

neol

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine



Wittig

Heft 36

V211

Unitas Fratrum

Heft 36

Herausgegeben von
Helmut Bintz, Karl-Eugen Langerfeld, Dietrich Meyer,
Paul Martin Peucker, Hellmut Reichel,
Hans Schneider, Friedrich Wittig

Unitas Fratrum

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

Heft 36

Friedrich Wittig Verlag Hamburg

Redaktion: Pfarrer Dr. Helmut Bintz
D 73087 Bad Boll, Mörikeweg 19/2

American Editor: The Rev. Otto Dreydoppel, Jr.
Director of Moravian Studies
Moravian Theological Seminary
1200 Main Street, Bethlehem, PA 18018, USA

© 1994 Friedrich Wittig Verlag Hamburg
ISBN 3-8048-4418-9

Ausgegeben Dezember 1994

Umschlagbild:
Schwesternhaus Saron und der Saal
der Ephrata-Kommunität in Pennsylvanien
(Courtesy of the Ephrata Cloister, Pa.)

»Unitas Fratrum« wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine herausgegeben. Jährlich erscheinen 2 Hefte mit fortlaufender Numerierung.

Der Mitgliedsbeitrag von 48 DM im Jahr umfaßt die Lieferung von »Unitas Fratrum« frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veranstaltungen des Vereins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden an die Geschäftsstelle D 78126 Königsfeld, Zinzendorfplatz 3, erbeten.

For American Subscriptions and Inquiries: Librarian J. Thomas Minor, Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018, USA.

Die Konten des Vereins: Postgiroamt Karlsruhe 1192 72-750 oder bei der Bank für Kirche und Diakonie Duisburg, Konto 10.11843.014 (BLZ 350 601 90).

Einzelhefte besorgt der Buchhandel oder der Friedrich Wittig Verlag in D 22453 Hamburg, In der Masch 6.D

Zum vorliegenden Heft

Zinzendorfs Bemühungen um die deutschsprachigen Gemeinden verschiedener konfessioneller und spiritueller Herkunft in Pennsylvanien zeigen, wie stark Erweckung und Ökumene zusammengehören und einander befruchten, gelegentlich auch gegenseitig in den Weg treten und einander reiben. Unitas Fratrum ist dankbar, die gründliche Studie von Peter Vogt über »Zinzendorf und die Pennsylvanischen Synoden 1742« vorlegen zu können, die Quellen und Sekundärliteratur umfassend aufarbeitet und die Synoden in ihr profangeschichtliches und kirchengeschichtliches Umfeld stellt. Dabei werden die Probleme deutlich, die ökumenische und um geistliche Erneuerung bemühte Bewegungen bis heute begleiten. Der Verfasser hat sich während seines Studiums in Bethlehem, Pennsylvanien, USA mit den Schauplätzen der ökumenischen Begegnungen ebenso wie mit der Bewertung, die sie in Amerika selbst erfahren hat, vertraut machen können.

Der eigenständige Beitrag der alten und der erneuerten Brüder-Unität zur Geschichte der Kirchenmusik ist unbestritten. Die Unität ihrerseits war offen für Einflüsse ihrer Umgebung. Brennpunktartig kann sich dies in einem Werk wie Johann Daniel Grimms »Handbuch bey der Music-Information« zeigen, in das uns die Untersuchung von Anja Wehrend einführt. Die Arbeit entstand im Rahmen einer umfassenden Dissertation der Verfasserin über die Musik in der Brüdergemeinde, deren Inhalt in unserem Heft ebenfalls angezeigt wird.

Paul Martin Peucker hat auch in diesem Jahr die von vielen Lesern dankbar begrüßte »Bibliographische Übersicht« zusammengestellt.

Bad Boll, im Oktober 1994

Helmut Bintz

Peter Vogt

Zinzendorf und die Pennsylvanischen Synoden 1742

5

6: Die Problemstellung. 8: Quellen. 10: I. Die Vorgeschichte der pennsylvanischen Synoden (11: Zinzendorfs Informationsquellen über Pennsylvanien. Das kirchliche Leben in Pennsylvanien. 14: Die deutschen Religionsgruppen. 18: Interesse an Zinzendorf und den Herrnhutern in Pennsylvanien. 19: Ökumenische Tendenzen. 24: Reisevorbereitungen. 26: Zinzendorfs Kirchenbegriff). 27: II. Die ersten drei Synoden (28: Die erste Konferenz. 29: Die zweite Konferenz. 31: Die dritte Konferenz. 32: Der anfängliche Erfolg der pennsylvanischen Synoden). 34: III. Die letzten vier Synoden (35: Die vierte Konferenz. 37: Die fünfte Konferenz. 39: Die sechste Konferenz. 40: Die siebte Konferenz. 42: Die Entwicklung der Konferenz zur ›Gemeine Gottes im Geist‹). 45: IV. Die pennsylvanischen Synoden und Zinzendorfs ökumenisches Ideal (49: Die Konflikte zwischen Zinzendorf und den Pennsylvaniern. 57: Ausblick). 61: Summary.

Anja Wehrend

Das ›Handbuch bey der Music-Information‹ von Johann Daniel Grimm. Zur Konzeption des Musikunterrichts in der Brüdergemeinde des 18. Jahrhunderts

63

63: I. Forschungsstand. 65: II. Anmerkungen zu Grimms musikalischem Werdegang. 69: III. Die Rahmenbedingungen von Grimms Musikunterricht in Grobhenndorf. 71: IV. Das ›Handbuch bey der Music-Information‹ (Beschreibung des Manuskriptes. 75: Aufbau und Gliederung des Handbuches. 77: Inhalt des Handbuches. Überblick der Lerninhalte. 78: Vorbericht und Nacherinnerung. 82: Respektvoller und priesterlicher Umgang mit Musik). 84: V. Ausblick. 85: Summary.

Buchbesprechungen

86

Werner Raupp (Herausgeber): Mission in Quellentexten (Hans-Beat Motel)

Hartmut Walravens und Manfred Taube: August Hermann Francke (1870–1930) und die Westhimalaya-Mission der Herrnhuter Brüdergemeinde (Martin Klingner)

Anja Wehrend: Musikanschauung, Musikpraxis, Kantatenkompositionen in der Herrnhuter Brüdergemeinde (Voranzeige)

Paul Martin Peucker

Bibliographische Übersicht der neuerschienenen Veröffentlichungen über die Brüdergemeinde

94

Personen- und Ortsregister

103

Zinzendorf und die Pennsylvanischen Synoden 1742

Von
Peter Vogt

Jene sieben Religionskonferenzen, die als »Pennsylvanische Synoden« in die Geschichte der ökumenischen Bewegung eingegangen sind, fanden in der ersten Hälfte des Jahres 1742 statt.¹ Den Hintergrund dieses Ereignisses bildet die zweite Amerikareise des Grafen von Zinzendorf und die einmalige Situation des von Religionsfreiheit und religiösem Pluralismus geprägten kirchlichen Lebens in Pennsylvanien. Die intensive und spannende – aber auch spannungsreiche – Begegnung zwischen dem Grafen und den verschiedenen deutschen Religionsgruppen, die sich im Rahmen dieser Synoden ereignete, stellt sowohl in Zinzendorfs Biographie als auch in der Kirchengeschichte Pennsylvaniens eine einzigartige Episode dar. Leider hat sie jedoch bisher nicht die Beachtung gefunden, die sie verdient. Ich möchte deshalb das kürzlich verstrichene 250jährige Jubiläum der pennsylvanischen Synoden zum Anlaß nehmen, das Zustandekommen und den Ablauf dieser ersten ökumenischen Konferenz in Nordamerika darzustellen.²

¹ Vgl. Ruth Rouse und Stephen Charles Neill, Hrsg.: Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948, Erster Teil (Göttingen, 1957), 312–314.

² Die Beschäftigung mit den Pennsylvanischen Synoden ergab sich während meines Studiums am Moravian College und Moravian Theological Seminary in Bethlehem/Pa. 1990 bis 1993. Insbesondere liegt diesem Artikel meine auf englisch geschriebene Arbeit »Zinzendorf and the Pennsylvania Synods of 1742: The First Ecumenical Conferences on the North American Continent« (Honors Thesis, Moravian College, Bethlehem/Pa., 1992, 271 Seiten) zugrunde. Herrn Dieter Gembicki, Genf, der mir das Thema vorschlug, meinen beiden beratenden Lehrern Dr. David Schattschneider und Dr. Steve Gordy, sowie Frau Pastorin Ingeborg Baldauf und ihren Mitarbeitern vom Unitätsarchiv in Herrnhut, Herrn Pfarrer Vernon Nelson, dem Leiter des Archivs der Moravian Church in Bethlehem/Pa., und Herrn Heinz Burkhardt, der das Archiv der Brüdergemeine in Königsfeld betreut, bin ich für Hilfe und Begleitung zu Dank verpflichtet.

Die pennsylvanischen Synoden befanden sich, um es auf eine kurze Formel zu bringen, im Spannungsfeld zwischen Zinzendorf und Pennsylvanien. Sowohl das Auftreten Zinzendorfs als auch die konkreten historischen Bedingungen in Pennsylvanien beeinflussten ihren Verlauf. Diese besondere Konstellation wurde allerdings in den bisherigen Untersuchungen nicht ausreichend zur Geltung gebracht, da alle für unser Thema relevanten Beiträge einseitige Schwerpunkte setzen. Während in der brüderischen Geschichtsschreibung und in den Darstellungen europäischer Autoren das Interesse an Zinzendorfs Rolle und an seiner Ökumenik überwiegt,³ neigen die amerikanischen Forscher dazu, Zinzendorfs Aktivitäten und die Synoden vor allem im Blick auf ihren Einfluß auf die Kirchengeschichte Pennsylvaniens zu beurteilen.⁴ Daß Zinzendorfs

³ Vgl. die folgenden Arbeiten: Levin Theodore Reichel: *The Early History of the Church of the United Brethren (Unitas Fratrum) Commonly Called Moravians*, in *North America, A.D. 1734–1748* (Nazareth/Pa., 1888), 91–112; ders.: *Des Grafen von Zinzendorf Wirksamkeit in Pennsylvanien und deren Folgen. 1742–1748*, in: *Der Deutsche Kirchenfreund*, Organ für die gemeinsamen Interessen der Amerikanisch-deutschen Kirchen 2 (1848) 93–107; Heinz Motel: *Zinzendorf als ökumenischer Theologe* (Herrnhut, 1942), 118–130; Fritz Blanke: *Zinzendorf und die Einheit der Kinder Gottes* (Basel, 1950), 28–53; Arthur J. Lewis: *Zinzendorf, the Ecumenical Pioneer. A Study in the Moravian Contribution to Christian Mission and Unity* (Philadelphia, 1962), 138–150.

⁴ Direkt mit den pennsylvanischen Synoden beschäftigen sich die beiden folgenden Autoren: Jacob J. Sessler: *Communal Pietism among Early American Moravians* (New York, 1933; reprint 1971), 20–71, und John J. Stoudt: *Count Zinzendorf and the Pennsylvania Congregation of God in the Spirit*, in: *Church History* 3 (1940) 366–380, und in leicht veränderter Fassung unter dem Titel: *Pennsylvania and the Oecumenical Ideal*, in: *Bulletin of the Theological Seminary of the Evangelical and Reformed Church* 12 (1941) 171–197. Die Bedeutung der pennsylvanischen Synoden als erste ökumenische Konferenz in Amerika wird in zwei kürzeren Artikeln gewürdigt: John L. Nuelsen: *The First Attempts at Church Union in America*, in: *Methodist Review* 89 (1907) 216–220, und James Isaac Good: *Early Attempts at Church Union in America*, in: *Papers of the American Society of Church History* 2 (1910) 105–114. Der Einfluß Zinzendorfs und der Herrnhuter auf das religiöse Leben in Pennsylvanien wird vor allem in den folgenden Arbeiten behandelt: Martin E. Lodge: *The Great Awakening in the Middle Colonies* (Ph.D. Dissertation, University of California, Berkeley, 1964), 233–257; Charles H. Glatfelter: *Pastors and People: German Lutheran and Reformed Churches in the Pennsylvania Field, 1717–1793*, Band 2 (Breinigsville/Pa., 1981), 65–89, und Sally

ökumenische Tätigkeit in Amerika lange nicht so positiv bewertet wird wie in Europa, hängt mit dieser unterschiedlichen Sichtweise zusammen. Problematisch ist nun, daß beide Seiten vor allem die Gegensätze zwischen Zinzendorf und Pennsylvanien betonen. Meines Erachtens nach werden sie gerade dadurch dem Wesen der pennsylvanischen Synoden nicht gerecht.

Ziel einer ausgewogenen Darstellung der pennsylvanischen Synoden muß es sein, das Element der gegenseitigen Wechselwirkung stärker hervorzuheben. Es kommt dabei zunächst einmal darauf an, ein Bild von dem Zusammentreffen und Zusammenspiel zwischen den Siedlern in Pennsylvanien in ihrer besonderen Situation und Zinzendorf mit seinen eigentümlichen ökumenischen Vorstellungen zu gewinnen. Darüber hinaus müssen aber auch die Zusammenhänge und Wechselwirkungen der pietistischen Glaubensströmungen in Europa und Pennsylvanien, die im Kontext der pennsylvanischen Synoden deutlich zutage treten, zur Geltung gebracht werden.⁵ Nur unter Berücksichtigung dieser vielfältigen Faktoren und ihrer besonderen Dynamik läßt sich das Zustandekommen und der Verlauf der pennsylvanischen Synoden zufriedenstellend erklären.

Schwartz: *A Mixed Multitude. The Struggle for Toleration in Colonial Pennsylvania* (New York, 1987), 135–142. Der Vollständigkeit halber seien noch Arbeiten genannt, die die pennsylvanischen Synoden erwähnen ohne zu wesentlich neuen Ergebnissen zu kommen: Felix J. Schrag: *Pietism in Colonial America* (Ph.D. Dissertation, University of Chicago, 1945), 62–66; Edwin A. Sawyer: *The Religious Experience of the Colonial American Moravians* (Nazareth/Pa., 1961), 69–78; Samuel R. Zeiser: *Ecclesiolae in Ecclesia and Ecclesia Plantanda. Conflicting Approaches in Mission among the German Protestants in Colonial Pennsylvania* (M.Div. Thesis, Lutheran Theological Seminary, Philadelphia, 1989), 67–97, und Mary B. Havens: *Zinzendorf and the Augsburg Confession. An Ecumenical Vision?* (Ph.D. Dissertation, Princeton Theological Seminary, 1990), 308–327. Knapp, aber ausgewogen ist die Darstellung in der Arbeit von Mary E. Forell: *Zinzendorf's Journey to America* (Senior Thesis, Yale University, 1971), 1–29.

⁵ Zum Defizit der Forschung in diesem Bereich, mit ausdrücklichem Hinweis auf Zinzendorfs ökumenische Tätigkeit in Pennsylvanien, vgl. Ernst Benz: *Kirchengeschichte in ökumenischer Sicht* (Leiden, 1961), 107–108.

Quellen

Das gedruckte Quellenmaterial über die pennsylvanischen Synoden und die Aktivitäten der Brüdergemeine in Amerika zwischen 1734 und 1750 ist erstaunlich umfangreich.⁶ Das hängt vor allem mit der großen Anzahl von Streitschriften und anderen Veröffentlichungen zusammen, die dieses Thema berühren. Allein in Pennsylvania machten die Herrnhuter und ihre Gegner in diesem Zeitraum über dreißig Mal von der Druckerpresse Gebrauch.⁷ In Deutschland, wo die amerikanischen Unternehmungen Zinzendorfs aufmerksam verfolgt wurden, erschienen von 1742 an ebenfalls zahlreiche Schriften, die relevantes Material enthalten.⁸ Dazu kommen Briefe, Tagebücher und Diarien, die heute – teilweise in englischer Übersetzung – veröffentlicht vorliegen, sowie Biographien und Chroniken aus etwas späterer Zeit.⁹

⁶ Die bezüglich des Quellenmaterials grundlegenden Bibliographien sind Dietrich Meyer, Hrsg: *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung* (Düsseldorf, 1987), im folgenden zitiert als BHZF, und Oswald Seidensticker, Gerd J. Botte u.a., Hrsg: *The First Century of German Language Printing in the United States: A Bibliography based on the Studies of Oswald Seidensticker and Wilbur H. Oda* (Göttingen, 1989), der erste Band wird im folgenden als GLP angeführt.

⁷ Um den Umfang der bibliographischen Angaben auf das Mindestmaß zu beschränken, sei hier auf die entsprechenden Nummern im GLP und BHZF verwiesen. GLP: 26, 27, 28, 31, 32, 33, 34–39, 40, 41, 42–46, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 57, 58, 65, 101, 108, 122, 127. BHZF: A 151 (a–g), A 152, A 153, A 154, A 155, A 156, A 157, A 158, A 161, A 163, A 170, A 301, A 507, B 119, B 120, B 121, B 125a, B 126a, (B 128 vgl. B 146g), B 129, B 146c, B 146d, B 146e, B 146f, B 146g, B 167, B 233, B 248, B 277. Die Serie »Early American Imprints, first series« (Readex Microprint, New York, 1985) enthält Microfiche-Reproduktionen der meisten dieser Drucke.

⁸ Vgl. BHZF: A 146, A 159, A 167, A 173, A 174, B 20.2, B 151, B 152, B 183, B 200.T.4.1, B 201, B 233.2, B 277.2.

⁹ Vgl. Peter C. Erb, Hrsg: *The Spiritual Diary of Christopher Wiegner* (Pennsburg/Pa., 1978); Donald F. Durnbaugh, Hrsg: *The Brethren in Colonial America: A Sourcebook on the Transplantation and Development of the Church of the Brethren in the Eighteenth Century* (Elgin/Ill., 1967); Georg Neisser: *A History of the Beginnings of Moravian Work in America* (Bethlehem/Pa., 1955); August Gottlieb Spangenberg: *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen von Zinzendorf und Pottendorf*, 8 Bd. (Barby, 1773–1775, reprint 1971); Br. Lamech und Br. Agrippa: *Chronicon Ephratense* (Ephrata/Pa., 1786; Readex Microfiche Nr. 19558), englische Übersetzung: Joseph M. Hark, Hrsg: *Chronicon Ephratense* (Lancaster/Pa., 1889, reprint 1972).

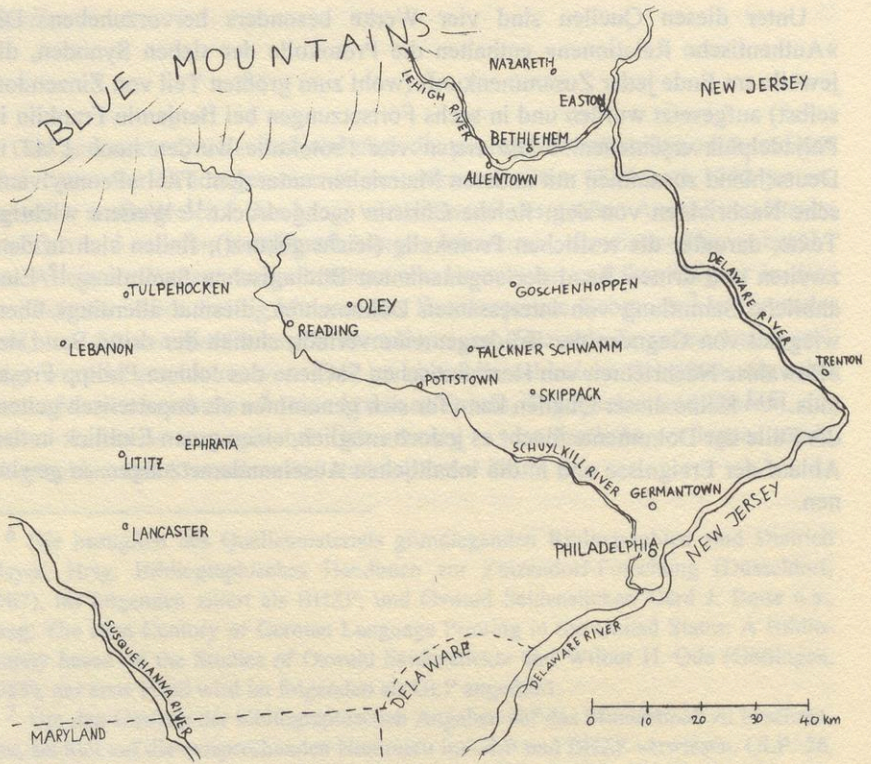
Unter diesen Quellen sind vier Werke besonders hervorzuheben. Die »Authentische Relationen« enthalten die Protokolle der sieben Synoden, die jeweils am Ende jeder Zusammenkunft (wohl zum größten Teil von Zinzendorf selbst) aufgesetzt wurden und in sechs Fortsetzungen bei Benjamin Franklin in Philadelphia erschienen.¹⁰ Die ersten vier Protokolle wurden noch 1742 in Deutschland zusammen mit anderen Materialien unter dem Titel »Pennsylvanische Nachrichten von dem Reiche Christi« nachgedruckt.¹¹ Weitere wichtige Texte, darunter die restlichen Protokolle (leicht gekürzt), finden sich in dem zweiten und dritten Band der sogenannten Büdingischen Sammlung.¹² Eine ähnliche Sammlung von interessanten Dokumenten, diesmal allerdings überwiegend von Gegnern der Brüdergemeine verfaßt, enthält der dritte Band der »Bewährte Nachrichten von Herrnhutischen Sachen« des Johann Philipp Fresenius.¹³ Keine dieser Quellen kann für sich genommen als unparteiisch gelten, die Fülle der Dokumente macht es jedoch möglich, einen guten Einblick in den Ablauf der Ereignisse und in die inhaltlichen Auseinandersetzungen zu gewinnen.

