu einer freien Hausgemeinde entwickeln. Beyen verteidigte Zinzendorf aber gegen alle Lästerungen der Pfarrer, weshalb er der Zensur unterworfen wurde. Trotzdem blieb er Mitglied der offiziellen Kirche, obschon er sich 1740 auch der Brüdergemeinde angeschlossen hatte. Im Jahre 1743 gab er die Übersetzung einer Sammlung Herrnhuter Briefe heraus, mit der Absicht zu zeigen, wie die Brüder dachten und glaubten. Zwei Jahre später wurde er durch "Konfirmation" in den engeren Kreis der Mitarbeiter aufgenommen, und 1746 kam er auch in den Vorstand der Missionssozietät, die in Holland die Interessen der Mission vertrat. Schließlich schrieb er 1749 das Vorwort zu einer Verteidigungsschrift Zinzendorfs. Um 1752 herum, in der Zeit der finanziellen Krise, gehörte jedoch auch Beyen zu den Gläubigern, die durch die damalige Situation beunruhigt waren. Kurz nachher ist er in IJsselstein gestorben und am 30. November 1752 begraben worden (5).

Die Freundschaft mit diesen Holländern war im Jahre 1746 aber noch nicht getrübt. Da herrschte eine festliche Stimmung angesichts der Gründung von Zeist.

### 3. Der Anlaß zu diesen Gedichten, eine kleine Geschichte

Die Gründung der Ortsgemeine Zeist sollte 1746 mit einer Synode gefeiert werden. Die Synode hat vom 12. Mai bis zum 20. Juni getagt. Ein Höhepunkt war am Freitag, dem 20. Mai, die Trauung der ältesten Tochter Zinzendorfs, Benigne, mit dem von Friedrich von Wattewille angenommenen Sohn Johannes Langgut. Die Gräfin von Zinzendorf kam kurz vor der Synode mit einer Gruppe aus Ebersdorf an. Etwa hundert Personen hatten sich zur Synode zusammengefunden (6).

Zinzendorf und seine Suite waren schon am 10. April, also einen Monat vor der Synode, von Marienborn aus nach Zeist gekommen. Dort hielt er am Donnerstag, dem 14. April, seine sogenannte erste Zeister Rede und anschließend eine Singstunde. Am Sonntag, dem 17. April, war er in Heerendijk, wo er dreimal das Wort ergriff. Am Montagnachmittag reiste er nach Amsterdam ab, wo er spät abends ankam. Zusammen mit David Nitschmann (dem Syndikus) übernachtete er bei Cornelis van Laer. Gegen Mitternacht legte sich der Graf zur Ruhe, er war sehr müde. Er schlief schon, als die Kerze niederbrannte und seine Kleider und sogar seine Bettwäsche anzündete. Nitschmann erwachte und hatte die Geistesgegenwart, das Feuer schnell zu löschen. Der Graf erfuhr erst am nächsten Morgen, welcher Gefahr er entronnen war (7).

Es fehlte Zinzendorf in diesen Tagen nicht an Arbeit, er war mit der Bearbeitung der Losungen fürs nächste Jahr beschäftigt, schrieb viele Briefe und bereitete die Synode vor. Zwischendurch empfing er viel Besuch. Wollte er allein sein, so zog er sich mit einigen Brüdern ins Gartenhaus Deknatels zurück. Dieser hatte ein Landhaus am Amsteldijk, außerhalb der Stadt. Dort konnte man unbehelligt leben und zur Ruhe kommen. Sobald aber die Freunde wußten, daß der Graf dort war, kamen sie trotzdem zu Besuch (8). Am Samstag, dem 23. April, hielt Zinzendorf vormittags eine Ansprache (sechste Zeister Rede) in Amsterdam. Nachmittags feierte er mit ungefähr sechzig Personen ein Sabbatsliebeshmahl im Gartenhaus. Zinzendorfs Gefolge (Pilgerhaus), viele Marienborner "Herzeln" und holländische Freunde nahmen daran teil. Das Zusammensein hatte einen besonderen, festlichen Charakter. Cornelis Schellinger sollte dieser Tage Amsterdam offiziell verlassen, um als Herr von Zeist das Schloß zu beziehen. Er und seine Frau feierten nun diesen Abschied und Neuanfang. Schöffe Franco Beyen, der am vorigen Tag Geburtstag gehabt hatte, gab noch eine Nachfeier. Johannes Deknatel hatte sein Gartenhaus zur Verfügung gestellt. Grund genug für den Grafen, um einige spezielle Gedichte auf diese drei Stützen der Brüdersache in Holland (Amsterdam, Heerendijk, Zeist) zu verfassen. Man spürt in den Liedern, daß man recht gemütlich und ungezwungen beisammen war. Zinzendorf dichtete diese Lieder spontan und zögerte nicht, wenn es nötig war, die Namen seiner Freunde an Reim und Melodie anzupassen: Franco Banco, Dekkanatel (9).

### 4. Der Töpfer und sein Ton

Das Gedicht für Schellinger und seine Frau hat einen mehr biblischen Inhalt als die beiden folgenden Gedichte. Es war als Kirchenlied verwendbar, obschon die Melodie ungeeignet war, zu lang und wenig bekannt. Es handelt sich um Melodie 242 alt (Heilige dir deine Leute). Wie wir nachher sehen werden, war es kein originelles Lied, da Zinzendorf vor-

her schon ein ähnliches gedichtet hatte.

Nun so gesegne Euch euer Schöpfer,  
nun so formir Euer und mein Töpfer  
den Bruder Cornelis und Sie  
zum lohn seiner müh.  
Formen ist kein werck vor das Gefäss,  
wers macht, der formt es.  
Gebt Ihr Ihm nur Euer Herz und Glieder,  
Haus und Hof Ihr kriegt's alles wieder,  
Dass sich der Heiland kan drüber freuen.  
Wie das darnach wird seyn,  
weiss Er, was wissen wir,  
Tausend geliebte Ihr  
Vater und Sohn und Gott heilger Geist,  
da habt Ihr Euer Zeyst,  
Ihm muss wohl seyn beblut's  
man muss da bauen, thut's.

Der Schöpfer segne Bruder und Schwester Schellinger als Lohn für seine (Christi) Mühe. Siehe Hiob 20,10 ältere Fassung: "seine Hand wird ihm Mühe zum Lohn geben". Dabei wird nun in diesem Vers der Töpfer als Ebenbild des Schöpfers herangezogen, und dieses Bild wird ausführlich dargestellt. Es ist ein alter, biblischer Gedanke, daß Gott den Menschen gemacht hat, wie ein Töpfer den Ton bearbeitet. Es ist ein konkretes Bild und zeigt die vollkommene Abhängigkeit des Menschen von Gott. "Wehe dem, der mit seinem Schöpfer hadert; spricht der Ton zu seinem Töpfer: was machst du" (Jes. 45,9)? "Spricht auch ein Werk zu seinem Meister: warum machst du mich also? Hat nicht der Töpfer Macht, aus einem Klumpen zu machen ein Gefäß zu Ehren und das andere zu Unehren" (Röm. 9,20)? Gott ist dem Menschen keine Verantwortung schuldig. In diesem Bild liegt aber ebenso eine große Verbundenheit mit Gott und ein Vertrauen in seine liebevolle Leitung. "Herr Gott, du bist unser Vater, wir sind Ton, du bist unser Töpfer, wir sind alle deiner Hände Werk" (Jes. 64,7). Für Zinzendorf wird dieses Bild eine besondere Bedeutung gehabt haben, weil es sehr anschaulich ist. In einem Lied zum 13. Aug. 1742 heißt es: Gott aller welt ihr Schöpffer, du eigentlicher töpffer des heil'gen kirchenleibs! wir küssen dir die hände zum treu seyn bis ans ende, und du bist unser kopff, und bleib'es (Nr 1836,12).

In der zehnten Zeister Rede, gehalten am 4. Mai 1746 in Amsterdam zum Fest der ledigen Schwestern, sprach er über die Tageslosung, Psalm 10,3: "Er hat uns gemacht und nicht wir". Er schließt diese Rede mit den Worten: "Nun wollen wir, was der Mann, der Schöpfer und Töpfer unsers leibes und seele will, nicht nur in ansehung unsers wesens, sondern auch unserer form" (10). Gesungen wurde "Formen ist kein werk fürs gefäss, wers macht, der formt es". Man wird die ältere Form, in der ersten Zugabe unter Nr 2157,10 gedruckt, gesungen haben.

In unserem Vers sollen wir Gott alles übergeben, auch unseren Besitz, Haus und Hof, wir erhalten es aber als neue Schöpfung geheiligt vom Heiland zurück. So dürfen wir hoffen, daß unter dem Segen der Dreieinigkeits Zeist etwas besonderes werden wird durch die Versöhnung in Christi Blut. Auf diese Grundlage soll Zeist gebaut werden. Am selben Tage, dem 23. April 1746, hatte Zinzendorf über die Losung "Es muss alles mit Blut geweyhet werden" (Hebr. 9,22) gesprochen, und es wur-

de gesungen aus der ersten Zugabe Nr 2188,6: So brachte der welt Architect die zeit und ewigkeiten in einen möglichen prospect" (Gesichtspunkt) (11).

Der Vers hat vielen Zwecken gedient. Es war anfänglich der Schlußvers eines langen Gedichtes zu Ehren des Geburtstages von Christian Renatus (d. 19. Sept. 1745). Der Schlußvers lautet: "Nun so gesegn Dich auch dein Schöpfer, Nun so formire dein und mein Töpfer was Er will, aus dir, mein Sohn. Du bist ja sein thon! Formen ist auch nicht Gemein-gebrauch, So form Er Dich auch. Wir geben nach art aller Brüder, unser herz her, und seel und glieder, Dass sich das Lämmlein kan ihrer freun. Wie aber das muss seyn, Weiss Er was wissen Wir? Tausend Geliebte, Ihr! Vater, Mutter und lieber Mann! Habt Euren Christian. Soll Ihm wohl seyn, sprengt Blut! Soll Er was thun, so thut" (in den "Elegantien", Nr. 1).

Es wurde auf schöne Weise als Lied für die Gemeinde umgedichtet, in der ersten Zugabe Nr 2157 (12). Dann benutzte Zinzendorf nur Vers 10 für Schellinger und machte daraus wieder ein Lied für die Advocatos Ecclesiae (die Leute, die die Gemeinde bei der Obrigkeit vertraten (13)), in der zweiten Zugabe Nr 2234. Darin sind wenig Änderungen angebracht. Bruder Cornelis wird ganz allgemein: "Amtmann Gottes", Heiliger Geist: "Gott Mutter", da habt ihr euer Zeist: "seht das neue parapet". Ein "parapet" ist eine Brustwehr, hier wohl die Gemeinorte als Andeutung der Verteidigung des wahren Glaubens in Jesu Blut und Wunden (beblut's). Gregor hat in den späteren Gesangbüchern diesen einen Vers als Lied für die Gemeinde beibehalten, in der "Christian Renatus" - Form (2157), nicht in der "Schellinger"-Form (2234). Im Kleinen Gesangbuch, 2. Aufl. Barby 1761, unter Nr. 1054. In Gregors Gesangbuch, Barby 1778, unter Nr. 969 mit einem anderen Schluß. In dieser Fassung auch 1839. Der Schluß sieht so aus: "darum empfehlen wir's dir, du hochgelobte Dreyeinigkeit: machs Kirchlein dir zur Freud! bespreng's mit Christi Blut, und segne, was es thut!" Im Kleinen Gesangbuch von 1870 ist es nicht mehr zu finden.

## 5. Heerendijk

Ein Gedicht für Beyen aus Anlaß seines Geburtstages, aber zugleich für Heerendijk. Mann und Ort gehören zusammen. Wenn das Gedicht ins Gesangbuch aufgenommen und verallgemeinert wird, braucht nur wenig geändert zu werden, denn es bleibt ein Lied für Heerendijk. Die Melodie ist 228 alt (Wie schön leuchtet der Morgenstern), eine in der Gemeinde sehr beliebte Melodie.

Wie freut sich dieses liebe Haus  
wenns auf die Jahre denckt hinaus  
und denckt an Scheepe Beyen  
das Kirchlein noch op Eteren  
gefiel ihm damahls schon so schön  
Er wollte drinn gedeyen.  
Da kam Herrndam,  
unser Kindlein, in den Windlein  
ziemlich kricklich  
und zum lokken ungeschicklich.



Doch ging es auf der liebe Art  
 dass sie nicht lang auf Ursach wart't,  
 mag auch nicht gern viel hören.  
 So ging es auch dem Bruder Beyn,  
 Er musste schon ein Bruder seyn,  
 drauf los aufs censureeren  
 Franco! Banco!  
 ohn verzagen, alles wagen,  
 muss gewinnen,  
 so gewonnen nooit (nie) zerronnen.

Wenn man an die Anfangszeit dieser Hausgemeinde zurückdenkt, ist da dankbare Freude für alles, was geschehen ist. Schöffe (holländisch: Scheepen) Beyen von IJsselstein ist die Seele dieses Hauses. Die Gemeinde hat ihren Beginn in einem Bauernhof, op (auf) Eteren, gefunden. Ein Jahr später wurde daneben am Deich der holländischen IJssel das große Haus gebaut mit dem Namen Heerendijk (Herrndam). Dann fingen aber die Schwierigkeiten an, die junge Gemeinde, nicht im Stande aufzublühen, bleibt "kricklig". Deshalb ist die Anziehungskraft dieses Ortes nicht groß (14). Aber, so fährt der zweite Vers fort, wie die Art der Liebe ist, die ungeduldig ist und sich nichts sagen läßt, so ging es auch dem Beyen, er wollte ein Bruder sein, daran konnte die Zensur der Reformierten Kirche nichts ändern. Franco Beyen wird ermutigt, mit frischem Mut weiterzukämpfen, der Sieg wird ihm nicht entgehen. Zinzendorf hat noch Hoffnungen für die Zukunft.

Dieses Gedicht wurde in der zweiten Zugabe unter Nr. 2256 ins Gesangbuch aufgenommen. Die 3. Zeile lautet: "und denckt ans alt und neue". In der zweiten Strophe geht es von der 4. Zeile an so weiter: "bald der, bald jener wollte nein (hinein), und wollte auch ein bruder seyn, da war nicht abzuwehren, je nu, sieh zu, ohn verzagen alles wagen heisst gewonnen, so gewonnen, nie zerronnen".

Im Gesangbuch sind noch einige Verse auf Heerendijk: "Er mach' aus unsern damme, den wir vom creutes-stamme, am meere aufgericht, damit er feste stehe, und nimmer untergehe, ein werck in wahrheit und gericht" (Nr 1588,3 "das Lied wurde aus freyem Trieb des Herzens gesungen", 1740). "Es grüsst dich Gottes zeug im lieben Herrendeyck; wünsch ihm wieder friede: und dass der teuffel schweig, und einmahl werde müde, thut er gleich nicht das, dass ers lügen lass: lüg er sonsten was" (Nr 1656,16, d.d. 7.7.1741). Der Teufel ist ein Lügner (Joh. 8,44). Die reformierte Kirche lästert die Brüder, und Zinzendorf, der so gerne ein gutes Verhältnis zu den Reformierten gehabt hätte, ist sehr enttäuscht. Das alles hat mit dem Hirtenbrief des Amsterdamer Kirchenrates 1738 angefangen, weshalb Zinzendorf im folgenden Gedicht Amsterdam eine Hölle nennen kann.

## 6. Der weise Lehrer

Das Gedicht auf Deknatel ist einfach, wohl das schönste dieser drei Lieder, es schildert ihn als Prediger in der Amsterdamer Lage. Die Melodie ist 22 alt (Die Seele Christi heilge mich).

Dem Heer van Dekkanatel  
dem lieben Himmel in der Höll,  
wo 30 brüder Körner seyn  
und immer wird er gehn und streu'n;

den alten Bruder Hertze Jan  
gehöret dieser Garten an,  
da wir uns heute divertirt  
und Schellinger uns regalirt

Er sieht die Schaapjes um sich her,  
die lauffen ihm was in die Quer  
im puncto der religion  
Er aber dencket: lauft nur schon.

Ihr lauft auf Euren Hirten zu  
Da will auch Domine zur Ruh  
in seinen allgemeinen arm  
wo sind sie all? dass Gott Erbarm!

Wohin soll meine Kirchfahrt ziehn  
von Menno etwa zu Socin?  
Der auch der Seelen Mann nicht ist  
ich dächte, lieber gleich zum Christ.

Durch den Widerstand der Reformierten ist Amsterdam einer Hölle gleich, wo Deknatel die Rolle eines Boten des Himmels erfüllt. Liegt hier vielleicht ein Wortspiel Hölle-Holland vor? Aber die dreißig Brüder sind wie Körner ausgestreut und versprechen eine Ernte (Vers 1). Jetzt sind Zinzendorf und seine Gäste im Gartenhaus des Jan Deknatel versammelt, wo sie sich amüsiert haben und Schellinger sie bewirtet hat (Vers 2). Deknatel als Hirte sieht seine Schäflein (holländisch: Schaapjes) um sich herum, sie machen es ihm nicht immer leicht in kirchlicher Hinsicht. Sie drängen darauf, alte kirchliche Verbindungen zu durchbrechen, er aber nimmt Rücksicht auf sie, läßt ihnen freie Hand (Vers 3). Schließlich geht es doch in die gute Richtung. Auch "Domine" Deknatel will dorthin, in die allgemeine Kirche Jesu Christi, wie sich die Kollegianten ausdrücken. Sie sind aber noch nicht alle da, Gott erbarme sich ihrer, daß es einmal so weit kommen möge (Vers 4). Wohin soll der Weg der Kirche gehen, von Menno Simons, dem Gründer der Mennoniten oder Taufgesinnten zu den Sozinianern? Der Unitarier F. Sozini hatte Anhänger wie S. Crell im Kreise Deknatels. Eine zeitlang war Crell ein treuer Zuhörer bei den Brüdern (15). Die Sozinianer hatten nicht den rechten Glauben. Die Brüder konnten ohne Umwege gleich zu Christus. Dieses christozentrische Bekenntnis ist der Klimax des Gedichtes (Vers 5).

Das Lied wurde überarbeitet und in die zweite Zugabe unter Nr. 2209 aufgenommen. Es sind einige Änderungen vorgenommen worden. Der Anfang lautet: "Der treue Wirth Gamaliel". Deckname für Deknatel wird Gamaliel, ein weiser Lehrer und Seelsorger unter den Pharisäern in Jerusalem (Apostelgesch. 5,34). Er gab den Rat, abzuwarten und die Apostel nicht zu verfolgen, Gott wird selber urteilen. Er war in den Augen der ersten Christen ihr Schirmherr. Der zweite Vers fällt aus und der dritte beginnt: "sah sich einst seine Heerde an, da ging es ziemlich widern mann". Gamaliel sah sich die Apostelschar an und setzte sich seinen Glaubensbrüdern, die anders dachten, entgegen. Vers 3 ist fast derselbe wie 4 im Original, statt Domine "euer hirt" (Gamaliel). Im letzten Vers ist die zweite Zeile "von einem mann zum andern hin" ganz allgemein

geworden, von dem einen Kirchengründer (Religionsstifter) bis zum andern.

Auffallend ist, daß diese Gedichte, mitten in der Sichtungszeit und mit den typischen Blut- und Wundenliedern in die Zugaben aufgenommen, von diesen Ausdrücken so frei geblieben sind. Schellinger, Beyen und Deknatel waren eben nüchterne Holländer. Zinzendorf hat sich ihnen wohl angepaßt. Daß die Lieder im Gesangbuch nicht beisammenstehen, hat seinen Grund darin, daß alle Lieder in den I. und II. Zugaben alphabetisch nach dem Anfangswort geordnet sind.

#### A n m e r k u n g e n

- 1) H. Bintz, N.L. Graf von Zinzendorf, Stuttgart 1979, S.6f.
- 2) W. Lutjeharms, Het philadelphisch-oecumenisch streven der Hernhutters in de Nederlanden in de achttiende eeuw, Zeist 1935, passim./ J.P. Jacobszoon, Joannes Deknatel, een Amsterdams mennist in het gezelschap van Zinzendorf, Haarlem 1972, 80 S.
- 3) Lutjeharms, a.a.O., S.53,66,141ff,167.
- 4) Unitäts-Archiv Herrnhut, R 10 A a 37, Konzept eines Briefes von Zinzendorf 1752.
- 5) Lutjeharms, a.a.O., S.50ff.
- 6) Lutjeharms, a.a.O., S.53.
- 7) A.G. Spangenberg, Leben des Herrn N.L. von Zinzendorf und Potendorf, S.1644.
- 8) Spangenberg, a.a.O., S.1645.
- 9) Unitäts-Archiv Herrnhut, R 10 A a 184e.
- 10) Zinzendorf, Die an den Synodum der Brüder in Zeyst gehaltene Reden, S.76.
- 11) Zinzendorf, a.a.O., S.44.
- 12) Dr. H.-W. Erbe hat mich freundlicherweise auf die Abhängigkeit der Nr. 2234 von Nr. 2157,10 aufmerksam gemacht.
- 13) A.G. Spangenberg, Apologetische Schluss Schrift, Leipzig u. Görlitz 1752, S.451.
- 14) Lutjeharms, a.a.O., S.51f.
- 15) Lutjeharms, a.a.O., S.145; Spangenberg, Leben Zinzendorfs, S. 946ff.

# Die Bedeutung der Herrnhuter im Kampf gegen die Aufklärung am Beispiel Christiansfeld

von A. Pontoppidan Thyssen

Das Thema meines Referates (1) hat mich etwas verlegen gemacht, denn ich kann die Brüdergemeine nicht als eine Kampforganisation gegen die Aufklärung auffassen. Das gegenseitige Verhältnis war komplizierter, und dieses komplizierte Verhältnis im Hinblick auf sowohl Zusammenhang als auch Gegensatz möchte ich hier versuchen kurz aufzureißen.

Schon die Polemik Zinzendorfs war ursprünglich vorwiegend gegen das orthodoxe Kirchen- und Lehrsystem und später gegen den halleschen Pietismus gerichtet. Wie der Norweger Leiv Aalen hervorgehoben hat, wurde der junge Zinzendorf von Christian Thomasius beeinflusst und ging, wenn er das religiöse Bedürfnis und dessen Befriedigung angeben sollte, vom aufklärerischen Gedanken der wahren Glückseligkeit aus (2).

Seit den 1730'er Jahren hat Zinzendorf sich jedoch immer klarer gegen die Aufklärung abgegrenzt. Ein Beispiel von 1756, das auch für unsere Periode maßgeblich sein kann: "Wir und die Vernunftsgeister sind nicht darüber streitig, daß des Hellands Sache nicht Solide verständig und tiefe Weisheit wäre", sondern die Rationalisten denken, es komme darauf an, "daß es mit ihrer Vernunfts Elle gemessen und richtig befunden werde, wies der liebe Gott in allen Dingen einrichtet. Was ihnen also nach ihrer so unbeschreiblich bornierten Vernunft nicht einleuchtet, das soll der liebe Gott auch nicht so gewollt haben, weil sie fest sezen, daß Er sich nach ihnen richten soll" (3).

Im damaligen dänischen Gesamtstaat (Dänemark, Schleswig, Holstein und Norwegen) war der Hauptgegner der Brüdergemeine ohne Zweifel der staatskirchliche Pietismus, das heißt von Halle beeinflusste Pietisten, die seit etwa 1734 vom König begünstigt wurden. Als Zinzendorf 1735 Dänemark besuchte, wurde er vom König abgewiesen; die erste Brüderkolonie im Gesamtstaat, Pilgerruh in Holstein, wurde 1741 nach vier Jahren aufgelöst, und 1744-46 wurden scharfe Verordnungen erlassen, die jede Verbindung mit den deutschen Brüdergemeinden verboten und die Tätigkeit von Sendboten ausdrücklich ausschlossen.

Daß die seit den dreißiger Jahren begonnene Aussendung von Boten jedoch fortgesetzt werden und um 1770 vielerorts recht breiten Eingang finden konnte, auf Fünen, in Jütland und insbesondere im nördlichen Schleswig, ist hauptsächlich auf den wachsenden Einfluß des toleranten Geistes der Aufklärung zurückzuführen. Die Aufklärung war damals nicht der Gegner, sondern der Beförderer der Brüdergemeine. Das gilt vor allem bei der Errichtung der Brüdergemeine Christiansfeld.

Für die aufklärerischen Staatsmänner und Geistlichen waren die konfessionellen Unterschiede nicht wesentlich. Dagegen fanden sie die praktische Art der Brüderfrömmigkeit ansprechend, die gute Ordnung und Disziplin der Brüderkolonien, ihre solide und geschickte Handwerksarbeit und ihre weit bekannten Fabrikbetriebe. Noch in den sechziger Jah-

ren wurde der Herrnhutismus nicht selten von pietistisch-orthodoxen Geistlichen der Herzogtümer angegriffen, und der pietistische General-superintendent Adam Struensee war recht mißtrauisch den Herrnhutern gegenüber. 1768 wurden solche Angriffe aber verboten, welches sicherlich als Zeugnis der Toleranz der Staatsregierung anzusehen ist. Diesbezüglich schrieb A.P. Bernstorff an Struensee, "dass nichts in solchen Fällen heilsamer als das Stillschweigen der Landes-Regierung ist. Verbothe, Straffen, Ahndungen...machen nur das Publikum rege, und Dinge bekannt, die sonst denen mehresten verborgen bleiben" (4).

Im nächsten Jahr, 1769, wurde die Direktion der Brüderunität sogar von der dänischen Regierung aufgefordert, eine Kolonie in den Herzogtümern zu errichten, und 1771 wurde die Aufforderung wiederholt, diesmal mit näheren Verhandlungen zufolge. Beinahe alle Wünsche der Brüderunität wurden erfüllt, und das Ergebnis war eine für die geplante Brüdergemeinde sehr günstige Konzession und gleichzeitig eine Außerkraftsetzung der alten Herrnhuter-Verordnungen. Das geschah im Dezember 1771 während der radikal aufklärerischen Regierung der Brüder Struensee, Söhne des Generalsuperintendenten. Der neue Kurs den Herrnhutern gegenüber überlebte selbst den Sturz dieser Regierung im nächsten Jahr; die Konzession wurde nur bestätigt.

So entstand Christiansfeld, fast als Kind der Aufklärung geboren, und danach von der dankbaren Gemeinde mit dem Namen des Königs getauft. In den folgenden Jahrzehnten wurde die neue Brüdergemeinde von sehr vielen Geistlichen, hohen Beamten und anderen prominenten Personen besucht, nicht nur von Freunden der Gemeinde, sondern mehr oder weniger von Vertretern der Aufklärung; und die Christiansfelder konnten von vielen erfreulichen Äußerungen und Nachrichten der Besuchenden berichten. Der schnelle Aufbau, die durchgearbeitete, symmetrische Architektur, die gute Planung der Stadt mit dem rationellen Stadtplan und den pfeilgeraden Straßen, das Aufblühen der Wirtschaft, die wohlgeordneten musikalischen Gottesdienste - das waren alles Qualitäten, die man in der Zeit der Aufklärung schätzen konnte, auch ohne Bekanntschaft oder Sympathie mit dem religiösen Leben der Brüdergemeinde zu haben.

Es gab aber auch eine innere Verwandtschaft zwischen der Brüdergemeinde und dem Geist der Aufklärung. Als religiöse Gesellschaft war die Brüdergemeinde eine eigenartige Mischung von Enthusiasmus und Rationalität, vor allem in der Zeit nach dem Tode Zinzendorfs 1760, also der Zeit der Gründung von Christiansfeld.

Die ersten Jahre der Brüdergemeinde in Herrnhut waren in hohem Maße von religiösem Enthusiasmus geprägt. Die Beratung über gemeinsame Statuten im Sommer 1727 wurde zunächst als eine große Erweckungszeit aufgefaßt, in welcher die vom inneren Streit aufgeregten Gemüter durch Wirkung des Geistes Gottes zu Einigung und gegenseitigen Unterordnung gebracht wurden. Auch die folgende Zeit war von glühendem Eifer gekennzeichnet, von umfassender Missionsarbeit, Gründung neuer Gemeinden, spontanen Gruppenbildungen und noch höherem Aufschwung des religiösen Lebens in den vierziger Jahren, die später als eine schwärmerische "Sichtungszeit" betrachtet wurde. Eine Frucht dieser Zeit war das sogenannte Regiment des Heilands, das entscheidend für das Selbstverständnis der Brüdergemeinde wurde: die Auffassung, daß sie einen Spezialbund mit dem Heiland hätte, daß er buchstäblich ihr Generalältester sei und alle Fragen durch Los beantworte und entscheide.

In den fünfziger Jahren und namentlich nach dem Tode Zinzendorfs wurde es aber als notwendig empfunden, die enthusiastischen Ausschwei-

fungen zu begrenzen, nicht zuletzt weil sie von außen her kritisiert wurden. Der Enthusiasmus wurde nicht aufgegeben, sondern teils sozusagen verkapselt, teils sorgfältig durch Gemeindeordnungen reguliert.

Die Verkapselung beabsichtigte sehr bewußt, die anstößigen Vorstellungen und Einrichtungen, vor allem den Sinn des Heilandsregiments, innerhalb der Gemeinde zu behalten und vor der Umwelt zu verbergen. Die Schriften Zinzendorfs wurden revidiert, und nur die revidierten für authentisch erklärt. Die große Zinzendorfbigraphie Spangenberg's war nur ein Auszug eines noch größeren Werks, das verbrannt wurde, damit - wie er schreibt - "nicht .... die Differenz zwischen dem ersten Manuskript und dem gedruckten Lebenslaufe mit der Zeit etwa eine Irrung in der Historie veranlasse" (5). Die öffentlichen Darstellungen von Seiten der Brüdergemeine waren überhaupt Ergebnisse sorgfältiger Kommissionsarbeiten, durch welche die ersten Entwürfe oft kassiert wurden. Mitteilungen an die Gemeinden wurden nur handschriftlich verbreitet, und vieles war den Gemeinleitungen vorbehalten. Keine Briefe durften die inneren Verhältnisse nach außen hin erwähnen, Nachlässe der Verstorbenen sollten beschlagnahmt und die wichtigsten Archivalien in Herrnhut gesammelt werden. Hier wurde fleißig aufgeräumt, und sehr viele anstößige Papiere wurden vernichtet. Überhaupt war diese Verkapselung so konsequent, daß nicht nur die damalige Umwelt, sondern auch viele spätere Kirchengeschichtsschreiber hinters Licht geführt wurden.

Die Regulierung der Gemeindeordnungen wurde als Folge der Grundgedanken der Brüdergemeine dargestellt, das heißt der Gedanke, daß sie wie die Urgemeinde eine Glaubensgemeinschaft wahrer Glieder am Leibe Christi sein sollte, nach der Lehre und den Gemeindeordnungen der Schrift, insbesondere der apostolischen Kirchendisziplin. Die Durchführung war aber so weitreichend und bis zur letzten Klarheit durchdacht, daß sie als rationale Beherrschung des Gemeindelebens wirkte, oder - mit dem Wort Max Webers - als eine Zweckrationalisierung.

Für diese Entwicklung spielte die Lehre vom unmittelbaren Regiment des Heilands eine große Rolle, die Lehre, daß die Brüdergemeine ein besonderes Volk des Herrn sein sollte, das sich nach seinem Willen nach den Losanweisungen pünktlich zu richten hätte. Diese wurde das eigentliche Fundament der inneren Stabilisierung und Disziplinierung der Brüdergemeine nach 1760. Die ganze Verfassung wurde allmählich danach durchgearbeitet, vor allem auf vier Synoden von 1764 bis 1782. Sie wurden alle direkt vom Heiland einberufen, der durch Losanweisungen den Zeitpunkt und die Teilnehmer bestimmte und auch die Einzelfragen entschied. Es war aber nicht zufällig, worüber der Heiland gefragt wurde; gründliche Kommissionsarbeit ging voraus, und das heißt rationale Bearbeitung der Probleme. Obendrein wurden in den achtziger Jahren die Ergebnisse systematisiert als ein großes Verfassungswerk von 1262 Paragraphen, das alle Verhältnisse genau regulierte.

Diese durchgearbeitete Verfassung, die auch eine Neuorganisierung und Belebung sein sollte, war der innere Hintergrund der Errichtung von Christiansfeld. In ihrer Blütezeit, bis etwa 1800, war die neue Gemeinde sicherlich sehr lebendig, ohne Probleme der zweiten Generation in den älteren Gemeinden, vorwiegend bestehend aus neuen Mitgliedern, die bestrebt waren, eine Stadt auf dem Berge aufzubauen. Der Enthusiasmus wurde aber streng reguliert. Gemäß der Verfassung bedeutete das Regiment des Heilands in der Tat eine theokratische Ordnung, die nicht nur den vom Heiland approbierten Einrichtungen, sondern auch den leitenden Gremien, denen das Los vorbehalten war, eine göttliche Autorität verlieh. Das galt insbesondere der Unitätsdirektion, die weitreichende Befugnisse hatte und alle wichtigeren Fragen in den Einzelge-

meinden entschied. Auch eine Einzelgemeinde wie Christiansfeld war aber eine kleine theokratische Republik, in welcher die Autorität der Gemeindeleitung und die Subordination der Mitglieder grundlegend waren.

Alle Fäden waren in der Ältestenkonferenz gesammelt, die ein Kollegium von Beamten war, dessen Mitglieder alle von der Unitätsdirektion gewählt wurden. Die anderen Gremien waren in jeder Hinsicht der Ältestenkonferenz untergeordnet. Zahlreiche Beamten verschiedener Art überwachten die einzelnen Mitglieder, und nur mehrmals geprüfte konnten aufgenommen und leicht durch Versehen zurückgesetzt werden. Die Kindererziehung und das Verhältnis zwischen den Geschlechtern wurden genau kontrolliert, Reisen und Besuch von Gästen forderten besondere Genehmigung, Luxus und Lesen sogenannter leichtsinniger Bücher wurde nicht geduldet usw.. Und alle, selbst Kinder, waren verpflichtet, Versehen anderer Mitglieder den Beamten anzuzeigen.

Dazu kamen noch zwei wichtige Mittel der totalen Überwachung der Gemeinde: die Chorordnung und die wirtschaftlichen Ordnungen. Nach der Chorordnung sollten grundsätzlich alle Unverheirateten, nur die kleinsten Kinder ausgenommen, in Chorhäuser wohnen und sich in nach Alter und Geschlecht getrennte Chöre aufnehmen lassen. Die Absicht war durch kleinere, gleichartige Gruppen eine effektivere geistige Erziehung und Seelsorge zu erlangen, denn jedes Chor hatte besondere Seelsorger und Aufseher, besondere Statuten, Versammlungen und Feste wie eine Miniatur der ganzen Gemeinde. Die Eheleute hatten einen ähnlichen Chor im Hinblick auf die ehelichen Aufgaben, deren Ordnung ein sonderbares Beispiel der Verbindung von Enthusiasmus und Rationalität ist. Der Grundgedanke, daß allein die Liebe des Heilands und zu dem Heiland das Vorbild der ehelichen Liebe wäre, sollte nämlich durch gründliche Regelung und Überwachung erreicht werden. Der Ehepartner wurde von der Gemeindeleitung durch Los erwählt, und nach der Instruktion der Ehechorpfleger sollte die Ehe ganz von menschlichen Leidenschaften befreit und die Kinder ohne Wollust erzeugt werden.

Das Wirtschaftsleben wurde als ein Teil der Gemeinschaft aufgefaßt und sorgfältig im Verfassungswerk geregelt. In Christiansfeld kann man beobachten, wie genau alles überwacht und geplant wurde, vor allem in den großen, gemeinsam arbeitenden Chorhäusern der unverheirateten Brüder und Schwestern, aber auch bei den verhältnismäßig wenigen verheirateten Handwerksmeistern, die nur teilweise selbständig waren. Um den Wohlstand zu fördern, entwickelten die Gemeinde- und Chorleitungen allmählich Großbetriebe, Gerberei, Webereien, Fabrikation von Stärke, Seife, Tabak usw., und dazu kam auch Großhandel, denn die wohlkontrollierten Waren der disziplinierten brüderischen Produktionsgemeinschaften wurden begehrt und boten den umliegenden Städten eine gefährliche Konkurrenz. Auf diesem Gebiet führte die Regelung des gemeinschaftlichen Lebens direkt zum wirtschaftlichen Zweckrationalismus, obwohl sie im Hinblick auf die geistigen Zwecke der Gemeinde entstand.

Auf der anderen Seite ist es klar, daß der Rationalismus der Aufklärung in unserer Periode der Hauptgegner des Herrnhutismus wurde. Das geht aus den Akten der erwähnten vier Synoden hervor, aus der innerherrnhutischen Korrespondenz und aus den Reden in den Diarinen Christiansfeld, indirekt auch aus den gedruckten Schriften der Brüdergemeine. In der Periode von 1770 bis etwa 1800 wurden viele erbauliche Schriften herrnhutischer Herkunft öffentlich herausgegeben, auch recht viele auf dänisch, zum größten Teil Übersetzungen aus dem Deutschen. Polemisch waren diese Schriften aber nicht; die Brüdergemeine trat nicht direkt als Gegner der Aufklärung auf. Ihre Bedeutung der Auf-

klärung gegenüber lag hauptsächlich darin, daß sie eine Alternative zu der immer mehr vorherrschenden aufklärerischen Denkungsart in den Landeskirchen darbot, nicht so sehr als durchdachtes, theologisches Gegenstück, sondern umso mehr durch Sammlung von Geistesverwandten und Erweckung von neuen Freunden in mehreren örtlichen Kreisen.

Zunächst muß als Beispiel Christiansfeld selber genannt werden, weil die dortige Brüdergemeinde das Zentrum des Herrnhutismus nicht nur im Gesamtstaat, sondern in ganz Skandinavien wurde, und dazu auch Versammlungsort der herrnhutisch Erweckten aus einem weiten Umkreis, insbesondere aus den umliegenden Gemeinden, für welche sogenannte dänische Versammlungen mindestens wöchentlich gehalten wurden. Die anderen örtlichen Kreise, die sogenannte Diaspora, hatten ihren Schwerpunkt im nördlichen, dänischsprechenden Schleswig, an und für sich eine erstaunliche Tatsache, weil Christiansfeld natürlich eine deutsche Gemeinde war, wo offiziell nur deutsch gesprochen wurde.

Der Hintergrund bildete eine in Nordschleswig recht ausgedehnte pietistische Bewegung seit den 1720'er und 30'er Jahren, die von Pfarrern getragen wurde. Als der Pietismus in der staatskirchlichen Ausgestaltung erstarrte, und die Unterstützung von oben her in den fünfziger und sechziger Jahren sich immer mehr verlor, wurde der Herrnhutismus die Zuflucht dieser Pfarrer, von der sie neue Anregung holten. Noch mehr herrnhutisch geprägt wurden mehrere Vertreter der folgenden Pfarrergenerationen, die schon von Anfang an, z.B. während ihrer Studienzeit, von Herrnhut her inspiriert waren. Durch die Zusammenarbeit zwischen diesen Pfarrern und mehreren örtlich stationierten Sendboten entwickelte die Brüdergemeinde sich zu einer selbständigen Laienbewegung, die um 1770 die meisten Gemeinden im nördlichen Schleswig umfaßte, in dem Sinne, daß die Sendbotenfast überall Freunde hatten, bald nur wenige Familien, bald kleine Gruppen von etwa 10 bis 30, bald größere Gesellschaften, die als gemeinnützige Sozietäten - wie es hieß - eingerichtet wurden mit Chören und besonderen Chorversammlungen. In den siebziger und achtziger Jahren entstanden große Erweckungen in mehreren Gemeinden, meistens von den Pfarrern hervorgerufen, die hundertfache Versammlungen halten konnten. Nun scharten sich sowohl die Pfarrer als auch die Erweckten um Christiansfeld, von wo sie auch Hilfe von Sendboten holten.

In Jütland und Fünen, namentlich Westjütland und Westfünen, hatten die Emissäre auch herrnhutische Pfarrer und ähnliche Laiengruppen zu besuchen, die jedoch hier zerstreut vorkamen; und die Gruppen waren in der Regel kleine, ein Paar größere Gesellschaften ausgenommen. Dagegen gab es eine große Sozietät in Kopenhagen, die eine Blütezeit von 1760 bis 1790 erlebte, mit 400 bis 450 Mitgliedern, darunter viele theologische Studenten; und noch eine neue, zwanzigjährige Blütezeit von 1815 an, in welcher ungefähr 700 die wöchentlichen Versammlungen besuchten.

Von den 1790'er Jahren bis 1820 wurden zahlreiche radikale Rationalisten in den Predigerämtern angestellt, auch in den herrnhutisch geprägten Gemeinden; und nun entstanden oft Gegensätze zwischen diesen Pfarrern und den örtlichen herrnhutischen Kreisen. Es waren aber in der Regel die Pfarrer, die angreiferisch auftraten; die Herrnhuter zogen sich einfach vom Pfarrer und der Kirche zurück. Man könnte annehmen, daß die in Nordschleswig weit verbreitete Opposition um 1800 gegen die Adlersche Agende (1796), die rationalistisch geprägt war, zum Teil herrnhutisch inspiriert wäre. Ich habe es aber nur in wenigen Fällen feststellen können, und der offizielle Kurs der Brüdergemeinde war äußerste Vorsicht und Warnung vor Einmischung in einen solchen öffentlichen Streit.



Gleichzeitig wurde aber die sogenannte "dänische Gesellschaft zur Ausbreitung des Evangeliums" gestiftet, vorwiegend von herrnhutisch gesinnten Pfarrern auf Fünen und in Nordschleswig. Diese Gesellschaft hatte klar das Ziel, nicht nur das Evangelium auszubreiten, sondern auch den Einfluß des Rationalismus zu begrenzen. Der Hauptsitz wurde 1810 von Fünen nach Christiansfeld überführt, weil die meisten Mitglieder in Nordschleswig angestellt waren. In den folgenden zehn Jahren war die Gesellschaft sehr aktiv durch häufige Versammlungen in Christiansfeld, Aussendung von Kolporteurs und Herausgabe von kleinen Schriften, darunter auch das Augsbургische Bekenntnis in 10.000 Exemplaren. Die Schriften waren aber nur erbaulich, und die Gesellschaft vertrat nicht die Brüdergemeine, sondern wurde als ein selbständiger Verein aufgefaßt.

Dieser Verein kann den Übergang zu einer anderen, breiteren Gruppe von freundlich Gesinnten bilden, die keine eigentliche Anknüpfung an die Brüdergemeine hatten, sondern einen Eindruck ihrer Frömmigkeit durch ihre Schriften, durch ihre weit bekannten pädagogischen Anstalten oder durch Besuche einer Brüdergemeine bekommen hatten. Es handelt sich hier um eine weitverzweigte Gruppe, die hauptsächlich mit der Brüdergemeine sympathisierte, weil sie selbst gegen die Aufklärung reagiert hatte. Bekannte literarische Beispiele sind die Haltung Jung-Stilling und Goethes "Bekenntnisse einer schönen Seele" in Wilhelm Meister; und in den Herzogtümern kann man eine Linie von derselben Zeit bis zu den Führern der kirchlichen Restaurations- und Erneuerungsbewegung um 1820 ziehen. Für Männer wie Claus Harms und Propst J.L.F. Callisen, Rendsburg, war das Verdienst der Brüdergemeine, daß sie die alte evangelische Frömmigkeit durch die Verfallszeit der Aufklärung bewahrt und gepflegt hatte. Für sie war die Brüdergemeine insofern ein Mitkämpfer gegen die Aufklärung.

Es ist aber eine Tatsache, daß die Zeit nach 1800 innerhalb der Brüdergemeine selbst eine Verfallszeit war. Das Bestreben ihrer Verfassung, alle Verhältnisse durchzuregeln und zu überwachen, hatte auf die Dauer den Geist ihrer Frömmigkeit unterdrückt und die Brüdergemeine wenig geeignet gemacht, eine Alternative zur Aufklärung zu bilden. Auch in Christiansfeld mußte man gegen "falsches Unabhängigkeitsstreben", Schlaffheit und wirtschaftliche Korruption kämpfen, und dazu kamen finanzielle Schwierigkeiten infolge des Krieges 1807-14. Erst von den zwanziger Jahren an, nach Lockerung der Verfassung und neuen Anregungen von außen begann eine innere Stabilisierung, ja in Christiansfeld sogar eine neue Blütezeit.

## A n m e r k u n g e n

Zum ganzen vergleiche folgende Arbeiten des Verfassers:

Brødremenigheden i Christiansfeld og herrnhutismen i Jylland til o. 1815, in: Vaekkelsernes frembrud i Danmark Bd. IV, København 1967. Kleinere Beiträge auch in Bd. V, 1970, und VI, 1972.

Vaekkelse, kirkefornyelse og nationalitetskamp i Sønderjylland 1815-1850. Aabenrød 1977. (Vaekkelsernes frembrud i Danmark Bd. VII).

Herrnhuter-samfundet i Christiansfeld (Hrsg. vom Verfasser) I - II. Aabenraa 1984 (Verlag Historisk Samfund).

(Ein illustriertes Sammelwerk mit Beiträgen über die Geschichte der Brüderunität, insbesondere der Gemeinde zu Christiansfeld, über ihre sozialen Verhältnisse, die Handwerksbetriebe und Fabriken, die Landwirtschaft, den Laden der Gemeinde, die Architektur, den Kirchensaal, das Schulwesen in drei Abhandlungen (1774-1832, 1832-64, 1864-1920), über ihre Musik, ihren Gesang und ihre liturgischen Formen).

Hinzuweisen ist vor allem auf: Lorenz Bergmann: Grev Zinzendorf og hans Indsats i Kirkens og Missionens Historie, I - II. Kopenhagen 1957-61.

Ein neues Verzeichnis der Archivalien und Bücher des Christiansfelder Archivs ist von F.O. Overgaard hergestellt worden; ein Verzeichnis der Musikalien von Sybille Reventlow wird hoffentlich bald erscheinen.

- 1) Referat auf dem Kolloquium für Skandinavien- und Ostseeraumforschung in Fuglsang 1981.
- 2) Leiv Aalen: Den unge Zinzendorfs teologi, Oslo 1952; deutsche Ausgabe: Die Theologie des jungen Zinzendorfs, Hamburg 1966. Übrigens stimme ich der Gesamtauffassung Aalen's nicht zu, die eine theologisch-polemische Tendenz hat.
- 3) Jüngerhaus-Diarium 1756, II, S.170, Herrnhut.
- 4) A.P. Bernstorff an A. Struensee 11.11.1766, Schleswig-Holsteinisches Landesarchiv, Gottorf, Abt. 18 Nr. 38 VI. Graf Andreas Peter Bernstorff war damals führendes Mitglied der Gesamtstätt-Regierung.
- 5) Gerhard Reichel: A.G. Spangenberg, Tübingen 1906, S.220f. Vergleiche § 967 und § 980 im unten erwähnten Verfassungswerk.

# Dozent Gustav Claß, ein Vertreter des Kulturprotestantismus, und sein Ausscheiden aus dem Theologischen Seminar der Brüdergemeinde 1872

von Dietrich Meyer, Düsseldorf

Professor Gustav Claß hat zu Königsfeld eine besondere Beziehung (1) gehabt. Hier war er von 1860 - 61 als Lehrer tätig, und hier hat nach seinem Tode 1908 in München seine Frau Sophie geb. Preiswerk ihren Lebensabend in dem sog. "Claß-Haus" verbracht, nachdem dies 1913 fertig geworden war. In ihrem Testament vermachte sie ihr Haus 1921 der Brüder-Unität als Feriendomizil für ausruhende Professoren, und es diente eine Zeit als Lehrererholungsheim (2). Während der Name von Gustav Claß in der Brüdergemeinde und wohl auch sonst ziemlich vergessen ist, dürfte also in Königsfeld ein örtliches Interesse vorhanden sein.

Darüber hinaus haben jüngst die theologiegeschichtlich ausgerichteten "Troeltsch-Studien" die Bedeutung von Claß als Lehrer des bekannten Theologen Ernst Troeltsch hervorgehoben. Herbert Will (3) zeichnet eine gut orientierte und lesenswerte Einführung in Leben und Werk des Erlanger Philosophen, die vor allem die veröffentlichten Werke sowie Sekundärliteratur, Nachrufe, Rezensionen und Berichte von Claß-Schülern auswertet. Der handschriftliche Nachlaß schien verloren, obwohl ein großer Teil der Manuskripte und der Bibliothek im Königsfelder Claß-Haus vorhanden gewesen sein muß. Da tauchte 1982 ein Teil der Vorlesungsmanuskripte und Briefe im Unitätsarchiv in Herrnhut auf, die auf dem Speicher in verschnürten Paketen gelagert hatten (4). Es fehlten allerdings Zeugnisse seines Wirkens während seiner Anstellung in der Brüdergemeinde. Alle Nachforschungen verliefen negativ. Schließlich fanden sich im Herbst 1984 in Königsfeld drei Pakete mit handschriftlichen Unterlagen, die sich auf seine frühe Tätigkeit beziehen (5). Das Material muß im einzelnen genauer durchgearbeitet werden, doch läßt sich schon jetzt sagen, daß es sich um einen wertvollen und für die religiöse und philosophische Entwicklung von Claß höchst aufschlußreichen Bestand handelt, der im Folgenden einer ersten Auswertung unterzogen wird.

## Das Elternhaus

Gustav Claß entstammt nicht, wie man gelegentlich lesen kann, einer alten brüderischen Familie. Sein Vater Christian Gottfried Claß (6) wurde 1798 in Hermsdorf bei Penig in Sachsen auf einem Bauernhof geboren und kam erst in seinem 20. Lebensjahr - er arbeitete in einer Kattunfabrik - durch Kontakte zu einem Diasporabruder, der ihm einen religiösen Traktat gegeben hatte, in ein lebendigeres christliches Leben und verspürte den Wunsch, zur Brüdergemeinde zu gehen. 1818 wurde er in Herrnhut in einer Bäckerei, später in der Küche untergebracht. Er arbeitete sich empor. Der Wunsch, Missionar zu werden, scheiterte am negativen Losentscheid. So wurde er Vorsteher im Brüderhaus in Klein-

welka und 1832 Hausvater bei den Unitätsanstalten in Niesky. Der Ehe mit Karoline Amalie Bielitz entstammten drei Kinder, die beiden Mädchen Marie und Amalie und der Sohn Gustav. In seinem Lebenslauf dankt der Vater Gott, daß er "die unvergeßliche und folgenreiche Erweckung im Pädagogium" miterleben durfte (7). Er hatte eine pädagogische Art, und bei der Jugend war er ebenso wie seine Frau recht beliebt. Der Sohn Gustav wurde also in einem frommen, eher erwecklichen Elternhaus groß. Paul Kölbing nennt es eine "starke und lautere" Frömmigkeit, "beim Vater mit regen geistigen Interessen, bei der Mutter mit einer ungewöhnlichen sittlichen Energie und Tatkraft gepaart" (8). Er wurde selbstverständlich zunächst in der Knabenschule, dann im Pädagogium erzogen. 1854 vollendete er den Gymnasialkursus, dessen Unterricht jedenfalls recht vielseitig war und den aufgeweckten Schüler anregte. Dieser notierte später stichwortartig über die letzten drei Jahre des Pädagogiums: "Erwachen des allseitig wissenschaftlichen Interesses, zu Anfang neben dem poetischen. Betreibung von Naturwissenschaft (Kosmos, Astronomie) neben platonischen Studien" (9). Erhalten ist noch seine Nachschrift der neueren deutschen Literaturgeschichte, die H. Müller unterrichtet hat (10). Seine Abschiedsrede vom Pädagogium am 26.8.1854 hielt er über den Zusammenhang zwischen Platons Symposion und Phädon (11).

#### Studium am Theologischen Seminar in Gnadefeld (1854-57)

Als der junge Student nach Gnadefeld in Oberschlesien kam, teilten sich vier Dozenten in die akademischen Fächer (12). Der Inspektor (=Direktor) des Seminars, Hermann Plitt, unterrichtete Dogmatik und Neues Testament, auch Praktische Theologie und besaß in den 50er Jahren sowohl durch seine Veröffentlichungen als auch durch seine Persönlichkeit die größte Ausstrahlung (13). Neben ihm lehrte Theodor Geißler Altes Testament und Kirchengeschichte und John William Verbeek Pädagogik; beide gehören zu den Schülern des Pädagogiums, die 1841 unmittelbar von der Erweckung erfaßt worden waren (14). Louis Christian Enequist behandelte die weltlichen Fächer.

Für Gustav Claß bedeuteten die Jahre in Gnadefeld seine "Sturm- und Drangperiode" (15), freilich nicht in theologischer Hinsicht. "Mein Interesse ging schon damals", so sagt er rückblickend, "zwar nicht ausschließlich, aber doch vorwiegend auf Philosophie" (16). Sein Freund Paul Kölbing bezeugt, daß Claß sich in seinen Privatstudien vor allem Hegel zugewandt hatte (17). Noch erhalten ist sein "Versuch einer Orientierung über die Hegelsche Philosophie" vom Frühling 1857, geschrieben in Vorbereitung auf den Schlußaufsatz im Herbst desselben Jahres. Diesen letzteren stellte er unter das Thema: "Versuch über die Idee des Geistes und der Persönlichkeit" (18). Da für Hermann Plitt Begriffe wie "wahre Persönlichkeit" (=wiedergeborener Mensch) und "absolute Persönlichkeit" (=Gott) theologische Schlüsselbegriffe sind, handelt es sich hier offensichtlich um den Versuch, die Theologie seines Lehrers mit der Philosophie Hegels zu verknüpfen. In der Einleitung erfährt man, was ihn mit seinem Lehrer bewegt: "Die ganze neuere Philosophie von Spinoza bis Hegel hat die Idee der Persönlichkeit nicht zur rechten Würdigung gebracht" (19), obwohl sie vom empirischen Bewußtsein ausgehe und zum absoluten aufsteigen wolle. Claß unternimmt es daher, den Begriff der Persönlichkeit - und das heißt den christlichen Gottesbegriff - in das philosophische System des Idealismus zu integrieren. Das

geschieht in recht geistvoller Weise mit Hegelschen Denkkategorien und führt zu dem Ergebnis: "In unserm System (wenn wir es im uneigentlichen Sinn einmal so nennen dürfen) bedeuten absoluter Geist und absolute Persönlichkeit durchaus ein und dasselbe" (20). Auf dieses Fundament will er in einem zweiten Teil eine wissenschaftliche Weltanschauung aufbauen, die nur noch angedeutet wird. In der Tat ein kühnes Programm!

Das Erstaunlichste an dieser Arbeit ist aber wohl das religionsgeschichtliche Interesse, das sie bekundet (21). In einem Exkurs von 7 Seiten behandelt er den Brahmanismus im Anschluß an Karl Friedrich Adolf Wuttke (22) sowie Hans Lassen Martensen (23). Dann stellt er folgende "Proportion" auf:

Brahmanismus : Meister Eckart = Spinoza : Hegel  
Meister Eckart : Deutsche Theologie = Hegel : Carriere (24)

Claß sympathisiert mit dem gedanklichen Gehalt der Deutschen Theologie (25). Gern hätte er eine "Vergleichung ihrer praktischen Seite mit dem Brüderchristenthum" angestellt, doch sei sie ihm vorerst noch nicht möglich. Er schließt seine Arbeit mit dem Gebetswunsch: "Der Herr helfe in Gnaden, daß ich mir die Lebenssubstanz der Brüder-Gemeine immer mehr innerlich aneignen kann!"

Der Student hat während seines Studiums sicherlich mehr Theologie getrieben, als er es im Rückblick wahrhaben wollte. Aus dem zweiten Studienjahr liegt immerhin eine größere Arbeit über Comenius vor. Das Predigen bereitete ihm - wie könnte es auch bei einem Studenten im 3. Jahr anders sein - viel Mühe. Lebendig schildert er den Eltern, denen er eine Predigt übersendet: "In der Wissenschaft bin ich jetzt überzeugt, daß in Christo die Schätze der Weisheit liegen, und daß auch für das Denken nur hier der Stein der Weisen zu finden ist; in diesem Gebiet zu arbeiten ist mir Seligkeit und Wonne. Wie sehr schwach ich aber noch bin, wird bei einer Predigt klar, wo ich *zeugen* soll, was ich schlechterdings noch nicht kann. Darum ist auch diese Predigt noch ein wunderliches Gebäu, und der liebe Vater wird merken, daß der Sand der Wüste dran geweht ist, vielleicht auch meinen, daß ein Beduinenangriff stattgefunden habe. Dieser hat stattgefunden, und ich habe einen sehr harten Kampf gekämpft: Vater, Geist, ja auch der Sohn sind unsichtbar und fast zu groß, um sie gläubig d.h. so, daß man drauf leben und sterben kann, zu erfassen, und ich dachte in jener Nacht fast, letzteres sollte vor sich gehen. Daß ich aber gesund und munter bin, ist mir ein Beweis, daß ich noch zu voller Klarheit kommen werde, und diese Klarheit wird und muß auf Golgatha gegründet sein" (26).

