

Vom *kairos* zum *chronos* : Zeitauffassung im pennsylvanischen Bethlehem¹

von
Dieter Gembicki

Welche Zeitauffassung hatten unsere Vorfahren? In unserem Kulturkreis wird die Frage nach dem Zeitverhalten immer mehr als eine Herausforderung empfunden. Den Anfang zu einer wissenschaftlichen Aufarbeitung machten die Soziologen.² Erst spät fanden sie Nachfolger unter den Historikern, deren Interesse sich auf zwei Perioden konzentrierte, das Spätmittelalter³ sowie die Industrialisierung.⁴ So gibt es eine paradoxe Forschungssituation, denn hinreichend untersucht ist einerseits das Zeitbewußtsein der Kaufleute des 15. Jahrhunderts und andererseits das Phänomen der Zeitdisziplinierung der Fabrikarbeiter im 19. Jahrhundert. Die dazwischenliegende *terra incognita* umspannt immerhin drei Jahrhunderte.

Die vorliegende Untersuchung beschäftigt sich mit einer stabilen Gemeinschaft im 18. Jahrhundert. Bethlehem wurde 1741 an einem Nebenfluß des Delaware in Pennsylvanien gegründet. Für seine Wahl als Beispiel waren zwei Gesichtspunkte ausschlaggebend: die ungebrochene Kontinuität des Ortes sowie die ungewöhnliche Quellenlage. Wenige Dokumente sind

¹ Die vorliegende Studie ist eine vor allem im Anmerkungsteil gekürzte Version der englischen Fassung »From *kairos* to *chronos* : Time-Perception in Colonial Bethlehem«, die in den *Transactions* der Moravian Historical Society in Nazareth/Pa. erscheinen soll. Unterstützt wurde das Forschungsprojekt vom Département de l'Instruction Publique in Genf durch Gewährung eines Sabbatjahres in Bethlehem/Pa. Mein Dank gilt Vernon H. Nelson, dem Archivar der Moravian Archives, sowie Arthur Freeman, Moravian Theological Seminary, für die Wegleitung in der ungewohnten Materie.

² E. Durkheim: *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1902.

³ J. Le Goff: *Pour un autre moyen âge: temps, travail et culture en Occident*, [Paris] 1978.

⁴ E.P. Thompson: *Time-Work-Discipline, and Industrial Capitalism in Past and Present*, H. 38/1967, 56-97. Das Zusammenspiel von Technologie und Mentalitätsgeschichte wird eindrücklich analysiert in D.S. Landes: *Revolution in Time. Clocks and the Making of Modern World*, Cambridge/Mass., London ca. 1983.

überliefert von den nicht kirchlich gebundenen meist deutschen Siedlern Pennsylvaniens, dagegen verfügt Bethlehem/PA über eines der reichsten Kirchenarchive der USA. Angesichts der Fülle an Quellen lag es nahe, sich auf den »Schrittmacher«⁵ der Siedlung, das Brüder-Chor zu beschränken. Da die Serie des Brüder-Diariums lückenlos erhalten ist, konnte ein gutes halbes Jahrhundert (1744-1799) ausgewertet werden. Für den Historiker stellt diese Quellenlage einen Glücksfall dar, erlaubt sie doch unmittelbar jenes Zeitphänomen zu untersuchen, welches im Amerikanischen »social time«⁶ genannt wird.

Nun gibt es eine Korrelation zwischen Bethlehems Zeitauffassung und dem religiösen Charakter der Gemeinschaft. Daraus folgt notwendig, daß die hier vorwaltende kollektive Zeit religiöser Natur ist. Verständlicherweise valorisieren religiöse Kommunitäten die Sakralzeit, z.B. Sonntag, Gottesdienst. In einem solchen Fall muß man sich fragen, wie Sakral- und Profanzeit aufeinander bezogen sind. Typologisch gesehen könnte man beide Aspekte als *kairos*⁷ und *chronos*⁸ bezeichnen. Bei diesen biblischen Aus-

⁵ Br. Fromelt apostrophiert das Brüderchor als »Bahnmacher und Durchbrecher bei neuen Werken des Heilands«. Brüderdiarium (abgek. BD) 8.2.1767. Für Exzerpte zu den Umbruchsjahren 1762-1768 bin ich Heidi Gembicki-Achtnich verbunden.

⁶ Eine gute Einführung in die Problematik bei J.T. Fraser: Die Zeit: vertraut und fremd, Basel, Boston, Berlin 1988, 233-272.

⁷ H.C. Hahn in: Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament, Wuppertal 1971, II, 1461-1464. W. Bauer: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, Berlin, New York 1988, 800-805. Der *kairos* ist stets ein liturgischer Moment, er bezieht sich ausnahmslos auf eine symbolische Handlung wie Abendmahl, Liebesmahl, Viertelstunde, Fußwaschung, nur selten umspannt er den ganzen Tag. Wie werden derartige »Gelegenheiten« im Brüderdiarium bezeichnet? Ausnahmsweise als »gesegnet«, fast immer als »se(e)lig«, oft verknüpft mit Adjektiv wie vergnügt, gefühlig, saftig (Sabbat). Vergleichsweise selten werden Substantive wie »Seegen« bzw. Gnade verwendet: »zu einem neuen Seegens-Periodo« (BD 5.5.1748); »4t.St mit besonderem Seegen ... das mahl des Lammes, dabey uns allen unaussprechlich wohl war« (2.9.1748); »Wir fühlten auch mit einem gefühligem Herzen bey dem Fusswaschen seine Gegenwart recht empfindlich und kräftig in unserer Mitte. Bey unserem Abmhl-Lmhl waren wir recht herzlich, seelig u. vergnügt, u. unsere besondere Gnade Ruf, dass wir den Jüngling Jesum in der Gemeine vorstellen sollen, war unseren Herzen gross u. wichtig. Nach allen Gelegenheiten hatten wir unser Mahl des Lämmleins, dabei wir recht ehrlich die Umarmung unseres Mannes u. Bräutigams als sein Braut Herze fühlten ... u. so gingen wir [am Abend] als solche Herzen im Geräusch der Leichnams-Lüffte in unseres Bräutigams Armen seelig schlafen.« (20.1.1748) Hier handelt es sich um

drücken handelt es sich um ein antithetisches Begriffspaar. Der *kairos* ist ein günstiger oder guter Moment, zuweilen der Zustand der Gnade:

Denn es heisst: Zur Zeit der Gnade erhöre ich dich,
am Tag der Gnade erhöre ich dich,
am Tag der Rettung helfe ich dir.
Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade;
jetzt ist er da, der Tag der Rettung (2. Kor. 6,2).

Der biblische Begriff *chronos* ist im Gegensatz zum *kairos* erheblich schiefer, er bezeichnet die abgelaufene Zeit, einen Zeitabschnitt oder eine Epoche. Im Neuen Testament wird der Terminus *kairos* mit 86 Textstellen privilegiert gegenüber 57 für *chronos*⁹. Und häufig meint *chronos* die Lebensdauer auf Erden.

Bethlehems Gründerjahre standen unter dem Zeichen des *kairos*. Die Siedlung begann mit 15 Brüdern und Schwestern, die sich »Pilger«¹⁰ nannten. Im Sinne des Pietismus waren sie Erweckte, schließlich war jeder von ihnen handverlesen, denn erst nach einer Prüfung, die ihre Eignung als Pilger feststellte, durften sie in die neue Welt ziehen. Die neue Siedlung erweist sich als überaus homogen, ihre Führungsgruppe ist klar konturiert. Hier sollte sich 1741 wiederholen, was 1722 in Herrnhut geschehen war. In beiden Fällen bildeten Böhmen und Mähren zwei Drittel der Bevölkerung. Dieser Anteil an der Gesamtbevölkerung fiel ständig infolge der Zuwanderung, dennoch stellten sie während zwei Generationen die Führungsschicht in Bethlehem. Familien wie die Nitschmann, Neisser und Seidel prägten die

zwei besonders intensive Impulse des *kairos* am gleichen Tag. Die religiöse Sprache dieser Jahre kreist um das Inkommensurable. Ausdrücke wie »recht selig« und »unaussprechlich wohl« kennzeichnen auch die spätmittelalterliche Mystik. Im Jahre 1748 wird der *kairos* einerseits immer als auf eine liturgische Handlung bezogen gesehen und andererseits als eine Kommunikation mit Gott aufgefaßt. Allerdings kann der einzelne Christ nur in der christlichen Gemeinschaft dieser Gnade teilhaftig werden.