¹⁰ BHZF A 151, GLP 34–39: Authentische Relation von dem Anlass, Fortgang und Schlusse der am 1sten und 2ten Januarii Anno 1741/2 in Germantown gehaltenen Versammlung einiger Arbeiter ... (Philadelphia, 1742; Readex Microfiche Nr. 5082). Im folgenden zitiert als: Auth. Rel.

¹¹ BHZF A 159: Pennsylvanische Nachrichten von dem Reiche Christi, Anno 1742 (Ohne Ort, 1742, reprint in Zinzendorf: Hauptschriften, Bd.2, 1963), im folgenden zitiert: PN.

¹² BHZF A 146: Büdingische Sammlungen einiger in die Kirchen-Historie einschlagender sonderlich neuerer Schriften, 3 Bände (Büdingen, 1740–45, reprint in Zinzendorf: Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, Bd.7–9, 1965–1966), im folgenden zitiert: BS.

¹³ BHZF B 201: Johann Philipp Fresenius: ... Bewährte Nachrichten von Herrnhutischen Sachen, 4 Bände (Frankfurt/Main, 1746–51), Bd.3 (1748) im folgenden zitiert: Fresenius. Es sei hier darauf hingewiesen, daß Fresenius' Werk an anderen Orten mit leicht abweichender Seitennumerierung nachgedruckt wurde.



Übersicht der an den Synoden beteiligten Gemeinden

1. Die Vorgeschichte der pennsylvanischen Synoden

Warum kamen die pennsylvanischen Synoden überhaupt zustande? Keine der obengenannten Arbeiten stellt diese Frage, und doch drängt sie sich uns geradezu auf, wenn wir bedenken, daß es ja in keinem Fall als Selbstverständlichkeit anzusehen ist, daß ein deutscher Reichsgraf in die amerikanische Wildnis reiste, um dort ökumenisch tätig zu werden, und daß in Pennsylvanien der Plan einer Religionskonferenz tatsächlich auf so viel positive Resonanz stieß, daß insgesamt sieben Konferenzen abgehalten werden konnten. Um an dieser Stelle weiterzukommen, müssen wir versuchen, die Vorgeschichte der pennsylvanischen Synoden, die bisher viel zu wenig beachtet wurde, zu rekonstruieren.

Zinzendorfs Informationsquellen über Pennsylvanien

Seit William Penns Besuch bei den Saalhofpietisten in Frankfurt (1681) bestand in pietistischen Kreisen in Deutschland ein besonderes Interesse an Pennsylvanien.¹⁴ Es ist daher anzunehmen, daß der junge Zinzendorf wahrscheinlich schon am Hofe seiner Großmutter Katharina von Gersdorf und dann sicherlich während seiner Zeit in Halle von Pennsylvanien gehört hat. Hinzu kamen später Kontakte zu den radikalpietistischen Gruppen in Büdingen und Wittgenstein, die mit ihren nach Pennsylvanien ausgewanderten Gesinnungsgenossen in enger Verbindung standen. Bezeichnend ist, daß im Jahre 1727, als in Herrnhut eine ständige Gebetswacht anfang, auch das Land Pennsylvanien in die Fürbitte eingeschlossen wurde.¹⁵ Mit einer Gruppe von Schwenkfeldern, die vorübergehend auf Zinzendorfs Gut in Berthelsdorf Zuflucht gefunden hatten, wanderten 1734 die ersten Herrnhuter – Georg Böhnisch und Christopher Baus – nach Pennsylvanien aus und berichteten in zahlreichen Briefen über die Zustände in der Kolonie.¹⁶ Andere Brüder folgten, darunter auch Spangenberg, der sich von 1736–1739 in Amerika aufhielt.¹⁷ Von ihm erhielt Zinzendorf detaillierte Berichte über die kirchlichen Verhältnisse sowie die dringende Bitte, selbst nach Pennsylvanien zu kommen: »Es ist niemand im Lande, den ich kennen gelernt, der nicht innig wünschet, dich hier zu sehen und zu hören: So wünsche ich dir nun Flügel über die See zu kommen, und alles Volck zum Streit zu sammeln, das sich bißher in die Löcher, Höhlen und Felsen verkrochen.«¹⁸

Das kirchliche Leben in Pennsylvanien

Das kirchliche Leben in Pennsylvanien um 1740 war in der Tat alles andere als wohlgeordnet. Das hing vor allem mit den besonderen politischen und gesellschaftlichen Verhältnissen in William Penns Kolonie zusammen. Der Quä-

¹⁴ Vgl. Klaus Deppermann: Pennsylvanien als Asyl des frühen deutschen Pietismus, in: Pietismus und Neuzeit (abgek. PuN), 10 (1984) 190–212.

¹⁵ Vgl. Neisser: History, 14, und PN, 6.

¹⁶ Zum Teil abgedruckt in Erb: Spiritual Diary.

¹⁷ Vgl. Jeremias Risler: Leben August Gottlieb Spangenbergs (Barby, 1794), 131–158, und Gerhard Reichel: August Gottlieb Spangenberg. Bischof der Brüderkirche (Tübingen, 1906), 92–116.

¹⁸ PN, 26.

ker Penn (1644–1718) hatte in seinem »Frame of Government« (1682) die strikte Trennung von Staat und Kirche zugunsten einer weitgehenden Religionsfreiheit verfügt. Mit diesem sogenannten »Heiligen Experiment« wollte er den Quäkern und anderen verfolgten religiösen Minderheiten in Europa einen Zufluchtsort bieten und zugleich ein utopisches Staatswesen schaffen, in dem ungehindert von politischen Zwängen die »wahre Kirche« der brüderlichen Liebe – daher auch der Name »Philadelphia« für die Hauptstadt – entstehen sollte.¹⁹ Penn's Vorstellungen erfüllten sich nur zur Hälfte: die Einwanderer kamen, Eintracht und Bruderliebe blieben jedoch aus. Stattdessen bildete sich unter den besonderen Bedingungen seiner Kolonie die erste moderne pluralistische Gesellschaft, die sich durch eine unerhörte ethnische und religiöse Vielfalt und durch die damit zusammenhängenden Probleme auszeichnete.²⁰

Für die vom europäischen Staatskirchentum geprägten Religionsgruppen war die Anpassung an die Situation in Pennsylvania ausgesprochen schwierig.²¹ Auf theologischer Ebene warf der religiöse Pluralismus beunruhigende Fragen nach der eigenen Identität und dem Absolutheitsanspruch der jeweiligen Lehre auf. Gleichermäßen problematisch war der Aufbau und die Etablierung kirchlicher Institutionen unter den praktischen Bedingungen der »Frontier«. Die Zahl der Geistlichen war gering, ihr Unterhalt und ihre Autorität in keiner Weise gesichert. Heftige Streitigkeiten innerhalb einer Kirche oder zwischen den verschiedenen Gruppierungen waren an der Tagesordnung. Die Religiosität der pennsylvanischen Siedler reichte von extremer Gleichgültigkeit gegenüber Glaubensfragen zu extremen Formen des religiösen Fanatismus. Spangenberg's Aussage zufolge wurde von kirchlich verwahrlosten und desinterrisierten Menschen sprichwörtlich gesagt, sie hätten die »pennsylvanische

¹⁹ Vgl. Herrmann Wellenreuther: Glaube und Politik in Pennsylvania 1681–1776. Die Wandlung der Obrigkeitsdoktrin und der Peace Testimony der Quäker (Köln, 1972); J. William Frost: A Perfect Freedom. Religious Liberty in Pennsylvania (Cambridge, 1990), und ders.: Pennsylvania Institutes Religious Liberty, in: Pennsylvania Magazine of History and Biography (abgek. PMHB) 112 (1988) 323–347.

²⁰ Vgl. Schwartz: A Mixed Multitude, und Patricia U. Bonomi: Under the Cope of Heaven. Religion, Society, and Politics in Colonial America (New York, 1986). Über die Lage der deutschen Einwanderer vgl. Martin Lohmann: Die Bedeutung der deutschen Ansiedlungen in Pennsylvania (Stuttgart, 1923), 14–41.

²¹ Vgl. Martin E. Lodge: The Crisis of the Churches in the Middle Colonies, 1720–1750, in: PMHB 95 (1971) 195–220, und Dietmar Rothermund: The Layman's Progress. Religious and Political Experience in Colonial Pennsylvania (Philadelphia, 1962).

Religion«.²² Im Zuge des »Great Awakening« zeigte sich jedoch ein gesteigertes Interesse an persönlicher Erweckung und Glaubenserfahrung. Dabei führte der Mangel an funktionstüchtigen kirchlichen Strukturen zu einer deutlichen Individualisierung der Religiosität.

Für die meisten Religionsgruppen in Pennsylvanien waren vor allem die Jahre zwischen 1720 bis 1750 eine Zeit der Verunsicherung und Verwirrung, die geradezu als »religiöse Krise« bezeichnet werden kann. Ein Auszug aus einem Brief der Schweizerin Esther Göttschi-Werndtlin von 1736 charakterisiert die Situation treffend: »Der Religionen und Nationen ist hier kein Zahl; dies Land ist ein Zufluchthaus vertriebener Sekten, ein verwirrtes Babel, ein Behaltus aller unreinen Geistern, eine Behausung der Teufeln, ein erste Welt, ein Sodom.« Nach einer Schilderung der beklagenswerten Lebensbedingungen der Einwanderer fährt der Bericht fort: »Was antrifft das Geistliche, ist viel ein größer Elend; sie lernen nit lesen, haben weder Kirchen noch Schulen, weder Kirchendiener noch Sacrament. Es kan nichts anders aus ihnen werden dann Heiden.«²³ Auch wenn dieser Bericht etwas übertrieben klingt, so steht doch fest, daß die mangelnde Stabilität der kirchlichen Institutionen in Pennsylvanien bei vielen Siedlern einen erheblichen Verlust von Glaubensgewißheit und kirchlicher Identität bewirkte. Angesichts dessen zeigten sich viele für das von der Erweckungsbewegung gepredigte Heil in der persönlichen Bekehrung besonders empfänglich.

Die von Spannung und Unruhe geprägte Atmosphäre erreichte in der um 1740 auftretenden Welle des »Great Awakenings« ihre intensivste Phase, und erst einige Jahre später begann sich die Lage der verschiedenen Gruppen und des kirchlichen Lebens in Pennsylvanien zu stabilisieren. Auch die deutschen Religionsgruppen hatten mit den eben beschriebenen Schwierigkeiten zu kämpfen und erlebten eine dem »Great Awakening« parallel laufende Erweckungsbewegung.²⁴ Es überrascht daher nicht, daß gerade pietistische Glaubensströ-

²² Spangenberg: *Leben Zinzendorfs*, 1380.

²³ Zitiert nach Ernst Stähelin: *Schweizer Theologen im Dienst der reformierten Kirche in den Vereinigten Staaten*, in: *Schweizer Theologische Zeitschrift* 36 (1919) 159–160. Ähnliche Berichte finden sich in Leo Schelbert und Hedwig Rappolt, Hrsg.: *Alles ist ganz anders hier. Auswandererschicksale in Briefen aus zwei Jahrhunderten* (Olten, 1977), 113–131.

²⁴ Vgl. Dietmar Rothermund: *Political Factions and the Great Awakening*, in: *Pennsylvania History* 26 (1959) 317–331; John B. Frantz: *The Awakening of Religion among the German Settlers in the Middle Colonies*, in: *William and Mary Quarterly* 33 (1976) 266–288; und Glatfelter: *Pastors and People*, Bd.2, 55–136.

mungen, die teilweise bis zum Spiritualismus und zur Mystik reichten, unter den deutschen Siedlern weit verbreitet waren.²⁵

Die deutschen Religionsgruppen

In der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts floß der Strom der deutschen Amerika-Auswanderer vornehmlich nach Pennsylvanien. Angesichts der wirtschaftlichen und politischen Krisen in vielen deutschen Ländern, besonders in der Pfalz, war es vor allem die Aussicht auf wirtschaftlichen Erfolg und politische Freiheit, die viele nach Pennsylvanien lockte. Daneben spielte aber auch die Garantie der religiösen Toleranz eine gewisse Rolle, denn mit dem Aufkommen der pietistischen Frömmigkeitsbewegung in den letzten Jahrzehnten des 17. Jahrhunderts hatten sich zahlreiche abgesonderte radikal-pietistische Gruppierungen gebildet, die auf deutschem Boden kaum mit Duldung rechnen konnten.²⁶ Insgesamt lebten um 1740 ungefähr 40 000 deutsche Siedler in Pennsylvanien, und es gab unter ihnen wenigstens ein Dutzend verschiedene religiöse Gruppierungen und Richtungen. Zehn von ihnen kamen mit den pennsylvanischen Synoden in Berührung.²⁷

²⁵ Vgl. Ernst Benz: *Die protestantische Thebais. Zur Nachwirkung Makarios des Ägypters im Protestantismus des 17. und 18. Jahrhunderts in Europa und Amerika* (Wiesbaden, 1963), 93–117; Ernest F. Stoeffler: *Mysticism in the German Devotional Literature in Colonial Pennsylvania* (Allentown/Pa., 1949); ders.: *Continental Pietism and Early American Christianity* (Grand Rapids, 1976); John J. Stoudt: *Pennsylvania Folk Art* (Allentown/Pa., 1966); Elizabeth W. Fisher: »Prophesies and Revelations«. *German Cabbalists in Early Pennsylvania*, in: *PMHB* 109 (1985) 299–333; Donald F. Durnbaugh: *Work and Hope. The Spirituality of Radical Pietist Communitarians*, in: *Church History* 39 (1970) 73–76, und ders.: *Radikaler Pietismus als Grundlage deutsch-amerikanischer kommunaler Siedlungen*, in: *PuN* 16 (1990) 112–131.

²⁶ Zum sog. »radikalen Pietismus«, der für viele der in Pennsylvanien vertretenen Gruppen den geistesgeschichtlichen Hintergrund darstellt, vgl. Chauncey David Ensing: *Radical German Pietism, c.1675–c.1760* (Ph.D. Dissertation, Boston, 1955); Hans Schneider: *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, in: Martin Brecht, Hrsg.: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 1, *Der Pietismus vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert* (Göttingen, 1993), 393–437; und Johannes Wallmann: *Der Pietismus* (Göttingen, 1990), 80–108.

²⁷ Zu den verschiedenen pennsylvania-deutschen Religionsgruppen vgl. mit gebotener Vorsicht die sehr informationsreiche aber etwas volkstümliche Darstellung von Julius F. Sachse: *The German Pietists of Provincial Pennsylvania, 1694–1708* (Philadelphia,

Die erste deutsche Gruppe, die sich 1683 unter Franz Daniel Pastorius' Führung in Pennsylvanien ansiedelte, bestand vorwiegend aus Mennoniten.²⁸ Verfolgungen in der Schweiz und im Rheinland führten ab 1710 zu einem Ansteigen der mennonitischen Einwanderung, so daß diese Religionsgruppe um 1740 ungefähr 6000 Personen umfaßte. Ihre auf Unabhängigkeit und Absonderung ausgerichtete Haltung machte es den Mennoniten vergleichsweise leicht, sich an die Verhältnisse in Pennsylvanien zu gewöhnen.

Eine vierzig Personen umfassende radikalpietistische Gruppierung mit dem bedeutsamen Namen »Das Weib in der Wüste« (Off. 12,6) kam 1694 nach Pennsylvanien, um dort in der Wildnis das Ende der Welt und das Erscheinen der wahren Kirche zu erwarten.²⁹ Diese Gemeinschaft stand den pietistischen Kreisen in Frankfurt (Spener, Saalhofpietisten), Halle (Francke) und London (Philadelphische Sozietät) nahe und hatte sich in Deutschland um den Theologen und Mathematiker Johann Jakob Zimmermann (1634–1693) geschart, der aus astronomischen Beobachtungen den bevorstehenden Anbruch des Tausendjährigen Reiches errechnet hatte.³⁰ Nach Zimmermanns vorzeitigem Tod ging die Leitung an den aus Siebenbürgen stammenden Magister Johannes Kelpius (1673–c.1708) über. Er gründete in der Nähe von Germantown eine asketische Kommunität, die für einige Jahre bestand und sich auflöste, als sich ihre End-

1895, reprint 1970), und ders.: *The German Sectarrians of Pennsylvania: A Critical and Legendary History of the Ephrata Cloisters and the Dunkers*. 2 vols. (Philadelphia, 1899–1900, reprint, 1971).

²⁸ Vgl. Friedrich Nieper: *Die ersten deutschen Auswanderer aus Krefeld nach Pennsylvanien. Ein Bild aus der religiösen Ideengeschichte des 17. und 18. Jahrhunderts* (Neukirchen, 1940) 73–120; Richard K. MacMaster: *Land, Piety, Peoplehood: The Establishment of Mennonite Communities in America, 1683–1790* (Scottsdale/Pa., 1985), und Beulah S. Hostetler: *American Mennonites and Protestant Movements: A Community Paradigm* (Scottsdale/Pa., 1987). Über Pastorius vgl. Rüdiger Mack: *Franz Daniel Pastorius – Sein Einsatz für die Quäker*, in: *PuN* 15 (1989) 132–171.

²⁹ Vgl. Deppermann: *Pennsylvanien als Asyl*, 204–209; Fisher: »Prophesies and Revelation«; Ernest L. Lashlee: *Johannes Kelpius and His Woman in the Wilderness*. A Chapter in the History of Colonial Pennsylvania Thought, in: *Glaube Geist Geschichte: FS Ernst Benz*, hrsg. v. Gerhard Müller und Winfried Zeller (Leiden, 1967), 328–338; und Karl Kurt Klein: *Magister Johannes Kelpius Transylvanus, der Heilige und Dichter vom Wissahickon in Pennsylvania*, in: *Festschrift Seiner Hochwürden D. Dr. Friedrich Teutsch* (Hermannstadt, 1931), 57–77.

³⁰ Über ihn vgl. Martin Brecht: *Chiliasmus in Württemberg im 17. Jahrhundert*, in: *PuN* 14 (1988) 36–49.

zeiterwartung nicht erfüllte. Conrad Matthäi, das letzte Mitglied, starb allerdings erst 1748.

Der größte Teil der deutschen Siedler in Pennsylvanien gehörte zu den Konfessionskirchen; schätzungsweise 15.000 Lutheraner und 16.000 Reformierte gab es um 1740.³¹ Hinsichtlich des kirchlichen Lebens war ihre Lage alles andere als befriedigend. Die 27 lutherischen und 26 reformierten Gemeinden, die zu diesem Zeitpunkt bestanden, wurden nur im Ausnahmefall von einem Pfarrer besorgt. Während die Lutheraner bis 1742 ganz ohne kirchliche Leitungsstrukturen auskommen mußten,³² sorgte der ehemalige Schulmeister Johann Philip Böhm (1683–1749)³³ dafür, daß sich die Reformierten zu der besser organisierten Niederländisch-Reformierten Kirchen hielten.

Die ersten Mitglieder der Wittgensteiner Neutäufer, einer vom Täuferum und vom radikalen Pietismus geprägten Gruppierung, die auch als Täufer, Tunker (Dunker) oder Brüder bekannt war, kamen 1719 nach Pennsylvanien.³⁴ Nach einer Erweckung, die eine gegenseitige Wiedertaufe miteinschloß, kam es 1722 in den Orten Germantown, Conestoga und Coventry zur Bildung von Täufergemeinden. Eine zweite Einwanderergruppe traf 1729 ein; zur gleichen Zeit kam es allerdings in Conestoga zu einer Gemeindespaltung, aus der dann die Ephrata-Kommunität hervorging. Um 1740 dürften die Täufer einige hundert Mitglieder umfaßt haben.

Der charismatische Führer der eben erwähnten Ephrata-Gemeinschaft, die wegen ihrer Heiligung des Sabbats auch »Siebentäger« genannt wurden, war

³¹ Vgl. Glatfelter: *Pastors and People*, Bd.2, 12–60.

³² Zur Situation der Lutheraner vgl. Leonard R. Riforgiato: *Missionary of Moderation. Henry Melchior Muhlenberg and the Lutheran Church in English America* (Lewisburg/Pa., 1980), 41–76. Erwähnenswert ist, daß drei lutherische Gemeinden in Philadelphia und Umgebung seit Beginn der dreißiger Jahre mehrfach mit der Franckeschen Stiftung in Halle über die Aussendung von Predigern korrespondierten und 1734 eine kleine Delegation zu Verhandlungen und Spendensammlungen nach Deutschland schickten. Einer der Abgesandten, Daniel Weisinger, machte mit einer kurzen Schrift auf die traurige Lage der pennsylvanischen Lutheraner aufmerksam und kam während eines Besuches in Halle auch mit Spangenberg in Kontakt!

³³ Über ihn vgl. William J. Hinke: *Life and Letters of the Rev. John Philip Boehm, Founder of the Reformed Church in Pennsylvania, 1683–1749* (New York, 1972).

³⁴ Vgl. Durnbaugh, Hrsg.: *Die Kirche der Brüder. Vergangenheit und Gegenwart.* (= *Die Kirchen der Welt*, Bd. 9. Stuttgart, 1971), 11–29; ders.: *Brüder* (Church of the Brethren), in: TRE 7, 216–218; und Wallmann: *Der Pietismus*, 105–106.

der ehemalige Bäcker Conrad Beissel (1691–1768).³⁵ Vom Ideal des Einsiedlerlebens angezogen, verließ er 1732 die Täufer und gründete mit einer Reihe von Anhängern 1734 eine klosterähnliche Gemeinschaft namens Ephrata. Ihre Mitglieder, Männer und Frauen, praktizierten Gütergemeinschaft, Erwachsenentaufe und einen asketisch-zölibatären Lebenswandel. Die Einflüsse des radikalen Pietismus und der Theosophie Jakob Böhmets machten sich vor allem in ihren chiliastischen Erwartungen, ihrem Heiligungsstreben und ihrer Sophienmystik geltend.³⁶ Auch wenn die Gemeinschaft zahlenmäßig klein war, so trug sie doch mit ihrer Evangelisationstätigkeit lebhaft zur Steigerung der religiösen Unruhe um 1740 bei.