Solche Sätze mit ihrem starken christologischen Bezug zeigen, wie sehr Claß in der brüderischen theologischen Tradition beheimatet ist, auch in den an Zinzendorf erinnernden Zweifeln an der Verborgenheit Gottes. Er weiß sich im Grunde mit den theologischen Anschauungen Plitts in Übereinstimmung. 1865 schreibt er an Plitt: "Ich durfte mich, was ich wirklich so gern thue, als deinen Schüler ansehen. Nur daß ich stets von der Erde ausging, du aber vom Himmel" (27).

Lehrer an den brüderischen Erziehungsanstalten in Neuwied, Niesky und Königsfeld (1857 - 65)

Nach brüderischer Sitte wurde Claß nach bestandnem theologischen Examen als Lehrer in einer der Brüderschulen angestellt und zunächst nach Neuwied gesandt. Hier arbeitete seine ältere Schwester Marie, mit der er in stetem brieflichen Kontakt geblieben war, und es traf ihn und

noch mehr seinen Vater sehr hart, daß Marie 1858 starb. Der Bruder schrieb ihren Lebenslauf (28), in dem er deutlich den Trost aus Christi Tod formulierte. Wenn er später in einem tabellarischen Lebenslauf dazu vermerkt: "Entscheidender Kampf nach Mariens Heimgang: Philosophie nicht aufgegeben" (29), so läßt sich nur ahnen, welche inneren Kämpfe durch diesen Tod ausgelöst wurden, aber auch, welche Kraft und welche Hilfe ihm die Philosophie existentiell bedeutete. Die Jahre nach Abschluß seines Examens waren für ihn vor allem aus gesundheitlichen Gründen eine schwierige Periode. Er war schon immer von zarter Gesundheit (29a) gewesen, litt nun aber besonders. Zunächst wurde er nach Niesky versetzt, doch mußte er von 1859 bis 1860 ein ganzes Jahr Urlaub machen. Den Sommer 1859 verbrachte er in der Schweiz, den Winter von 1859 auf 1860 in Halle, wo er theologische und philosophische Vorlesungen hörte (30). Erhalten geblieben ist seine Nachschrift der Dogmatik-Vorlesung von Julius Müller und der Psychologie-Vorlesung von Julius Schaller (31). Er erholte sich soweit, daß er von Frühjahr 1860 bis Ende 1861 in Königsfeld unterrichten konnte. Königsfeld bedeutete ihm auch eine neue "religiöse Anregung" (32). Er predigte gelegentlich und knüpfte mit einzelnen Kollegen eine feste Freundschaft (33). Für seine geistige Entwicklung wurden die anschließenden Jahre als Lehrer am Pädagogium in Niesky noch wichtiger. "Den Höhepunkt bildete hier", so schreibt Paul Kölbinger, "seine Wirksamkeit in der Prima, wo vor allem der Unterricht im Griechischen und Deutschen ihm zufiel" (34). Er behandelte die griechische und römische Geschichte, vor allem die griechischen Tragiker und Philosophen, Demosthenes, Vergil, er unterrichtete deutsche Literaturgeschichte und befaßte sich intensiv mit Goethe und der Faust-Dichtung (35).

In diese Zeit, so bemerkt er selbst, fällt seine "Wendung zu historischen Studien" (36). Unter anderem beschäftigte er sich eingehend mit Thukydides und seiner Geschichte des Peloponnesischen Krieges, um aus seiner Kunst der Darstellung zu lernen. Dem 19. Jahrhundert galt Thukydides als Begründer der "wissenschaftlichen Geschichtsschreibung", und man kann aus der Studie von Claß ersehen, wie das zu verstehen ist. Es gehe Thukydides um objektive Darstellung des Geschehens, freilich nicht im positivistischen Sinne als Aufzählung von Fakten. "Die Geschichte ist ihm nicht eine Kette von äußerlichen Haupt- und Staatsaktionen, sondern das Resultat des Aufeinanderplatzens der Geister, sowohl derjenigen der Staaten wie derjenigen der Individuen. Es ist da alles menschliche That, menschliche Leidenschaft, die sich also erklären läßt, Unbegreiflichkeiten gibt es nicht in der Geschichte." Claß analysiert bis ins einzelne die in der Darstellung des Peloponnesischen Krieges eingestreuten Reden, die die Motive der handelnden Personen angeben. Claß urteilt: "Er zuerst hat pragmatische Geschichtsschreibung geübt d.h. den inneren Zusammenhang der Begebenheiten in die Darstellung selbst aufgenommen." Bei einer Überarbeitung seiner Studie formuliert Claß im Februar 1865 noch deutlicher: Thukydides habe die "geschichtliche Kritik" eingeführt oder die "Pflicht objektiver Kritik" befolgt, um "allen Standpunkten und Persönlichkeiten innerlich gerecht zu werden". Was Claß hier "objektive Kritik" nennt, ist mehr als was man heute unter einer kritischen Darstellung versteht und ist nicht zu trennen von künstlerischer Gestaltung, ja er vergleicht die Darstellung des Thukydides mit dem griechischen Drama und spricht von "reproduktiver Dichtung". Er beschreibt die Arbeit des Thukydides so: "Wollte er ein lebensvolles Bild der damaligen hellenischen Welt geben, so mußte er - immer das kritische Messen zur Hand - diese ganze Welt in sich aufnehmen, durch

seinen Geist hindurchgehen lassen und sie dann mit sicherer Gestaltungskraft wieder aus sich entlassen. Stand das Geschichtsbild ausgeführt da, so hatte die Kritik noch einmal zu prüfen, ob es wirklich der Abdruck des Geschehenen sei. Mit einem Wort: der Kritiker mußte zugleich Künstler sein."

Mit dieser Art geschichtlicher Darstellung verbindet sich für Claß ein ethisches Motiv. So wie Thukydides zur "Belehrung der kommenden Geschlechter" schrieb, so kann Claß diesem "geistigen Abdruck der Thatsachen" "bleibende Bedeutung im Reich des Geistes" zusprechen. Thukydides' Geschichtsschreibung sei eine "geistige That", die er "fürs Vaterland vollführt".

Mit Thukydides haben wir den wichtigsten Lehrmeister für das, was Claß seine "geschichtliche Methode" nennt, kennengelernt. Er übte sie in Niesky zunächst an weltlichen Stoffen, bald sollte er sie auch auf die alte und neue Brüdergeschichte bzw. die Kirchengeschichte überhaupt anwenden.

Dozent für Brüdergeschichte am Theologischen Seminar in Gnadefeld (1865 - 72)

Im Sommer 1865 wurde Claß auf Wunsch von Hermann Plitt, dem Leiter des Theologischen Seminars, nach Gnadefeld als Dozent für Kirchen- und Brüdergeschichte berufen. Er nahm die Berufung gerne an, wenngleich er sich freilich Gedanken darüber machte, ob die Zusammenarbeit mit Plitt auch ohne Schwierigkeiten verlaufen werde (38). Über seine Vorlesungen sind wir jetzt durch die Königsfelder Manuskripte gut unterrichtet, doch ist in dieser Überblicksskizze nicht der Ort, Inhalt und Methodik im einzelnen vorzuführen. Ich möchte lediglich, um an einem Beispiel seine Sicht zu verdeutlichen, auf seinen Aufsatz über Zinzendorf eingehen, den er vermutlich 1868 geschrieben hat. Im Vorjahr war nämlich der letzte Band des von Justizrat Herrmann Wagener herausgegebenen Staats- und Gesellschaftslexikon mit einem längeren Artikel über Zinzendorf erschienen, leider ohne Verfasserangabe. In diesem an sich kenntnis- und materialreichen Artikel wird Zinzendorf der "Maßlosigkeit" bezichtigt, "mit welcher Zinzendorf sich selbst als eine 'Kraft Gottes' feierte und sich von den Seinigen als den größten der Weltgeschichte feiern ließ" (39). Dieser Vorwurf der Überheblichkeit wird im Hinblick auf die Einsetzung Christi zum Generalältesten der Brüderunität auch gegen die Brüdergemeinde insgesamt erhoben (40).

Gegen diese einseitige Abhandlung schrieb Claß einen umfangreichen Aufsatz mit seiner Sicht Zinzendorfs und sandte sie dem Herausgeber bzw. dem Verlag zur Veröffentlichung in einem Supplementband zu (41). Wäre sie erschienen, so hätten wir möglicherweise aus dem gleichen Jahr, in dem Plitts umfassende Analyse von Zinzendorfs Theologie aus erwecklich biblizistischer Sicht erschien (42), auch die "historisch kritische", theologisch liberale Darstellung seines Kollegen am Seminar. Der Aufsatz von Claß übernimmt durchaus einzelne theologische Begriffe von Plitt, etwa wenn er bei der Analyse von Zinzendorfs "Sokrates" erläutert: "Die Religion muß wieder einmal den Menschen vorgelebt werden als das, was sie ist: freie, auf verständiger sittlicher Überzeugung ruhende That der Persönlichkeit." Mit Plitt betont er die zentrale Rolle der Gemeinidee für Zinzendorf. Und doch entwickelt er eine eigene neue Konzeption, die sich wesentlich von seiner Zielsetzung her ergibt. Er will die Bedeutung Zinzendorfs für die Geschichte des Protestantismus überhaupt nachwei-

sen. Darum erhält nicht die Gemeinidee, sondern der allgemeinere Begriff des "Brüderthums" die tragende und führende Rolle seiner Deutung. "Wir haben es hier also einfach mit einer auf den Pietismus folgenden neuen Richtung innerhalb der evangelischen Kirche zu tun, welche durch das Zusammenwirken von Zinzendorfs Universalismus und dem energischen Geist der Orts-Gemeine entstanden war. Wir nennen diese Richtung das Brüderthum. Die Idee, für welche das Brüderthum kämpft, ist die Idee der Gemeine. Gemeine ist ein durch Ämter organisirter Verein von Erweckten innerhalb der protestantischen Landeskirche, der die Beförderung des christlichen Lebens erstrebt. Nur unter bestimmten drängenden Umständen gestaltet sich derselbe als Orts-Gemeine; dies ist als Ausnahme, nicht als Regel zu betrachten. Indem das Brüderthum für diese Idee kämpft, ist es bemüht, wo möglich alle wahrhaft gläubigen Protestanten aus ihrer Vereinzelnung und Verborgenheit herauszuheben, sie als Gemeinen zu organisieren und dadurch für das Beste der Kirche wirksam zu machen. Es handelt sich also um eine Versichtbarung der 'unsichtbaren Kirche', aber nicht als eine neue 'Kirche der Gläubigen', sondern als Verein zur innerlichen Christianisirung der ganzen Welt."

Wenn ich recht sehe, kennzeichnet den Begriff des Brüderthums ein eigentümliches Schwanken oder besser: eine beabsichtigte Spannung. Einerseits ist er eine Gesinnung, die die Vereinzelnung der Individuen überwinden will und Beförderung christlichen Lebens erstrebt. Solche Gesinnung schlägt sich in Bildung von Vereinen mit Gleichgesinnten nieder. Andererseits soll der Begriff die historische Entwicklung Herrnhuts zu einer durch Ämter organisierten Gemeine beschreiben, Herrnhut aber ist eine Ortsgemeine. Claß knüpft an der historischen Entstehung der Brüdergemeine an, öffnet sie aber mit dem Begriff des Brüderthums für den Kulturprotestantismus des 19. Jahrhunderts. Das Brüderthum ist "die Idee der organisirten Geistes-Gemeinschaft im Christentum".

Claß fragt sich selbst, ob Zinzendorf mit dieser Auffassung einverstanden sein würde, und erläutert, daß die "Bildersprache des Herzens" immer wieder neue Ausdrücke und Bilder gefunden habe, um die eine Sache zu bezeichnen. Auch habe bei Zinzendorf eine Entwicklung stattgefunden von dem ursprünglichen Ziel, alle Kinder Gottes zu vereinigen, über die Erneuerung des mährischen Kirchentums bis zu der seit 1734 ausgebildeten religiösen Anschauung. Immer aber sei es ihm um die "Belebung" der Kirche durch "Verinnerlichung und Vereinigung" gegangen, ohne anderen Kirchen die Zugehörigkeit zur Gemeine Jesu absprechen zu wollen. Den Begriff des Brüderthums führt Claß ein, weil es sich bei Zinzendorf und der Brüdergemeine nicht nur um neue Ideen, sondern um eine historisch faßbare "Bewegung", eben eine "neue Richtung" innerhalb der evangelischen Kirche gehandelt habe. Im Gegensatz zu einer "rein idealen Betrachtungsweise" - und hier meint er sicherlich auch Plitt - will er vom "rein geschichtlichen Standpunkt aus" die historische Größe erfassen, und dabei fühlt er sich frei, die für das 19. Jahrhundert charakteristischen und verständlichen Begriffe zu verwenden.

Mit dem Begriff des "Brüderthums" hatte er zugleich einen Gegenbegriff gegen den der "Ortsgemeine" gefunden, und er streitet mit ihm bewußt gegen das im 19. Jahrhundert so bedrängend werdende Aufgehen der Brüdergemeine in einer verbürgerlichten, weltfernen Ortsgemeine als einer frommen Insel. Ja er sieht die Entwicklung der Brüderkirche bereits zu Zinzendorfs Lebzeiten von dieser Gefahr bedroht. Die Sichtszeit, die in der Ortsgemeine Herrnhag entsteht, behandelt er unter der Überschrift: "Der Idealismus des Brüderthums in Gefahr der Selbstvernichtung". Die tragische Auswirkung dieser Periode der



Übersteigerungen erblickt er nicht nur in einem Verlust für die Brüdergemeine selbst, sondern für den gesamten Protestantismus. "Als diese Karikatur lauter Protest und unverhohlenen Entsetzens hervorgerufen hatte, war es mit der Bedeutung des Brüderthums für eine umfassende Fortbildung des deutschen Protestantismus vorbei. Jetzt hatte lediglich die Brüderkirche zuzusehen, ob sie sich zu regenerieren und wenigstens etwas von universaler Bedeutung zu retten vermöchte. Im deutschen Protestantismus aber gingen das allgemein-menschliche und das christliche für lange Zeit auseinander; es war keine Richtung mehr da, welche das christliche als die Vollendung des allgemein-menschlichen zu erweisen und zu gestalten die Kraft gehabt hätte." Es ist klar, daß bei dieser Sicht der Dinge die Spätphase Zinzendorfs nur noch als Schatten und Verkürzung der ursprünglichen Intention empfunden wird.

Den Höhepunkt, die "Krönung des Gebäudes" erblickt Claß in der Einsetzung Christi zum Generalältesten der Brüdergemeine, die 1741 vor der Ausreise Zinzendorfs nach Amerika erfolgte. Denn hier kommt nach seiner Meinung die universale Bedeutung des Brüdertums am klarsten und anschaulichsten zum Ausdruck. "Sein Sinn ist der : Das mündig gewordene Brüderthum bedarf einer vorbildlichen Darstellung seines Wesens durch eine menschliche Persönlichkeit nicht mehr. Obgleich das Brüderthum nicht die ganze unsichtbare Kirche oder "Gemeine Jesu" versichtbaren und vereinigen kann, obgleich sein Schwerpunkt sich in die mit kirchlicher Selbständigkeit ausgestatteten Orts-Gemeinen zu verlegen im Begriff ist, geht doch sein Wesen in dieser äußeren Besonderheit nicht auf. Obgleich es durch die Verhältnisse zu einer besonderen Kirche geworden ist, so hat doch sein Wirken nie pro domo zu geschehen, nie Proselytenmacherei zu sein. Sein Wirken will das Brüderthum als Gesinnung verbreiten d.h. diejenige Personalisierung und Ethisierung des Christenthums zum Gemeingut machen, in welcher es die Fortbildung des Protestantismus sieht. Also: eine besondere kirchliche Verbindung mit einer besonderen Lebensauffassung und Lebenseinrichtung - und doch eine Vertreterin des Allgemeinen, d.h. des allgemein-christlichen. .... Christus ist selbst die persönliche lebendige Idee des Christenthums, wer sich von ihm persönlich leiten läßt, dem verbürgt er das Gelingen seines Wirkens, dem gibt er solchen Halt, daß sein Wirken bei aller Besonderheit desselben nie ein im schlichten Sinne partikuläres d.h. sektenhaftes wird." Man braucht nur einige Begriffe dieses Textes herauszugreifen ("mündig gewordenes Brüderthum", "Personalisierung und Ethisierung des Christenthums", "Brüderthum als Gesinnung") und man hat ein theologisches Programm zusammen, das kennzeichnend für das 19. Jahrhundert ist oder auch für ein bestimmtes aufgeklärt-idealistisches Christentum, keineswegs aber den historischen Personen, Texten und Vorgängen von 1741 gerecht wird. Sein festes Nein richtet sich gegen ein partikuläres, sektenhaftes Denken und Handeln im Christentum, das nur den eigenen Kreis und nicht mehr die Verantwortung für das Ganze, den Zusammenhang mit den großen Fragen der Welt, mit der "göttlichen Weltordnung", wie er später sagt, erkennt.

Der Verfasser des Zinzendorf-Artikels im Staats- und Gesellschaftslexikon hatte die Selbstüberheblichkeit der Brüdergemeine und Zinzendorfs angeprangert, in der man Christus zum Generalältesten der Brüdergemeine eingesetzt habe. Es ehrt Claß, daß er an dieser Stelle nicht gekniffen hat, sondern zum Gegenangriff übergegangen ist, aber seine Deutung ist nun in anderer Weise so selbstbewußt und optimistisch, daß sie dem ursprünglichen Bußcharakter des Tages nicht angemessen ist.

Damit verlassen wir Claß' brüdergeschichtliche Arbeiten. Freilich

wußte man gern, wie Plitt die Ergebnisse seines Kollegen beurteilt hat. Es kann ihm ja nicht verborgen geblieben sein, daß hier erhebliche Differenzen zu seiner Sicht Zinzendorfs bestehen. Doch ist mir von einer ernsthaften Auseinandersetzung an diesem Punkte nichts begegnet.

## Dozent für Universal- und Philosophiegeschichte

Eine neue Stufe der geistigen Entwicklung erreichte Claß nach seinem eigenen Urteil mit dem Wintersemester 1868/69 (43). In diesem Semester hielt er zum ersten Mal die Vorlesung "Zur Geistesgeschichte der vorchristlichen Welt". Er gliederte in drei Abschnitte und behandelte "die weltgeschichtliche Arbeit des orientalischen Geistes" (Ägypter, Asiaten, Israeliten), "des griechischen Geistes" und schließlich des "römischen Geistes". Damit begab er sich im Grunde - und darin lag für ihn das neue Moment seines Entwicklungsganges - auf das philosophische Feld oder, genauer gesagt, auf das geschichts-philosophische und streckenweise auch religionsphilosophische Feld. Die Lektüre der insgesamt 555 Seiten seiner Vorlesung (44) ist noch heute fesselnd, wird doch hier der Versuch unternommen, die gesamte Geschichte der Völker des Mittelmeerraumes auf das Christusereignis hin zu interpretieren, so daß in Christus die Wende der Zeit erscheint, "welche die Krisis für Israel und für die übrige Menschheit vollendet und zum Anfang einer neuen Entwicklung" macht (45).

Bei dem Begriff der Geistesgeschichte geht es Claß nicht etwa um eine Kulturgeschichte, die dem geistigen Leben der Völker aus historischem Interesse heraus nachspürt. Vielmehr entwickelt er so etwas wie eine Ideengeschichte des Geistes überhaupt, die ihren Reiz darin hat, daß sie das Leben der Völker aufeinanderbezieht und das Geschehen als Entfaltung und Geschichte von Gottes Geist überhaupt versteht. Trotz des stark religionsgeschichtlichen Interesses geht es ihm um mehr als um Religionsgeschichte, nämlich um den Sinn aller geistigen Lebensäußerungen der Völker (46). Wenn Claß in seiner Vorlesung jeweils mit einer Analyse des "Volksgeistes" (47) einsetzt, so trifft er damit eine sehr weitgehende, von Hegel herkommende Vorentscheidung, die uns heute nicht mehr geläufig ist. Diese beschreibt er so: Der Volksgeist "ist nur als fortgesetzte Wirkung der Gottheit zu begreifen. Die aus dem Wesen desselben sich ergebende Geschichte zeigt in ihrem gesetzmäßigen Verlauf die unmittelbare Gegenwart der göttlichen Weltordnung, wie sie sich für dieses Volk nationalisiert hat" (48). Die Forschung von Claß richtet sich darum auf die Erfassung solcher Gesetzmäßigkeiten, um so die göttliche Weltordnung erschließen zu können. Aber wie geschieht das nun?

Die Methode seiner geistesgeschichtlichen Vorlesung entspricht dem naturwissenschaftlichen Vorgehen insofern, als sie von der empirischen Analyse der historischen Phänomene ausgeht und diese unter allgemeinen Gesichtspunkten zusammenzufassen sucht. Die so gewonnenen "Hypothesen" müssen selbstverständlich an den Resultaten der empirischen Forschung neu überprüft und gegebenenfalls korrigiert werden. Claß legt Wert darauf, daß diese zusammenfassenden Gesichtspunkte nicht "von außen herein getragen werden", sie müssen sich vielmehr "aus der Analyse des empirisch gewonnenen Materials ergeben" (49). Solche "Hypothesen" sind nichts anderes als "Benennungen" (oder auch "Namen") für die Ideen, die in einer Zeit gewirkt haben. Sie verfolgen das Ziel, das "Spezifische" einer Zeit nicht nur in einzelnen Bereichen, sondern in ihrer "einheitlichen Totalität" zu erfassen. Am Ende der analytischen



Professor Gustav Claß mit seiner Frau Sophie geb. Preiswerk

Carl Gustav Claß, geb. am 15.10.1836 in Niesky, studierte Theologie am Theologischen Seminar der Brüdergemeine in Gnadenfeld 1854-1857 und war dann Lehrer in Neuwied, Niesky, Königsfeld und wieder in Niesky. Ab 1865 Dozent für Kirchen- und Brüdergeschichte, später auch für Universal- und Philosophiegeschichte am Seminar in Gnadenfeld bis zu seinem Austritt 1872. Philosophische Promotion über den "Begriff des Realen" im März 1873 in Basel, Habilitation als Privatdozent der Philosophie im Frühjahr 1874 in Tübingen über das Thema "Die metaphysischen Voraussetzungen des Leibnizischen Determinismus". Seit 1878 ordentlicher Professor für Philosophie in Erlangen bis zu seiner Emeritierung 1901. Am 18.3.1880 heiratete er Sophie Preiswerk aus Basel. Den Ruhestand verbrachte er in München, wo er am 21. Oktober 1908 starb. Seine wichtigsten Veröffentlichungen sind: Ideale und Güter. Untersuchungen zu Ethik. Erlangen 1886. - Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes. Leipzig 1896. - Die Realität der Gottesidee. München 1904. - Elemente der göttlichen Weltordnung, posthum hrsg. in: Religion und Geisteskultur 1911 (Jg.5), S.183-206. Seine Vorlesungen behandelten: Hauptprobleme der Ethik; Staats- und Gesellschaftstheorie; Religionsphilosophie; Hauptprobleme der Psychologie; Erkenntnistheorie und Metaphysik; System der philosophischen Wissenschaften.



Gustav Claß (1836 – 1908)  
Porzellan-Miniaturbild im Archiv der Brüder-Unität, Herrnhut BA 1343

und dann synthetischen Arbeit steht die "reiche geistige Welt der leitenden Ideen", die dem in Naturgesetzen erfaßten Kosmos auf naturwissenschaftlicher Seite vergleichbar ist. Außer der bewußten Parallele zur Naturwissenschaft erkennt man aus der Beschreibung der Methode, wie er sie im Schlußvortrag gibt, auch, daß er seine Thukydides-Studien fruchtbar zu machen sucht. Er will die Kunst, die er an jenem so bewundert, nachahmen und sich in das fremde Leben einer vergangenen Zeit hineinversetzen, um "es so von innen heraus zu benennen".

Die eigentliche Problematik seiner Vorlesung liegt in ihrer Vorentscheidung, in der Annahme, daß man durch Analyse der historischen Phänomene und Entwicklungen dem Geiste Gottes auf die Spur kommen könne, oder genauer gesagt: dem Entstehen des Christus-Namens. "Die Idee 'Christus' ist allerdings eine im Lauf der Jahrhunderte gewordene: die vorchristliche Geistesgeschichte ist das Werden Christi in diesem idealen Sinne" (50). Das führt uns zu der weiteren Frage, wie sich Christus für Claß überhaupt erschließt. Darauf geht er in seiner Vorlesung zwar nicht ausführlich, aber doch kurz in seinem Schlußvortrag ein. Und es zeigt sich zunächst generell, daß sich ihm die Einzigartigkeit Christi wie bei Schleiermacher von seiner Wirkung her ergibt. Er gebraucht zur Verdeutlichung das naturwissenschaftliche Bild der Spektralanalyse, d.h. er will von der Beschaffenheit des von einem Körper ausgestrahlten Lichtes auf die Art des Körpers selbst schließen. So kommt er in Bezug auf Christus zu folgender Feststellung: "Folglich muß Christus im Wesentlichen so gewesen sein, wie die Kirche ihn glaubt, weil er noch heute im Wesentlichen so ist." Über die Art des Wirkens Christi gilt: "Christus wirkt ideenhaft auf mich." Der Sinn des Bekenntnisses, daß Christus auferstanden ist, besteht darin, daß "das historische Individuum (=Jesus) in die Sphäre der Ideen versetzt ist und von da an als Mittler Idee zwischen Gott und allen Menschen wirkt", und weiter noch, daß "die von ihm vertretene Gottesidee unsterblich" ist.

Von der Bedeutung des gegenwärtigen Christus unterscheidet er diejenige des historischen Christus, und nur um die letztere konnte es in seiner Vorlesung zur vorchristlichen Geistesgeschichte gehen. Claß erblickt sie in einer Vertiefung und Verallgemeinerung der "Realität der israelitischen Idee". Mit diesem Ausdruck faßt er die alttestamentliche Gottesidee, Volksidee, Idee des Guten usw. zusammen. Durch Christus werde ein neues religiöses und sittliches Bewußtsein erschlossen: "das 'gotteskindliche', in welchem die verklärte Essenz der israelitischen als menschheitlich gesetzt worden ist". Und ferner: so wie Christus die Zusammenfassung und Überbietung der israelitischen Idee darstellt, so auch die der nicht-israelitischen vorchristlichen Idee, besonders der platonischen und philonischen. Claß nennt sie die "Idee Gottes als des Einen, der ein ethisches Wesen sei, innig verbunden mit den Ideen des Schönen, Guten und Wahren". Diese Elemente seien durch Christus "als real bestätigt, aber zugleich fortgebildet worden". Mit dem "Begriff des Realen" sollte sich Claß dann auch in seiner Dissertation beschäftigen, und mit der Frage nach der Realität der Gottesidee (51) hatte er wohl überhaupt sein Lebensthema gefunden. Es klingt in der Vorlesung von 1868/69 schon recht deutlich an. Die grundlegende Wende zur Philosophie ist vollzogen.

Im folgenden Wintersemester las er zum ersten Mal "Geschichte der Philosophie" (52). Er nahm dies als eine Gelegenheit wahr, sich mit dem "Wesen des Christentums" auseinanderzusetzen. So überschreibt er den Abschnitt über die "apostolische Zeit", und er meint damit die Zeit der Urkirche, die den christlichen Glauben am klarsten ausgesprochen habe (53). Das Christentum ist ihm die "Religion des Geistes", die keinen

Dualismus in der Schöpfungslehre und Ethik kennt, in der das Historische und das Ideale versöhnt sind. Durch den Begriff des Geistes - und Christus werde im Neuen Testament als *kyrios pneuma* bezeichnet - werde philosophisch gesehen das Historische und das Ideale, das Besondere und das Allgemeine "in unmittelbarer Energie" zusammengeschlossen (54). Dies wendet er nun auf die christlichen Grundaussagen an, die damit eine allgemeine, philosophische Deutung bekommen. "Was in dem Satze: ich bin durch Christus ein Kind Gottes - ausgesprochen wird, ist eine bisher unerhörte Synthese des subjektiven und objektiven Geistes" (55). Oder auf die Auferstehungshoffnung bezogen: "Der christliche Mensch verklärt das Sinnliche zu einem Organ des Geistes, ja die Lehre von der Auferstehung der Toten involvirt die absolute Durchdringbarkeit alles Materiellen für den Geist" (56). Claß hat diesen Abschnitt über das Wesen des Christentums in den beiden nächsten Jahren jeweils neu gefaßt und erheblich ausgebaut, und es lohnte ein Vergleich. In seiner Vorlesung behandelt er kurz auch die Reformation. Er erblickt ihre Bedeutung in der "Bildung einer deutschen Christentumsauffassung", die die urchristliche Synthese zwischen Gott und dem einzelnen wiederherstelle (57). Überblickt man das Vorlesungsmanuskript als ganzes, so ist es weit weniger ausgearbeitet als das der Geistesgeschichte. Offenbar hat Claß hier stärker auf allgemeine Leitfäden und Darstellungen zurückgegriffen (58).

Die kirchengeschichtlichen Vorlesungen liefen selbstverständlich parallel zu den philosophischen und bewahrten ihr eigenes Gesicht. Nur gelegentlich, vor allem in der Schlußbetrachtung verknüpfte er beide über seine spekulative Ideenlehre (59). Eine bestimmte Idee galt ihm als der tragende Grund eines bestimmten geistesgeschichtlichen Prozesses. Der tragende Grund der Kirchengeschichte oder, wie er nun auch sagen kann, der christlichen Geistesgeschichte, ist die Idee "Christus". Die Aufgabe der christlichen Geistesgeschichte ist die Erfassung der Christusidee in ihrer geschichtlichen, menschlichen Gestalt zu einer bestimmten Epoche (=Name Christi). So kann er den geistesgeschichtlichen Vorgang im 16. Jahrhundert so umschreiben: "In der Reformation hat sich im Gegensatz gegen den römisch-griechischen - im Mittelalter fortgebildeten - Namen Christi ein neuer Christus Name gebildet durch eigene Tätigkeit Christi und des germanischen wie des romanischen Geistes" (60). Diese zwei Christentumsauffassungen, die lutherische und die reformierte, versucht er dann geistesgeschichtlich zu interpretieren (vgl. die Anlage 3).

## Die Krisis

Als sich diese Sicht des jungen Dozenten herumsprach, suchte der Inspektor das Gespräch mit seinem Kollegen. "Das Resultat derselben war, daß er mir - solange ich so bliebe - die Anwartschaft auf die Inspektorstelle absprach, dabei aber erklärte: als *doctor philosophicus* neben mir dem *doctor theologicus* kannst du sehr wohl am Seminar stehen" (61). Doch stellt Claß fest, daß sich seit dieser Zeit, also etwa seit Mitte 1869, "eine immer durchgreifendere Verschiedenheit des geistigen Sehwinkel ausbildete, die eine gedeihliche wissenschaftliche Verhandlung zwischen uns vielfach hinderte" (62). Diese seine Zuwendung zur Philosophie verbarg Claß nicht: Sie wurde bei einer Visitation des Seminars durch die Unitäts-Ältesten-Conferenz im April/Mai 1870 offen behandelt, ohne daß diese daraus die Folgerung schloß, Claß könne wegen seiner Ansichten nicht

länger am Seminar lehren (62a). Ein Jahr später bekennt Claß seinem früheren Lehrer Verbeek, daß er nicht mehr als Theologe gelten wolle, und er fragt ihn vertraulich, ob dies Konsequenzen für seine Stellung am Seminar habe (62b). Immerhin war es für Claß überraschend, als Plitt seit Juli 1871 das Gespräch von neuem aufnahm und ihn drängte, seine Position ernsthaft zu durchdenken. Die Gründe für diese erneute Auseinandersetzung erschienen ihm undurchsichtig oder auch willkürlich (63). Plitt ging es nach seinen Worten um die "Seminariumstheologie", um "Beruf und Bekenntniß unserer Brüdergemeinde" (64). Da er die theologische Ausprägung der Brüdergemeinde in ihrem Schriftverständnis und der Erfahrung der Erweckung verankert sah, fragte er seinen Gesprächspartner in erster Linie nach der Rolle der Schrift und der Bedeutung der Person Christi. Diese erste (I.) Phase der kollegialen Gespräche verlief in guter Atmosphäre, befriedigte Plitt allerdings nicht. Darum wählte er ab September 1871 den Weg der schriftlichen Auseinandersetzung, indem er ein Promemoria abfaßte, das er Claß zur Stellungnahme vorlegte (65). Er sandte es zugleich vertraulich an zwei Mitglieder der Unitäts-Ältesten-Konferenz in Berthelsdorf, um das Leitungsgremium der Brüderunität zunächst inoffiziell zu unterrichten. Damit setzt die zweite Phase ein, über die wir jetzt, nachdem sich im Herrnhuter Nachlaß der Briefwechsel von Claß mit Gustav Tietzen und William Verbeek gefunden hat, gut unterrichtet sind. Insgesamt lassen sich fünf Phasen bis zum Weggang von Claß unterscheiden.

II. Zunächst ergriff Claß die Initiative und stellte der Unitätsleitung in Berthelsdorf gegenüber seinen Standpunkt dar, um "nicht bloß andere sprechen zu lassen", wie er in einem Brief vom 27. November schreibt (66). Darin erläutert er sein Verhältnis zu Plitt (67). Der Inspektor halte ihn für einen "wirklich gläubigen Christen" und auch seine wissenschaftliche Tätigkeit für eine "wirklich christliche", die an einer Universität durchaus segensreich sei, am Seminar aber nur "zweifelhaften Segen" stiften könne (68). Claß selbst beschreibt seine Stellung in durchaus entsprechender Weise. Er kenne keine Kirche, der er lieber als der Brüdergemeinde angehören wolle. "Aber allerdings fühle ich mich immer zugleich als deutscher Protestant, nie bloß als Bruder, fühle mich inniger in das Leben des Staates, der Bildung und allgemeinen geistigen Bewegung verflochten, als dies bei der Mehrzahl unserer Theologen der Fall zu sein scheint" (69). Von daher ergibt sich seine Rolle in der Brüdergemeinde. Er habe nie den "Zug zu einem sog. Unitätstheologen", der die "spezifisch brüderische Wissenschaft feststellen bzw. fortbilden" wolle, gehabt und komme sich daher unter den andern "wie ein exotisches Gewächs" vor (70). Andererseits habe er denselben christlichen Glauben und könne mit seiner Anschauung in der Gemeinde eine "Ergänzung" zu den bestehenden Glaubenstypen bilden. "Ich fasse dann mein ganzes Thun als Darlegung eines eigenthümlichen Typus auf, der neben anderen Typen sein Recht in der Gemeinde beanspruchen darf" (71). Die Tatsache, daß seine Rolle am Seminar als doctor philosophicus von Plitt jetzt kritischer beurteilt werde, sieht er in zwei Umständen begründet. Einmal in seinem wachsenden Einfluß, den er gerade auf die begabteren Studenten ausübe, so daß Plitt eine Veränderung des Charakters des Seminars befürchte, zum andern in seinem freundschaftlichen Verhältnis zu den Kollegen Geißler und Kölbing, mit denen er sich auch "wissenschaftlich enger" verbunden wisse, so daß Plitt sich "als der Alte", auf dessen Standpunkt man von einer "mehr oder weniger liberalen Theologie" aus herabsehe, abgeschoben fühle (72).

Im letzten Drittel seines Briefes legt er Rechenschaft über seinen wissenschaftlichen Standpunkt ab. Er unterscheide deutlich zwischen Glau-

ben und Denken als zwei selbständigen und nicht von einander abhängigen Funktionen. "Was ich im Glauben habe, kann mir das Denken weder nehmen noch geben" (73). Dementsprechend unterscheidet er auch zwischen Theologie und Philosophie. Die Theologie ruhe auf dem Glauben und setze immer bestimmte Glaubensanschauungen voraus, während die Philosophie die Glaubensfunktion selbst oder die "Entstehung der einzelnen Glaubensanschauungen" betrachte und "das Glaubensleben im Zusammenhange mit dem ganzen übrigen Leben des Menschen" zu erfassen suche. "Die Totalität der gesetzmäßigen Wirkungen der Gottheit in der Welt" sei Gegenstand der Philosophie (74). Daß sein Interesse an diesem zweiten, der philosophischen Fragestellung hänge, gibt er offen zu. Dabei verwahrt er sich deutlich gegen den Vorwurf, daß die Philosophie die Religion "rein menschlich" erkläre. "Der Begriff des 'rein menschlichen' hat in einem Philosophieren, welches darauf ausgeht überall die zureichende Ursache aufzufinden und daher die Welt nur aus Gott zu erklären vermag, eigentlich keine oder nur eine sehr limitierte Stelle" (75). Dies wird weiter ausgeführt und dabei auch das relative Recht der "historisch kritischen Untersuchung" erläutert. Der Brief endet mit der Bitte, das "Civilseniorat auf dem Gebiet der Wissenschaft" d.h. "die Vertretung der 'Welt' bei der Unität" im Bildungswesen beanspruchen zu dürfen (76).

Mit dieser ausführlichen und offenen Darstellung des Standortes und philosophischen Ansatzes von Claß gab sich Gustav Tietzen nicht zufrieden, denn er sah wohl, daß Claß die von Plitt angesprochenen theologischen Fragen umgangen hatte. Er hatte sie mit der Bemerkung abgetan, daß er keine exegetischen, sondern nur historische Collegia zu halten habe, deren Hintergrund aber bilde die "philosophische Betrachtung" (77). Tietzen bat daher zusätzlich um eine Darlegung "seines christologischen Standpunktes" (78).

Darauf ließ sich Claß bereitwillig ein und antwortete mit einem noch umfangreicheren Brief am 10. Dezember. Er nahm diese Bitte als eine wissenschaftliche Herausforderung an, seine christologischen Einsichten zusammenhängend darzustellen. Freilich muß man über seine Ausführungen letztlich urteilen, daß sie auf die theologischen Sachfragen nur sehr ungenügend und am Rande eingehen. Er gliedert seinen Brief in drei Teile und schildert 1. sein praktisches Glaubensverhältnis, 2. seine philosophische Ansicht von Christus und 3. Momente zur theologischen Ansicht von Christus. Der dritte Teil, der die erbetene Antwort hätte enthalten können, reflektiert über die Geburtsgeschichte Jesu bei Matthäus und Lukas sowie die Christologie des Johannesevangeliums und setzt sich weitgehend mit Thesen der neueren kritischen Forschung auseinander. Er begibt sich also auf das exegetische Feld, schreibt dann aber selbst, daß er in diesen Fragen nicht lebe (79). "Indem ich dies überdenke, merke ich peinlich, daß ich eigentlich gar nicht in theologischer Weise an dieser Frage arbeite" (80).

Im zweiten, philosophischen Teil finden sich die wesentlichen und aufschlußreichen Erörterungen. Er verdeutlicht, worum es dem Philosophen im Gegensatz zum Theologen bei der Behandlung des Christentums gehe, und formuliert Aufgabe und Ziel einer philosophischen Analyse der Entstehung des Christentums, die für sein Verständnis des christlichen Glaubens sehr charakteristisch sind. Die entscheidenden Sätze lauten: "Was für die spekulative Dogmatik die Frage der 'Menschwerdung des Logos' ist, das ist für die Philosophie die Frage nach dem göttlichen Grund, Gehalt und Gesetz des historischen Lebens Jesu. Sie versucht den göttlichen Kraftgedanken, oder wenn man will: die wirken-



de göttliche Idee dieses Lebens, dem Inhalte nach zu erkennen. Das Material für solche Erforschung ist in dem geistigen Verhalten Jesu zu Gott, zu sich selbst und zu seinem Volk gegeben. Es wird dabei hervortreten, daß der dies Leben tragende göttliche Kraftgedanke sich als das telos zu allen anderen verhält, d.h. aber sowohl ihre Vollendung ist, als auch ein Neues darstellt. - Was dann weiter für die historische Theologie die Frage nach der Historicität der Auferstehung und Erhöhung Jesu ist, das ist für die Philosophie die Frage nach der Umwandlung dieses historischen Lebens seinem gesamten Gehalte nach in principartig wirkendes pneuma innerhalb der Seelen der Apostel. Diese Umwandlung ist ihrem göttlichen Grund und Gesetz nach zu erforschen und dadurch klar zu stellen, wie sich das Christenthum zu Christus, wie sich der verklärte Christus zu dem historischen verhält. Nöthigt mich nun mein Glaube die wesentliche Identität des historischen und des verklärten Christus festzuhalten, so stimmt die philosophische Wissenschaft dem aus Überzeugung bei und wünscht nur eben zu erkennen, was es für den das historische Leben tragenden göttlichen Centralgedanken auf sich hat, wenn sein persönlicher Träger vollendet oder nicht vollendet, verklärt oder nicht verklärt ist. Es wird sich dabei herausstellen, daß das historische Leben Jesu in seinem ganzen Verlaufe bis zur Erhöhung die successive Darlebung, Geschichtlichmachung jenes wirkenden, göttlichen Centralgedankens ist" (81).

Aus diesen Sätzen ergibt sich, daß Claß Christus als ein Phänomen der Religionsgeschichte, die zentralen Fakten des Glaubens religionsphilosophisch als Ausdruck einer dahinter liegenden realen Ideenwelt interpretiert, eine Deutung, die Anspruch auf allgemeine Gültigkeit im deutschen Geistesleben jener Zeit erheben konnte. Obwohl dies alles stark nach Hegel schmeckt, nennt Claß als Gewährsmann einen Theologen: Er glaubt, auf philosophischem Wege "zu einem ähnlichen Schema christologischer Anschauung" zu gelangen, "wie Dorner auf theologischem Wege" (82).

Eine persönliche Präexistenz Christi meint er philosophisch nicht begründen zu können, weil er in der alten Welt keine göttlichen Wirkungen kennt, die das beweisen würden. "Wohl aber präexistirt der göttliche Kraftgedanke (die Idee), welche dann der tragende Grund ihrer historischen Existenz und ihres historischen Lebens wird" (83). Die Lehre der Präexistenz Christi scheint ihm also überhaupt nur in ihrer philosophischen Umdeutung möglich zu sein.

Als Dozent für Kirchengeschichte läßt er uns dann einen Blick in seinen geschichtsphilosophischen Hintergrund tun. Sein Ziel sei es, die Art der Christlichkeit einer Epoche zu bestimmen, "die Weise, auf welche sie Christum hat" (84). Gern wüßte man, wie das geschieht. Claß deutet nur an, Die Philosophie der Geschichte könne natürlich nur "die gesetzmäßige Art seines(=Christi) Verhaltens und den Gehalt desselben successive erkennen". Christus gehe ja nicht in einer Epoche auf. Für den heutigen Leser ist es sehr verräterisch und problematisch, wenn er an dieser Stelle den Begriff der Volksseele einführt. "Die letzte Begründung" des eigentümlichen Christusverhältnisses einer Epoche liege "in einem spezifischen Verhältniß des verklärten Christus zu der 'Volksseele', welche in jener Epoche die führende ist" (85). Claß glaubt in einem heute nicht mehr nachzuvollziehenden Optimismus, den telos (Zielpunkt) einer 18 Jahrhunderte währenden Entwicklung christlicher Geschichte herauschälen zu können. Denn Christus sei ja "Träger der christlichen Entwicklung". Und die traditionellen theologischen Reflexionen über die göttlichen und menschlichen Eigenschaften Christi werden bei ihm aufge-

löst in die Frage nach dem "Gehalt der christlichen Entwicklung" (86).

Schließlich entwirft Claß ein Programm der Religionsphilosophie, ganz aus dem Geiste des 19. Jahrhunderts. Es gipfelt in dem "Nachweis der Absolutheit der christlichen Religion", weil ja nur Christus der "absolute Vermittler zwischen Gottheit und Menschheit" sei (87).

Mit dieser ausführlichen Darlegung seiner Position glaubte Claß, von seiner Seite aus genug getan zu haben. Nun war erst einmal Berthelsdorf an der Reihe, und er wartete ungeduldig und innerlich aufs höchste gespannt auf eine klärende Antwort der beiden Brüder aus der Unitäts-Ältesten-Konferenz, die freilich, solange die Sache der Konferenz nicht offiziell vorgetragen wurde, nur deren Privatansicht sein konnte. Die folgenden Wochen von Mitte Dezember bis Anfang Januar sind durch einen schnell aufeinander folgenden regen Briefwechsel mit Tietzen gekennzeichnet, und ich möchte diesen Abschnitt der Auseinandersetzung als die dritte Phase bezeichnen. Für Claß bedeutete er ohne Zweifel den Höhepunkt, die eigentliche "Krisis", wie er rückblickend schreibt (88).

III. Tietzen geht zunächst nicht auf die theologischen Sachfragen ein, sondern interpretiert den bisherigen Verlauf so, daß sich alles auf die von Claß implizierte Alternative zuspitze: "Entweder garantiere man mir den lebenslänglichen Dienst am Seminarium, oder ich suche mir einen anderen Weg." "Ist dies deine Alternative, dann freilich wissen wir sehr bestimmt, was wir zu sagen haben" (89).

Claß fühlt sich, ohne das so deutlich zu sagen, mißverstanden und läßt sich in seiner Antwort (90) nicht auf dieses Entweder - Oder ein. Das Günstigste, was er zu hoffen wage, sei das Einverständnis der Unitäts-Ältesten-Konferenz, daß man ihn im gegenwärtigen Zeitpunkt im Seminar haben wolle. Es komme ihm aber der Gedanke, ob er nicht durch seinen Weggang der ganzen Not ein Ende machen soll. Das freilich könne er jetzt noch nicht, solange er noch keinen "bestimmten göttlichen Trieb dazu" fühle. Auch habe er seiner Mutter vor ihrem Tod versprochen, nur dann die Gemeinde zu verlassen, wenn er dazu einen "deutlichen Wink vom Herrn" habe. Und er bemerkt dazu: "Dies Versprechen will ich unbedingt halten, wie ich ja selbst einen solchen Wink ersehne." Die Erwartung eines deutlichen Fingerzeiges Gottes, die so ganz der brüderischen Frömmigkeit entspricht, wird zum entscheidenden Punkt in den nächsten Wochen und muß als ein wichtiger psychologischer Faktor für das Verständnis seiner Situation hoch veranschlagt werden.

Tietzen antwortet in einem ausführlichen, freundschaftlichen Brief und macht die "prekäre" Stellung des jungen Dozenten deutlich (91). Er rät ihm im Grunde, seine theologische Position neu zu überdenken und weiter zu entwickeln oder, wenn dies nicht möglich erscheine, Konsequenzen zu ziehen. Claß fühlt sich daraufhin irritiert. Sein Konzept sei "vollständig verrückt" worden (92). "Ich für meine Person hatte keinen Grund, mich vom Seminar fortzuwünschen." Nun aber habe er den Eindruck, daß sein Bleiben nicht sonderlich gewünscht werde. Zweimal fragt er: "Thue ich Dir einen Gefallen, wenn ich gehe?" Sollte Tietzen bejahen, so könnte er darin "den Wink finden", sich auswärts umzusehen.

Auf diese dringende Bitte um eine klare Entscheidung, um den Wink des Herrn zu erkennen, haben sowohl Tietzen wie Verbeek geantwortet. Tietzen schreibt gerade jetzt erstaunlich unbestimmt und will die Entscheidung hinauszögern (93). Er findet gute Worte für die Begabung von Claß, will ihm auch sein Christentum nicht absprechen, obwohl es weder biblisch noch brüderisch sei. Er weiß keinen Grund, weshalb er ihm jetzt zum Austritt raten sollte, nur für die Zukunft sieht er Probleme. Am

Am liebsten würde er die Frage mündlich bei einem Besuch im Frühjahr in Anwesenheit aller Beteiligten klären. Verbeek schreibt offener und kürzer (94). Er könne ihm nicht raten, am Seminar zu bleiben, weil er der Überzeugung sei, daß seine Stellung an demselben später vielleicht unhaltbar, jedenfalls aber schwer sein werde. Darum würde er an seiner Stelle sich "in der Stille nach einer anderen Stelle umsehen". Jedenfalls befürchte er, daß Claß es später bereuen würde, falls er in Gnadenfeld bleibe, denn er könne doch mit seinen philosophischen Überzeugungen nicht hinter dem Berge zurückhalten. Er bedauere nur, daß Plitt überhaupt Mitglieder der Unitäts-Ältesten-Konferenz inoffiziell eingeschaltet habe, da deren Rat nun als ein Hinausdrängen von Claß aus dem Seminar mißverstanden werden könne, obwohl Claß doch auch von selbst zu dieser Überzeugung gekommen wäre.

Claß reagiert darauf am 8. Januar mit einem Brief, der seine ganze Spannung und innere Not verrät (s. Anlage 4). Er nennt ihn ein "förmliches Beichtbekenntniß". Darin berichtet er, wie er durch einen ganz unerwarteten göttlichen Wink nach verzweifelter Gebet endlich zur Klarheit gekommen sei. Nur kurze Zeit nach seinem Stoßgebet sei ihm von Frau von Schweinitz ein Billet mit der Losung vom 18.6.1872 ("Mache dich auf und richte es aus! Der Herr wird mit Dir sein", 1.Chron.22,16) zugestellt worden. Diese Gebetserhörung habe ihn gewiß gemacht. "Jetzt hatte der Herr gesprochen" (95). Es ist erstaunlich, daß Claß nach den deutlichen Sätzen von Verbeek noch immer nicht die innere Freiheit gewann, den Absprung vom Seminar vorzubereiten. Es bedurfte dazu des unmittelbaren göttlichen Wortes. Nun erst hatte er gegenüber seiner Mutter ein gutes Gewissen. "Ich bin manchen Tod in diesen letzten Wochen gestorben und Leib und Seele sind mir darüber matt und siech geworden. Aber wenn Er führt, so geht es."

Der Brief ist auch aufschlußreich für sein Verhältnis zu Plitt. Obwohl er mit ihm im Gespräch bleibt und seine Post aus Berthelsdorf durchspricht, fühlt er sich von ihm doch nicht verstanden. Der Bericht über das Gespräch mit ihm am 4. Januar (s. Anlage 4) charakterisiert Plitt gut. Offenbar befürchtet man in Berthelsdorf wirklich einen "Sturm gegen die zu wissenschaftliche Theologenausbildung am Seminar, der sich auch gegen Plitt richtet. Und es ist schon realistisch, wenn Plitt in dieser Situation seinen theologisch zu liberalen Kollegen fallen lassen will, für Claß allerdings eine arge Enttäuschung. Mit diesem "Beichtbekenntnis" von Claß ist die eigentliche Krisis überschritten. Freilich gab es auch in den beiden folgenden Monaten, die ich die IV.Phase der Verwirklichung seiner Entscheidung nennen möchte, harte Probleme zu bestehen.

#### Ausscheiden aus dem Seminar

Claß erkundet die Möglichkeit, einen Lehrstuhl an einer Universität zu erhalten, über Freunde in Basel. Die Antworten waren ganz entmutigend. Am 27.1.1872 berichtet Claß an Tietzen, es habe sich ihm "keine auswärtige Thür geöffnet", und er ist geneigt, diese Tatsache nun als "Wink des Herrn" anzusehen, in Gnadenfeld zu bleiben (96). Mit Plitt einigt er sich vor der Hand auf einen von diesem angebotenen "Waffenstillstand", traut ihm freilich nicht und erkundet weiter. Auch empfindet er das Verhalten von Plitt, Verbeek und Tietzen als Drängen, sich weiter auswärts umzusehen(96a).Am 23.3. reist er nach Basel, um mündlich mit seinen dortigen Bekannten und den Professoren der Universität beraten zu können. Das Ergebnis ist sein Entschluß, den Weg eines

akademischen Lehrers für Philosophie an einer auswärtigen Universität zu versuchen und um Entlassung aus dem Dienst am Seminar in Gnadenfeld zu bitten (97). Mit Professor Karl Steffensen hat er einen Arbeitsplan entwickelt, der für Ostern 1873 die Doktorprüfung vorsieht (98). Freilich ist er sich nicht sicher, ob er dieses Programm körperlich und geistig in so kurzer Zeit bewältigen kann. Für seine Frömmigkeit hat er in dieser Phase, so meint er, eines dazu gelernt: "Ich hatte gewünscht, aus der schweren Zeit des blinden Glaubens, in eine andere, wo wenigstens etwas gesehen wird, übergehen zu können: Nun habe ich eingesehen, daß das für gewöhnlich nicht Gottes Führung mit uns ist; er führt uns doch gewöhnlich mehr Schritt vor Schritt" (99).

Das Entlassungsgesuch wurde am 5. April im Erziehungsdepartement und am 6. April in der Unitäts-Ältesten-Konferenz behandelt und angenommen. Claß kehrte am 6. von seiner Reise nach Basel zurück. Und am Montag, dem 8. April, wurden die Studenten über diese Vorgänge von beiden Dozenten unterrichtet, von Claß um 16 Uhr und von Plitt um 17 Uhr, jeweils im Beisein des anderen Dozenten (100). Mit der öffentlichen Bekanntgabe des Austritts treten wir in die letzte, die V. Phase ein, die das Verhältnis von Claß zu Plitt erheblich getrübt und belastet hat. Obwohl beide Dozenten ihre Sicht in einem objektiv gefaßten, schriftlichen Zirkular niedergelegt haben, das die Achtung des anderen erkennen läßt, nährten die Urteile der Studenten und der Bevölkerung das gegenseitige Mißtrauen. Während sich Plitt isoliert fühlt und um Unterstützung durch die Unitäts-Ältesten-Konferenz bittet (101), glaubt Claß zu erkennen, daß man ihm seinen Glauben abspricht und seine Glaubensanschauungen in negativer Weise mißversteht (102). Seinen Schülern und Freunden teilt er mit, daß man ihn "systematisch" hinausgedrängt habe und daß er nun "für das Princip einer wahrhaft gläubigen und zugleich freien, streng sachlichen Wissenschaft auf dem Boden der Gemeinde zu leiden habe" (s. Anlage 5). Unter diesen Umständen war es nur gut, daß er sobald wie möglich, am 30. Mai, von Paul Kölbinger begleitet, Gnadenfeld verließ (103). Am 12. Mai hielt er seine offizielle Abschiedspredigt über Gal. 2, 16, in der er der Gemeinde das Herzstück seines Glaubens, die Rechtfertigung durch den Glauben aus Gnaden, in schlichter und sympathischer Weise deutlich macht (104). In den nächsten Wochen fühlt er sich körperlich und stimmungsmäßig "ausnehmend schlecht". Er leidet an "Orgien des Rheumatismus in allen Gliedern" und bedarf zunächst einmal der Entspannung und Erholung, die er bei Freunden in Königsfeld sucht (105).

Dieser für die nicht eingeweihte Öffentlichkeit und für die Studenten außerordentlich schnelle Weggang ihres geachteten und von vielen geliebten Lehrers erregte erhebliches Aufsehen. In den Briefen wird sogar von einem "Aufruhr in Gnadenfeld" gesprochen, der sich erst Anfang Juni wieder legte (106). Paul Kölbinger informierte die Öffentlichkeit durch ein Inserat in der Schlesischen Zeitung vom 18. 4. (107). Eine Gnadenfelder Deputation sollte sich bei Tietzen für das Verbleiben von Claß im Seminar verwenden (108). Die Seminaristen richteten ein Gesuch nach Berthelsdorf und bitten offensichtlich um eine offizielle Bestätigung über die Lauterkeit ihres Lehrers (109). Noch aussagekräftiger sind die persönlichen Briefe, die Claß aus seinem Freundeskreis erhielt. Unter ihnen zeichnet sich durch besondere Leidenschaftlichkeit ein Brief (110) von Guido Burkhardt aus Christiansfeld aus, der schon frühzeitig in die Vorgänge eingeweiht und von unverhohlener Ablehnung von Plitt, der ihm als der "vollendete Jesuit" erscheint, erfüllt ist. "Was aus einem solchen Jesuitenseminar unter einem infalliblen Direktor werden soll,

und wie das zum Heil der Gemeinen dienen kann, sehe ich nicht ein. Meine Freude an der Gemeine, meine Hoffnung auf dieselbe erhält durch diesen Ausgang einen Stoß. Fortan kann ich nur mit einer gewissen bitteren Wehmuth auf ihre Zukunft schauen. . . . Wir treiben in durchaus römische Zustände hinein, Zustände die mit Verknöcherung oder dem Moder endigen müssen. Die meisten unserer Prediger treiben bequeme Buchstabenorthodoxie und scheuen alles Denken. Mit dieser zähen Masse unseres Gemeinklerikerthumes stimmt allerdings eine Seminariustheologie nicht. Ein Priesterseminar ist da das einzige entsprechende." Was Burkhardt geißeln will, ist wohl der auch sonst in den Briefen immer wieder verspottete und angegriffene "Konfessionalismus" von Plitt, d. h. dessen Sicht von Zinzendorfs Theologie und der darin verankerten Lehrbestimmtheit der Brüdergemeine überhaupt. Hermann Mory aus Niesky will sein "Ränzel" schnüren, wenn etwa der Konfessionalismus von Plitt herrschen sollte (111). Oscar Stephan aus Niesky redet von der "Zwangsjacke brüderischen Denkens" und meint: "Als ob es ein solches überhaupt gäbe! Wie schmerzt es mich doch, daß man an ein brüderisches Denken, an brüderischen Intellektualismus glaubt - ich hab immer dafür gehalten, daß unser alleiniges Charisma sei die Herzens-theologie, die mit der wissenschaftlichen Theologie absolut zunächst nichts gemein hat" (112). Und ein Brief aus Neuwied, unterzeichnet von Christoph Kögel und anderen, vermerkt zu eben diesem Thema: "Wenn es die confessionelle Frage sein soll, durch welche deine Stellung in Gnadenfeld unhaltbar wird, so müssen wir sagen: der spezifisch Zinzendorfsche Tropus ist nach unserer Überzeugung nicht identisch mit der brüderischen Confession überhaupt, die doch nur eine praktische sein kann und den lutherischen Tropus nicht ausschließt, sie kann nicht in jenem aufgehen" (113). H. Krüger aus Homburg vor der Höhe fragt mit einem gewissen Schmunzeln: "Wer hat das Recht zu behaupten, daß der jetzige Zinzendorfsianismus der Brüdergemeine in infinitum dauern müsse? Er ist doch nur ein Moment der Entwicklung" (114). Schließlich sei noch Otto Ferdinand Uttendorfer zitiert, der im übrigen durchaus auch die Schwäche von Claß erkennt: "Sollte der von dir vorausgesehene Sturm auf unsere theologische Fakultät losbrechen, so wirst du mich sicherlich unter den Kämpfern für die Freiheit der theologischen Wissenschaft sehen. Nichts ist mir verhaßter, als konfessioneller Zwang" (115).