⁸ Hahn II, 2, 1466-77. Bauer 1769ff.

⁹ Computer Concordance to the Novum Testamentum Graece, H. Bachmann, W.A. Slaby, Berlin, New York 21985, Sp. 965-968.

¹⁰ Dies ist ein Topos des Briefwechsels, der sich in Herrnhut im Archiv der Brüderunität befindet. Benutzt wurde ein Microstat im Besitz der Library of Congress, Washington DC, Manuscript Division (abgek. LCMD). - J.M. Levering: A History of Bethlehem, Pennsylvania, 1741-1892, Bethlehem/Pa. ca. 1900; eine positivistische Summe, jedoch ohne Referenzen. - B.P. Smaby: The Transformation of Moravian Bethlehem. From Communal Mission to Family Economy, Philadelphia 1988.

Frömmigkeit an der Grenze nachdrücklich.¹¹ Der Zusammenhalt innerhalb dieser Gruppe war so stark, daß in ihren Reihen Aussteiger (social dissent) die Ausnahme bildeten.

Es hängt mit der sozialen Struktur der Brüder-Unität zusammen, daß bei der Neugründung der Konflikt zwischen den Mähren und Graf Zinzendorf vorprogrammiert schien. Wie bekannt, hat der junge Graf einen gangbaren Weg mit der Tropen-Lehre¹² gefunden. Ihr zufolge stellte die Unitas Fratrum keine neue Kirche im Deutschen Reich dar, vielmehr war es ihre Aufgabe, das Credo der Böhmisches Brüder, der Lutheraner und Reformierten aufzunehmen. In Amerika spielte die Tropenlehre eine besondere Rolle: sie verwandelte die Herrnhuter - im Englischen ein Zungenbrecher - in »Moravians«, und die Pilger in Nordamerika waren dazu berufen, das Credo der Böhmisches Brüder auszubreiten.

Im Anschluß an die individuelle Prüfung vor der Abreise erhielten die designierten Pilger Kenntnis von ihrer persönlichen Aufgabe, dem »Plan«. Eine wenig ausgebeutete Quelle erlaubt hier einen besonderen Einblick. Die Spontaneität der Äußerungen lassen Rückschlüsse auf den geistlichen Zustand der Kommunität zu. In seiner Funktion als Leiter der Unität hatte Zinzendorf die amerikanischen Siedler aufgefordert, ihm direkt zu schreiben, um sich Rechenschaft geben zu können, wie es mit den amerikanischen Seelen bestellt sei. Die Briefe der Gemeinmitglieder sind erhalten, sie spiegeln auf ihre Art den Grundkonflikt der amerikanischen Einwanderungsgeschichte wider, wenn kollektive Wünsche und individuelle Erfüllung zusammenstoßen.¹³

In echt pietistischer Tradition breiten viele Briefschreiber ihr Bekehrungserlebnis aus. Das gilt dort besonders, wo der persönliche Kontakt mit dem Grafen Spuren hinterlassen hat. Br. Joh. Töltzschig berichtet dankerfüllt: »Mehr als tausendmal gedenke ich des Tages an Sie: Der mit Ihnen

11 1722 bei der Gründung Herrnhuts waren 200 von 300 Siedlern Mähren oder Böhmen, 1741 in Bethlehem waren es 9 von 15. Vgl. J. Nitschmann: Das Geschlecht Nitschmann des Kontinents, Wien ca. 1941/42 und J.M. Levering: Bethlehem/PA, 69.

12 Zur Tropenlehre Zinzendorfs vgl. Hahn/Reichel: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Hamburg 1977, 412ff.

13 W.G. Rödel: »Erwartung und Erfüllung: Die deutschen Einwanderer und die englischen Kolonien in Nordamerika«, in *The Transit of Civilization from Europe to America*, Essays in Honour of Hans Galinsky, Herget/Ortseifen Hrg., Tübingen 1986, 185-196.

2stündige Spaziergang vor meiner Abreise bleibt mir sehr tief eingepägt.«¹⁴ Die soziale Kluft, die den Grafen von einfachen Leuten trennt, scheint aufgehoben zu sein. Die Anreden lauten schlicht: Jünger, Papa oder Papagen. Die Korrespondenz vermittelt einen direkten Zugang zum Selbstverständnis der brüderischen Pilger im amerikanischen Busch. Ausdrücke wie Kind, Gotteskinder überwiegen. Was die Pennsylvanischen Synoden¹⁵ und Zinzendorfs »Pennsylvanisches Testament« belegen - jenes dem Neuen Testament entnommene Ideal der Gotteskindschaft¹⁶ - ist ein Kennzeichen des radikalen Pietismus.¹⁷

Um das Phänomen »social time« in Bethlehem verstehen zu können, muß man zuerst die spezifische Lebenshaltung sowie die Wertvorstellungen der Pilger kennen, d.h. sich in Gemeinfrömmigkeit und religiösen Horizont der Gemeinde vertiefen. Allein die Parallelen, die zwischen Bethlehem und dem Herrnhag existieren, sind erstaunlich. So sind die Neuankömmlinge an der amerikanischen Grenze übergücklich, einer »Pilgergemeinde«, »Gemeine des Herzens«, »Kreuzgemeinde« bzw. »Herzengemeine« anzugehören. Für sie ist ihr Platz in der göttlichen »Ökonomie« selbstverständlich. »Gnade« und »Seligkeit« erfüllen ihr Herz. In barockem Überschwang heißt es: »Ich habe Pensilvamin lieb, und der Heiland auch, den er hat schon manches Hertz an seinen Wunden als Sünder gläubig gemacht und man kann sich freuen über seine Gnadenwahl.«¹⁸ Es entspricht echt brüderischer Manier, wie ihre Gedanken um »Gnadengang« und »Gnadenwahl« kreisen. Ein Laie könnte versucht sein, den Zustand Bethlehems in den Gründerjahren für paradiesisch zu halten, doch handelt es sich für die Pilger

14 J. Töltzschig an »My most tenderest Papagen«, 15.12.1752, LCMD Rep. 14A 30.

15 P. Vogt: Zinzendorf and the »Pennsylvania Synods« of 1742: The first ecumenical Conferences on the North American Continent, Moravian Coll., Bethlehem/PA 1992. - F. Blanke: Zinzendorf und die Einheit der Kinder Gottes, Basel [1950]. - E. Hirsch, Geschichte der Neueren Evangelischen Theologie in Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens. Gütersloh 1960, vol. IV. Kap. 40, 166-204.

16 Sieben Stellen im AT und 16 im NT, Bremer Biblische Handkonkordanz, Zürich 1978, 415.

17 Für die Schwenkfelder vgl. The Spiritual Diary of Christopher Wiegner, übers. u. hrg. v. P.C. Erb, Pennsburg 1978, 134, 152, 10.5.1737, 12.7.1738. - Über die Inspirierten und Hochmann von Hohenau vgl. H. Renkewitz: Hochmann von Hohenau 1670-1721. Quellenstudium zur Geschichte des Pietismus, Breslau 1935, in Berichte des Theol. Seminars der Brüdergemeine Herrnhut, 1934, XII, 260. - Über Tersteegen vgl. Ritschl, Pietismus I, 485.