Eine ca. 300 Personen umfassende Gruppe von Schwenkfeldern traf 1734 in Pennsylvanien ein.³⁷ Nachdem sie um 1720 aus Schlesien vertrieben worden waren, hatten sie für einige Jahre in der Oberlausitz Zuflucht gefunden, wobei sie auch mit Zinzendorf in Berührung kamen, und sich schließlich zur Auswanderung nach Pennsylvanien entschlossen. Dort gelang es ihnen allerdings nicht, ein zusammenhängendes Gelände für alle Familien zu erwerben. Die dadurch bedingte Zerstreung führte bald zu ernstern Problemen hinsichtlich ihres

³⁵ Vgl. Leo Schelbert: Die Ausformung von Konrad Beissels Ephrata Gemeinschaft im Widerstreit geistlicher Traditionen 1735–1745, in: Eberbacher Geschichtsblätter 90 (1991) 41–54; sowie Walter C. Klein: Johann Conrad Beissel, Mystic and Martinet, 1690–1768 (University of Pennsylvania, 1941, reprint 1972), James Ernst: Ephrata. A History (Allentown/Pa., 1963), E. Gordon Alderfer: The Ephrata Commune. An Early American Counterculture (Pittsburg/Pa., 1985), und Peter C. Erb, Hrsg: Johann Conrad Beissel and the Ephrata Community. Mystical and Historical Texts (Lewiston/N.Y., 1985).

³⁶ Vgl. Wendy Everham: Johann Konrad Beissels Leben und Theologie – Versuch eines Grundverständnisses, in: Eberbacher Geschichtsblätter 90 (1991) 55–67, und Peter C. Erb: Eschatology at Ephrata, in: The Coming Kingdom. Essays in American Millennialism and Eschatology, hrsg. v. M. Darrol Bryant und Donald W. Dayton, (Barrytown/N.Y., 1983), 19–44. Erwähnenswert ist, daß Johann Francis Régnier, der spätere Gegner der Brüdergemeine, für eine kurze Zeit der Ephrata Gemeinschaft angehörte, diese dann 1736 verließ, um sich den brüderischen Siedlern in Savannah anzuschließen, zwei Jahre später in der Gemeinde Herrnhag auftauchte und dann 1740 als Missionar nach Suriname ausgesandt wurde, vgl. Neisser: History, 6, 75–76.

³⁷ Vgl. Howard W. Kriebel: The Schwenkfelders in Pennsylvania, a Historical Sketch (Lancaster/Pa., 1904, reprint 1971); Peter C. Erb, Hrsg: Schwenkfelders in America. Papers Presented at the Colloquium on Schwenkfeld and the Schwenkfelders, Pennsburg, Pa., September 17–22, 1984 (Pennsburg/Pa., 1987), und Norman Dollin: The Schwenkfelders in Eighteenth Century America (Ph.D. Dissertation, New York, Columbia University, 1971).

sozialen und religiösen Zusammenhaltes, wobei der Umstand, daß sie aus Glaubensgründen von vorn herein allen festen Formen des kirchlichen Lebens kritisch gegenüberstanden, ihre Lage noch erschwerte.

In der kirchlichen Vielfalt Pennsylvaniens war auch die Inspriationsbewegung vertreten, die um 1716 in Deutschland entstanden war und dem radikalen Pietismus zuzurechnen ist. Sie umfaßte allerdings nur wenige Personen und bildete keine eigenständige Gemeinde. Die bedeutendste Figur war Johann Adam Gruber (1693–1763), der in Germantown lebte und mit den pietistischen Kreisen in Wittgenstein in enger Verbindung stand.³⁸

Neben den Inspirierten gab es noch eine ganze Reihe von anderen Separatisten, die aus Prinzip alle kirchlichen Organisationsformen ablehnten. Einige lebten zurückgezogen als Einsiedler; andere wohnten in Germantown, wo sie sich von allem kirchlichen Leben fernhielten. Unter ihnen nahm der Drucker Christopher Sauer (1695–1758) eine besondere Stellung ein.³⁹ Durch seine 1738 eingerichtete Druckerpresse, zu dieser Zeit die einzig deutschsprachige in Pennsylvanien, übte er einen starken Einfluß auf die deutschen Siedler aus.

Als letzte für uns relevante Gruppe kam die Herrnhuter Brüdergemeine nach Pennsylvanien.⁴⁰ Wie wir bereits sahen, kam es schon 1734 zur Aussendung von einzelnen Brüdern. Zwischen 1738 und 1740 wanderten dann die Mitglieder der fehlgeschlagenen Brüderkolonie in Savannah/Georgia in Pennsylvanien ein und andere Einwanderer folgten aus Europa, so daß sich die Zahl der Herrnhuter im Herbst 1741 auf etwa 30 Personen belief. Bis zur Organisation der Gemeinde in Bethlehem im Juli 1742 bestand allerdings keine eigentliche brüderische Ansiedlung in Pennsylvanien.

Interesse an Zinzendorf und den Herrnhutern in Pennsylvanien

Die Reaktionen der anderen deutschen Siedler auf die Brüdergemeine waren gemischt. Die ersten Nachrichten über Zinzendorf und Herrnhut erreichten

³⁸ Vgl. D. Durnbaugh: Johann Adam Gruber. Pennsylvania German Prophet and Poet, in: PMHB 83 (1959) 382–408, und Wallmann: Pietismus, 106–107, und Hans Schneider: Inspirationsgemeinden, in: TRE 16, 203–206.

³⁹ Vgl. D. Durnbaugh: Christopher Sauer. Pennsylvania-German Printer, in: PMHB 82 (1958) 316–340, und Gustav Mori: Der Buchdrucker Christoph Sauer in Germantown, in: Gutenberg Jahrbuch 1934, 224–230.

⁴⁰ Vgl. Neisser: History 5–60; L. Th. Reichel: Early History, 1–90, und Joseph M. Levering: A History of Bethlehem, Pennsylvania, 1741–1908, with some Account of Its Founders and Their Early Activity in America (Bethlehem, 1903, reprint 1971), 31–118.

Pennsylvanien wahrscheinlich um 1730 durch die Vermittlung der pietistischen Kreise in Wittgenstein und weckten die Neugierde vieler Siedler. Genauere Berichte und zum Teil kritische Ansichten verbreiteten sich 1732 mit dem Eintreffen einer Gruppe von Separatisten, die kurzzeitig in Herrnhut gelebt hatten, und 1734 mit der Ankunft der Schwenkfelder.⁴¹ Für die folgenden Jahre ist ein reges Interesse an Zinzendorf und Herrnhut bezeugt. Böhnisch und Spangenberg berichteten wiederholt nach Herrnhut, daß eine Reise Zinzendorfs nach Pennsylvanien allgemein erwartet wurde.⁴² Spangenberg, der gezielt versuchte, mit allen Gruppierungen in Kontakt zu kommen, erfreute sich einer großen Beliebtheit, und seine Schilderungen der Gemeinde in Herrnhut beeindruckten viele der frommen Pennsylvanier. Zugleich wurden aber auch kritische Stimmen laut. Die Kontroversen zwischen Zinzendorf und den radikalen Pietisten in Deutschland, besonders die Spannungen mit den Separatisten in Berleburg und dem Inspiriertenführer Johann Friedrich Rock, weckten das Mißtrauen ihrer pennsylvanischen Gesinnungsgenossen. Das Auftreten der Kolonisten aus Georgia enttäuschte die hochgespannten Erwartungen in die Frömmigkeit der Herrnhuter. Darüber hinaus zirkulierten in Pennsylvanien einige der europäischen Streitschriften und Warnungsschreiben gegen Zinzendorf, insbesondere der »Väterliche Hirtenbrief« der Stadt Amsterdam und der »Unpartheyische Bericht« des Frankfurter Inspirierten Andreas Groß.⁴³

Insgesamt hielten sich Sympathie und Mißtrauen gegenüber den Herrnhutern wohl ungefähr die Waage, in jedem Fall aber warteten die deutschen Siedler mit großer Neugier auf Zinzendorfs Ankunft.

Zinzendorf – auf der anderen Seite des Atlantiks – fühlte sich seinerseits von der Situation in Pennsylvanien angezogen. Durch Spangenberg und andere Mitarbeiter gründlich informiert, sah er die besondere Notlage der deutschen Siedler, vor allem bei den Konfessionskirchen, erkannte aber auch die besonderen, vielversprechenden Möglichkeiten zur Verkündigung, Missionsarbeit und Verwirklichung der christlichen Einheit.

Ökumenische Tendenzen

Im Hinblick auf die pennsylvanischen Synoden ist es bedeutsam, daß Zinzendorfs Einheitsbestrebungen in Pennsylvanien an bestehende ökumenische

⁴¹ Vgl. Fresenius, 111; Erb: *Spiritual Diary*, 44–45, und Andrew S. Berky, Hrsg: *Journals and Papers of David Shulze*. Bd. 1, (Pennsburg/Pa., 1952), 12–15, 28–29.

⁴² Vgl. Erb: *Spiritual Diary*, 95, 102, 126 und 142.

⁴³ Vgl. BHZF B 39 und B 49, sowie Neisser: *History*, 24; Hinke: *Life of Boehm*, 262, 300, 318–319, und Fresenius, 761.

Tendenzen anknüpfen konnten.⁴⁴ Im Gegensatz zu Europa, wo durch das Staatskirchentum alle ökumenischen Initiativen durch politische Umstände erschwert wurden, bot Pennsylvanien mit seiner Religionsfreiheit bessere Chancen zur Überwindung der Konfessionsgrenzen. Viele pietistisch gesinnte Siedler, denen die kirchliche Zersplitterung und die Streitigkeiten zwischen den verschiedenen Gruppierungen zuwider waren, sehnten sich nach mehr Einigkeit und Gemeinschaft unter den Gläubigen. Zugleich führte die von der Erweckungsbewegung verursachte Hinwendung zur individuellen Glaubenserfahrung zu einer Abwertung der konfessionellen dogmatischen Unterschiede. Schließlich legten auch praktische Gründe in vielen Fällen die Kooperation zwischen verschiedenen Gruppen nahe, z.B. bei der gemeinsamen Nutzung eines Kirchenraumes.

Der Einfluß des Pietismus und seines ökumenisch offenen Gemeinschaftsideals auf das eben beschriebene ökumenische Moment in Pennsylvanien ist augenfällig.⁴⁵ Das Streben nach Erweckung und Heiligung beinhaltete in den meisten Fällen auch den Wunsch nach geistlicher Bruderschaft mit Gleichgesinnten. Die Verbindungslinie vom Pietismus zum ökumenischen Moment in Pennsylvanien läßt sich aber noch weiter ziehen. In den Kreisen der radikalen Pietisten in Deutschland verbanden sich mit dem Begriff der »Neuen Welt« zahlreiche utopische und chiliastische Vorstellungen. Angesichts des drohenden Gottesgerichtes über das verfallene europäische »Kirchenbabel« wurde von 1690 an als letzte Rettung der »Auszug aus Babel« proklamiert und teilweise buchstäblich als Aufforderung zur Auswanderung aufgefaßt.⁴⁶ Die chiliastische Hoffnung auf das Entstehen der »wahren Kirche«, entweder durch die Sichtbarwerdung der einen unsichtbaren Geistkirche oder durch die Vereini-

⁴⁴ Vgl. J. J. Stoudt: *The Search for Brotherhood in Colonial Pennsylvania*, in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 24 (1972) 122–134, und E. Theodore Bachmann: *Penn's Holy Experiment in Context. Some Aspects of a Nascent Ecumenism as Seen in the Lutheran Involvement*, in: Otto Reimherr, Hrsg.: *Quest for Faith, Quest for Freedom. Aspects of Pennsylvania's Religious Experience* (Selinsgrove/Pa., 1987), 41–69.

⁴⁵ Zur ökumenischen Dimension des Pietismus vgl. Andreas Lindt: *Pietismus und Ökumene*, in: *Pietismus und moderne Welt*, hrsg. v. Kurt Aland und Oskar Söhngen (Witten, 1974), 138–160; Martin Schmidt: *Pietismus und die Einheit der Kirche*, in: *Um evangelische Einheit, Beiträge zum Unionsproblem*, hrsg. v. Karl Herbert (Herborn, 1967), 67–114, und ders.: *Die Ökumenische Tat des deutschen Pietismus und seiner Seitenzweige*, in: *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517–1948*, hrsg. v. R. Rouse und St. Neill, 139–152.

⁴⁶ Vgl. Schneider: *Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert*, 400–421.

gung der »wahren Gläubigen« aus allen irdischen Kirchen, richtete sich besonders auf Pennsylvanien.⁴⁷ Damit erhielt diese fremde und unberührte Kolonie eine herausragende heilsgeschichtliche Relevanz.

Den Hintergrund für diese millenialistische Erwartung, der besonders der Gedanke zugrunde lag, daß die sieben Gemeinden der Johannesoffenbarung die wesentlichen Epochen der Kirchengeschichte symbolisieren, bildet neben den Spekulationen Jakob Böhmes und der Periodenlehre des Johannes Coccejus vor allem das Gedankengut der Engländerin Jane Leade (1623–1704).⁴⁸ Ihre »Philadelphische Sozietät« in London verkündete das bevorstehende Zeitalter der »philadelphischen Kirche« (wobei »Philadelphia« sowohl »Bruderliebe« bedeutet als auch auf die Gemeinde in Off. 3,1–11 verweist) und versuchte, alle wiedergeborenen Christen zu einer überkonfessionellen Gemeinschaft zu vereinigen.⁴⁹ Leades beträchtlicher Einfluß auf den radikalen Pietismus in Deutschland machte sich nach und nach auch in Pennsylvanien geltend.⁵⁰

⁴⁷ Vgl. Deppermann: Pennsylvanien als Asyl, 197; Nieper: Die ersten deutschen Auswanderer, 193–200, und unten, Anm. 52.

⁴⁸ Zu Böhme vgl. Emanuel Hirsch: Geschichte der Neueren Evangelischen Theologie in Zusammenhang mit den allgemeinen Bewegungen des europäischen Denkens Bd. 2 (Gütersloh, 1951), 208–255; zu Coccejus vgl. Gottlob Schrenk: Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus, vornehmlich bei Johannes Coccejus (Gütersloh, 1923), 219–243, 300–305, 335; und zu Leade vgl. Niels Thune: The Behemists and the Philadelphians. A Contribution to the Study of English Mysticism in the 17th and 18th Centuries (Uppsala, 1948). Zur radikalpietistischen Interpretation der sieben Sendschreiben der Johannesoffenbarung vgl. Martin Schmidt: Biblisch-apokalyptische Frömmigkeit im pietistischen Adel. Johanna Eleonora Petersens Auslegung der Johannesapokalypse, in: Text – Wort – Glaube. FS Kurt Aland, hrsg. v. Martin Brecht (Berlin, 1980), 344–358.

⁴⁹ Neben Thune vgl. vor allem Hans-Jürgen Schrader: Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus (Göttingen, 1989), 63–73, und daneben Schneider: Der radikale Pietismus im 17. Jahrhundert, 405–406; Wallmann: Pietismus, 101–104, und C. W. H. Hochhuth: Geschichte und Entwicklung der Philadelphischen Gemeinden, in: Zeitschrift für die historische Theologie 29 (1865) 171–290.

⁵⁰ Neben Kelpius findet sich philadelphisches Gedankengut vor allem bei Conrad Beissel. Vgl. die Titel seiner Schriften GLP 10, 11 und 17, und Ernst Benz: Die protestantische Thebais, 101–117, sowie die folgenden Stellen im Chronicon Ephratense (1786): »Asia ist gefallen, u. seine Leuchte ist verloschen. Europa ist die Sonne am hellen Mittag untergegangen. America siehet eine Lilie blühen, ihr Geruch wird unter den Heyden erschallen« (S. 10), und »Aber nun nahete die Zeit herbey, daß GOTT an Rahel gedachte in ihrer langen Unfruchtbarkeit, also daß sie schwanger wurde: dann es ward im Rath der Wächter beschlossen, daß in dem sechsten Period, als in der Philadel-

Ein erster Versuch, die Einheit der Kirche in Pennsylvanien zu verwirklichen, wurde von Kelpius' Kommunität unternommen. Mit Hilfe von öffentlichen Gottesdiensten sollte der Geist der christlichen Liebe und Einheit gestärkt werden.⁵¹ Bei einem Besuch bei A. H. Francke in Halle berichtete das Mitglied Daniel Falckner über diese philadelphische Hoffnung auf die Vereinigung der Kirchen in Pennsylvanien.⁵² Etwa zur gleichen Zeit gründete das Mitglied Heinrich Bernhard Köster, der dem umstrittenen Quäker George Keith nahestand, eine eigene Kommunität mit dem schönen Namen »Irenia«, die ebenfalls vom Ethos der Bruderliebe getragen war, aber keinen Bestand hatte.⁵³

Ein etwas späteres Beispiel der Sehnsucht nach christlicher Gemeinschaft ist Johann Adam Grubers »Gründliche An- und Aufforderung an die ehmalig erweckte hier und dar zerstreute Seelen dieses Landes, in oder ausser Partheyen

phischen Kirchen=zeit, dem Hohenpriester solte eine Jungfrau zu seiner Braut zubereitet werden: und hierzu ward Pensylvania ins besonder ersehnt« (S. 28).

⁵¹ Vgl. Sachse: German Pietists of Pennsylvania, 78, und Heinz Kloss: Um die Einiung des Deutschamerikanertums (Berlin, 1936), 95–97.

⁵² Vgl. Daniel Falckner: Curieuse Nachricht von dem Lande Pensylvania (Halle, 1702), abgedruckt mit Julius Sachses englischer Übersetzung in: Proceedings of the Pennsylvania German Society 14 (1905), und Louis Zanine: Daniel Falckner's Curieuse Nachricht. Pietist Plans and Ideals in an Early Description of Pennsylvania, in: In Their Own Words, III, Nr. 2 (1986), 109–133. Das Thema der kirchlichen Einheit wird besonders in den folgenden zwei Fragen angesprochen. Frage Nr. 55: »Wie man Leute eines rechten Philadelphischen Geistes von (Schweden, Engelländern, Deutschen und von) allen Religionen, so darinnen sind, uffzusuchen habe, die zu Beförderung des Wercks des HERren einander die Hand biethen können?« Antwort: »DAS ist eine schwere Frage. Das weiß ich: Wann alle Secten und Partheyen ihre Mutter=Maale wolten verlaugnen, und mit einander ins gleiche Recht durch eine Brüderliche Resignirte Liebes=Resolution eingehen, so dörrfte man sich nicht viel bedencken: Gottes Werck würde sich selbstn treiben ...« Frage Nr. 100: »Was vor Hoffnung sey, daß die mancherley Secten in eines zusammen treten mögten?« Antwort: »DIESE, daß der HERR Jesus, in aller Gewissen Königlich wird proclamiren lassen, daß alle Menschen Lügner sind, damit ihme alles Fleisch schuldig sey, und der Baum des Erkenntnus Gutes und Böses fahren lasse, und sich unter den Friedliebenden Feigenbaum und Weinstock der Liebe mit Fleiß retirire, damit er das Judaisirende Dialogisiren, Opponiren, und Anathematisiren mit eins abandonire, und sich durch das Wort der Gedult vor der greulichen Stund der Versuchung, welche auf den gantzen Craiß des Erdbodens kommen wird, præserviren lasse ...« Zitiert nach dem Abdruck in den Proceedings of the Pennsylvania German Society, 160 und 226.

⁵³ Vgl. Fisher: »Prophesies and Revelation«, 326–327, und Mack: Franz Daniel Pastorius, 158–164.

zur neuen Umfassung, gliedlicher Vereinigung, und Gebets=Gemeinschaft« von 1736, zu der er möglicherweise durch eine um 1730 in Berleburg veröffentlichte »Philadelphische Einladung zu einer gewissen Gebets-Versammlung im Geist« angeregt worden war.⁵⁴ Gruber ging es vor allem um gegenseitige Erbauung der Erweckten und um die Überwindung von Streitigkeiten; eine Vereinigung in einem kirchlichen Sinn lag ihm als Separatisten fern.

Völlig anders geartet war die Einigungsbestrebung, die sich von 1736 bis 1739 zwischen den Siebentägern in Ephrata und den pennsylvanischen Herrnhuter Brüdern anbahnte. Bei der ersten Begegnung von Spangenberg mit einigen Ephratanern »bemerckte man zu beyden Theilen einen magnetischen Anzug der Geister«.⁵⁵ In der Folge kam es zu mehreren gegenseitigen Besuchen, und die Siebentäger drängten Spangenberg, daß sich die Herrnhuter mit ihnen vereinigen sollten. Obwohl Spangenberg diesen Vorschlägen zunächst nicht ganz abgeneigt gegenüberstand, führten unterschiedliche Auffassungen zu Fragen der Ehe, Taufe und Rechtfertigung nach und nach zu einer gewissen Entfremdung.⁵⁶

Obwohl die Vereinigung der Herrnhuter mit Ephrata letztendlich unterblieb, lag Spangenberg die Überwindung der kirchlichen Zersplitterung durchaus am Herzen. In seinem Lebenslauf heißt es: »Aber in einer Sache war ich mit Allen

⁵⁴ Abgdr. in Fresenius, 351–380. Ohne Grubers Einwilligung wurde sie von Zinzendorf 1742 leicht verändert veröffentlicht (BHZF B 120, GLP 40; abgdr. in BS III, 13–39, und PN, 165–191; Readex Microfiche Nr. 4964), vgl. Fresenius, 381–391. Die »Philadelphische Einladung« von 1730 findet sich in: Supplementa Der Auserlesenen Materien zum Bau des Reichs Gottes, Bd. 1, 5. Slg. (Leipzig, 1738), 452–463; vgl. dazu Schrader: Literaturproduktion und Büchermarkt, 72.