Aus all diesen Briefen ertönt in immer neuen Variationen dieselbe Melodie mit ihrem Pro und Contra: gegen den Konfessionalismus, für die freie Wissenschaft am Seminar. Das hatte so bereits Claß selbst formuliert (116), und es ist im Grunde nur eine Bestätigung seiner Interpretation. Fragt man weiter, wie Claß solche freie Wissenschaft vorgelebt und praktiziert habe, so lautet die Antwort der Seminaristen: in der Erweiterung des Blickes für die Mannigfaltigkeit der geschichtlichen Erscheinungen, in der Ermahnung zu Pflichttreue und Gewissenhaftigkeit, im Eifer gegen jegliche Oberflächlichkeit und Ungründlichkeit, in dem Drängen darauf, daß sich das Christentum als Macht im Leben bewähren müsse (117).

Und wie war die Reaktion unter den Kollegen und in der Unitätsleitung? Neben Paul Kölbing, dem um 7 Jahre jüngeren Freund und Anhänger von Claß, ist die Sicht der Altersgenossen von Plitt, die die Erweckung von 1841 miterlebt haben, besonders aufschlußreich. Theodor Geißler sieht eine gerade Linie des hohen wissenschaftlichen Niveaus im Seminar von 1848 zur Lehrtätigkeit von Claß, wenn das Seminar nicht "zu einer Art theologischer Dressuranstalt herabsinken" soll (118). William Verbeek erblickt in Claß die Einbruchsstelle für das Denken der

neuen Zeit, den "Kanal", "durch welchen der moderne Geist in großen Strömen bei uns eingedrungen ist" (119). Nach seiner Meinung sind bereits die Bemühungen von Plitt, am Seminar der "freien deutschen Wissenschaft" Raum zu geben und eine wissenschaftliche Ausbildung im Sinne einer theologischen Fakultät zu betreiben, der Anfang einer Fehlentwicklung (120). Plitt und mit ihm Tietzen stehen in der Mitte zwischen beiden. Plitt sieht durchaus Verbindungsfäden zu Geißler und Claß (121), und es geht ihm, wenn er für das Ausscheiden eines von beiden, Geißlers oder Claß', plädiert, um das gesunde wissenschaftliche Gleichgewicht am Seminar (122), damit Platz werde für einen Mann der positiven biblischen Richtung und ein Gegengewicht gegen die kritische Theologie geschaffen werde (123). Unter dieser Voraussetzung konnte sich Plitt - zumindest zeitweilig - ernsthaft mit dem Gedanken des Bleibens von Claß befreunden (124).

## Schluß

Worum ging es in der Auseinandersetzung zwischen Plitt und Claß? War wirklich der "Konfessionalismus" Plitts oder die eingeschränkte Lehrfreiheit am theologischen Seminar das Haupthindernis für Claß, in Gnadenfeld zu bleiben? Claß referiert die Anschauung Plitts ausführlich, und schon daraus wird deutlich, daß er es eigentlich besser wußte. Natürlich habe die Gemeinde keine bestimmte Confession, aber nach Plitt eben doch einen "ausgeprägten confessionellen Typus" (125), und die am Seminar gelehrte Wissenschaft müsse diesem Typus entsprechen. Claß aber entspreche diesem Typus nicht, "meine ganze geistige Persönlichkeit sei für den Dienst am Seminar nicht *gemeinmäßig* genug" (126). Claß sieht also sehr genau, daß es Plitt um die innere Mitte der Gemeinde, um ihren wesensmäßigen Charakter geht.

Folgt man Claß, so besteht der ganze Unterschied zu Plitt lediglich im Methodischen, im Verfahren des Denkens. Der "unmittelbaren, intuitiven Plittschen Wissenschaft" möchte er seine "streng methodische historische" und philosophische Wissenschaft an die Seite bzw. gegenüberstellen. Seiner Meinung nach hat beides einen Platz in der Brüdergemeinde und am Theologischen Seminar. Er kann hier durchaus zum Gegenangriff übergehen: "Charakterlosigkeit im Leben und die Methodenlosigkeit im Denken" seien "zwei Hauptfehler des brüderischen Lebens" (127). Letztlich gehe es ihm um ein Prinzip, um das "Princip einer wahrhaft gläubigen und zugleich freien, streng sachlichen Wissenschaft auf dem Boden der Gemeinde" und darum, daß man in der Gemeinde in solcher Wissenschaft "einen treuen Freund des brüderischen Glaubens zu sehen" vermag (128).

Worum ging es in der damaligen Auseinandersetzung? Wir würden heute sagen: die Identität der Brüdergemeinde stand zur Debatte. Diese Identität war für Plitt in der auf Schrift und Erweckungserfahrung gegründeten Gemeinde gegeben, während sie Claß in seinem Leitbild vom Brüderum erkannte, das neben echter Herzensfrömmigkeit und sittlicher Gesinnung den Raum zu freier, kritischer wissenschaftlicher Forschung offen läßt. Als Claß spürte, daß sein Verständnis gegenüber der Autorität von Plitt und der Unitätsleitung in Berthelsdorf nicht durchzusetzen war, rang er mit dem Gedanken, das Seminar zu verlassen, um seine eigene Identität zu bewahren. Er selbst freilich mußte es so sehen, daß man ihn und sein "Prinzip" aus der Gemeinde hinausgedrängt habe. Wie auch immer, eine tiefe Krise mußte es für ihn allemal auslösen, da er mit seiner ganzen Frömmigkeit und seinen menschlichen Verbindungen in der Gemeinde

verankert war. Das Versprechen gegenüber seiner Mutter, die 1871 starb, ist das Symbol solcher Verwurzelung in der Gemeinde. Claß konnte und wollte die Gemeinde nur verlassen, wenn er dabei ein gutes Gewissen vor seiner Mutter bewahren konnte und sich durch einen Wink und ein Wort Gottes selbst gewiesen und geleitet wußte.

Mit dem Weggang von Claß war freilich das Problem der Identität der Brüdergemeinde nicht gelöst, denn im Grunde handelt es sich bei Plitt und Claß um zwei verschiedene Ausprägungen des Brüdertums oder auch der Brüdergemeinde, die man zu allen Zeiten beobachten kann, die eine mehr von der Aufklärung, die andere mehr vom Pietismus geprägt. Daß sich beide Richtungen auf Zinzendorf berufen konnten, verleiht der Brüdergeschichte eine anziehende Spannung und läßt vermuten, daß schon ihr Gründerbeide Elemente in sich vereinigt hat (129).

Man kann auch heute ohne Mühe die beiden Richtungen in der Brüdergemeinde wiederfinden. Immer dann, wenn das Problem ihrer Identität, ihres Spezifikums, ihrer Rolle in der Gegenwart diskutiert wird, brechen die Spannungen auf. Und so wie man bei Claß mehr das Fortschrittliche, Revolutionäre, das die Auseinandersetzung mit der Zeit suchende liberale Element findet, so bei Plitt das beharrende, konservative, bekenntnismäßige. Claß hat zwar die Brüdergemeinde verlassen, aber er ist ihr im Grunde innerlich immer verwurzelt geblieben. Auf einem handschriftlichen Zettel aus dem Jahre 1886 reflektiert er über den Sinn seines Lebens und Gottes Führung mit ihm und schließt mit den Worten: "Gott sei Dank, daß ich nicht dazu aus der heimatlichen 'Gemeine' herausgeführt bin, um 'von den Weltkindern' 'verkannt, verachtet und betrogen' zu werden!" (130).

#### A n m e r k u n g e n

- 1) Referat, gehalten auf der Jahrestagung des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde in Königsfeld am 20. Oktober 1984.
- 2) Die Angaben über das Claß-Haus verdanke ich einer freundlichen Mitteilung von Archivar Heinz Burkhardt in Königsfeld.
- 3) Herbert Will, Ethik als allgemeine Theorie des geistigen Lebens. Troeltsch's Erlanger Lehrer Gustav Claß, in: Troeltsch-Studien. Untersuchungen zur Biographie und Werkgeschichte. Hg. v. Horst Renz und F.W. Graf. Gütersloh 1982, S.175-202, zum Claß-Haus vgl. S.186.
- 4) Der Herrnhuter Claß-Nachlaß (im folgenden abgekürzt: NI Claß) wurde von mir im Sommer 1984 verzeichnet. Er umfaßt drei Teile: A. Biographisches, Briefe, Vorträge, Studienhefte; B. Vorlesungen, auch Übungen; C. Veröffentlichungen.
- 5) Der Königsfelder Claß-Nachlaß befindet sich im Archiv der Brüdergemeinde Königsfeld, Zinzendorfplatz 3, 7744 Königsfeld. Ein Verzeichnis wird z.Zt. erstellt.
- 6) Der Lebenslauf ist abgedruckt in den Gemein-Nachrichten 1862 I S. 546-566. Christian Gottfried Claß starb am 8.1.1862.
- 7) ebd. S.556f.

- 8) Paul Kölbing, Gustav Claß. Ein Nachruf, in: Religion und Geistes-  
kultur 3, 1909, S.149-156, hier S.151.
- 9) UA Herrnhut NI Claß 1,1.
- 10) BA Königsfeld NI Claß.
- 11) ebd.
- 12) Über die Entwicklung und den Unterricht am Theologischen Seminar  
s. Hermann Plitt, Das theologische Seminarium der ev. Brüder-Unität  
in seinem Anfang und Fortgang. Gnadau/Leipzig 1854.
- 13) zu Hermann Plitt s. Dietrich Meyer, Das theologische Seminar der  
Brüdergemeine zwischen Erweckung und 'moderner' Wissenschaft,  
in: Pietismus - Herrnhutertum - Erweckungsbewegung. Festschrift  
für Erich Beyreuther. Köln 1982, S.412-442; sein Lebenslauf ist  
abgedruckt in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine 1901, S.89ff; s.  
a. Aleksander Radler in: Unitas Fratrum H.10, S.68ff.
- 14) s. dazu Hans-Walter Erbe, Die Nieskyer Erweckung 1841, in: Unitas  
Fratrum H.15/1984, S.3-31; der Lebenslauf von Theodor Geißler ist  
abgedruckt in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine 1902, S.389ff.
- 15) UA Herrnhut NI Claß 1,1.
- 16) ebd. 1,2.
- 17) P. Kölbing, Gustav Claß (s.Anm.8), S.151.
- 18) UA Herrnhut NI Claß 2,1 und 2,2.
- 19) ebd. 2,1 S.2.
- 20) ebd. S.45.
- 21) Damals zieht er aus August Tholucks Blütensammlung der orientali-  
schen Mystik Proben zur Mystik der Araber aus (UA Herrnhut NI  
Claß 2,4).
- 22) Karl Friedrich Adolf Wuttke (1819-1870) war Professor der Theologie  
in Halle. Claß bezieht sich auf sein Werk: Die Geschichte des Heiden-  
tums, Bd. 2.1853 § 87.
- 23) Hans Lassen Martensen (1808-1884) war Bischof von Seeland und  
Professor für systematische Theologie an der Universität in Kopen-  
hagen, s. RE 3.Aufl. Bd.12, S.373ff. Claß bezieht sich auf sein  
Werk über "Meister Eckart", 1840, deutsch 1842. Als seine Quelle  
für die Verwandtschaft des Brahmanismus mit der mittelalterlichen  
Mystik nennt er ferner Heinrich Eduard Schmieder (1794-1893),  
lutherischer Theologe und Direktor des Predigerseminars in Witten-  
berg, mit seinem Buch über "Das Hohepriesterliche Gebet unsers  
Herrn Jesu Christi. 20 Betrachtungen", Hamburg 1848.
- 24) Moriz Carriere (1817-1895) war Professor für Philosophie in Gießen,  
dann Professor der Kunstgeschichte an der Akademie der Künste in  
München. Claß bezieht sich auf sein Werk: Die philosophische Welt-  
anschauung der Reformationszeit, 1847, s. ADB Bd.47, S.452ff.
- 25) Als ihm sein Vater etwas Geld zum Kauf von Büchern gab, kaufte er  
sich dafür den Heidelberger Katechismus und die "Deutsche Theolo-  
gie" (Brief vom 28.3.1856 an die Eltern, BA Königsfeld NI Claß).
- 26) ebd.
- 27) Brief vom 19.7.1865 (UA Herrnhut NI Claß 5,1).
- 28) UA Herrnhut NI Claß 11,5 (gest. am 26.3.1858, geb. am 2.3.1834).
- 29) ebd. Nr. 1,1.
- 29a) Über die Kränklichkeit von Claß wird in den Protokollen des Erzie-  
hungs-Departments häufiger berichtet, ohne daß deutlich wäre, an  
welcher Krankheit er litt. Hier eine nur lückenhafte Zusammenstel-  
lung:  
1858, 15.11. Claß verläßt Neuwied aus Gesundheitsgründen, um eine  
Badekur in Reichenhall anzutreten



- 1859, 24. 1. Claß leidet an "Nerven-Angegriffenheit", ebenso im März; den Sommer verbringt er zur Erholung in der Schweiz
- 1863, 16. 2. Claß kann wegen seiner Gesundheit nur ein kleines Arbeitspensum gegeben werden
- 1866 Claß wird vom Militärdienst zurückgestellt, weil "zu schwach befunden"
- 1868, 5. 8. Erholungsurlaub für Claß wird von UAC genehmigt
- 1870, 30. 5. Claß darf im Gasthaus Essen holen (ca. drei "Rindfleischtage", wohl pro Woche), um ihn bei seiner schwachen Gesundheit zu kräftigen
8. 7. Für Claß wurde eine Badekur genehmigt
- 1871, 5. 7. Claß ist einer "gründlichen Erholung sehr bedürftig" und will sich bei Basler Freunden erholen (so Plitt im Brief an Tietzen)
- 30) ebd. Nr. 1,2.
- 31) Julius Müller (1801-1878) lehrte seit 1839 in Halle systematische Theologie. Er war von der Erweckungsbewegung ergriffen und mit August Tholuck verbunden, zugleich ein Vertreter der Lehrunion. Julius Schaller (1810-1868), seit 1838 Professor für Philosophie in Halle, ein Hegelianer, schrieb gegen D.F. Strauß das Buch: Der historische Christus und die Philosophie. 1838.
- 32) UA Herrnhut N1 Claß, 1,1.
- 33) Hier ist vor allem Otto Ferdinand Uttendörfer (1834-1909) zu nennen.
- 34) Kölbing, Gustav Claß (s.Anm.8) S.152.
- 35) Handschriftliche Studien zu den genannten Gebieten und Personen sind im BA Königsfeld N1 Claß vorhanden.
- 36) UA Herrnhut N1 Claß 1,1.
- 37) Die Studien zu Thukydides sind im BA Königsfeld N1 Claß vorhanden. Sie liegen in zwei Fassungen vor, einer älteren (ca. 1862) und einer Neubearbeitung vom Schuljahr 1864/65. Die Seiten sind nicht paginiert, so daß für die folgenden Zitate keine Einzelnachweise möglich sind. Vgl. auch den Brief von Claß an Paul Kölbing vom 3.3.1865 (UA Herrnhut: Theologisches Seminar 4,98) und dazu D. Meyer (s. Anm.13) S.418.
- 38) s. seinen Brief an Paul Kölbing vom 20.10.1864 (UA Herrnhut: Theologisches Seminar 4,98) vgl. Meyer (Anm.13) S.418; ferner seinen Brief an Plitt vom 19.7.1865 (UA Herrnhut N1 Claß 5,1). Er schreibt: "Auch in wissenschaftlicher Rücksicht war ich nicht ohne Sorge. Allerdings warst du ja mit meiner Nachgnadenfeldischen Entwicklung bekannt, aber doch nicht ganz genau. Wohl bin ich, dem Herrn sei Dank, positiver geworden, in welcher Beziehung ich mich stets dankbar an Königsfeld erinnern werde. Andererseits hat sich gezeigt, daß die negativen Excentricitäten der früheren Zeit doch nicht bloß temporär waren: sie sind wohl fort, aber als bleibender Niederschlag hat sich eine bestimmte Art und Weise des Denkens, eine keimende Weltanschauung gebildet."
- 39) Staats- und Gesellschafts-Lexikon. (Neues Conversations-Lexikon). Hg.v.Herrmann Wagener. Bd. 23 Berlin 1867, S.53.
- 40) "Wie die Brüdergemeine die Originalkirche des Heilandes, seine Specialgemeinde ist, so besitzt sie auch die Originalreligion, das eigentlich Wahre und Ewige, an welchem die historischen Kirchen nur entfernter Weise participiren" (ebd. S.42).
- 41) Der Aufsatz ist handschriftlich vorhanden im BA Königsfeld N1 Claß. Da die Seiten nicht paginiert sind, können für die Zitate keine Einzelnachweise gegeben werden.

- 42) Hermann Plitt, Zinzendorfs Theologie. Bd. 1-3. Gotha 1869-1874.
- 43) So schreibt er etwa: "Damit soll nicht gesagt sein, daß ich seit 1868 ein Anderer geworden wäre, wohl aber, daß erst seit der 1868 erfolgten Übernahme der 'Geistesgeschichte der vorchristlichen Welt' die spezifische Eigenthümlichkeit meines wissenschaftlichen Standpunktes völlig deutliche Ausarbeitung gewonnen hat." (Circular vom 11.4. 1872 S.2 im UA Herrnhut, Nl Claß 5,7). Ferner: "Als ich im Collegienjahr 68/69 an der Hand der zum ersten Mal behandelten Universalgeschichte über mich selbst klarer wurde und erkannte, daß mein geistiger Typus ein philosophischer, nicht ein theologischer sei, hatte ich mit Br. Plitt bedeutsame Aussprachen." (Brief vom 27.11. 1871 an G. Tietzen, S.15, im UA Herrnhut Nl Claß 5,2). und öfter.
- 44) Die handschriftliche Ausarbeitung der Vorlesung befindet sich im BA Königsfeld Nl Claß.
- 45) ebd. S.555.
- 46) Auf einem handschriftlich mit Bleistift beschriebenen Zettel, der dem Vorlesungsmanuskript beiliegt, erläutert er den Begriff der Geistesgeschichte so: "1. Geist = alle nicht sichtbare Kraft, welche das Leben eines Volkes bildet und regiert, also der Inbegriff der religiösen, sittlichen, culturellen Eigenthümlichkeit desselben, welche aber als Kraft gedacht ist. 2. Dieser Inbegriff ist bei den höheren Völkern zuerst als unmittelbare dunkle Gewalt da. Geschichte besteht darin, daß eine Seite des Inbegriffs nach der andern heraustritt, also nicht zufällige Veränderung (Gott als Grund von 1. und 2.)".
- 47) Es bedeutet für Claß bereits eine Weiterentwicklung, die überall in den Kulturvölkern des Orients zu beobachten sei, wenn einzelne Helden hervortreten, die den Volksgeist nach bestimmten Richtungen hin energisch entfalten und deren Taten in Sagen und Erzählungen besungen werden. "Nur in höheren Völkern hat der Geist eine Geschichte", und zwar "aus einem keimhaften Anfange zu einem bestimmten Ziele hin, welches entweder erreicht oder nicht erreicht wird". (So in der Neufassung der Einleitung vom Sept. 1870, nicht paginiert, als Blatt einliegend).
- 48) ebd.
- 49) Dieses und die folgenden Zitate stammen aus dem Schlußvortrag von Mai 1869, der im 1. Heft der Vorlesung bei der Gliederung einliegt. Er ist nicht paginiert.
- 50) ebd., vgl. dazu und zum folgenden die Anlage 2 .
- 51) Nach Abschluß seiner Lehrtätigkeit in Erlangen erschien von ihm das Werk: Die Realität der Gottesidee. Münschen 1904.
- 52) Das Manuskript der Vorlesung, d.h. der Diktatsätze, liegt im BA Königsfeld. Heft A endet mit Jakob Böhme und umfaßt 138 S.
- 53) ebd. S.111ff. Die Apostel sind "Zeugen davon, daß man durch Bruch mit seiner Vergangenheit und durch vertrauensvolle Hingabe an den geistig gegenwärtigen Erlöser ein gottinniger Mensch werden könne, welchem aus dem Bewußtsein des Versöhntseins eine unerschöpfliche, Sünde und Tod überwindende Kraft hervorquillt" (S.113).
- 54) ebd. S.114-117, das Zitat S.116. Claß bezieht sich offensichtlich auf 2.Kor. 3,17. In der Neufassung dieses Teils seiner Vorlesung vom Winter 1871/72 in einem Heft mit dem Titel: "Mittelstück zwischen der Geschichte der antiken und der der neueren Philosophie" erläutert er den Begriff der "Religion des Geistes" so: "Weil Gottes Verhalten zur Welt erst in Christus absolut geistartig geworden, darum entsteht erst jetzt die Religion, welche wir als die Religion des Geistes bezeichnen, um sie so nach ihrem inneren Charakter von allen

anderen zu unterscheiden" (S. 33).

55) ebd. Heft A S. 113f.

56) ebd. Heft A S. 117.

57) ebd. Neufassung von 1871/72 S. 48.

58) Der Vorlesung lag zugrunde Albert Schwegler, Geschichte der Philosophie im Umriß. Ein Leitfaden zur Übersicht. Vermutlich in der 4. Aufl. Stuttgart 1860. Wo er Schwegler nicht für ausreichend hielt, formulierte er eigene Diktatsätze und stützte sich dabei auf die Darstellungen von Ritter, Überweg, Erdmann, Carriere u. a.

59) UA Herrnhut B1 Claß 12,3. Schlußbetrachtung zur Kirchengeschichte der Neuzeit von Ende Juli 1869 (s. Anlage 3).

60) ebd. (am Ende der Einleitung).

61) Claß an Tietzen vom 27. 11. 1871 S. 15 (UA Herrnhut N1 Claß 5,2).

62) so in seinem Circular vom 11. 4. 1872 S. 3. Allerdings heißt es zwei Sätze davor: "Eine dauernde Trübung unseres Verhältnisses ging daraus insofern nicht hervor, als Br. Plitt die Ansicht äußerte, das Seminarium scheinete zu seiner Gesundheit auch eines philosophischen Elementes zu bedürfen."

62a) Gustav Tietzen berichtet am 13. Mai 1870 über die Visitation und charakterisiert Claß folgendermaßen: "Bruder G. Class trug Philosophie vor (Hegel contra Schelling), außerdem Brüdergeschichte, in welcher er die Sichtszeit sehr ausführlich und gründlich behandelte. Seine Dictate, welche von den Zuhörern wörtlich nachgeschrieben werden, pflegt er mit bedeutender Beredsamkeit zu erläutern. Es scheint nicht, daß seine philosophisch-kritische Richtung einen nachtheiligen Einfluß auf die Seminaristen ausübt, doch ist er gebeten worden, seine inneren Kämpfe nicht mit denselben zu besprechen und falls er durch seine Philosophie mit der Lehre der Brüdergemeinde in Zwiespalt gerathen sollte, der UAC dies mitzutheilen. Bis jetzt ist es nicht der Fall. Gleichwohl fühlt er sich auf seinem gegenwärtigen Standpunkte nicht befähigt, als Lehrer in den eigentlich theologischen Disciplinen aufzutreten und würde demnach auch das Amt eines Inspectors des Seminariums, der doch billig der Haupt-Theologe unter seinen Collegen sein soll, für jetzt nicht bekleiden können. Da er aber zugleich eine wirklich herzmäßige Gesinnung hat, so ist seine Thätigkeit in der Seelenpflege recht gesegnet und auch in Handhabung der Disciplin erweist er sich tüchtig." (Protokolle des Erziehungs-Departments). Claß bezieht sich in seinem Brief vom 8. 7. 1870 an Tietzen auf die gute Visitation, die ihm seine "Vertrauensstellung", "meine Herzensübereinstimmung mit Euch" verdeutlicht habe. (R 4 B III 12d). Auch Geißler bezieht sich in seinem Schreiben vom 15./16. 11. 1871 an Tietzen, in dem er eine Lanze für Claß brechen will, auf diese Visitation: "Ich kann mich hier auf vieles berufen, was Du bei Deiner Visitation im Frühjahr 70 durch Unterredungen mit Br. Class weist. Schon damals war er ein anderer, als zu Anfang seines hiesigen Lehramtes. Von pantheistischen Anwandlungen war keine Spur mehr, vielmehr ein sehr lebendiges theistisches Bewußtsein, was sich in den Ausführungen seiner 'Geistesgeschichte' aussprach. Wenn er aber gerade damals - im Vollbewußtsein eines neu betretenen Weges - sich in unsern Facultätsunterhaltungen oft paradox aussprach, so hat er seitdem vieles davon zurückgenommen. Sein Standpunkt hat in christlich-gläubiger Richtung entschieden Fortschritte gemacht." (R 4 B III 12d)

62b) Verbeek berichtet darüber in seiner "Kurzen Nachricht" (s. Anmerkung 120): "Es ist zunächst wichtig zu konstatiren, daß Br. Class den ersten Schritt zu seinem Austritt aus dem Dienst der Brüdergemeine ganz freiwillig und ohne jegliche Pression gethan hat. Als Br. Class im April 1871 aus Anlaß des Heimgangs seiner Mutter in Herrnhut anwesend war, besuchte er mich, der ich in Niesky und Gnadenfeld sein Lehrer gewesen war und theilte mir zunächst vertraulich mit, er sei, seiner innersten Neigung folgend, nach und nach ganz zur Philosophie übergegangen und könne und wolle nicht mehr als Theologe gelten. An dieses offene Bekenntniß, welches ihm alle Ehre macht, knüpfte Br. Class die Frage, ob ich glaube, daß er nach dieser Wandlung in seiner Stellung als Lehrer im Seminarium bleiben könne." (R 4 B III 9,15,1).

63) So schreibt er am 27.1.1872 an Tietzen: "Ich habe Br. Plitts Art durch die langen Verhandlungen zur Genüge kennen gelernt und weiß, daß er in mancher Beziehung unberechenbar ist. Er hat sich gewöhnt, kritische Neigungen, die bei Seminaristen hervortreten, mir - wenigstens indirekt - in die Schuhe zu schieben, und das keineswegs immer mit Recht. Kommt ihm nun wieder einmal so etwas vor, so übermannt ihn die Gefühlsbewegung, und der Kampf geht wieder los. Da der nächste Anlaß zu den ganzen gegenwärtigen Verhandlungen in einem Gespräch liegt, welches er kurz vor den Sommerferien mit Seminaristen hatte, so ist meine Befürchtung nur zu begründet." (UA Herrnhut R 4 B III, 12d). In seinem Brief vom 27.11.1871 an Tietzen nennt Claß zwei weitere Gründe: "Die zweimalige Ablehnung eines Rufes durch Br. Geißler brachte ihn auf den Gedanken, daß ich am Ende der wäre, welcher fort sollte. Er sagte mir bei Eröffnung der Verhandlungen (im Juli), ich mache ihm jetzt, nachdem ich auch den Heimgang der Mutter im Glauben überstanden, den Eindruck eines settled man, und da müsse die Frage ernstlich erwogen werden." (UA Herrnhut Nl Claß 5,2). In der Tat hatte Plitt schon am 5.7.1869 an die Unitätsleitung geschrieben: "Wir sind ja wohl darüber Eines, daß wenn Bruder Geißler abberufen würde, Niemand anders als Bruder Bernhard Becker an seine Stelle zu setzen sein würde. Freilich würde dann auch die Frage noch auftauchen, ob Bruder Claß sogleich als verheiratheter Lehrer in Bruder Geißlers Stelle rücken solle oder noch nicht." (R 4 B III Nr. 12d). Da aber die Abberufung Geißlers nicht gelingen wollte und die theologischen Gegensätze zu Claß sich zunehmend vermehrten, dachte er nun auch an eine Abberufung von Claß, s. dazu Anm. 121.

64) so in seinem Bericht über die Vorgänge im Tagebuch des Seminars (UA Herrnhut: Theologisches Seminar 12, 134), im Auszug zitiert bei Meyer (s. Anm. 13), S. 420f.

65) UA Herrnhut R 4 B III a 9 Nr. 15,3.

66) Brief vom 27.11.1871 an Tietzen (UA Herrnhut Nl Claß 5,2).

67) "Bitte glaube nicht, daß unsre Verhandlungen hier in Gnadenfeld jetzt zu einem auch persönlichen Zerwürfniß geführt haben. Allerdings hat es in den Verhandlungen zwischen Br. Plitt und mir dann und wann erheblich 'gemenschelt' und hat sich Leidenschaft hineingemengt, aber wir haben das mit Gottes Hilfe bekämpft, so daß die Verhandlungen im Allgemeinen einen ruhigen sachlichen Charakter behalten haben" (ebd. S. 1f).

68) ebd. S. 3f.

69) ebd. S. 5f.

70) ebd. S. 8.

- 71) ebd. S.8.
- 72) ebd. S.19f.
- 73) ebd. S.24.
- 74) ebd. S.25.
- 75) ebd. S.27.
- 76) ebd. S.31f.
- 77) ebd. S.30.
- 78) Tietzen an Claß vom 1.12.1871 (UA Herrnhut N1 Claß 5,2).
- 79) Claß an Tietzen vom 10.12.1871 S.37 (UA Herrnhut N1 Claß 5,3).
- 80) ebd. S.26.
- 81) ebd. S.16-18.
- 82) ebd. S.18. Isaak August Dorner, Professor der Theologie (1809-1884), schrieb das Werk: Die Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi von den ältesten Zeiten bis auf die neueste. Stuttgart 1839, 2.Aufl. in 2 Bänden 1845-1856, s.dazu RE 3.Aufl. Bd 4, S. 802-807; TRE Bd 9, S.155-158.
- 83) ebd. S.19f.
- 84) ebd. S.21.
- 85) ebd. S.21.
- 86) "So ist also die Philosophie der Geschichte des Christenthumes in letzter Instanz das Erkennen des Wirkungscomplexes, mittels dessen der verklärte Christus Träger der christlichen Entwicklung ist. Alle dogmatischen Fragen über das Verhältniß der göttlichen und menschlichen Eigenschaften in dem verklärten Christus werden für die Philosophie ersetzt durch die Frage nach dem Gehalt der christlichen Entwicklung und dem Verhältniß der Faktoren derselben zu einander" (ebd. S.22).
- 87) "Ich bemerke daher lediglich in heuristischer Weise, daß hier erörtert werden muß: die allgemeine Stellung der Religion im menschlichen Leben und damit das spezifische Verhältniß des religiösen Lebens zu allem andern Leben; weiter das Verhältniß der Begriffe "Religion" und "christliche Religion", was überleitet zu dem Nachweis der Absolutheit der christlichen Religion. Derselbe ist zu geben in Bezug auf das Leben des Individuums und der Gesamtheit und zu erörtern, wie jedes Moment des menschlichen Lebens nur dann seiner Idee entspricht, wenn es auf spezifische Weise durch christliche Religion bedingt ist. So ist zu zeigen, daß das Menschliche und das Christliche sich principiell überhaupt so zu einander verhalten, wie sie nach Seite 22 auch aktuell sich zu einander verhalten werden am Ende der Tage (= sie werden identisch geworden sein). Und dann kann auch nachgewiesen werden, wie nur durch die christliche Glaubensanschauung von Christus als dem absoluten Vermittler zwischen Gottheit und Menschheit ermöglicht wird, daß wir das Göttliche und Menschliche einerseits als unterschieden andererseits als wesentlich zusammengehörig denken. Mit andern Worten: daß wir nur auf Grund jener christlichen Glaubensanschauung das Göttliche wie das Menschliche überhaupt wahrhaft zu denken vermögen" (ebd. S.23f).
- 88) So in seinem tabellarischen Lebenslauf nach 1890 (UA Herrnhut N1 Claß 1,1), auch im Titel des Circulars vom 11.4.1872.
- 89) Tietzen an Claß vom 18.12.1871 (dieser und die folgenden Briefe im UA Herrnhut N1 Claß 5,4).
- 90) Claß an Tietzen vom 20.12.1871.
- 91) Tietzen an Claß vom 23.12.1871.
- 92) Claß an Tietzen vom 28.12.1871.
- 93) Tietzen an Claß vom 29.12.1871.

- 94) Verbeek an Claß vom 29.12.1871.
- 95) Ganz ähnlich berichtet er im Circular vom 11.4.1872: "Da - es war am 4. Januar - hatte ich wieder ein Gespräch mit Br. Plitt, dann sprach ich mit einer der wenigen Persönlichkeiten, die um die Sache wussten; ich sprach nur ganz kurz mit ihr über meinen inneren Kampf und ging dann wieder an meine Überlegungen. Unfähig dieselben weiter zu führen, kniete ich nieder und bat den Herrn noch einmal um Klarheit, sei es durch einen äußeren Wink sei es nun durch innere Erleuchtung. Ich sagte ihm, wie ich wohl wisse, daß wir nicht Zeichen verlangen dürften, aber - im Blick auf meine selige Mutter - appellirte ich an seine unergründliche Barmherzigkeit und erklärte, daß ich bereit sei Alles anzunehmen, was er mir in dieser Beziehung geben werde. Ich hatte wahrhaftig meine ganze Seele in dies Gebet gelegt. Dann stand ich auf, und wieder wollte der Lauf der Überlegungen beginnen, aber kaum zwei Minuten währte es, da kam ein Billet von jener oben angeführten Persönlichkeit (= Vally von Schweinitz): sie habe so eben für mich die Loosung des 18. Juni 72 aufgeschlagen. Da ich nun mit jener Persönlichkeit vom Loosungaufschlagen ganz und gar nicht gesprochen hatte; da ich die treue Gesinnung derselben oft erprobt hatte; da ich endlich glaube, daß uns Gott unter Umständen sehr wohl durch solche Mittel seinen Willen kund thun kann: so fühlte ich unmittelbar mit durchdringender Gewalt, daß das die Antwort des Herrn auf mein Gebet sei. Mich durchging ein heiliger Schauer, als ich mir die Worte der Loosung las: 'Mache dich auf und richte es aus! Der Herr wird mit Dir sein!' und der Text: "Glaubet ihr, daß ich Euch solches thun kann!" Noch nie in meinem Leben war mir ein Gebet so Schlag auf Schlag erhört worden und ich kann das innere Jauchzen der Seele über *solche* Erhörung kaum stark genug ausdrücken. Mit meinem innigen Dank gegen den Herrn verband sich sofort der feste Entschluß, die auswärtige Anfrage nun wirklich zu thun. Ich war in Ungewißheit gewesen, ob ich sie nach *Gottes* willen thun sollte; jetzt hatte er gesprochen, jetzt war Alles klar!" (S.13-15).
- 96) so im Brief vom 27.1.1872 (s.Anm.63). Claß berichtet an Tietzen, daß ihm sowohl Professor Steffensen wie Gelzer "sehr zum Bleiben" in Gnadefeld raten. "Für den Fall aber, daß ich mich in meiner Stellung am Seminar wirklich nicht auf die Dauer behaupten könne, und unüberwindliche Schwierigkeiten mir entgegenstünden, geben sie mir folgenden Rath: Ich solle noch ein Jahr in Berlin oder Göttingen studieren, dann ein reguläres Examen machen und wo möglich eine Schrift herausgeben. Dann könne ich mich als Privatdocent etablieren; wenn ich dazu etwa doch nicht gleich Gelegenheit fände, müsse ich eben provisorisch eine Stelle an einem Gymnasium annehmen. So der Bescheid."
- 96a) Am 13.2.1872 berichtet Plitt an Tietzen: "Heute muß ich aber schreiben für Bruder Claß. Ein Brief vom jungen Pfr. Stähelin - der jetzt in Sicilien ist, als Kranker - stellt ihm weitere Mitwirkung seinerseits für ein Ankommen in Basel in Aussicht, während bisher das Resultat ein negatives zu sein schien. Aber freilich nicht ohne Examen oder philosophische Doktorpromotion. Er bietet ihm an von Mai - Juli sein Vikar zu werden, wo er Zeit zum Arbeiten schon haben und Gelegenheit finden werde, sich persönlich bekannter zu machen mit den Baslern, was immer von Wirkung ist" (R 4 B III 12e); vgl. dazu R. Stähelin vom 9.2. aus Catania (UA Herrnhut NI Claß 6).
- 97) Claß an Tietzen vom 31.3.1872 aus Basel, im Auszug zitiert bei Meyer (Anm.13), S.441f.

- 98) ebd.; vgl. auch die Darstellung im Circular vom 11.4.1872 (s.Anlage5).
- 99) ebd. (31.3.1872).
- 100) so der Bericht von Plitt im Tagebuch des Seminars (s.Anm.64).
- 101) Auf dieses Begehren von Plitt hin schreibt ihm Tietzen am 10. Juni 1872, daß er ein solches, Plitt rechtfertigendes Schreiben für unnötig halte (UA Herrnhut: Theologisches Seminar 3,121).
- 102) So in seinem Brief vom 29.4.1872, im Auszug abgedruckt bei Meyer (s.Anm.13), S.442. Im Circular vom 11.4.1872 schreibt er: "Mir graute vor dem völlig unverdienten Rufe eines Ungläubigen, in den ich wahrscheinlich durch den Austritt beim Volk der Gemeinen kam, durch welchen Ruf auch der gute Name meiner theuren Eltern, auf den ich immer viel gehalten, verunehrt würde." (S.12). Aus dieser Furcht heraus reagiert er so gereizt auf die Rede, daß er "von seinem Herzen abgekommen" sei; vgl. dazu Anm.109.
- 103) Claß hatte sich in seinem Brief vom 31.3.72 an Tietzen bereit erklärt, seine Collegia bis Pfingsten (=19.Mai) zu halten, denn ab Juni müsse er sich auf seine philosophische Doktorprüfung vorbereiten. Am 30. Mai schreibt Vally von Schweinitz an ihn mit dem Hinweis, daß es der erste Tag sei, an dem er von Gnadenfeld fort sei. Wenn Plitt im Tagebuch des Seminars bereits den 30. April als Abreisetag nennt, so ist hier offensichtlich der Monat verwechselt worden. Über die Abreise von Claß berichtet Plitt an Tietzen im Brief vom 2.6. (R 4 B III 12a).
- 104) Abschieds-Predigt gehalten in Gnadenfeld am Gemeinfest, Sonntag den 12. Mai 1872. Als Manuskript gedruckt. 12 S. 8<sup>o</sup>.
- 105) Claß an Kölbing 7.6.1872 aus Gnadau (UA Herrnhut: Theologisches Seminar 4,98).
- 106) Tietzen an Plitt vom 10.6.1872 (s.Anm.101).
- 107) UA Herrnhut NI Claß 5,10e.
- 108) s. Plitts Bericht im Tagebuch des Seminars (s.Anm.64).
- 109) Am 29.4.1872 sendet Bernhard Reichel im Namen von "sämtlichen Gliedern des Seminars" einen Brief an Tietzen, in dem er gegen die Anschauung protestiert, als sei Claß ein Ungläubiger. "Umso mehr aber glauben wir uns unsrerseits verpflichtet, unser Möglichstes zu thun, damit wenigstens jene falsche und gefährliche Anschauung unterdrückt wird, als hätte Br. Claß hier fortgemußt, weil er seinem Herzen abgekommen sei." Die Seminaristen bitten daher, "irgend einen Schritt zu thun, durch welchen die heillose Behauptung, Br. Class 'Unglaube' habe seinen Austritt veranlaßt, officiell dementiert wird" (UA Herrnhut R 4 B III 12e).
- 110) Die im folgenden zitierten Briefe befinden sich im UA Herrnhut NI Claß 6. Der Brief von G. Burkhardt stammt vom 12.3.1872. Guido Burkhardt (1832-1903) war von 1859-1868 Lehrer am Theologischen Seminar gewesen, also Kollege von Plitt, danach Direktor der Erziehungsanstalten in Christiansfeld, vgl. den Lebenslauf in: Mitteilungen aus der Brüdergemeinde 1903, S.222-228.
- 111) Hermann Mory, geb. 1844, hatte seit 1864 am Seminar studiert und war später Brüderpfleger in Gnadau. Sein Brief ist am 14.4.1872 geschrieben.
- 112) Oskar Stephan, geb. 1848, hatte seit 1867 am Seminar studiert und war später Direktor der Mädchenanstalt in Herrnhut. Sein Brief ist am 24.4.1872 geschrieben.
- 113) Der Brief ist am 20.4.1872 geschrieben. Es handelt sich wohl um Christ. Friedrich Kögel, geb. 1846, seit 1865 Studium in Gnadenfeld, später Pastor der polnischen Unitätsgemeine.

- 114) Der Brief ist am 9. Mai 1872 geschrieben.
- 115) Otto Ferdinand Uttendörfer (1834-1909) war von 1873-1886 Dozent am Seminar. Beide kannten sich seit dem Studium in Gnadefeld. Unter dem 19.3.1860 wird im Protokollbuch des Erziehungsdepartements anlässlich der Berufung von Claß nach Königsfeld bemerkt: "namentlich die Gefahr, zu sehr in theologische Disputationen zu geraten, sei doch hauptsächlich nur beim Zusammenwohnen mit Br. (Otto) Uttendörfer vorhanden" (UA Herrnhut). Der Brief an Claß ist am 15.4.1872 geschrieben worden und enthält gegenüber der Befürchtung von Claß, jetzt als Häretiker zu gelten, die treffende Beobachtung: "Bei der gegenwärtig herrschenden Strömung wird man dich vielmehr und viel eher als einen Märtyrer für die Freiheit ansehen."
- 116) so in seinem Circular vom 11.4.1872 (s. Anlage 5).
- 117) s. den Abschiedsbrief der Seminaristen vom 24.5.1872 mit 22 Unterschriften (UA Herrnhut N1 Claß 5,8).
- 118) Geißler setzte sich immer wieder für Claß ein, so etwa am 15./16. November 1871: "Wenn G. Class auf irgend eine Weise dem Seminarium verloren ginge, so würde ich dies für einen großen Verlust halten. Ich glaube, daß seit langer Zeit kein Lehrer im Seminarium gewesen ist, der eine so ausgezeichnete Lehrgabe gehabt hätte, und zwar auch, wenn er will, für Schwächere. Er hat eine musterhafte Klarheit in den Punkten, die er durchgearbeitet hat (darum vielleicht am wenigsten in den Punkten, die er eben jetzt noch innerlich durcharbeiten muß). Er regt die Leute zum Denken an. Seine Kirchengeschichte ist ausgezeichnet! Und auch auf die mehr praktische Seite seiner theologischen Lehr- und Leitungsthätigkeit gesehen: Er weiß die Leute *ordentlich* heranzukriegen, zu ernstem pflichtmäßigen und doch begeisterungsvollen Studiren. Er weiß auch Zweifler, deren es immer giebt und geben wird, zurecht zu weisen, gerade darum, weil er sich mehr mit dem sog. 'modernen Bewußtsein' geistig durchdrungen hat, als wir anderen..." "Überhaupt müßte ich als meinen Eindruck von der Sache, wenn es wirklich zum thatsächlichen Bruche käme, das sagen: Das auf ein hohes wissenschaftliches Niveau gehobene Seminarium von 1848 oder 49 hätte *Fiasco* gemacht, es würde, wenn die *Lehrfreiheit* so eng begränzt würde, zu einer Art theologischer Dressuranstalt herabsinken" (UA Herrnhut R 4 B III Nr. 12d).
- 119) Aus dem Aufsatz von J.W. Verbeek: "Die Brüdergemeine und die moderne Zeit", den er im November 1884 niederschrieb, sei folgender Passus über Claß zitiert: "Endlich kann ich nicht unerwähnt lassen, daß *wir selber unbewußt und ohne es zu wollen*, dem schnellen und starken Eindringen des modernen Geistes bei uns dadurch vorgearbeitet haben, daß wir allmählich aus unserem theologischen Seminar, in welchem Diener der Brüdergemeine erzogen werden sollten, eine *theologische Fakultät* haben werden lassen, in welcher je länger je mehr die 'freie deutsche Wissenschaft' das Panier der Studenten, ja zum großen Theil auch der Lehrer wurde. Der beginnende Umschwung ist mir schon in den Jahren 1854-1857 zum Bewußtsein gekommen, als ich das erste Mal Lehrer daselbst war; als ich 1880 wieder dorthin berufen wurde, fand ich den Umschwung vollendet; das Seminarium meiner schönen Jugendzeit fand ich nicht wieder. Wäre ein Mann, wie G. Class in früherer Zeit im Seminar gewesen, er wäre, so wenig als andere, das geworden, was er geworden ist, d.h. ein Philosoph; so aber ist dieser begabte



Mann auch ein sehr bedeutender Kanal geworden, durch welchen der moderne Geist in großen Strömen bei uns eingedrungen ist. Er konnte nicht früher entfernt werden, als es geschehen ist, und doch fühlte ich tief die Wahrheit dessen, was mir nach seinem Austritt ein engster Bruder sagte: ihr habt recht gethan, daß ihr G. Class habt gehen heißen, *aber es war zu spät!* Und in der That; so schnell manche Narben heilten, so schnell äußerlich das Seminar in Gnadenfeld in seinen Gang kam (statt gestrichen: blieb), der Strom moderner Anschauungen und modernen Geistes, der von Class als dem größten modernen Menschen in unserm Kreis ausgegangen ist, hat nie eingedämmt werden können; er durchfluthet noch von Gnadenfeld aus die Auen unsrer Gemeinde; das sichere Anzeichen davon sind die vielen Abgänge etwas älterer und jüngerer Theologen. Und zwar hatte Class noch ein ziemliches Maaß von Pietät für die Brüdergemeinde, er war auch in seiner Jugend noch angeweht worden vom Geist der Erweckung, lauter Segen, welche seinen Schülern und Nachfolgern abgehen" (Bl.7). Diesem Aufsatz liegt die Notiz bei, daß Verbeek ihn im Herbst 1893 noch einmal durchsehen wollte, da er in letzter Zeit wieder in ein persönlich näheres Verhältnis zu Class und der modernen Theologie getreten sei (UA Herrnhut R 24 B 85,11).

Hier sei ferner hingewiesen auf eine Notiz im Protokollbuch des Erziehungsdepartments vom 13.12.1869, die zu einem Promemoria von Plitt gegen den ungoten Geist der Pädagogen in Niesky Stellung nimmt: "Department mußte der Ansicht des Br. Plitt über das Vorhandensein einer ungesunden Richtung unter den älteren Pädagogen beistimmen, indem dieselbe Erscheinung bereits seit mehreren Jahren auch hier mit Bedauern wahrgenommen worden ist, namentlich an den Lebensläufen der Abiturienten, die sich in kritischen Reflexionen über sich und ihre Verhältnisse ergehen und dadurch nicht den Eindruck einer frischen Jugendlichkeit machen. Bei Anerkennung dieser Thatsache sprach sich aber Department zweierlei aus: Einmal, daß der Grund dieser idealistisch-kritischen Richtung unter den Pädagogen weniger in Einrichtungen als in Persönlichkeiten zu suchen sei, indem dieselbe besonders seit Br. G. Class Zeit bei den älteren Schülern des Pädagogiums Eingang gefunden habe und von seinen Nachfolgern auf der ersten Stufe mehr oder weniger gefördert worden sei, unter denen namentlich Br. P. Menzel durch seine die Opposition der Knaben provocirende Art eine Entfremdung derselben vom Lehrer herbeiführte...."

120) ebd. und dazu die "Kurze Nachricht über den Austritt des Br. Gustav Class in Gnadenfeld im Jahre 1872", ebenfalls von J.W. Verbeek. Darin sagt er zu den Schreiben von Claß Ende 1871, Claß habe versucht, ihn und Tietzen "von der Richtigkeit seiner theologischen Anschauungen zu überzeugen. Dies ist ihm nicht gelungen; doch haben wir uns auch nicht in unsern Briefen so ohne Weiteres auf Br. Plitts Seite gestellt, sondern denselben vielfach darauf aufmerksam gemacht, daß er ernte, was er selbst gesäet habe, indem er den Geist der *freien deutschen Wissenschaft* im Seminarium wach gerufen habe, bei welchem es nicht möglich sei, an einem beliebigen Punkt zu erklären: 'bis hierher und nicht weiter'. Zu den Vorgängen im April 1872 schreibt Verbeek: "Er (=Claß) hat der Versuchung nicht widerstehen können, seinen Abgang in den Ruhm eines gewissen Märtyrerthums zu hüllen. Infolge seines Verhaltens zumeist hat sich in manchen Kreisen bis heute die Sage erhalten, daß Br. Plitt, durch seine Frau angestachelt, Br. Class verdrängt habe. Daß diese

Ansicht aller geschichtlichen Wahrheit Hohn spricht, dafür sollen diese Zeilen ein Zeugniß ablegen" (UA Herrnhut R 4 B III 9,15).

Zu dem Vorwurf von Verbeek gegen Plitts wissenschaftlichen Ehrgeiz nimmt Plitt in seinem Brief an Tietzen vom 19.12.1871 Stellung. Dieser Vorwurf habe ihn "ordentlich erschreckt". Er halte sich für einen reformatorischen Theologen, aber die Studenten sollten die Spannungen verschiedener Lehrmeinungen zueinander erkennen lernen (UA Herrnhut R 4 B III 12e).

- 121) "Mit Br. Geissler kann ich theoretisch-theologisch besser fahren, als mit Br. Class, weil er mehr aus der gleichen theologischen und Gemein-Zeit (1841ff) stammt wie ich; mit Br. Class dagegen besser praktisch-pädagogisch, während wir theoretisch uns mehr entgegenstehen oder doch auf verschiedenen Wegen nebeneinander hergehen. Und da denke ich eben im Glauben, der Heiland werde besser wissen als ich, welches für das Seminarium das Bessere ist von beiden Elementen und danach bestimmen, welches bleiben solle, und welches nicht" (UA Herrnhut R 4 B III 12e Brief an Tietzen vom 19.9.1871).
- 122) "Resultat: Bleibt Br. Claß hier, so muß ihm deutlich gesagt werden, daß er nicht Inspektor werden kann. 2. Auch als professor philosophicus aber kann und wird er "leitender Geist" sein, wenn es am gehörigen Gegengewicht fehlt. Br. Geißler und Kölbinger sind ihrer Art und Richtung nach dazu nicht recht angethan, sondern wir stehen jetzt doch mehr wie 1 : 3. - Das ist mir eine große Last und geht auf die Dauer nicht, sondern, wie ich schon gesagt, bleibt Br. Claß, so bedürfen wir B. Becker als Gegengewichts. Läßt man der modernen, subjektiven kritischen Linken einen dauernden Platz am Seminarium, so erfordert es das gesunde Gleichgewicht, daß auch die positive theologische Rechte einmal einen Platz erhalte" (UA Herrnhut R 4 B III Nr. 12d, Brief vom 10.12.1871 an Tietzen).
- 123) Daß B. Becker als Gegengewicht gegen Claß nötig sei, führt er in seinem Brief vom 25.11.1871 aus, vgl. den Auszug bei Meyer (s. Anm.13), S.440.
- 124) so in seinem Brief vom 10.12.1871 (s.Anm.122); s. dazu auch den Brief von Claß an Tietzen vom 27.1.1872, im Auszug abgedruckt bei Meyer (s.Anm.13), S.440f.
- 125) so Claß im Circular vom 11.4.1872 S.5. Plitt formuliert in seinem Brief an Tietzen vom 10.12.1871 folgendermaßen: "Die Frage tritt im gegenwärtigen Moment, besonders nach dem letzten Brief, auf einen etwas anderen Boden, als am Anfang. Denn daß Br. Claß *praktisch* angesehen ein wahrer Christ, zunächst mehr lutherischen Tonus sei, - wie dir dies aus seinem opus entgegnet, - das habe ich nie erst in Frage gezogen. Aber ich sagte von da aus nicht sofort wie du, "was wollen wir mehr"?, sondern fragte vielmehr: muß nicht, wer im Brüderseminar lehrt, 1. gläubiger Christ, 2. von brüderlichem Tonus sein. Darum nannte ich es die 'confessionelle' Frage, die jetzt an uns herantrete. Nicht in dem Sinne, daß wir ja eine ganze orthodox-brüderische Dogmatik von einem solchen fordern könnten oder wollten - aber in dem Sinne, daß doch nicht No 1, - oder wie Br. Geißler sagt, das Bekenntniß zum Symbolum apostolicum - genüge, sondern eine aufrichtige Zustimmung zu den wenigen Hauptpunkten der Lehre, wie wir sie auf älterem Synodalgrunde in den letzten Verlassen im Kapitel von der Lehre als unser Bekenntniß aufgestellt haben, erfordert werde" (UA Herrnhut R 4 B III Nr.12d). Der Begriff Verlaß bezeichnet die Beschlüsse der Synode.

126) Circular vom 11.4.1872 S.7.

127) ebd. S.10.

128) ebd. S.24 (s.auch Anlage 5).

129) Man vergleiche dazu heute etwa die unterschiedlichen Deutungen von Zinzendorfs Theologie bei Leiv Aalen und bei Erich Beyreuther. Claß beruft sich gegenüber Plitt auf Zinzendorfs Sokrates, wo die "Betrachtung des Christlichen vom Boden des allgemein menschlichen aus" erfolge, sowie auf Zinzendorfs Anerkennung der praktischen Philosophen. "Resultat: In der Brüdergemeinde ist thatsächlich ein Einschlag vorhanden, der einer Betrachtung des Christlichen und Brüderischen vom allgemein menschlichen Boden aus günstig ist" (Notizen für die mündliche Beantwortung von Br. Plitts Promemoria an mich, Okt. 1871, UA Herrnhut NI Claß 5,6).

130) Der Zettel mit der Überschrift "Reflexionen" vom 14.10.1886 ist wert, im vollen Wortlaut mitgeteilt zu werden. "Was soll ich? Mithelfen an der Begründung einer neuen Weltanschauung. Dieselbe ist nicht nothwendig in ethischer Hinsicht (s.Buch), aber sie gehört zum Kommen des Reiches Gottes, für das wir arbeiten und beten sollen. Ist sie das, so muß den Menschen unserer Tage durch sie ein Gerüst gegeben sein, in welches sie ihren christlichen Glauben hineinzeichnen können wie etwa Dante den seinen in die ihm zu Theil gewordene Weltanschauung: Ist es denn nicht möglich die Begriffe und Resultate der Naturwissenschaft auch in bonam partem umzugestalten und zu verwerthen? Ist es nicht möglich etwas mehr Begriff (nicht Bild etc.) vom Leben nach dem Tode zu haben, als man heutigen Tages hat? Jede Weltanschauung hat ihre Zeit, keine ist die absolute. Aber eine Zeit, welche keine einheitliche Weltanschauung hat, ist arm. Ist unserer Armuth nicht abzuhelfen? Warum soll denn Gott nur vergangenen Zeiten gnädig gewesen sein, uns aber nicht? - Gottes unaussprechliche Barmherzigkeit an mir, welche ich jetzt 50 Jahre lang erfahren habe; die Aussonderung aus 'Vaterland und Freundschaft', alle Schicksale meines seltsamen Lebens: Alles ruft mir zu: gehe vorwärts! Du bist zu jener Arbeit berufen, sei muthig und treu! - Lebe für diese Sache! Lasse dich bei aller Demuth anwehen von dem Hauch der Größe. Nicht der eigenen, sündigen, sondern der Sache, der du dienen darfst. O Herr, hilf, daß das Kleine des Lebens, der häßliche akademische Kampf ums Dasein mich nicht mehr so stört wie bisher. - ... Gott ist absolute Güte. Er gibt schlechthin. Lerne das geistige Geben. Dann wirst du durch Gott stark sein, und dir wird nichts mangeln. Gott sei Dank, daß ich jenes Bewußtsein eines Berufes haben darf. Gott sei Dank, daß ich nicht dazu aus der heimatlichen 'Gemeine' herausgeführt bin, um 'von den Weltkindern' 'verkannt, verachtet und betrogen' zu werden' (UA Herrnhut NI Claß 1,1). Das in seiner Krisis entscheidende Bibelwort, das ihm Frau von Schweinitz zusandte, steht über seiner gesamten philosophischen Arbeit. So schreibt er am 18.8.1897 aus Erlangen an Paul Kölbinger im Blick auf seine philosophische Entwicklung: "Die alte Verheißung vom 4. Januar 72 wird successive wahr gemacht. Das beugt mich tief, stimmt mich aber getrost und mutig" (UA Herrnhut: Theologisches Seminar 4,98).