18 N.H. Eberhardt, 25.1.1755, LCMD Rep. 14A 30.

um einen »Gottesfrieden«, wenn sie nicht wie der Maler Johann Valentin Haidt kindlich verwundert »eine incomparabile Einrichtung«, einen »Gottesstaat unter den Menschen« zu erblicken glauben.¹⁹ Die Spiritualität der Gründerjahre trägt heitere Züge, die Sprache dieser Jahre ist in einen mystischen Schleier gehüllt, schließlich überleben hier Elemente der spätmittelalterlichen Mystik.

Wie läßt sich dieser Zustand der Harmonie, Heiterkeit und Gemeinfrömmigkeit an der »Grenze« erklären? Ein wichtiger Faktor ist die Tatsache, daß Bethlehem eine geschlossene Gesellschaft war, nur die Abendmahlsgemeine genießt das Privileg, hier Wohnsitz nehmen zu dürfen. Außerdem ist die Siedlung wie alle brüderischen Gemeinen im 18. Jahrhundert streng hierarchisch gegliedert. Die Gemeinschaft ist in neun Chöre eingeteilt entsprechend Altersgruppe, Geschlecht und Ehestatus. Das Chorsystem soll die christliche Vollkommenheit fördern, indem der Schwerpunkt des religiösen Lebens auf kleinere überschaubare Gruppen verlagert wird. Diesem Ideal der christlichen Heiligung des Lebens sind Raum und Zeit dienstbar gemacht. Ohne Zweifel hat das enge Zusammenleben hinwiederum das Entstehen einer kollektiven Zeitauffassung entscheidend beeinflußt.

Ein Blick auf den liturgischen Kalender soll diesen Zusammenhang verdeutlichen. Zu jedem Arbeitstag gehören mindestens drei Gottesdienste, einer davon ist die »Viertelstunde«. Der Wochenplan ist ebenso eindrucksvoll wie umfangreich und anstrengend.²⁰ Dabei nimmt Bethlehem während der »Großen Ökonomie« eine Sonderstellung ein, weil es zwei Tage heiligt, Sonntag und Sonnabend. Aufgrund welcher Erörterungen und Rücksichtnahmen dies geschah, kann hier nicht erörtert werden. Immerhin führt die einstimmig getroffene Maßnahme der Sabbat-Heiligung in den ersten zwanzig Jahren der Siedlung zu einer erheblichen temporalen Ausweitung der Gemeinfrömmigkeit.

Dieser Zugriff auf die Zeit ist keineswegs ein Zufall. Dem Begründer der Erneuerten Unität ist die Kategorie der Zeit bewußt, er zieht sie in sein Kalkül ein, wenn er im Sinne des Pietismus Diarien einführt. Jeder Chor wird damit ausgestattet in der Hoffnung, so Rechenschaft über den »Gnädengang« des Chores zu erlangen. Im gleichen Zusammenhang kann auf die »Nachrichten« der Brüdergemeine verwiesen werden. Was diese zur Lek-

¹⁹ J.V. Haidt, 5.5.1954[?], LCMD Rep. 14A 30.

²⁰ J.D. Nelson: Herrnhut: Friedrich Schleiermacher's homeland, Ph. D. Univ. of Chicago, Chicago 1963, MS, 196ff. Es handelt sich um die erste Studie, die den gesamten liturgischen Kalender Herrnhuts und Bethlehems untersucht.

türe der »Gemeinstunde« am Sonntagnachmittag prädestiniert, sind Authentizität, erbaulicher Charakter sowie die Herkunft aus anderen Gemeinden. Die Kommunikation, ein Instrument der Aufklärung, versteht Zinzendorf meisterlich einzusetzen, mündlich, schriftlich, im Druck.

Das Urteil über die Gründerjahre Bethlehems schwankt, je nachdem ob man sich an Aussagen von Gemeinmitgliedern oder an Zeugnisse von Fremden hält. Überschwenglich dankbar sind die Pilger für den »Segen«, der auf ihrem Werk ruht.²¹ Mißgünstige Zeitgenossen haben diese Periode harsch verurteilt. Ihr Vorurteil hat lange in der brüderischen Historiographie nachgewirkt, die diese Periode mit dem biblischen Etikett »Sichtszeit« versehen hat.²² Betrachtet man zum einen den subjektiv empfundenen »Segen« und andererseits das zum Skandalon stilisierte Phänomen, so tut sich hier ein Graben auf. Stein des Anstoßes war die Blut-und-Wunden-Theologie, die in Herrnhag entstanden ist. Die Gegner wurden nicht müde, diese Christus-zentrierte Religiosität als »Christolatrie« und »Christusmystik« zu stigmatisieren.²³ Was protestantische Theologen befremdete, war der Kult um Christi Seitenhöhle, obwohl er bei Luther und in der spätmittelalterlichen Mytik bereits angelegt war. Wie läßt sich nun aus dem Widerstreit der Meinungen Klarheit gewinnen? Die Quellenlage ist in diesem Fall

21 Dies ist der Tenor der an Zinzendorf gerichteten Korrespondenzen.

22 »Diese Zeit /wurde/ im späteren Geschichtsbewußtsein der Gemeinde als eine peinliche Episode empfunden, die möglichst auszulöschen war und auch mit Erfolg verdrängt worden ist«, H.W. Erbe, Die Herrnhag-Kantate von 1739, in *Unitas Fratrum*, H. 11, Hamburg 1982, 11. Jedoch überwiegt in der amerikanischen Historiographie das Vorurteil von der »Sichtszeit« bis in die siebziger Jahre trotz Wilhelm Bettermanns grundlegendem Neuansatz (Theologie und Sprache bei Zinzendorf, Gotha 1935). Bettermanns Werk, letztlich als Antwort auf Pfisters einseitige psychoanalytische Interpretation konzipiert, belegt, wie traditionsverbunden und wie kohärent Zinzendorfs Frömmigkeit war. Dieser personengeschichtliche Ansatz ist in den letzten Jahren durch einen kommunitären, sozialgeschichtlichen ergänzt worden. Dementsprechend sind neuerdings Gemeinfrömmigkeit und Volksfrömmigkeit im Zeitalter der Aufklärung vermehrt in den Blickpunkt der Forschung geraten.

23 C. Pfister: Die Frömmigkeit des Graf Ludwig von Zinzendorf. Eine psychoanalytische Studie, Leipzig, Wien 1925, ZMD, series 2, vol. 13, n° II, Hildesheim, New York 1975, 370, 373. - E. Troeltsch: The social teaching of the Christian churches, London 1940, I, 769f. - H. Rimius: Aufrichtige Erzählung von dem Ursprung und Fortgang der Herrnhuter, Coburg 1753, 51 (freundl. Mittlg. v. Inge Baldauf, Herrnhut). Laut Vorwort der deutschen Übersetzung ist diese Ausgabe aus dem Englischen übersetzt worden.

so günstig, daß mittels einer qualitativen Analyse der Quellen der Pulsschlag der Gemeinde gemessen werden kann.

Drei Aspekte im geistigen Leben der Gemeinde lassen sich quantifizieren. Die beiden ersten beziehen sich auf symbolische Handlungen wie Abendmahl und Liebesmahl - die Agape ist ein spezifisches Anliegen der Erneuerten Unität wie auch des radikalen Pietismus - während die dritte, hier als *kairos* bezeichnet, ein subjektives Gefühl der Gemeinde »mißt«. In dieser Rubrik geht es nicht darum, jede Erwähnung des Wortes zu berücksichtigen, sondern jeweils eine globale Bewegung, also einen Elan festzuhalten. Die drei im 18. Jahrhundert ausgewählten Daten sind nicht willkürlich gewählt, sie entsprechen dem Höhepunkt der Sichtszeit, sodann der Periode danach und einem Friedensjahr vor dem Unabhängigkeitskrieg. Das letzte Datum hingegen soll einen Vergleich mit einer modernen Kirchenordnung erlauben. Natürlich beziehen sich die Angaben von 1989 auf eine ganze Gemeinde und nicht mehr auf einen einzelnen Chor.