⁵⁵ Chronicon Ephratense (1786), 88. Vgl. Erb: Spiritual Diary, 119, und einen zweiten Bericht im Chronicon Ephratense (1786), 123, der fälschlicherweise das Ereignis auf 1739 statt 1736 datiert: »Nachdeme die Brüder [aus Ephrata] von ihnen [den Herrnhutern] gehört, sind ihrer drey das Land hinunter gereißt, und haben sie besucht bey einer ehrwürdigen Familie, die von Schwenckfeldern herstammte, genannt Wünger: und weil damal noch beyderseits das Feuer der ersten Liebe brannte, flossen die Geister in eins zusammen, also daß sie mit ihnen zurück reißen. Als sie von ihren Anstalten in Herrnhut erzählten, sind die Brüder dadurch so empfindlich gerührt worden, daß es wehlig gefehlt, es wären einige mit ihnen dahin gezogen. Nachdeme sie sich einige Tage im Lager erweylt, und auch einem Liebesmahl hatten beygewohnt, sind sie mit aller Zärtlichkeit, als den Gesannten eines so namhaften Volcks gebührt, mit dem Kuß des Friedens erlassen worden, und sind von da nach St. Thomas gereißt.«

⁵⁶ Vgl. Erb: Spiritual Diary, 148; Durnbaugh: The Brethren in Colonial America, 273–274, 277–287, und Neisser: History, 12.

unzufrieden. Es waren nämlich wol zehnerlei Sorten von Menschen, die sich alle, ein jedes an seinem Theil, für Kinder Gottes hielten und doch immer gegeneinander und oft mit Ungestüm zu Felde lagen. Da wünschte ich, daß sie in den Punkten, ohne welche keiner ein Kind Gottes sein kann, miteinander einverstanden sein und in Nebendingen einander tragen möchten.«⁵⁷ In der Folge legte er deshalb bewußt eine ausgleichende und versöhnende Haltung an den Tag und versuchte, einen Kreis von aufrichtigen Gläubigen aus allen Gruppierungen um sich zu sammeln.

Vielleicht als Reaktion auf Grubers Aufforderung, vor allem aber durch Spangenberg's Bemühungen, kam es dann um 1738 tatsächlich zur Bildung einer ökumenischen Gemeinschaft, den sogenannten vereinigten Schippach-Brüdern.⁵⁸ Sie bestand aus ungefähr 40 Personen aus sechs verschiedenen Religionsgruppen und traf sich sonntäglich zum Gottesdienst. Ein siebenköpfiges Leitungsgremium konferierte alle vier Wochen über das geistliche Leben der Gemeinschaft und über ihre Möglichkeiten der Evangelisation nach außen. Auch wenn die Schippach Brüderschaft keine eigentliche Kirchenvereinigung anstrebte, kann sie doch als direkter Vorläufer der pennsylvanischen Synoden angesehen werden. Die ökumenischen Tendenzen in Pennsylvanien kamen in ihr zum Ausdruck, aber auch der brüderische Einfluß machte sich durch Spangenberg geltend. Vor allem aber bildete sich jener Personenkreis heran, der sich dann später für das Projekt einer Religionskonferenz besonders empfänglich zeigen sollte.

Reisevorbereitungen

Im Zusammenhang mit seiner Reise in die Karibik Anfang 1739 erwog Zinzendorf die Möglichkeit, Pennsylvanien zu besuchen, zum ersten Mal. Im Herbst des gleichen Jahres rief er Spangenberg nach Europa zurück, und auf der Gothaer Synode 1740, für die Spangenberg ein ausführliches Memorandum zusammengestellt hatte, wurde dann ein konkreter »Pennsylvanischer Plan« konzipiert. Er umfaßte eine Reihe von Vorhaben wie z.B. den Aufbau eines Schulwerkes, die Ausweitung der Indianermission und die Arbeit unter den deutschen Religionsgruppen.⁵⁹ Schon kurze Zeit später wurde der Ankauf von

⁵⁷ Lebenslauf des seligen Bruders August Gottlieb Spangenberg, genannt Joseph, in: *Gemeinnachrichten* (1872) 148; vgl. Neisser: *History*, 12.

⁵⁸ Vgl. Neisser, *History*, 23–24, und Fresenius, 120–122.

⁵⁹ Vgl. Hellmuth Erbe: *Bethlehem, Pa.: Eine kommunistische Herrnhuter Kolonie des 18. Jahrhunderts* (Herrnhut, 1929), 15–16.

Land in Pennsylvanien in die Wege geleitet und eine erste Gruppe von Geschwistern ausgesandt. Im Dezember 1740 legte Zinzendorf seine mährische Bischofswürde nieder, um sich für die bevorstehende Aufgabe ganz von jeglicher Bindung an die Brüderkirche zu befreien, und brach schließlich im Juli 1741 mit seiner Tochter und fünf weiteren Geschwistern nach Pennsylvanien auf. Erwähnenswert ist, daß jene Synodalkonferenz, auf der Jesus Christus zum Generalältesten der Brüdergemeinde gewählt wurde, noch kurz vor seiner Überfahrt in London stattgefunden hatte.⁶⁰

Zinzendorfs Amerikareise stand ganz im Zeichen der Aufbruchsstimmung und des Sendungsbewußtseins der Brüdergemeinde in den dreißiger und vierziger Jahren, – eine Zeit, in der die Flüchtlingsgemeinde in Herrnhut über sich selbst hinauswuchs und zum Mittelpunkt einer Länder- und Konfessionsgrenzen überspringenden Erweckungsbewegung wurde.⁶¹ Mit dem sich wandelnden Erscheinungsbild der Brüdergemeinde, das von dem expandierenden Missionswerk, der Bildung zahlreicher Sozietäten und der Gründung des Herrnhags geprägt wurde, änderte sich auch ihr Selbstverständnis. Innere und äußere Umstände warfen schwierige Fragen nach ihrer spezifischen kirchlichen Identität auf. Zinzendorf versuchte, dem besonderen Charakter der Gemeinde Rechnung zu tragen, indem er zwischen der mährischen Brüderkirche als einer historischen Institution und den Brüdern als einer Gemeinde Jesu Christi jenseits aller konfessionellen Grenzen unterschied. Die besondere Aufgabe der mährischen Kirche bestand seiner Meinung nach darin, der eigentlichen Gemeinde Christi gleichsam als Haus zu dienen.⁶²

⁶⁰ Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel, Hrsg: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder Unität von 1722–1760 (Hamburg, 1977), 149–161.

⁶¹ Vgl. beispielsweise Hans-Walther Erbe: Die Herrnhag Kantate, in: *Unitas Fratrum* 11 (1982) 11–15.

⁶² Vgl. dazu Wilhelm Bettermann: Das Werden einer Kirche im 18. Jahrhundert, in: *Zwischen den Zeiten* 11 (1932) 514–529. Bemerkenswert ist, daß Zinzendorf in seiner Predigt am 16.8.1741 in Heerendyk, also unmittelbar vor seiner Abreise nach Amerika, gezielt dieses besondere Wesen der brüderischen Gemeinde hervorhebt und seine eigene Rolle gleichsam als ein überkonfessionelles Prophetentum charakterisiert; vgl. *Pennsylvanische Reden* (Zweite Auflage, Büdingen, 1746, BHZF A 167.2, reprint 1963, Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 2), Bd. I, 1–32.

Zinzendorfs Kirchenbegriff.

An dieser Stelle ist es hilfreich, einen kurzen Blick auf Zinzendorfs dreistufiges Kirchenverständnis zu werfen, das sowohl seiner Sicht der Brüdergemeine als auch seiner Ökumenik zugrunde lag und das dadurch bei seiner Tätigkeit in Pennsylvanien eine entscheidende Rolle spielte.⁶³

Der Begriff »Kirche« bezieht sich bei Zinzendorf auf die eine universale Kirche, der schlechthin alle Gläubigen angehören und die aus der himmlischen Mutterkirche und der irdischen Gemeinschaft der Kinder Gottes besteht. Diese Kirche ist die Braut Christi und ist, solange sich Christus verborgen hält, ebenfalls unsichtbar. Erst zum Zeitpunkt der Wiederkunft Christi wird die eigentliche Gestalt der Kirche offenbar werden. Der Einheit der universalen Kirche entspricht die verborgene Einheit aller Kinder Gottes, die in der Vielfalt der irdischen Kirchen zerstreut leben.

Die verschiedenen empirischen Kirchenorganisationen bezeichnet Zinzendorf im allgemeinen als »Religionen«. Nicht alle Mitglieder einer Religion gehören notwendigerweise zu der wahren Kirche, und keine Religion ist im Vollbesitz der Wahrheit oder ohne Fehler in ihrer Lehre. Da die Spaltungen und die Streitigkeiten unter den Religionen ein Ausdruck der menschlichen Schwäche und Sünde sind, ist vor der Wiederkunft Christi keine Wiederherstellung der christlichen Einheit zu erwarten. Positiv gesehen entspricht die Mannigfaltigkeit der Religionen sowohl der Verschiedenartigkeit der Völker und der klimatischen Bedingungen, als auch dem Reichtum der göttlichen Wahrheiten. Der Zweck der Religionen liegt vor allem darin, »Schulen« oder »Larven« für die eigentliche Gemeinde der Kinder Gottes zu sein. Auch wenn den Religionen letztlich nur eine untergeordnete Stellung zukommt, hebt Zinzendorf – im Gegensatz zu den Separatisten – die Bedeutung der »Religionstreue« immer wieder hervor.

Schließlich verwendet Zinzendorf den Begriff der »Gemeine«, der sich zunächst einmal auf die unsichtbare Gesamtheit aller wahren Gläubigen auf Erden bezieht. »Gemeine« ist also nicht primär als eine kirchliche Organisationsform zu verstehen, sondern als die Gemeinschaft der Kinder Gottes. In diesem Sinn wird der Begriff dann auch auf das konkrete Zusammenkommen einiger

⁶³ Vgl. zum folgenden Motel: Zinzendorf als ökumenischer Theologe; Liemar Hennig: Kirche und Offenbarung bei Zinzendorf (Zürich, 1939); Kurt Plachte: Die Gestalt der Kirche nach Zinzendorf, = Theologische Existenz Heute, Nr. 27 (München, 1938); Kurt Schuster: Gruppe, Gemeinschaft, Kirche: Gruppenbildung bei Zinzendorf, = Theologische Existenz Heute, Nr. 85 (München, 1960); und Theodor Wettach: Kirche bei Zinzendorf (Wuppertal, 1971).

wahrer Christen angewendet. »Die unsichtbare Kirche kann in der Welt sichtbar werden durch verbundene Glieder.«⁶⁴ Da Zinzendorf das 17. Kapitel des Johannesevangeliums als konkrete Aufforderung versteht, Gemeinschaft mit anderen Christen zu suchen und zu fördern, ist das Zustandekommen solcher Verbindungen zwischen den Kindern Gottes in allen Religionen für ihn äußerst erstrebenswert. Die Sammlung einer örtlichen Gemeinde wird dabei durchaus als Vorbereitung und Vorwegnahme des endzeitlichen Sichtbarwerdens der ganzen Kirche aufgefaßt und erhält somit eine deutliche eschatologische Bedeutung.⁶⁵

2. Die ersten drei Synoden

Mit Zinzendorfs Ankunft in Philadelphia am 10. Dezember 1741⁶⁶ endete die Vorgeschichte der pennsylvanischen Synoden, und die eigentliche Begegnung zwischen dem Grafen und den deutschen Pennsylvaniern nahm ihren Lauf.

In den ersten beiden Wochen seines Aufenthaltes in Philadelphia bemühte sich Zinzendorf, mit den Freunden Spangenberg und ehemaligen Mitgliedern der Schippach-Brüderschaft in Kontakt zu kommen. Am 18. reiste er nach Germantown, wo er sich mit Gruber und Johannes Bechtel (1690–1777) bekannt machte, besuchte danach Wiegner in Skippack und den reformierten Laienprediger Heinrich Antes (1701–1755) in Frederickstown und erreichte Bethlehem rechtzeitig zum Weihnachtsfest.⁶⁷ Anschließend besuchte er Oley und Ephrata und kehrte schließlich über Germantown nach Philadelphia zurück.⁶⁸

Überraschend schnell ergab sich der Plan zu einer Religionskonferenz schon am 20. Dezember bei Zinzendorfs Zusammentreffen mit Heinrich Antes. Anscheinend hatte sich Antes schon seit längerem mit dem Gedanken beschäftigt, eine Versammlung der verschiedenen Religionsgruppen einzuberufen, um den

⁶⁴ Hahn/Reichel: Quellen, 410.

⁶⁵ Vgl. Motel: Zinzendorf als ökumenischer Theologe, 51, und Hennig: Kirche und Offenbarung bei Zinzendorf, 93, 102–107. Zur eschatologischen Dimension des Gemeindebegriffs bei Zinzendorf vgl. darüber hinaus Martin Brückner: Eschatologie bei Zinzendorf. Systematik-Proseminar-Arbeit, 1988.

⁶⁶ Da um 1742 in Pennsylvanien noch der julianische Kalender galt, sind im folgenden alle Daten dem gregorianischen Kalender angepaßt.

⁶⁷ Über Bechtel vgl. John W. Jordan: John Bechtel: His Contributions to Literature, and His Descendants, in: PMHB 19 (1895) 151–173, und über Antes vgl. Edwin McMinn: A German Hero of the Colonial Times of Pennsylvania: or, the Life and Times of Henry Antes (Moorestown/N.J., 1886).

⁶⁸ Vgl. Neisser: History, 34–35, 38.

häßlichen Streitereien um Glaubensfragen ein Ende zu bereiten. Von Zinzendorf wurde er nun dazu bewegt, Initiative zu ergreifen.⁶⁹ Innerhalb weniger Tage verfaßte Antes einen Rundbrief, in dem er die Vorsteher der verschiedenen Religionsgruppen sowie andere wichtige Personen zu einer Zusammenkunft am 11. Januar 1742 in Germantown einlud. Das Ziel dieses Treffens sollte sein, »nicht der Meynung mit einander zu zancken, sondern in der Liebe zu handeln, von den wichtigsten Glaubens=Artickeln, um zu sehen wie nahe man einander im Grunde werden könnte, und im übrigen in Meynungen die den Grund der Seeligkeit nicht stürzten, einander in der Liebe zu tragen, damit alles Richten und Urtheilen unter denen obgemeldten Seelen möchte gemindert und aufgehoben werden.«⁷⁰

Die erste Konferenz

Antes' Appell fand eine beträchtliche Resonanz. Mehr als hundert Personen, darunter der Friedensrichter Conrad Weiser, der greise Prediger Samuel Guldin (1664–1746) und Israel Eckerlin, der Prior der Ephrata-Kommunität,⁷¹ waren anwesend, als die erste Konferenz am 11. Januar in Theobald Endts Haus in Germantown begann.⁷² Aus dem veröffentlichten Protokoll geht hervor, daß

⁶⁹ Die Frage, ob die Urheberschaft der pennsylvanischen Synoden auf Zinzendorf oder auf Antes zurückgeht, ist umstritten. Rückblickend bestritt Zinzendorf, daß die Initiative zur Einberufung der ersten Konferenz von ihm ausgegangen sei, vgl. Nat. Refl. 191 und 194. Dem Bericht bei Fresenius zufolge war er jedoch direkt beteiligt: er reiste zu Antes, mit welchem er »die Sache der erfolgten Conferenz und Zusammenrufung aller Parteyen, abmachte, sie verlosete[n], obs geschehen solle? Ja. Wie bald? Je bald, je besser, war die Antwort; und gab er dem Antes so fort Commißion, die Vorgesetzte der Parteyen, wie auch andere Freunde durch verschiedene Circular Schreiben aufzurufen ...«, Fresenius, 138. Vgl. Durnbaugh: *The Brethren in Colonial America*, 283; BS II, 821; Neisser: *History*, 38–39, und PN, 138.

⁷⁰ PN, 92–93.

⁷¹ Über Weiser vgl. Paul A. Wallace: *Conrad Weiser, 1696–1760: Friend of Colonist and Mohawk* (Philadelphia: 1945), und Eugen Schopf: *J.K. Weiser, Vater und Sohn. Schwäbische Bauern machen Geschichte in Nordamerika* (Stuttgart, 1938), 62–117; über Guldin vgl. Stähelin: *Schweizer Theologen im Dienste der reformierten Kirchen*, 152–171; über Eckerlin vgl. Klaus Wust: *The Saint-Adventurers of the Virginia Frontier: Southern Outposts of Ephrata* (Edinburgh/Va., 1977), und Schelbert: *Die Ausformung von Konrad Beissels Ephrata Gemeinschaft*, 44–47.

⁷² Zum Verlauf der ersten Konferenz vgl. PN, 47–66, (= Auth. Rel., 1–16), und Fresenius, 146–154, 765–767.

alle namhaften deutschen Religionsgruppen sowie die Quäker auf dem Treffen vertreten waren, – allerdings nicht unbedingt durch offizielle Abgesandte. Zur Eröffnung erklärte Antes, das Ziel der Versammlung sei, »daß das ärgerliche Richten und Urtheilen, Mährlein erzehlen, injuriiren, bösen Leumuth machen, in Pennsylvania entweder abgeschafft oder doch so verächtlich gemacht werden könnte, daß sich ein jeder ehrlicher Mann dessen schämen müßte.«⁷³ Angesichts der zahlreichen Streitfälle wurde deshalb beschlossen, daß »alle Arbeiter in allen Parteyen« sich dazu entschließen sollten, »ihre unter sich habende Personal-Sachen gleich fallen zu lassen, ohne weiter daran zu gedencken, und hierauf, der unterschiedlichen Haußhaltungen ohngeachtet, sich über einem Haupt=Grunde zu vereinigen, und auf demselben so zu arbeiten, daß niemand dem andern in seiner Sprache mehr barbarisch vorkäme der JESum hätte, oder redlich suchte.«⁷⁴ Mit diesen beiden Aussagen war das Thema der ersten Konferenz abgesteckt: Friedfertigkeit und Einigung.

An dem darauffolgenden Tag beschäftigte sich die Versammlung mit der Frage, ob und wie die Erweckten innerhalb der verschiedenen Religionsgruppen miteinander in eine nähere Verbindung treten sollten. Die Konferenzteilnehmer kamen überein, daß ein engerer Bund wünschenswert sei und in Pennsylvanien errichtet werden könne, ohne daß dadurch die einer jeden Gruppierung gebührende Ehre gemindert würde. Um den Frieden und die Einigkeit zu bewahren, sollten fortan alle Streitigkeiten vor die Konferenz gebracht werden. Zum Schluß wurde ein Glaubensbekenntnis formuliert, welches die »Haupt=Puncte« enthielt, denen alle, die künftig der Konferenz angehören wollten, zustimmen mußten. Dieses Bekenntnis, wahrscheinlich das erste in Amerika verfaßte überhaupt, zitiert Johannes 3:16–18 und konzentriert sich dann auf die Erlösung der sündigen Welt durch Jesu Heilstod und die Heiligung der Wiedergeborenen durch die unverdiente göttliche Gnade.⁷⁵

Die zweite Konferenz

Zwei Wochen später, am 25. und 26. Januar, fand die zweite Konferenz in Georg Hübners Haus in Falkner's Swamp statt.⁷⁶ Zinzendorf hatte sich in der Zwischenzeit bemüht, die Führer der Schwenkfelder und Mennoniten zur Teil-

⁷³ PN, 49.

⁷⁴ PN, 53.

⁷⁵ PN, 61.

⁷⁶ Zum Ablauf der zweiten Konferenz vgl. PN, 67–91 (= Auth. Rel., 17–34), und Fresenius, 153–154.

nahme an den Konferenzen zu bewegen. Sein Erfolg war allerdings gering, nur ein »Lehrer« der Mennoniten begleitete Zinzendorf nach Falkner Swamp. Überhaupt fiel die zweite Synode kleiner aus als die erste. Die Versammlung bestimmte Zinzendorf zu ihrem »Syndicus« und wandte sich dann verschiedenen Organisationsfragen zu wie z.B. die Zusammensetzung der Konferenz und die Frage der Bevollmächtigung ihrer Teilnehmer. Der Zweck der Konferenz wurde folgendermaßen definiert: »daß eine arme Seele, die gerne wissen wolte wo der Weg hingienge, nicht mehr auf zwölferley Wege, sondern nur auf Einen gewiesen wird, sie frage von uns wen sie wolle.«⁷⁷ Um das Verhalten der Synodenmitglieder gegeneinander zu verbessern, wurden konkrete Regeln und Rechte ausgearbeitet. Hinsichtlich des Redens in der Versammlung wurde eine besondere Ordnung aufgestellt: jeder, der etwas sagen wollte, mußte zuerst einen Loszettel ziehen, dessen Ja oder Nein dann über das Rederecht entschied.⁷⁸

Die Versammlung beschäftigte sich darüber hinaus mit den Spannungen zwischen der Ephrata-Kommunität und den Herrnhutern. Zinzendorf und die Delegierten von Ephrata legten ihren »langwierigen Liebes=Streit« über den Herrnhuter Gottfried Haberecht bei, der sich den Siebentägern angeschlossen hatte und nun wieder zu den Brüdern zurückkehren wollte, und legten ihre gegensätzliche Auffassung der Ehe dar. Es wurde entschieden, die nächste Konferenz in Oley zu veranstalten und die darauffolgende in Conestoga bei der Ephrata-Kommunität. Ein Gedicht Grubers, als »einfältige Warnungs- und Wächter Stimme« gegen den Aktivismus der Herrnhuter gerichtet, wurde vorgelesen und mit einem »Liebes=Echo« beantwortet.⁷⁹ Zinzendorf nutzte die Gelegenheit, um der Konferenz ein gegen ihn gerichtetes »Büchlein voller gräulicher Irrthümer« – wahrscheinlich die Streitschrift des Andreas Groß – zu präsentieren und zu berichtigen. Die zweite Konferenz verlief insgesamt harmonisch, jedoch vermerkt das Protokoll mit Blick auf ihren inneren Zustand verhalten: »Man declarirt überhaupt, daß unsre Gemeinschaft biß daher des Heylands Kirche vor seiner Himmelfahrt ähnlich, und der Heilige Geist noch nicht über alle Verfassungen ausgegossen ist. Komm Heiliger Geist, HERRE GOTT!«⁸⁰

⁷⁷ PN, 79.