### Die Brüdergemeine

Diktatsätze aus der Vorlesung: Kirchengeschichte der Neuzeit,  
S. 480-481, UA Herrnhut NI Claß 12,3

Die Brüdergemeine geht aus dem Pietismus hervor, aber zugleich über ihn hinaus. Sie thut dies durch die tiefere wahrhaft persönliche Auffassung des rechtfertigenden Glaubens. - Sie thut dies weiter durch den freien Zusammenschluß der Gläubigen in der Gemeinidee. - Und diese Concentration geschieht doch nicht im Sinn des Separatismus, sondern hat nur den Zweck, um so kräftiger auf das Ganze des Protestantismus wirken zu können. - Darum vertritt sie über den Gegensatz der Confessionen hinweg das allgemein Christliche, den innersten Unionsgedanken. - Endlich findet sie allmählig im Gegensatz zur Orthodoxie ein freies Verhältnis (zur Schrift), im Gegensatz zum Pietismus ein freies Verhältnis zum allgemein Christlichen.

Aber sie vermag doch ihre Herkunft aus den Anschauungen des Pietismus nicht ganz zu verläugnen. Sie wirkt in Formen, die die Verallgemeinerung ihrer Principien hindern müssen (zB. die Ortsgemeinen, der Chorplan etc.). - Ihre Fortbildung der kirchlichen Lehre vermag sie nur in lyrischer oder aphoristisch andeutender Weise auszusprechen. Ja sie verliert immer mehr die Fähigkeit, ihre Anschauung in die Sprache des allgemein gebildeten Bewußtseins zu übersetzen. - Ihr freies Verhältnis zur Schrift und zum allgemein Christlichen hatte sie in ihrer Sturm und Drang Periode schwärmerisch verwerthet. Als sie nüchtern geworden war, vermochte sie nicht die in der Schwärmerei enthaltenen Keime wirklich zu entwickeln. Nur in sehr abgedämpfter und unvollkommener Weise geschah etwas von solcher Entwicklung. - Sie hat sehr großen Segen gestiftet durch ihr innerstes Christentum; sie hat einen verborgenen Heerd des heiligen Feuers erhalten, aber die Fortbildung der Reformation für die ganze Nation konnte auch sie nicht geben.

Aus dem Schlußvortrag zur Geistesgeschichte der vorchristlichen Welt,  
Mai 1869 (BA Königsfeld NI Claß)

Der Anfang der geistesgeschichtlichen Betrachtung findet erst da statt, wo man es mit wirklichen *Völkern* zu thun hat. Zumal im Alterthum ist alles Leben ein streng nationales: Nationale Sprache, nationale Gottheiten, Staat usw. Alles geistesgeschichtliche Leben verläuft zunächst als ein eigenartiges Volksleben, welches sich eben deßhalb den anders gearbeteten Völkern feindlich entgegensetzt. Hinausgreifen über die Volksschranke findet in der 1. Periode ('orientalischer Geist') bei Assyern,

Babyloniern, Persern statt nicht in der Sphäre der Idee, sondern nur in der äußerlich thatsächlichen der Politik, bei den Phöniziern in der äußerlich thatsächlichen des Handels, nur bei den Israeliten in der Sphäre der Idee. Ihr Gott soll einmal auch faktisch der werden, was er prinzipiell bereits ist: Gott aller Welt. Während nun die Perser den Weltgedanken äußerlich für den Orient realisieren, halten die Israeliten den Anspruch fest, ihn dereinst auch innerlich realisieren zu können. Ja gerade über dem Zerfall der israelitischen Wirklichkeit erhebt sich die Prophetie mit Ankündigung einer Vertiefung und Verallgemeinerung der israelitischen Idee ohne Gleichen, so daß dieselbe dann die ganze Welt innerlich in sich aufnehmen könnte. Faktisch freilich bleiben die Völker noch getrennt voneinander. - Auch die griechische Entwicklung ist eine durchaus nationale, doch tritt bei der vollendeten Herausarbeitung der griech. Idee allmählig die Tendenz auf Allgemeingültigkeit und Menschlichkeit heraus. Alexander hat das Griechenthum auch thatsächlich zur allgemeinen Weltbildung gemacht und den großartigen Zersetzungsprozeß der hellenistischen Zeit eingeleitet. Nur der israelit. Geist widersetzt sich mit Erfolg u. hält, zum Theil in sehr partikularistischem Sinn, den Volksgedanken gegenüber vom Weltgedanken fest. Nach seiner anderen (alexandrin.) Seite strebt er in innerer Ausgleichung mit dem griechischen gleichwohl sich selbst zu behaupten. - Auch die *römische Entwicklung* ist national. Denn der Stadtgedanke bedeutet doch nicht den Zusammenschluß beliebiger Individuen, sondern denjenigen latinischer, also italischer Geschlechter. Der Stadtgedanke ist aber die Form, in welcher für die Italiker allein höhere Entwicklung möglich ist. Nachdem die Stadt das Land Italien, ja die Mittelmeerwelt überwunden und sich untergeordnet, wird vollendet die innere Veränderung des römischen Geistes durch den griechischen. Eine einheitliche griechisch-römische Kultur ist geworden. Die Vollendung wird durch Caesar gegeben, der den Stadtgedanken durch den Weltgedanken ersetzt, das Reich auch äußerlich ausbaut. So ist jetzt - mit Ausnahme der Germanen - eine Menschheit, eine Welt. Selbst die Israeliten müssen sich äußerlich fügen, während sie doch innerlich den alten, freilich veräußerlichten Anspruch festhalten. Es ist eine ziemlich einheitliche, aber alt und an Ideen arm gewordene Welt. Die Ideen sind auch alt und schwach geworden. Nur der Israelit Philo gibt positive Zusammenfassung der alten Ideenwelt, und auf palästinensischem Boden kündigt der Täufer die nahende Wendung der Dinge, den Beginn einer neuen Zeit an. - Dies der Gang der vorchristlichen Geistes Geschichte. Die Frage, ob die Ideen Realität, und wie sie dies sind, ist damit noch nicht beantwortet. Aber es ist der *geistige Ort* gewonnen, wo sie allein beantwortet werden kann. Allgemeinheit, Menschlichkeit, Classicität der Menschen und Dinge damals; für 2 der weltgeschichtlichen Völker die Schlußheroen schon dagewesen, für das 3. die Wende oder auch ein Schlußheros angekündigt. Auf der anderen Seite: bald nachher das Christenthum da, welches die alten Ideen sämtlich theils umgebildet, theils verzehrt und vertilgt hat, dessen Ideen von da ab bis heute eine neue ununterbrochene Geschichte zeigen. Dieser Punkt des Übergangs der alten Ideen in die neuen ist offenbar der Wendepunkt aller Geistesgeschichte, wo das Wesen der Idee als solches am deutlichsten hervortreten muß.

Die christliche Kirche glaubt, daß der Israelit Jesus nicht blos der israelitische Schluß Heros, sondern die thatsächliche Erscheinung der neuen Menschheitsidee war, der thatsächliche Überwinder aller alten Ideen und der Heraufführer aller neuen. Sie glaubt an seinen Sühnetod und seine Auferstehung. - Aufgabe der Geistesgeschichte ist Gewinnung des altkirchlichen Christusbildes. Historisch-kritische Arbeit; paulini-

sches, johanneisches, synoptisches Christusbild. - Und nun entsteht aufs neue die Frage, hat dieses Bild so gelebt, seinen wesentlichen Zügen nach? Namentlich ist es wahr, daß Christus auferstanden ist? d.h. nicht nur, daß er, das historische Individuum in die Sphäre der Idee versetzt ist und von da an als Mittler Idee zwischen Gott und allen Menschen wirkt? sondern auch: ist er als Mittler und die von ihm vertretene Gottesidee unsterblich, d.h. nicht dem Schicksal aller früheren Ideen unterworfen?

Die Antwort mittels der "Spektral Analyse" im Reich des Geistes.

Beschreibung der naturwissenschaftlichen Spektralanalyse: man erkennt mittelbar aus der Beschaffenheit des von einem Körper ausgestrahlten Lichtes die Beschaffenheit des Körpers selbst. Deshalb drei Untersuchungen: *Erstens*: Nochmalige Analyse des apostolischen, namentlich paulinischen Bewußtseins. Vergleichung der Art und Weise, wie Gott und Christus in dem paulinischen Bewußtsein stehen, mit der Art und Weise, wie Jehovah im Alttestamentlichen, wie Zeus im griechischen, wie die Idee des Guten im platonischen gestanden hat. Resultat: einzigartig.

*Zweitens*: Analyse der gesamten christlichen Geistesgeschichte von der apostolischen Zeit bis auf die Gegenwart. Geschichte der Christus Idee. Auch Entwicklung nach vielen Seiten, auch Trübung, Schwächung, aber nie Sterben, sondern nach Perioden der Schwächung stets wieder Neuanfänge, mit Rückgang auf die apostolische Gestalt der Christus Idee.

*Drittens*: Analyse des gegenwärtigen christlichen Bewußtseins z.B. des eigenen. Unterschied von der Reconstruction etwa der Persönlichkeit Platons oder Luthers: Christus wirkt ideenhaft auf mich. Wiederm Umterchied von anderen Ideen, z.B. der des Staates: Christus ist bei aller Ideenhaftigkeit personhaft auf mich wirkend. Er entwickelt sich, indem ich mich entwickle, aber er bleibt sich doch seinem Wesen nach gleich und beweist sich als Macht über alle anderen Mächte in mir. Solche Wirkung kann nur ausgeübt werden von einem "Auferstandenen", d.h. von einer als Persönlichkeit in die Sphäre der Idee erhobenen Persönlichkeit, die als solche unvergänglich ist, obwohl sie in fortschreitender Auswirkung sich zeigt. - Selbstverständlich kann man diese dritte Analyse nur an solchen vornehmen, die wirklich christlichen Glauben haben, nicht an solchen, die ihn nicht haben. Grade so, wie man die Wirkung der national-politischen Idee nur an denen wahrhaft studiren kann, welche lebendige Politiker sind, nicht an den indifferenten Philistern. An den religiösen oder politischen Philistern läßt sich nur die sehr geschwächte Wirkung wahrnehmen. -

Folglich muß Christus im *Wesentlichen* so gewesen sein, wie die Kirche ihn glaubt, weil er noch heute im *Wesentlichen* so ist (es ist nicht die Rede von den dogmatischen Benennungen Christi). Der historische Christus aber lebt für die Realität der alttestamentlichen Gottesidee, Volksidee, Idee des Guten, überhaupt für die Realität der israelitischen Idee. Zugleich aber lebte und starb er für die durch ihn zu bewirkende große Wandelung der israelitischen Idee. Dieselbe war Vertiefung und Verallgemeinerung in Einem. Denn durch ihn wird erschlossen ein neues religiöses sittliches Bewußtsein - das gotteskindliche -, in welchem die verklärte Essenz des israelitischen als menschheitlich gesetzt worden ist. Somit ist durch Christi Realität die Realität und Wandelbarkeit der israelitischen Idee garantiert. - Aber auch für die nicht israelitischen vorchristlichen Ideen ergibt sich hier das Entscheidende. Schon Israel hat kein zufälliges Verhältniß zu der Essenz der anderen Ideen; es stellt in partikulärer Form für jene doch die verklärtere Gestalt dar. Aber was die Hauptsache ist: indem die heidnischen Ideen lebten und starben, entwickelte sich als Extrakt das, was ihr allgemeinsten Grund gewesen war, was ihnen gleich-

sam als Wunsch vorgeschwebt hatte. Zerstreut in mannigfachen Philosophien, getrübt und vereinzelt, schwebte es gleichwohl als Wunsch über der Menschheit. Namentlich die platonische Philosophie, aber auch die anderen, z.B. die philonische, enthalten diese Elemente. Es ist die Idee Gottes, als des Einen, der ein ethisches Wesen sei, innig verbunden mit den Ideen des Schönen, Guten und Wahren. Und diese letzten Elemente der antik-heidnischen Welt sind durch Christus als real bestätigt, aber zugleich fortgebildet worden. Das Resultat ist also: Die letzte Essenz (arche und telos zugleich) der antiken Ideen ist real aber wandelbar; die zufälligen, unethischen Elemente verbrennen im weltgeschichtlichen Proceß und restiren endlich nur noch als Schlacken.

So begründet sich die Überzeugung der Geisteswissenschaft von der Realität der Ideen, von ihrer Entwicklungsfähigkeit und theilweisen Zerstörbarkeit. So erklärt sich, daß der letzte Gegenstand der Geisteswissenschaft eben die Ideen sind.

### 3

Schlußbetrachtung zur Kirchengeschichte, Ende Juli 1869 (UA Herrnhut Nl Claß 12,3)

#### Einleitung

Bedürfnis der Zusammenfassung von Geistes- und Kirchengeschichte. Dies möglich, weil die Behandlung eine gleichartige. - Wesen der Analyse: Auffindung des Allgemeinen im Besonderen, Erfassung des Allgemeinen als eines Werdenden, aber eben doch nicht bloß auf subjektiver Grundlage ruhenden, sondern zugleich eine Wurzel in der objektiven göttlichen Geisteswelt habenden. Dies Verhältniß zu benennen versucht durch die spekulative Hypothese der *Ideenlehre*. - Nämlich: die Ideen sind benannte Kraftäußerungen, wirkende Angesichter Gottes für die Menschheit. Eine bestimmte Idee ist der tragende Grund für einen bestimmten geistesgeschichtlichen Proceß in der Menschheit. Der Proceß selbst kommt zu Stande vermittels *göttlichen gesetzmäßigen Wirkens* in Gestalt der bestimmten Idee und durchaus nur in dieser. Dem göttlichen Wirken entspricht *menschliches Wirken* des betreffenden Volksgeistes, erst instinktiv allgemeines, dann bewußteres durch große Menschen, die den Volksgeist weiter bilden. Produkt dieses doppelten Wirkens ist der *geschichtliche Name* der betreffenden Idee. Der "Name" ist auf keinem Punkte der Entwicklung der ganze und völlig reine Abdruck der Idee, aber weil er sich entwickelt, also erst in der Folge der Entwicklung sich vollendet, und weil die menschliche Sünde - also das Unvernünftige - ein in diesem Proceß concurrirender Faktor ist. - Stirbt ein solcher "Name" aus, so haben sich eben menschliche und göttliche Thätigkeit auf diesem Punkte vollendet. Die göttliche hat sich als Macht des gesetzmäßigen Gebens bewiesen, solange sie zu geben hatte; sie hat dann, nachdem die menschliche des Reproducirens und Benennens sich mehr oder minder gut vollendet hatte, sich als die Macht der Gesetzmäßigkeit in der Zerstörung bewiesen.

Charakteristisch für das Alterthum ist die quantitative Beschränktheit der Ideen dem Umfange nach und die Erschöpfbarkeit derselben dem Inhalte nach. Nur die israelitische Idee hat die Tendenz zur absoluten

Allgemeinheit und zur Unerschöpfbarkeit, aber eben auch nur die Tendenz; sie ist und hat beides noch nicht selbst. -

Die christliche Geistesgeschichte ist getragen durch die Idee "Christus", welche das Angesicht Gottes für die christliche Menschheit ist. Die Auswirkung Christi und die menschliche Thätigkeit bringen das hervor, was man auch hier den "Namen" nennen muß. Es zeigt sich derselbe in der zu einer bestimmten Zeit geltenden Auffassung Christi und des Christenthums nach Lehre und Leben. Christi Thätigkeit dabei ist im Wesentlichen die oben geschilderte des Göttlichen in dem entsprechenden Prozesse. Nur daß er, nachdem er sich als Macht der Gesetzmäßigkeit in der Zerstörung bewiesen hat, dann eine neue veränderte Beweise seiner selbst vornimmt, während die göttliche Providenz neue Träger der christlichen Geistesgeschichte heraufführt. Die Idee "Christus" wird sich erst erschöpft haben, wenn die Geschichte der Menschheit zu positivem Abschluß gelangt ist (cf 1. Kor. 15, 28). - Die Aufgabe der christlichen Geistesgeschichte ist Erfassung des geschichtlichen Namens Christi in jeder einzelnen Epoche. Erst sehr allmählig dringt sie durch diesen hindurch zur Erfassung der Bewegung Christi selber. - Hier ist zunächst nur von dem ersteren die Rede. -

In der *Reformation* hat sich im Gegensatz gegen den römisch-griechischen im Mittelalter fortgebildeten Namen Christi ein neuer Christus Name gebildet durch eigene Thätigkeit Christi, und des germanischen wie des romanischen Geistes. Dieser neue Name ist, genau genommen, als 2 Namen zu bezeichnen. Es sind die 2 protestantischen Christenthumsauffassungen.

## I. Die lutherische und reformierte Christenthumsauffassung

1. Die lutherische Auffassung charakterisiert sich zunächst durch ihre Auffassung Christi: Wesentliche Bedeutung der *communicatio idiomatum*. Allerdings nicht Vermischung der 2 Naturen, aber doch nicht bloß äußerliche Verbindung zur Einheit der Person, sondern Gemeinschaft der Attribute, also gegenseitige Durchdringung. Das Schwergewicht liegt auf der Vergottung der Menschheit, nicht umgekehrt. Denn: *finitum capax infiniti*. Und es ist eine *unmittelbare* Verbindung, die zwischen dem Göttlichen und Menschlichen in Christus etabliert ist. - Dabei ist zu beachten, daß erst durch diese Verbindung und die von dem so beschaffenen Gottmenschen gewirkten Heilthaten das Verhältnis Gottes zu der Menschheit ein freundschaftliches wird. Dieser so beschaffene Christus ist also nach der Seite seiner Wesenheit und nach der seiner Wirksamkeit wirkliche Heilscausalität. Dies die *urbildliche* Verbindung des Göttlichen und Menschlichen.
- A. Die abbildliche vollzieht sich für das Individuum in der *Rechtfertigung durch den Glauben*. Dies zunächst ein persönlicher Vorgang zwischen Gott und dem Menschen, ein religiöser Act. Auch für das Gewicht auf der Vergottung des Menschlichen: d.h. eine von Gott ausgeübte Bewegung kommt in dem glaubenden Menschen wirklich zu ihrem Ziel. Der Mensch ist nicht bloß unselbständiger Durchgangspunkt des göttlichen Thuns. Er wird ein freier Christenmensch. - Als Ergänzung steht da das
- B. *Abendmahl*: unmittelbare Mittheilung von Christus nach seiner gottmenschlichen Naturheit. Die substantielle Einheit des Göttlichen und Menschlichen wird leiblich dem Menschen mitgetheilt als Pfand der Sündenvergebung, als bewirkendes Mittel für Bildung des Auferstehungsleibes im Menschen. Die in Christus vorhandene vergottete



Menschheit wirkt in derselben Richtung auf den Menschen. - Allmächtig wird die *Wiedergeburt in der Taufe* gesehen, also das Übergewicht des Substantiellen hergestellt. Damit dann auch Betonung der objektiven Stellung der Kirche. - An sich

C. nämlich ist auch in der *Lehre von der Kirche* Gleichgewicht des subjektiv persönlichen und des objektiv Substantiellen erstrebt. Auf der einen Seite Wort und Sacrament als objektiv constitutive Momente; auf der anderen Seite die christlichen Subjekte. Aber das Gewicht schiebt sich doch auf die objektive institutionelle Seite; so ist die Lehre von der Wiedergeburt durch die Taufe zu fassen. So wirkt noch die Bindung der Redethätigkeit des Geistlichen an die Confession. Es ist die nothwendige Wirkung des Triebes auf unmittelbare Vergottung des Menschlichen, bei welcher die Selbständigkeit des Menschlichen zwar nicht geläugnet, aber doch entschieden alterirt wird. - Eigenthümlich, daß die allmählig einseitig ausgebildete Bewegung von oben nach unten durch die Gewalt der Umstände einen drastischen Ausdruck erhält in dem Summepiskopat des Landesfürsten.

2. Die *reformirte Auffassung* charakterisiert sich ebenfalls durch ihre Auffassung von *Christus*. Zunächst tritt das Negative mehr hervor: man leugnet die *communicatio idiomatum* und die Ubiquitätslehre: folglich, auch auf dem Chalcedonense stehend, betont man mehr die Nichtvermischung als die Ungetrenntheit der Naturen. Das Schwergewicht liegt auf der persönlichen Verbindung; zwar ist es nicht ausgesprochen, aber es ergibt sich als Consequenz, daß für diese Verbindung der *heilige Geist* von wesentlicher Bedeutung ist. - Dabei ist *Christus* nicht so selbstverständlich Heilscausalität wie auf der lutherischen Seite. Vielmehr erscheint diese eigenthümliche Verbindung des Göttlichen und Menschlichen als bloßes Mittel zum Zweck der Ausführung des ewigen Rathschlusses. Der Gottmensch ist unter den Gesichtspunkt der *Prædestination* zu stellen. -

Die abbildliche Verbindung erscheint in dem *Erwählungsbewußtsein* des Gläubigen; durch den heiligen Geist ist ewige Prædestination und menschliche Persönlichkeit dynamisch zusammengeschlossen. Der Erwählte kann sich zwar eigentlich nur als unselbständigen Durchgangspunkt positiv göttlicher Wirkung wissen, aber gerade in diesem Verhältniß der Unselbständigkeit gewinnt er das Motiv höchster Kraftentfaltung. Das Göttliche ist für das Menschliche zum belebenden *spiritus rector* geworden. - Es ist nicht anders im Abendmahl: Die Selbstmitteilung Christi ist eine persönliche und eine virtuelle. Letzteres wohl so zu fassen: Das Verhältniß der adäquaten Dienstbarkeit, in welches in Christus das Menschliche zu dem Göttlichen gesetzt ist durch den heiligen Geist, wird kräftig auf den Menschen angewendet, in ihm nachgebildet. Und hier - wie überall - soll sich das Göttliche eben nur als das dynamisch über das Menschliche herrschende beweisen. - Dasselbe Verhältniß bei der *Kirche*: sie ist die Herrschaft des göttlichen Willens im menschlichen Sozialleben. Weil es aber nicht die Herrschaft des Göttlichen auf substantielle inmittelbare Weise ist, sondern die dynamische des Geistes und Gesetzes, so liegt kein Gewicht auf "Amt" und "Sacrament", sondern auf dem Gesetz Gottes in der Schrift. Die Ausführung desselben vollzieht sich durch das "Consistorium", welches in seiner Zusammensetzung die Seiten des Denkens (Redens) und Handelns combinirt zur Darstellung bringt. Indem der Unterschied von Geistlichen und Laien verbleibt(?), erscheint die Schrift (der Wille Gottes) als das Staatsgrundgesetz

der geistlichen Republik. - Charakteristisch ist, daß man hier zwar keinen Summepiskopat des Fürsten kennt, aber die Gesetzgebung des Staates christlich verschärft. Nöthigenfalls mit Gewalt soll die Masse zu äußerer christlicher Ordnung gezwungen werden. Sind doch auch die Erwählten durch die gratia irresistibilis gezwungen. - Das sind die Hauptmomente in den zwei neuen evangelischen "Namen" Christi. Ist damit die Arbeit der geschichtlichen Namengebung abgeschlossen?

## II. Das Princip der Fortentwicklung

Die *lutherische Auffassung* hat nicht nur überhaupt mehr Schwierigkeiten sondern hat in ihrer Lehre vom "Wort" und in ihrem Princip der Rechtfertigung die Hebel unablässiger Entwicklung. Dazu kommt die durch Melanchthon gegründete Allianz mit der allgemeinen menschlichen Wissenschaft. - Aber man drängt diese Momente zurück und schließt sich confessionell ab; man wird scholastisch. Auch die *reformirte* schließt sich ab, was weniger schadet, da sie nicht so auf Entwicklung angelegt ist. Doch zeigen die englischen Independenten etc. praktische Fortentwicklung des reformirten Princips.

Innen gegenüber der Jesuitismus, welcher die römische Christenthumsauffassung festhält, sie eben nur wieder zur Herrschaft bringen will. Seine Stärke ist in der absoluten Fernhaltung innerer Entwicklung und die Entfaltung riesiger Vereinsenergie. Praktisch sind ihm gegenüber die Reformirten stärker als die Lutheraner.

Man schied sich lutherischerseits von dem Gedanken der Entwicklung. Man bekam sie doch, aber in anormaler Weise. Orthodoxismus, Pietismus, Rationalismus - Motivierung des Gedankens der Entwicklung durch die oben gegebenen Momente auf der lutherischen Seite. Motivierung durch die Unausschöpfbarkeit Christi, der nicht zur Vollendung kommt, bis er sich nicht durch Entfaltung *aller* seiner Momente als der tragende Grund der ganzen zwischen Gottheit und Menschheit überhaupt möglichen Verbindung vollständig ausgewirkt hat. - Also Lösung der äußeren Autorität der Confession, der *äußeren* Autorität der Schrift und Ersetzung durch die Lehre vom Wort, Fortbildung des Verhältnisses zur allgemeinen menschlichen Bildung. Ruhe des Gemüthes bei solchen Namengebungen, da Christi Selbstbeweisung fortgeht und den wirklich in Glauben und Liebe mit ihm geeinten Sinn trägt. - "Dem Wort ein fröhlich Auferstehn, den freien Kämpfen der Gedanken! Laßt kühn des Geistes Stürme wehn! was Spreu ist, mag wie Spreu verwehn, was Felsen ist, wird doch nicht wanken."

Claß an Gustav Tietzen und William Verbeek vom 8. Januar 1872 (UA Herrnhut NI Claß 5,4)

Lieber Bruder Tietzen und Verbeek!

Hoffentlich gestattet Ihr, daß ich die Antwort auf Eure am 31. December erhaltenen Briefe an Euch Beide zusammen richte. Ich bin jedem von Euch für seinen Brief zu großem Dank verpflichtet; ich möchte jedem

von Euch schreiben, und doch will das die jetzt knapp bemessene Zeit nicht leiden. Darum wende ich dies ungewöhnliche Verfahren an, welches Ihr gütigst gestatten wollet. - Weiter muß ich im Voraus bemerken, daß ich Eure Bedenken über das Außern schwerwiegender Privatmeinungen Seitens eines U. A. Cisten vollständig theile. Die ganze Verhandlung war eigentlich allmählig für eine vorläufige Verhandlung zu ponderös geworden. Aber Br. Plitt hatte die Sache nun einmal so angedreht, und jetzt mußte sie auch so durchgeführt werden. Ich drängte Euch auch darum zu bestimmteren Äußerungen, damit der unerträgliche Zustand, in den mein Gemüth allmählig gerathen, ein Ende finden möchte. Denn ich war beim besten Willen nicht im Stande, diesen Zustand der Spannung und der fortwährenden Überlegungen bis in den Mai auszuhalten. Deshalb bin ich für Eure offenen Äußerungen in hohem Grade dankbar.

Da Ihr nun so offen geschrieben habt, so will ich ebenfalls unbedingte Offenheit walten lassen, und so gestaltet sich dieser Brief zu einem förmlichen *Beichtbekenntniß*, was ich allerdings in einem offiziellen Briefe nie ablegen würde. Ich berichte in der Form der Erzählung. - Ich hatte für den 31. December die Predigt übernommen und dieselbe über 2. Korinther 4, 16-18 ausgearbeitet; ich wollte über den kindlichen, auf das Unsichtbare sehenden Glauben sprechen, den ich selbst jetzt am Meisten nöthig hatte. Kurz vor der Predigt (am 31.) kamen Eure Briefe. Ich öffnete sie erst, nachdem ich die Predigt gehalten und durch dieselbe innerlich gestärkt worden war. Es war insofern eine Differenz zwischen diesen Briefen, als Br. Tietzen mehr die positive Seite betonte, über meine Zukunft am Seminar aber das Urtheil zurückhielt, während Br. Verbeek mir den Rath gab mich auswärts umzusehen. Am Nachmittag ging ich die Briefe mit Br. Plitt durch. Der meinte, ich solle den Brief von Br. Tietzen nach demjenigen von Br. Verbeek auslegen, was Br. Tietzen nur andeute und mir zu erneuter Überlegung vor dem Herrn empfehle, das spreche Br. Verbeek bestimmt aus. Auch Br. Tietzens voriger, mehr officiell gehaltener Brief habe ja auf die vollkommene Unsicherheit meiner zukünftigen Stellung am Seminarium zur Genüge aufmerksam gemacht. Schließlic bat er mich von sich aus noch einmal darum, mich auswärts umzusehen; er werde nicht früher ruhig werden, als bis das geschehen sei. Ich erwiderte: "Wenn ich nun, wie ich glaube, auswärts keine geöffnete Thüre finde, wirst Du dann ruhig sein? Wird Dir nicht dann der gegenwärtige Druck dauern auf der Seele lasten und das Verhältniß zu mir trüben?" Er antwortete: "Ich verspreche Dir dann das Leben nicht weiter schwer machen zu wollen, denn dann hat eben der Herr gesprochen." So am 31. December. Es folgten nun Tage namenlosen, Leib und Seele verzehrenden Ringens für mich. Was sollte ich thun? Ich mußte mir sagen, daß ich zu der auswärtigen Anfrage von kompetenter Seite gedrängt werde, und soviel schien klar zu sein, daß ich jetzt kein Unrecht beging, wenn ich mich auswärts umsah. Und doch fehlte mir alle Freudigkeit dazu. Ich für meine Person hatte ja nach wie vor keinen Grund zum Austritt, vielmehr fühlte ich von Stunde zu Stunde mehr, wie durchdringenden Schmerz mir diese Trennung bereiten würde. Und auswärts der Ocean der Möglichkeiten oder das bodenlose Nichts; die Nothwendigkeit bei schwacher, und guter Pflege dringend bedürftiger Gesundheit zu darben und zu verkommen, oder aber meinen auswärtigen Freunden zur Last fallen zu müssen! Denn das Höchste, was auswärts zu erlangen, schien mir das Privatdocententhum. Das aber ist, wenn man nicht eigenes Vermögen hat, die reine Hungerleiderei, wie ich bei meiner genaueren Kenntniß der Universitätsverhältnisse sehr gut weiß. - Doch halt! Nach dem letzten Gespräch mit Br. Plitt schien es ja so, als könnte

ich die auswärtige Anfrage mehr nur pro forma stellen, dabei der Hoffnung lebend, daß eine negative Antwort mir meine hiesige Stellung wieder sicher machen würde. So hatte doch Br. Plitt gesprochen. Dagegen erhob sich das Bedenken, ob es recht sei, meine Baseler Freunde durch eine solche nur pro forma gemeinte Anfrage zu beunruhigen und zu bemühen. Und zudem: ich mag das *halbe* Wesen nicht leiden, ich will klar sein und das, was ich thue, *ganz* thun. Mochte dieser Weg sich Br. Plitt empfehlen: mir empfahl er sich gar nicht. So saß ich denn fest und kam trotz alles Betens und Denkens keinen Schritt weiter. Ich fing an leiblich und geistig elend zu werden.

So ging es bis zum 4. Januar. Da kam Br. Plitt wieder zu mir und berichtete, daß Br. Verbeek auch an ihn geschrieben habe. Es gehe aus dem Brief hervor, daß man in Berthelsdorf in der that erwarte, ich würde mich jetzt auswärts umsehen. Außerdem sagte er, Br. Verbeek signalisire ihm einen Sturm, der gegen das Seminar sich wohl erheben werde. Man klage darüber, daß die jungen Leute sich nicht lediglich als Lehrer, sondern sehr als Theologen fühlen; in Berthelsdorf selbst habe man Neigung die Philosophie vom Etat des Seminars abzusetzen. Da sagte ich: "der Sturm gilt ebenso Dir wie mir. Denn auch Du willst, daß die jungen Leute sich als Theologen fühlen; auch Du willst die Philosophie beibehalten." Er erwiderte: "Gewiß will ich das." Da sagte ich: "Nun gut, wenn ich meinem Wunsche gemäß auswärts eine negative Antwort erhalte, werden wir dann jenen Sturm *vereint* bestehen können? Denn Du wolltest ja eine solche Antwort als einen Wink des Herrn ansehen, daß ich bleiben solle. Oder würdest Du mich preisgeben, um jenen Sturm gegenüber Deine Stellung besser behaupten zu können?" Er antwortete: "Ich würde Dich preisgeben. Ich kann nur für *das* Seminarium eintreten, was ich anno 48 selber mitgebildet habe; ich kann nicht für Dich mit eintreten, der Du ein *diesem* Seminar fremdes Element vertrittst. Und jenen Wink des Herrn in einer negativen auswärtigen Antwort würde ich immer nur als für *die* Zeit gültig ansehen, d.h. etwa bis zur nächsten Synode, oder bis sonst etwas, z.B. ein solcher Sturm, drein kommt." Soweit das Gespräch mit Br. Plitt. - Ich war wieder allein, und aufs Neue begann die Überlegung. Es war klar: jetzt wurde ich zu der auswärtigen Anfrage *gedrängt*; jetzt war sie auch nicht bloß pro forma zu thun, sondern alles Ernstes. Oder sollte das Gehörte nicht als ein deutlicher Wink Gottes gelten? Und wenn es ein solcher war, dann brach ich auch nicht das meiner Mutter gegebene Versprechen. Dennoch konnte ich den Entschluß noch nicht finden: es war mir zu schwer. - Ich machte einen Gang durch die Luft und besuchte bei der Gelegenheit eine Persönlichkeit, deren *absoluter* Verschwiegenheit ich vollständig sicher bin, und die ich darum vor kurzen in das Vertrauen gezogen hatte. Ich war das meinem nahen Verhältnisse zu ihr schuldig gewesen (Anmerkung: Warum ich die Persönlichkeit nicht Euch nenne? Ich könnte sie mit dem besten Gewissen von der Welt nennen. Aber ich habe sie Plitt noch nicht genannt, überhaupt die nun folgende Geschichte ihm noch nicht erzählt. Und zwar darum nicht, weil leider Gottes das Plittsche Haus mit keinem der überhaupt in Frage kommenden Häuser in wirklicher Freundschaft lebt, auch nicht mit dem Hause, von dem hier die Rede ist. Ich konnte Plitt die Sache demgemäß nicht erzählen, denn er erzählt sie sicher seiner Frau, und dann - "der Rest ist Schweigen", sagt Hamlet und sage ich mit. Ich will nicht im Mindesten eine Anklage erheben, aber ich musste so handeln, doch hoffe ich, daß die Zeit kommt, wo ich sie Plitt erzählen kann, ohne meinen Freunden dadurch Schaden zu thun).

Ich ging also zu jener Persönlichkeit. Wir wechselten einige wenige

Worte über die Lage, in der ich mich befand. Dann ging ich wieder an die Arbeit. Sollte ich nach Basel schreiben? Wieder rangen Gedanken und Gebete in meinem Gemüthe. Da kniete ich, von unsäglichem Leid durchbebt, nieder und trug dem Herrn die Sache noch einmal vor. Ich sagte ihm, daß jetzt die Gründe alle für Abfassung jenes Schreibens sprächen, daß ich auch glaube, meine Mutter müsse jetzt damit einverstanden sein. Aber dennoch würde mir es zu schwer. Ich sagte ihm, daß ich wohl nicht ein Zeichen verlangen dürfe, aber ich appellarie an seine Barmherzigkeit und bat gleichwohl um einen ganz deutlichen Wink. Ich hatte meine ganze Seele in dies Gebet gelegt und mit dem Herrn gerungen. Ich stand auf und setzte mich wieder ans Pult. Und wieder begann der Lauf der Überlegungen; aber nur ganz wenige Minuten dauerte es, da kam ein Billet von jener Persönlichkeit, welches mir meldete, daß sie *so eben* für mich die Loosung des 18. Juni 72 aufgeschlagen habe. Ich hatte nicht im Mindesten mit ihr vom Loosungsaufschlagen gesprochen, bin auch sonst kein Freund dieses Verfahrens, aber ich weiß, daß Gott uns auch auf solche Weise seinen Willen kund thun kann. Und wie ganz ungesucht kam es jetzt, wenige Minuten, nachdem ich vom Gebete aufgestanden! Mich ergriff mit großer Macht ein ehrfurchtsvoller Schauer von dieser Nähe Gottes, als ich mir die Loosung öffnete und las: "*Mache dich auf und richte es aus! Der Herr wird mit Dir sein*", und der Text: "*Glaubet ihr, daß ich Euch solches thun kann?*" - Jetzt hatte der Herr gesprochen. Meine Seele jauchzte auf, daß er *so* barmherzig meiner gedächte und war sofort entschlossen dem Winke zu folgen und nach Basel zu schreiben. - Solches geschah mir am 4. Januar.

Der Brief wurde geschrieben und ist am 7. Januar abgegangen. Ich musste ihn sehr ausführlich machen, um meine geschäftsmännischen Bekannten auch in wissenschaftlicher Beziehung zu orientiren; sie mussten für die Verhandlungen mit den Professoren mit dem nöthigen Material versehen sein. Daß ich auch diese Bekannten *wiederholt und auf die formellste Weise zum Schweigen verpflichtet habe*, versteht sich von selbst. - Ich habe den Brief im Gehorsam geschrieben und er ist mir immerhin noch schwer genug geworden, aber jetzt *musste* es sein. Wahrlich, mir ist jetzt ganz ähnlich zu Muthe wie im vergangenen Sommer, als ich hinter meinem Führer an der Wand des Trümmenthales (im Berner Oberland) emporstieg. Es ging auf ganz schmalem Pfade: auf der einen Seite Felswand, auf der andern schwindelnder Abgrund. Ich durfte nicht hinabschauen, ich blickte auf die Wand zur Seite und konnte, die Hand des Führers haltend, nur immer den *nächsten* Tritt vor mir sehen, den ich grade thun sollte. Wollte mich der Schwindel packen, so fasste ich die Hand des Führers fester, und es ging vorüber. Ganz ebenso ist mir jetzt zu Muthe, Gott sei Dank weiß ich, wer mich führt, wenn ich auch gar nicht weiß, wohin die Wanderung geht. Denn immer nur den zunächst zu thueden Schritt sehe ich: ich sollte die auswärtige Anfrage stellen und dann Euch schreiben. Weiter weiß ich noch nichts. - Ich bin manchen Tod in diesen letzten Wochen gestorben, und Leib und Seele sind mir darüber matt und siech geworden. Aber wenn Er führt, so geht es.

Das ist meine Beichte. Sie könnte nicht vollständiger sein, als sie ist. Es ist mir nicht leicht geworden, sie Euch abzulegen, die Ihr mir gegenüber doch nicht bloß Privatpersonen sein, sondern immer zugleich Beamte. Aber da ich zu Euren Herzen ein gutes Zutrauen habe, so habe ich das Bekenntniß abgelegt und erwarte, daß Ihr mit einer solchen *Beichte* auch *beichtmäßig verfahren* werdet. Ich weiß wohl, daß ich jetzt blind dem Herrn folgen und alles Leid, was mir Menschen zufügen, ruhig tragen soll. Aber da ich Euch *geliebt* habe, so würde es mir eine große

Freude sein, wenn ich wenigstens *jetzt* von Euch verstanden würde. Es ist doch furchtbar, wenn ein Mann, der gar manches Jahr der Gemeine treu und redlich gedient hat, jetzt genöthigt ist - so zu sagen - ins vacuum zu springen! Und es wäre mir wichtig, wenn Ihr das auch nur einigermaßen mitzufühlen im Stande wärt. Der gute Br. Plitt hat mich wohl nie ganz verstanden. Vor allem ist er viel zu unpraktisch, um den nagenden Schmerz einer specifisch *bürgerlichen* Seele zu verstehen, die sich plötzlich in der Mitte des Lebens im Punkte des täglichen Brotes vorwiegend auf das Glauben und theilweise auf das Betteln angewiesen sieht. Er ist freundlich und denkt wohlwollend, aber sich in meine Lage zu versetzen vermag er nicht. Doch genug davon. Ich erwarte von Euch gar keine Auslassungen. Ich wollte nur vollständig vom Herzen weg geredet haben; die Hauptsache ist doch der Glaube, die Nebensache solch menschliches Gefühl.

.....  
In herzlicher Liebe

Euer G. Class

5

Aus dem Circular vom 11. April 1872, S.22 ff (UA Herrnhut NI Claß 5,7)

Die correkte, aus dem Vorigen gezogene Formel für meinen Austritt scheint mir diese zu sein: ich bin systematisch gedrängt worden mich auswärts umzusehen. Obwohl ich von der Nothwendigkeit des Austrittes nicht überzeugt war und nicht überzeugt bin, habe ich mich in Folge einer ganz direkten Weisung des Herrn entschlossen, auswärtige Anfragen zu machen. Weil diese Anfragen mit einigem Erfolge gekrönt waren, auch die äußeren Hindernisse beseitigt wurden, und weil andererseits meine Zukunft am Seminar keineswegs heller wurde, habe ich meine Entlassung bedingungsweise eingereicht. Die gestellte Bedingung: "ist mein Bleiben am Seminar wirklich eine Unmöglichkeit" - sieht U.A.C. offenbar als im Wesentlichen erfüllt an, denn sie gewährt mir die Entlassung "im Blick auf die Zukunft, für die sie mir keine dauernde Lehrthätigkeit am Seminar zusichern kann". So bin ich denn in Ehren entlassen und gehe. - Bitte verübelt mir diese fast an mein Verfahren im Colleg erinnernde Formulirung nicht, ich glaube, daß sie bei dieser so ausnehmend verwickelten Angelegenheit wirklich nicht überflüssig wäre. - Mit der obigen Bezeichnung des Drängens als eines "systematischen" wollte ich übrigens nicht in sittlicher Beziehung einen Makel auf Bruder Plitt und die Berthelsdorfer werfen, sondern nur das Anhaltende, Zug um Zug sich Verstärkende des Vorgehens bezeichnen. - Ob ich in späterer Zeit selbst meinen Drängern (sit venia verba!) Recht geben und sagen werde: meine Wissenschaft passte in der That nicht auf den Boden der Gemeine - kann ich jetzt noch nicht wissen und überlasse ich getrost der weiteren Erleuchtung des Geistes Gottes.

Geliebte Freunde! Ich habe Euch gegenüber weiland öfter den Satz vertreten, daß nur *die* Dinge und Ideen wahrhaft gut und wirkungsvoll sind, für die ernsthaft gelitten worden ist. So entsetzlich schwer mir nun die dargelegte Wendung der Dinge geworden ist, so darf ich mich bei all meinem Jammer doch dessen freuen, daß ich für das Princip einer wahrhaft gläubigen und zugleich freien, streng sachlichen Wissenschaft

auf dem Boden der Gemeine zu leiden habe. Denn nicht um einzelne Lehrensätze handelt es sich, sondern um Principien. Was ich bei meinem Wissenschaftsbericht geirrt und gesündigt: das möge mir der Herr in Gnaden vergeben. *Ich* muß von dannen ziehen, aber ich kann die Hoffnung nicht aufgeben, daß Andere nach mir besser und reiner dasselbe Princip vertreten werden. O möchte es ihnen gelingen, möchten sie endlich die stimmführenden Kreise der Gemeine dazu bringen, auch in *solcher* Wissenschaft nicht einen Feind, sondern einen treuen Freund des brüderischen Glaubens zu sehen! Oder ist das wirklich unmöglich? Nun dann möchte wenigstens *der* Tag kommen, wo in Gnadenfeld unser theurer Br. Plitt einem Collegen, der *solche* Wissenschaft vertritt, volle freie Anerkennung aus Überzeugung ausspricht! - Also noch einmal: gar nicht auf meine Person, gar nicht auf meine Fassung des Princip kommt es an, sondern nur auf das Princip selbst. Gott gebe, daß diesem die Vertreter nicht fehlen mögen. Liebe Freunde, ich weiß, daß wohl gar Manche von Euch über diesen Punkt anders denken als ich. Da ich aber nie danach getrachtet habe eine "Schule" zu stiften, vielmehr ein abgesagter Feind des jurare in verba magistri gewesen bin, so bekümmert mich das nicht. Mögen sie *anders* denken als ich, gleichviel - wenn sie nur *denken*, wenn sie nicht blinde Nachtreter eines Meisters sind! - Konnte ich bei dieser Ausführung wohl nur bei einem Theile von Euch auf Zustimmung hoffen, so können wir uns dagegen wohl Alle in der folgenden zusammenfinden. Die von Euch in den letzten Jahren in Gnadenfeld gewesen sind, werden sich vielleicht erinnern, daß ich in meinen Predigten immer sehr stark den *lebendigen* Glauben betont habe. Es ist nur nach Gottes Ordnung, daß ich selbst einmal dauernd und ernstlich auf die Probe des Glaubens gestellt werde. Und da darf vielleicht der alte Pfleger auch Euch zu eventuellem Gebrauch den Satz aussprechen: was in solchen schlimmsten Zeiten, wo das Gemüth von schauerlichen Stürmen durchtobt ist, die Menschenseel aufrecht halten kann: ist ganz allein das *Bewußtsein der Vergebung der Sünde, das Bewußtsein der Rechtfertigung durch den Glauben*. Denn der Grundgedanke dieses Bewußtseins ist nicht, daß wir Gott halten, sondern daß Gott uns in Christo hält trotz aller unsrer vergangenen und gegenwärtigen Sünde. Von da aus lernt man dann erst das Glauben an den, "der Wolken, Luft und Winden gibt Wege, Lauf und Bahn", von da aus erst wagt man fest zu vertrauen: "er wird auch Wege finden, wo *dein* Fuß gehen kann". Gott sei Preis und Dank, daß auch ich mich von ihm in Christo gehalten und getragen wissen darf und lebhaft inne werde, wie er auch heute das Gebet seiner Kinder wunderbar erhört. So ist denn diese schwere Zeit für mich zugleich eine Zeit reichen Segens, aber auch schmerzlicher Läuterung und vieler Gefahr. Und weil jeden Augenblick fleischliches Verzagen oder sündige Leidenschaft gegen die, welcher mir entgegenstehen, wieder vorbrechen kann und will: darum bitte ich auch Euch: gedenket mein in Eurem Gebete!

## Summary

### THE RESIGNATION OF PROFESSOR GUSTAV CLASS FROM THE THEOLOGICAL SEMINARY OF THE MORAVIAN CHURCH

Professor Dr. Gustav Class taught from 1878 until 1901 at Erlangen University where he lectured on the philosophies of law and the state

(jurisprudence and political science ), psychology, phenomenology (Erkenntnislehre), metaphysics, and other subjects such as ethics and the philosophy of religion. As a philosopher, he strove to lay the foundation for an idealistic Christian world view which could serve as an effective antidote to the predominant naturalism and materialism of his time. Among his most distinguished disciples, we find the theologian and philosopher Ernst Troeltsch whose own studies in the history of religion reflect the influence his teacher had upon him.

Class was a Moravian. He was born and educated in Niesky. The recent discovery of portions of his papers at Herrnhut and Koenigsfeld make it now possible to trace his intellectual development more closely. Following theological studies at the Seminary in Gnadefeld, Class served as tutor and teacher at Moravian schools in Neuwied, Koenigsfeld, and Niesky. While yet a student he became fascinated with the Greek classics, especially the study of Plato. While a seminary student, he felt drawn to philosophical questions. His intensive study of Hegel centered on his search for a way to link the notion of the Hegelian Absolute Spirit with the Christian perception of the Person (Persoenlichkeit), a concept which held for his teacher Hermann Plitt central significance (zentrale Bedeutung). As a lecturer on Moravian and intellectual history at Gnadefeld, Class applied methods of historical criticism, honed on his studies of Thucydides, also to the study of old and recent Moravian history. Instead of presenting self-serving Herrnhutian perspectives, he strove to place the Moravians in the context of intellectual history as such. He saw Zinzendorf as someone who had introduced a new direction within Protestantism, a direction which pointed the Church toward reinvigoration (beleben) by stressing the concepts of inner life and community-in-spirit (Verinnerlichung und Vereinigung). He called it "Brotherhood" (Das Bruedertum). Its historical manifestation, Class saw emerging, in the shape of the Moravian congregation, as a society composed of the reborn (Verein von Erweckten) and structured according to specific functions (durch Aemter organisierter Verein). Such an enlightened and liberal interpretation of the nature of the Moravian Church placed Class in contradiction with his colleague and seminary director Hermann Plitt. When Class, beginning in 1870, increasingly concentrated upon the histories of ideas and philosophy and began to characterize himself as a Christian philosopher, Plitt questioned his colleague's theological soundness and appealed to the directorate of the Church (Unitaetsdirektion) in Berthelsdorf. The correspondence which developed with Berthelsdorf-as a record of the course of the negotiations and positions taken- belongs to the most interesting collection of documents available on the theological evolution of the Moravian Church during the nineteenth century. Class regarded the understanding of the meaning and mission (Sinn and Auftrag) of the Moravian Church, espoused by the director of the Seminary and by directorate of the Church, as too narrow and denominationally colored. After much soul-searching, he decided to resign from the Seminary. He was convinced that God had called upon him to embark upon the toilsome career of a university teacher. Similar to Schleiermacher, whose work he intensively studied, Class saw himself as a Moravian of a higher order, a philosopher whose destiny it was to search for an understanding of the components (Elemente) which made up the divine world order, so that he might contribute to the realization of the coming of the Kingdom of God.



# Die Kirchenlitanei der Brüdergemeinde als Grundlage für das Fürbittengebet der Kaiserswerther Diakonissenschaft

von Ruth Felgentreff, Düsseldorf-Kaiserswerth

## 1. Die Entstehung

Die 1836 von Theodor Fliedner gegründete Diakonissenanstalt gewann sehr bald über die Grenzen von Kaiserswerth hinaus Bedeutung.

250 Schwestern arbeiteten 1857 nicht nur im gesamten Deutschen Reich, sondern auch im Ausland (1). Theodor Fliedner stand vor der Aufgabe, diese große Schar vor allem zu einer geistlichen Gemeinschaft zusammenzuschließen, um ihr einen Rückhalt in den Schwierigkeiten des Alltags zu geben. Er arbeitete eine Bibellesetafel aus und veröffentlichte ein Diakonissenliederbuch, das das Fürbittengebet innerhalb des Anhangs enthielt (2). Seit dieser Zeit (1857) führt es regelmäßig die Schwestern auf allen Stationen des In- und Auslandes zusammen (3).

Das Formular hat sich in den mehr als 125 Jahren nur wenig geändert, aber bei einem Vergleich erkennt man, daß diese Änderungen das Gebet aktualisieren und vor dem Erstarren bewahrten.

Dieses Fürbittengebet weist nun große Ähnlichkeit mit der Litanei der Brüdergemeinde auf. Wir wissen, daß Fliedner ein Verehrer Zinzendorfs war. Er kam 1823 auf seiner ersten Kollektenreise mit der Brüdergemeinde in Berührung. Er erhielt von seinen Gastgeberern Spangenberg's "Idea fidei fratrum" als Gastgeschenk mit auf den Weg, weil sie sein außerordentliches Interesse an diesem Buch gemerkt hatten.

In Briefen an seine Braut Friederike Münster, an Amalie Sieveking und an seine zweite Frau Caroline geb. Bertheau, weist er auf Zinzendorf hin.

In dem Brautbrief vom 14. Januar 1828 heißt es: "Auf der anderen Seite kenne ich keine schönere Aussicht, als in einem so strengen Kreis, wo man täglich an seine Schwachheit und Ohnmacht erinnert wird, sich Stärkung zu holen an der liebenden Teilnahme, an der Fürbitte, an dem freundlichen Mitraten und Mitsorgen einer erheiternden, sanften Gattin, wie ein Hans Egede (4), ein Zinzendorf und so mancher Missionar" (5).

An Amalie Sieveking schreibt er am 8. Februar 1837, als er ihr das Vorsteherinnenamt anträgt: "Noch lebt ein Gott und Heiland, mit dem ein David über die Mauer sprang (vgl. Ps. 18,30) durch den ein Paulus alles vermochte (vgl. Phil. 4,13), ein Francke sein Waisenhaus und ein Zinzendorf seine Brüdergemeinde in drei Weltteile verbreitete" (6).

An Caroline Fliedner schreibt er am 15. August 1853: "Du bist doch eine apostolische Gehülfin wie Zinzendorfs und Spangenberg's Frau" (7).

Erst im Oktober 1854 kann er einen Stationsbesuch im Altdorfer Waisenhaus und im Mutterhaus Breslau mit einem Besuch in Herrnhut verbinden. Er ist tief beeindruckt von dem, was er dort erlebt, und schreibt am 28. Oktober 1854 nach Hause: "Ich hoffe, dieser Besuch in Herrnhut soll uns und unseren Schwestern noch viel Segen eintragen" (8).

In den kommenden Monaten bis zum Antritt seiner Orientreise im November 1856 wird er an dem Fürbittengebet gearbeitet haben. Die Hauptquelle ist die "Kirchenlitanei" aus den "Liturgischen Gesängen der Evangelischen Brüdergemeinde". Er benutzte als Vorlage das von Garve 1823 herausgegebene Liturgienbuch.

Bei einem Vergleich des Kaiserswerther Fürbittengebetes mit der Kirchenlitanei der Brüdergemeinde fällt auf, daß Fliedner an dem Gebet und mit dem Gebet gearbeitet hat. Er tauscht das Besondere der Brüdergemeinde gegen das der Schwesternschaft aus und macht es dadurch zu ihrem Eigentum. Mit anderen Worten: Er stellt einen diakonischen Bezug her. Er zeigt gerade durch seine Bearbeitung, daß er den Sinn der Kirchenlitanei als ein Gebet mit einem Sitz im Alltag der Gemeinde verstanden hat.

Die Änderungen im Text des Gebetes, die im Laufe der Zeit vorgenommen wurden, haben hier ihre Ursache. Es ging der Schwesternschaft, die besonders an der letzten Ausgabe 1972 mitarbeitete, darum, sich nicht nur als Glied einer langen Kette in eine Geschichte einzufügen, sondern gleichzeitig aus dem Alltag, aus der Gegenwart heraus zu beten. Die erste gedruckte Fassung des Fürbittengebetes erscheint 1857 als Anhang des Diakonissenliederbuches (9). Sie liegt dem folgenden Vergleich mit der Litanei der Brüdergemeinde von 1823 zu Grunde.

#### Brüderlitanei 1823

#### Diakonissenlitanei 1857

1 Vor Gleichgültigkeit gegen Dein Verdienst und gegen Deinen Tod	Vor Geringschätzung Deines allgenügsamen Verdienstes und Deiner allein gültigen Versöhnung,
2 vor allem Irrthum	vor falscher Lehre und allen Ärgernissen
3 vor Schmälerei des Ruhmes an Dir,	
4 vor unseligem Großwerden	vor allem Trachten nach Ehre bei der Welt oder deinen Kindern,
5 vor aller Selbstgefälligkeit	vor aller Eigengerechtigkeit und Selbstgefälligkeit
6 vor unnötiger Verlegenheit	
7 vor Verwirrungen	
8 vor Mißverständnis und Verstellen	
9 vor leichtsinniger und finsterner Schwärmerei	vor leichtsinniger oder finsterner Schwärmerei
10 vor Tumult und Aufruhr	
11 vor Belials Mordgeist und Tücken	vor des Teufels Verblendung und Stricken,
12 vor dem Betrug der Sünde	
13 vor aller Sünde, behüt uns lieber Herr und Gott	vor allen Sünden, behüt uns lieber Herr und Gott!

Bei der dreiteiligen Eingangsliturgie nimmt Theodor Fliedner eine andere Anordnung vor. Er ordnet die Sätze der beiden letzten Stücke systematisch. Er nimmt in dem zweiten Stück die Sätze auf, die das Leben Jesu als Trost des Glaubens vorstellen, in dem dritten Stück diejenigen, die den Segen des Auferstandenen erleben. Aus dem dritten Stück der Brüderlitanei versetzt er die Bitte: "Mit deiner Demut, Sanftmut und Geduld... segne uns..." in das zweite der Diakonissenlitanei in der Form: "Deine

Sanftmut und Demut, Deine dienende Liebe beim Fußwaschen." Durch diese relativ kleine Veränderung bringt er ein diakonisches Element hinein.

Ein Unterschied zeigt sich auch in der Bearbeitung des Mittelstückes. Während die Brüderlitanei vom weiten Raum der Kirche ausgeht und die Äußere Mission zu ihrem besonderen Anliegen macht, führt bei Fliedner dieser Teil des Gebetes in diakonisches Leben und Handeln hinein. Es heißt: "O Herr und Haupt Deiner Gemeinde, der Du unsere Diakonissenschaft aus Gnaden ein Glied sein lässest an Deinem Leibe, Du wollest jeder Diakonissin draußen und daheim Deine Barmherzigkeit in's Herz geben. Du wollest sie die Kranken pflegen lassen mit Deiner Liebe und Weisheit, daß auch deren Seelen genesen, Du wollest sie sein lassen die Mütter der Armen, die Trösterinnen der Schwermütigen, der Blinden Augen und der Lahmen Füße! (Hier Übereinstimmung mit der Brüderlitanei). Gib, daß sie die Kindlein aufnehmen und unterweisen in deinem Namen, damit Du sie könntest segnen. Gib, daß sie die Gefangenen also pflegen, daß sie sie erretten aus den Stricken des Todes! Laß sie nicht müde werden, den Gefallenen und Verirrten nachzugehen in Deiner Langmut und Sünderliebe, ob sie sich wollen erretten lassen von der Finsternis zum Licht und von der Gewalt des Satans zu Gott!"