	1748	1753	1773	1989
Abendmahl	18	22	20	(8)
Liebesmahl	56	38	26	(9)
<i>kairos</i>	198	29	26	(?)

Was sagen diese Zahlen aus? Erstens, das Abendmahl wird gemessen an heutigen Maßstäben häufig ausgeteilt im 18. Jahrhundert (18-22-20). Zweitens, das gleiche gilt für das Liebesmahl, auf den Spitzenwert (56) folgt eine beständige Abnahme (38-26), doch zeugt das neue Niveau für eine anhaltende große Intensität. Drittens, die subjektive Kategorie bietet eine Überraschung. Sieht man vom absoluten Spitzenwert in der Sichtszeit ab - immerhin der siebenfache Mittelwert des 18. Jahrhunderts - so stabilisiert sich dieser Wert in der Folge auch auf einem hohen Niveau.

Die Zahlen belegen und präzisieren ein Phänomen, das den Historikern schon immer bewußt war, nämlich den unmittelbaren Zusammenhang zwischen Sichtszeit und *kairos*. Es wäre abwegig, den hier ermittelten Spitzenwert anzuzweifeln, ihn etwa als ein Produkt der Willkür des Tagebuchschreibers auszugeben. Gegen diesen methodologischen Einwand spricht die Übereinstimmung, die im Wortschatz und im Tenor zwischen dem Brüderdiarium und der an Zinzendorf gerichteten Korrespondenz herrscht und letztere ist eine unverkennbar kollektive Quelle. Wer immer mit den Papieren aus der Sichtszeit vertraut ist, dem wird sich der Schluß aufdrängen, daß Bethlehems Gründergeneration mit dem Gemeinbewußtsein lebte, der

Gnade teilhaftig zu sein, was sich darin ausdrückte, daß *praxis pietatis* und *kairos* zu diesem Zeitpunkt direkt aufeinander bezogen waren. Umgekehrt deuten die Schwankungen des *kairos* in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts auf einen substantiellen Wandel der Gemeinfrömmigkeit in den Forks of Delaware.

In diesem Rahmen ist es nicht möglich, auf Ursprung und Phänomenologie der Sichtungszeit einzugehen. Es muß genügen, darauf hinzuweisen, daß der Blut-und-Wunden-Kult im Mittelpunkt des Gemeinlebens stand. Folgerichtig konzentriert sich die zeitgenössische Polemik auf Lieder aus dem Brüdergesangbuch wie das vom »Kreuzluftvögelein«. ²⁴ Wie steht es nun mit der Behauptung der Gegner, die aus der Existenz dieses inkriminierten Liedgutes schlossen, es habe tatsächlich Gemeine und Gottesdienst geprägt? Zumindest eine partielle Antwort gestattet Spangenberg's Liedsammlung zum Liebesmahl. ²⁵ Diese durchweg spontan entstandenen Lieder begleiteten das Liebesmahl kleiner Gruppen, auf deren Mentalität der Text zugeschnitten war. Dem Historiker bieten diese Lieder die Chance, die *praxis pietatis* nachvollziehen zu können. Diese Texte geben einen Gradmesser dafür ab, wie weit und intensiv die Vorstellungen der »Sichtungszeit« sich auch tatsächlich durchgesetzt haben. Eine Gruppe von Liedern übernimmt eindeutig Elemente des Blut-und-Wunden-Kultes, die zweite ist davon nur leicht angetönt, während die dritte das verkörpert, was man die rein protestantische Tradition nennen könnte. Vergewärtigen wir uns das Urteil des Erzgegners Rimius: »Diese abgeschmackte kindische und unziemliche Sprache, deren sich die wahre Gottesfurcht niemals bedient hat, ist die ordentliche Schreibart, welche wir in den Gesängen dieser Secte antreffen.« ²⁶ Angesichts der im beliebten Liebesmahl zum Ausdruck kommenden Volksfrömmigkeit ist Rimius' Vorwurf unhaltbar, schließlich dominiert die »abgeschmackte Sprache« nicht im untersuchten Textkorpus. So muß Rimius' Anschuldigung zumindest modifiziert werden.

Dieser Blick auf das Liebesmahl hat den Vorteil, uns daran zu erinnern, wie stark Sonntag und Alltag von der Religion im Sinne einer *praxis pietatis* durchtränkt sind, d.h., daß Bethlehem ein Ort der kollektiven Zeit ist. Es

²⁴ Dieses Lied ist wieder abgedruckt und eindrucklich analysiert von H.W. Erbe, Herrnhag - Tiefpunkt oder Höhepunkt der Brüdergeschichte? in *Unitas Fratrum*, H. 26, Hamburg 1989, 37-51.

²⁵ Die »Spangenberg Poetry Collection« (abgek. SPC) weist wohl Lücken auf infolge der Abwesenheiten des Leiters von Bethlehem, doch scheint sie nach der Sichtungszeit nicht systematisch gesäubert worden zu sein.

²⁶ H. Rimius: Aufrichtige Erzählung, 51.

mögen persönliche oder kollektive Anlässe wie Geburtstag, Taufe, Ernte, Ankunft oder Abreise sein, die Handwerker und Bauern erhöhen so den Moment mit einer schlichten Feier. Jedenfalls bot die im Rückblick wohl auch verklärte »pastorale Einfachheit«²⁷ beim Liebesmahl keinen Platz für Exzentrisches.

Angesichts der personellen und doktrinalen Verbindungen zwischen dem Herrnhaag und Bethlehem, sind die Parallelen kaum verwunderlich. Es ist das Verdienst Hans-Walter Erbes, daß der Gemeinfrömmigkeit auf dem Herrnhaag endlich Gerechtigkeit widerfährt, besonders im europäischen Kontext.²⁸ Der als Sonderfall rubrizierte »Blut-und-Wunden«-Kult entpuppt sich bei genauerem Hinsehen nämlich als Teil einer europäischen Grundwelle, die auf eine religiöse Erneuerung zielt und gleichermaßen radikalpietistische wie katholische Landstriche aufwühlte: Wallfahrten in Bayern und Österreich, z.B. Walldürn²⁹ oder der Kult des »Heiligen Herzens« (*sacré coeur*) erregten die Gemüter, wobei die katholische Kritik radikale Züge aufweist, die auf die französische Revolution weisen.³⁰

Die Idee des *chronos* taucht erst in den 60er Jahren im Brüderdiarium auf. Die damalige Kirchenführung stand vor einer schwierigen Situation. Auf theologischem Gebiet gilt es, behutsam die Auswüchse der »Sichtungszeit« zu beseitigen. Die Therapie ist erfolgreich: spontane Volksfrömmigkeit und »Überraschungs«-Liebesmahle werden ins Ritual eingebunden, ein gereinigtes Gesangbuch und ein neu gewichtetes Kirchenjahr sorgen dafür, daß die spontane Frömmigkeit sich jetzt an Kirchenfesten und brüderischen Gedenktagen entfaltet. Das beste Beispiel hierfür ist die Tradition des Chor-

27 G. Reichel: August Gottlieb Spangenberg, Bischof der Brüderkirche, Tübingen 1916, 140f. Das von Br. Chr. Pyrlaeus ausgerichtete Spinnerliebesmahl vom 10. Dez. 1745 (SPC F 12) verdiente in eine Anthologie zur Volksfrömmigkeit des 18. Jahrhunderts aufgenommen zu werden. Eine kleine Auswahl aus dieser Sammlung ist abgedruckt bei J.J. Sessler: *Communal Pietism among early American Moravians*, New York 1923, 103f.