⁷⁸ PN, 70, vgl. Zinzendorf: *Naturelle Reflexionen* (1747–1748, BHZF A 174, reprint in Zinzendorf: *Ergänzungsbände*, Bd.4, 1964), 193–194; im folgenden zitiert: *Nat. Refl.*

⁷⁹ PN, 99–104 (gedruckt 1741, Readex Microfiche Nr. 4725). Vgl. dazu Fresenius, 267, 297–300, und Neisser: *History*, 40.

⁸⁰ PN, 89.

Die dritte Konferenz

Die dritte Konferenz fand vom 21. bis 23. Februar in Oley bei Johann de Türck statt und war von zahlreichen außergewöhnlichen Vorfällen geprägt.⁸¹ Schon zu Beginn traten Spannungen zwischen der Delegation aus Ephrata und Zinzendorf zu Tage. Anscheinend gab das unterschiedliche Eheverständnis und Beissels Widerruf der Einladung nach Ephrata Anlaß zu einer hitzigen Debatte. Darüber hinaus wurde Zinzendorf so heftig kritisiert, daß er in einer »Privat-Konferenz« am Morgen des zweiten Tages Zweifel an dem Gesamtplan der Konferenz äußerte und seinen Vorsitz vorübergehend niederlegte. Am Nachmittag des zweiten Konferenztages reiste die Delegation aus Ephrata vorzeitig ab.⁸²

Inhaltlich beschäftigte sich die Versammlung mit einer ganzen Reihe von Angelegenheiten. Da die meisten Religionsgruppen sich noch immer nicht in der Lage sahen, ordentliche Vertreter zu schicken, wurde zum wiederholten Male die Frage diskutiert, wie die Zusammensetzung der Versammlung gehandhabt werden solle. Der Zustand der Beziehungen zwischen der Konferenz und den verschiedenen Religionsgruppen wurde besprochen, und man beschloß, die Schwenkfelder und Mennoniten, die diesem Treffen ferngeblieben waren, noch einmal ausdrücklich einzuladen. Zinzendorf erklärte, daß er den Konferenzen als lutherischer Pfarrer beiwohne, sich allerdings zugleich auch der reformierten und der mährischen Kirche verpflichtet fühle. Erwähnenswert ist, daß bei der dritten Synode auch Fragen behandelt wurden, die nicht direkt mit der Konferenz selbst zu tun hatten. Es kam z.B. zur Bildung einer kleinen überkonfessionellen Gemeinde in Oley, zu deren Prediger Andreas Eschenbach eingesetzt wurde. Darüber hinaus wurden verschiedene brüderische Angelegenheiten, die hauptsächlich die Mission betrafen, behandelt.

Am Nachmittag des zweiten Tages fanden drei besondere Ereignissen statt. Vier brüderische Missionare und Prediger – Andreas Eschenbach, Christian Heinrich Rauch, Gottlob Büttner und Christopher Pyrläus – wurden von dem Brüderbischof David Nitschmann, Zinzendorf und Anton Seyffert zu »Priestern« (Presbytern) ordiniert. Obwohl alle vier der Brüdergemeinde angehörten, richtete sich ihre Tätigkeit in Pennsylvanien nach ihrer ursprünglichen konfessionellen Zugehörigkeit: Rauch diente in der Folge als reformierter Prediger,

⁸¹ Zum Ablauf der dritten Konferenz vgl. PN, 105–132 (= Auth. Rel., 41–56), und Fresenius, 158–160; für eine englische Übersetzung des Protokolls, Philip, C. Croll: *The Oley Conference. A Rare Pamphlet*, in: *Lutheran Quarterly* 56 (1926) 84–108.

⁸² Vgl. *Chronicon Ephratense* (1786), 128, und PN, 113, 127.

Büttner und Pyrläus als lutherische Pfarrer. Direkt nach diesen Ordinationen fand die Taufe von drei bekehrten Mohikanern statt, den »Erstlingen« der brüderischen Indianermission. Heinrich Rauch, der seit 1740 als Indianermissionar tätig war, hatte sie nach Oley gebracht, damit ihre Taufe bei dieser außergewöhnlichen Gelegenheit vollzogen werden konnte, was dann auch im Beisein vieler Zuschauer geschah und einen tiefen Eindruck hinterließ. Den Abschluß der Konferenz bildete schließlich eine merkwürdige Prozedur. Per Losverfahren wurden aus einer fünfzigköpfigen Menge drei Personen bestimmt, die hinfort als »Trustees des Synodus« die Aufgabe hatten, zwei »verständige Kinder GOTTes aus diesem Lande« auszuwählen und diese zu verborgenen Aufsehern des Werkes Jesu in Pennsylvanien zu machen, »also und dergestalt, daß sie es, so lange sie lebten, dazu nicht kommen lassen solten, daß die verbundene Kinder GOTTes wieder auseinander kämen, oder aus dieser Versammlung ein neues Secten=Gebäude ohne Geist werde.«⁸³

Trotz der anfänglichen Spannungen machte sich am Ende der Konferenz unter den verbliebenen Mitgliedern ein neues Gefühl der Gemeinschaft und Zusammengehörigkeit bemerkbar. Dem Protokoll ist zu entnehmen, daß die verschiedenen Teilnehmer »immer vertraulicher und hertzlicher gegen einander« wurden, und daß sie durch die Gnade des Heilands sogar »die gemeine menschliche Unart des Rechthabens« überwinden konnten.⁸⁴ Dieser Satz deutet einen wichtigen Vorgang an: das Selbstverständnis der Versammlung begann, sich zu verändern. Waren die ersten beiden Synoden bisher als »Conferenz«, »Versammlung aller evangelischen Religionen«, »Brüder=Rath« u.ä. bezeichnet worden, so wird nun zum ersten Mal der Begriff »Gemeine Gottes im Geist« auf die Versammlung angewendet. Das Protokoll vermerkt, daß der Heilige Geist spürbar wirksam gewesen sei, und schließt mit den Worten: »so sind wir alle eins worden, die dißmahl entstandene Gemeine GOTTes im Geist in Pennsylvania zu versiegeln biß auf den Tag JESu Christi.«⁸⁵

Der anfängliche Erfolg der pennsylvanischen Synoden

Mit den ersten drei Synoden war es gelungen, das Projekt einer überkonfessionellen Religionskonferenz in die Tat umzusetzen. Verglichen mit den frühe-

⁸³ PN, S. 116–117. Aus einer handschriftlichen Bemerkung in dem Exemplar der Authentischen Relationen im Archiv der Moravian Church in Bethlehem geht hervor, daß Andreas Frey, Gottfried Haberecht und Anton Seyffert diese drei Trustees waren.

⁸⁴ PN, 130–131.

⁸⁵ PN, 131–132.

ren ökumenischen Bestrebungen in Pennsylvanien, können wir diese Synoden, auch wenn sie nicht ganz ihr ursprüngliches Ziel erreichten, durchaus als Erfolg werten. Zinzendorf und Antes waren fähig, sich auf einen konkreten Plan zu einigen und bei seiner Verwirklichung konstruktiv zusammenzuarbeiten. Daß ihr ökumenisches Vorhaben den Bedürfnissen und Vorstellungen vieler Pennsylvanier entsprach, wurde dadurch bestätigt, daß mehr als hundert Personen zu dem ersten Treffen nach Germantown kamen und daß das Projekt nicht schon während der ersten Konferenz scheiterte. Für eine kurze Zeit, so scheint es, liefen Zinzendorfs ökumenische Bestrebungen und die ökumenischen Tendenzen unter den deutschen Siedlern parallel.

Auch inhaltlich können wir den ersten drei Konferenzen Erfolg bescheinigen. Das theologische Programm des Einladungsschreibens – Übereinstimmung in den wichtigsten Glaubensartikeln und Toleranz und brüderliche Liebe in den Nebensachen – wurde von den Teilnehmern der Konferenz aufgenommen und konkretisiert. Die erste Versammlung stellte grundsätzlich fest, daß das Streben nach christlicher Gemeinschaft dem Evangelium gemäß und deshalb wünschenswert sei und daß gute Aussichten bestünden, in Pennsylvanien eine engere Verbindung zwischen den Arbeitern der verschiedenen Religionen zu errichten: »Wenn man nun über den Haupt=Puncten einig werden könnte, so wäre ein solcher Bund, dabey eine jede Haußhaltung ihre besondere Rechte behielte, im Glauben noch wohl zu wagen.«⁸⁶ Das auf der ersten Konferenz verfaßte Bekenntnis war, auch wenn es deutlich Zinzendorfs Handschrift trägt, der konkrete Versuch, den Konsens über die von allen geteilten »Haupt=Puncte« herzustellen und in Worte zu fassen. Zugleich erkannte die Konferenz an, daß verschiedene Kirchen zugleich existieren konnten, und betonte – ganz im Sinne von Zinzendorfs »Religionstreue« – die Achtbarkeit und den Wert der verschiedenen kirchlichen »Haußhaltungen« in Pennsylvanien.⁸⁷

Weniger einfach war es allerdings, auf dieser Grundlage eine funktionstüchtige Organisation aufzubauen. Das Ziel, alle deutschen Religionsgemeinschaften an den Konferenzen zu beteiligen, wurde zwar insofern erreicht, als daß Mitglieder einer jeden Gruppierung auf der ersten Synode anwesend waren; in den wenigsten Fällen handelte es sich jedoch um wirklich bevollmächtigte Vertreter. Die meisten Gruppierungen waren nicht bereit – oder gar nicht in der Lage – ordentliche Vertreter zu delegieren. Damit war die Funktionsfähigkeit und die Autorität der Konferenz von vornherein beeinträchtigt, und die Frage nach der Zusammensetzung der Konferenz und der Teilnahme von bevoll-

⁸⁶ PN, 58.

⁸⁷ Vgl. PN, 56–59, 124.

mächtigen Delegierten tauchte deshalb während der ersten drei Synoden immer wieder auf.

Noch schwerer fiel es der Konferenz, tatsächlich eine Verringerung der Streitigkeiten und des Mißtrauens zwischen den verschiedenen Religionsgruppen zu bewirken. Im Idealfall hätte die Funktion der Konferenz darin bestanden, ein Forum für den theologischen Dialog und die Schlichtung von Streitfällen zu bilden. Die Hoffnung, mit Hilfe der Vermittlung der Konferenz allem Unfrieden ein Ende zu bereiten, wurde mehrfach ausgesprochen und fand ihren Niederschlag in konkreten Vorschlägen. So heißt es beispielsweise im Protokoll der zweiten Synode: »Wie weit geht unser Zusammenhang und Recht aneinander? Antwort. Wir dürffen einander 1. Frey ermahnen. 2. Treulich rathen, ohne verdacht zu werden. 3. Wir dürffen einander mit keiner Ermahnung antworten auf Ermahnung; sondern entweder Grund geben der sich daher schickt; oder uns erkennen; oder bedencken.«⁸⁸ Darüber hinaus wurde vereinbart, sich gegenseitig zu helfen, bei der Verkündigung zusammenzuarbeiten und sich von Gerüchten und übler Nachrede nicht gegeneinander aufwiegeln zu lassen. Leider gibt es kaum Anzeichen dafür, daß von diesen Möglichkeiten tatsächlich Gebrauch gemacht wurde. Der einzige bekannte Versuch, einen Konflikt vor der Konferenz zu bewältigen, betraf die Auseinandersetzung zwischen Zinzendorf und der Delegation der Ephrata Kommunität und verlief letztendlich erfolglos.

3. Die letzten vier Synoden

Schon auf der dritten Synode hatten sich erste Anzeichen dafür gezeigt, daß die Religionskonferenz im Begriff war, sich in ihrem Wesen zu wandeln. Dieser Trend zur Veränderung, der sowohl den Teilnehmerkreis als auch die Zielsetzung und das Selbstverständnis der Konferenz betraf, setzte sich auf den nächsten vier Synoden fort. Das Verhältnis der Konferenz zu ihrem religiösen Umfeld in Pennsylvanien begann sich zu trüben, viele der anfänglich Interessierten zogen sich zurück, und die verbliebenen Mitglieder wuchsen zu einer engen geistlichen Gemeinschaft zusammen, die sich selbst zunehmend als die »Gemeine Gottes im Geist« in Pennsylvanien betrachtete.

⁸⁸ PN, 84–85.

Die vierte Konferenz

Die vierte Synode fand vom 21.–23. März in Germantown in Mr. Ashmeads Haus statt, welches Zinzendorf kurz zuvor gemietet hatte.⁸⁹ Es war in gewisser Hinsicht eine Krisensitzung. Das Ausbleiben einer großen Zahl von Mitgliedern, wozu auch die Delegierten der Ephrata Kommunität zählten, und die Tatsache, daß die Schwenkfelder und Mennoniten die letzte Einladung nicht weiter beachtet hatten, wurden als schwerer Rückschlag empfunden. Dazu kam, daß die Mitglieder der Synode einer zunehmend unfreundlichen öffentlichen Meinung gegenüberstanden, da die Gegner der Konferenz – darunter der Drucker Christopher Sauer mit seinem »Hoch-Deutsch Pensylvanischen Geschicht-Schreiber« – begonnen hatten, ihre Kritik und Ablehnung lautstark zu äußern.⁹⁰ Schließlich wurde auch das bisherige Selbstverständnis der Synoden, in erster Linie eine Konferenz der verschiedenen Religionsgruppen darzustellen, von anderen Auffassungen, die den Aspekt der geistlichen Gemeinschaft stärker betonten, in Frage gestellt. Diese Gründe zwangen die Teilnehmer der vierten Synode, sich gründlich über den Zweck der Konferenz, ihre Beziehungen zu den verschiedenen Religionsgruppen und ihre Rolle in bezug auf das religiöse Leben in Pennsylvanien Gedanken zu machen.

Es war Zinzendorf selbst, der angesichts des fragwürdig gewordenen Erfolges der Synoden äußerte, »Daß es Überlegungswert wäre, ob man das Synodalische nicht willig und unverlangt fallen lassen, und das Israel Gottes, welches bey der dritten Conferenz entstanden, versiegelt, und nun schon in allen Religionen unter sich geschlossen sey, seinen Gang getrost fortziehen solle.«⁹¹ Dieser Vorschlag stieß jedoch auf Widerspruch, und Antes bemerkte, daß er es »weder vor nützlich noch möglich finde, den Synodo annoch aufzuheben,« denn ihn habe »der Heyland zu dieser Conferenz einfältig aufgefordert.«⁹² Es wurde beschlossen, die Entscheidung über die Zukunft der Synoden dem Heiland zu überlassen, und das mit Hilfe des Loses ermittelte Ergebnis lautete, daß die Konferenz aller Hindernisse ungeachtet fortgesetzt werden sollte. Im Verlauf des Treffens kristallisierte sich jedoch eine neue Auffassung von dem Wesen und dem Zweck der Versammlung heraus.

⁸⁹ Zum Ablauf der vierten Konferenz vgl. PN, 132–164 (= Auth. Rel. 57–76), und Neisser: History, 44–46.

⁹⁰ Vgl. unten, Anm. 158.

⁹¹ PN, 139.

⁹² PN, 139–140.

Für Zinzendorf war klar, daß das Bemühen, ein »Liebes=Band« zwischen den Christen zu knüpfen, gerade in Amerika durch allerlei Hindernisse – genannt wird z.B. der »gräßliche Secten=Haß in diesem Lande«, die »phlegmatische Behandlung der Göttlichen Gnaden=Arbeit« und das Wirken von »offenbahren geistlichen Donquixotten« – erschwert wurde. Zugleich sah er das »allenthalben rege Seufftzen und Schreyen der armen Seelen um Rettung von ihrem Widersacher« als ein sicheres Zeichen dafür an, »daß alles, was JESUM liebt, auf das erste Zeichen seinen Platz verlassen, und sich auf Einen Ort sammeln würde, wenn es nach seinem HERTZEN gienge.«⁹³ Die Zeit, in der das geschehen sollte, war seiner Meinung nach allerdings noch nicht angebrochen.

Der Gedanke der »Religionstreue« wurde deshalb auf der vierten Konferenz mehrfach betont, und die Teilnehmer einigten sich, in ihren »Religionen« zu bleiben und diese zu heiligen und zu verbessern.⁹⁴ Zugleich setzte sich die Auffassung durch, daß die Konferenzen im Grunde eine Zusammenkunft der Kinder Gottes aus allen Religionen darstellte, ja daß sie geradezu als eine »Gemeine Gottes im Geist« bezeichnet werden konnte. Die Konferenzteilnehmer verstanden diese Bezeichnung allerdings nicht im Sinne der Bildung einer weiteren Gruppierung in der religiösen Landschaft Pennsylvaniens, sondern sahen die »Gemeine« als eine übergeordnete geistliche Elite. Der nicht ganz unbescheidene Anspruch, die Gesamtheit aller wahren Gläubigen in Pennsylvanien darzustellen, stand hinter diesem neuen Selbstverständnis. Folglich heißt es im Protokoll: »Alle Kinder GOTTES in allen Religionen in Pennsylvanien sind schuldig bey der Conferenz auszuhalten.«⁹⁵ Mit einem Hinweis auf das 17. Kapitel des Johannesevangeliums und die Legitimation der Synoden durch die Teilnehmer der ersten Konferenz wurde dieser exklusive Anspruch begründet. Der Zweck der Konferenz bestand nun nicht länger darin, zwischen den verschiedenen Religionsgruppierungen zu vermitteln, sondern vielmehr direkt evangelistisch tätig zu sein und »Zum Nutzen des Landes und der Seelen zu arbeiten, das was wird.«⁹⁶ Zugleich wurde beschlossen, das Delegationsprinzip ganz aufzugeben und die Konferenzen von nun an öffentlich abzuhalten.

Neben diesen Bemühungen um eine neue inhaltliche Basis beschäftigte sich die vierte Synode auch mit einer Reihe von praktischen Angelegenheiten. Das Manuskript eines reformierten Katechismus, Zinzendorfs kürzlich gedrucktes Schreiben »B. Ludewigs Wahrer Bericht« und Johann Adam Grubers »An- und

⁹³ PN, 133–134.

⁹⁴ PN, 139, 140–41, 159–160.

⁹⁵ PN, 159.

⁹⁶ PN, 150.

Aufforderung« wurden vorgelesen und ein Brief Grubers mit 32 theologischen Fragen in Empfang genommen und Zinzendorf zur Beantwortung übergeben.⁹⁷ Darüber hinaus wurde der Zustand der geistlichen Arbeit an verschiedenen Orten besprochen und beschlossen, die Erweckten in Germantown und Falkner Swamp jeweils zu einem überkonfessionellen »Gemeinlein« zusammenzuschließen. Der Versuch, Gruber in Germantown zur Teilnahme an einem solchen »Bündnis vieler oder weniger Nachbarn zu geistlicher Hülffe« zu bewegen, erwies sich jedoch als vergeblich.⁹⁸

Gegen Ende des Treffens ereignete sich noch ein erwähnenswerter Zwischenfall. Anscheinend hatte Zinzendorf in Pennsylvanien des öfteren feststellen müssen, daß sein cholerasches Temperament seinen Unternehmungen abträglich war; jedenfalls ließ er sich nun von dem freundlichen und ausgeglichenen Täufer Joseph Müller die Hand auflegen, um fortan mit einem »sanften und gedultigen Geist« arbeiten zu können.⁹⁹

Die fünfte Konferenz

Die fünfte Konferenz fand vom 18.–20. April in der reformierten Kirche in Germantown statt und verlief weniger spektakulär als die vorigen.¹⁰⁰ Am Vorabend wurde ein Treffen für Eltern abgehalten, die »des Heyls ihrer Kinder« wegen an der Einrichtung einer Landschule interessiert waren. Da schon auf den vorhergehenden Synoden über die Verbesserung der »Kinder=Zucht« gesprochen worden war, scheint es, daß die Konferenz an der Gründung der ersten brüderischen Schule in Pennsylvanien – am 4. Mai durch Benigna von Zinzendorf – nicht unbeteiligt war.¹⁰¹ Zu Beginn der eigentlichen Konferenz wurde die endgültige Fassung des schon erwähnten reformierten Katechismus verlesen und zum Druck genehmigt. Obwohl Zinzendorf selbst den Text dieses Katechismus nach dem sogenannten Berner Synodus von 1532 zusammengestellt hatte, fungierte Johannes Bechtel als offizieller Herausgeber. Wie zu er-

⁹⁷ Zu dem reformierten Katechismus vgl. unten, Anm. 102; Zinzendorfs Schrift (BHZF A 152, GLP 43; Readex Microfiche Nr. 5102) ist abgedruckt in PN, 3–47; zu Grubers 32 Fragen vgl. Fresenius, 323–329, 329–351, und BS II, 868–887.

⁹⁸ Vgl. PN, 150–153, und Fresenius, 281–286.