Der Gebetsabschnitt schließt wie auch die Hauptabschnitte der Brüdergemeine: "Erhör' uns, lieber Herr und Gott!" Diese Bitte wird gemeinsam gesprochen.

So wie hier, ist das gesamte Gebet auf das Fliedner so wichtige Wort "Diakonie" angelegt. Es werden die Berufe der Diakonissen mit hineingenommen und deren besondere Gefahren: "Laß die Schwestern, die den Kranken in ihren Häusern dienen, in allen Versuchungen bewahrt bleiben, daß sie ein Segen werden für die Pflegenden und ein Licht und Salz fürs ganze Haus."

Der Dienst im Orient wird zusammengefaßt in der Bitte, die sich auch in der Brüderlitanei findet:

#### Brüderlitanei

Ach, daß auch Ismael leben  
sollte vor Dir  
Ähnlichkeit weist auch die Bitte um  
Nimm auch die Notdurft der  
Gemeine auf Dich

#### Diakonissenlitanei

Ach, daß auch Ismael leben sollte  
vor Dir.  
das tägliche Brot auf.  
Nimm Dich auch der leiblichen Not-  
durft unseres Mutterhauses an

Die Fürbitte für die Obrigkeit ist kurz. Dafür geht Fliedner bei der abschließenden Bitte über den Kaiserswerther Rahmen hinaus: "Behüte und segne alle anderen Diakonissennutterhäuser...Laß die weibliche Diakonie in allen Landen zunehmen..."

Das Gebet mündet dann in die Liturgie der Brüdergemeine ein: "denn du hast alles durch dich versöhnt zu dir selbst, es sei auf Erden oder im Himmel" und übernimmt auch das Agnus dei, fügt allerdings vor dem aaronitischen Segen das Vaterunser ein, das in der Brüderlitanei am Anfang steht. Brüderlitanei und das Fürbittengebet der Diakonissen schließen mit dem Gesang: "Die Gnade unseres Herrn Jesu Christi...". Es ist der einzige Gesang, den Fliedner aus der Brüderlitanei übernimmt. Er unterbricht das Gebet nicht, läßt aber zu Beginn ein Lied singen. Er schreibt in der ersten gedruckten Auflage: "Zuerst wird gesungen das Lied: Betgemeine heilige dich etc... oder ein anders ähnliches."

Wie bereits eingangs erwähnt, änderte sich das Fürbittengebet bis heute wenig, d.h., die Grundstruktur blieb erhalten. Erst bei genauer Überprüfung werden einige entscheidende Änderungen, besonders nach dem Zweiten Weltkrieg, deutlich.

## 2. Änderungen in der Folgezeit (1870 1918)

Im folgenden soll a) versucht werden, Art und Anlaß der Änderungen deutlich zu machen, und es soll b) untersucht werden, ob diese Änderungen noch mit der Grundkonzeption des Fliednerschen Fürbittengebetes übereinstimmen. Bei der Ausgabe um 1870 (10) fallen nur wenige Änderungen auf. Es heißt jetzt: "Laß die Schwestern, die in der Gemeinde dienen" und nicht mehr nach der Art der Brüdergemeinde: "...in der Gemeine". Hatte Fliedner und später auch sein Nachfolger zunächst lediglich "Ach, daß auch Ismael leben sollte vor dir" übernommen, ergänzt man nun mit den Worten der Liturgie der Brüdergemeinde: "Erlöse das Volk Israel aus seiner Blindheit. Laß die Heiden wandeln in deinem Licht" und fährt dann wie gewohnt fort: "Ach, daß auch Ismael leben sollte vor dir".

Vorsteher der Diakonissenanstalt war Disselhoff, der Nachfolger Fliedners. Wir können nur vermuten, was ihn zu dieser Änderung bewogen hat. Er mag an das immer größer werdende Orientwerk gedacht haben, durch das viele Diakonissen mit anderen Völkern und Religionen bekannt wurden. Außerdem ist noch ein Einschub in dem großen Abschnitt zu erwähnen, der das Mutterhaus und seine Schwesternschaft betrifft. Für die Zeit der Rüstzeit, die der Einsegnung vorangeht, ist ein Passus für die Einzusegnenden angegeben. Die Zahl der Diakonissen hatte sich ständig erhöht. Einsegnungen gehörten selbstverständlich in den Ablauf des Jahres.

Die nächste Ausgabe, nach 1878 erschienen, zeigt eine Erweiterung der Eingangsliturgie, die sich so in der Litanei der Brüdergemeinde nicht findet (11). Dort finden wir: "Du heilige Dreifaltigkeit, wir loben dich in Ewigkeit."

Das Kaiserswerther Fürbittengebet  
um 1870:

Denn wir wollen vor dir beten.  
Gib uns den Geist der Gnaden und  
des Gebetes, daß wir beten wie es  
vor dir gefällig ist!

nach 1878:

Denn wir wollen vor dir beten.  
Gib uns den Geist des Lobens und  
des Dankens, daß wir dich preisen  
wie du es wert bist.  
Gib uns den Geist der Gnaden...

Lob und Dank sollten jederzeit wichtige Bestandteile des gemeinsamen Gebetes sein und vor der Gefahr eines Verbleibens in eigenen Sorgen und Nöten bewahren. "Ich will mitten in der Gemeinde dir lobsingeln" (Hebr. 2,12). Die dienende Gemeinde sollte eine lobende sein.

Es kommt noch eine weitere seelsorgerliche Komponente hinzu, die für jeden Christen Gültigkeit hat. Es geht um Bewahrung vor Unglauben, Aberglauben und Kleinglauben.

Bisher hatte es nach dem ersten: "Herr, erbarme dich unser!" geheißen: "Vor Geringschätzung deines allgenugsamen Verdienstes..." Nun betet man zuerst: "Vor allem Unglauben, Aberglauben und Kleinglauben" und fährt dann wie gewohnt fort: "Vor Geringschätzung..." Im gleichen Abschnitt fällt noch etwas anderes auf. Hatte man sich bisher auf das Erwähnen bzw. Aufzählen einiger weniger Sünden begnügt, geht man nun ins Detail. Es ist charakteristisch, daß die Verfehlungen betont werden, unter denen eine Gemeinschaft am meisten leidet: Unwahrheit, Unzufriedenheit, Undank, Unlauterkeit, unnützen Worten usw. Dann allerdings geht man wieder in die alte Litanei zurück und endet: "Vor allen Sünden, behüt uns, lieber Herr und Gott."

Es wäre interessant festzustellen, ob diese Erweiterungen aus einem konkreten Anlaß gemacht wurden. Leider ist das nicht möglich, und wir sind auf Vermutungen angewiesen. Es könnte das Bedürfnis bestanden haben, darauf hinzuweisen, welche Gefahren auch einer christlichen Gemeinschaft drohen.

In dem Abschnitt, der sich mit dem Mutterhaus und dessen Organisation befaßt, gedenkt man nun auch der Probeschwestern, Diakonissenschülerinnen und der alten und müden Schwestern. Die Zahl der Probeschwestern und die der alten Schwestern wuchs mit zunehmendem Alter des Werkes, und sie wurden zu eigenständigen Gruppen. Man darf wohl annehmen, daß hier im Gebet sich Sorgen des Alltags niederschlugen.

Als zeitgeschichtliche Angleichung wird nun auch für den Kaiser gebetet. In dieser achten Auflage, die schätzungsweise acht bis zehn Jahre nach der vorhergehenden erschien, erkennt man das stete Ringen um die geistliche Durchdringung des Diakonissenamtes.

### 3. Nationalsozialismus und Nachkriegszeit

Zwischen der noch im Kaiserreich erschienenen 11. Auflage der Hausordnung (12) und der nächsten, die zum erstenmal ein Datum (1940) trägt (13), liegen mehrere Jahrzehnte grundlegender Wandlungen im politischen Leben Deutschlands. Das Kaiserreich war 1918 zu Ende gegangen, die Weimarer Republik schien ein Übergang gewesen zu sein, und das Dritte Reich stand auf dem Höhepunkt seiner Macht. Das Heer war auf allen Kriegsschauplätzen noch siegreich. Innenpolitisch aber gab es, besonders im Raum der Kirche, große Spannungen (Barmer Erklärung 1934). Bei diesen Spannungen ging es nicht allein um den Staat als Gegner, sondern auch innerkirchlich gab es den Gegensatz zwischen Bekennender Kirche, die sich auf die Barmer Erklärung stützte, und den Deutschen Christen, die einer neuen Staatsreligion huldigten.

Es darf angenommen werden, daß alle Wechsel und Spannungen in dem Gebet für Obrigkeit und Kirche aktuell verarbeitet wurden, ohne daß eine neue Auflage gedruckt wurde. In der Ausgabe von 1940 fand daher vor allem die politische Situation ihren Niederschlag, obwohl auch der liturgische Eingang wesentlich erweitert wurde:

"Herr, tue meine Lippen auf,  
daß mein Mund deinen Ruhm verkündige.  
Denn du hast nicht Lust zum Opfer, ich wollte dir's wohl geben,  
und Brandopfer gefallen dir nicht.  
Die Opfer, die Gott gefallen, sind ein geängsteter Geist;  
ein geängstet und zerschlagen Herz wirst du, Gott, nicht verachten.  
Tue wohl an Zion nach deiner Gnade,  
baue die Mauern zu Jerusalem. (Ps. 51, 17ff)  
Höre das Gebet deiner Knechte und Mägde  
und siehe gnädig an dein Heiligtum.  
Wir liegen vor dir mit unserem Gebet, nicht auf unsere Gerechtigkeit,  
sondern auf deine große Barmherzigkeit."  
(Daniel 9, 16b)

Dieser aus den Psalmen und dem Buch Daniel entnommene Eingang wurde im Wechsel zwischen Liturg und Gemeinde gesprochen.

Es folgt ein Sündenbekenntnis mit dem je nach dem Kirchenjahr sich ändernden Gnadenspruch. Es schließen sich weiter an: Schriftlesung, gemeinsames Lied, Fürbitte für das Mutterhaus und seine Gemeinschaft, die auch die Bitte um Nachwuchs einschließt.

Erst dann fährt das Gebet in gewohnter Weise fort.

Politisch bedingt und einschneidend für das Werk war die Auflösung der Schulen. Heißt es vorher: "...viele junge Seelen in Schulen erziehen zu deiner Ehre", so steht 1940 nur noch: "...viele junge Seelen erziehen zu deiner Ehre".

Selbstverständlich finden sich eine Reihe Veränderungen, die sich sowohl auf die Sprache als auch auf die Situation des Werkes beziehen. Aus den wenigen Sätzen, in denen in den vorhergehenden Auflagen Kirche und Obrigkeit gedacht wurde, werden nun zwei größere Abschnitte, in denen die gegenwärtige Not ausführlich angesprochen wurde: Zerspaltung der Kirche, Angst, Not und Bedrängnis. Auch der Führer und Reichskanzler mit seiner Regierung wird in die Fürbitte eingeschlossen. Wir wissen, daß das damals und auch später nach dem Krieg nicht einhellige Zustimmung aller Kirchenkreise fand und sehr oft die angegriffen wurden, die so gebetet haben. Nach dieser Fürbitte, die ich gleich anschließe, erfolgten keine Änderungen mehr.

Das Fürbittengebet von 1940 ist ein Stück Zeitgeschichte.

"Erfülle deine Kirche mit dem Heiligen Geist der Kraft und der Liebe und der Zucht.

Segne sie mit lebendigem Glauben. Erhalte sie im Gehorsam gegen dein Wort.

Stärke sie in Angst und Not. Bewahre sie vor Irrtum und Schaden.

Mehre in ihr die Wahrheit und die Bruderliebe und gib, daß sie für alle Elenden und Bekümmerten eine Zuflucht bleibe, bis aller Sturm vorüber ist, und deine Erlösten in der ewigen Stadt dir mit neuem Liede danken.

E r h ö r u n s , l i e b e r H e r r u n d G o t t .

Bekenne dich zu unserem Volk, daß es sich beuge unter deine allmächtige Hand und Heiligung suche im Gehorsam gegen deinen Willen.

Segne den Führer und Reichskanzler. Gib ihm deinen Heiligen Geist und verleihe ihm die Kraft, die Last der Verantwortung zu tragen, die du auf seine Schultern gelegt hast.

Regiere alle, die unseres Landes Geschicke zu leiten berufen sind, daß sie ihr Amt führen zum Wohl unseres Volkes und zur Ehre deines heiligen Namens.

Erhör uns, lieber Herr und Gott."

Die nächste Auflage der Hausordnung, die wie auch die vorhergehenden die Schwesternbetstunde enthält - dieser Ausdruck wird zum erstenmal 1940 gebraucht - erscheint erst 1967 (14). Es gab jedoch vorher Veränderungen, die den Schwestern mitgeteilt wurden.

Nach Ende des Zweiten Weltkrieges schreibt Pastor Graf von Lüttichau, der damalige Vorsteher in den "Grüßen des Kaiserswerther Mutterhauses an seine Schwestern": "Die bittere Not, die über uns hereinbrach nach Gottes Willen, ... zwingt uns, die drei letzten Abschnitte des Fürbittengebetes, ... die von der Kirche, von unserem Volk und von der Diakonie in allen Landen handeln, neu zu gestalten.... teile ich Euch die neue Gestalt der Gebetsanliegen mit, die jetzt auf unserer Seele brennen" (15).

In mehr als zwei DIN A 4 Seiten breitet er die besonderen Gebetsanliegen aus. Hier einige charakteristische Sätze des Gebetes, das als Anlage beigelegt ist: "Erbarme dich unseres geschlagenen Volkes, daß es

sich beuge unter deinem unerforschlichen Rat... Wehre der Bitterkeit gegen die, die du vor deinen Richtstuhl gerufen hast... Tröste unsere Soldaten, die nach heißem Kampf und treuen Einsatz die Heimat und die Ihren nicht wiedersehen." In dieser Form wurde bis Dezember 1946 gebetet.

Im Januar 1947 erscheint ein wesentlich gestraffteres Gebet, an dem aber inhaltlich nichts verändert wurde.

#### 4. Konsolidierung

1958 wird ein kleines Heft (17) in die Hände der Schwestern gegeben, dessen Fürbittengebet sich nun wieder leicht mit dem von 1940 vergleichen läßt. Inzwischen war Pastor D. Robert Frick Vorsteher. Er hatte diese Ausgabe überarbeitet.

Die Fürbitte für die Kirche wird unverändert übernommen, die für das Volk der gegenwärtigen Situation angepaßt. Es gibt allerdings zwei wichtige Zusätze: Für die Völker, in denen unsere Schwestern arbeiten, und für den Frieden. Einige auf den ersten Blick redaktionelle Veränderungen im Abschnitt, der die verschiedenen Personenkreise des Werkes betrifft, erweisen sich bei genauerem Hinsehen als ein Bemühen um ein neues Miteinander nach demokratischen Prinzipien und sind also an einer unerwarteten Stelle "politisch".

1940

"Du wollest mit deinem Heiligen Geist wohnen bei dem Vorstand der Anstalt, bei dem Vorsteher und der Vorsteherin, bei den Pfarrern, den Lehrenden, den Ärzten und anderen Beamten und Angestellten, bei allen vorstehenden Schwestern hier und draußen, daß sie in Sanftmut und Weisheit vorstehen um deinetwillen, bei allen untergebenen Schwestern, daß sie den Vorgesetzten dienen mit Einfalt des Herzens, als die dir dienen und nicht den Menschen, bei allen Probeschwestern, daß sie heranreifen zu deinem Dienst..."

1958

"Hilf allen Schwestern, daß sie dir dienen in Einfalt des Herzens und mit Gottesfurcht.

Leite mit deinem Heiligen Geist die Mitglieder des Vorstandes und des Inneren Rates, den Vorsteher und die Vorsteherin, die Pfarrer, die Lehrenden und alle unsere Mitarbeiter.

Hilf allen Schwestern, die besondere Verantwortung tragen, daß sie erfahren, wie du sie trägst.

Hilf allen Probeschwestern, daß sie heranreifen zu deinem Dienst..."

1967 wird die 14. Auflage der Hausordnung herausgegeben, die die Schwesternbetstunde wieder aufnimmt. In diesem Gebet sind nun alle Veränderungen, die zwischen 1940 und 1966 vorgenommen wurden, in eine endgültige Form gebracht.

Der liturgische Teil erfährt eine Überarbeitung. Es wird der Versuch gemacht, in ihn zeitgemäßes Denken einzuarbeiten. Es gab jedoch damals schon Stimmen, die diese Korrektur für noch verbesserungswürdig hielten. Eine theologische Aussage ist in nachfolgender Änderung zu verstehen:

1940 : vor allen Sünden behüt uns, lieber Herr und Gott

1967 : vor aller Sünde behüt uns, lieber Herr und Gott.

Das gilt auch für den Teil der Litanei, der Leben, Tod und Auferstehung Christi zum Inhalt hat. Ein Vergleich macht das deutlich:

1940

Mit deiner Ruhe im Grabe  
mit deiner siegreichen Aufer-  
stehung,  
mit deiner glorreichen Himmelfahrt  
mit deinem Sitzen zur rechten Hand  
Gottes,  
mit deiner kräftigen Fürbitte,  
mit deinen heiligen Sakramenten,  
  
mit deiner lieben Nähe und Ge-  
meinschaft  
segne uns, lieber Herr und Gott.

1967

Mit deiner Ruhe im Grabe,  
Mit deiner siegreichen Auferstehung  
und Himmelfahrt,  
  
Mit deinem Sitzen zur rechten Hand  
Gottes,  
mit deiner kräftigen Fürbitte,  
mit deinem heiligen Wort und Sakra-  
ment,  
mit deiner lieben Nähe und Gemein-  
schaft,  
Mit deiner Wiederkunft am Ende der  
Tage  
hilf uns, lieber Herr und Gott.

Es ist erstaunlich, wie diese an sich geringfügigen Änderungen, von vielen kaum bemerkt, neue Akzente setzen.

Charakteristisch für ein neues Amtsverständnis der Diakonisse ist die Fürbitte für die ausgetretenen Schwestern, mit denen man weiter verbun- den bleiben möchte. Auch neu aufgebrochene Nöte finden ihren Nieder- schlag: "Laß uns unter den Anforderungen des Tages die Stille vor dir nicht versäumen."

Die Fürbitte für andere Mutterhäuser wird konkreter. Es wird auch derer in Übersee wie: Brasilien, Japan, Indonesien und Indien gedacht. Das besondere Verhältnis zu dem Patenmutterhaus Halle/Saale wird eben- falls angesprochen.

Wir haben in der Ausgabe von 1967, die Ende 1966 fertiggestellt war, ein redaktionell überarbeitetes und den neuen Verhältnissen angepaßtes Formular vor uns.

Relativ schnell kommt ein neues Formular heraus. Trotz der Änderun- gen wurden seine Formulierungen als nicht mehr zeitgemäß angesehen. Pastor D.R. Frick entschloß sich zu einer nochmaligen Korrektur in Zusammenarbeit mit der Schwesternschaft. 1972 erscheint das Ergebnis dieser Arbeit in einem kleinen selbständigen Heft, das noch (1984) in Gebrauch ist (16).

Es bleibt nun zweierlei zu tun: a) zu untersuchen, ob die Änderungen wirklich als solche anzusehen sind, und b) festzustellen, ob der Kern des Fürbittengebetes und damit die Verbindung zur Brüdergemeine erhal- ten blieb. Im liturgischen Teil gibt es eine Straffung, die aber keine neuen Aspekte bringt.

Zwei Kürzungen, die nicht nebeneinanderstehen, haben einen sachli- chen Zusammenhang: Die Bitte für die neu eingetretenen Schwestern fällt fort. Es hatte jahrelang keine Eintritte gegeben. Bei der Bitte um Mitar- beiter fällt das Wort "junge" fort. Es heißt nur noch: "Lasset uns bitten, daß Gott auch heute Menschen willig mache zum Dienst in unserer Gemein- schaft."



Der Mangel an jungen Schwestern und gleichbleibende, wenn nicht sogar erhöhte Anforderungen sowohl an das Werk als auch an die einzelne Schwester, führten zu Spannungen. Das Verständnis für den Einsatz auch von älteren Menschen im diakonischen Bereich wurde geweckt.

Eine andere sprachliche Änderung ist aus der Umwandlung des Namens für das Gesamtwerk zu sehen. Bis 1964 war die Diakonissenschaft mit dem Mutterhaus Träger des Gesamtwerkes. Am 4. Oktober 1964, dem 100. Todestag Theodor Fliedners, wurde die Diakonissenanstalt in Diakoniewerk umbenannt. Man trug damit einer Entwicklung Rechnung, die sich schon länger angebahnt hatte. Im Werk arbeiteten zunehmend diakonische Kräfte, die nicht der Mutterhausgemeinschaft angehörten. So heißt der ganze, bereits einmal angesprochene Satz

1967

"Lasset uns bitten, daß Gott junge Menschen willig mache zum Dienst auch in der Gemeinschaft unseres Mutterhauses."

1972

"Lasset uns bitten, daß Gott auch heute Menschen willig mache zum Dienst in unserer Gemeinschaft."

Bei der Schilderung des Lebens Jesu und seiner Bedeutung für die Gemeinde entfällt: "...mit deiner lieben Nähe und Gemeinschaft" in dem Gedanken, daß beides durch Wort und Sakrament gegeben ist. Die Bitten, die die Schwesternschaft und ihren diakonischen Auftrag betreffen, werden sprachlich korrigiert und in neue Zusammenhänge gebracht, ohne daß sich die Aussage des Gebetes geändert hätte. Auch der besondere Rhythmus bleibt erhalten. Man merkt die Veränderungen erst, wenn man die Formulare von 1967 und 1972 genau kennt und miteinander vergleicht.

In der Auflage von 1972 kommt wesentlich stärker als bisher das Bemühen um zeitgemäße Formulierungen zum Ausdruck, das jedoch an der Eigenart des ursprünglichen Gebetes seine Grenze hatte, da man gerade diese Eigenart erhalten wollte.

## 5. Kaiserswerth und die Brüdergemeinde

Der Vergleich der Schwesternbetstunde 1972 mit der Brüderlitanei von 1823 und der Diakonissenlitanei von 1857 macht deutlich, wie die Herkunft des Gebetes aus der Brüderlitanei auch heute noch zu erkennen ist und wie geistliches Erbe der Brüdergemeinde weit über diese hinausgewirkt hat. Brüderlitanei und Fürbittengebet sind beide Ausdruck geistlichen Lebens ihrer Gemeinschaft.

### Brüderlitanei 1823

- 1 Vor Gleichgültigkeit gegen Dein Verdienst und gegen Deinen Tod
- 2 Vor allem Irrtum
- 3 vor Schmälierung Deines Ruhmes an Dir,
- 4 vor unseligem Großwerden
- 5 vor aller Selbstgefälligkeit
- 6 vor unnötiger Verlegenheit
- 7 vor Verwirrungen

### Schwesternbetstunde 1972

- Vor allem Unglauben und Aberglauben, vor Gleichgültigkeit gegen Dein Wort und Kreuz
- Vor falscher Lehre und allem Irrtum
- vor unseligem Großwerden, vor aller Selbstgefälligkeit, vor unnötiger Verlegenheit, vor Verwirrungen

- |   |   |
|---|---|
| 8 vor Mißverständnis und Verstärken             | vor allem Trachten nach Ehre und Lob  |
| 9 vor leichtsinniger und finsterner Schwärmerei | vor Unwahrheit und Unzufriedenheit vor allen unnützen Worten, wodurch der Friede gestört und Argwohn und Mißtrauen in die Seelen gestreut wird, vor Trägheit und unheiligem Eifer, vor aller Schwärmerei, |
| 10 vor Tumult und Aufruhr                       | vor teuflischer Anfechtung und Gebundenheit   |
| 11 vor Belials Mordgeist und Tücken             |   |
| 12 vor dem Betrug der Sünde,                    |   |
| 13 vor aller Sünde                              | vor aller Sünde   |
| behüt uns lieber Herr und Gott                  | behüt uns lieber Herr und Gott  |

In der Brüdergemeinde sah Theodor Fliedner christliches Gemeinschaftsleben praktisch verwirklicht und so erscheint es selbstverständlich, daß er auch im täglichen Leben sie immer wieder zitierte.

So schreibt er an Herzogin Henriette von Württemberg, als diese sich der Ablösung aus dem Wilhelmshospital in Kirchheim widersetzte: "...Dies Recht (der freien Verfügbarkeit) behält sich die Brüdergemeinde, die Methodistengesellschaft und alle ev. Missionsgesellschaften bei Besetzung ihrer Stationen... vor" (18).

Im Frühjahr 1856 richtet er "einen kleinen Laden für unsere Anstaltsgenossen nach dem Vorbild der Brüdergemeinde ein" (19).

Einen ganz besonderen Eindruck hatte auf Fliedner die Gestaltung des Friedhofes auf dem Hutberg gemacht. Dieser Friedhof wurde das Vorbild für den Anstaltsfriedhof, der bis heute seine Gestalt beibehielt.

Seine Nichte Auguste Jöckel, die noch nicht 22jährig starb, erhielt den ersten liegenden Grabstein "nach Brüdergemeindeart", wie Theodor Fliedner in seinem Kalender vermerkte (20).

Die angeführten Dinge aus dem Alltagsleben der Anstalt haben auf den ersten Blick wenig mit den in dieser Arbeit besprochenen und verglichenen Gebeten zu tun. Aber das Gebet führt aus dem Alltag heraus und in den Alltag hinein. Es befaßt sich mit uns und dem, was unser Leben ausmacht. Es weitet den Blick und lehrt uns den Nächsten zu sehen.

Hier scheint mir die tiefste Verbindung zwischen dem Fürbittengebet der Kaiserswerther Diakonissen und der Litanei der Brüdergemeinde zu liegen.

## A n m e r k u n g e n

Zum Ganzen vergleiche:

Gerhardt, Martin, Theodor Fliedner. Ein Lebensbild. Bd. 1.2. Düsseldorf-Kaiserswerth, Buchhdlg. der Diakonissenanstalt 1933.1937. Sticker, Anna, Diakonie führt zur Liturgie. Zum Fürbittengebet der Diakonissen des Mutterhauses Kaiserswerth in: Hans Christoph von Hase, Solidarität + Spiritualität = Diakonie, Stuttgart, Ev. Verlagswerk 1971, S.161-166.

- 1) 21. Jahresbericht über die Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth am Rhein von 1857. GrFl IVa 2.

- 2) Diakonissenliederbuch. Zunächst für die Schwestern der Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth, hrsg. von Theodor Fliedner (1857) GrFl IVk 1.
- 3) Seit 1971 wird drei bis vier Mal jährlich die alte Form durch eine neue ersetzt.
- 4) Hans Egede, 21.1.1668 - 5.11.1758, wirkte von 1721 - 1736 als Apostel der Eskimos. Er war verheiratet mit Gertrud Rask, die ihn in seiner Arbeit unter schwierigsten Umständen unterstützte.
- 5) Theodor Fliedner an Friederike Münster am 14.1.1828. Rep II:Ka.
- 6) Theodor Fliedner an Amalie Sieveking das Vorsteherinnenamt betreffend am 8.2.1837. Rep.II: Kb 1.
- 7) Theodor Fliedner an seine Frau Caroline geb. Bertheau am 13.8.1853. Rep.II: Ka 13, vol.3, 1851-1853.
- 8) Theodor Fliedner an seine Frau Caroline geb. Bertheau am 28.10.1854. Rep.II: Ka 13, vol.4, 1854-1863.
- 9) s. oben Anm. 2.
- 10) Hausordnung und Dienstanweisung für die Diakonissen in der Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth: vor 1871 (GrFl IVi 3,7). Die Hausordnung, die für diese Arbeit benutzt wurde und die das Fürbittengebet enthält, gehörte einer Henriette Cramer, die 1875 eingesegnet wurde. Bedenkt man aber, daß noch für den König...gebetet wird, muß die Drucklegung vor 1871 erfolgt sein.
- 11) GrFl IVi 3,8 (nach 1878).
- 12) GrFl IVi 3,11 (vor 1918).
- 13) GrFl IVi 3,12 (1940).
- 14) Schwesternbetstunde, in: Hausordnung und Dienstanweisung für die Diakonissen in der Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth, unter dem Titel: Diakonissenmutterhaus 1967.
- 15) Grüße des Kaiserswerther Mutterhauses an seine Schwestern. Pfingsten 1945. GrFl IVg 1.
- 16) Allgemeines Fürbittengebet, unter dem Titel: Schwesternbetstunde (1972), GrFlI 11,6.
- 17) Allgemeines Fürbittengebet, u.d.T.: Schwesternbetstunde (1958) GrFl IVi 11,4.
- 18) Theodor Fliedner an Henriette, Herzogin von Württemberg, Nov. 1843. (Briefentwurf) Rep.II: Fl 12, 1840-1846.
- 19) 19. Jahresbericht vom 1. Januar 1855 - 1. Januar 1856 über die Diakonissenanstalt zu Kaiserswerth GrFl IVa 2.
- 20) Martin Gerhardt, Theodor Fliedner. Ein Lebensbild Bd. 2, 1937, S. 707. Der von Martin Gerhardt erwähnte Kalender ist leider nicht mehr auffindbar.

## Summary

### MORAVIAN CHURCH LITANY AT THE CORE OF THE INTERCESSIONARY PRAYER OF THE KAISERSWERTH UNION OF DEACONESSES (KAISERSWERTHER DIAKONISSENSCHAFT)

The Prayer Hour is among the most important devotional services which to this day shape the spiritual life of Kaiserswerth diaconesses.

Ever since 1857 it regularly unites all sisters at all stations at home as well as abroad. It is this Prayer Hour which makes use of a liturgy traceable to the Intercessionary Prayer of the Moravian Church. Theodor Fliedner, founder of the Deaconess Home at Kaiserswerth, was a

great admirer of Zinzendorf. Even so, it was only in 1854 that he at last was able to combine inspections of a field station at Altdorf (Silesia) and the Mother House at Breslau with a visit to Herrnhut. What he experienced there impressed him profoundly and caused him to write home on 28 October 1854: "I trust that this visit will prove bountiful in the blessing it brings us and to our sisters."

The "Church Litany" (Kirchenlitaney) of the "Liturgical Songs of the Moravian Church" (Liturgische Gesänge der evangelischen Brüdergemeine), as edited by Garve in 1823, served as the main source for the Intercessionary Prayer which Fliedner composed for his deaconesses and which appeared for the first time in 1857 as an appendix to the deaconesses' Hymnal (Diakonissenliederbuch).

A comparison with the original shows that Theodor Fliedner substituted the unique features characterizing the Union of Deaconesses for those that were unique to the Moravian Church. By doing so, he established a diaconal (diakonisch) relationship. The manner in which he handled this adaptation clearly shows his understanding of the function of Church litany as a prayer designed to meet the congregation's everyday needs. (Sitz im Alltag der Gemeinde) The changes in the prayer's text, appearing in subsequent editions through 1972, must be understood as efforts to serve this purpose. The life and work of the Kaiserswerth deaconesses receives more and more pronounced attention but soon the subjects covered reach beyond. Not only are the field stations of this ever-expanding work thought of, in addition numerous other pastoral concerns are addressed.

The edition of 1940, the first which includes an exact date of publication, documents the political situation confronting the work of the deaconesses and the Church in the Third Reich. This particular Intercessionary Prayer must be understood in the context of the time in which it was composed (ist ein Stück Zeitgeschichte).

The same is true also for an expanded edition which appeared only in manuscript form immediately following the War. Among other things, we can read here: "Have mercy upon our defeated nation, so that it may humble itself to Your unfathomable counsel."

In 1958, 1967 und 1972, the prayer was revised linguistically but also in content to reflect changed conditions in politics and in the situation faced by the deaconesses and their work.

One aspect the Moravian and the different editions of the Kaiserswerth Intercessionary Prayer continue to share in common to this day: It is a prayer arising out of the needs of every-day life and preparing for every-day life. It broadens our vision and allows us to see our neighbor.

# Die Gesangbücher der Brüdergemeinprovinz Südafrika-West

von Paul Willibald Schaberg, Campsbay, Südafrika

Bibel, Gesangbuch - oft mit eingebundenem Liturgienbuch - und Losungsbüchlein sind die in der ganzen Welt in den Brüdergemeinen im Gottesdienst benutzten Bücher. In Südafrika wurde seit 1737 und dann 1792 die offizielle holländische Bibel gebraucht, seit 1933 die von einer Kommission der drei "hollandse kerke in Suid-Afrika" herausgegebene afrikaanse Bibel (1). Gleichzeitig wandelte sich die Sprache der Losung (2) und der Gesangbücher, die uns im Folgenden beschäftigen sollen.

## 1. Gesangbuchausgaben seit 1792

12 Gesangbuchausgaben sind seit 1792 durch Missionare und Gemeinen benutzt worden: Die erste wurde 1773 durch G.H. Loskiel (3) herausgegeben. "Lofzangen en Geestelyke Liederen der Verenigde Evangelische Broeder-Gemeente. Te Amsterdam Gedrukt, En te bekomen By Cesar Noel Guerin, Boekverkooper op de Heeregragt. 1773." Das Buch enthält auf 602 Seiten 800 Lieder-Nummern mit knapp 2.500 (4) Versen, wobei 295 Nummern nur aus einem Vers bestehen. Die Lieder sind zu singen nach 122 verschiedenen Melodien (5), wovon 38 nur je auf ein Lied passen. Die Inhaltsübersicht am Anfang zeigt eine Dreiteilung: 1. Die Dreieinigkeit, in 10 Abschnitten, wovon 7 von Jesus handeln. 2. Vom Menschen, seinem Verderben und seiner "Herstellinge door den Mensche Jesus Christus" und 3. von der Gemeinschaft der Heiligen oder der Gemeinde Gottes.

Dies ist das *erste* sozusagen amtliche, holländische, oder wie es damals hieß "nederduitsche" Brüdergemeingesangbuch (6). Ihm waren 6 holländische Gesangbücher vorausgegangen mit Übertragungen von Versen aus dem ersten Herrnhuter Gesangbuch und mit anderen holländischen Liedern herausgegeben in der Zeit zwischen 1738 bis 1755 durch einen Mennonitenprediger J. Deknatel in Amsterdam (7). Loskiel hat zu seinem Buch 182 mit einem Sternchen bezeichnete Nummern wohl selbst in Holländisch gedichtet. Alles andere sind Übertragungen oder Nachdichtungen aus dem Holländischen. Er erklärt im Vorwort, daß er "onder het Dichten en Vertalen" immer gesucht hat "in 't oog te houden de waare Eenvoudigheid, eene zuivere Taal en dat de Zin door het Rym niet krachteloos worde" (8). Inhaltlich verkünden alle Gesänge Jesus, den Gekreuzigten, "in zyne Traanen, Wonden, Bloed en Dood" (9). Das wird auf fast 5 Seiten des Voorbericht dogmatisch entfaltet. Das Buch ist in Leder gebunden, hat aber nur ein Register der Liedanfänge, nicht der einzelnen Verse und außer dem Genannten keine Angaben über Dichter.

Jeweils unter entsprechenden Liednummern sind an 4 Stellen Liturgie- oder Kantate-ähnliche Zusammenstellungen von einigen Liedern eingefügt (10).

Die zweite Gesangbuchausgabe hat denselben Titel wie die erste. Dann heißt es weiter: "Te Amsterdam.bij J. Weppelmann, Boekverkooper, aan de Oostzijde van het Rokkin. 1787." Die Herausgeber werden nicht genannt. Es ist ein unveränderter Nachdruck des Buches von 1773, aber als einziges in Südafrika benutztes Brüdergemeingsangbuch mit beige-fügten Melodien in Noten. Erstaunlicherweise brauchte der Preis deswegen nicht erhöht zu werden, wohl aber die Seitenzahl auf 680 (11). Auch diese Ausgabe ist fest in Leder gebunden, in Verszeilen gedruckt, sonst wie die erste Ausgabe.

Die dritte Ausgabe steht unter demselben Titel wie die beiden ersten und fährt dann fort: "Bezorgd door de Societeit ter uitbreiding van het Evangelie onder de Heidenen; te Zeist". Kein Drucker und keine Jahreszahl sind angegeben, nur "Nieuwe Uitgave" (12). Die Gliederung bleibt wie bisher. Es ist ein Fortschritt, daß neben dem Register aller Verse eins der Melodien und der Druckfehler zu finden ist. Das Buch enthält auf 560 Seiten 761 Liednummern mit 2.401 Versen, wovon nur 253, ein knappes Drittel, allein einen Vers haben. Auch die Melodienzahl ist gegenüber den beiden ersten Gesangbüchern etwas verringert auf 118, wovon 40 nur zu einem Lied passen (13).

Für die Niederlande wurde ein Holländisches Gesangbuch jetzt nicht mehr benötigt, weil man im Gottesdienst und privat das hochdeutsche Gesangbuch benutzte. Nun aber bat ein Missionar vom Kap nicht nur im Namen von vielen Missionsgemeinden, sondern auch von anderen dort wohnenden Christen um ein holländisches Brüdergesangbuch (14). Die Zeister Sozietät veranstaltete dann mit Hilfe von Freunden diesen verbesserten Neudruck. Der Stil wurde geglättet, Lieder, die nichts Neues brachten, weggelassen und "een aanmerklijk aantal van Liederen en versen" neu aufgenommen aus dem hochdeutschen Brüdergesangbuch und aus den "Evangelische Gezangen" der "Nederlandsche Hervormde Gemeente".

Schon die ersten beiden Gesangbuchausgaben hatten Lieder, die geeignet waren, um "in de Eenzaamheid voor zich zelven" gebraucht zu werden als auch solche zum Lesen (15). Auch die Einteilung ist dieselbe geblieben, einschließlich der 4 liturgieartigen Verszusammenstellungen.

Es war natürlich, daß hinfort besonders die Bedürfnisse der Mitglieder der Missionsgemeinden beachtet wurden, die gute Stimmen haben. Bewußt wird das missionarische Ziel ins Auge gefaßt (16). Die entscheidende Mitarbeit des damaligen Präses und späteren Bischofs H.P. Hallbeck steht wohl außer Frage.

Die vierte Gesangbuchausgabe trägt zusätzlich zum Titel von 1-3 die Worte: "Herdruk van de derde uitgave" und den Vermerk "Tübingen, gedrukt bij L.Fr. Fues 1856." Ein "Aanhangsel" hat den gleichen Titel wie das eigentliche Buch, auf 80 Seiten 101 Lieder, darunter 26 von nur einem Vers, insgesamt 427 Verse und 39 verschiedene Melodien, die alle im Hauptbuch vertreten sind. Nur Melodien 61 "Lobe den Herrn, den mächtigen König" und 215 "Der Tag, der ist ganz freudenreich" erscheinen mit den dazu gehörenden Texten zum ersten Mal. Der bei der vierten Ausgabe fest eingebundene Anhang ist auch als Einzeldruck und damit Ergänzung zur dritten Ausgabe zu haben, deren Druck und Gesamtaufmachung er völlig entspricht.

Die fünfte und die fast identische sechste Ausgabe haben einen neuen Titel: "Geestlijke Gezangen ten Gebruik van de Gemeenten der Evangelische Broederkerk in het Kapland. Genadendal 1880". Ohne eine neue "Voorrede" wird die der fünften auch in der sechsten Ausgabe abgedruckt. Auf VII plus 568 Seiten umfaßt das Buch 777 Nummern mit rund 2.500 Versen (17). 222 Lieder bestehen nur aus einem Vers! Von den

verwendeten 99 Melodien sind 20 nur für ein Lied passend. Der Anhang zur vierten Ausgabe ist eingearbeitet. Die Einteilung entspricht genau der bisherigen, nur daß ein dritter Abschnitt am Anfang "van het Vertrouwen op God" handelt und der drittletzte "van het Gebed". Das Buch ist gut ausgestattet. Die sechste Ausgabe wurde nach K. Wolter 1893 in Genadendal gedruckt (18). Der Inhalt ist erweitert durch Aufnahme von Liedern aus dem "Evangelisch Gezangboek, Paarlische Uitgawe. Genadendal, Drukkerij der Kweekskool, 1887" und dem "Vervolgbundel op de Evangelische Gezangen".

Bei der *siebenten* und letzten Holländischen Ausgabe tauchen zum ersten Mal im Titel die Worte "Gezangboek" und "Moravische" auf: "Gezangboek ten Gebruik voor de Gemeenten der Moravische Broederkerk in Zuid-Afrika. Genadendal 1914". Die Seitenzahl beträgt VI + 516 + XXXV. In 700 Liedern finden sich 2.566 Verse, davon 144 Einzelverse. Von 103 Melodien sind 30 nur für ein Lied geeignet. Die Einteilung in 15 fortlaufende Gruppen entspricht mit verändertem Text noch der des ersten Gesangbuches, nur wurde diesmal ein erster Teil "Het Woord Gods" beigefügt. Das Buch wurde vom Präses K. Wolter als Mitglied einer Kommission von 4 Missionaren bearbeitet (19). Druck und Binden besorgte die Brüdergemeinfirma G. Winter in Herrnhut. 6.000 Stück mit eingebundenem Liturgienbuch, IV + 240 Seiten, wurden hergestellt, in Kunstleder rot, grün, braun und schwarz gebunden, dazu mehrere 100 Luxusexemplare. Die Bücherkisten wurden 1914 vor Kriegsausbruch in Herrnhut abgeholt und blieben verschollen. Nach Kriegsende aber kamen sie wohlbehalten in Genadendal an!

Das Format von 15 cm zu 10 cm war das kleinste aller südafrikanischen Gesangbücher. Das Buch hatte die üblichen Register von Versen und Melodien und ist zum ersten Mal durch holländische Lieder aus den Gesangbüchern der anderen deutschen Missionen am Kap, der Berliner und der Barmer (Rheinischen) erweitert (20).

Mit der *achten* und *neunten* Ausgabe wird der große Einschnitt erreicht, den die Umstellung von Holländisch auf Afrikaans notwendig bedeutete. Da darüber später gesondert zu sprechen ist, machen wir hier nur die sachlichen Angaben über die fünf bisher erschienenen afrikaans Ausgaben. Die achte Ausgabe enthält die Liednummern 1 - 238 der vollständigen neunten Ausgabe mit ihren 665 Nummern und dem Titel "Gesangboek van die Broederkerk 9de Uitgawe Genadendal 1949. Uitgegee met kopiereg deur die Boek-Depot van die Broederkerk in Suid-Afrika (Westelike Kaapprovinsie). Gedruk deur die Genadendalse Drukkerij." Beide Ausgaben wurden durch Missionar W. Winckler bearbeitet. 1947 erschienen als 8. Ausgabe in 6.000 Stück die ersten 4 Teile, Lied No. 1-238, nach einer neuen Gliederung, die dem deutschen "Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine, Gnadau 1927" entspricht (21). Beim 5. Abschnitt des 4. Teiles hört Ausgabe 8 auf, ein Notbehelf, zu dem sich die Kirchenleitung genötigt sah, um den seit 1939 wartenden Gemeinden endlich etwas in die Hand zu geben (22). Zwei Jahre später erschien die 9. Ausgabe in weiteren 8.500 Exemplaren, nun mit vollständigem Teil 4 und weiteren Teilen der Gliederung. Das vollständige Buch enthält auf 320 Seiten 665 Liednummern. Diese bestehen aus 3 Teilen: dem eigentlichen Wincklerschen Gesangbuch bis No. 431, worunter nur 48 Einzelverse, anschließend die von Missionar, jetzt Bischof Dr. B. Krüger bearbeiteten Liturgien, deren 212 Liedverse ebenfalls numeriert sind, davon verständlicherweise 177 Einzelverse. Dann folgen 22 Übertragungen von größtenteils Zinzendorfliedern durch Missionar J. Baumbach. Außerdem enthält das Buch die liturgischen Formulare, Litaneien und Luthers Kleinen Katechismus in W. Wincklers Bearbeitung. Die Lie-

der sind auf 122 Hauptmelodien singbar, die sich in viele mit Buchstaben bezeichnete Untergruppen teilen. 35 Melodien sind nur für ein Lied benutzbar. Vers- und Melodienregister vervollständigen das auf Kriegspapier zum ersten Mal in einem südafrikanischen Brüdergemeingesangbuch in fortlaufenden Zeilen gedruckte Großoktav-Buch. Es wurde in Kapstadt in mit einem Goldkreuz verzierten schwarzen Kaliko gebunden. Es war eine große Leistung, daß die Missionsdruckerei in Genadendal das Buch - noch im Handsatz - drucken konnte. Das war nur der hingebungsvollen Leitung der Druckerei durch Missionar K. Knöbel zu danken.

Die zehnte Ausgabe ist das "Gesangboek van die Evangeliese Broederkerk in Suid - Afrika, Genadendal 1959". Im Impressum steht: "Uitgegeemet kopiereg deur die Boek-Dépot Genadendal 1959. Gedruk in Janson-Antiqua deur DrukkeryLudwig Appel in Hamburg, Duitsland". Die Ausgabe wurde von einer Kommission bearbeitet unter Vorsitz von Superintendent S. Großkopf von der Berliner Mission und P.W. Schaberg als Sekretär, der die eigentliche Arbeit leistete (23). Als Herausgeber zeichnete die Provinzialleitung der Broederkerk. Das Buch enthält auf 478 Seiten 708 afrikaanse Lieder und von Nr. 709-730 einige englische Lieder von Brüdergemeindichtern aus dem Moravian Hymn Book, insgesamt 96 Verse. Afrikaanse Verse sind es rund 3.700, davon nur 32 Einzelverse. Von den 197 Melodien sind 99 nur für je ein Lied bestimmt. Neben dem Verzeichnis aller Melodien und dem aller Verse ist ein Nachweis der 20 gereimten Psalmen vorhanden und zum ersten Mal auch eine Übersicht der 280 Liederdichter mit kurzen Lebensdaten. Trotz aller Mühe war es nicht möglich, bei allen Liedern die Dichter der ursprünglichen Fassung festzustellen. Soweit wie möglich sind die Dichter mit Geburts- und Sterbedatum am Liedende angegeben. Das Liturgienbuch ist mit weiter geführter Seitenzählung bis Seite 800 als zweiter Teil eingebunden.

Das Buch wurde in 15.000 Exemplaren auf Spezialpapier gedruckt. Etwas Buchschmuck des Karlsruher Künstlers J.L.Gampp wurde aus dem deutschen Brüdergemeingesangbuch 1927 übernommen. Neben der in Plastik schwarz gebundenen Normalausgabe wurde eine dünne Luxusausgabe in Leder mit echter Goldprägung und einem Kopfschnitt in Gold angeboten.

Die Ausgaben *elf* und *zwölf* sind unveränderte Abdrucke der zehnten Ausgabe bis auf die Korrektur einiger Druckfehler und die Einfügung von 7 Liedern Baumbachscher Übertragung auf bisher unbedruckten Seiten. Für die 11. Ausgabe wurden 8.000 Stück und für die 12. Ausgabe 5.000 für die Broederkerk und 2.000 Stück für die Evangelisch-Lutherische Kirche in Südwest-Afrika gedruckt. Sie sind in Kapstadt bei "Typesetters" gesetzt, in Genadendal gedruckt und dann wieder in Kapstadt in dunkel- bzw. hellblauen Kunststoff gebunden.

## 2. Der Charakter der holländischen Gesangbuchausgaben und seine Wandlungen

Im *sprachlichen* Ausdruck und in der Wortschreibung spiegeln die Gesangbuchlieder zwischen 1773 und 1914 den Wandel der holländischen Sprache. In der Schreibweise ist es eigenartig, daß 1773 und 1787 Jesus geschrieben wird, von da ab Jezus. Vereinfachung bedeutet es, wenn "deeze woorden" sich wandelt zu "deze woorden", oder "waereld zu wereld", den "Mensche" zu den "Mensch". Manche Worte werden später



nicht mehr gebraucht. "Gij sprongt in's duivels kaaken om my daaruit te slaaken" in No. 128 von 1773. Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die Sprache der Gesangbuchlieder den Veränderungen folgte, durch die das Holländisch der Einwanderer am Kap zum Kapholländisch Südafrikas wurde.

Eine merkwürdige Unsicherheit zeigt sich in den Registern bei der Einordnung der Buchstaben I.J.Y und IJ (24).

Da erst in der 9. und vollständig in der 10. Ausgabe Dichter angegebener werden, ist nicht festzustellen, wieviel südafrikanische Originalbeiträge etwa ins Gesangbuch kamen (25).

Interessant ist der *theologische* Gehalt und sein Wandel in diesen Gesangbüchern. Die beiden ältesten verkündigen Blut- und Wundentheologie und benutzen krasse Ausdrücke, wie sie auch 20 Jahre nach Überwindung der Sichtungszeit in Deutschland noch zu finden waren (26). Das ist umso weniger verwunderlich, als der Herausgeber selbst, wie seine Dichtungen zeigen, ganz in diesen Gedanken lebte (27). Überall spielen die Wunden, auch die Seitenwunde, in der man sich birgt, und das Blut eine bedeutende Rolle.

Schon in der dritten Ausgabe, der ersten, in der der Liederbestand etwas geändert wurde, fehlen die krassesten Lieder (28). Interessant ist die Veränderung bei No. 421 von "Ek ben een worm, gansch arm en klein" in "Ek ben een zondaar" in der 4. Ausgabe Nr. 380 und weiter 1880 No. 736 in "Ek ben een kindjie" (29). Auf solche geänderte theologische Grundrichtung der Missionare und damit der Gemeinden und vor allem auch der Herausgeber wird im Vorwort der dritten und vierten Ausgabe nicht eingegangen. Dort werden als Gründe für Veränderungen genannt: "Stärkere Mehrung der seligmachenden Kenntnis Gottes und unseres Erlösers Jesus Christus", auch Dienst des Buches bei Hausgottesdiensten und "Kleinen Gesellschaften" (30). Bei der vierten Ausgabe sollte dem vor allem der Anhang dienen. 1880/93 verlangte man "noch mehr" als 1856 in evangelistisch-missionarischer Richtung: "Erweckung der Lauen und Schlafenden wie Festigung und Stärkung der Glaubenden". Deswegen nahm man Lieder aus reformierten Gesangbüchern auf, für die man durch Weglassungen Platz schaffte. Nicht entfernt wurden die Leselieder, vor allem nicht das, was den Weg zum Glauben zeigte (31).

Bisher hatte man sich von Ausgabe zu Ausgabe von der Blut- und Wundentheologie und dem Gefühlsmäßigen weg hin zu einer einfacheren Sprache und weniger gefühlvollen Gesängen gewandt, doch vorsichtig und mit zunehmender Betonung des Missionarisch-Evangelistischen. Da brachte das Gesangbuch 1914, bearbeitet von dem nüchternen Dänen K. Wolter (32), die letzte entscheidende Wende hin zu einer Gemeinsamkeit mit der Berliner und Barmer Mission. Dabei rissen die Fäden: bis zur ältesten Vergangenheit keineswegs ab (33).

Damit wurde das Gesangbuch bewußt in *ökumenischer* Hinsicht gefördert. Ein Gesangbuch ist, oft ohne daß es den singenden Gemeindegliedern zum Bewußtsein kommt, ein schlechthin ökumenisches Buch mit seinen Liedern aus den verschiedensten Zeiten, Ländern und vor allem Denominationen. Das zeigt sich deutlich in Südafrika. Ein Gesangbuch aus Holland, das wohl auch einzelnen südafrikanischen Missionaren diente, wurde bewußt für Südafrika bearbeitet (34). Die original holländischen und die aus dem Deutschen übertragenen Lieder wurden aus den gleichen Quellen weiter ergänzt. Mehr Lieder aus südafrikanischen Büchern kamen dazu auch aus kongregationalistischen und reformierten Gesangbüchern (35). 1914 zielte man durch Aufnahme aus Gesangbü-

chern der Rheinischen und der Berliner Mission bewußt auf ein gemeinsames Gesangbuch, jedoch leider ohne dies Ziel zu erreichen. Zusätzlich nahm man Lieder aus dem Brüdergesangbuch von Suriname auf (36).

*Musikalisch* hat es zu den verschiedenen Benutzungszeiten der Gesangbücher bestimmt Lieblingsmelodien gegeben, die ein Licht auf die jeweilige Art der Frömmigkeit werfen würden, wenn man sie heute noch feststellen könnte. Unsere bisherigen Darlegungen haben vom Wortlaut her dazu Andeutungen gemacht. Auch von den Melodien und der Art des Singens her können einige Rückschlüsse gezogen werden, ohne beim Mangel der Quellen zu einem mehr als allgemeinen Bild kommen zu können.

Die ersten hundert Jahre seit 1792 hat man gewiß nach Art der Zeit langsam und schleppend gesungen und "jede einzelne Note ausgekostet" (37). Zeuge dafür sind die gedruckten Melodien des Gesangbuches 1787, in denen sich außer halben und jeweils an einem Sinn-Ende ganzen Noten keine einzige Viertel- oder gar Achtelnote findet. 1887 ist im "Evangelischen Gesangboek, Paarlse Uitgawe", das mit Noten in der Brüdergemein-druckerei in Genadendal gedruckt wurde, hier und da einmal eine Viertelnote zu lesen. Ansätze zu rhythmischem Gesang finden sich erst viel später.

Bei den einzelnen Melodien, die immer mit den üblichen Brüdergemein-Melodien-Nummern gekennzeichnet sind, zeigt sich ein erstaunlicher Wandel in der Häufigkeit ihrer Verwendung zwischen 1773 und 1914. Besonders auffällig ist der Rückgang der kurzen Melodien (38).

### 3. Der Übergang von den holländischen zu den afrikaansen Gesangbüchern

Als auch in der Broederkerk Afrikaans endgültig über Hollands gesiegt hatte, ging es energisch an die Herausgabe der kirchlichen Literatur in dieser Sprache (39). Die Bibel war da. Das Hauptproblem war die Übertragung der Lieder ins Afrikaans. Obwohl es aus Holländisch entstanden ist, bieten die Worte eine besondere Schwierigkeit, wo eine unbetonte Endsilbe des Holländischen ersetzt werden muß, wie bei fast allen Zeitworten. Ein Beispiel: Holländisches "hebben" ist in Afrikaans "het". Dankenswerterweise gab es dichterisch begabte Missionare, die fähig waren, die sprachlichen Probleme zu meistern: J. Baumbach (40) und W. Winckler (41). Baumbach war von Kind auf im Afrikaans zu Hause. Als Dichter gelangen ihm manche kongeniale Übertragungen gerade auch prägnanter und origineller Zinzendorf'scher Verse. Freilich mußten, wie er selbst sagte, die Übertragungen im ersten oder zweiten Wurf gelingen. Bei dem ein reichliches Jahr jüngeren Brüdergemeiner Winckler ging die Arbeit nach Lessings Methode mit Pumpwerk und Röhren. Es kamen meist wertvolle, gut singbare Übertragungen zustande, die die gelegentlichen altertümlichen Ausdrücke Baumbachs vermieden. Neben diesen beiden gibt es nur wenige brauchbare Arbeiten von anderen, wie Missionar E. Hartwig von der rheinischen Mission (42).

So entstand ein Schatz von afrikaansen Kirchenliedern, aus dem die Kommission schöpfen konnte. Trotzdem kam es vor, daß ein - etwa deutscher - Gesang, den man gern aufgenommen hätte, nicht in gutem Afrikaans verfügbar war. Als die gemeinsame Kommission ihre Arbeit beendet hatte, zog sich die Berliner Mission unerwartet zurück und druckte 40.000 Stück ihres Cantate-Buches, das aus den Baumbach'schen Übertragungen besteht (43). Es wurde auf Betreiben der Berliner Mission

in den deutschen Gemeinden in Südafrika für ihre afrikaanses Gottesdienste eingeführt. Die Broderkerk druckte ihre nun ganz neue 10. Gesangbuchausgabe unter dem Namen "Jubelgesangbuch" (44) in 15.000 Exemplaren in Hamburg und nahm es zusammen mit einer Luxusausgabe in Gebrauch.

Was den Charakter des Gesangbuches angeht, war es deutlich, daß es sprachlich einwandfrei sein wollte, wenn auch die Bedenken von Winckler gegen Baumbach's Arbeit nicht gebilligt werden konnten. Immerhin erlaubte sich die Kommission gewisse Freiheiten (45). Das Gesangbuch setzt die Tradition der Holländischen Gesangbücher fort: 301 Lieder von den 730 stammen aus den Gesangbüchern, die vor 1914 erschienen (46).