28 H.W. Erbe: Herrnhag. Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert, in *Unitas Fratrum*, H. 23/24, Hamburg 1988.

29 G. Schreiber: *Wallfahrt und Volkstum in Geschichte und Leben*, Düsseldorf 1934. - W. Brückner: *Die Verehrung des Heiligen Blutes in Walldürn, Aschaffenburg* 1968. - B. Goy: *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg*, Würzburg 1969, 126.

30 A. Hamon: *Histoire de la dévotion au Sacré-Coeur*, 5 Bde, Paris 1924-1940.

festes. Die alleinstehenden Brüder feiern das ihrige barock-schwelgerisch mit kindlicher Freude und selbst dann noch, als das Chor schon ein halbes Jahrhundert vorher aufgelöst worden war. Es konnte nicht ausbleiben, daß die Achse des geistigen Lebens an der Grenze - das christliche Selbstverständnis - neu zentriert wird. Wähten sich die Gründer als »Gotteskinder« in Sicherheit und Geborgenheit, so setzt sich eine Generation später ein echt lutherisches Gottesverständnis durch und die Herrnhuter empfinden sich dann demütig als »Sünder« vor dem Herrn.³¹ Der hier feststellbare Wandel bedeutet eine Abkehr vom radikalen Pietismus und zugleich eine Hinwendung zu den Ursprüngen des Protestantismus. In den gleichen Jahren ist die gesamte Erneuerte Unität in ihrer Existenz bedroht durch eine finanzielle Krise. Das pure Überleben und die Sicherung des Bestandes der Unität auf mehreren Kontinenten erfordert höhere Beitragszahlungen für alle Brüder und Schwestern in der Unität. In Bethlehem führt diese neue finanzielle Bürde mittelbar zur Auflösung der bestehenden Sozialstruktur. Will man das Kernstück der Gemeinschaftseinrichtungen, das Chorsystem, retten, so bleibt nichts anderes übrig, als die Generalökonomie zu opfern.³² Nicht angetastet werden Land, Häuser, Werkstätten, sie bleiben weiterhin im Besitz der Gemeinde, aber die entscheidende Neuerung tritt 1762 in Kraft, als jedes Gemeinmitglied für seine Arbeit entlohnt wird. Der Not gehorchend fällt ein Stück religiöser Freiheit dem Wirtschaftsindividualismus zum Opfer. Diese Maßnahme wird ohne Murren von der Gemeinde angenommen, obwohl sie einen Prozeß einleitet, der zu einem neuen Wirtschaftssystem führt.³³ Die gleichen wirtschaftlichen Zwänge führen auch zur Abschaffung des liturgischen Samstags. Die Meister stießen in der Gemeinde mit ihrem Argument auf offene Ohren, den vom sechsten Wochentag verursachten Lohnausfall nicht länger entbehren zu können. In einem Pro Memoria appellierte John Arbo an die wirtschaftliche Vernunft: »So müssen die Chor Häuser auf eben den Fuß kommen, da sie eben dieselbige Freyheit

31 BD, 7.6.1762, 12.10.1765, 2.11.1765, 20.12.1765, 31.12.1765, 11.1.1766, 27.3.1766, 26.6.1767, 29.8.1767.

32 Levering: Bethlehem, 381. - H. Erbe: Bethlehem, Pa. Eine kommunistische Herrnhuter Kolonie des 18. Jahrhunderts, Stuttgart 1929, 123-143. - Smaby: Transformation, 30-33.

33 Zur gleichen Zeit und bis zur Französischen Revolution wird in Mitteleuropa erbittert eine Debatte über die Abschaffung der Feiertage geführt. P. Herrsche: »Wider Müßiggang« und »Ausschweifung«. Feiertage und ihre Reduktion im katholischen Europa namentlich im deutschsprachigen Raum zwischen 1750 und 1850, in *Innsbrucker Historische Studien* 12/13, 1990, 97-122.

[wie die europäischen Chorhäuser] haben und genießen, wie es in Europa, denn sonst sind die Chor Häuser ruiniert und wird nie nichts herauskommen.« Allerdings betont er, daß die wirtschaftliche Entscheidung letzten Endes dem eigentlichen Streben der Gemeinde untergeordnet ist. Dies ist seine Überlegung: »Es ist auch hier nicht der Sinn, daß die ledigen Brüder wollen independent seyn und sich zu bereichern suchen. Nein! das sey weit von uns entfernt, sondern sie wollen gerne freye diener ihres Herrn und der Gemeine seyn.«³⁴

Religionssoziologen beschreiben dieses Auf und Ab im geistigen Leben einer Gemeinschaft als Pendelbewegung. Der Aufwärtstrend, auch Resakralisierung genannt, ist eher die Ausnahme, wogegen die entgegengesetzte Bewegung, Desakralisierung bzw. Säkularisierung, häufiger anzutreffen ist. So sei der Unterschied zwischen Sabbat und Alltag »prinzipiell und kategorial«. ³⁵ Verschieben sich einmal die Grenzen zwischen Sakralem und Profanem, geschieht dies zu Lasten des sakralen Bereichs, welche zueinander sich ausschließenden Kategorien gehören. Bereits in der alten Unität läßt sich dieses Phänomen im 16. Jahrhundert nachweisen.³⁶

Dieses Phänomen wiederholt sich in Bethlehem, als der *chronos* im Brüderdiarium unvermittelt auftaucht. Zweifellos ist diese Kategorie den Handwerkern von Anfang der Siedlung vertraut, dennoch bedarf sie zum Eindringen in die Sakralsphäre 30 Jahre und einer ersten Krise. Überhaupt hat diese es erst ermöglicht. Dem Eintrag vom 28. Februar 1771 spürt man die seelische Erschütterung an: »Unser Schaden u. Verlust an Versaumnis, Zeit und wiederherzustellen bei der Oelmühle u. Fenzen und Brücken auf der Wiese beläuft sich über 25 £.«³⁷ So dringt *chronos* als Fremdkörper ins Brüderdiarium ein. Adam Smith's Lehre war den Handwerkern an der Grenze selbstverständlich wie auch der Umgang mit dem Faktor Zeit als wirtschaftliche Größe. Das meteorhafte Eindringen der Profansphäre in die sakrale verstärkt den Eindruck einer akuten existentiellen Krise. Schließlich

³⁴ Bethlehem Single Brethren's Choir, John Arbo's Commonplace Book 1761-1765.

³⁵ E. Zerubavel: Hidden Rythms, Schedules and Calendars in Social Life, Chicago/London 1981, 192. (Für den Hinweis auf dieses Buch bin ich Herrn D.S. Landes, Harvard, Cambridge, Mass. verbunden.)

³⁶ A. Ritschl: Geschichte des Pietismus, 3 Bde, Bonn 1880-86, III, 277.

³⁷ BD 28.2.1771.

ist die Ölmühle, deren Errichtung eine Unsumme verschlungen hatte (1.258 £), die Haupteinnahmequelle des Chores.³⁸

Laut einer empirisch gewonnenen Regel treten neugegründete Siedlungen mit der zweiten Generation in eine kritische Phase, wenn sich die jüngere Generation auflehnt gegen Väter und Traditionen. In Bethlehem versteht sich die radikalpietistische Gründergeneration als Pilger, sie heiligen das Leben in der Kommunität, zugleich fern der Welt. Eine andere Gruppe aus dem Umkreis des radikalen Pietismus hat diese Idee auf die Spitze getrieben. Die um Conrad Beissel in Pennsylvanien gescharten Erweckten besiegeln ihren Wunsch nach Weltflucht und Zölibatsgebot mit einem Leben im Kloster. Trotz ihrer Freundschaft zu den Ephratanern vermögen die Herrnhuter dem Beispiel nicht zu folgen.