⁹⁹ PN, 162–163; vgl. Fresenius, 178 und 786, und Chronicon Ephratense (1786), 126.

¹⁰⁰ Zum Ablauf der fünften Konferenz vgl. Neisser: History, 47–49; Fresenius, 168–169 und 179–182, und Auth. Rel. 93–102 (= BS II, 788–799).

¹⁰¹ Vgl. Neisser: History, 51.

warten war, weigerte sich Christopher Sauer, den Druck auszuführen, und so erschien das Büchlein kurze Zeit später bei Benjamin Franklin unter dem Titel »Kurzer Catechismus vor etliche Gemeinen Jesu aus der Reformierten Religion in Pennsylvania, die sich zum alten Berner Synodo halten.«¹⁰²

Von den mährischen Siedlern in Nazareth und Bethlehem, deren Zahl durch die Aussendung von Missionaren reduziert worden war, erhielt die Konferenz eine Beschwerde über »den Mangel an leiblichen Arbeitern.« Zinzendorf erwiderte darauf, daß es besser wäre, die Siedlungen noch ein Jahr lang brach liegen zu lassen und das Brot zu kaufen, denn »die Seelen=Saaten im Lande gien-gen vor.«¹⁰³ Die Konferenz beschäftigte sich daraufhin mit der Frage, wie sie ihre Arbeit in Pennsylvanien fortsetzen sollte. Den Gemeinen in Oley, Falkner Swamp und Germantown wurde geraten, sich besser zu organisieren und von nun an mit ihren Widersachern weniger rücksichtsvoll und geduldig umzuge-hen, »damit nicht aus den geduldeten bösen und betrügerischen Arbeitern der-maleins Drachen werden möchten.«¹⁰⁴ Auf die Frage, »wie denn der Heyland Pennsylvania ansähe«, wurde per Los das folgende Urteil ermittelt: »Pennsyl-vania ist ein completes Babel, daraus man nur erst die seufftzende Gefangene erretten muß«. Niemand solle jedoch die im argen liegenden Konfessionskir-chen gering achten, denn es sei gewiß, daß der Heiland »in diesem Lande die Religions Leute lieber hat, als die Sectirer, und die Sectirer lieber als die Sepa-ratisten.«¹⁰⁵ Diese Diskussion deutet an, daß die Arbeit der Konferenz sich nun auf zwei bestimmte Gebiete zu konzentrieren begann: die Vereinigung der er-weckten Kinder Gottes zu überkonfessionellen Gemeinschaften und die Stär-kung der beiden desolaten Konfessionskirchen durch die Predigt des Evange-liums. Gegen Ende des Treffens beschäftigte sich die Konferenz noch mit Per-sonalfragen, und Zinzendorf verteidigte sich gegen eine Beschuldigung in Sauers deutscher Zeitung, er verdrehe den Sinn biblischer Worte.

¹⁰² BHZF A 161, GLP 41; Readex Microfiche Nr. 4884. Vgl. Rudolf Dellsperger: Einheitskonzeption und Bekenntnisrezeption. Die Bedeutung des Berner Synodus für Zinzendorfs Einheitsbestrebungen in Pennsylvanien, in: Der Pietismus in seiner euro-päischen und außereuropäischen Ausstrahlung, hrsg. v. Esko M. Laine (Helsinki 1992), 206–223, und Ernst Saxer: Zinzendorf und der Berner Synodus, in: *Unitas Fratrum* 29–30 (1991) 157–175.

¹⁰³ BS II, 793.

¹⁰⁴ BS II, 794.

¹⁰⁵ BS II, 795–796.

Die sechste Konferenz

Die sechste Konferenz fand vom 16.–18. Mai in Lorentz Schweitzers Haus in Germantown statt.¹⁰⁶ Die Tatsache, daß die meisten Religionsgruppen nun nicht mehr vertreten waren, veranlaßte die Konferenz, ihr Bestreben, alle Parteien an den Synoden zu beteiligen, zu überdenken. Es wurde befunden, »daß nunmehr bey den Religionen genug geschehen sey; und man ihnen die Thür zwar offen lassen, aber die nicht mehr einladen wolle die bisher ausgeblieben.«¹⁰⁷ Zugleich wurde der Umstand, daß die Konferenzen immer mehr auf offene Ablehnung stießen, als Widerstand des Teufels gegen Gottes Werk interpretiert. Das Protokoll enthält die folgenden bemerkenswerten Passagen, deren Bestätigung durch das Los jeweils mit einem Sternchen gekennzeichnet ist: »III. Es ward gefragt: Gegen was der Heyland die Conferenz eigentlich anfangen heissen? Antwort: * Gegen die List des Satans... V. * Braucht der Satan in dem Lande seine Macht mit Absicht, oder aus blosser Rache? Antwort: Mit Absicht.* VI.* Frage: Worinnen seine Absicht bestehet? Antwort: 1. Weil Philadelphia seinen Gang gehet, und nicht aufzuhalten ist, so sucht er die kleine Krafft um Gehülffen zu bringen, so sehr er kann... 2. Weil Philadelphia und Laodicäa zugleich ist, so sucht er die Laodicäer mit einander zu verbinden durch Stolz und Bosheit, damit wenigstens hier seine Schule dem Philadelphia nicht zu Füßen falle.*«¹⁰⁸

Die Möglichkeiten der Konferenz, den Bestrebungen des Satans etwas entgegenzusetzen, wurden mit vier Punkten umschrieben: »1. Die Predigt des Evangelii. 2. Die kleinen Gemeinlein, so viel möglich, an allen Orten. 3. Eine Gemeinde zum Muster; und endlich 4. Die Gemeinde Gottes im Geist.«¹⁰⁹ In diesem Schema spiegelte sich deutlich die angestrebte Struktur der Konferenz wieder. Die Verkündigung in den Konfessionskirchen und die Sammlung der Erweckten in lokalen Gruppen laufen parallel. Mit der »Gemeinde zum Muster« ist die Siedlung in Bethlehem gemeint, die im Mai 1742 kurz davor stand, zu einer regulären brüderischen Gemeinde eingerichtet zu werden. Die Gesamtheit aller wahren Kinder Gottes bildet schließlich die »Gemeinde Gottes im Geist«, deren sichtbarer Ausdruck und übergeordnetes Gremium die Konferenz ist.

¹⁰⁶ Zum Ablauf der sechsten Konferenz vgl. Auth. Rel., 103–110, (gekürzt in BS II, 799–804), und Neisser: History, 51–52.

¹⁰⁷ BS II, 800.

¹⁰⁸ BS II, 801–802.

¹⁰⁹ BS II, 802–803.

Erwähnenswert ist, daß auf der sechsten Synode auch der Entwurf einer neuen lutherischen Kirchenordnung und eines lutherischen Katechismus, den Zinzendorf angesichts seiner bevorstehenden Berufung zum Pfarrer der Lutherischen Gemeinde in Philadelphia vorbereitet hatte, verlesen wurde, und daß Zinzendorf die bevorstehende Niederlegung seines Grafentitels ankündigte.¹¹⁰ Am Abend des zweiten Tages wurde im Rahmen der Konferenz die Taufe zweier erwachsener Frauen aus Oley vollzogen, und am nächsten Tag endete das Treffen mit einer gemeinsamen Feier des heiligen Abendmahls.

Die siebte Konferenz

Die letzte der sieben pennsylvanischen Synoden, die vom 13.–14. Juni in Edward Evans Haus in Philadelphia stattfand, stand ganz unter dem Zeichen der Ankunft der sogenannten »ersten Seegemeine«, einer Gruppe von 56 brüderlichen Siedlern unter der Leitung Peter Böhlers, eine Woche zuvor.¹¹¹ Zu Beginn des Treffens wurde die Bitte der Brüder und Schwestern, als Mitglieder in die pennsylvanische Gemeinde Gottes aufgenommen zu werden, vorgetragen und mit Freuden gewährt. Die Absicht der Brüder, in Bethlehem eine eigene mährische Gemeinde aufzubauen, wurde zur Kenntnis genommen, und Heinrich Antes erklärte im Namen aller, daß die mährischen Brüder eine wahre Kirche Christi seien. Der feierlichen Aufnahme der Seegemeine folgte ein Bericht über die brüderliche Arbeit in Europa und abends ein Liebesmahl an Bord ihres Schiffes.

Am zweiten Tag konferierte die Versammlung »ausführlich über den Befund aller Teutschen Religionen und Secten in diesem Lande« und fertigte für jede Gruppierung eine Beurteilung an, wobei der Text Wort für Wort mit dem Los überprüft wurde. Das Endergebnis war ein mehrseitiges Dokument mit

¹¹⁰ Zinzendorfs lutherische Kirchenordnung in BS III, 702–708. Der Katechismus wurde offenbar erst 1744 bei Christopher Sauer gedruckt (vgl. BHZF A 170, GLP 65; Readex Microfiche Nr. 5426). Zinzendorfs Berufung zum Pfarrer der lutherischen Gemeinde in Philadelphia erfolgte offiziell am 30. 5. 1742, vgl. BS II, 827–830. Das Niederlegen seines Grafentitels hatte er zuvor am 26. 5., seinem 42. Geburtstag, in Gegenwart des Governors Thomas und anderer hochrangiger Persönlichkeiten vollzogen, vgl. Spangenberg: *Leben Zinzendorfs*, 1387–89, und Schwartz: *Mixed Multitude*, 133. Die lateinische Rede wurde von Benjamin Franklin unter dem Titel »Oratio« gedruckt (BHZF A 153; gekürzt in BS III, 330–332).

¹¹¹ Zum Verlauf der siebten Konferenz vgl. Auth Rel. 110–120 (gekürzt in BS II, 804–825); Neisser: *History*, 55–56, und Fresenius, 195–199.

dem Titel »Einmüthiger Schluß des General-Synodi von Pennsylvania, wegen der Religionen«. ¹¹² Am Abend versammelten sich die Konferenzteilnehmer in der lutherischen Kirche in Philadelphia zu einer abschließenden Zusammenkunft. Nach einer Predigt und der Taufe zweier Kinder hielt Zinzendorf eine kurze Ansprache »von dem Unterschied der Gemeine GOTTes im Geist in aller Welt; dem Wege der Seelen Bekehrung in den Religionen, darinn jeglicher gleichsam in einer Seele unter sich stehen soll; und der Auswahl vors Lamm durch die sichtbare Kirchlein in den Religionen, welche den unsichtbaren Leib in einem Muster darstellen«. ¹¹³ Schließlich wurde beschlossen, die Konferenzen als einen vierteljährlichen »Arbeiter-Rath« fortzusetzen, und ein Lied, das Zinzendorf eigens für diesen Anlaß gedichtet hatte, bildete den feierlichen Abschluß der Synode. Mit der fünften Strophe richtete er sich direkt an die versammelte Konferenz:

Dein Name heißt
Die Kirch im Geist
In Penns Gebüsch:
Hier ist ein Sünder=Tisch
Da JESus GOTTes Christ
Dran ißt;
Setz dich mit dran.
Und schließ dich an,
Amerika!
An Philadelphia. ¹¹⁴

Als letzter offizieller Akt d/er siebten Synode wurde noch am gleichen Abend ein offenes »Schreiben an das gesamte Land« verfaßt. Dem lieben »Land=Volck in Pennsylvania« wird darin mitgeteilt, daß die monatlichen Religionskonferenzen nun zu Ende seien. Als Trost für das verborgene »Volck des Herrn« wird jedoch hinzugefügt: »Heute ist endlich eine sichtbare Gemeine des HErren in Philadelphia gesehen und erkannt worden,« und die Gemeinden in Bethlehem, Germantown, Oley, usw. werden als ihr Wohnort aufgezählt. Der Brief fährt fort: »Wir alle zusammen machen den Leib JESu in Pennsylva-

¹¹² BS II, 807, das Dokument ist abgedruckt in BS II, 810–818.

¹¹³ BS II, 808–809.

¹¹⁴ BS II, 810. Als Flugblatt mit dem Titel »Also sang die Gemeine ...« bei Benjamin Franklin gedruckt (BHZF A 301, GLP 32). Vgl. Herrnhuter Gesangbuch, (BHFZ A 505, Herrnhut, 1741–1748, reprint 1981), Nr. 1812,5: »Ihr name heißt: die kirch im geist in Pens gebüsch; da ward ein sünder=tisch, da JESus GOTTes Christ dran ißt; und faßten sich und schlossen dich, America!, an Philadelphia.«

nia aus, der auf der ersten Conferenz von allen Religionen bekannt, auf der zweyten nochmals eingestanden, auf der dritten versiegelt, auf der vierten eröffnet, auf der fünften und sechsten in Krafft bewiesen, und auf dieser siebenden und letzten allgemeinen Religions=Conferenz durch die anwesende sichtbare Gemeine JESU beglückt worden... Her zu uns, wer dem HERRN angehöret!« Das Dokument trägt – »Auf Ordre des Synodi« – die Unterschrift von Heinrich Antes.¹¹⁵

Die Entwicklung der Konferenz zur »Gemeine Gottes im Geist«

Der Rundbrief mit der Einladung vom 26.12.1741 und das offene »Schreiben an das gesamte Land« vom 14.6.1742, – beide interessanterweise von Heinrich Antes unterschrieben – markieren den Zeitraum, in dem sich die sieben pennsylvanischen Synoden abspielten. Ein Vergleich beider Dokumente führt uns drastisch vor Augen, wie weit sich die letzte Synode von den ursprünglichen Zielen entfernt hatte. War in dem ersten Rundbrief davon die Rede, durch Übereinstimmung in den wichtigsten »Glaubens=Artickeln« und durch brüderliche Toleranz in Nebendingen dem »Richten und Urtheilen« zwischen den verschiedenen Religionsgruppen ein Ende zu bereiten, so wird nun der kühne Anspruch der Konferenz verkündet, ganz exklusiv den »Leib JESu in Pennsylvania« darzustellen, und zugleich in dem dazugehörenden »Einnüthigen Schluß« über die meisten der anderen Gruppierungen ein niederschmetterndes Urteil gefällt.

Die Entwicklung, die die pennsylvanischen Synoden innerhalb von sechs Monaten vollzogen, kann formelhaft als die Umwandlung der »Religionskonferenz« in die »Gemeine Gottes im Geist« beschrieben werden. Sie verlief auf mehreren Ebenen. Zum einen verengte sich der Teilnehmerkreis, sowohl hinsichtlich der Anzahl der anwesenden Personen als auch hinsichtlich der Vielfalt der vertretenen Gruppierungen. Im Verlauf der sieben Synoden blieben zunächst die Schwenkfelder und Mennoniten und danach auch die Täufer und Siebentäger aus Ephrata der Konferenz fern, so daß sie zum Schluß fast nur noch aus Reformierten, Lutheranern und Mitgliedern der Brüdergemeine bestand. Die Abnahme der Teilnehmerzahl wirkte sich auf die Regelung der Mitgliedschaft aus. Auf der vierten Synode wurde das ursprünglich angestrebte Delegationsprinzip mit dem Beschluß, die Konferenz von nun an öffentlich abzuhalten, aufgegeben. Die sechste Synode entschied darüber hinaus, diejenigen

¹¹⁵ BS II, 823–824.

Gruppen, die bisher ausgeblieben waren, nicht mehr weiter einzuladen. Schließlich wurde auf der siebten Synode, wo die gesamte »Seegemeine« der Konferenz beitrug, das Prinzip der repräsentativen Teilnahme preisgegeben.

Eine zweite bedeutende Veränderung betraf die Rolle Zinzendorfs und der Brüdergemeine auf den pennsylvanischen Synoden. Seinen eigenen Angaben zufolge nahm Zinzendorf auf der ersten Konferenz keine hervorgehobene Stellung ein, sondern war »zu dieser Versammlung nebst vielen anderen mit eingeladen« worden, kam jedoch schon bald in einen »solchen Credit«, daß er auf der zweiten Synode »per unanimo« zum Syndico gewählt wurde.¹¹⁶ Durch zahlreiche Briefe, Besuche und Privatkonferenzen, aber auch durch seine Predigten und Evangelisationstätigkeit wuchs sein Einfluß enorm. Binnen kurzem entwickelte sich Zinzendorf zur Hauptperson der pennsylvanischen Synoden, und die Synoden wurden mehr und mehr zu einem Werkzeug des Grafen. Daß ihr Verlauf immer stärker von seinen Vorstellungen bestimmt wurde, zeigte sich zum Beispiel darin, daß die Angelegenheiten Zinzendorfs und der Brüdergemeine von der dritten Synode an zunehmend zum Verhandlungsgegenstand wurden. Zugleich wurden brüderische Praktiken wie die Verwendung des Loses und die Einsegnung von Missionaren auf den Konferenzen eingeführt. Schließlich fungierte Zinzendorf auch als Protokollschreiber, und es ist deshalb nicht weiter verwunderlich, daß sich in den »Relationen« viele ausgesprochen »zinzendorfsche« Passagen finden.¹¹⁷

Wie schon der Begriff »Gemeine Gottes im Geist« andeutet, so trat drittens die geistliche Dimension auf den letzten vier Konferenzen in den Vordergrund. Schon auf der dritten Synode empfanden die Konferenzmitglieder, daß sie durch das Wirken des Heiligen Geistes zu einer engen Gemeinschaft verbunden wurden. In der Folge wurde die Atmosphäre der Zusammenkünfte immer mehr von liturgischen Elementen geprägt. Die brüderischen Losungen und das neu gedruckte brüderische Gesangbuch »Hirtenlieder von Bethlehem« wurden in der Konferenz verwendet.¹¹⁸ Darüber hinaus fanden in ihrem Rahmen Predigten, Taufen und Ordinationen statt, zweimal wurde auch das Heilige Abend-

¹¹⁶ Nat. Refl., 195.

¹¹⁷ Bemerkenswert ist, daß Zinzendorf anscheinend die pennsylvanischen Synoden mit anderen brüderischen Synoden gleichsetzte. Jedenfalls finden sich Passagen aus den Authentischen Relationen ohne weitere Erklärung in einer Zusammenstellung von Auszügen aus brüderischen Synodal-Protokollen, Nat. Refl., 42–47.

¹¹⁸ Vgl. PN, 141. Die »Hirtenlieder von Bethlehem« (BHZF A 507, GLP 28, Readex Microfiche Nr. 4971) waren unmittelbar nach Zinzendorfs Ankunft bei Christopher Sauer gedruckt worden, vgl. Neisser: History, 38.

mahl gefeiert. Die siebte Synode nahm schließlich an einem Liebesmahl teil und endete mit einem Dankgottesdienst in der lutherischen Kirche in Philadelphia.

Viertens änderte sich die Zielsetzung der Konferenz. Ihr ursprünglicher Zweck, Frieden und Eintracht unter den zerstrittenen Religionsgruppen zu stiften, wurde schon auf der zweiten Synode dahingehend abgeändert, daß nicht mehr die Beziehungen zwischen den Gruppierungen, sondern das Seelenheil des Einzelnen im Mittelpunkt stand: »Der eigentliche Zweck der Versammlung aller Evangelischer Religionen ist, daß eine arme Seele, die gerne wissen wolte wo der Weg hingienge, nicht mehr auf zwölferley Wege, sondern nur auf Einen gewiesen wird«. ¹¹⁹ Auf der vierten Synode trat das Motiv der Evangelisation noch mehr in den Vordergrund und der Gedanke der Konfliktvermittlung entfiel ganz. Die sechste Synode stellte schließlich fest, daß Gott die Konferenz als Mittel gegen die »List des Satans« ins Leben gerufen hatte. Das heißt, sie sah es nun als ihre Aufgabe an, das Werk Christi in Pennsylvanien gegenüber den abgefallenen Religionsgruppen zu erhalten.

Der letzte Aspekt der Veränderung betraf das ekklesiologische Selbstverständnis der Konferenz. Interessanterweise findet sich sowohl in dem Protokoll der ersten als auch in dem der letzten Synode der Abriss eines Kirchenbegriffs, der auf dem folgenden dreistufigen Schema beruht: unsichtbare Kirche / Vielfalt der irdischen Religionen / Zusammenkommen der Kinder Gottes in kleinen Gemeinschaften. ¹²⁰ Äußerst bedeutsam ist nun, daß sich die Funktion dieses Kirchenbegriffs in bezug auf das Selbstverständnis der Konferenz zwischen der ersten und der siebten Synode radikal wandelte. Der ersten Konferenz ging es darum, die gleichzeitige Existenz der verschiedenen Religionsgruppen in Pennsylvanien theologisch zu begründen und so eine Grundlage zu ihrer gleichberechtigten Zusammenarbeit zu schaffen. Ihr Selbstverständnis als Religionskonferenz entsprach damit sozusagen dem eines ökumenischen Arbeitskreises. Für die letzte Synode rechtfertigte der dreistufige Kirchenbegriff hingegen den Anspruch, die exklusive »Gemeine Gottes im Geist«, nicht aber eine neue kirchliche Gemeinschaft darzustellen. Der Akzent verschob sich damit von dem Gedanken der kirchlichen Vielfalt auf den Begriff der überkirchlichen »Gemeine«.

¹¹⁹ PN, 79.

¹²⁰ Vgl. PN, 56–57, und BS II, 808–809.

4. Die pennsylvanischen Synoden und Zinzendorfs ökumenisches Ideal

Die Nähe des dreistufigen Kirchenbegriffs der pennsylvanischen Synoden zu Zinzendorfs Ekklesiologie ist unverkennbar. Da wir davon ausgehen können, daß sich gerade auf diesem Gebiet der Einfluß des Grafen geltend machte, stellt sich nun die Frage, inwieweit seine ökumenischen Vorstellungen in dem Selbstverständnis der Konferenz zum Vorschein treten.