*Theologisch* blieb man für verschiedene Richtungen offen, sofern sie als biblisch gelten konnten. Winckler versuchte Blut- und Wundenausschüsse und Worte wie "Lam" zu vermeiden, während in den Gemeinen Lieder wie das englische "Es ist ein Born, draus heiliges Blut..." gern gesungen wurden. Außerdem blieben natürlich manche Lieder dieser Art aus Brüdergemeine und lutherischen Kirchengesängen (47). Vor allem sind mit ihren theologischen Gedanken gut vertreten: Zinzendorf mit seinen Streiterliedern und denen zur brüderlichen Gemeinschaft, die Gräfin, sein Sohn und die Brüder und Schwestern seiner Zeit (48). Luther und sein Kreis, Paul Gerhardt und die Dichter der Orthodoxie nehmen mehr Raum ein als im Cantate, dem Buch der lutherischen Kirche. Die weitere Mannigfaltigkeit kann nur angedeutet werden: Die alte Kirche mit ursprünglich lateinischen Liedern 18, die alte Brüderkirche 10, Pietisten der neueren Zeit bis zu ursprünglich englischen Gemeinschaftsliedern. Moderne Kirchenlieder fehlen mangels geeigneter Übertragungen.

Im *ökumenischen* Kontext zeigte schon die Zusammensetzung der Kommission, daß es als gemeinsames Buch mit den Lutheranern geplant war. Nachdem dieser Plan, wie schon 1914, am Rückzug der Berliner Mission gescheitert war, führte eine Anfrage der rheinischen Leitung in Südwest dazu, daß ihr 3.000 von den ungebunden in Hamburg lagernden Büchern zur Verfügung gestellt, mit einem rheinischen liturgischen Teil versehen und als Jubilate-Gesangbuch gebunden wurde. Eine zweite Jubilateausgabe von 2.000 Stück wurde im Zusammenhang mit der 12. Jubelgesangbuchausgabe hergestellt.

Andererseits gelang es nicht, von der reformierten Eigentümerin der afrikaanses Übertragungen von etwa 60 in unserem 1914-Gesangbuch befindlichen Kirchen- und Halleluja-Liedern (49) die Erlaubnis zum Abdruck zu bekommen. Sie stellte die Bedingung, daß das Gesangbuch dann bei ihr gedruckt werden müsse. Da wir natürlich in unserer Brüdergemeindruckerei in Genadendal drucken wollten, wurde das abgelehnt. Diese Verbindung ging verloren.

Dafür entstand durch die Aufnahme von Brüdergemeinliedern in Englisch eine Verbindung zur Britischen Unitätsprovinz.

Die *musikalische* Eigenart des Gesangbuches ist im "Koraalboek van die Broderkerk in Suid-Afrika" zu finden, das 1964 durch das Bücherdepot in Genadendal herausgegeben und durch den Verlag Merseburger in Berlin besorgt wurde. Der Mannigfaltigkeit der Lieder entspricht die Mannigfaltigkeit der Singweisen. Es wurde versucht, rhythmisches Singen zu fördern und daher einzelne Melodien in doppelter Form aufzunehmen.

#### 4. Das neueste Gesangbuch: Laudate

Auf Anregung unseres heimgegangenen Brüdergemeinpräses A.W. Habelgaarn (50), jahrelanger Vorsitzender der FELKSA, der Föderation evangelisch-lutherischer Kirchen in Südafrika, zu der auch die Brüdergemeine gehört, gab diese ihrer liturgischen Kommission (51) unter dem Vorsitz von Professor Dr. R.E. Ottermann (52) den Auftrag, ein gemeinsames, afrikaanses Gesangbuch auszuarbeiten. Der Hauptteil dieses Laudate genannten Buches umfaßt 479 Gesänge. Dazu hat jeder der vier beteiligten Kirchen ihren speziellen Teil nach Art des zweiten Teiles des Evangelischen Kirchengesangbuches (EKG) hinzugefügt. So sind drei Ausgaben von 428-496 Seiten entstanden. Die Broederkerk hat dazu ihre eigene Kommission berufen (53), die unter Vorsitz von P.W. Schaberg einen weiteren Liedteil von 249 afrikaans und 40 englischen Gesängen und einen liturgischen Teil ausgearbeitet hat. So entstand die vierte Ausgabe des Laudate von 806 Seiten.

Der Charakter dieses Laudate-Gesangbuches wird bestimmt durch das Brüdergemeinesangbuch von 1959 und das Cantate (54), das ja im wesentlichen im Brüdergemeinesangbuch enthalten ist. Dazu wurde versucht, noch mehr Übertragungen von Liedern aus dem EKG zu bekommen (55). Die Bemühungen, Originalbeiträge aus unseren Gemeinden zu erhalten, hatten zum ersten Mal einigen Erfolg (56).

Sprachlich wurden alle Lieder durchgesehen.

Die theologische Offenheit wurde unverändert beibehalten, ja nach der lutherischen, der reformierten und der Seite des sozialen Dienstes hin erweitert (57). Während die "Gereformierde Kerk" sofort bereit war, uns den Abdruck der von uns gewünschten durch Totius (58) übertragenen Psalmen zu gestatten, erhielten wir schließlich auch von den NGKerk Uitgewers, dem Verlag der Nederduitse Gereformerde Kerk, die Erlaubnis zur Verwendung einiger Lieder. Vor allem entstanden einige Übertragungen moderner Kirchenlieder (59).

Laudate bedeutet ökumenisch einen guten Fortschritt. Es ist, wie geplant, von allen FELKSA-Kirchen eingeführt. Damit ist jedenfalls unter den lutherischen Kirchen Südafrikas und der Brüdergemeine eine Gemeinsamkeit der Texte und Liedauswahl, weithin auch der Melodien, erreicht, was seit dem Gesangbuch von 1914 durch die Brüdergemeine angestrebt worden war.

Musikalisch gehört ja zu jedem Gesangbuch ein entsprechendes Choralbuch. Das wird für Laudate für die Zukunft ins Auge gefaßt. Wegen der hohen Kosten und großen Verschiedenheit der benutzten Sangweisen konnten keine Noten zu den Liedern ins Gesangbuch gedruckt werden.

Das Laudate-Buch, dieses jüngste unter den südafrikanischen Gesangbüchern, zeugt jedenfalls davon, daß auch nach einer mehr als 200-jährigen Geschichte das gottesdienstliche Lied in der Brüderkirche und darüber hinaus zukunfts kräftig lebt.

#### A n m e r k u n g e n

- 1) 1953 erschien eine "Hersiene Uitgawe"; 1979 eine völlig neue Übersetzung, zunächst Neues Testament und Psalmen, die aber vorerst in der Broederkerk nur gelegentlich benutzt wird.
- 2) Über die Entwicklung der südafrikanischen Losung siehe Unitas Fratrum Nr. 7.

- 3) Georg Heinrich Loskiel, geboren am 7.11.1740 in Angermünde (Kur-land), kam 1760 in Barby (Elbe) zur Brüdergemeine. Er diente ihr als Prediger verschiedener Gemeinen. 1769 wurde er als "Prediger und Chorpfleger der ledigen Brüder" nach Amsterdam berufen, von dort heiratete er 1771 und vertrat wohl 1774 den Prediger H. von Bruiningk in Zeist. Danach wurde er nach Kleinwelka berufen. Er war also 1773 in Amsterdam und gab das holländische Gesangbuch von 1773 heraus. Von 1782 bis 1789 leitete er die lettischen und estnischen Brüdergemeinschaften. 1802 wurde er in Amerika zum Bischof geweiht und stand als Prediger von Bethlehem den pensylvanischen Brüdergemeinschaften vor. Er starb 1814 in Bethlehem. (Nach den handschriftlichen Gemeinnachrichten, 1815, Teil X.II, Nr. 2, S.477 im Herrnhuter Archiv).  
In seinem Gesangbuch von 1773 hat Loskiel am Ende des "Inhoud" mit Tinte persönlich folgendes "Avertissement" unterschrieben: "Die Uitgeever van die Gezangboek...verklaart, geene Exemplaren voor echt of de zynen te willen erkennen, dan die met zynen Naam eigenhandig onderteekend zyn. G.H. Loskiel." So mußte er sich offenbar gegen Plagiate schützen!
- 4) genau 2.480 Verse.
- 5) Voorbericht, S.5 "De Zangwyze...met nommers aangetoond...betrekkelyk...op het boek der Zangwyzen, dat in de Broeder-Gemeente algemeen...in Gebruik is". Diese Numerierung geht auf J.D. Grimm und Ch. Gregor zurück, richtet sich nach Vers- und Zeilenlängen und ist seit dem deutschen Brüdergemeingesangbuch von 1753 üblich. Sie wurde im deutschen Choralbuch 1960 leider aufgegeben, während sie in den Vereinigten Staaten, in Surinam und Südafrika dem internationalen Brüdergemeingebrauch entsprechend beibehalten ist. Angepaßt ist sie auch im Felksa-Gesangbuch "Laudate" zu finden (vgl. den letzten Abschnitt dieses Aufsatzes).
- 6) Voorbericht 1773, erster Satz: "De vereenigde Evangelische Broeder-Gemeente heeft tot hertoe geen Nederduitsch Gezangboek gehad..."
- 7) Hymnologisches Handbuch...von D. Joseph Th. Müller, Herrnhut 1916, S.62,63. Nach Mitteilung des Archivs in Herrnhut (Archivarin I. Baldauf) N.B.IV.R.1, Einlage zu S.112/13 des Katalogs der Bibliothek, bleibt fraglich, ob das dort mit Nr. 103 bezeichnete Gesangbuch von Deknatel stammt, entgegen J. Müller, S.62.
- 8) Voorbericht 1773 IV.
- 9) Voorbericht 1773 VI.
- 10) Lied No. 16 "Lofzang tot God den Vader" 13 Verse nach den Melodien No. 235,22,54 und wieder 235; No.200:"Lofzang tot God den Zoon" 23 Verse nach den Melodien No.235, viermal 22 und 54; No.213:"Lofzang tot God den Heiligen Geest" 13 Verse nach den Melodien 235 und viermal 22;No.560:"Gezang van de Gemeente der Reeds Volmaakte Rechtvaerdigen" 14 Verse nach den Melodien 235, zweimal 22, zweimal 14 und 54.
- 11) Siehe Voorbericht 1787 XII.
- 12) Als Jahr gibt B. Krüger 1826 in The Pear Tree blossoms, Genadendal 1966 S.178. Das Archiv in Herrnhut, Archivarin I. Baldauf, teilt am 11.12.1978 mit: "In unserem Standexemplar hat der einstige Besitzer...das Jahr 1836 hineingeschrieben. So läßt sich...sagen, daß das Gesangbuch spätestens im Jahr 1836 oder früher erschienen sein muß."
- 13) Über Melodien und Instrumentbenutzung sagt Voorbericht 1787 XII: "De Zangwijzen zijn op den gewonen Sleutel, die in alle Godsdienstige

Gezangboeken gebruikt wordt, gesteld, met bijvoeging des G Sleutels, ten dienste der genen, die dezelve op het een of ander Instrument mogten verkiezen te spelen."

- 14) Voorrede dritte Ausgabe IX.
- 15) Voorrede dritte Ausgabe XII: "zoo als...het Lied 252" mit 62 Versen nach Melodie 1, "welks digter verslag geeft...van de middelen waar-door hij tot het...geloof gekomen is...dit Lied kan hetzelfde met brengen, als het...overdenken van eenen...levensloop."
- 16) Voorrede dritte Ausgabe XI: Man hat auch aufgenommen "Lieder die...geschikt zijn om bij den huisselijken godsdienst of in kleine gezelschappen gezongen te worden...om dat onze lieve Hottentotsche broeders en susters zich zeer garne onderling stichten door gemeenschappelijk Lieder te zingen...in hunne huizen of op velden en in boschen". Das Buch soll gesegnet sein "aan de harten van onze gelovige medeverlosten in Zuid-Afrika, tot bevestiging in hun geloof, tot vermeerdering van hunne kennis der waarheid, tot godzaligheid...tot vertroosting...tot verlevendiging der hope...tot aanvuring van hun liefde tot den gemeenschappelijken godsdienst".
- 17) genau 2.469 Verse.
- 18) Joseph Th. Müller nennt a.a.O. S.66 e 1 b 2 "G. Winter te Stolpen" als Drucker der 5. Ausgabe; dagegen K. Wolter im Vorwort zur 7. Ausgabe die Druckerei der "Trainingskool te Genadendal". Was stimmt, bleibt offen.
- 19) K. Wolter, Erklärung zum Gesangbuch 1914 im Archiv Genadendal, zitiert nach P.W. Schaberg, Gemeindienst, Camps Bay (1978) S.111: "Die Allgemeine Missionskonferenz, die 1911 unter dem Vorsitz von Missionsdirektor Br. Kluge in Gnadenenthal tagte, beschloß die Neubearbeitung des...bisher...gebrauchten holländischen Gesangbuches...Mit der Ausarbeitung wurde eine Kommission beauftragt... aus den Brüdern Wagner, Günther, Nitschmann, C. Schreve und Wolter...".in Goedverwacht wurden die Vorarbeiten, besonders das Ausscheiden unbenutzter Gesänge, erledigt. Die weitere Arbeit übernahm Br. Wolter während seines Europaurlaubes 1912.
- 20) Wolter bei Schaberg a.a.O. S.112: "Das neue Gesangbuch sollte eventuell auch in der Rheinischen und Berliner Mission Verwendung finden. Dementsprechend sind aus den bisher gebrauchten Gesangbüchern jener beiden Gesellschaften die beliebtesten Gesänge aufgenommen worden. Außerdem...aus dem Surinamschen Gesangbuch eine ansehnliche Zahl von Liedern...auch einige wenige aus dem holländisch reformierten Gesangbuch...".
- 21) 1. Lob, Dank und Anbetung; 2. Die Festzeiten der Kirche; 3. Kirche und Gemeine; 4. Das Leben des Christen; 5. Die Vollendung; 6. Ausklang und zwei Anhänge.
- 22) Schaberg, a.a.O. S.212/213. Obwohl gute afrikaanse Übertragungen von 400 der 700 Lieder des Gesangbuches 1914 vorlagen, beauftragte die Kirchkonferenz 1941 W. Winckler mit Schaffung eines "eigenen" Gesangbuches, dessen erste Hälfte dann 1947 erschien!
- 23) Die Kommission bestand aus zwei Berliner Missionaren, S. Großkopf, Vorsitzender, und E. Leistner, einem Vertreter der rheinischen Gemeinden, die sich der Broederkerk angeschlossen hatten, S.J. Philander, und zwei Brüdergemeinlern, H.S. Ulster und P.W. Schaberg. Vgl. "Gemeindienst" S.307.
- 24) Noch 1856 steht J vor I; aber IJ wie heute Y am Ende des Alphabets. Im Anhang 1856 haben I und J dann ihren heute üblichen Platz, aber IJ steht noch am Ende. Erst ab 1880 wird es als zwei getrennte Buchstaben aufgefaßt und entsprechend eingeordnet.

- 25) Fest steht, daß von Missionar C. Günther 2 Lieder in die 7. Ausgabe aufgenommen wurden: No. 626 "Avonster op heldren dag" und No. 649 "O zalig huis", das nach Baumbachs Übertragung und Günthers Melodie No. 33 auch in die afrikaanses Gesangbücher kam. Siehe auch Schaberg/Wolter a.a.O. S.112.
- 26) Gesangbuch von 1773 No. 340: "Wat heeft het tog een Wormpje goed, als 't leeft in Jesus Wonden."
- 27) Das zeigt sich besonders in Loskiels "Beschouwing van 't Lyk des Heeren in 't Graf", wo neben dem Angesicht, der Seitenwunde und anderem sogar Wangen, Ohren, Mund, Hals und Schultern besungen werden, 1773 No. 148.
- 28) wie No. 110 und 148, andere sind verbessert: In No. 116 wird "Gruzaamheid der zonden" in "strafbaarheid" verändert, während 1773/1787 wohl gerade die Grausamkeit des Leidens Christi die Größe unserer damit als grausam bezeichneten Sünden eindrücklich machen sollte.
- 29) Im Lied No. 574 1959 ist es dann einfach "kind".
- 30) Gesangbuch dritte Ausgabe S. XI.
- 31) 1880 IV und Lied No. 280.
- 32) K. Th. Wolter, geboren 1861 in Kopenhagen und auf dem theologischen Seminar in Gnadenfeld ausgebildet, kam 1895 nach Südafrika, wurde 1903 Präses der Arbeit, kehrte 1912 nach Deutschland zurück, besuchte Südafrika im Auftrag der Missionsdirektion 1913 noch einmal und arbeitete dann in Deutschland als Brüdergemeinprediger. Er starb 1929 in Niesky.
- 33) Die Seitenwunde aus 1773 No. 368,5 blieb im Gesangbuch 1914 unter No. 106,5. 326 Lieder aus dem Gesangbuch 1773 waren meist wörtlich im Gesangbuch 1914 mit seinen 700 Liedern noch zu finden, beinahe die Hälfte.
- 34) Dritte Gesangbuchausgabe S. IX.
- 35) "Evangelisch Gezangboek, Paarlische Uitgawe" und "Vervolgbundel op de Evangelische Gezangen".
- 36) "Gezangboek der Evangelische Broedergemeente in Suriname, C. Kersten & Co. Paramaribo. 1904".
- 37) Äußerung von H.G. Steinberg, Bischof der Brüdergemeine.
- 38) Zwischen 1773 und 1914 gingen zurück: Mel.1, die kürzeste von 13 Liedern auf 1 Lied; Mel.4 von 7 auf 3; Mel.9 von 9 auf 4; Mel.10 von 14 auf 11; Mel.14 von 51 auf 43 Lieder. Bei Mel.14 und weiteren Liedern mit mehreren Arten ist es schwierig, Vergleiche anzustellen, weil die Unterscheidung mittels Buchstaben sich erst in den afrikaanses, nicht in den holländischen Büchern findet.
- 39) Schaberg, a.a.O. S.111 Abschnitt 3.
- 40) Schaberg, a.a.O. S.213. Johannes Baumbach wurde 1875 auf der lutherischen Missionsstation Makgabeng in Nordtransvaal als Sohn eines Missionars geboren. Er arbeitete nach seiner Ausbildung in Berlin als Missionar in Südtransvaal und im Freistaat. 1952 Dr.h.c. starb er 1961 in Pretoria. Er veröffentlichte seine übertragenen und eigenen Kirchengesänge in "Cantate", vgl. Anm.43.
- 41) Schaberg, a.a.O. S.214. Walter Theophilus Winckler wurde 1877 in Nazareth, Jamaika, als Sohn eines Brüdermissionars geboren, war nach seiner theologischen Ausbildung in Gnadenfeld, Oberschlesien, 1907-1912 Missionar in Suriname, seit 1913 in Südafrika, zuletzt in der Kirchenleitung. Er starb 1957 in Kapstadt.
- 42) Schriftstellername: Serius Fortis.
- 43) Schaberg, a.a.O. S.130,213,307. "Cantate" heißt das als "Privatdruck Baumbachscher Lieder" herausgegebene, sofort aber allge-

mein eingeführte Gesangbuch der lutherischen (Berliner Missions-) Gemeinden. Erster Druck 1934 durch G. Winter in Herrnhut. 1959 erweiterte und ergänzte Neuauflage "Cantate, d.i. Sing! Gesänge en Geestelike Liedere. Lutherse Berlynse Sendingkerk in Suid-Afrika".

- 44) "Jubelgesangbuch", weil es für das Jahr des 500jährigen Bestehens der Bräderkerke 1457-1957 geplant war.
- 45) z.B. "satan" mit "s" und nicht "S"; Moravian mit "v" nicht "w"; Apostrophe nur, wo 3 Konsonanten zusammenstehen, sonst Zusammenschreibung; kein wegapostrophieren von Buchstaben, kein "k" statt "ek"; kein "gena" statt "genade".
- 46) Von diesen 301 Liedern gehen zurück auf das Gesangbuch von 1773 169 Lieder, auf das von 1826 38 Lieder, auf den Anhang von 1856 46 Lieder, auf das von 1880 48 Lieder.
- 47) Als Beispiel der Wandlung: Aus 1773 No. 368,5 "Gy opgescheurde Wonden! Hoe lieflyk zyt gy my! Ik heb een plaats gevonden in's Heilands open Zy" wird 1959, No. 406,5 "Nou is u Heilandswonde en u deurstoike sy in elke bange stonde 'n toevlugsoord vir my". Von lutherischen Liedern etwa EKG 318,4.
- 48) Zinzendorf 86 Lieder. Die Gräfin 6, Christian Renatus 10, Anna Nitschmann 6; - Luther 18, Paul Gerhardt 31.
- 49) "Die nuwe Halleluja 1931 uitgegee deur die Suid-Afrikaanse Bybelvereniging, Kaapstad" sollte eine Brücke zu einem afrikaansen Gesangbuch der Ned.Ger.Kerk sein. Es besteht heute noch, wenn auch in veränderter Form.
- 50) August William Habelgaarn, geboren 1920, gab nach seiner Lehrerausbildung in Worcester und den dreijährigen theologischen Studien seine staatliche Lehrertätigkeit als einer der ersten auf, um nur der Kirche als Gemeinprediger zu dienen. In die Kirchenleitung gewählt wurde er deren Vorsitzender und später Bischof. Aus weitreichender, verantwortungsvoller Arbeit wurde er 1980 durch einen Herzanfall herausgerissen. Vgl. The Pear Tree Bears Fruit, Genadendal 1984, S.192.
- 51) Die Liturgische Kommission besteht aus Pastor Groenewald-Mosselbay von der lutherischen Kirche (früher Berliner Mission); Pastor Neels Brown - Windhoek von der südwestlicher lutherischen Kirche (früher Barmer Mission); Pastor Blumer - Philippi von der lutherischen Kapkirche und als hinzugezogenen Mitarbeiter P.W. Scha-berg von der Broederkerk, deren ständiges Mitglied sonst Dan Ulster - Kapstadt ist.
- 52) R.E.Ottermann ist Professor am Konservatorium der Universität Stellenbosch, über dessen Gründer, den Brädergemein-Missionarsohn W. Jannasch, er doktorierte.
- 53) weitere Mitglieder sind D. Abrahams - Schulleiter in Mamre; J.H. Kroneberg - Prediger von Bonteheuwel; A.J.D. Johannes - Prediger von Lansdowne.
- 54) vgl. Anm. 43.
- 55) Von den 394 Liednummern im Stamm-EKG finden sich 203 im Jubelgesangbuch 1959, und mehr als 230 sind in Laudate aufgenommen worden.
- 56) Im Jubelgesangbuch S.353 ist ein Originallied von Chris Wessels, in Laudate dazu einige von R.I. Balie, A.J.D. Johannes und R. Rasmus aufgenommen.
- 57) Den geduldrigen Bemühungen von Prof.Dr. R.E. Ottermann gelang es, Zustimmung zum Abdruck einiger Lieder aus "Die berymde Psalms... saam met Die evangeliese Gesänge, N.G.Kerk-Uitgewers 1978" zu erhalten, zumal er an diesem Gesangbuch mitgearbeitet hatte und



wußte, wie stark dabei auch von unseren Gesangbüchern Gebrauch gemacht worden war.

- 58) Totius ist der Dichtername von J.D. du Toit, geboren 1877 in Paarl, Südafrika, als Pfarrer, später Professor an der "teologiese Skool" in Potchefstroom. Er war wesentlich beteiligt an der Übersetzung der Bibel in Afrikaans. 1937 erschien seine Psalmübersetzung in Reimen. Er starb 1953 in Pretoria.
- 59) Lieder von J. Klepper, A. Pötzsch, R.A. Schröder und diakonisch ausgerichtet von G. Arndt und D. Frettlöh.

# Entstehungsgeschichte der Tibetischen Bibel

von Norman Driver (1)

ins Deutsche übersetzt von Joachim Haarmann, Bad Boll

In den Jahren 1854 und 1855 versuchten zwei Missionare der Herrnhuter Brüdergemeine, die Pfarrer August Wilhelm Heyde und Eduard Pagell, an den Grenzübergängen nach West-Tibet auf einem gangbaren und sicheren Weg in die Mongolei zu gelangen, wohin sie 1853 von Herrnhut zur Verkündigung des Evangeliums ausgesandt worden waren. Weil ihnen aber die Regierung in Lhasa eine Genehmigung zur Durchquerung Tibets versagte, wurden sie an jedem Paßübergang abgewiesen, an dem sie trotzdem versuchten, die indisch-tibetische Grenze zu überschreiten. Diesen Gegebenheiten fügten sich schließlich sowohl das Missionsdirektorium in Herrnhut als auch die beiden Missionare, indem sie beschlossen, sich an der Westgrenze Tibets, auf indischem Boden, niederzulassen, bis ihnen durch eine göttliche Fügung vielleicht doch einmal die Wege in die Mongolei geöffnet würden. Auf diese Weise begann im Jahr 1855 die Missionsarbeit der Brüderkirche im West-Himalaja unter Tibetern und wird bis zum heutigen Tage fortgeführt.

Als dem Missionsdirektorium ein Jahr später deutlich wurde, daß die beiden Missionare Unterstützung benötigten, entschied man sich zur Ausendung des Brüderpfarrers Heinrich August Jäschke. Er wurde der erste Vorsteher der neuen Missionsarbeit mit dem besonderen Auftrag, eine Übertragung der Bibel in die tibetische Sprache zu erarbeiten. Als Jäschke 1857 im Missionsgebiet eintraf, hatte er mit seinen vierzig Lebensjahren eigentlich schon ein recht vorgerücktes Alter für den Beginn einer Existenz im Hochgebirge mit Höhen zwischen 3.000 und 4.000 Metern erreicht. Heinrich August Jäschke stammte in direkter Linie von den ersten mährischen Auswanderern nach Herrnhut ab und war ein vortrefflicher Musiker. Aber noch bedeutender für sein inzwischen zur Berühmtheit gelangtes linguistisches Lebenswerk war die ihm eigene Begabung zur raschen Erlernung von Fremdsprachen, die sich mit einem bis zur Begeisterung anwachsenden Eifer verband, jede sich bietende Gelegenheit für ihren praktischen Gebrauch im Alltag zu nutzen. Schon vor seinem Ruf in die Missionsarbeit an die Grenzen Tibets beherrschte er sieben Sprachen fließend: Die Aufzeichnungen der Seiten seines persönlichen Tagebuchs wechseln zwischen Deutsch, Englisch, Schwedisch, Polnisch, Ungarisch, Griechisch und Latein. Er war aber auch in Dänisch, Tschechisch, Sanskrit, Persisch und Arabisch bewandert, von denen ihm die drei letzten Sprachen nach seiner Ankunft in Indien verhältnismäßig schnell zur Erlernung des Hindustani verhalfen. Dagegen erwies sich das Eindringen ins Tibetische als eine schwierigere Aufgabe, weil er nur wenige Tibeter ausfindig machen konnte, die geistig wendig und gebildet genug waren, ihm bei der Bewältigung dieser Aufgabe zu helfen.

Bald nachdem er in mühevoller Reise den Sitz der Brüdermission, Kyelang in der Provinz Punjab (Pandschab), erreicht hatte, wanderte

Jäschke weiter ins Hochgebirgsland von Ladakh in Ost-Kaschmir und wohnte dort drei Monate lang bei einer Familie im Dorf Stok in der Nähe des Hauptortes Leh. Als er nach dieser Zeit zu seinen beiden Amtsbrüdern auf die Missionsstation Kyelang zurückgekehrt war, kam er dort mit einigen gebildeten Lamas in Berührung, die zu seiner großen Freude in der Lage waren, ihm beim Studium der tibetischen Sprache weiterhelfen zu können. Mehr ist uns über diese Lamas nicht bekannt, auch kennen wir ihre Namen nicht. Doch glücklicherweise wissen wir über die beiden anderen gut Bescheid, die später bei der Übertragung der Bibel ins Tibetische entscheidende Hilfe geleistet haben: Gergan Sodnam Wangyal (2) und Zodpa Gyaltsan, zwei zur geistigen Führungsschicht zählende Buddhisten und bemerkenswerte Persönlichkeiten, die ihren Geburtsort Lhasa fluchtartig verlassen hatten, weil sich beide, mit anderen hochgestellten staatlichen Amtsträgern, vor der chinesischen Regierung in Peking verantworten sollten, die mit der Aufklärung der Todesursache des Trashilama befaßt war. Dieser nach dem Dalai-Lama zweithöchste Würdenträger Tibets war 1854 gestorben, und man vermutete, daß er einem Giftmordanschlag zum Opfer gefallen war. So waren denn diese beiden Lamas - die einander nicht kannten - alsbald entschlossen, lieber eines Nachts Lhasa in Richtung Westen zu verlassen, als sich nach Peking in die Hände ihrer Peiniger zu begeben. Sie packten so viel von ihren Habseligkeiten zusammen, wie sie ohne große Mühe zu tragen vermochten, und strebten auf verschiedenen Pfaden westwärts, dem gleichen Ziele zu. In West-Tibet fanden sie dann beide den Weg zu den Brüdermissionaren, gewannen im Laufe des Zusammenseins mit ihnen gemeinsam ein offenes Ohr für die Gedanken christlicher Verkündigung und schlossen mit den Brüdern eine feste und treue Freundschaft.

Auf diese Weise hatte Gott den Gang der Geschehnisse so gefügt, daß er unseren Missionaren, als er sie an die Grenzen geleitete, um sich dort niederzulassen und das Evangelium zu verkündigen, gleichzeitig zwei hochgebildete Buddhisten aus Lhasa zuführte, die fähig und bereit waren, ihnen bei der Übertragung der Bibel ins Tibetische behilflich zu sein. Gergan Sodnam Wangyal, der ältere der beiden neuen Brüder, hat sich nicht taufen lassen. Er gestand ein, er könne auf die ihm von seinen Landsleuten als einem Lama entgegengebrachte Ehrerbietung nicht verzichten. Lama Zodpa Gyaltsan dagegen empfing die Taufe, nahm den Namen Nathanael an und war der erste Lama in West-Tibet, der Christ wurde.

Ehe Jäschke mit der Übertragung des Bibeltextes beginnen konnte, mußte er sich selbst das dazugehörige Handwerkszeug schaffen. Er erarbeitete eine vorläufige Fassung seines späteren berühmten tibetischen Wörterbuches, da er für seine Absichten nichts Brauchbares vorfand. Es gab und gibt zwar von Tibetern kompilierte Lexika, in denen man aber schwerlich ein benötigtes Wort in kurzer Zeit finden kann, da ihnen jeglicher Ansatz zu einer systematischen Ordnung fehlt. Jäschkes Nachschlagewerk erschien zuerst als tibetisch-deutsche Ausgabe, doch übertrug er es später ins Englische, und in dieser Form wurde 1881 eine Auflage auf Kosten der indischen Regierung veröffentlicht. Eine zweite erschien 1934. Außer an diesem Lexikon arbeitete Jäschke an einer tibetischen Grammatik, die in Deutschland veröffentlicht wurde, inzwischen aber eine ganze Reihe englischer Auflagen erlebt hat. Ehe er sich an die Bibelübersetzung wagte, gab er Kinderbücher und Traktate für Erwachsene in tibetischer Sprache heraus. Alle diese auf linguistischem Gebiet bahnbrechenden wissenschaftlichen Arbeiten, einschließlich des Lexikons und der Grammatik, wurden vor ihrem Erscheinen als Erstdrucke auf der kleinen Hand-

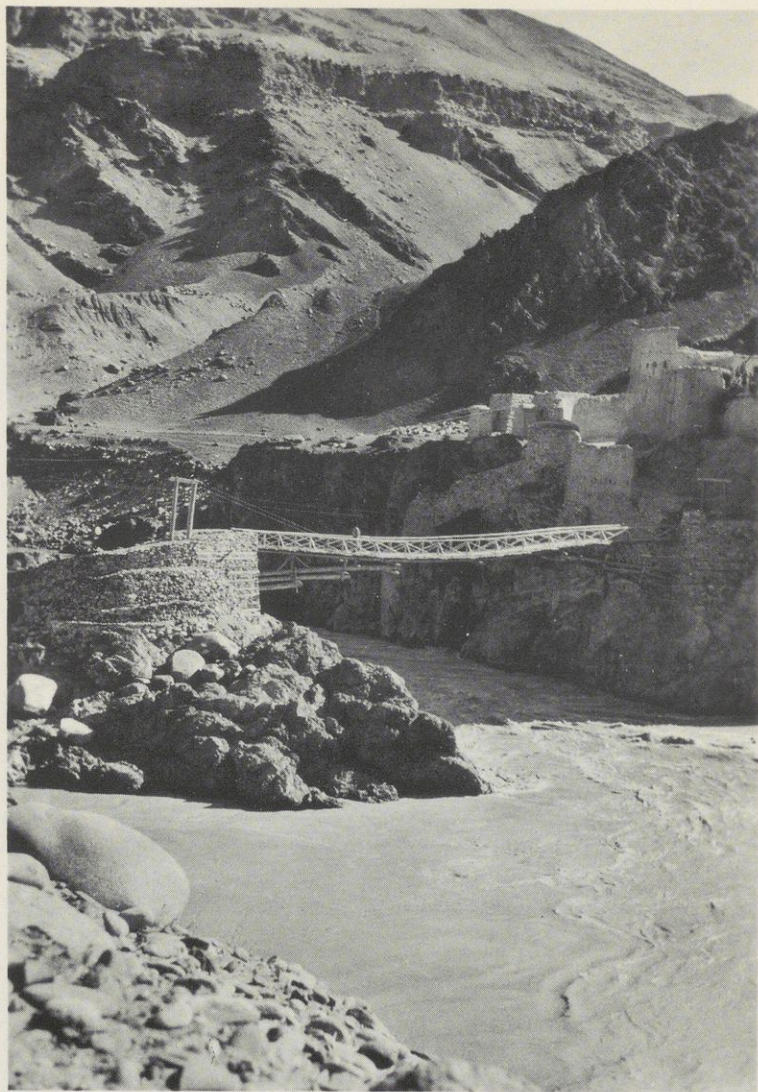
druckpresse der Brüdermission in Kyelang lithographiert.

Bis 1868 hatte Jäschke das gesamte Neue Testament, außer dem Brief an die Hebräer und der Offenbarung des Johannes, ins Tibetische übertragen. Nach fast zwölfjähriger unablässiger und mühsamer sprachlicher Forschungsarbeit im Hochland von Tibet versagte seine Gesundheit ihm den Dienst, und er mußte nach Deutschland zurückkehren. Auch ihm und seiner Frau blieb das schwere Schicksal vieler Missionare nicht erspart, denn auch sie ließen Gräber ihrer im zarten Alter verstorbenen Kinder zurück, deren Lebenskraft den Unbilden des Klimas in diesen Höhen nicht standgehalten hatte. Sooft seine Gesundheit es zuließ, setzte er in Deutschland die Arbeit an der Vorbereitung zur Drucklegung seines Lexikons und der Grammatik fort. Sein Schüler, ebenfalls Pfarrer der Brüdergemeine, Friedrich Adolf Redslob, vollendete in gemeinsamer Arbeit mit dem getauften Lama Nathanael die Übertragung des Neuen Testaments, deren Erstdruck noch auf der Steindruckpresse der Missionsstation Kyelang erfolgte. Um das Jahr 1880 förderte die "Britische und Ausländische Bibelgesellschaft" den Druck einer Auflage von 5.000 Exemplaren, deren Druck Jäschke bis kurz vor seinem 1883 erfolgten Tode redigierte. Die Endredaktion und Korrektur besorgten Redslob und Nathanael, aber die Auswahl der Muster der tibetischen Schriftzeichen, nach denen die Lettern für den Drucksatz geschnitten wurden, hatte Jäschke noch selbst vorgenommen. Sie sind das Werk eines Mannes aus dem Distrikt Zangskar in Ladakh, und heute noch erfreuen sich Tibeter an der ausgewogenen künstlerischen Schönheit dieses Schriftbildes.

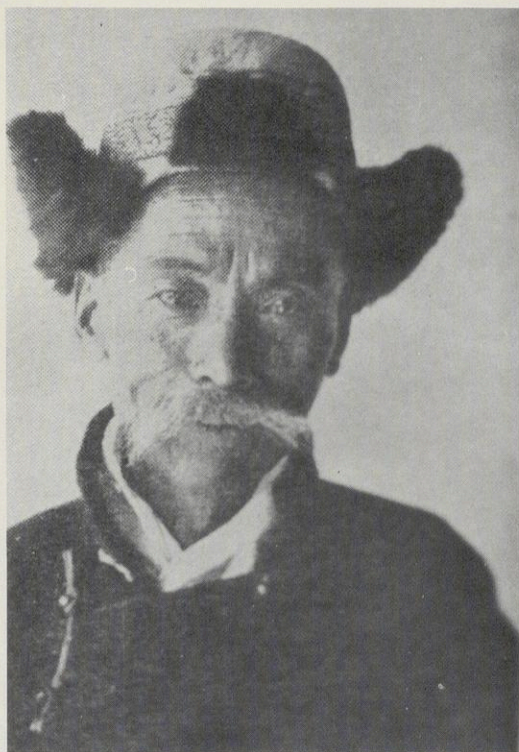
Redslob und Nathanael machten sich nun an die Arbeit der Übertragung des Alten Testaments. In gemeinsamer Tätigkeit bewältigten sie die Übersetzung des Pentateuch und ließen ihr Werk wieder auf der Handdruckpresse der Missionsstation herstellen, damit es schnell in Umlauf kam. Darauf wandte sich Redslob dem Buch Josua zu und möglicherweise stand ihm bei dieser Übertragung Samuel Joridan zur Seite (3), der erste Tibeter, der 1865 von den Missionaren die Taufe empfangen hatte. Das letzte Buch des Alten Testaments, das Redslob ins Tibetische übertragen hat, ist der Psalter, und als tibetischer Assistent stand ihm dabei der ältere der beiden aus Lhasa geflohenen Lamas, Gergan Sodnam Wangyal zur Seite, der inzwischen verheiratet war und eine Landwirtschaft in Ladakh betrieb.

Im Jahr 1891, sechs Jahre nachdem er die Missionsstation in Leh, der Hauptstadt von Ladakh gegründet hatte, beabsichtigte Redslob, sich aus seiner Tätigkeit als aktiver Missionar zurückzuziehen. Die übermäßigen Anstrengungen beim Aufbau dieses neuen Werkes der Brüdermission hatten seine Kräfte aufgezehrt und als er sich anschickte, nach Deutschland zurückzukehren, um seine Übersetzungsarbeit dort fortsetzen zu können, wurde er noch in Leh vom Bergtyphus befallen und erlag der Krankheit.

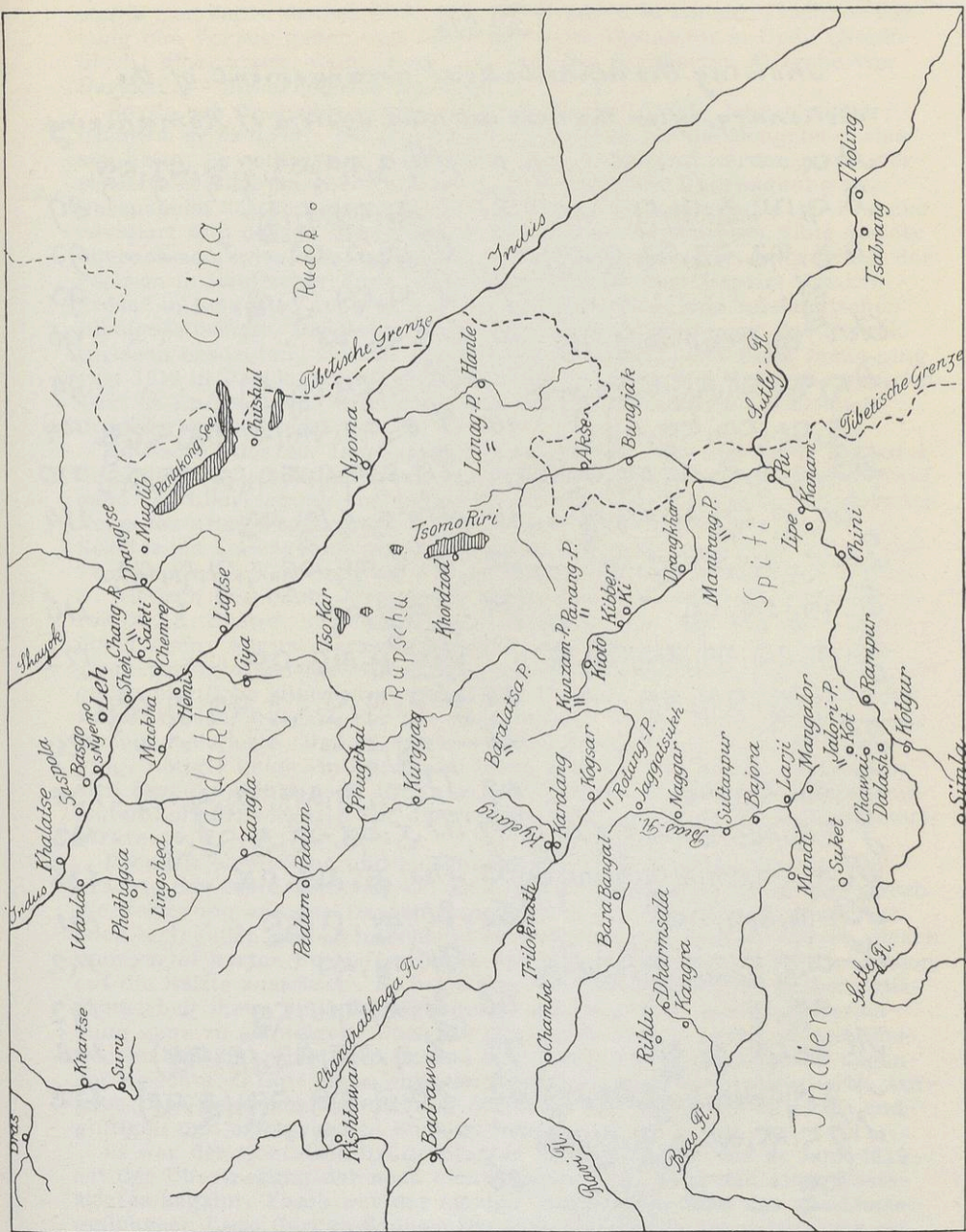
Der große Bahnbrecher der Brüdermission im West-Himalaja, August Wilhelm Heyde, verließ im Jahr 1899 sein bisheriges Arbeitsgebiet und folgte einem Ruf nach Darjeeling als Leiter eines von der Bibelgesellschaft ernannten Komitees zur Revision der Übertragung des tibetischen Neuen Testaments. Die diesem Komitee gestellte Aufgabe bestand darin, "Jäschkes Übertragung der Umgangssprache anzupassen". Die anderen Mitglieder der Kommission waren Pfarrer J.F. Frederickson, David Macdonald, der seit Jahren im Dienst der Regierung stand, und möglicherweise noch weitere Missionare aus Darjeeling. Leider war dieser Revision, die 1903 erschien, kein voller Erfolg beschieden. Von Grund auf revidiert hatte man neben den Evangelien nur noch die Apostelgeschichte, und außerdem



Brücke von Khalatse über den Indus mit Resten der alten Befestigung  
(Foto: Pierre Vittoz)



Yoseb Gergan (aus Familienbesitz Kundan)



Karte vom westlichen Himalajagebiet

(aus Theodor Bechler: H. A. Jäschke, der geniale Sprachforscher, 1930, S. 68 f.)

## Table

*showing the alphabetical arrangement of the dictionary, after the here adopted system of Romanizing.*

<p>A ཨ . . . . . p. 1</p> <p>B བ, འབ, ས, འས, སྒྲ . . . . . 2</p> <p>Ch ཅ, ཅཅ, བཅ, འཅ, འཅྱ, དཅྱ.</p> <p>    སྱ . . . . . 7</p> <p>Chh ཅཅ, མཅཅ, འཅཅ, སྱ, འསྱ . . . . . 10</p> <p>D ད, ལད, བད, མད, འད, དྲ, དྲྱ, སྱ.</p> <p>    འདྲ, བདྲ, བདྲྱ, བསྱ, དྲྱྱ . . . . . 16</p> <p>    འདྲྱ, དྲྱྱ, འདྲྱྱ, དྲྱྱྱ, བསྱྱ, མྱ.</p> <p>    འསྱྱ, སྱྱ, དྲྱྱ, དྲྱྱ, འལྱ, སྱྱ . . . . . 26</p> <p>Dz དཙ, མཙ, འཙ, སྱྱ, བསྱྱ . . . . . 32</p> <p>E ཨྱ, དཔེ, དཔེྱ . . . . . 34</p> <p>F ཏ, དཏ, བཏ, མཏ, འཏ, ཏྱ.</p> <p>    ཏྱྱ, ཏྱྱ, བཏྱ, བཏྱྱ . . . . . 34</p> <p>H ཧྲ . . . . . 46</p> <p>J ཨྱ, དཔེ, དཔེྱ . . . . . 47</p> <p>J ཧྲ, མཧྲ, འཧྲ, འཧྲྱ, སྱྱ, ཧྲྱ, ཧྲྱྱ, ཧྲྱྱྱ . . . . . 47</p> <p>K ཏྱ, དཏྱ, བཏྱ, ཏྱྱ, འཏྱ, འཏྱྱ, འཏྱྱྱ, འཏྱྱྱྱ . . . . . 53</p> <p>Kh ཏྱ, མཏྱ, འཏྱ . . . . . 62</p> <p>L ལྱ, ལྱྱ, ལྱྱྱ, ལྱྱྱྱ, ལྱྱྱྱྱ, ལྱྱྱྱྱྱ, ལྱྱྱྱྱྱ.</p> <p>    བསྱྱྱྱྱ . . . . . 68</p> <p>M མྱ, དམྱ, མྱ, སྱྱ . . . . . 77</p> <p>N ཏྱྱ, ཏྱྱྱ, མཏྱྱྱ, ཏྱྱྱ, འཏྱྱྱ, འཏྱྱྱྱ . . . . . 82</p> <p>Ng དྲ, དྲ, མདྲ, དྲ, དྲྱ, དྲྱ, བདྲྱ,</p> <p>    བསྱྱ . . . . . 86</p>	<p>Ny ཧྲ, ཏྱྱ, མཧྲ, ཧྲྱ, ཧྲྱ, འཧྲྱ, འཧྲྱྱ,</p> <p>    སྱྱ, དམྱྱ, མྱྱྱ, སྱྱྱྱ . . . . . 89</p> <p>O ཨྱ, འྱ, དཔྱ . . . . . 93</p> <p>P བ, དཔ, འཔ, སྱྱ . . . . . 93</p> <p>Ph པ, འཔ . . . . . 96</p> <p>R འྲ, དཔྲ, (སྲྱ, སྲྱ) . . . . . 99</p> <p>S ཏྱྱ, ཏྱྱྱ, བཏྱྱ, (པྱྱ, ཏྱྱྱ, འཧྲྱྱ) . . . . . 104</p> <p>Sh ཏྱྱྱ, ཏྱྱྱྱ, བཏྱྱྱ, (འྱྱ, ཏྱྱྱྱ, འཧྲྱྱ) . . . . . 110</p> <p>Shr ཏྱྱྱྱ, ཧྲྱྱྱྱ, བསྱྱྱ . . . . . 114</p> <p>T དྲ, ཏྲ, བདྲ, དྲ, དྲྱ, དྲྱ, བདྲྱ,</p> <p>    བལྲ, བསྲ . . . . . 116</p> <p>Th དྲྱ, མྲྱ, འལྲ . . . . . 122</p> <p>T དྲྱ, ཏྱྱ, དྲྱ, དྲྱྱ, བྲྱ, བྲྱྱ,</p> <p>    དཔྲྱ, སྱྱ . . . . . 129</p> <p>Th དྲྱ, ཏྱྱ, མཏྱྱ, འལྲྱ, བྲྱ, འལྲྱ . . . . . 130</p> <p>T དྲྱ, ཏྱྱ, བཏྱྱ, ཏྱྱྱ, འལྲྱ, འལྲྱྱ . . . . . 133</p> <p>Th ཅཅ, མཅཅ, འཅཅ . . . . . 136</p> <p>U སྱྱ, འལྲ, དཔྲ . . . . . 141</p> <p>W འལྲ, དཔ . . . . . 142</p> <p>Y འལྲ, ཏྱྱ, དཔྲ . . . . . 143</p> <p>Z ཏྱྱ, ཏྱྱྱ, བཏྱྱ, (སྲྱ, བསྲ) . . . . . 148</p> <p>    སྲྱྱ (འྱྱ, ཏྱྱྱྱ, འཧྲྱྱ) . . . . . 152</p>
---	--



stellte man Jahre danach fest, daß die Christen in Ladakh Jäschkes Fassung den Vorzug gaben und sogar das Neue Testament in Urdu (Neuindisch) hinzuzogen, wenn ihnen der Text der revidierten Ausgabe von Darjeeling Schwierigkeiten bereitete.

Heyde sah Deutschland zum ersten Mal nach fünfzig Jahren wieder, nachdem er es 1849 mit einem Missionsauftrag für die Mongolei verlassen hatte. Es sollte seine Heimkehr in den Ruhestand werden, doch verschaffte er sich ein gerüttelt Maß Arbeit durch die Überwachung der Herausgabe des Pentateuch in Berlin, dessen Übersetzung A.H. Francke revidiert und dessen Druckkosten die British and Foreign Bible Society übernommen hatte. Die Ausgabe lag 1905 fertig vor. Der erste Druck der Psalmen in tibetischer Sprache erfolgte 1906 bei der "Baptist Mission Press" in Kalkutta, auch im Auftrag der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft. Die Namen derer, die diese Ausgabe und das Korrekturlesen besorgten, sind in Vergessenheit geraten. Das Buch Josua ging erst 1912 in Druck, als Pfarrer Friedrich E. Peter und Yoseb Gergan den Text im Auftrag der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft druckfertig machten.

Zu Beginn des 20. Jahrhunderts konstituierte sich durch die Initiative der Bibelgesellschaft im Missionsgebiet Tibets ein Ausschuß, dem die Aufgabe der Übertragung der noch nicht in tibetischer Sprache vorliegenden Teile des Alten Testaments zufiel. Soweit festzustellen ist, hat dieses Komitee als Endergebnis seiner Tätigkeit verschiedene Bücher des Alten Testaments in Tibetisch als Arbeit mehrerer Brüder vorgelegt. Pfarrer S. Ribbach und Paulu Jorpuntsok haben das Buch der Richter und Pfarrer Dr. E. Shawe, in Gemeinschaft mit Samuel Jorldan, das Buch Ruth übertragen. August Hermann Francke, der damals mit seinen archäologisch-geologischen Forschungsarbeiten begann, übertrug Teile der Evangelien in etliche allgemeinverständliche Dialekte des Landes, und wieder war es Samuel Jorldan, der ihm dann bei der Übersetzung des 1. Buches Samuel assistierte. Daß es Franckes Frau gesundheitlich gar nicht gut ging, nötigte beide, in Europa zu leben und war der Grund dafür, daß sich Francke selbst nach 1907 nur noch kurze Zeit im Missionsgebiet aufhalten konnte, was sich für die gesamte Arbeit als äußerst nachteilig auswirkte.

Doch die eigentliche und einschneidende Unterbrechung der Arbeit brachte der Erste Weltkrieg mit sich, als alle deutschen Missionare durch die Regierung aus den Bergen abgezogen und in das Flachland verlegt oder schließlich nach Deutschland zurückgeschickt wurden. Durch diesen unerwartet harten Eingriff schmolz der Mitarbeiterstab der Brüdermission auf die Hälfte zusammen. Es hatte den Anschein, als ob die gesamte Missionsarbeit ihrem Ende entgegengehe, von dem Werk der Bibelübersetzung ganz zu schweigen! Doch als die Verbindungen zwischen dem tibetischen Missionsgebiet und Europa sich wieder fester zu knüpfen begannen, machte es Gott einem anderen Bruder zu einer unverzichtbaren Aufgabe, das Werk der Übertragung der Bibel ins Tibetische zu einem endgültigen und erfolgreichen Ende zu bringen.

Es war der tibetische Brüderpfarrer Yoseb Gergan, der im Jahr 1919 mit der Übertragung der noch nicht bearbeiteten Teile des Alten Testaments begann. Yoseb war der einzige überlebende Sohn des aus Lhasa geflohenen Lama Gergan Sodnam Wangyal, der einige Jahre lang vor seinem Tod im Jahr 1890 als Praeceptor an der Missionsschule in Leh gewirkt hatte. Nach dem Tod seines Vaters - Yoseb war damals etwa zwölf Jahre alt - suchte er die Missionare auf, bat sie um christliche Unterweisung und empfing acht Monate danach die Taufe. Dann besuchte er die unter

Canon Biscoe's Leitung stehende Schule in Srinagar, der Yoseb sehr gern als Lehrer dort behalten hätte. Doch der junge Mann war fest entschlossen, nach Leh in Ladakh zurückzukehren und dort seine Gaben im Dienst für Gott einzusetzen. Viele Jahre lang hat er dort die Missionsschule geleitet und wurde 1920 zum Pfarrer der Brüderkirche ordiniert.

Als Yoseb seine erste Teilübersetzung, das 2. Buch Samuel, fertiggestellt hatte, schickte er sie an Francke nach Deutschland, der die Übertragung einer Durchsicht unterzog und sie dann mit dem Buch der Richter, dem Buch Ruth und dem 1. Buch Samuel handschriftlich auf Stein- druckpapier übertrug und so der British and Foreign Bible Society die Drucklegung dieser alttestamentlichen Schriften ermöglichte. Auf die gleiche Weise erfolgte die Veröffentlichung der beiden Bücher der Könige und der Chronika: Yoseb übersetzte, Francke revidierte und übernahm die Kopierarbeit auf Lithopapier.

Die Absicht Franckes, die restlichen Bücher des Alten Testaments David Macdonald zur Anpassung der Übersetzung sowohl an die Ausdrucksweise der Bewohner Ost-Tibets wie an die der West-Tibeter zu übersenden, kam durch seinen Tod im Jahr 1930 nicht mehr zur Ausführung.

Weil nun Bischof Friedrich E. Peter der nächste war, der die so entstandene Lücke zu füllen vermochte, nahm die Arbeit ihren gleichmäßigen Fortgang und wurde 1934 zum Abschluß gebracht. Alle bisher noch nicht gedruckten Teile des Alten Testaments lagen nun druckfertig vor. Das war in nicht geringem Maße der Abschreibearbeit Jorpuntsoks zu verdanken, der sie auf Lithopapier übertragen hatte. Im Jahr 1935 wurden die Bücher Jesaja und Jeremia zum Druck gegeben. so daß damit folgende Teile der tibetischen Bibel gedruckt und veröffentlicht waren: Jäschkes Neues Testament, die revidierte Darjeeling-Ausgabe des Neuen Testaments, die Schriften des Alten Testaments von der Genesis bis zur Chronika, der Psalter, Jesaja und Jeremia.

Da nun die Übertragung der Bibel in die Sprache Tibets (im wesentlichen) zum Abschluß gebracht worden war und Yoseb sich den Sechzigern näherte, würde es ganz natürlich gewesen sein, wenn er sich "auf seinen Lorbeeren ausruht" und alle weitere anstrengende Tätigkeit jüngeren Leuten überlassen hätte. Doch das tat er nicht! Er war sich wohl bewußt, daß der Text des tibetischen NT nicht so exakt und fehlerfrei war, wie er hätte sein sollen, und er meinte, er müsse ihn revidieren, weil es an der Zeit war und sich ihm als vordringliche Aufgabe stellte, das NT in einer Ausdrucksweise darzubieten, die es jedem Tibeter ermöglichte - sofern er überhaupt des Lesens kundig war - das Gelesene auch inhaltlich zu erfassen.

So machte sich also Yoseb Gergan 1935 an die Arbeit einer zweiten Revision von Jäschkes Übertragung des NT ins Tibetische, soweit ihm hierzu seine Amtsobliegenheiten als Pfarrer der Brüdergemeinde in Leh Zeit ließen. Niemand unterstützte ihn oder sprach ihm Mut zu. Im Gegenteil, manche versuchten, ihm von einer Weiterarbeit abzuraten. Diesmal hatte er auch keinen Auftrag von der Bibelgesellschaft, und das erschwerte zweifellos eine spätere Annahme seines revidierten neutestamentlichen Textes. Denn erst auf sehr nachdrückliche Empfehlungsschreiben seitens des Ältestenrates der Brüderkirche und des Brüdermissionars in Leh, erklärte sich die Bibelgesellschaft in London zur Entgegennahme des Textes bereit. Entscheidend für die Durchführung dieser zweiten Revision aber blieb, daß Gergan es als seinen Auftrag ansah, einen der Denkweise des Tibeters entsprechenderen Text des tibetischen NT zu besorgen. Doch ehe er damit zu einem Abschluß gelangte, stellte er fest,

daß der Psalter wohl noch viel dringender nach einer neuen Übertragung verlange. Also verbrachte er 1942/43 ein volles Jahr mit einer Neuübertragung der Psalmen und mühte sich darum, dem tibetischen Menschen ihre Aussagen näherzubringen.