Es gibt keinen Zweifel daran, daß die Heiligung des Lebens, insbesondere auch die temporale Durchdringung des Lebens in Bethlehem eine Priorität war. So werden die Ältesten nicht müde daran zu erinnern, freie Zeit an Sonn- und Feiertagen bedeute Ruhezeit³⁹ und stehe keinesfalls zur freien Verfügung. Hier schwelt ein Konflikt zwischen liturgischem Kalender und der Idee der Freizeit, welche sich im 18. Jahrhundert im angelsächsischen Raum durchzusetzen beginnt.⁴⁰ Bethlehem bietet eine ideale Plattform, um diesen Konflikt zwischen Tradition und Moderne zu verfolgen. Entsprechend der 1741 kollektiv geschaffenen Ordnung ist die Ruhezeit definiert als ein Zeitraum, der gedacht ist zum Briefeschreiben und für Spaziergänge innerhalb des Platzes. Hier ist also an eine rekreative, auch räumlich an die Gemeinde gebundene Zeit gedacht. Gegen dieses Prinzip einer Gemeinidee lehnt sich die Jugend auf. Unausgesprochen verteidigt sie Ideale wie die individuelle Freiheit und das Recht auf Selbstverwirklichung.

38 Über Bau und Funktion der Ölmühle vgl. C. Litchfield e.a.: *The Bethlehem Oil Mill 1745-1934 ... German Technology in Early Pennsylvania*, Kemblesville, Pa 1984, 31.

39 BD 1745 (16.4. 18.4.) 1763 (27.11.) 1764 (25.1. 15.5. 18.5. 30.7. 30.8. 15.10. 19.12.) 1766 (23.8. 19.12. 23.12.) 1767 (11.6.) 1770 (20.1.) 1773 (10.5. 18.6. 13.7.) 1774 (11.7.) 1776 (10.6.) 1780 (14.7.) 1783 (28.5. 13.6. 27.6.).

40 K. Thomas: *Work and Leisure in Pre-Industrial Society*, in *Past and Present*, Dez. 1964, 50-62. - M.A. Bienefeld: *Working-Hours in British Industry*, London 1972, 16ff. - H.J. Plumb: *The Commercialization of Leisure in Eighteenth Century England*, in *The Birth of a Consumer Society*. Bloomington 1982, 265-285. - St. Innes: *Work and Labor in Early America*, Williamsburg 1988. - Vgl. die Debatte zwischen Peter Birsay und Angus McInness über *The Emergence of a Leisure Town or an Urban Renaissance*, in *Past and Present*, Feb. 1990, 126, 189-202.

Wie anders ließen sich Hobbys erklären wie Schießen, Ausreiten, nackt in der Leuka (Lehigh) baden bzw. eine Kneipe aufsuchen. In ihrer Häufung werfen diese Verstöße gegen die Ordnung ein Schlaglicht auf einen ganz allgemeinen Konflikt, nämlich die soziale Unrast unter der Jugend. Die 70er und 80er Jahre bereiten das Terrain vor für einen Erdbeben des traditionellen Wertesystems der Gemeinde.

Solange ein starker Gemeinwille die Siedlung trägt, werden soziale Zwänge ohne Mühe ertragen. Diese Erfahrung gilt gleichermaßen im Bereich des kollektiven Zeitverhaltens. Dies soll ein Beispiel verdeutlichen. In der Gründerzeit gibt es im Brüderchor die Regel, daß jeder Hausinsasse zur gleichen Zeit ins Bett geht, zur gleichen Zeit aufsteht und sich dem Rhythmus des Hauses anpaßt, wenn er sein Haus verläßt. Wer sich diesem Zwang einer zeitlichen Symmetrie nicht unterwerfen will oder kann, dem bleibt nur die Wahl, die Gemeinde zu verlassen. Höchst problematisch waren die langen Winterabende. Gegen Langeweile und Übermut findet sich Abhilfe, diese variable Zeit wird genutzt für Chorzusammenkünfte oder für therapeutische Aktivitäten wie Stricken und Spinnen.

Welche Kräfte gibt es, die der Erosion Einhalt gebieten konnten? An erster Stelle ist hier die Musik zu nennen, ein Ferment der Gemeinde. Die auf die alte Unität zurückgehende Tradition erweist sich als so prägend, daß ein Gottesdienst ohne Musik ebensowenig vorstellbar ist wie der Alltag, an dem die Lieder nachklingen und gesungen werden.⁴¹ In diesem Bereich ist Sakrales und Profanes tatsächlich symbiotisch verbunden. Während der Sichtungszeit intonieren die Brüder auf dem Weg zur Arbeit nicht nur regelmäßige Lieder, sondern sie ziehen auch in Paaren aus ihrem Haus aus. Dieser Anblick, der manchen Besucher hätte befremdlich erscheinen können, offenbart, wie sehr ihre Lebensführung vom Ideal der Gotteskindschaft durchdrungen ist.

Die neue Siedlung nimmt sich 1741 wie eine Idylle aus, kaum vierzig Jahre später kommen die Prüfungen. Schon die Tatsache, daß die Indianer sich in der Zwischenzeit gezwungen sehen, weiter ostwärts zu ziehen, berührt den Platz unmittelbar, denn nun liegt er, obwohl die Missionstätigkeit fortgesetzt wird, nicht mehr am Schnittpunkt zweier Kulturen. Der Kontext ändert sich rasch und entscheidend. In der Umgebung schießen Städte aus dem Boden: Easton, Bath, Allentown. Für die Jüngeren bedeutet dies, die Versuchungen direkt vor der Haustür anzutreffen. Manch ein Geselle gibt den Lockungen von Freiheit und Selbständigkeit nach und versucht sein

⁴¹ Zerubavel: Hidden Rhythms, 64.

Glück woanders. Dieser Bruch mit der Gemeine (social dissent) stellt ein Problem dar, das bislang nur in Salem, NC untersucht ist, wo meist die besseren Verdienstmöglichkeiten den Ausschlag geben.⁴² In den mittleren Kolonien üben Metropolen wie Philadelphia und New York einen ungemeinen Sog aus. Doch ist eine Abwanderung aus Bethlehem nicht in jedem Fall gleichbedeutend mit einer Aufgabe der ursprünglichen religiösen Tradition.

Der Unabhängigkeitskrieg (1775-1783) bringt neue Entbehrungen mit sich. Die pazifistischen Herrnhuter trifft es besonders hart. Wehrdienstverweigerer müssen empfindliche Geldbußen zahlen, ein Opfer, das die Gemeine übernimmt. Hinzu kommt die immer drückender werdende Inflation. So wird am 18. März 1780 der Beitrag für das Mittagessen auf 20p festgesetzt. Aber die Brüder beugen vor: sollte die Inflation weiter steigen, so zögen sie geringere Fleischrationen vor, da sie unfähig seien, mehr zu zahlen.⁴³ Wo einmal in der Küche des Brüderhauses Meister Schmalhans herrscht, ist das Notwendige Luxus geworden.