Kurz gesagt, es deutet vieles darauf hin, daß die »Gemeine Gottes im Geist« mit Zinzendorfs Begriff der »Gemeine« weitgehend übereinstimmt. Wir erinnern uns, daß es bei Zinzendorfs Gemeinbegriff um den Aufbau von Verbindungen zwischen den zerstreuten Kindern Gottes ging. Eine »Gemeine« ist das konkrete Zusammenkommen einiger wahrer Christen aus den verschiedenen Kirchen, deren brüderliche Gemeinschaft die Einheit der verborgenen Kirche sichtbar macht und ihr endzeitliches Erscheinen antizipiert. Wie wir sahen, näherten sich die Konferenzen in ihrem Verlauf diesem Begriff der »Gemeine« immer mehr an. Mit Hilfe der Protokolle und anderer Quellen, insbesondere Zinzendorfs Predigten und seiner Abschiedsrede, lassen sich nun die einzelnen Aspekte der »Gemeine Gottes im Geist« ziemlich genau herausarbeiten.

Die »Gemeine Gottes im Geist« umfaßt dem Protokoll zufolge »alle Kinder Gottes in allen Religionen in Pennsylvania«, ja sie wird geradezu mit dem »Leib Jesu in Pennsylvania« gleichgesetzt. In allen Religionen befinden sich wahre Kinder Gottes, deren Zeichen der Gotteskindschaft darin besteht, daß sie »begnadigte Sünder« sind, für deren Herzen das Verdienst der Wunden Jesu »der liebste Gedanke, Ausdruck und Handgriff« ist.¹²¹ Schon in dem Glaubensbekenntnis der ersten Konferenz wird diese Verbindung zwischen der menschlichen Sündhaftigkeit, für die es keine Rettung aus eigenem Vermögen gibt, und der göttlichen Gnade in dem Leiden Jesu, die der ganzen Welt zum (unverdienten) Heil werden will, zur zentralen Aussage gemacht. Auch in Zinzendorfs Predigten tauchen diese Themen immer wieder auf.¹²² Dabei wendet er sich mit dem Gedanken, daß alle Menschen als Sünder der Vergebung bedürfen, gegen die vor allem bei den Separatisten, Täufern und Siebentägern

¹²¹ PN, 159–161; vgl. PN, 147–148; BS II, 824; BS III, 197–198.

¹²² Viele der Predigten Zinzendorfs finden sich in den zwei Bänden der Pennsylvanischen Reden (Zweite Auflage, Büdigen 1746, BHZF A 167.2, reprint 1963, Zinzendorf, Hauptschriften, Bd. 2), im folgenden zitiert: PR I und PR II.

verbreitete Tendenz zur Askese und Werkgerechtigkeit und der damit verbundenen geistlichen Überheblichkeit.¹²³

Als Versammlung aller wahren Gläubigen befindet sich die »Gemeine Gottes im Geist« gleichsam auf einer erhöhten Ebene über den verschiedenen Religionsgemeinschaften. Es besteht kein Widerspruch zwischen der Mitgliedschaft in der Konferenz und der fortbestehenden Treue zu der eigenen kirchlichen Gruppierung; im Gegenteil, die »Religionstreue« der Konferenzteilnehmer wird ständig betont. Aus diesem qualitativen Unterschied zwischen den »Religionen« und der »Gemeine Gottes im Geist« folgt aber auch, daß diese sich in einem oppositionellen Verhältnis zu den verschiedenen kirchlichen Gruppierungen befindet. Dieser Gegensatz äußert sich geradezu als Dualismus zwischen dem »Babel« der Religionen in Pennsylvanien, das ein Werk des Satans ist, und dem »ausgewählten Volk des Herrn« in der Konferenz.¹²⁴ Die Schwierigkeit, den Gedanken der Religionstreue trotz der Verurteilung der Religionen als »Babel« zu erhalten, wird von Zinzendorf in einer Rede über Jer. 51,9 angesprochen. Obwohl es nicht möglich ist, »Babel zu heilen«, kommt es darauf an, geduldig in den Religionen zu verharren, bis die Zeit zum Auszug gekommen ist.¹²⁵

Wie diese Ausführung Zinzendorfs andeutet, besitzt die »Gemeine Gottes im Geist« eine besondere heilsgeschichtliche Dimension. Auf der dritten Konferenz wurde die durch das Wirken des Heiligen Geistes entstandene Gemeinschaft »biß auf den Tag Jesu Christi« versiegelt.¹²⁶ Gleichermaßen erklärt Zinzendorf rückblickend am 9.1. 1743 in seiner Abschiedsrede: »Inzwischen ist soviel geschehen, daß der Grund gelegt ist zu demselben Plan, den der Heiland in diesen letzten Zeiten hat bis zu seiner Zukunft, und der nun nicht mehr geändert werden wird, bis er kommt.«¹²⁷ Im Blick auf die zu erwartende Wiederkehr Christi wird nun auch der Dualismus zwischen der »Gemeine« und »Babel« in einen eschatologischen Zusammenhang gestellt. Das Protokoll der sechsten Synode bezeichnet die »Gemeine Gottes im Geist« als »Philadelphia« und identifiziert das pennsylvanische »Babel« als »Laodicäa«. Dieser merkwürdigen Terminologie liegt das von der philadelphischen Bewegung vertretene Geschichtsbild zugrunde, welches die in der Johannesoffenbarung beschriebenen kleinasiatischen Gemeinden mit den verschiedenen Epochen in der Kirchen-

¹²³ Vgl. PR I, 62–82, 153–157, und PR II, 117–118.

¹²⁴ Vgl. BS II, 795, 801–802, 823.

¹²⁵ PR II, 138–147.

¹²⁶ PN, 132.

¹²⁷ BS III, 191, vgl. 205.

und Heilsgeschichte gleichsetzt.¹²⁸ Die Situation der Kinder Gottes in Pennsylvanien wird von Off.3,7–13 (über Philadelphia) her verstanden: ihre Gemeinschaft hat nur eine kleine Kraft, doch da sie das Wort von Christi Leiden – Zinzendorf interpretiert hier den Begriff »Geduld« im Sinne seiner Konzentration auf den Versöhnungstod Jesu – treu bewahrt hat, wird sie selbst vor der bevorstehenden Zeit der Versuchung bewahrt werden. Gleichermaßen wird die Lage der Gegner der Konferenz anhand von Off.3,14–18 (über Laodicäa) beschrieben: sie sind weder heiß noch kalt, selbstgerecht halten sie sich für satt und sind doch in Wirklichkeit elend und bedürftig.¹²⁹

Die eigentliche Aufgabe der »Gemeine Gottes im Geist« ergibt sich direkt aus dieser besonderen eschatologischen Situation: sie soll das »Wort von dem Leiden Jesu« bewahren und verkündigen.¹³⁰ Ihre Mitglieder sind berufen, sich im Glauben gegenseitig zu stärken und vor ihrer ungläubigen Umgebung die Lehre der »Blut=Gerechtigkeit« zu bezeugen. Dabei bedient sich die Konferenz

¹²⁸ BS II, 802. Daß Zinzendorf die philadelphische Anschauung zumindest ansatzweise teilte, geht aus der Fortsetzung der eben zitierten Passage in seiner Abschiedsrede hervor: »Denn es ist bekannt, daß die Kirche durch sehr viele Revolutionen und Veränderungen gegangen ist, und es ist darüber fast kein Streit mehr, daß alle die in der Offenbarung Johannis genannten Gemeinen und Kirchen auf einander folgende Oeconomien sind ...« BS III, 191–192. Zum Verhältnis Zinzendorfs zur philadelphischen Bewegung vgl. Sigurd Nielsen: *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf* (Hamburg 1952–60), Bd. I, 9–52; Leiv Aalen: *Die Theologie des jungen Zinzendorf* (Berlin, 1966), 84–90 und 361–369; Wilhelm Lütjeharms: *Het philadelphisch-oecumenisch streven der herrnhutters in de Nederlanden in de achiende eeuw* (Zeist, 1935), 5–43; Hans Schneider: *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, in: Gestalten der Kirchengeschichte, Bd. 7, Orthodoxie und Pietismus*, hrsg. von Martin Greschat (Stuttgart, 1982), 347–371, insbesondere 352–353; und Gottfried Mälzer: *Bengel und Zinzendorf. Zur Biographie und Theologie Johann Albrecht Bengels* (Witten, 1968), 103–113.

¹²⁹ Verweise auf diese Anschauung finden sich in den Quellen reichlich, z.B. PN, 102; BS II, 820; BS III, 192; PR II, 61 und 186–187; vgl. darüber hinaus auch Herrnhuter Gesangbuch, Nr. 1796,8 und Nr. 2155,23 (beide mit Bezug auf Pennsylvanien). Der Gedanke, daß viele in Pennsylvanien Christus nicht annehmen können, da sie zu satt seien, taucht ebenfalls häufig auf, vgl. BS II, 801, 816, 821 und 823, PR I, 80 und 82. Schließlich sei noch auf das Motiv der geöffneten Tür (Off 3,7–8.20) hingewiesen, das als Motto über Zinzendorfs Schrift »B. Ludwigs wahrer Bericht« steht: »Unsere Thür werde Christo aufgethan«, vgl. PN, 4, sowie BS II, 791 und 800.

¹³⁰ Vgl. die Äusserung Zinzendorfs in seiner Abschiedsrede, der eigentliche Plan für Amerika sei, »die Lehre von der Allgemeinheit, Allgenugsamkeit und Unentbehrlichkeit der Wunden JEsu allgemein zu machen, und den Heiland am Creutz vorzumahlen, hier, und durch hier in gantz America«, BS III, 250.

einer Struktur, die aus vier Elementen besteht: die Predigt des Evangeliums, die Bildung von »Gemeinlein«, eine »Gemeine zum Muster« und die Zusammenkunft der »Gemeine Gottes im Geist« selbst.¹³¹

Schließlich steht die »Gemeine Gottes im Geist« in einem besonderen Verhältnis zur mährischen Kirche. Die mährische Kirche ist als eine der »Religionen« nicht mit der »Gemeine Gottes im Geist« identisch, jedoch wird ihr Status als eine »wahre Gemeine des Lammes« anerkannt. Diese Differenzierung verläuft analog zu Zinzendorfs Unterscheidung zwischen der eigentlichen »Gemeine des Herrn« und der mährischen Brüderkirche in bezug auf die Brüdergemeine in Europa. Daraus ergibt sich für ihn, daß die »Gemeine Gottes im Geist« gleichsam das Äquivalent der Brüdergemeine in Amerika darstellt und mithin beide Gemeinschaften als Teile der gleichen weltweiten Bruderschaft aller Kinder Gottes zusammengehören. In seiner Abschiedsrede führt Zinzendorf diesen Gedanken weiter aus: unter den von Gewissenszwang bestimmten Bedingungen in Europa ist die Mährische Kirche »das Hauß, wo der HERR JESUS und sein Volck drinne wohnt«. In Pennsylvanien ist jedoch solch ein »sichtbares Hauß« wegen der herrschenden Religionsfreiheit nicht mehr nötig, und so betont Zinzendorf ausdrücklich: »wenn wir fest darauf halten, daß die Gemeine GOTTES im Geist unser beständiges Hauß bleibt, darinnen wir wohnen, so sind wir in America auf dem rechten Fuß, meine Brüder!«¹³²

Insgesamt zeigt diese Analyse, daß Zinzendorf seine in dem Begriff der »Gemeine« gebündelten theologischen Vorstellung ausgesprochen konsequent in den pennsylvanischen Synoden durchsetzte. Zugleich wird deutlich, so erstaunlich es klingen mag, daß das ursprüngliche Projekt der »Religionskonferenz« letzten Endes gar nicht seiner eigentlichen Absicht entsprach. Während das erste Einladungsschreiben eine Versammlung von Delegierten verschiedener Kirchen ins Leben rufen wollte, ging es Zinzendorf darum, die Erweckten zu sammeln und Christus zu verkündigen, und er betrachtete die pennsylvanischen Synoden als ein Mittel zu diesem Zweck.¹³³ Es erscheint mir unwahr-

¹³¹ Vgl. BS II, 802–803, und PR II, 314–317.

¹³² BS III, 204. Vgl. BS III 208 und 217: »Hier ist die Gemeine GOTTES im Geist das factum und nicht die Mährische Kirche. Hier wohnen wir in einem unsichtbaren Hause.«

¹³³ Rückblickend bestritt er deshalb, der »Autor« der Konferenz gewesen zu sein, und beschrieb seine eigene Zielsetzung so: »Ich wollte Gelegenheit nehmen, das Lamm GOTTES zu inthronisiren, als eigentlichen Schöpfer, Erhalter, Erlöser und Heiligmacher der ganzen Welt, und die Catholizität seiner Leidens=Lehre als eine Universal=Theologie für die Teutschen Pensylvanier in theoria & praxi einzuführen«, Nat. Refl., 194–195. Vgl. oben, Anm. 69.

scheinlich, daß er mit den Religionskonferenzen die Einheit der Kirche im Sinne einer wirklichen und umfassenden Vereinigung aller deutschen Religionsgruppen anstrebte. Eher ist es möglich, – aber die Quellen geben nur dunkle Andeutungen – daß ihm, wie Penn oder Kelpius zuvor, der philadelphische Gedanke der endzeitlichen Sammlung der wahren Kirche in der »neuen Welt« vorgeschwebt hat.

Im Blick auf die deutlich evangelistische Absicht in Zinzendorfs pennsylvanischen Einheitsbestrebungen ist es vielleicht am besten, die durch die pennsylvanischen Synoden zusammengebrachte Gemeinschaft als »symbolische Ökumene« aufzufassen, die in unmittelbarer Beziehung zur Aufgabe der Ausbreitung des Glaubens in Pennsylvanien steht. Die Begriffe »Glaube« und »Gemeinschaft« hängen ja ohnehin bei Zinzendorf ganz eng zusammen, sei es, daß er kein »Christentum ohne Gemeinschaft« anerkennen will, sei es, daß er in einer lebendigen Gemeinde »den besten Beweis gegen den Unglauben« sieht.¹³⁴ Auch in den pennsylvanischen Synoden ist Zinzendorfs Engagement durch diese besondere Verknüpfung des Einheitsgedankens mit dem Anliegen der Verkündigung charakterisiert. Wie wir sahen, stellte er in den letzten vier Konferenzen die Vereinigung der Kinder Gottes zunehmend in den Dienst der Zeugenschaft. Daß umgekehrt die Verkündigung Christi in den Religionen neue Perspektiven für das Entstehen einer zukünftigen ökumenischen Gemeinschaft eröffnet, deutete er in der Abschiedsrede an: »Nun, wenn das wird geschehen seyn, wenn ein paar 1000 Lutheraner, ein paar 1000 Reformirte, wenn ein paar 100 Täufer Kinder GOTTES worden seyn, wenn ein halb Tutzend 1000 Qäcker sich zum Heiland und seinen Wunden werden bekehrt haben, darnach wollen wir wieder einmal einen Synodum halten, und besehen, ob das Religions=Wesen länger fortgehen soll, oder ob eine sichtbare Kirche Christi zu declariren sey«.¹³⁵

Die Konflikte zwischen Zinzendorf und den Pennsylvaniern

Bei der Bewertung von Zinzendorfs Rolle in den pennsylvanischen Synoden darf nicht vergessen werden, daß die oben beschriebenen ökumenischen Tendenzen in Pennsylvanien einen beträchtlichen Anteil an ihrem Zustandekommen hatte. Wie wir bereits sahen, trug die Sehnsucht der deutschen Siedler nach etwas mehr Eintracht und Gemeinschaft unter den Christen in Pennsylvanien deutlich zum Erfolg der ersten drei Treffen bei. Mit ihr stand Zinzen-

¹³⁴ Vgl. Hahn/Reichel: Quellen, 200–208, 265.

¹³⁵ BS III, 215.

dorfs Bestrebungen eine zweite maßgebliche Kraft gegenüber. Nachdem beide Seiten anfänglich durchaus konstruktiv zusammengewirkt hatten, gerieten sie relativ bald durch die zunehmende Verwandlung der »Religionskonferenz« in die »Gemeine Gottes im Geist« in einen krassen Gegensatz.

Nur ein kleiner Teil der deutschen Siedler konnte oder wollte Zinzendorfs Konzeption der »Gemeine Gottes im Geist« nachvollziehen. Aus der Sicht derjenigen, die sich von den Synoden eine Beruhigung und Verbesserung des religiösen Klimas erhofft hatten, mußte das Entstehen einer elitären Gemeinschaft als Enttäuschung angesehen werden. Andere, die Zinzendorf von vornherein kritisch gegenübergestanden hatten, fanden mit dieser Entwicklung ihr Mißtrauen gerechtfertigt. Sein dominantes Auftreten verleitete viele zu der Ansicht, daß ihm die pennsylvanischen Synoden nur als Vorwand dienten, die verschiedenen Gruppierungen unter seine Kontrolle zu bringen. Conrad Weiser zufolge äußerte einer der Teilnehmer aus Ephrata schon zu Beginn der ersten Konferenz die Vermutung, daß der Graf »einen großen Sack« bei sich hätte, »worin er alle Secten und Separatisten stecken wolte und allein herrschen.« Ein von Fresenius zitierter Briefschreiber berichtet Ähnliches über Zinzendorfs Rolle in den Synoden: »Ohne Zweifel ist es seine Absicht gewesen, eine und zwar seine Parthey daraus zu machen.«¹³⁶

In dem Maße, in dem sich die »Religionskonferenz« in die »Gemeine Gottes im Geist« verwandelte, verschlechterten sich die Beziehungen zwischen der Konferenz bzw. Zinzendorf und den verschiedenen Religionsgruppen. Es kam zu einer deutlichen Polarisierung der Fronten, die in zahlreichen Konflikten theologischer und menschlicher Art ihren Ausdruck fand. Drei Monate nach dem Ende der siebten Konferenz schrieb Gruber über Zinzendorf: »man kan mit Wahrheit von ihm sagen, daß er statt, wie man vorgegeben, gesuchter Einigkeit unter Freunden und Religionen, zwischen intimst gewesenen Hertzens=Freunden große Entfremdung, und bey den andern keine geringe Verbitterung und Aergernis angerichtet.«¹³⁷ Zinzendorf wiederum bekennt in seiner Abschiedsrede, »daß ich mit einem versöhnten Gemüth (das weiß der Heiland) aus Pennsylvanien gehe, aber gleichwohl wenn ich meinen Brüdern mein Hertze sagen will, gestehen muß, daß ich glaube, wir sind nicht angenehm hier im Lande, und haben vielleicht einen ungewöhnli[chen] Druck zu gewarten, und daß wir zwar Brüder und Geschwister hier im Lande haben werden, und

¹³⁶ Fresenius, 846 und 789.

¹³⁷ Fresenius: Bewährte Nachrichten, Bd. 2 (1747), 263.

vielleicht viele, aber ins generale weder Obrigkeit noch Unterthanen unsre Freunde sind«. ¹³⁸

Anhand der Quellen können wir diese zunehmende Polarisierung gut nachverfolgen. Allein für die erste Hälfte des Jahres 1742 läßt sich nachweisen, daß Zinzendorf mit jeder deutschen Religionsgruppe außer den Lutheranern in Konflikt geriet. ¹³⁹

Unter den Reformierten war Johann Philipp Böhm, der Pfarrer der deutsch-reformierten Gemeinde in Philadelphia, Zinzendorfs erklärter Gegner. ¹⁴⁰ Als Reaktion auf die Synoden und Bechtels »Kurzen Catechismus« veröffentlichte Böhm einen »Getreuen Warnungsbrief«, der zwischen Juni und August 1742 in mehreren Folgen erschien. ¹⁴¹ Zinzendorf wiederum griff Böhm wegen seiner Treue zu der von der Classis von Amsterdam vertretenen Prädestinationslehre an, stellte die Gründung einer unabhängigen reformierten Kirche in Aussicht und antwortete auf den »Warnungsbrief« mit einer Gegenschrift. ¹⁴² Die Auseinandersetzung war so spannungsgeladen, daß Böhm erklärte, er würde sich eher mit dem Teufel einigen als mit dem Grafen. ¹⁴³

¹³⁸ Bs III, 225.

¹³⁹ Bei den Lutheranern ließen die Konflikte jedoch nicht lange auf sich warten. Schon im Sommer 1742 kam es zu Zwischenfällen in den Gemeinden in Philadelphia und Tulpehocken, vgl. Glatfelter: *Pastors and People*, Bd. 2, 75–79, sowie BHZF B 121, GLP 33. Nach der folgeschweren unfreundlichen Begegnung Mühlenbergs mit Zinzendorf am 30.12.1742 verschlechterte sich das Verhältnis vollends. Vgl. Kurt Aland, Hrsg: *Die Korrespondenz Heinrich Melchior Mühlenbergs* (Berlin, 1986), Bd.1, 49–55; *Nat. Refl.*, 206–215, und BHZF B 151: *Nachrichten von den vereinigten Deutschen Evangelisch-Lutherischen Gemeinen in Nord-America* (Halle, 1787; = *Hallesche Nachrichten*), 130–143.

¹⁴⁰ Vgl. Hinke: *Life of Böhm*, 85–108.

¹⁴¹ BHZF B 125a, GLP 31: *Getreuer Warnungs BRIEF an die Hochteutsche Evangelisch Reformirten Gemeinden und alle deren Glieder ...* (Philadelphia, 1742, gekürzt abgedruckt in Fresenius, 562–677).

¹⁴² Zinzendorfs Antwort wurde noch im Herbst 1742 von Georg Neisser unter dem Titel »Aufrichtige Nachricht ans Publicum ...« herausgegeben, (BHZF A 154, GLP, 42, Readex Microfiche Nr. 5013; vgl. Fresenius, 678–715, und BS II, 888–906). Böhm antwortete darauf im nächsten Jahr mit der Schrift »Abermahlige treue Warnung ...« (BHZF B 146c, GLP 58, Readex Microfiche Nr. 5134).