Seit 1935, d.h. von Anfang an, war Yoseb bei seiner Arbeit völlig auf sich gestellt. Wenn er auch weder Hebräisch noch Griechisch beherrschte, so suchte er doch nach einer möglichst treffenden tibetischen Interpretation für die Bearbeitung des ihm vorliegenden Textes, indem er immer wieder die englische autorisierte Bibelübersetzung von 1611, deren revidierte Ausgabe, sowie die Übertragungen Moffatts und Ferrar Fentons heranzog. Außerdem lagen ihm die revidierte Urdu-Übersetzung des NT und etliche neutestamentliche Kommentare vor. Als geborener Tibeter war er seiner Aufgabe in unvergleichlicher Weise gewachsen, da er als solcher jedem seiner Vorgänger bei der Übertragung der Bibel ins Tibetische durch seine Geisteshaltung, Denk- und Redeweise und die aus dieser natürlichen Quelle fließenden Beherrschung des tibetischen Idioms, weit überlegen war. Er hatte zahlreiche tibetische Bücher gelesen, ein wenig erfreuliches und schwieriges Unterfangen, das übermäßig viel Willenskraft und Konzentration erforderte. Bei all seinen hohen Gaben und der völligen Hingabe an sein wissenschaftliches Werk war er ein Christ von aufrichtiger Frömmigkeit, 'der wußte, an wen er glaubte' und dem weit mehr Erkenntnis des Evangeliums zuteil geworden war, als irgend einem anderen seiner tibetischen Zeitgenossen. Wiederholt hat Yoseb die Ansicht geäußert, seine Arbeit würde immer wieder der Revision bedürfen. Doch man kann guten Gewissens behaupten, daß seine Übertragung des NT ins Tibetische, gegenüber den beiden früheren Fassungen, einen ganz beachtlichen Fortschritt darstellt.

Ehe Yoseb die Revision des NT im Jahr 1945 zum Abschluß bringen konnte, wandte sich die British and Foreign Bible Society mit der Bitte an ihn, eine einbändige Ausgabe der gesamten Bibel in tibetischer Sprache zu besorgen. Dies Projekt war das Ergebnis der weitsichtigen Planungen, die Mr. Harold Avery von der (britischen) Brüdermission schon einige Jahre zuvor in die Wege geleitet hatte, als er in der Öffentlichkeit um Verständnis für die Notwendigkeit einer einbändigen tibetischen Bibel geworben und eine beträchtliche Summe zur Verwirklichung dieser Planung zusammengebracht hatte. Mit Freuden nahm Yoseb diese neue Aufgabe an und beschleunigte seine Tätigkeit, um mit der Revision des NT zum Abschluß zu gelangen. Er unterzog auch die ersten sechzehn Bücher des AT einer Durchsicht, berichtigte Druckfehler und die ins Auge fallenden Abweichungen, die bei der Übertragung unterlaufen waren.

Die Erstellung einer von der Bibelgesellschaft geplanten einbändigen tibetischen Bibel hatte als Vorarbeit die handschriftliche Übertragung aller biblischen Bücher in tibetischen Schriftzeichen auf Steindruckpapier zur Voraussetzung, weil die schon im Druck vorliegenden Schriften in mancher Hinsicht Textvarianten aufwiesen oder ein von der vorgesehenen einbändigen Ausgabe abweichendes Format besaßen.

Damit Yoseb seine ungeteilte Aufmerksamkeit der Beaufsichtigung der Kopisten widmen konnte, hatte der Verfasser dieser Zeilen, bis zu seinem Heimaturlaub im August 1946, die gesamte Korrespondenz mit der Bible Society und den Versand aller fertigen Seiten nach dort übernommen. Der Beginn der Arbeiten war etwas in Verzug geraten, und später mußte einer der beiden Kopisten seine Tätigkeit krankheitshalber einstellen. Die Verzögerungen bei der Postzustellung zwischen Ladakh und Lahore trugen zur weiteren Verschleppung des Arbeitsvorganges bei, so daß bis April 1946 noch die Hälfte der Texte zur Übertragung auf Lithopapier anstand. Zu dieser Zeit fing Yoseb an zu kränkeln, und das war dem

gesamten Werk höchst abträglich, denn wegen seiner unübertroffenen Sorgfalt war kein anderer in der Lage, die Kopierarbeit zuverlässiger zu überwachen als er. Nach einer kurzen Arbeitspause deutete sich keine Besserung seines Gesundheitszustandes an. Es war vielmehr offensichtlich, daß ihn seine Lebenskraft verließ. Er tat damals, was ihm sein geschwächer Gesundheitszustand erlaubte, traf selbst noch Vorkehrungen, um die Verantwortung für sein Werk in die Hände seines Schwiegersohnes, Nono Elijah Tsetan Phunthosog zu legen. Yoseb starb im August 1946, als die Hälfte der großen Arbeit noch unerledigt war.

Bruder Elijah quittierte den Staatsdienst, um das Werk seiner Vollen- dung entgegenzuführen, und stellte neue Schreibkräfte ein. Da wurde die Postverbindung durch heftige Schneefälle unterbrochen, und ein Paket mit dringend benötigtem Lithopapier blieb während des Winters übermäßig lange aus. Als dadurch die Abschreiber nicht weiterkamen, konnte Br. Elijah einige Korrekturen am Versmaß der Psalmen vornehmen, um die sein Schwiegervater ihn gebeten hatte. Als dann die erzwungene Unterbrechung zu Ende ging, war noch eine Menge Kopierarbeit zu leisten, über die jetzt Pfarrer W. Asboe die Aufsicht übernommen hatte, und im August 1947 war das letzte Blatt kopiert und die meisten der Korrektur- bogen befanden sich auf dem Wege zum Drucker.

Im folgenden sei mit der Nennung ihrer Namen derer gedacht, die als Mitglieder der Brüderkirche von Ladakh diese enorme Leistung einer handschriftlichen Kopie der gesamten Bibel in tibetischen Schriftzeichen bewältigt haben. Es waren die Brüder Zodpa Dechen, Stepan Gapel, Elijah Tsetan Phunthosog und Ezekiel Stobldan.

Während des Steindruckverfahrens in Lahore ergab sich die Notwen- digkeit für kleinere Berichtigungen und die Durchsicht einiger Korrekturbögen. Doch niemand dort kannte sich mit der Bedeutung tibetischer Schriftzeichen aus. Also suchte man in Leh um Hilfe nach und fand Bruder Gapel, der den größten Teil der Abschreibarbeit geleistet hatte, auch noch dazu bereit, den Weg nach Lahore unter die Füße zu nehmen, welchen er zu Beginn des Jahres 1948 über die schneebedeckten Gebirgspä- se begann. Zu dieser Zeit erlebte Kaschmir einen feindlichen, räuberischen Einfall, und Br. Gapel hatte kaum eine Woche Fußmarsch auf der Straße nach Srinagar hinter sich, als ihn die Nachricht erreichte, Leh sei von den räuberischen Banden eingenommen worden. Er machte sofort kehrt, um sich über das Ergehen seiner Familie zu vergewissern und war erleichtert, als sich seine Information als falsch herausstellte. Wieder machte er sich auf den Weg und erreichte nach mühseliger Überquerung von Hochgebirgspässen Srinagar. Dort fand er die Straße nach Lahore, in Pakistan, gesperrt, weil Kaschmir im Kampf mit den räuberischen Krie- gern aus Pakistan lag. Auf irgendeine Weise erfuhr der Geschäftsführer Pf. Chandu Ray der Bible Society für die Provinz Punjab von Br. Gaspels Anwesen- heit in Srinagar, fand einen Weg dorthin und brachte ihn sicher nach Lahore (4).

Nun war der Druck der einbändigen tibetischen Bibel in wenigen Wochen vollendet, und der Buchbinder konnte seine Arbeit aufnehmen. Doch Br. Gapel wartete ihr Ende nicht ab. Er sehnte sich danach, aus der Hitze der sonnedurchglühten Ebene in die Kühle der Berge zu gelan- gen. Als er im Frühherbst 1948 wieder zu Hause eintraf, brachte er sei- nen Brüdern und Schwestern der Brüdergemeinde in Leh ein ungebunde- nes Exemplar der neuen Bibel mit.

Dies also ist die Entstehungsgeschichte der tibetischen Bibel. Wie in allen Berichten von Übertragungen der Bibel in die Sprachen der Missions- gebiete, so konnte auch in diesem die Erwähnung von aufopferungsvoller, mühseliger Arbeit und der Überwindung unsäglich Schwierigkeiten

nicht unterbleiben, welche Gott den Menschen abverlangt, die bereit sind, sein Werk zu treiben.

#### A n m e r k u n g

- 1) Bei der Materialsammlung zu diesem Bericht habe ich viele in Zeitschriften der Brüderkirchen veröffentlichte Beiträge benutzt und aus der Erinnerung an Gespräche geschöpft, die ich immer wieder mit Pfarrer Yoseb Gergan führen konnte. Vor allem aber ist mir in ganz besonderer Weise durch seinen Sohn, Mr. S.S. Gergan, Hilfe zuteil geworden. Das englische Original des Aufsatzes ist erschienen in: The International Review of Missions, April 1951 (The Organ of the Commission on world and Evangelism of the World Council of Churches) 2 Eaton Gate, London SW.1.
- 2) Über die erste Begegnung mit Gergan Sodnam Wanggyal schreibt Wilhelm Heyde im Sommer 1875: "Am 8. und 9. Juli war ich in dem großen Dorf Hundar (im Nubratäl). Hier hatte ich die Freude, einen Mann Namens Gergan zu treffen, der gern Christ werden möchte... Er ist aus Lhasa gebürtig und kam vor etwa 15 Jahren als Begleiter eines Großlama hierher, verheiratete sich und wurde nicht lange darauf, da er ein gebildeter Mann ist, von der Regierung in Lé als Berichterstatler für dieses Dorf angestellt, und befindet sich in äußerlich guten, schuldenfreien Umständen." (Missionsblatt der Brüdergemeinde, März 1876, S. 80/81) Gergan ist ein Ehrentitel, wie ihn die Erzieher und Ratgeber des Trashi-Lama in Tashilunpo bei Shigatse trugen.
- 3) Samuel Joridan wurde zusammen mit seinem Vater Sodnam Stobkyes am 8. Okt. 1865 getauft. Letzterer kam vom Kloster Hemis und bediente durch viele Jahre hindurch die 1859 in Kyelang aufgestellte lithographische Presse.
- 4) Sein Bericht erschien bei der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in London unter Nr. 851, 20M/1/55: The Story of the Tibetan Bible by Canon Chandu Ray. Dieser Artikel fand in zahlreichen Bearbeitungen einen weiten Leserkreis, einzelne Punkte bedürfen aber einer Richtigstellung: Bei dem auf Seite 2 genannten "Luba valley" handelt es sich um das bereits genannte Nubra-Tal. Wie erwähnt, kam es 1875 zur ersten Begegnung Gergan - Heyde. Die entscheidende Phase der Zusammenarbeit setzte ein, als F.A. Redslob 1885 die Arbeit in Leh aufgenommen hatte und mit der Übersetzung des Pentateuch und des Buches Josua beschäftigt war. Für die Fertigstellung des NT hatte Redslob noch die Hilfe von Nathanel Gergan in Anspruch genommen. (Nach Angaben von S.S. Gergan) Zu S. 3 ist anzumerken, daß weder Wilhelm Heyde noch Heinrich August Jäschke einen Dokortitel führten. Schließlich ist auf S. 8 zu ergänzen, daß Stepan Gapel den Rückweg nicht über Srinagar, sondern über die Rupshu-Hochebene wählte, um den kriegerischen Auseinandersetzungen zu entgehen. (Die Anmerkungen wurden von Martin Klingner ergänzt).

## Dokumente

AUSZUG AUS DEM TAGEBUCH DER BRÜDER HEYDE UND PAGELL  
VOM 24. JUNI BIS 4. AUGUST 1855 (S. 169 - 197)

Abschrift nach der von Herrn W. Radscheit, Bonn, zur Verfügung  
gestellten Fotokopie\* durch Martin Klingner, Neuwied

### 24. Juny in Wanla

Sonntag. Nachdem wir die Loosung gelesen, brachen wir auf. Die Reise war heute schwierig und ermüdend, - aber so groß, und so hoch, und so wunderbar wie auf dem heutigen Wege haben wir die Felsen noch nicht gesehen. Ihre Erhabenheit nahm uns ganz hin und verkürzte uns die Zeit. Selbst unsere Hindus, die im Ganzen wenig Interesse an solchen Dingen nehmen, waren heute ergriffen von den Wundern Gottes. Einmal ging der Fluß ganz unter die Felsen hinein und kam erst nach langer Zeit wieder daraus hervor wie aus einem geöffneten Thor. - Mit großer Mühe war die Straße an den schroffen Ufern des Flusses gebaut, und besonders für die Thiere war sie gefährlich. - Am Nachmittag kamen wir nach Panjila wo wir zu bleiben gedachten. Aber nur ein alter Mann war in dem ganzen Dorf zu entdecken, welcher uns sagte, daß die Leute alle nach Wanla gegangen seien, und da wir aus dem leeren Dorf natürlich keine neuen Kulis bekommen konnten, so nöthigten wir unsere Potoksa-Leute, noch heute unsre Sachen bis Wanla zu bringen, wozu sie sogleich willig waren, obgleich sie ein Recht gehabt hätten, von Panjila aus zurückzugehen. Die Thüren der Häuser in Panjila waren sämtlich mit Kuhmist versiegelt. In Wanla kamen wir gegen Abend an, wo wir erfuhren, daß die Panjila-Leute aus Furcht vor den Sahibs fortgelaufen, weil sie geglaubt, wir würden sie übel behandeln. Sie waren alle hier in Wanla, um von hier aus unsre Sachen zu tragen. Diese Furcht vor den Sahibs hat leider guten Grund, denn namentlich die jungen englischen Officiere behandeln während ihrer Reisen in Ladak das arme Volk nicht selten sehr unchristlich. ("They are cursed dogs" sagte ein Englischer Officier in Bruder Prochnow's (1) Gegenwart, als letzterer in Ladak reiste.) Das Thal wurde von Panjila ab breiter und breiter, und hier in Wanla ist es eine große Ebene zwischen hohen Bergen mit den schönsten Feldern und Wiesen. Pappel und Weidenbäume, rothe und gelbe Rosen gibt es hier reichlich. Die Rosen stehen jetzt grade in voller Blüthe. Dicht bei Wanla steht ein Kloster, sehr mühsam und künstlich auf einem schroffen Felsen gebaut. Die Lamas haben eine besondere Vorliebe, hoch und unzugänglich zu wohnen. Die meisten Klöster stehen ähnlich den alten Ritterburgen in Deutschland sehr malerisch und anziehend auf einzelnen schroffen Felsenbergen, und man muß in der That

\* Das Original des Tagebuches befindet sich im Archiv der Brüdergemeine Leh, Indien, und umfaßt die Zeit vom 20.7.1853 - 27.2.1857

die Ausführung der gewöhnlich so großen Baue bewundern. Sie stammen alle aus der Zeit, in welcher der Buddhismus in Ladak florirte, und das gemeine Volk so ganz zu den Füßen der buddhistischen Geistlichkeit lag, und gern und unentgeltlich für die Lamas arbeitete, was zwar auch jetzt noch der Fall ist, doch aber hat im Ganzen Gleichgültigkeit gegen die Lamas Platz genommen, und ihr Ansehen ist bedeutend gesunken. Der Buddhismus muß sterben! Hier gelang es uns endlich Leute ausfindig zu machen, die willig waren uns Tibetische Bücher zu verkaufen. Fast in jedem Dorf auf unsrer bisherigen Reise fragten wir nach solchen, überall aber wollten sie die Besitzer nicht verkaufen oder es waren keine vorhanden. Wir kauften hier zu erst den "Goldschein", ein erzählendes Werk, und dann, "Eine gedrängte Zusammenstellung der Vorschriften und Lehren Buddhas". Beide Werke bilden einzeln ein Ganzes, und jedes ist etwa 500 große Blätter stark. Die Verkäufer hatten große Furcht vor den Lamas, und einer brachte sein Buch erst am späten Abend, um nicht gesehen zu werden. Unter Buddhisten ist nämlich der Verkauf religiöser Bücher, besonders an Nicht-Buddhisten, ein großes Vergehen. Wir waren genöthigt für diese beiden Bücher 22 Rupien zu zahlen, ein Preis welcher hoch scheinen kann, dennoch aber niedrig ist, wenn man bedenkt, daß es so schwer hält zu solchen Büchern zu kommen, die wir noch so nothwendig für die weitere Erlernung der Sprache brauchen. - Wir kauften hier auch getrocknetes Fleisch von Wild und hatten ein gutes Abendessen davon. Das Abendessen ist immer auch unser Mittagessen an Reisetagen. Während der Reise ist ein aus gerösteter Gerste gemachtes Mehl, welches mit kaltem Wasser zu einem Brei angerührt wird unsre Kost. Es schmeckt gut und ist nahrhaft. Ist zugleich auch eine sehr wichtige Speise in diesen holzarmen Ländern und auf Reisen leben besonders die Eingebornen ganz davon. Bei der Ankunft hier beschenkte uns der Gopa mit gefüllten gelben Rosen. Morgen gehts nach Lama Yurru.

25. Juny in Lama Yurru

Während der Reise kamen wir über einen schneelosen aber steilen Paß, und es war sehr heiß. Die Oberfläche des Bodens ist hier herum oft mit Salz bedeckt womit der Boden gesättigt ist. Die Berge nehmen hier nun ein anderes Aussehen an - sie sind nicht mehr so felsig, haben abgerundete Formen und sanftere Abhänge. Eine Eigenthümlichkeit der hiesigen Berge sind viele hohe Säulen von noch fester Masse, um welche herum die lose Erde herabgerollt ist, und frei oft in sonderbaren Formen an den Abhängen stehen. Lama Yurru liegt an der Hauptstraße von Leh nach Kashmir, und fortwährend sieht man beladene Pferde, Maulthiere und Esel auf derselben gehen und kommen.

26. Juny in Lama Yurru

Heute bleiben wir hier und ruhen, was wir sehr bedürfen. Hier steht hoch oben auf dem Berg an welchem das Dorf Lama Yurru liegt, ein großes und berühmtes Kloster gleichen Namens. Der berühmteste Großlama in Ladak wohnt hier und ist Prior des Klosters. Er genießt das Ansehen einer incarnirten Gottheit, und alles Volk spricht mit der größ-

ten Achtung von ihm. Er ist in diesen Tagen gerade verreist, was uns leid thut, da wir ihn so gern besucht hätten. Er soll noch ein junger Mann sein, ist aus Ladak gebürtig, hat aber seine Jugend-Jahre in einem Kloster in der Nähe von Lassa verbracht, von wo er dann später mit seinem jetzigen Ruf wieder zurückgekehrt ist nach Ladak. Sein Name ist Bakula. Dieses Kloster wird zuweilen auch noch Yung drung Gonpa (2) - "Kloster des geheimnissvollen Kreuzes" (ཀྲ ལྷ འུ འྲ འྲ) bedeutet eine gitterförmige, mystische Figur)[genannt].

Yungdrungpa, oder "Folger des geheimnißvollen Kreuzes", bezeichnet eine Secte, welche in sehr alter Zeit - bei der Entstehung des Buddhismus und später, ihm feindlich entgegengetreten und wider ihn gestritten haben soll. Man findet diese Parthei in den buddhistischen Religions-Büchern auch unter dem Namen Mustegpa, so viel als deterministisch.

Die jetzigen Lamas des Klosters gehören zur Brigungpa Secte, nach ihrem Gründer genannt, welcher die Yungdrungpas siegreich bekämpft haben soll. Als wir die Leute wegen des hier wohnenden Groß-Lamas befragten, sagten sie uns ohne Weiteres, daß er Konchok, d.h. Gott sei, - ein Beweis, wie das arme Volk eben gar keinen Begriff von Gott hat. Eine häßliche Angewohnheit haben die Leute besonders hier darin, daß sie so viel schwören. Bei jeder Kleinigkeit, wenn Jemand etwas als wahr bezeichnen will, hört man "Konchok sum" (3), welches meint: bei den 3 Göttern, oder bei der Dreieinigkeit. Die Dreieinigkeit der Buddhisten besteht 1) aus Sangyas Konchok oder Gott Buddha, 2) Chos oder Tschos Konchok, der Gott die Religion, oder Religionslehre und 3) Gendun Konchok, der Gott die Priesterschaft. Verständlicher könnte man hier Konchok mit "Kleinod" übersetzen. Unter unsern Sachenträgern haben wir hier in Ladak nicht selten welche, die ihre Gebetsbücher bei sich führen, in denen sie sogleich lesen, sobald wir auf dem Lagerplatz angekommen sind. Wir sahen 3 Gazellen auf den nahen Bergen, und Parbuta wollte sie schießen, konnte sie aber nicht bekommen. Die Wanla Kuli bringen uns morgen weiter.

Bei Lama Yurru gibt es viel Chord-Ten (4), die von den Lamas täglich 2mal umgangen werden.

## 27. Juny in Kalatse

Noch am Vormittag kamen wir an den Indus, welchen wir, nachdem wir eine kurze Strecke an ihm hinauf gegangen waren, auf einer mit einem kleinen Fort befestigten, und mit Militair besetzten Holzbrücke überschritten. Der Indus hat hier ein tiefes Felsenbett und ist daher nicht sehr breit aber tief. Das Thal bis hier nach Kalatse war sehr öde und felsig, und wir fühlten die Sonne hier viel heißer als in der letzten Zeit auf der hochgelegenen Straße. Das Industhal liegt ungefähr 11.000' (= Fuß) über dem Meere (5). Am frühen Nachmittag kamen wir hierher, wo der Gopa bei der Ankunft mit Milch und gelben Rosen beschenkte, und wir bis am Abend die Zelte mit Besuchern besetzt hatten, die sich freuten, daß wir Tibetisch sprechen konnten. Sie sagten auch, daß wir nicht so unfreundlich seien wie andere Sahibs, die, wenn sie (die Leute) in die Nähe ihrer Zelte kämen, sogleich mit Stöcken sie forttrieben. Das Dorf ist umgeben mit schönen Feldern, auf denen zugleich viel Apricosenbäume stehen. Auch Apfel-, Birnen-, Nuß- und andere Fruchtbäume gibt es hier reichlich, - auch fehlt es nicht an allerhand Gemüsen, wie Salad, Rüben und dergleichen. Die Apricosen des Industhales sind groß



und außerordentlich süß, und namentlich getrocknet werden sie sehr geschätzt und als Handelsartikel weit und breit verführt. Gegen Abend ist es trübe und windig geworden.

#### 28. Juny in Tsaspo oder -pul

Heut morgen regnete es etwas und war dabei kühl. Der heutige Weg war lang, und wir kamen bei 2 Dörfern vorbei. Bei dem einen wechselten wir die Kulis. Auch diese Dörfer waren von den schönsten Feldern und vielen und verschiedenen Bäumen umgeben; aber der Weg und das Thal überhaupt von einem Dorf bis zum andern war ganz öde, und nur hier und da ein wenig Gras oder eine Blume, die den sandigen Boden liebt war zu sehen. Wo Getreide, Bäume und dergleichen gedeihen soll muß täglich bewässert werden, weil die Luft bei der hohen Lage dieser Länder so sehr trocken ist und es nur sehr selten regnet. Bei jedem Dorf in Ladak kommt gewöhnlich ein starkes Wasser von den Schneebergen herab, aus welchem oft in sehr künstlich gebauten Gräben das Wasser auf die Felder und in die Gärten geleitet wird. Beladene Pferde, Esel und Rindvieh trifft man hier im Industhal täglich viel. Das Vieh ist alles mit weißem Salz beladen, dass aus Rudok in großer Menge nach Kashmir geführt wird. Gulab Singha (6) selbst ist der erste Handelsmann im Lande. Die Bauern und Eigenthümer von Vieh sind gesetzlich gehalten, des Jahres 2 - 3mal mit einer gewissen Anzahl Thiere zu kommen und eine bestimmte Quantität Salz oder andere Handels Artikel gewisse Strecken weit zu schaffen, was theils eine Abgabe, theils aber auch ein ungerechter Zwang von Gulab Singha sein mag. Die Leute beklagen sich oft über die großen Lasten, die Gulab Singha's Handel ihnen verursache. Man begegnet nicht selten Mann und Frau, die einen Esel oder eine Kuh, vielleicht ihr einziges Besitzthum an Vieh mit Salz beladen haben und in dieser Weise wochenlang Frohndienste zu thun gezwungen werden. Dabei ist es ein Hindu, unter dessen Joch die buddhistischen Bewohner Ladak's schmachten, dessen Bestreben es zugleich ist seine Religion ihnen mehr oder weniger aufzudrängen, was die Gemüther auch noch besonders verstimmt und mißmuthig machen mag. Es scheint nun oft, als sei jetzt eine besonders geeignete Zeit, diesem armen Volk den Trost des Evangeliums zu bringen.

Unser Abendessen heute war ein Haushase. Der Weg war sehr lang und wechselten 2mal die Kulis. Die Kulis kamen mit den Sachen und Zelten erst an, da es schon lange finster war.

#### 29. Juny in Spituk

Der Weg war heute wieder sehr lang und mußten 2mal die Kulis wechseln, das eine Mal in dem großen Dorf Basko (7), dem Geburtsort unsres alten Lamas und Lehrers. Wir erkundigten uns nach seinen Verwandten und Freunden und richteten Grüße von ihm aus. Wir wurden hier unentgeltlich mit Milch und Chang bewirthet. Viele Häuser in diesem Dorf stehen leer - die Eigenthümer sind geflüchtet. Früher zählte es 100 Häuser und jetzt nur noch etwa 30. - Gleich hinter Basko stehen zwei sehr große Manis (8), welche eine Viertelstunde lang sind. An beiden Enden derselben sind mächtige Chord Tens aufgeführt, die wegen ihrem künstlichen

Bau wirklich bewundernswerth sind. Gegen Abend kamen wir hier nach Spituk, wo sich ein großes Kloster befindet, dessen Groß Lama uns bei der Ankunft getrocknete Apricosen zum Geschenk schickte, und uns auch mit Holz für die Küche versorgen ließ.

Zu unserer großen Freude erblickten wir dann auch hier die Stadt Leh, welche etwa 4 englische Meilen nordwärts von Spituk (9) und vom Indus an einem Hügel liegt, und einen äußerst freundlichen Anblick gewährt. Das Große königliche Schloß steht auf der Höhe des Hügels, und zeichnet sich besonders aus, - ebenso zwei andere große Gebäude (Klöster), von denen eins auf einem Hügel seitwärts, und das andere auf einer andern Höhe weiter hinter der Stadt liegt. Zwischen dem Indus und Leh liegt eine große SandEbene, und nur in der Nähe der Hauptstadt gewahrt man grüne Felder und Gärten mit Bäumen. Die Berge hinter Leh sind nicht sehr hoch und fast alle schneefrei. Der Indus hat hier eine ganz andere Gestalt angenommen. Er fließt stückweise in mehreren Armen, vereinigt sich dann wieder, und bildet so mehrere Inseln, die grün bewachsen sind. Große grüne Wiesen mit etwas Strauchwerk liegen namentlich auf seinem nördlichen Ufer. Abends hörten wir den Schall von 3 Kanonenschüssen, aus dem Fort in der Nähe von Leh.

### 30. Juny in Leh

Wir eilten mit dem Aufbruch in Spituk nicht. Gegen 11 Uhr erreichten wir Leh. Noch vor der Stadt kam uns ein Mann (der Gopa) entgegen, welcher uns den Platz für unsre Zelte anwies. Es ist ein Garten mit vielen jungen Pappelbäumen nahe der Stadt, wo wir wohlthätigen Schatten für die Sonne haben. Ein Gärtnerhaus steht in demselben; der Gärtner hat indeß nicht viel anders zu thun, als die Pappelbäume täglich zu bewässern, da im Garten übrigens nur Gras wächst. Auf dem Weg zum Lagerplatz kamen wir über den geräumigen Basar der Stadt. In diesem Garten hatte vor 2 Jahren Bruder Prochnow mit seiner Frau auch die Zelte aufgeschlagen. Die heutige Loosung: O Lord thou art our father, we are the clay, and thou art the potter; and we all are the work of thy hand. Is. 64. 8. (10).

### 2. July 1855 in Leh

Schon auf der ganzen Reise nach hier erkundigten wir uns fleißig nach den Mongolen, überall aber wurden sie gewöhnlich nur dem Namen nach gekannt, und noch, ehe wir Leh erreichten, war es uns mehr denn wahrscheinlich, daß wir hier keine Mongolen finden würden. Dies bestätigt sich nun auch völlig. Wir machten gleich nach unsrer Ankunft vielfache Erkundigungen, aber Alle sagten uns, daß Mongolen weder zur Meßzeit (11) noch zu andern Zeiten sich hier einfinden. Auch über ihr Land, in welcher Richtung und wie weit Mongolen von hier wohnen, sind die Befragten so verschiedener Meinung, daß wir uns bis jetzt gar nicht darauf verlassen können. Leute von Yarkand (12) sind jetzt nur sehr wenig hier, und haben noch Niemand von dort getroffen. Namentlich viele muselmännische Kaufleute, die uns ihre Waren zum Verkauf anboten kamen gestern und heute zu unsern Zelten. So lange wir hier bleiben, wollen wir fleißig uns mit dem Tibetischen beschäftigen - wir

wollen suchen eine(s) Lama habhaft zu werden, der wieder unser Lehrer ist. Es liegt uns jetzt viel daran, die sogenannte Tra-ig (13) oder feine Schrift der Tibeter lesen und schreiben zu lernen. Mit dieser Schrift werden Briefe, Regierungsverordnungen geschrieben, und es ist sehr nöthig daß wir uns so bald als möglich damit befassen.

Gestern kam hier ein junger englischer Officier an, welcher sein Zelt nahe dem unsrigen aufgeschlagen hat.

#### 4. July in Leh

Es ist jetzt noch ein englischer Officir hier angekommen und es stehen nun 5 Zelte im Garten. Beide Officire sind freundschaftliche Leute und reisen zum Vergnügen in ihrer Urlaubszeit. Einen Lama, welcher uns täglich im Lesen und Schreiben unterrichten wird, haben wir nun gefunden. Er besuchte uns gestern bei den Zelten, und nahm Gelegenheit uns im Tibetischen zu examiniren, wobei wir bald merkten, daß er mehr davon verstand als wir. Er gehört in das große Hemis Kloster, etwa 2 Tagereisen von Leh, und leitet gegenwärtig die Reparatur eines alten Klosters hier in Leh. Als wir ihn baten um seinen Unterricht, war er gleich willig, konnte uns aber nicht sogleich bestimmt zusagen, sondern mußte erst die Erlaubniß des Schatzmeisters seines Klosters dazu einholen, welcher sich in diesen Tagen auch gerade in Leh befindet. Dieser hat es ihm nun ohne Weiteres erlaubt. Gestern und heute waren wir in der Stadt und auf dem Basar. Die Stadt hat mit Ausnahme des Basars enge schmutzige Gassen und nicht viel Anziehendes. Die Häuser sind fast alle 2stöckig, sind von in der Sonne getrockneten Ziegeln gut gemauert, mit Kalk geweißt und haben alle flache Dächer. Nach einer Seite heraus im oberen Stockwerk haben alle Wohnhäuser einen Balkon, wo die Familie besonders im Winter der Sonne sich erfreut. Auf den Häusern der Buddhisten wehen viele Gebetsfahnen. Der Basar besteht aus 2 langen Reihen einstöckiger hart an einander gebauter Häuser mit kleinen Verkaufsgewölben, in welche man hinein gehen muß wenn man die Waaren von Nahem sehen will. Die Straße zwischen diesen Häuserreihen mag 30 Fuß breit sein. Im Ganzen findet man jetzt wenig auf dem Basar, da die Kaufleute von Yarkand und aus Indien noch erwartet werden. Eine bestimmte und abgegränzte Meßzeit gibt es eigentlich nicht, weil die Ankunft der Kaufleute aus der Ferne so sehr von der Passirbarkeit der Pässe abhängt. In der Regel werden im August und September die bedeutendsten Handelsgeschäfte abgemacht. Wir haben ein Schaf geschlachtet. Für eine Rupie kauft man hier etwa 40 Pfund Mehl, und Butter und Milch, sowie Fleisch ist auch billig. Ein Schaf oder eine Ziege kauft man hier (für) 1 - 2 Rupien. Holz dagegen ist sehr theuer. Die nächsten Berge um Leh sind nicht sehr hoch und haben das Ansehen von Sandbergen. Südlich von Leh, über dem Indus gibt es hohe Schneeberge.

#### 5. July in Leh

Heute reiste einer der beiden Officire ab, und er war so freundlich einen Brief von uns an Bruder Reichel (14) in Berthelsdorf bis Kashmir mitzunehmen, von wo der Brief dann per Post nach Lahore geht.

## 8. July in Leh

Der Lama kommt nun täglich in unsre Zelte und ist unser Lehrer. Sein Name ist Trashi-stan-pu. Er ist ein noch junger Mann, den man besonders seiner Gutmütigkeit und unverstellten Freundlichkeit wegen wirklich lieb haben muß. Dabei ist er ein sehr ausgebildeter Lama: Er schreibt alle Schriftarten der Tibeter, Sanscrit und Hindustanisch ganz geläufig und hat das System seiner falschen Religion ganz im Kopf. Er weiß in jeder Beziehung viel mehr als unser erster Lama und Lehrer, und er wäre gerade deshalb der Mann, den wir nun noch länger bei uns haben möchten, aber er will nicht mit uns gehen. Er sagte uns vorgestern, daß ein hier wohnender buddhistischer Minister namens Rig Dsin ihm verboten und dringend anempfohlen habe, nicht zu uns zu gehen und zu lehren, weshalb der Lama seitdem immer mit großer Furcht und auf Nebenwegen zu uns kommt. Wir haben ihm und den Leuten überhaupt gesagt, daß wir nur deshalb Tibetisch lernen, um ihnen eine bessere Religion geben, und das Wort Gottes in ihre Sprache übersetzen zu können, wobei die Meisten den Kopf schütteln und besonders auch unser Lama näheren Gesprächen darüber auszuweichen sucht. Das Volk ist zu sehr durchdrungen davon, daß ihrer Religion gar nichts fehle: Was hier in diesem Leben nicht gut gemacht werden kann, das geschieht in den Wiedergeburten und der Seelenwanderung (deren spitzfindiger GrundGedanke ist, daß die Seele ohne einen Körper weder Strafe empfinden noch Seligkeit genießen könne). Unter diesem Volk recht eigentlich gilt es, zu predigen das Wort vom Kreuz und Buße, Gnade und Vergebung der Sünden in dem Blute Christi. Die Schöpfungsgeschichte und die Versöhnung des Heilandes ist fast das Einzige womit man einem religiösen Buddhisten etwas Neues sagen kann. Daß man die Sünder lieben solle, und daß ein böser Gedanke, eine böse Lust so gut sei wie eine böse That weiß er, oder wills wenigstens wissen. Wie man aber diese Gebote in einer Gott wohlgefälligen Weise halten könne, ja daß wir, wenn wir auch *Alles qethan hätten*, dennoch mit der tiefsten Überzeugung unsres Herzens sprechen müssen: "Wir sind unnütze Knechte" (15), das weiß er nicht.

## 11. July in Leh

Heute kaufte Bruder Pagell ein Pferd für seinen Gebrauch für 45 Rupien. Der Sattel dazu kostet 12 Rupien. Für Bruder Heide haben wir vorläufig einen Sattel für 15 Rupien gekauft, das Pferd dazu gedenkt er in Spiti zu kaufen. Basti Ram, der hiesige erste Beamte Gulab Singh's hat uns noch nicht besucht, und wir haben ihn noch nicht besucht, seine Soldaten aber kommen fleißig zu unsern Zelten und erkundigen sich bei den Dienern nach dem Zweck unsrer Reise. Einem dieser Soldaten kaufte Bruder Pagell das Pferd ab, welches wahrscheinlich Basti Ram selbst gehörte. Durch diesen Soldaten machte B.R. (= Basti Ram) uns ein Geschenk mit einem Schaf und ließ uns einladen zu einem Besuch bei ihm in dem nahen Fort, wo B.R. jetzt wohnt. Einer von uns wird in den nächsten Tagen dieser Einladung Folge leisten. Basti Ram führt im Namen Gulab Singh's unter den armen Buddhisten Ladak's ein eisernes und gewiß in vieler Beziehung ein sehr ungerechtes Regiment. Viele Buddhisten klagen uns so viel davon vor, daß wir uns wehren müssen, um nicht zu viel anzuhören.

## 15. July in Leh

Heute genossen wir miteinander das Heilige Abendmahl zur Nahrung unserer Herzen. In den vergangenen Tagen besuchte uns ein vornehm gekleideter Lama aus Lassa, welcher vorgab daß er ein Diener des Dalai Lama daselbst sei. Er handelt für Rechnung des letzteren mit Thee, d.h. Tartaren-Thee, welchen er von Hlassa nach Leh bringt. Die Straße nach Lassa schilderte er vieler Räuber wegen als sehr gefährlich. Lassa selbst beschrieb er uns unverkennbar mit Übertreibung als überaus groß und schön. Hla-Ssa bedeutet "GötterLand oder Platz". Wir haben nun auch mit einem Kaufmann aus Yarkand gesprochen und ihn besonders um die Mongolen befragt, sagt aber, daß er noch keine Mongolen gesehen habe, und ihre Sprache gar nicht kenne. Er meinte daß die Mongolen noch weit von Yarkand wohnten. In der Stadt Yarkand besteht das chinesische Militair meist aus Tartaren, und er vermuthet, daß sich unter denselben auch Mongolen finden könnten, doch weiß er's nicht gewiß. Ein Anderer, ein sehr kenntnißreicher Vasir (Buddhist) welcher uns mehrere mal bei unsern Zelten besuchte und uns auch eine tibetische Grammatik schenkte, hat uns, wie wir denken, die beste Auskunft über die Mongolen gegeben. Er sagt, daß die nächsten Mongolen ungefähr eine Monatsreise weiter östlich von Leh, hinter der groß-tibetischen Provinz Rudok zu finden seien, und wir sind nun Willens einen Versuch zu machen in jener Richtung über die Grenze zu kommen, obgleich die Leute uns sagen, daß es vergeblich sein wird. Rothes Wollenzeug zu 2 Lama Kleidungen haben wir gekauft, und ein Lama, welcher zugleich ein Schneider ist sitzt jetzt bei unsern Zelten und näht uns die LamaKleider. Ein Paar große MongolenStiefeln haben wir auch gekauft. Da wir keine Mongolen hier finden, so können wir keinen Nutzen darin erkennen, kommenden Winter hier in Leh zu verbringen. Kommen wir nicht über die Gränze so gedenken wir nach Kotgur zurückzugehen. Etwa in 4 Tagen wollen wir hier wider abreisen.

## 17. July in Leh

Heute besuchte Bruder Pagell den Thanadar Basti Ram wo er eine freundliche Aufnahme fand. Er erkundigte sich bescheiden nach unserm Vorhaben, wogegen er nichts einzuwenden gehabt hatte. Gegen Abend schickte er uns noch 2 Schafe zum Geschenk. Während Bruder Pagell zu Basti Ram ging, besuchte Br. Heide den Sohn des letzten Königs von Ladak in seiner Wohnung in dem großen Schloß. Dieser Königssohn von dem die Buddhisten hoffen daß er einmal wieder zur Regierung kommt, ist ein junger Mann von 20 Jahren, und war sehr blöde. Gulab Singh zahlt ihm jährlich 600 Rupien als eine Art Pension. In den Wohnzimmern des Königssohnes sah es sehr ärmlich aus, und das 7 stöckige Schloß überhaupt ist baufällig und sehr schmutzig. In der tibetischen Schreibschrift während unsres Aufenthalts hier haben wir Fortschritte gemacht, können sie lesen und auch etwas schreiben. Jetzt packen wir wieder ein da es übermorgen fortgehen soll.

## 19. July in She (16)

Heut morgen zeitig verließen wir Leh wieder und hatten bis hierher einen kurzen, aber sehr sandigen Weg. Bruder Pagell reitet nun auf einem eignen Pferd, und Bruder Heide ritt heute ein gemietetes. Unterwegs trafen wir einen Engländer welcher aus Agra war. She liegt dicht am Indus und ist von großen Wiesen und Feldern umgeben. Hier gibt es viel Esel. Pappeln und Weiden wachsen hier sehr viel. Unsre Zelte haben wir in einem Garten mit hohem Grase aufgeschlagen. Hier in She steht ein bedeutendes Kloster, in welchem sich eine sehr große kupferne Buddha Figur findet.

## 20. July in Marchalang

Brachen zeitig in She auf, und kamen bald darauf bei dem großen Dorf und Kloster Tigse (17) vorbei, wo wir die Kulis wechselten. Dann kamen wir zu großen Teichen, und von da ab hatten wir sehr sandigen und einförmigen Weg bis gegen Abend, wo wir hier ankamen.

Hier gibt es ebenfalls sehr große Wiesen, viele Weiden und große Pappeibäume, und viel Bauholz wird besonders in Winter auf dem gefrorenen Indus von hier aus fortgeschafft. Morgen und übermorgen bleiben wir hier. Von hier aus wollen wir die Straße nach Rudok einschlagen und uns nördlich wenden.

## 21. July in Marchalang

Wir schlachteten heute ein Schaf, und Parbutu hat auch 2 Hasen geschossen, sodaß unsre Küche jetzt gut im Stand ist. Eine gründliche Reinigung und ein Bad thut uns sehr nothwendig, und wir machten die's Geschäft deshalb heute ab. Mit Läusen haben wir immer große Noth, und oft müssen wir deshalb nachsehen. Bis 20 auf einmal haben wir diese garstigen und ekelhaften Thiere bei solchen Untersuchungen gefunden. Eine Stunde von hier auf dem südwestlichen Ufer des Indus steht das größte Kloster (HemisKloster) (18) in Ladak, in welchem jetzt noch über 100 Lamas wohnen.

## 22. July in Marchalang

Sonntag. Ein englischer Officir, Captain Hudson, passirte heute unsre Zelte, und kehrte bei uns ein. Er hatte so eben die neuesten Zeitungen von Lahore erhalten welche er uns zum Durchlesen zurückließ. Seine Zelte ließ er auf der andern Seite des Indus aufstellen, wo wir ihn am Abend besuchten und Thee mit ihm tranken. Er kommt von der Jagd aus der Gegend um den PankongSee, wohin uns unser Weg auch führen wird.

Captain Hudson hat einen Mann bei sich aus dem Dorf Chushul in der Nähe des PankongSees, welcher die Officire, deren jährlich einige kommen, gewöhnlich auf die Jagd begleitet und ihnen auf die Spur des Wildes hilft. Im vorigen Jahr begleitete er einen Captain Hay zu diesem

Zweck, und Captain Hay schoß bei dieser Gelegenheit zwei wilde Jags. Für diese That strafte Basti Ram in Leh diesen Mann, welcher die Jags ja gar nicht getödtet, mit 50 Rupien. In diesem Jahr hat ihn nun, wie schon bemerkt, dieser Hudson mit auf die Jagd genommen und es sind wieder 2 wilde Jags getödtet worden. Der Mann ist nun in großer Angst und Besorgniß, und sagt, daß es ihn diesmal sein Leben kosten würde, so bald der Winter eingetreten und kein Engländer mehr im Lande sei. Hudson nimmt ihn nun mit nach Leh, und will ihm nicht nur sein Leben sichern, sondern er will ihm auch die 50 Rupien von vorigem Jahr wieder verschaffen. Zahlt sie Basti Ram nicht aus, so nimmt er den Mann mit bis nach Kashmir zu Gulab Singh selbst, usw. Solche Dinge setzen die englischen Officire hier in Ladak mit großer Furchtlosigkeit durch. Ein anderer Officir, Capt. Strachey, welcher in Ladak Ausmessungen machte und 2 Jahre lang in Leh lebte, ließ Basti Ram einmal auf den Basar rufen, und machte ihm dort vor vielen Leuten in der stärksten Sprache Vorwürfe über seine schlechte Regierung und daß er die Natives (=Eingebornen) von Ladak so hart behandle, und schüttelte ihn während dieser Strafpredigt tüchtig am Bart. Dabei ist Basti Ram ein Mann, der jährlich etwa 15.000 Rupien Einkünfte hat. Gulab Singh ist Vasall der Indischen Regierung, leider aber hat diese noch keine Lust, Ladak ganz zum Indo Britischen Reich zu schlagen. Einige Lamas besuchten uns heute bei den Zelten und machten uns Geschenk mit Chang (19), Räucherkerzen und zwei kleinen schmutzigen Tüchern, für das wir ihnen nun schon etwas geben mußten.

### 23. July in Sakti

Unser Weg führte uns heute ganz nördlich vom Indus weg in einem engen Thal in welchem ein bedeutendes Wasser von den Kailasbergen herabkommt, die wir morgen auf dem ZanglangPaß zu übersteigen haben. Wir passirten 2 große Dörfer und das große Kloster Chimra (20), in welchem jetzt noch gegen 70 Lamas wohnen. Aus dem Kloster brachten uns Lamas Chang zur Erfrischung. Hier in Sakti steht eine große halb verfallene Burg früherer Könige von Ladak. Zwölfjährige Knaben und fast eben so junge Mädchen hatten wir heut unter unsern Kulis. Gegen Abend regnete es ein wenig. Viele Besucher bei unsern Zelten.

### 24. July auf der Nordseite des Changlang Passes

Heute tragen wieder Jags unsre Sachen. Nicht lange nach dem Aufbruch in Sakti kamen wir bei einem andern Dorf vorbei, von wo aus wir dann zu steigen begannen, auf einem guten aber steilen Weg. Bruder Pagell war vorausgeritten und hatte sich dabei verritten, so daß wir mit den Sachen unter dem Paß lange auf ihn warten mußten, ehe er sich wieder herzufand. Erst gegen Abend kamen wir über den noch in Schnee liegenden Paß, und mit Sonnenuntergang richteten wir unsre Zelte auf einem kleinen grünen Platz nahe vom Schnee auf, wo es beißend kalt ist. Unser Koch ist krank geworden und kann nur mit Mühe kochen. Ein violettes Primel wächst hier in großer Menge und steht jetzt grade in voller Blüthe. Es verbreitet einen kräftigen Wohlgeruch, und wir machten uns Kränze um die Hüte davon. Der Paß ist ungefähr 18.000

Fuß hoch. Wir sind jetzt in dem Theil von Ladak, welcher auch Chang Thang oder die nördliche Ebene heißt, obgleich es hier noch gar nicht wie Ebene aussieht. Auch weiter östlich führt das Land noch diesen Namen, d. h. nach Groß-Tibet hinein.

#### 25. July in Trangtse (21)

Der Weg war heute sehr lang und ermüdend. Fast gegen Mitternacht kamen die Sachen an. Kamen bei einem bedeutenden Dorf und zwei großen Teichen vorbei.

#### 26. July am Pankong See

Heute mußten wir sehr viel durchs Wasser, der Weg war lang und wir sind sehr müde. Erst gegen Mitternacht kamen wir auf unsern Lager Platz am NordEnde des Sees. Kamen heute wieder bei zwei großen Teichen vorbei.

#### 27. July in Man am PankongSee

Seit heut morgen gehen wir nun von Norden nach Süden am See entlang. Sein Wasser sieht sehr schön dunkelblau aus und schmeckt ganz salzig. Die Berge um den See herum sind auf seiner Westseite Schneeberge, auf seiner Ostseite dagegen sind sie sehr niedrig, haben abgerundete Formen und sehen gelb, wie Sandberge aus. Die ganze Gegend hier ist äusserst todt und öde; kein Baum kein Strauch, kein Gras, und die kleinen Dörfer am WestUfer des Sees mit einigem Grün sind wahre Oasen in dieser Wüste. Am Vormittag begegneten wir auf dem Wege dem Marquis of Lothean und seinem Begleiter Mr. - . Wir sprachen kurze Zeit mit ihnen, und besonders v. Lothean erkundigte sich freundlich und theilnehmend nach dem Zweck unsrer Reise, und schien Missionsinteresse zu besitzen. Er ist in diesem Jahr von England gekommen und geht jetzt nach Kashmir von wo er dann wieder nach England zurückgehen wird. Jetzt kamen sie von Simla und erzählten uns noch, daß sie in Narkanda, nahe bei Kotgur, Reverend Prochnow mit seiner Frau im Camp getroffen hätten. Der PankongSee ist ca. 50 englische Meilen lang und 3 - 4 breit, und bildet einen Winkel, dessen einer Flügel nach Norden und der andere nach Osten geht.

#### 28. July in Chushul

Heute führte uns die Straße bis am Nachmittag über große SandEbenen immer noch am See entlang. Gegen 4 Uhr kamen wir dorthin, wo der See sich plötzlich nach Osten wendet, und von hier aus hatten wir zunächst über einen kleinen Paß zu gehen, und dann hinter dem Paß kamen wir wieder auf eine mehre(re) Meilen lange und breite Ebene, auf welcher wir bis in die siebente Stunde zu gehen hatten, wo wir dann endlich ganz



müde und matt das Dorf erreichten. Chushul liegt hart an der chinesischen Gränze, und von hier aus wollen wir nun versuchen nach Rudok, einer Groß-Tibetischen Provinz hineinzukommen. Die Leute von Trangtse haben auf Jags bis hierher unsre Sachen gebracht, und gehen nun zurück. Unser Koch ist immer noch krank, und das Gehen des Tages wird ihm sehr schwer.

### 29. July in Chushul

Sonntag. Die Leute hier wollen unsre Sachen nicht über die Gränze bringen, sie sagen sie dürften das nicht thun, und wir würden so wie so nicht nach Rudok hinein kommen, da die Gränze gut mit Wächtern besetzt sei. Wir sehen indeß noch nicht von unserm Plan ab, sondern wollen ihnen noch weiter zureden. Die Loasung heute heißt: "So spricht der HErr Zebaoth: Dünket sie solches unmöglich zu sein vor den Augen dieses übrigen Volkes zu dieser Zeit: sollte es darum auch unmöglich sein vor meinen Augen? spricht der HErr Zebaoth". Sach. 8, 6.

### 30. July in Chushul

Heut morgen brachten wir die Leute von Chushul soweit, daß sie uns zusagten, unsre Sachen über die Gränze zu bringen, und wir bestimmten sogleich morgenfrüh für die Abreise und richteten uns den ganzen Tag darauf ein. Noch ehe es aber völlig Abend wurde, kamen zu unsrer großen Verwunderung und Überraschung 3 Männer zu Pferde bei unsern Zelten an, die uns sagten, daß sie gehört hätten wir seien hier angekommen, und stünden im Begriff die Grenze zu überschreiten und in Rudok zu reisen. Wir antworteten und sagten, daß sich dies so verhielte, und fragten sie, ob sie dagegen etwas einzuwenden hätten und ob es ihr Geschäft sei darnach zu fragen, worauf sie kurz aber in höflichem Tone erwiederten, daß sie chinesische Grenzwächter seien, und es daher auch ihr Geschäft sei darnach zu fragen, und versicherten uns dann in sehr umständlicher Weise, daß sie uns nicht Weg über die Grenze geben dürften, es sei strenges Verbot der chinesischen Regierung, und sie würden ihren Kopf verlieren, wenn sie uns mit Wissen hinüber ließen, sie seien nur gekommen um uns den Weg bis an die Grenze zu ersparen. Nach längerem Gespräch mit ihnen sahen wir wohl ein, daß ein weiteres Bestehen auf unserm Vorhaben nutzlos sein würde, und haben nun nach guter Erwägung der Umstände unsern Plan aufgegeben, werden nun nach Kotgur zurückgehen, und fühlen uns beruhigt dabei. Jedenfalls haben die Leute hier Jemand an die Grenze geschickt und die Wächter rufen lassen, und ihre Willigkeit heut morgen war höchst wahrscheinlich nur Verstellung.

Die strenge Bewachung der chinesischen Grenzen besonders hier an Gulab Singh's Gebiet läßt sich auch dadurch erklären, daß in den 40r. Jahren, nachdem Gulab Singh ganz Ladak und KleinTibet völlig unterjocht hatte, er, oder vielmehr einer seiner Vasire, auch einen feindlichen Einfall in das westliche GroßTibet machte, und einen großen Theil des unvertheidigten Landes nach kurzer Zeit unter seine Herrschaft brachte, viele Klöster plünderte und verbrannte, und die neueroberten

Provinzen ganz so zu regieren anfang, wie er es jetzt noch mit Ladak und Kl. Tibet thut. Der Vasir konnte sich indeß nur einige Monate halten, indem er durch ein von Hlassa kommendes Tibetisch-Chinesisches Kriegsheer total geschlagen und aus dem Lande vertrieben wurde. Der Heerführer wurde erschossen, und die meisten Soldaten kamen entweder vor Kälte und Schnee um, oder wurden in die Gefangenschaft nach Hlassa gebracht. Besonders die Lamas erzählten uns von dieser Niederlage des Hinduismus oft mit großer Schadenfreude. Seit jener Zeit mögen die chinesischen Grenzen, und besonders die Hauptstraße nach Lassa, die Straße durch Rudok, und die Pässe über das Karakorum Gebirge, wo die Straßen in das Yarkandische führen, besonders gut bewacht worden und für Hindus und Europäer gänzlich geschlossen sein. Für die letzteren nicht nur, weil sie in gutem Einverständnis mit Gulab Singh sind sondern dies würde auch ohne dies der Fall sein. Wir fragten die Grenzwärter sehr ausführlich um die Mongolen, und wir erfuhren von ihnen, daß in der That ein Theil dieses Volkes nicht allzu weit von hier wohnt. Sie sagten, man habe von hier aus eine Reise 3 - 4 Wochen zu machen um zu Mongolen zu gelangen, müsse dabei durch Rudok, und dann hinter Rudok durch eine Sandwüste. Uebrigens sprachen sie gar nicht hübsch von diesen Mongolen, und nannten sie Rundor. Sie wohnen in Zelten, plündern und rauben sehr, sagten sie. Nach Rudok kämen sie fast nie, und als sie vor vielen Jahren einmal gekommen, hätten sie auch geplündert und geraubt und ihnen großen Schaden gethan. Wir wollten sie dann mit Tractaten beschenken, die sie nach einigem Zureden auch annahmen, sie aber nach längerer Zeit wieder zurück brachten und sagten, diese Bücher könnten und dürften sie nicht annehmen, wir möchten sie doch wiedernehmen. Sie trugen lange weite gestreifte Kleider, hatten sehr breite Hüte mit Pelz besetzt, und trugen Brillen von PferdeHaaren. Diese Nacht werden wir hier in Chushul zubringen.

### 31. July in Chushul

Morgen gedenken wir von hier wieder abzureisen, und zunächst von Norden nach Süden an der chinesischen Grenze entlang zu gehen bis wir wieder an den Indus kommen. Die hiesigen Kulis werden uns bis Nyoma bringen, wo wir am 3ten Tag ankommen sollen. Heute kam ein Kaufmann von Hlassa hier an, mit welchem wir viel über den Weg nach Hlassa sprachen. Er beschrieb ihn uns als sehr gefährlich und sagte, daß Reisende oft von 30 Räubern auf einmal angefallen würden und wenn die Reisegesellschaft nicht stark genug sei, ihnen alles, was sie mit sich führten ja die Kleider vom Leibe nähmen, doch käme es selten vor daß Reisende todt geschlagen würden. Aus der hiesigen Gegend und aus den nächsten grosstibetischen Provinzen kommt die feinste ShawlWolle. Die Ziegen die sie liefern sehen allerliebste aus - sie sind fast alle weiß und werden sehr reinlich gehalten. Sie haben lange Haare welche von dem Bauch und der Brust herabhängen, doch nicht diese an sich schon sehr weichen langen Haare sind die ShawlWolle, sondern die kurzen wolligen darunter.

Auch die hiesigen Schafe sind wegen ihrer ungewöhnlichen Größe, langen Woll und großen gewundenen Hörnern merkwürdig. Wir kauften hier Fische, die in dem nahen Fluß gefangen waren. Hier bei Chushul gibt es eine warme schwefelhaltige Quelle.

## 1. August 1855

10 Jags trugen heute unsre Sachen. Der Weg war sehr einförmig und führte ununterbrochen über eine große SandEbene, auf welcher es hier und da Gras gab. Auf den grasigen Stellen sahen wir wilde Pferde weiden und herumspringen. Die wilden Pferde hier sind nicht größer als ein starker Esel und haben einen für ihre Größe sehr großen Kopf. Heute weder Dorf noch Haus getroffen, und auch unser Lagerplatz ist öde und leer.

## 2. August wieder am Indus

Überschritten heute wieder die Kalaisberge auf dem TsekaPass welcher leicht zu passiren war und keinen Schnee hatte. Dann kamen wir über noch einen Paß, der sehr steil war aber auch keinen Schnee hatte. Gegen Abend kamen wir bei starkem Gewitter hier auf unsern Lagerplatz ganz nahe am Indus. Der Weg war sehr lang und wir sind sehr müde. Unterwegs trafen wir 3 Tatarenfamilien mit ihren Viehheerden, die wir in ihren Zelten besuchten und von ihnen mit saurer Milch bewirtheet wurden. Wir sagten ihnen, daß wir auch kein Haus hätten, und daß diese Erde für uns alle keine bleibende Stätte sei, worauf sie uns als Lamas erkannten und uns ihre Religionsbücher zeigten. Der Indus hat hier ganz flache Ufer, und fließt soweit das Auge reicht durch eine grasige Ebene. Nur wenig Schneeberge gibt's hier. Bäume und Sträucher fehlen hier durchaus.