Bedrückend wird die Situation nach der Schlacht von Brandywine (11.9.1777), als der amerikanische Generalstab dringend Spitäler für eine Unzahl Verwundeter benötigt. Requiriert werden pazifistische Siedlungen wie Ephrata, Lititz und Bethlehem, das Brüderchor muß gleich zweimal sein Haus abgeben. Interessant ist die Reaktion der Brüder. Bedauert wird in den »Memorabilia« die [innere] »Zerstreuung«.⁴⁴ Der Krieg ist schuld, daß die Welt in Bethlehem eingedrungen ist. Die Präsenz der Soldaten ist verhängnisvoll, da ihr schlechtes Beispiel Nachahmer bei der Jugend findet. Kein Wunder, daß in einer solchen Atmosphäre Katastrophen-Nachrichten leicht Angst auslösen. Dennoch überwiegen Vertrauen und Dankbarkeit zu Gott, eben weil sie trotz des Krieges unangefochten im Glauben weiterleben können. Anlässlich des 39. Gemeinfestes heißt es: »so dankte die Gemeine dem I. Heiland auf Knien mit vielen Thränen für den seligen Friedens-Ort, welche er uns hier geschenkt [und] Proben seiner Gnade und Treue [...]« Beim Liebesmahl rief Br. Reichel die Grundsätze des Brüderchores in Er-

42 J.L. Surratt: The Role of Dissent in Community Evolution among Moravians in Salem, 1772-1860, in *North Carolina Historical Review* 1975, 52, 235-255.

43 Es handelt sich um den Vorschlag der Haus-Konferenz, BD 17.3.1780. - Unter Protest verläßt der Lehrling Peter Becker Bethlehem: »Wir wollen freie Leute sein.« BD 9.10.1746. Das hier offenbar werdende Dilemma wurde von Soziologen bezeichnet als »korrosive Wirkung der individuellen Möglichkeiten«, O. und L. Handlin: *Liberty in America. 1600 to the Present*, Bd. II, *Liberty in Expansion 1760-1850*, New York 1989, 175.

44 BD 31.12.1778.

innerung: »daß unser Haupt-Anliegen bleiben müßte, eine Gemeine zu seyn, die in der Lehre von Jesu Menschwerdung und Tod lebt«; in der Treue zu Gott sowie den »Einrichtungen und Ordnungen« der Ortsgemeine zu leben, denn »weder Gemeine noch Chöre könnten ohne bestehen«.45

Tiefste Erschütterung löste jedoch die Nachricht vom Massaker an den Indianern in Gnadenhütten, einer brüderischen Siedlung, aus. Zwei Wochen nach der Meldung schließt Br. Nathanael den Gottesdienst mit Worten aus der Abendmahls-Liturgie: »Heiliger Herr Gott - laß uns nie entfallen unseren Trost aus deinem Tod.«46

Während in den Gründerjahren die Anfechtung durch die Welt im Mittelpunkt steht, werden seit den 70er Jahren verstärkt Glaube und Gemeinfrömmigkeit hinterfragt. Wohl ist Bethlehem bis zur Auflösung der geschlossenen Gesellschaft ein Ort außerordentlich intensiver Gemeinfrömmigkeit, deren Niveau trotz aller Krisen und Schwankungen eindrücklich bleibt. Aber dennoch zeichnet sich nach Ablauf einer Generation ein Wandel ab innerhalb der *praxis pietatis* und des religiösen Horizontes der Gemeine. Die Doktrin der Gemeine löst sich von den Schlacken der Sichtungszeit und es wirkt wie eine Koinzidenz, nicht wie eine Konsequenz, wenn sich die Suche nach einer vereinfachten Lehre von unten seitens der Volksfrömmigkeit und von oben seitens des Theologen Spangenberg trifft. Mit seiner *Idea Fidei Fratrum* hat er Zinzendorfs barock überquellende Fülle klassizistisch geglättet und doch auch dem Zeitgeist entsprochen, denn frühere Kritiker wie Lutheraner und Aufklärer sind plötzlich des Lobes voll.

Die Analyse der *praxis pietatis* hat uns erlaubt, den Pulsschlag der Gemeine zu messen. Sie bestätigt auch den Eindruck, der in der Literatur über Bethlehem vorwaltet, daß nämlich die 70er Jahre eine Zäsur darstellen. Dieses Phänomen wurde jüngst als Säkularisierung bezeichnet.47 Religionssoziologisch gesehen wäre der Ausdruck Desakralisierung angemessener.48 Die semantische Unterscheidung impliziert allerdings ein Werturteil. Von der Wurzel »saeculum« ausgehend, bedeutet Säkularisierung eine Verweltlichung, also Angleichung an das profane Leben. Dieser Tatbestand trifft lediglich auf Philadelphia und New York zu, während es abwegig erscheinen

45 BD 25.6.1781.

46 BD 23.4.1782.

47 Smaby: Transformation, Kap. 6, »secularization of consciousness«, 198-237.

48 Eine gute Definition der beiden Begriffe bei S.S. Acquaviva: The Decline of Sacred in Industrial Society, London 1979, zit. v. R.W. Scribner: Cosmic Order and daily Life: sacred and secular in pre-industrial Germany, in Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany, London 1987, 1-16, Anm. 16.

muß, eine religiös gesättigte Kommunität wie Bethlehem damit zu verwechseln. So ist Bethlehem ein Ort der Desakralisierung, die spezifisch brüderische Religiosität wandelt sich in dem Sinne, daß sie den anfänglichen Überschwang ablegt. Die Desakralisierung schließt natürlich die kollektive Zeitauffassung ein. D.h. »social time« ist in Bethlehem genauso wenig eine Konstante wie die Gemeinfrömmigkeit.

Erst an Bruchlinien, sozialen Verwerfungen und Konflikten läßt sich überprüfen, wie belastbar ein soziales System ist. Wie entwickelt sich nun das Verhältnis zwischen sakraler und profaner Zeitauffassung? Wohl ist das Gemeindiarium auf den *kairos* ausgerichtet, doch ist in der Handwerker-siedlung der *chronos* unentbehrlich, sei es als Standardzeit⁴⁹ - der Glockenturm vermittelt die Ortszeit - sei es als wirtschaftliches Kalkül, sei es in Form des Landwirtschaftskalenders, welcher z.B. mit Sommer- und Winterzeit dem Jahr seinen Rhythmus verleiht. Sowie ein Konflikt zwischen liturgischem und landwirtschaftlichem Kalender sich einstellt, läßt sich jedes Mal die gleiche Lösung beobachten. Die wirtschaftliche Vernunft obsiegt, oft sogar die bittere Not. Dennoch ist es voreilig, aufgrund der Abschaffung des liturgischen Sabbats auf einen geistigen Niedergang der Gemeinde zu schließen. Dieser sozialgeschichtlichen Deutung widersprechen eindeutig Zeugnisse nordamerikanischer, meist protestantischer Besucher, denen bei der Beschreibung Bethlehems sich das Wort »Kloster« aufdrängt. Diese Sicht kommt sicher den Intentionen der Pietisten sehr nahe. Allerdings ist die Frage, ob der »Platz« ein »Kloster« war oder nicht, durchaus nicht akademisch. Die schlichte wie verblüffende Antwort müßte dahingehend lauten, daß die in Bethlehem tatsächlich gelebten Ideale ein Paradox verkörpern. Es ist in gewissem Sinn ein Paradox des Pietismus, daß wuchtige Steinbauten und ein kommunitärer Grundriß den Willen zur Abgeschlossenheit dokumentieren, während mit der gleichen Hartnäckigkeit Luthers Postulat befolgt wird, der Christ habe sich in der Welt zu betätigen. Die Erneuerte Unität kultiviert in der Regel eher das verbindlichere Sowohl-als-auch als das radikale Entweder/Oder. Es ist Bethlehems Paradox, Weltflucht und Weltnähe, also sich einander ausschließende Ideale harmonisch miteinander

⁴⁹ Zur Standardzeit sei hingewiesen auf B. Mesmer: Zeitdisziplin und Lebensnormierung im 19. Jahrhundert. Einige Überlegungen zur Parzellierung unserer Zeit, Ms.; N. Elias: Über die Zeit. Arbeiten zur Wissenssoziologie, Bd. II, Frankfurt/Main 1984, 23ff.