## 3. August in Nyoma

Von unserm Lagerplatz aus gingen (wir) auf dem NordUfer des Indus den Strom hinab. Der Weg war sehr weit, sehr sandig und beschwerlich, und wir hatten große Hitze zu leiden. Die Leute von Chushul gehen von hier aus nun zurück. Ehe wir nach Nyoma kamen (,) passirten wir ein anderes kleines Dorf. Hier bei Nyoma führt uns nun die Straße über den Indus auf Häuten (22) die von im Wasser gehenden Menschen gezogen werden. Wir haben uns hier entschieden etwa bis Spiti verschiedene Wege zu gehen. Bruder Pagell wird durch die ladakische Provinz Hanle, und von dort aus wenn es geht durch die westlichste grosstibetische Provinz To Tso nach Spiti gehen, und geht daher von hier aus zunächst ein kleines Stück am Indus wieder hinauf. Br. Heide dagegen wird von hier aus zunächst eine halbe Tagereise am Indus hinabgehen, und sich dann südlich durch die ladaksche Provinz Ruckhu und über den Parang Pass nach Spiti wenden. Wir theilten dazu unsre Sachen möglichst gleich, so daß jeder 5 JagLadungen hat, und setzten die Diener davon in Kenntniß. Da wir 3 haben, so ließen wir sie wählen, worauf Parbutu mit Bruder Pagell, und Basti und der Koch mit Bruder Heide gehen. Bruder Heide nimmt auch das Dienerzelt mit, weil sich Bruder Pagell mit *einem* Diener in seinem Zelt einnisten kann. Parbutu hat uns in der letzten Zeit immer das Essen gekocht, weil der Koch krank ist und jetzt noch medicinirt. Parbutu war auch seit Leh Bruder Pagell's Pferdediener. Pagell nimmt 500 Rupien und Heide 300. Bruder Pagell hat große Lust in Spiti zu bleiben, Heide dagegen will lieber nach Kotgur zurück.

#### 4. August am Indus

Von diesem Datum ab folgen die Tagebücher der Brüder Pagell und Heide jedes für sich. Für Bruder Pagell siehe das beiliegende Heft. Bruder Heide's läuft in der Reihe fort.

Bruder Pagell brach früher als ich auf, weil seine Jags eher kamen. Wir verabschiedeten uns vorher mit herzlichen Glückwünschen. Gegen 11 Uhr reiste auch ich ab und war nach kurzer Zeit am Indus, wo Pagell eben hinübersetzte und dann auf der andern Seite seinen Weg fortsetzte. Ich kam erst am späten Nachmittag mit meinen Sachen auf die andere Seite des Flusses, wo ich mein Zelt für heute wieder aufschlug. Gegen Abend kamen 2 englische Officiere an, die auch hier übernachteten. Am Abend regnete es stark.

#### Anmerkungen

- 1) J.H. Prochnow war deutscher Missionar im Dienst der englischen Church Missionary Society im Himalayagebiet mit Sitz in Kotgurh, nord-östlich von Simla. Hier fanden Heyde und Pagell 1853 Aufnahme und sachkundige Einführung in ihre spätere Arbeit.
- 2) Mit "Yung-drung", das noch einmal in tibetischer Schrift (gYung-drung) wiederholt wird, und mit dem gitterförmigen Kreuz wird die Svastika, das Hakenkreuz, bezeichnet, das bereits in vorbuddhistischer Zeit im persisch-indischen Raum als religiöses Symbol diente. Das Kloster gehört zum Drigunkpa-Orden, also einer alt-orthodoxen Rotmützenschule. Näheres: A. und P. Keilhauer, Ladakh und Zanskar, Du-Mont Buchverlag, Köln 1980.
- 3) Konchok (dkon-mcog) heißt wörtlich "das höchst Kostbare" und erscheint meistens in der Redewendung "dkon-mchog gsum", d.h. die drei wertvollsten, kostbarsten Dinge. Im buddhistischen Denken wird damit die Dreiheit von Buddha, den Lehrschriften und der Priesterschaft bezeichnet. Trotz unterschiedlicher Interpretation wurde das Wort Konchok von den Christen als verständlichster Ausdruck für den Begriff "Gott" übernommen.
- 4) Tschorten oder Tschörten (mChod-rten) sind religiöse Bauwerke, eine tibetische Ausformung der indischen Stupas, die der Aufnahme von Reliquien, heiligen Schriften und Opfergaben dienen.
- 5) Nach neueren Angaben liegt Khalatse im Industal 3.086m ü.M.
- 6) Maharatscha von Jammu und Führer des Dogra-Stammes, der ab 1834 Kriege gegen das Königreich Ladakh führte und damit dessen Eingliederung in den Jammu-Kaschmir-Staat erzwang.
- 7) An einer engen Stelle des Industales gelegen kam der Befestigung von Basgo, die zeitweise auch königliche Residenz war, hohe strategische

Bedeutung zu. Mönche aus Hemis betreuen die zum Ort gehörigen Tempel.

- 8) Mani-Mauern dienen der Meditation und sind aus Steinen aufgeschichtet, die mit buddhistischen Gebetsformeln beschrieben sind. Das Wort Mani bedeutet Stein, aber auch Juwel.
- 9) Bedeutendes Kloster des Gelugpa-Ordens, also der reformierten Gelbmützenschule.
- 10) Jes. 64, 8.
- 11) d. h. Zeit der Handelsmesse.
- 12) Wichtiger Knotenpunkt von Handelsstraßen in der chinesischen Provinz Sinkiang, erscheint auch unter den Namen Yeherchiang oder Soche (Sotschö).
- 13) Eine der verschiedenen in Tibet verwendeten Kursivschriften.
- 14) Es ist nicht eindeutig festzustellen, ob Ernst Friedrich Reichel oder Levin Theodor Reichel, die beide im Missions-Department der Brüder-Unität in Berthelsdorf gearbeitet haben, gemeint ist.
- 15) Luk. 17, 10.
- 16) Der Ort Shey (nach heutiger Schreibweise) liegt etwa 15 km südöstlich von Leh und war früher, d. h. seit dem frühen 10. Jahrhundert, Residenz der ersten Könige von Ladakh.
- 17) Tiksey ist bestimmt durch eine große, auf Felsen errichtete Klosteranlage der Gelugpaschule.
- 18) Durch Förderung der Könige der Namgyal-Dynastie entwickelte sich Hemis zum größten und wohlhabendsten Kloster von Ladakh. Die Mönche gehören zum Kargyudpa-Orden, d. h. zur Rotmützenschule.
- 19) Aus Gerste hergestelltes Bier.
- 20) Chimra = Chemre. Von Shakti aus gehen die wichtigen Handelsstraßen nach Norden, d. h. in das Nubra-Tal und nach Yarkand. Das Kailas-Gebirge im eigentlichen Sinne liegt weiter südöstlich.
- 21) Bei dem Ort Drangtse, der früher als Karawanenstation von großer Bedeutung war, wurde eine bemerkenswerte Felsinschrift mit Nestorianerkreuz gefunden.
- 22) Gemeint sind aufgeblasene Tierhäute, die wie heutige Schlauchboote genutzt wurden.

## Anlage

Verzeichnis der im Westlichen Himalajagebiet eingesetzten Missionsmitarbeiter und -mitarbeiterinnen sowie der einheimischen ordinierten Pfarrer

Die vorliegende Namensliste wurde erstellt nach Unterlagen aus dem Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut, ergänzt durch Angaben aus Jahresberichten und der von der britischen Unitätsprovinz herausgegebenen Zeitschrift "Moravian Missions".

Soweit es sich ermitteln ließ, wurde der Rufname durch kursiven Druck hervorgehoben und bei Ehepaaren der Mädchename der Frau in Klammern eingefügt.

Die Angaben über die Orte der Tätigkeit erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

- |  |                  |                                    |
|--|------------------|------------------------------------|
| 1. Pagell, Johann Louis Eduard (Mächtle)             | 1853-1883        | Kyelang, Poo                       |
| 2. Heyde, August Wilhelm (Hartmann)                  | 1853-1903        | Kyelang                            |
| 3. Jäschke, Heinrich August (Rosenhauer)             | 1856-1868        | Kyelang                            |
| 4. Redslob, Friedrich Adolph (Schubert)              | 1871-1891        | Poo, Leh                           |
| 5. Weber, Carl Wilhelm Julius (Menze)                | 1883-1895?       | 98? Poo, Kye-<br>lang, Leh         |
| 6. Marx, Carl Rudolf (Weiz)                          | 1886-1891        |                                    |
| 7. Schreve, Theodor Daniel Lorenz (Larsen)           | 1887-1914        | Kyelang, Poo                       |
| 8. Shawe, Frederic (Becker)                          | 1890-(1894?)     | Leh                                |
| 9. Ribbach, Samuel Heinrich (Meyer)                  | 1892-1913        | Kyelang, Leh,<br>Khalatse          |
| 10. Kant, Lydia                                      | 1893-1902        | Leh                                |
| 11. Bruske, Julius Traugott (Schulz)                 | 1894-1908        | Leh, Poo, Chini                    |
| 12. Fichtner, Kurt (Hickel)                          | 1894-1905        | Leh, Kyelang,<br>Simla             |
| 13. Schnabel, Ernst Reinhold (Adam)                  | 1895-1920        | Kyelang, Poo                       |
| 14. Francke, August Hermann Dr.phil. (Weiz)          | 1896-1916        | Leh, Khalatse                      |
| 15. Häfner, August Wilhelm                           | 1897-1898        | (ohne Angaben)                     |
| 16. Shawe, Frederick Ernest Dr.med. (Boorn/<br>Bass) | 1898-1907        | Leh                                |
| 17. Peter, Friedrich Eugen (Redslob)                 | 1898-1935?)      | Poo, Kyelang,<br>Chini, Leh        |
| 18. Bass, Mary Agnes                                 | 1899-1907        | Leh. Heirat mit<br>F. E. Shawe     |
| 19. Hettasch, Otto Gerhard (Marx)                    | 1900-1911        | Leh, Kyelang                       |
| 20. Miles, Catherine Rees                            | 1902-1905        | Leh, Kyelang                       |
| 21. Nordheim, Auguste Selma                          | 1904-1912        |                                    |
| 22. Marx, Hermann Benno (Lincke)                     | 1903-            | (nach 1917) Leh, Poo               |
| 23. Kunick, Hermann Wilhelm (Miles)                  | 1904-1931        | Kyel., Poo, Leh,<br>Khalatse       |
| 24. Schurter, Elisabeth                              | 1905-1910?       | Leh, Kyelang                       |
| 25. Schmitt, Sebastian (Weißmann)                    | 1906-1914        | Leh                                |
| 26. Birtill, Francis Maud                            | 1907-1917        | Leh. Heirat mit<br>S. H. Ribbach   |
| 27. Reichel, Gustav Theodor (Bauer)                  | 1908-1916        | Leh, Khalatse                      |
| 28. Burroughs, Henry Frederick (Moore)               | 1913-1927        | Leh, Poo                           |
| 29. Hieber, Adolph Gottlob Dr.med. (Cole) 1)         | 1913-1925        | Leh                                |
| 30. Moore, Ada                                       | 1913-1915        | Leh. Heirat mit<br>H. F. Burroughs |
| 31. Asboe, Walter                                    | 1921-(etwa 1947) | Kyelang,<br>Leh                    |
| 32. Chester, E. G. M.                                | 2) 1929-?        | Leh                                |
| 33. Olsson, Ella (?)                                 | 3) 1929-?        | Leh                                |
| 34. Shawe, Mary Gertrude Dr.med.                     | 1929-1952        | Leh. Heirat mit<br>N. Driver       |
| 35. Peter, Alfred Friedrich                          | 1930-(?)         | Khalatse, Leh<br>u. a.             |
| 36. Driver, Norman (Shawe)                           | 1933-52          | Khalatse, Leh                      |
| 37. Vittoz, Pierre (.....)                           | 1950-1956        | Leh                                |

Verzeichnis der aus den Gemeinden in Ladakh hervorgegangenen ordnierten Pfarrer mit dem Jahr der Ordination

1. Gergan, Yoseb	1920	Leh
2. Dana, Dewazung	1920	Leh
3. Phunthsog, Eliyah Thsetan	1956	Leh, Rajpur
4. Paljor, Jonathan	1956	Leh (ging später an die All Saints' Church Srinagar)
5. Razu, Standzin	1969	Leh
6. Stobdan, Ezechiel	1969	Shey

Verzeichnis der Pfarrer von Rajpur

1. Tsering, Nema	(1972?)
2. Hishey, Stephen	1977 (ab 1982 in Leh)
3. Kundan, Thsespal	1979
4. Kundan, Obed	1979

- 1) führt seit dem 1. Weltkrieg den Namen: A. Reeve Heber
- 2) wird in englischen Berichten als Mrs. Chester geführt
- 3) bei der im Namenregister des Unitätsarchivs genannten Ella Alfson handelt es sich offensichtlich um die in Moravian Missions (März 1931) erwähnte Miss Olsson, die 1929 zusammen mit Mrs. Chester ausgereist war.

## Buchbesprechungen

Norbert Schwake:

DIE ENTWICKLUNG DES KRANKENHAUSWESENS DER STADT JERUSALEM  
AM ENDE DES 18. BIS ZUM BEGINN DES 20. JAHRHUNDERTS.

Studien zur Geschichte des Krankenhauswesens, herausgegeben von  
A.H. Murken

Verlag Murken - Altrogge, Herzogenrath 1983, 2 Bände, 823 Seiten

Ein erstaunliches Buch: Ein deutscher katholischer Theologe und Mediziner schreibt über das Krankenhauswesen Jerusalems. Ihm kommt zugute, daß er lange dort gelebt hat und sowohl arabische als auch jüdische Freunde und Sprachkenntnisse besitzt. Er lebt und arbeitet heute als Arzt in Israel. Jerusalem ist seit jeher Treffpunkt von Menschen aus vielen Völkern. Sowohl die medizinische Arbeit als auch die Geschichte ihrer Entstehung sind ein Spiegel der vielfältigen Interessen und reichen auch nach England und Deutschland. Eine hochinteressante Geschichte für den Interessierten und Freund dieser Stadt. Dies auch im Blick auf Jesaja 66,10, Lukas 19,42 und Offenbarung 21. Hier gilt es nicht, das Werk als Ganzes zu besprechen. Jedoch hat Schwake mit besonderer Liebe auch die Aussätzigenarbeit der Brüdergemeinde erforscht, die 1867 eröffnet wurde.

Wir haben bis heute - neben den Selbstdarstellungen der verschiedenen Missionen, Kirchen, Trägerorganisationen - nur eine zusammenfassende Darstellung: Siegfried Hanselmann, Deutsche Evangelische Palästina-Mission, Erlangen 1971, Erlanger Taschenbücher, Band 14. Darin sind die deutschen Initiativen aus deutschen Quellen beschrieben. Schwake benutzt Jerusalemer Quellen. Seine Sprachkenntnisse ermöglichen ihm auch, den Graben zu arabischen und hebräischen Veröffentlichungen zu überschreiten.

Die Hütten der Aussätzigen, wie sie das Ehepaar Keffenbrink - Ascheraden antraf, das den Anstoß zur brüderischen Leprearbeit gab, werden S. 84 - 87 anschaulich geschildert. Im 2. Band wird S. 603 - 33 die Arbeit dargestellt.

Interessant sind zwei Bemerkungen über den Beginn: "Die London Jew's Society war mit der Brüdergemeinde sehr befreundet" (605 Anmerkung 1) und: "Hier traf sich der liberale und kosmopolitische Geist der Brüdergemeinde mit dem noch lebendigen Pioniergeist der preußisch-englischen Protestanten in Jerusalem (605 Anmerkung 2).

Die Geschichte wird korrekt dargestellt. Sehr hilfreich für uns sind die Quellenhinweise und auch manche Bilder aus älterer Zeit, die abgedruckt werden. Es reizt dazu, diese in ihrer Bedeutung oft unterschätzte Arbeit der Brüdergemeinde einmal im Zusammenhang anschaulich dargestellt zu lesen.

Das Buch ist in einem sehr einfachen Verfahren hergestellt und nach Verlagsauskunft leider vergriffen.

Druckfehler: S. 616 steht einmal 1822 statt 1882

S. 621 wird von "Frater Müller" statt Bruder Müller gesprochen.

Walter Günther



Cordula Koepcke:

JOHANN FRIEDRICH OBERLIN. EIN ELSÄSSISCHER LANDPFARRER.  
Hamburg: Friedrich Wittig Verlag/Freiburg, Schweiz: Imba Verlag 1984  
(Gelebtes Christentum. Hg. v. V. Conzemius und A. Lindt), 63 S.,  
6 Abb.

Die Verfasserin Cordula Koepcke (geb. 1931), eine freie Schriftstellerin in Kiel, hat sich in ihren bisherigen Arbeiten engagiert mit gesellschafts-politischen Fragen auseinandergesetzt, und man darf wohl vermuten, daß es Oberlins sozialpädagogisches, sozialreformerisches und revolutionsfreudiges Handeln und Denken ist, das die Verfasserin zu einer Beschäftigung mit dieser Pfarrergestalt im ausgehenden 18. Jahrhundert reizte. Oberlin (1740-1826) verwandelte das verarmte, abgelegene Dorf Waldersbach im Elsaß durch Gründung von Kleinkinder- und Erwachsenenschulen, durch den Einsatz von Lehrerinnen und Diakonissen, durch die Einführung von neuen landwirtschaftlichen und industriellen Entwicklungen, durch Verbesserung der Verkehrswege und die bewußte Förderung der französischen Sprache in eine blühende Gemeinde. Und Koepcke zeichnet lebendig die Schritte nach, in denen er das Steintal für Gottes Reich eroberte, "um die Herrschaft Seines Reiches auf Erden zu errichten" (S.9). Sie hebt Oberlins Neubewertung der Frau für die öffentliche pädagogische und seelsorgerliche Arbeit hervor und ist der Meinung, daß "erst in den letzten Jahrzehnten zur Blüte gelangt, was er gesät hat" (S.59). In einem eigenen Kapitel behandelt sie Oberlins Pflege des gemütskranken Dichters Jakob Michael Reinhold Lenz und Georg Büchners Novelle "Lenz". Ihre gelegentliche vorsichtige Kritik richtet sich gegen Oberlins autoritäre Grundhaltung, gegen seine manchmal rigorosen Strafmaßnahmen, bei denen sie "unheilbare seelische Verletzungen" der Kinder befürchtet (S.33).

Der Leser dieser Zeitschrift wird besonders auf Oberlins Beziehungen zur Brüdergemeinde achten. Die Verfasserin deutet vorhandene Verbindungslinien gerne an, bestanden doch solche von Anfang an, und zwar durch den Taufpaten Prediger Franz Christian Lembcke. Inhaltlich sieht sie im Gedanken der "Streiterschaft" eine Nähe zu Oberlin, der sich als "Soldat Gottes" bezeichnet hat (S.16). Dieses Motiv, das insbesondere die ersten Jahre Herrnhuts und seine ledigen Brüder bestimmt hat, nimmt sie auch für Oberlins Gründung einer "Christlichen Gesellschaft" zur geistlichen Belebung seiner Gemeinde als wirksam an (S.48). Die Strenge des Waldersbacher Pfarrers mit seiner Gemeinde, die Einbettung des täglichen Lebens in das geistliche, der persönliche Gebrauch des Loses in schwierigen Fragen, um Gottes Urteil zu erfahren, erscheinen ihr sicher zu Recht als herrnhutische Züge. Seltsamerweise geht sie nicht näher auf Oberlins Verbindung zur Herrnhuter Prediger-Konferenz ein und die dort geübte, für die Brüdergemeinde so typische ökumenische Weite. In dieser Beziehung sind gerade in den letzten Jahren durch Professor Rodolphe Peter in Straßburg Studien angeregt, ja es ist eine Edition des Briefwechsels Oberlins mit Herrnhut veranlaßt worden.

Die gut informierende Darstellung von Cordula Koepcke fußt auf den umfangreichen Oberlin-Biographien von Erich Psczolla (Gütersloh 1979)

und John William Kurtz (Metzingen 1982). Die ansprechende Aufmachung des Büchleins und der gut lesbare Stil empfehlen es einer breiteren Öffentlichkeit. Oberlin war keineswegs der fromme Pietist, für den ihn mancher halten mag, sondern eine sehr vielschichtige, weltzugewandte Reformergestalt, die dabei doch ganz in der Bibel gründete.

Dietrich Meyer

W. Lutjeharms:

ONZE DAGEN TELLEN. Autobiografie. Horebeke 1982. 68 S.

Es ist in der Brüdergemeinde nicht ungewöhnlich, seinen Lebenslauf niederzuschreiben, um Gottes Führung in einem Menschenleben nachzuzeichnen. Eben diese Absicht verfolgt auch Lutjeharms mit seiner Autobiographie, die im Umfang allerdings erheblich über einen gewöhnlichen Lebenslauf hinausgeht, andererseits aber bewußt nicht den Ehrgeiz einer literarischen Autobiographie verfolgt. Lutjeharms zählt die Lebensstationen nüchtern und buchhalterisch auf, gibt gelegentlich kurze Begründungen zum Verständnis, lockert durch eingestreute Gedichte auf, aber er führt nicht aus, schildert seine Reisen und Höhepunkte nie genüßlich. So ist dieser Lebensbericht für die jüngere Generation, die sich über das Lebenswerk von Lutjeharms informieren will, eine ausgezeichnete Hilfe und sei darum nachdrücklich empfohlen.

Das besondere Geheimnis dieses Lebens besteht wohl darin, wie hier ganz verschiedene kirchliche und kulturelle Bereiche eine Einheit miteinander gefunden haben, ein Geheimnis, das wohl mit der ökumenischen Weite der Brüdergemeinde zu tun hat. Lutjeharms selbst spricht von drei Phasen, die er durchlebt hat: 1. die niederländische von 1907 bis 1927, die Zeit seiner Kindheit, Ausbildung und Erziehung in der reformierten Kirche Hollands, 2. die Herrnhuter Phase von 1927 bis 1958 mit einer Unterbrechung von 11 Jahren im belgischen Pfarramt, ein Lebensabschnitt, der mit seinem Wunsch, Missionar zu werden, beginnt, und an dessen Ende das Pfarramt in Zeist steht, 3. die belgische Phase ab 1958 im Dienst der belgischen Bibelgesellschaft und der protestantischen theologischen Fakultät von Brüssel. Lutjeharms hat die Brüdergemeinde erst relativ spät durch sein Studium am Theologischen Seminar in Herrnhut und die anschließende Doktorarbeit über die Herrnhuter in den Niederlanden kennengelernt, aber er ist ihr treu geblieben und versteht sich als Herrnhuter. Die genannten Phasen als Lebensperioden haben also nicht einander abgelöst, vielmehr empfindet er sie als verschiedene Lebensbereiche, die ihn umgeben und die je auf ihre Weise sein Leben bereichern. Von der Länge des Dienstes her gesehen überwiegt seine Tätigkeit für die belgische evangelische Kirche, und auch in der dem Lebensbericht angehängten Liste der Veröffentlichungen überwiegt die Zahl der für Belgien geschriebenen Aufsätze und Studien. Nur weiß man in der Brüdergemeinde darüber zu wenig.

Man sollte vermuten, daß Lutjeharms in der protestantischen theologischen Fakultät in Brüssel eines der theologischen Fächer zu vertreten hatte. Doch dies ist zunächst nicht der Fall. "Ich bin in meinem wissenschaftlichen Denken immer mehr Psychologe als Theologe gewesen. Der Glaube ist für mich eine intuitive Gewißheit." So hatte er in der Fakul-

tät das Gebiet der allgemeinen Psychologie zu übernehmen, später auch die Religionspsychologie, in der ihm die phänomenologische Methode von Buytendijk, auch M. Eliade und R. Otto richtungweisend waren. Lutjeharms ist als Wissenschaftler zunächst in den Grenzbereichen der Theologie tätig gewesen, dann zunehmend in der Kirchengeschichte.

Je weiter man liest, umso neugieriger fragt man sich, was eigentlich dieses Leben zusammenhält. Lutjeharms antwortet darauf am Ende seines Büchleins. Von Hause aus sei er in einer engen gesetzlichen Frömmigkeit groß geworden, dann aber habe ihm Herrnhut eine Art "Bekehrung" bedeutet und eine neue Einsicht in die frohe Botschaft des Evangeliums vermittelt. Die christozentrische Theologie Zinzendorfs "hat meinem Glauben einen neuen Inhalt gegeben" (S.59). Diese Christozentrik sei für ihn verbunden mit dem Bewußtsein und dem Gefühl einer kreatürlichen Geborgenheit in Gottes Schöpfung, mit dem irrationalen Vertrauen, daß Gott den Menschen durch den Tod hindurch seiner Bestimmung entgegenführt.

Lutjeharms hat sich im holländischen Sprachraum durch mancherlei Publikationen um ein besseres Bekanntwerden der brüderischen Frömmigkeit bemüht. Diese Schriften liegen heute zum Teil in neuen Auflagen vor. Genannt sei hier seine Einführung "Die Ev. Brüdergemeine (Die Herrnhuter)", in deutscher Sprache: Zeist 1983 (22 S.); seine Darstellung der brüderischen Schulen in den Niederlanden "Opvoeding op Herrnhutter Grond", 2. Aufl. Zeist 1981 (38 S.); seine Übersicht über die heute gebräuchlichen liturgischen Formen "De Liturgie der Ev. Broedergemeente", Zeist 1981 (36 S.).

Dietrich Meyer

Erich Beyreuther:

GESCHICHTE DER DIAKONIE UND INNEREN MISSION IN DER NEUZEIT.  
3., erw. Auflage. Berlin: Christlicher Zeitschriftenverlag 1983. 298 S.

Die bereits im Jahre 1962 erschienene Geschichte der Diakonie ist als Lehrbuch für Mitarbeiter im diakonischen Dienst gedacht und jetzt um drei Kapitel, die die Nachkriegszeit behandeln, erweitert worden. Wer sich schnell über die Entstehung der heute in aller Munde befindlichen Einrichtungen und Programme im diakonischen Bereich wie "Brot für die Welt", "Diakonisches Jahr", "Entwicklungshilfe" u.a. informieren will, findet hier durch die Literaturhinweise in den Anmerkungen einen ersten Einstieg. Beyreuther würdigt insbesondere die Arbeit von Eugen Gerstenmeier und dem Hilfswerk in den Jahren des Nachkriegselends und des Wiederaufbaus, und bietet durch seine flüssige Darstellung eine packende Lektüre gerade auch für den, der diese Zeit bewußt miterlebt hat. Das jetzt beigefügte Personen- und Sachregister erleichtert den schnellen Zugriff.

Die Stellung der Brüdergemeine in der Geschichte der Diakonie wird im Zusammenhang mit Zinzendorf beschrieben: sie ist ein Modell für die "diakonisch handelnde Gemeinde" (S.45). Was das für die Gegenwart an Impulsen und praktischen Anstößen bedeutet hat und noch bedeuten könnte, findet man in dem vorliegenden knappen Abriß aus Platzgründen nicht behandelt. Es wäre wahrhaft eine Studie wert.

Dietrich Meyer

PERSONEN-, ORTS- UND SACHREGISTER

Abkürzungen:

Bgm.	=	Brüdergemeinde	N.N.	=	Vorname unbekannt
Dir.	=	Direktor	P.	=	Prediger, Pfarrer
GB	=	Gesangbuch	RSA	=	Südafrikanische Republik
Jhd.	=	Jahrhundert	UA	=	Unitätsarchiv Herrnhut
Mag.	=	Magister	Z.	=	Nik.L. von Zinzendorf
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, Regierungszeit oder das im Text angegebene Datum.

A

Aalen, Leiv; Prof.theol.  
(gest. 1983) 38  
Adelspädagogium in Herrnhut 18,19  
Agende, Streit um Adlersche -  
(um 1800) 42  
Agra/Indien 130  
Aland, Kurt; Prof.theol.  
(1943) 7  
Alexander der Große (356-323  
v.Chr.) 77  
Altdorf/Schlesien, Waisenhaus  
89  
Amsterdam 30-32,35f,101f  
Andreae, Johann Valentin; P.  
(1586-1654) 4  
Anna Sophie, Kurfürstin von  
Sachsen (1686) 9  
Appel, Ludwig; Druckerei  
(1959) 104  
Arndt, G.; Kirchenlieddichter  
(20. Jhd.) 113  
Arndt, Johann; P. (1555-1621)  
3,4,6  
Asboe, Walter; P., Miss. (1947)  
120,138  
Aufklärung und Bgm. 38-44  
Augsburger Konfession 21,43  
Avery, Harold; Brüdermission  
(ca. 1945) 119

B

Bagewitz, Michael Jakob (ca. 1700-  
1761?) 22  
Bakula, Großlama in Lamayuru (1855  
124  
Balie, R.J. (1982) 112  
Barmer Theologische Erklärung (1934)  
93  
Basel 59,84,85  
Basgo (Basko)/Ladakh, Nordindien  
125  
Bass, Agnes; Miss. (1899) 138  
Basti Ram; Beamter in Leh (1855)  
128,129,131  
Baumbach, Dr. Johannes; Miss.  
(1875-1961) 103f,106f  
Berlin 9,11,117  
Berner Oberland/Schweiz 85  
Bernstorff, A.P. (1768) 39  
Berthelsdorf/Oberlausitz 18,22  
-, Mädchenanstalt 19  
-, Unitätsdirektion 55,58,59,62,  
84,86  
Beyen, Jan Franco; Schöffe (gest.  
1752) 31f,34-37  
Beyreuther, Dr. Erich; Prof.theol.  
(geb. 1904) 11  
Bibel, Übersetzung ins Tibetische  
114-121  
Birtill, Maud; Miss. (1907) 138  
Biscoe, Canon (ca. 1910) in Srinagar  
118  
Böhme, Jacob (1575-1624) 5  
Brahmanismus 47

- Breslau 89  
 Brüdergemeinde  
 -, Chorordnung 41  
 -, Gemeinidee 50  
 -, Ortsgemeine 50  
 -, und Pietismus 76  
 -, Sichtsungszeit 50f  
 -, Theokratische Ordnung 40  
 Brüdergeschichte bei Claß  
 49-51,54  
 Brüdertum 50  
 Bruske, Julius; Miss. (1894)  
 138  
 Bucer, Martin; Reformator  
 (1491-1551) 8  
 Buddha 123,124,130  
 Buddhismus 123f,128  
 -, Drigungpa Sekte 124  
 -, Mustegpa Sekte 124  
 -, Yungdrungpa Sekte 124  
 Burkhardt, Guido; Dozent, P.  
 (1832-1903) 60,61  
 Burroughs, Henry; Miss.  
 (1913) 138
- C
- Caesar, Gajus Julius; röm.  
 Staatsmann (um 100-44 v.Chr.)  
 77  
 Callisen, J.L.F.; Propst (19.  
 Jhd.) 43  
 Canstein, Karl Hildebrand Frei-  
 herr von (1667-1719) 10  
 Carriere, Moriz; Prof.philos.  
 (1817-1895) 47  
 Chang Thang/Nordindien 132  
 Chemre (Chimra)-Kloster/Ladakh  
 in Nordindien 131  
 Chester, E.G.M.; Miss. (1929)  
 138  
 Chorordnung der Bgm. 41  
 Christiansfeld/Dänemark, Bgm.  
 38-44,60  
 Christus, Generalältester der  
 Bgm. 39,40,51  
 -, als Erscheinung der Mensch-  
 heitsidee 77f  
 Chushul/Ladakh Nordindien  
 130,132-135  
 Claß, Amalie; Schwester von  
 Gustav C. 46  
 Claß, Christian Gottfried (gest.  
 1862) 45,46  
 Claß, Dr. Gustav; Prof.philos.  
 (1836-1908) 45-88
- Claß, Karoline Amalie geb. Bielitz;  
 Frau von Chr.G. (1807-1871) 46,  
 58,63,85  
 Claß, Marie; Schwester von Gustav C.  
 (gest. 1858) 46-48  
 Claß, Sophie geb. Preiswerk; Frau  
 von Gustav C. 45  
 Collegia pietatis 5-6,9  
 Comenius, Amos (1592-1670) 8,10,14,  
 23,26,47  
 Crell, Samuel; Unitarier (1660-1747)  
 36
- D
- Dänische Gesellschaft zur Ausbreitung  
 des Evangeliums 43  
 Dana, Dewazung; P. (1920) 139  
 Danckelmann, Daniel Ludolf Freiherr  
 von (1648-1709) 10  
 Danckelmann, Eberhard Freiherr von;  
 Staatsmann (1643-1722) 10  
 Dannhauer, Johann; Prof.theol.  
 (1603-1666) 4,8  
 Darjeeling/Nordindien 116,117  
 Dechen, Zodpa (1946) 120  
 Deknatel, Johannes; P. (1698-1759)  
 30-32,35-37,101  
 Demosthenes; Redner und Staatsmann  
 (384-322 v.Chr.) 48  
 Dietendorf/Thüringen 31  
 Disselhoff, D. Julius; Dir. der Kai-  
 serswerther Anstalten (1827-1896)  
 92  
 Dober, Leonhard; Bischof (1706-1766)  
 19  
 Dorner, Isaak August; Prof.theol.  
 (1809-1884) 57  
 Drangtse (Trangtse)/Ladakh Nord-  
 indien 132  
 Dresden 9  
 Driver, Norman; Miss. (1933) 138
- E
- Eckart, Meister; Mystiker (um 1260-  
 1327/8) 47  
 Egede, Hans; Miss. (1686-1758) 89  
 Enequist, Louis Christian; Dozent  
 (1828-1911) 46  
 Entwicklung des Christentums 57,82  
 Erziehung in der Bgm. 14-29  
 Eteren/Niederlande 31,34

- F
- Fénelon, Francois; Erzbischof (1651-1715) 8
- Fichtner, Kurt; Miss. (1894) 138
- Fliedner, Caroline geb. Bertheau; Frau von Theodor F. 89
- Fliedner, Friederike geb. Münster; Frau von Theodor F. 89
- Fliedner, Theodor; P. (1800-1864) 89-91,98f
- Fortschritt im Christentum 57,82
- Francke, August Hermann; Miss., Tibetforscher, Prof. phil. (1870-1930) 117,118, 138
- Francke, August Hermann; Theologe (1663-1727) 8-10, 14,19,89
- Frankfurt/Main 4,5,8
- Fredrickson, J.F.; P. (1899) 116
- Frettlöh, D.; Kirchenlieddichter (20. Jhd.) 113
- Frick, D. Robert; P., Direktor der Kaiserswerther Anstalt (geb. 1901) 95,96
- Friedrich III./I. Kurfürst und König in Preußen (1657-1713) 9
- Fuchs, Paul; Staatsmann (1640-1704) 10
- Fues, L.Fr.; Buchverleger (1856) 102
- G
- Gampp, J.L.; Künstler in Karlsruhe (1927) 104
- Gapel, Stepan (1946) 120
- Garve, Carl Bernhard; Dozent (1763-1841) 90
- Gebet, Fürbittengebet in Kaiserswerth 89-99
- Geißler, Theodor; Dozent (1824-1902) 46,55,61
- Genadendal/Südafrika 102-104,106f
- Gergan, Yoseb; P. (gest. 1946) 117-121,139
- Gerhardt, Paul (1607-1676) 107
- Gersdorf, Baron Georg Ernst von; Amtshauptmann (1676-1743) 20
- Gersdorff, Henriette Katharina von geb. von Friesen (1648-1726) 9
- Gesangbuch der Bgm. in Südafrika 101-113
- Geschichtsphilosophie von G. Claß 52-54,57
- Gießen 5
- Gnadenberg/Schlesien, Bgm. 31
- Gnadenfeld, Theol. Seminar 46, 49-62
- Goebel, D. Max; P. (1811-1857) 6
- Goethe, Johann Wolfgang von (1749-1832) 43,48
- Goeters, Wilhelm; Prof.theol. (1911) 6
- Gottesacker (Friedhof) der Bgm. 98
- Gregor, Christian; Organist, Bischof (1723-1801) 34
- Großkopf, S.; Superintendent (1959) 104
- Großkrausche/Schlesien 31
- Günther, C.S.; Miss. (20.Jhd.) 111
- Guerin, Noel Caesar; Buchhändler (1773) 101
- Gulab Singha, Maharatscha von Kaschmir und Ladakh (1855) 125,128,129,131,133,134
- Gutbier, Lic. Johann Christian und Frau Dorothea Tugendreich geb. Pfeffer verw. Nichten (gest. 1736?) 19
- Gyaltsan, Zodpa; Lama (als Christ: Nathanael) (1858) 115,116
- H
- Habelgaarn, August William; Bischof (1920-1980) 108
- Häfner, August Wilhelm; Miss. (1897) 138
- Hallbeck, Hans Peter; Bischof der Bgm. (1784-1840) 102
- Halle, Diakonissenmutterhaus 96
- , Franckesche Stiftungen 14, 17-19,26
- , Universität 9f,48
- Hamburg 9,104,107
- Harms, Claus; luth. Theologe (1778-1855) 43
- Hartwig, E. (=Serius Fortis); Miss. 106
- Hay, Captain in Indien (1855) 130,131

- Heerendijk/Niederlande 31,32, 34,35
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; Philosoph (1770-1831) 46,47, 52,57
- Hehl, Matthäus Gottfried; Erzieher (1705-1787) 19,22,25,26
- Hemis, Kloster in Ladakh Nordindien 127,130
- Henriette von Württemberg; Herzogin (1843) 98
- Hermsdorf bei Penig/Sachsen 45
- Herrnhaag, Wetterau; Bgm. 50
- Herrnhut, Bgm. 16,18-20,25,50, 89,103
- , Adelspädagogium 18,19
- , Gemeinanstalt 20
- , Kostanstalt 22
- , Lateinschule 21,23
- , Unitätsarchiv 45
- , Waisenhaus 19f,22-24
- Hettasch, Gerhard; Miss. (1900) 138
- Heyde, August Wilhelm; P., Miss. 114,116,117,122-138
- Hieber (Heber); Dr. Adolph (A. Reeve); Miss. (1913) 138
- Hinduismus 125,134
- Hishey, Stephen; P. (1977) 139
- Hitler, Adolf (1889-1945) 94
- Hobbes, Thomas; Philosoph (1588-1679) 4
- Hoburg, Christian; Theologe (1607-1675) 11
- Horb, Heinrich; P. (1645-1695) 5
- Hudson, Captain in Indien (1855) 130
- I-J
- Jablonski, Daniel Ernst; P. (1660-1741) 9,10
- Jähne, Anna Maria (1736) 19
- Jäschke, Heinrich August; P. (1817-1883) 114-118,138
- Jagin, Judith; Waisenmutter (1727) 19
- IJsselstein/Niederlande 31
- Jöckel, Auguste; Diakonisse (19. Jhd.) 98
- Johannes, A.J.D. (1982) 112
- Johann Georg III., Kurfürst von Sachsen (1647-1691, Kfst. seit 1680) 9
- Johann Sigismund, Kurfürst von Brandenburg-Preußen (1572-1619) 9
- Jordlan, Samuel (1865) 116,117
- Jorpuntsok, Paulu (ca. 1900) 117, 118
- Juden in Frankfurt/Main 7
- Jung-Stilling, Johann Heinrich (1740-1817) 43
- K
- Kaiserswerther Diakonissenschaft 89-99
- , Diakoniewerk 97
- Kapstadt/Südafrika 104
- Kant, Lydia; Miss. (1893) 138
- Khalatse (Kalatse)/Ladakh Nordindien 124
- Kirchheim/Württemberg, Wilhelmshospital 98
- Kirche, lutherische 80,82
- , reformierte 81f
- Kirchenlitanei der Bgm. 89-91,97f
- Kleinwelka, Bgm. 45f
- Klepper, Jochen (1903-1942) 113
- Knöbel, K.; Miss.(1949) 104
- Kögel, Christoph; P. (geb. 1846) 61
- Kölbing, Paul; Dozent (1843-1925) 46,48,55,60
- Kollegianten in den Niederlanden 30,31,36
- Konfirmation, Anfänge 8
- Konfessionalismus der Bgm. 61,62
- Königsfeld, Bgm. 45,48,60
- Kopenhagen 42
- Kotgur bei Simla/Nordindien 129
- Kraut, Johann Andreas (um 1690) 10
- Krüger, Dr. Bernhard; Bischof (1949) 103
- Krüger, H. (1872) 61
- Kühnel, Susanna (1727) 19
- Kundan, Obed; P. (1979) 139
- Kundan, Thsespal; P. (1979) 139
- Kunick, Hermann; Miss. (1904) 138
- Kyelang/Nordindien 114-116
- L
- Labadie, Jean de (1610-1674) 4,5,7
- Laer, Cornelis van (1746) 32
- Lahore/heute: Westpakistan 119, 120,127,130
- Lamayuru /Ladakh Nordindien 123,124

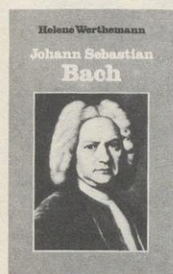
- Leh/Ladakh Indien 115,118,120,  
122,126-131  
-, Missionsschule 117  
Leibniz, Gottfried Wilhelm von  
(1646-1716) 9,10  
Leipzig 9  
Lhasa/Tibet/China 114,115,124,  
129,134  
Liturgie s. Kirchenlitanei  
Loswitz bei Herrnhut 31  
Loskiel, Georg Heinrich; P.,  
Bischof (1740-1814) 101  
Lothean, Marquis of (1855) 132  
Luther, Martin (1483-1546) 6-8,  
21,103,107  
Lüttichau, Siegfried Graf von; P.  
(1945) 94
- M
- Macdonald, David (1899) 116,118  
Marchalang/Ladakh Nordindien 130  
Marienborn, Wetterau 22,32  
Martensen, Hans Lassen; Prof.  
theol. (1808-1884) 47  
Marx, Carl; Miss. (1886) 138  
Marx, Hermann; Miss. (1903) 138  
Mennoniten in Holland 30  
Menno Simons; Täufer, Theologe  
(1496-1561) 36  
Miles, Catherine; Miss. (1902) 138  
Mission der Bgm. unter Tibetern  
122-139  
Mongolen 126,134  
Moore, Ada; Miss. (1913) 138  
Mory, Hermann; Brüderpfleger  
(geb. 1844) 61  
Müller, H.; Lehrer in Niesky  
(1853) 46  
Müller, Josef Theodor; Dozent,  
Archivar (1854-1946) 27  
Müller, Julius; Prof.theol. (1801-  
1878) 48  
Müller, Polykarp; Bischof (1685-  
1747) 21  
München 45
- N
- Narkanda bei Kotgur/Nordindien  
132  
Neuwied, Bgm. 47,61  
Niesky, Bgm. 46,61  
-, Pädagogium 46,48,49,73  
Nitschmann, David; Bischof  
(1696-1772) 10  
Nitschmann, David; "Syndikus"  
(1703-1779) 19,32  
Nordheim, Selma; Miss. (1904) 138  
Nyoma/Ladakh Nordindien 134,135
- O
- Olsson (=Alfson), Ella(?); Miss.  
(1929) 138  
Ottermann, Dr. R.; Professor (1982)  
108
- P
- Pädagogik in der Bgm. 14-29  
Pagell, Eduard; P., Miss. 114,  
122-138  
Paljor, Jonathan; P. (1956) 139  
Panjila/Ladakh Nordindien 122  
Pankong See/Ladakh Nordindien  
130,132  
Parbutu, Begleiter der Missionare  
in Ladakh (1855) 124,130,135  
Penn, William (1644-1718) 9  
Peter, Friedrich A.; Miss. (1930)  
138  
Peter, Friedrich E.; P. (1912)  
117,118,138  
Petersen, Eleonore, geb. von und  
zu Merlau (1644-1724) 5  
Petersen, Johann Wilhelm; Theologe  
(1649-1727) 5  
Peking/China 115  
Philon von Alexandria; Philosoph  
(25 v.Chr. - um 50 n.Chr.)  
53,77  
Phunthsog, Nono Elijah Tsetan  
(1946) 120,139  
Piesch, Thomas; Hausvater (1712-  
1755) 20  
Pietismus Speners 3-13  
-, Saalhofpietisten 6,9  
Pilgerruh, Bgm. 38  
Platon; Philosoph (427-347 v.Chr.)  
46,53,78  
Plitt, Hermann; Dozent (1821-1900)  
46,49,50,52,54-56,59-63,83f,86f  
Pötzsch, Arno (1900-1956) 113  
Poiret, Pierre; Theologe (1646-1719)  
5  
Prochnow, J.H.; Miss. (1853)  
122,126,132



- R
- Rappoltsweiler/Elsaß 4,11  
 Rasmus, R. (1982) 112  
 Ray, Chandu; P. (1947) 120  
 Razu, Standzin; P. (1969) 139  
 Redslob, Friedrich Adolf; Miss. (gest. 1891) 116,138  
 Reichel, Bernhard; stud.theol. (1872) 71  
 Reichel, Ernst Friedrich oder Levin Theodor (1855) 127  
 Reichel, Gustav; Miss. (1908) 138  
 Religionsgeschichte 52,57  
 Ribbach, Samuel; Miss. (1892) 117, 138  
 Ribeauvillé (=Rappoltsweiler)/Elsaß 4,11  
 Rig Dsin; Buddhist (1855) 128  
 Rohleder, Martin; Waisenvater (1727) 19,25  
 Rousseau, Jean Jacques; Philosoph (1712-1778) 15  
 Ruckhu/Ladakh Nordindien 135  
 Rudok/Tibet, China 125,129f,134
- S
- Saalhofpietisten 6,9  
 Sakti/Ladakh Nordindien 131  
 Schaberg, Paul Willibald; Bischof 104,108  
 Schaller, Julius; Prof.philos. (1810-1868) 48  
 Scheibler (17.Jhd.) 7  
 Schellinger, Cornelis; Eisenhändler (1711-1778) 31-34,36f  
 Schellinger, Jacob; Kaufmann 31  
 Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel; Prof.theol. (1768-1834) 53  
 Schmidt; Konrektor (1736) 21,22  
 Schmidt, Kurt Dietrich; Prof.theol. (1928) 7  
 Schmidt, Sebastian; Theologe (1617-1696) 4  
 Schmieder, Heinrich Eduard; Prof.theol. (1794-1893) 64  
 Schmitt, Sebastian; Miss. (1906) 138  
 Schnabel, Reinhold; Miss. (1895) 138  
 Schrewe, Theodor; Miss. (1887) 138  
 Schröder, Rudolph Alexander; Dichter (1878-1962) 113  
 Schütz, Johann Jacob; Jurist (1640-1690) 5,8,9  
 Schurter, Elisabeth; Miss. (1905) 138  
 Schweinitz, Vally von (1872) 59,85  
 Scriver, Christian; P. (1629-1693) 4  
 Shawe, Dr. med. Ernest (um 1900) 117,138  
 Shawe, Frederic; Miss. (1890) 138  
 Shawe, Mary; Miss. (1929) 138  
 Shey (She)/Ladakh Nordindien 130  
 Sieveking, Amalie (1794-1859) 89  
 Simla/Nordindien 132  
 Sohns-Laubach-Wildenfels, Agathe Gräfin (gest. 1648) 4  
 Sozzini, Fausto; Jurist und Theologe (1539-1604) 36  
 Spangenberg, August Gottlieb; Bischof (1704-1792) 19,30,40,89  
 Spanheim, Ezechiel Freiherr von; Gelehrter, Diplomat (1629-1710) 10  
 Spener, Johann Philipp; Jurist (17.Jhd.) 4  
 Spener, Philipp Jacob; Theologe (1635-1703) 3-13  
 Spener, Susanne geb. Ehrhardt (1664), Frau von P.J. Spener 4  
 Spinoza, Benedikt (Baruch) (1632-1677) 46,47  
 Spiti/Kashmir Nordindien 128,135  
 Spituk/Ladakh Nordindien 125,126  
 Srinagar/Nordindien 118  
 Stähelin, R. aus Basel (1872) 70  
 Steffensen, Karl; Prof.philos. (1816-1888) 60  
 Stephan, Oscar; Direktor der Mädchenanstalt (geb. 1848) 61  
 Stob dan, Ezeziel; P. (1969) 120, 139  
 Stoeffler, Ernest (1965) 7  
 Stok bei Leh/Nordindien 115  
 Stoll, Joachim; Hofprediger (1615-1678) 4  
 Strachey, Captain in Indien (1855) 131  
 Straßburg/Universität 4,11  
 Struensee, Adam; Gen.Sup. (1708-1791) 39
- T
- Theokratie in der Bgm. 40  
 Tholuck, August; Prof.theol. (1799-1877) 64

- Thomasius, Christian; Prof.iur. (1655-1728) 38
- Thukydes; griech. Geschichtsschreiber (ca. 460-ca. 400 v. Chr.) 48,49,53
- Tietzen, Gustav; Bischof (gest. 1882) 56,58,59,62,82-86
- Tiksey (Tigse), Kloster in Ladakh Nordindien 130
- Totius = J.D. du Toit; Prof.theol. (1877-1953) 108
- Trashī-Lama (gest. 1854) 115
- Trashī-stan-pu; Lama in Hemis/Leh (1855) 127,128
- Trebus (Trebna) bei Niesky 31
- Troeltsch, Ernst; Prof.theol. (1865-1923) 45
- Tsaspul/Ladakh Nordindien 125
- Tseka Paß/Ladakh Nordindien 135
- Tsering, Nema; P. (1972?) 139
- U
- Uhlhorn, Gerhard (1895) 8
- Uttendörfer, Otto; Unitätsdirektor (1870-1954) 14
- Uttendörfer, Otto Ferdinand; Dozent (1834-1909) 61
- V
- Varenius (17. Jhd.) 7
- Verbeek, John William; Dozent (1823-1894) 46,55,59,61,82
- Vergil; röm. Dichter (70-19 v. Chr.) 48
- Vittoz, Pierre; Miss. (1950) 138
- W
- Wagener, Herrmann; Justizrat (1868) 49
- Wallmann, Johannes; Prof.theol. 11,12
- Wangyal, Gergan Sodnam; Lama (1858) 115,116,117
- Wanla/Ladakh Nordindien 122
- Wattewille, Johannes von (urspr.: Langgut); Bischof (1718-1788) 32
- Weber, Julius; Miss. (1883) 138
- Weber, Max; Sozialwissenschaftler (1864-1920) 40
- Weppelmann, J.; Buchhändler (1787) 102
- Wessels, Chris (1982) 112
- Wichern, Johann Hinrich; Theologe (1808-1881) 8
- Wiedergeburt bei Spener 11,12
- Will, Herbert (1982) 45
- Winckler, Walter Theophilus; Miss. (1877-1957) 103,106,107
- Winkler, Johann (1642-1705) 5
- Winter, Gustav; Druckerei in Herrnhut 103
- Wolter, K.Th.; Miss. (1861-1929) 103,105
- Wuttke, Karl Friedrich Adolf; Prof.theol. (1819-1870) 47
- Y
- Yarkand(Jarkand)/China 126,127,129,134
- Z
- Zanglang Paß/Ladakh Nordindien 131
- Zangskar/Ladakh Nordindien 116
- Zeist, Bgm. 31-33,102
- Zinzendorf, Benigna von, verh. von Wattewille (1725-1789) 32
- Zinzendorf, Christian Renatus von (1727-1752) 34,107
- Zinzendorf, Erdmuthe Dorothea geb. Gräfin von Reuss-Ebersdorf (1700-1756) 5,107
- Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von (1700-1760) 5,10,14-27,30-40,47,49-52,61,63,89,106f
- Zunner, David; Verlagsbuchhändler (1666) 5,6

# Neu im Frühjahr '85



Zum BACH-JAHR 1985 ist erschienen:

Helene Werthemann

## Johann Sebastian Bach

Leben - Glaube - Werk

64 Seiten mit Abbildungen, Broschur 6 DM

Seit der überraschenden Wiederentdeckung seines Werkes im vorigen Jahrhundert ist Bachs Musik aus dem musikalischen Leben nicht mehr wegzudenken. Wie kommt es, daß zahllose säkulare Hörer ebenso wie Christen aller Konfessionen immer wieder von Bachs weltlicher und geistlicher Musik angeführt werden? Gibt es eine Ebene in Bachs Schaffen, in seiner Person, in seiner Existenz, auf der sich auch die Generationen nach ihm bewegen und ihr Selbstverständnis finden können?

Dr.theol. Helene Werthemann sieht diese Ebene bei Bach im engen Zusammenhang von Glaube und Musik, in der unlösbaren Einheit des Künstlers und des Christen Bach. Ihre knappe, präzise geschriebene Biographie geht vielen Lebenszeugnissen und -spuren des Thomaskantors nach und führt in das Zentrum von Bachs persönlicher Existenz, die hier neu dargestellt wird.

Dr.theol. Helene Werthemann übernahm 1978 im Studio Basel die Leitung des Ressorts Religion im Schweizer Radio. Die Verbindung von Theologie und Musik, besonders bei Bach, ist ihr ein zentrales Anliegen und beschäftigt sie seit Jahren.

## Gelebtes Christentum

Illustrierte Kurzbiographien über große Gestalten des Glaubens - im IMBA VERLAG Freiburg/Schweiz und im FRIEDRICH WITTIG VERLAG Hamburg

Cordula Koepcke

## Johann Friedrich Oberlin

Ein elsässischer Landpfarrer

64 Seiten mit Abbildungen, Broschur 6 DM

Mit dem Gelöbnis "Das Steintal für Christus!" übernahm 1767 der junge elsässische Pfarrer Johann Friedrich Oberlin (1740-1826) das evangelische Kirchspiel Waldersbach in den mittleren Vogesen. 59 Jahre lang diente er der ihm anvertrauten bäuerlichen Bevölkerung als "Soldat Gottes" und als Helfer im realen Alltag. In dem abgelegenen, von Armut heimgesuchten Tal wurde der Prediger Oberlin zum Erzieher und Sozialreformer. Jahrzehnte vor Fröbels Kindergärten richtete er Kleinkinderschulen ein, baute zusammen mit Gemeindegliedern Straßen und Brücken, pflanzte Bäume, gründete einen landwirtschaftlichen Verein und - lange vor Raiffeisen - eine ländliche Darlehnskasse. Moderne Fachleute sprechen von einer "Sternstunde der Sozialpädagogik". Bewußt zog er - auch hierin ein Neuerer - Frauen zur Mitarbeit heran und gab ihnen Ämter in der Gemeinde. Als 1826 Oberlin starb, war der Landpfarrer im gebirgigen Elsaß ein in Europa und Nordamerika bekannter Mann.

Die Journalistin und Schriftstellerin Cordula Koepcke schrieb zeitgeschichtliche, kulturhistorische und biographische Texte, u.a. über Wirkungen und Ursachen von Revolutionen, die deutsche Frauenbewegung, Lou Andreas-Salomé, Louise Otto-Peters, Wehrdienst sowie gesellschaftspolitische Arbeit von Frauen. In der Reihe Gelebtes Christentum erschien in ihr 1983 eine Biographie "Jochen Klepper".

Friedrich Wittig Verlag

2000 Hamburg 76 Papenhuder Straße 2  
Telefon 040 - 22 10 59

## VERZEICHNIS DER MITARBEITER

- Felgentreff, Ruth; Leiterin des Fliedner-Archivs, Alte Landstraße 121, 4000 Düsseldorf 31
- Günther, Dr. Walther; Pfarrer; Zinzendorfplatz 2, 7744 Königswald
- Haarmann, Joachim; Oberstudienrat i.R.; Erlengarten 20, 7325 Bad Boll
- Klingner, Martin; Pfarrer i.R.; Langendorfer Straße 170, 5450 Neuwied 1
- Lutjeharms, Dr. Willem; Professor; Corsele Straat 363, B-9670 St. Maria-Horebeke
- Meyer, Dr. Dietrich; Pfarrer; Im Luftfeld 49, 4000 Düsseldorf 31
- Schaberg, Paul Willibald; Bischof; 14 Ingleside Rd., Campsbay 8001, R.S.A.
- Schering; Dr. Ernst A.; Professor; Brunnenweg 4, 6300 Gießen-Rödgen
- Thyssen, Dr. A. Pontoppidan; Professor; Aarhus Universitet, Institut for Kirke historie, Hovedbygningen, Dänemark 8000 Aarhus C
- Uher, Dr. Boris; Sokolovská 114, CSSR-18600 Praha 8

### Korrektur zu Heft 15

Durch nachträgliche Ergänzungen sind bedauerlicherweise auf S. 26 von Unitas Fratrum Heft 15 die Anmerkung 12 und die erste Zeile der Anmerkung 20 überklebt worden. Sie lauten folgendermaßen:

Anm. 12: Lebenslauf (Anm. 9), S.374.

Anm. 20: Hermann Plitt, Geschichte der Nieskyer Erweckung und ihrer Nachwirkungen 1841-1850, 1883, hs., 120 vierseitige Blätter (im Folgenden nach Blättern gezählt) - R 4, IVa, Nr. 3b.

Mo