verbinden zu können. Ein Benediktiner hat die glückliche Formel gefunden von »mönchischen Idealen in einer halb-mönchischen Institution«. ⁵⁰

Ist es legitim, das Leben der amerikanischen Brüder und Schwestern in den Forks of Delaware mit einem soziologischen Idealtypus zu vergleichen? Der durch »Raum- und Zeitlosigkeit« ⁵¹ definierte *homo religiosus* zeichne sich durch die Art aus, wie er sein Leben ohne Einschränkung einem Ideal hingebe. Zu dieser Kategorie zählen Mönche, Heilige und Mystiker. Gewiß gibt es ein Merkmal, das diesen Idealtypus mit den ersten Pilgern verbindet, es ist die Sehnsucht nach einem möglichst engen Kontakt mit Gott. Wie wir gesehen haben, prägt eine religiöse Welt- und Zeitauffassung die Gründerjahre. Was sich wandelt im Verlauf der ersten Generation, ist eine Öffnung der religiösen Weltsicht, in der sich ein »Fenster zur Welt« bildet. Diese ganz allmähliche Integration der Profanzzeit in die Sakralzeit kommt bis zu einem gewissen Grad einer Entzauberung der Welt gleich. Es liegt in der Natur derartiger kollektiver Bewußtseinsprozesse, daß die einzelnen Mitglieder einer Gemeinde ihn mehr oder weniger schnell nachvollziehen. Eine Auswertung der in den 50er Jahren einsetzenden Quellengattung des Lebenslaufes könnte die wissenschaftliche Neugierde auf diesem Gebiet gewiß befriedigen.

Der hier festgestellte Wandel der Gemeinfrömmigkeit stellt sicher eine Häutung aber keine Schwächung der Gemeinde dar, jedenfalls solange das alte Bethlehem auf zwei Säulen ruht: Gemeinfrömmigkeit und Sozialstruktur. Mit dem *homo religiosus* lassen sich die Pilger an der Grenze insofern nicht vergleichen, als sie auf ihrer Suche nach Gott einen Mittelweg gewählt haben. Dieser entspricht genau dem pietistischen Ideal der Heiligung von Leben und Welt. Die radikale Weltflucht der Ephrataner und später der Amish ist nicht ihre Sache. Unter Berufung auf die alte Unität und Zinzendorf ⁵² erlaubt ihre Doktrin eine gewisse Flexibilität. Gerade in einem Land

⁵⁰ F. Biot: *The Rise of Protestant Monasticism*, Baltimore/Dublin 1963, 72.

⁵¹ Zerubavel: *Hidden Rhythms*, 114.

⁵² Die Brüder waren sich stets gewisser »Veränderungen« gewärtig: »Beim Abendseggen ... wurde referiert, da an Veränderung, so gut es sich thun läßt, gedacht wäre«, BD 13.6.1764. Die »Veränderungen« betrafen vor allem die »Gesellschaften«. Für die alte Unität vgl. M. Strupl: *Confessional Theology of the Unitas Fratrum*, Ph. D. Diss. Vanderbilt Univ., 1964, 480. Für ähnlich geschlossene Gesellschaften lohnt ein Blick ins 19. Jahrhundert, M.H. Schrag: *The Brethren in Christ Attitude Toward the >World<: A Historical Study of the Movement from Separation to an Increasing Acceptance of American Society*, in *Mennonite Quarterly Review* 1974, 1, 112ff. und J.A. Hostetler: *Amish Society*, Baltimore/London 31980, 353-371.

wie Amerika, in dem die Veränderung Teil des historischen Grundmusters ist, wird Anpassung zur Tugend. Trügt der Eindruck nicht, so könnte man behaupten, daß es in Bethlehem nur dank einer sich erweiternden Zeitauffassung möglich war, *kairos* und *chronos* zu versöhnen, wenn auch für einen historischen Moment.

Im Hinblick auf die kollektive Zeitauffassung können folgende Ergebnisse festgehalten werden:

- 1) Das von Religionssoziologen formulierte Gesetz einer vollständigen Dichotomie von Sakralem und Profanem ist auch im pennsylvanischen Bethlehem gültig.
- 2) Im Moment der Krise wird aus dem Parallelismus zwischen Sakralem und Profanem ein Eindringen der profanen Sphäre in die sakrale, was zu einer schrittweisen Integration des *chronos* in den *kairos* führt im Sinne eines »Fensters zur Welt«.
- 3) Die in den 70er Jahren sichtbar werdende Zäsur signalisiert die einsetzende Desakralisierung des »Platzes«. Der Überschwang der Gründerjahre ist gedämpft, aber das Gemeinleben bleibt überaus intensiv.
- 4) Im religiösen Horizont der Gemeinde, z.B. Doktrin und christliche Selbstauffassung, findet eine Verschiebung im Sinne einer Neuzentrierung statt. Auch dieses Phänomen gehört zur Desakralisierung.
- 5) Wie überhaupt in der Mentalitätsgeschichte sind Gründe, Kausalitäten für den Wandel der »social time« nur schwer mit Eindeutigkeit auszumachen. Man muß exogene und endogene Ursachen unterscheiden. Hierzu zählen das völlig verwandelte Umfeld, wodurch Bethlehem wie viele brüderliche Siedlungen seine typische Insellage einbüßt, und die ständige Zuwanderung. Andererseits spielen Homogenität und Sozialstruktur sowie die Kunst, sich anpassen zu können, eine große Rolle.
- 6) Der radikale Pietismus ist so fruchtbar, daß er den Boden bereitet für unzählige religiöse Gemeinschaften. Nun sieht es in diesem Bereich vorläufig so aus, als wäre Bethlehem ein Einzelfall, denn hier sind zeitrelevante Untersuchungen ein Desiderat.⁵³ Last not least darf man nicht vergessen, daß die pennsylvanische Religionsfreiheit für die Dauer eines halben Jahrhunderts einmalig günstige Rahmenbedingungen schaffte, die radikalpietistischen Gruppen erst erlaubt hat, sich zu entfalten.

⁵³ M. Sobel: Trabelin'On. The Slave Journey to an Afro-Baptist Faith, 1979, Princeton Paperback 1988, stellt eine Pionierleistung dar. Die Autorin untersucht den Transfer von Raum- und Zeitvorstellungen von Westafrika nach Nordamerika.

SUMMARY

This article examines the ideas of time held by the Moravian Brotherhood at Bethlehem, Pennsylvania, in the 18th century as the collective phenomenon »social time«. The criteria used are the concepts taken from the New Testament Kairos and Chronos. Kairos refers to time which is experienced as fulfilled and blessed by God, and with mainly liturgical character. Chronos in contrast is profane time determined by economic factors among others. The complete Diarium of the Moravian Brotherhood in Bethlehem provides an excellent source in its listings of liturgical times and their status. It is mainly concerned with Kairos. Certain sectors of liturgical life, namely the Eucharist and the »love feast« (agape celebration) and their status, can be quantified. A comparison of the years 1748, 1753, 1773 and 1789 show that 1748 was the peak years as far as the »love feast« and the Kairos experience were concerned. At the beginning of the 1760s economic factors take on more importance in the European Moravian Congregations in view of the financial situation. An indication of the increasingly precarious financial situation is the fact that Kairos progressively loses its formerly preeminent place. In Bethlehem financial problems with the oil producing machinery in 1771 lead to difficulties and complaints of losses, including loss of time. During the first fifty years of Bethlehem's existence, conceptions of the world and time remained significantly religious in character. From the 1770s onwards the predominant idea of Kairos becomes weaker and a »window to profane time« is opened. Thus in the 1770s a process in Bethlehem can be observed which can be characterized not so much as secularization but as desacralization. A compromise between profane and religious time, between Kairos and Chronos, is reached. The religious life of the parish remains intensive, but at the same time open to secular ideas and influences.