¹⁴³ Vgl. Brief des Provinzialsekretärs Richard Peters vom 15.1.1743: »There is indeed a mortal aversion between Boehm's congregation and ye Count's people. ... I tried to soften and accommodate ye differences between ye two parties, and thought I had some influence on Boehm; but ye moment I mentioned it his eyes perfectly struck fire, and he

Auch der greise reformierte Prediger Samuel Güldin, der der ersten Konferenz beigewohnt hatte, wendete sich bald gegen Zinzendorf und die Synoden und artikulierte seine Kritik an der Konferenz in vier kurzen Abhandlungen, die allerdings erst ein Jahr später veröffentlicht wurden.¹⁴⁴ Obwohl Güldin im Grunde Zinzendorfs Ziel der Vereinigung aller wahren Christen teilte, lehnte er die Vorgehensweise der Konferenz ab: »Die Menschen fangen es auch verkehrt an, und suchen ihre Einigkeit allezeit nur in dem Kopff, bey der Vernunft, in Einigkeit der Meynungen, durch Artickel, Theses-machen, Synoden, Glaubens=Bekanntnussen, und das oft mit List, oder Gewalt und Zwang: da doch die wahre Einigkeit im Hertzen, in Liebe, freywillig, ohne Vorschrift und Zwang geschehen muß, durch den Heil. Geist.«¹⁴⁵

Zinzendorfs Kontakte mit den Mennoniten waren gering, jedoch kam es auch hier – wenn wir Jacob Lischys Bericht Glauben schenken dürfen – zu einem unfreundlichen Zusammenstoß, bei dem der Graf den mennonitischen Lehrer Jilies Cassel dazu drängte, mit ihm die Wette einzugehen, daß er binnen eines Jahres den größte Teil der Mennoniten zu mährischen Brüdern machen wolle.¹⁴⁶ Von einzelnen Personen abgesehen, blieben die Mennoniten allen Synoden fern. Die siebte Konferenz stellte deshalb in ihrem »Einmüthigen Schluß« fest, die Mennoniten seien von Anfang an »mehr gegen als vor uns« gewesen.¹⁴⁷

Ausgesprochen spannungsreich gestaltete sich Zinzendorfs Verhältnis zu den Schwenkfeldern in Pennsylvanien. Der Graf, der sich als »der von JESU gesetzte Reformator der Schwenckfelder Religion« betrachtete, traf mit seinen

declared with great passion he would as soon agree with ye devil as with ye Count.«
Zitiert nach Henry S. Dotterer: Rev. John Philip Boehm (Philadelphia, 1890), 15.

¹⁴⁴ BHZF B 167 und GLP 49: Samuel Güldins ... Unpartheyisches Zeugnuß Über die Neue Vereinigung Aller Religions=Partheyen in PensSylvanien (Germantown, 1743). 1744 nachgedruckt in der Schweiz unter dem Titel: Schreiben an Herrn Pfarrer Lutz ... (Bern, 1744; BHZF B 152). Zur Auseinandersetzung zwischen Zinzendorf und Güldin vgl. Rudolf Dellsperger: Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit. Samuel Güldins Einspruch gegen Zinzendorfs Unionstätigkeit in Pennsylvanien 1742, in: PuN, 11 (1985) 40–58.

¹⁴⁵ Güldin: Schreiben an Herrn Pfarrer Lutz, 106.

¹⁴⁶ Vgl. Jacob Lischy: Eine warnende Wächter=Stimm ... (Germantown, 1749; BHZF B 227.1, GLP 122, Readex Microfiche Nr. 6345; Nachdruckt Freystadt, 1751, BHZF B 227.2), 17–18; John L. Ruth: Maintaining the Right Fellowship. A Narrative Account of Life in the Oldest Mennonite Community in North America (Scottsdale/Pa., 1984), 118–119, und Hostetler: American Mennonites, 42–53.

¹⁴⁷ BS II, 813.

Bemühungen auf den erbitterten Widerstand einer Gemeinschaft, die nach Pennsylvanien ausgewandert war, um ruhig und ungestört ihren Glauben zu praktizieren.¹⁴⁸ Ihre erste Begegnung verlief für beide Seiten unbefriedigend, und auch der darauffolgende Briefwechsel brachte keine Einigung. Am 12. April erklärten die Schwenkfelder definitiv, daß sie in der »Konferenz=Beywohnung« keinen »Nutz und Frucht« sehen könnten und deshalb fernblieben; darauf urteilte die siebte Konferenz ihrerseits, daß sich die Schwenkfelder in »Beklagens=würdigen Umständen« befänden.¹⁴⁹

Die Beziehung zwischen Zinzendorf und den Täufern, die anfänglich freundlich war, wurde vor allem durch ein unterschiedliches Verständnis der Taufe beeinträchtigt.¹⁵⁰ Da die Täufer den Eindruck hatten, daß die Richtigkeit ihre Anschauungen von der Konferenz in Zweifel gezogen wurde, zogen sie sich nach der dritten Synode zurück und hielten eine eigene Versammlung ab.¹⁵¹ Trotzdem kam es weiterhin zu wohlwollenden Kontakten, und der

¹⁴⁸ Fresenius, 245–246; vgl. 237–261, und BS III, 311–314, sowie John B. Frantz: Schwenkfelders and Moravians in America, in: Schwenkfelders in America, hrsg. von P. Erb, 101–112, und Elmer und Selina Gerhard-Schultz: The Schwenkfelders and the Moravians Two Hundred Years Ago (1723–1742), in: Schwenkfeldiana 1:4 (1941) 12–44.

¹⁴⁹ Fresenius, 244, und BS II, 814.

¹⁵⁰ Vgl. D. Durnbaugh: Brethren and Moravians in Colonial America, in: Unitas Fratrum 25 (1989) 51–68, und Fresenius, 401–410. Die Begegnung mit den Täufern, aber auch mit der Ephratagemeinschaft und den Mennoniten führte dazu, daß Zinzendorf in Pennsylvanien häufig zur Frage der Taufe Stellung nahm. Vgl. z.B. PR I, 162–176, und PR II, 239–243, sowie Justus Kieser: Die Tauffrage bei Zinzendorf, in: Reformatio 18 (1969) 207–213.

¹⁵¹ Besonders aufschlußreich ist die folgende Passage aus dem im Chronicon Ephratense abgedruckten Lebenslauf des Täufers Georg Adam Martin: »... Ehe noch aber dieses geschahe, trug sich zu, daß der Graf Zinzendorff mit viel seiner Brüder ins Land kam, und großes Aufsehen machte, besonders mit seinen Konferenzen. Und weil alle Gesinntheiten darzu eingeladen wurden, wurde ich auch von meinem Vorsteher deputirt, dahin zu gehen: als ich zur Konferenz kam, welche in Oly gehalten wurde, fand ich daselbst von unseren Täufern, Siebentäger, Mennonisten und Separatisten; der Graf aber war Vorsitzer, daselbst hörete ich drey Tage wunderliche u. seltsame Sachen. Als ich nun wieder heim kam, brachte ich mich bey meinen Vorstehern an, und sagte; daß ich des Grafen Konferenzen ansehe als ein Fallstrick, um einfältige und ungeübte erweckte Leute wieder an die Kindertaufe und den Kirchengang zu bringen, und das alte Babel wieder auf zu richten. Wir hielten Rath, was zu thun seye, und wurden enig, dieser Gefahr zu vor zu kommen, weil schon einige Täufer sich an dieser nichtigen Lehre vergaft hatten, jährlich eine Konferenz zu halten, oder, wie wirs nannten, eine große Versamm-

»Schluß« der siebten Konferenz bezeichnete sie als »eine Versammlung gottsfürchtiger, ohne Licht nach Gewissen handelnder, ernstlicher, und um deßwillen liebenswürdiger Menschen«. ¹⁵²

Das Verhältnis zwischen Zinzendorf und der Ephrata-Kommunität, bei weitem das komplizierteste, verwandelte sich im Verlauf der sieben Synoden von brüderlicher Freundschaft in bittere Feindschaft. Dem Chronikon Ephratense zufolge erwies Zinzendorf dem Prior Israel Eckerlin eine besondere Ehre, indem er ihn »mit aller Zärtlichkeit« aufnahm und ihn »in der Versammlung sich zur Seithen« setzte. ¹⁵³ Allerdings währte diese Eintracht nicht lange. Schon nach der dritten Synode blieben die Siebentäger der Konferenz fern, und die siebte Synode kam schließlich zu dem Schluß, daß »diese in Conestoge errichtete Secte mit ihren beyden Klöstern eine blosser Rotte von denen Täufern« sei, welche »nur darum vom Teufel erfunden worden«, um das »im Anzuge gewesene Reich Jesu Christi« zu verhindern, – »Das Lamm tret diesen Satan unter die Füße in kurzem!« ¹⁵⁴ Diese drastische Entfremdung hatte eine Reihe von Ursachen. Zum einen wurde Zinzendorf in den Machtkampf zwischen Beissel und Eckerlin hineingezogen. Es gelang ihm nicht, mit Beissel, dem Eckerlins Unterstützung der Synoden ein Dorn im Auge war, in ein gutes Einvernehmen zu kommen. Eine geplante Begegnung kam gar nicht erst zustande, da beide Männer zu stolz waren, den ersten Schritt zu tun. ¹⁵⁵ Zum andern gaben unter-

lung, und wurde zugleich Zeit und Ort bestimmt: dieses ist der Anfang und das Fundament von der großen Versammlung der Täufer.« Chronicon Ephratense (1786), 210.

¹⁵² BS II, 815.

¹⁵³ Chronicon Ephratense (1786), 126; vgl. Alderfer: Ephrata, 77–85.

¹⁵⁴ BS II, 816–817.

¹⁵⁵ Vgl. Chronicon Ephratense (1786), 127: »Um dieselbe Zeit hat der Ordinarius mit einem andern Bruder Lischy genannt abermal einen Besuch im Lager abgestattet, und ist im Convent Zion zur Herberge gewesen, da sein freundliches Betragen den Brüdern besonders angenehm war: den folgenden Morgen hat er sich bey dem Prior angebracht, daß er gesinnt wäre den Vorsteher zu besuchen, und daß er desfalls wolle das Looß gebrauchen. Der Prior widerrieth ihm das Looß u. meldete ihn bey dem Vorsteher an, welcher, nachdeme er sich ein wenig besonnen, zur Antwort gab: der = = = = seye ihm kein Wunder; wann er ihm aber ein Wunder seye, müsse er zu ihm kommen. Dieser kurzte Bescheid hat den Ordinarius in Zweifel gesetzt, was zu thun seye, und gewiß hatte er Ursache, denn hier hatte ers nicht zu thun mit einem Rock, Dippel oder Tuchtfeld, sondern mit einem Haupt einer geschlossenen Gemeinde, die noch dabey auf die Testamente J.C. gegründet war. Und hätte er hier mehr Glauben gehabt, es wäre ihm eine schöne Krone auf sein Haupt gesetzt worden um seiner vielen dem Werck Gottes erwiesenen Treue willen, dann der Vorsteher hat niemand seiner Gunst theilhaftig gemacht, dem er

schiedliche Auffassungen der Ehe und der Rechtfertigung Anlaß zum Streit. Zinzendorfs Predigt der unverdienten »Blutgerechtigkeit« wurde von den Siebentägern, die das theosophische Gedankengut eines zweifachen Sündenfalls und einer zweifachen Bekehrung vertraten, entschieden abgelehnt. Gleichermaßen nahmen sie angesichts ihrer zölibatären Praxis Anstoß an Zinzendorfs Ehereligion, die die geschlechtliche Vereinigung zwischen Frau und Mann als einen gottesdienstlichen Akt betrachtete.¹⁵⁶

Schließlich war auch Zinzendorfs Beziehung zu den Separatisten und Inspirierten ausgesprochen konfliktträchtig. Insbesondere Gruber und Sauer, die durch Andreas Groß' »Unpartheyischen Bericht« von Anfang an gegen

nicht zuvor hat eine Probe vorgelegt; aber er wendete allerley vor, und machte sich davon ohne den Vorsteher zu sehen: und also sind zwei große Kirchen=Lichter einander bis vor die Schwelle gekommen, und hat doch keiner den andern sein Leben gesehen.« Ein etwas obskurer Briefwechsel zwischen Beissel und Zinzendorf findet sich in BS II, 64–67, und BS III, 316–326.

¹⁵⁶ Vgl. *Chronicon Ephratense* (1786), 124–125. Zu Beissels Eheverständnis vgl. Jobie E. Riley: *An Analysis of the Debate Between Johann Conrad Beissel and Various Eighteenth Century Contemporaries Concerning the Importance of Celibacy* (Ph. D. Dissertation, Temple University, 1974), und Fritz Tanner: *Die Ehe im Pietismus* (Zürich, 1952), 10–58; zu Zinzendorfs Begriff der »Ehereligion« vgl. Tanner, 90–179, und Gottfried Beyreuther: *Sexualtheorien im Pietismus* (Dissertation, München, 1963). Im Zuge der Auseinandersetzung zwischen den Herrnhuter Brüdern und der Ephrata Komunität erschienen 1743 die folgenden Schriften: BHZF B 146g, GLP 55: *MISTISCHES und Kirchliches Zeuchnüß der Brüderschaft In Zion* (Readex Microfiche Nr. 5205; abgdr. Fresenius, 410–474), dieser Druck enthält die beiden Schriften »Unpartheyisches Bedencken Ueber das Bekehrungs=Werck der Herrnhutischen Gemeine in Pennsylvanien« (25–36, Fresenius, 446–462) und »Ein Kurtzer Bericht von den Ursachen, warum die Gemeinschaft in Ephrata sich mit dem Graffen Zinzendorff und seinen Leuten eingelassen« (37–44, Fresenius, 462–474, vgl. BHZF B 128). BHZF B 146e, GLP 50: *Schriftmässiges Zeuchnüß von dem Himmlischen und Jungfräulichen Gebährungs=Werck* (Readex Microfiche Nr. 5206; abgdr. Fresenius, 474–503). BHZF B 146f, GLP 51: *Wohlgegründetes Bedencken der Christlichen Gemeine in und bey Ephrata Von dem Weg der Heiligung* (Readex Microfiche Nr. 5207). GLP 57: *Ein Schreiben der Herrnhutischen Gemeine aus ihrer Conferentz an Mstr Johann Hildebrand in Ephrata* (vgl. BHZF B 146f). Ein weiteres Schreiben mit dem Titel »Wohlgegründete Erinnerung gegen die falschen Beschuldigungen womit die Brüder in Bethlehem so wohl in Wort als Wandel sind unrichtig beschrieben worden in den 2 Büchern unter dem Namen der Ephrataner und Zioner« wurde von Heinrich Antes zum Druck vorbereitet aber von Christopher Sauer abgelehnt, (vorhanden im Archiv der Moravian Church in Bethlehem, PA.). Zu diesen Schriften vgl. *Chronicon Ephratense* (1786), 129.

Zinzendorf eingenommen waren, zählten zu seinen schärfsten Gegnern. Bei seiner ersten Begegnung mit dem Grafen fand Gruber sein Mißtrauen bestätigt: »Mir war gleich zu Muth, er bringe einen Geist der Verfolgung mit sich.«¹⁵⁷ Da Gruber ähnlich wie Güldin davon überzeugt war, daß die Einheit der Kirche nicht durch äußere Anstrengungen erzwungen werden könne, kritisierte er die rastlose Tätigkeit der Herrnhuter und widersetzte sich allen Bemühungen Zinzendorfs, ihn an den pennsylvanischen Synoden zu beteiligen. Besonders ungünstig war für Zinzendorf die Gegnerschaft Sauers, der mit seiner Druckerpresse die Synoden mitsamt ihrem Syndicus wirkungsvoll angriff. Die Beschuldigung Heinrich Schönfelds, Zinzendorf sei unehrlich und habe 1732 versucht, seinen Wegzug von Herrnhut zu vereiteln, spielte dabei eine Hauptrolle.¹⁵⁸ Das Gerücht, daß Zinzendorf das »greuliche Thier der Apokalypsi« sei, da sich die Buchstaben seines Namen LVDoVICVs zu der Zahl 666 zusammenfügen ließen, ging wahrscheinlich ebenfalls auf Sauers Konto.¹⁵⁹ Inhaltlich erreichten die Auseinandersetzungen zwischen Zinzendorf und den Separatisten, die durch zahlreiche Streitschriften und Zeitungsartikeln zu einem großen Teil in der Öffentlichkeit ausgetragen wurden, ein gewisses Niveau.¹⁶⁰ Ein wesentlicher Streitpunkt war das Verständnis von Kirche, wobei sich die beiden Positionen »Separatismus« und »Religionstreue« grundsätzlich gegenüberstanden. Geradezu beispielhaft trat dieser Gegensatz im Streit über das richtige

¹⁵⁷ Fresenius, 268–269. Zum Konflikt zwischen Zinzendorf und Gruber vgl. Fresenius, 262–297, sowie Durnbaugh: Johann Adam Gruber, 394–403.

¹⁵⁸ Vgl. Durnbaugh: Christopher Sauer, 331–332; Fresenius, 510–541; BS II, 851–867.

¹⁵⁹ Vgl. Fresenius, 408 und 343–344; BS II, 881, und Nat. Refl., 140. Sauer hatte zuvor schon eine ähnliche Interpretation auf Conrad Beissels Namen (CVnraDVs BeIsseLVs = 666) angewandt, vgl. Samuel W. Pennypacker: The Quarrel between Christopher Sauer and Conrad Beissel, in: PMHB 12 (1888) 76–96.

¹⁶⁰ Hier ist besonders an die Abfolge der Schriften Grubers und Zinzendorfs zu denken. Gruber: Einfältige Warnungs- und Wächter-Stimme (Fresenius, 297–303, Readex Microfiche Nr. 4725); Zzdf.: Liebes=Echo (PN, 99–104, vgl. oben, Anm. 79); Gruber: Zeugnis eines Betrübten (GLP 27, Fresenius, 314–323, Readex Microfiche Nr. 5100) und 32 Fragen (Fresenius, 323–329, vgl. oben, Anm. 97); Zzdf.: Etliche Fragen (BHZF A 155, GLP 45; BS II, 868–887, Fresenius, 329–351); Gruber bzw. Zzdf.: Gründliche An- und Aufforderung (vgl. oben, Anm. 54); Gruber: Kurtzer doch nöthiger Bericht (BHZF B 126a, GLP 26, Fresenius, 381–391); Zzdf.: Letzte Privat-Erklärung (BHZF A 156, GLP 46, Readex Microfiche Nr. 5105); Gruber: Ferner erforderter Bericht (Fresenius, 393–400) und Eines Geringen Bericht (BHZF B 129, GLP 48, Fresenius, 262–297).

Verständnis der Stelle Lk. 17,21 zu Tage: die quietistisch eingestellten Separatisten hielten an der Übersetzung »Das Reich Gottes ist inwendig in euch« fest, während Zinzendorf mit Blick auf die im Entstehen begriffene »Gemeine Gottes im Geist« den Ausdruck »mitten unter euch« bevorzugte.¹⁶¹

Ausblick

Es würde den Rahmen dieses Artikels sprengen, den Verlauf der eben genannten Auseinandersetzungen zwischen Zinzendorf und den verschiedenen Gruppierungen im Detail zu analysieren. Nur soviel sei zusammenfassend gesagt: die Konflikte waren ein wesentlicher Aspekt der pennsylvanischen Synoden und Bestandteil der ökumenischen Begegnung zwischen dem Grafen und den pennsylvanischen Religionsgruppen. Ihre Ursachen lagen im menschlichen und theologischen Bereich, aber auch in der Tatsache, daß Zinzendorf und die Pennsylvanier letztlich doch zwei recht unterschiedlichen Welten angehörten. Ihr Auftreten signalisierte, daß die pennsylvanischen Synoden – zumindest in bezug auf die ursprüngliche Absicht, Frieden und Einigkeit zu vermitteln, – gescheitert waren.

Die Auswirkungen der Polarisierung zwischen den Anhängern und den Gegnern des Grafen und der Brüdergemeinde auf das Klima des kirchlichen Lebens in Pennsylvanien war beträchtlich. Die deutschen Siedler, deren Sehnsucht nach Gemeinschaft und Harmonie eins der wesentlichen Motive der Synoden bildeten, waren nun noch mehr zerstritten und geteilt als zuvor. Auch nach dem Abschluß der siebten Synode und der Abreise Zinzendorfs ließen die Spannungen keineswegs nach. Das fortgesetzte Wirken brüderlicher Prediger unter der Bevölkerung Pennsylvaniens, vor allem in den lutherischen und reformierten Gemeinden, erschien vielen Siedlern als beträchtliche Bedrohung und führte zu weiteren Streitigkeiten, die sich in einigen Fällen bis zum Ende der vierziger Jahre hinzogen.¹⁶² Das Eintreffen von lutherischen und reformierten Pfarrern aus Europa – gleichsam als eine Gegenreaktion auf Zinzendorfs Auftreten in Pennsylvanien¹⁶³ – verkomplizierte die Situation zusätzlich. Unter großen Mü-

¹⁶¹ Vgl. BS II, 797–798 und 858; PR II, 196; Nat. Refl., 197; Fresenius, 520 und 540; Güldin: Schreiben an Pfarrer Lutz, 72, und Dellsperger: Kirchengemeinschaft und Gewissensfreiheit, 48–49.

¹⁶² Vgl. Glatfelter: Pastors and People, Bd.2, 126–133.

¹⁶³ Es war wohl mehr als ein bloßer Zufall, daß Mühlenberg noch während Zinzendorfs Aufenthalt in Amerika von Halle aus nach Pennsylvanien geschickt wurde. Ob-

hen begannen Heinrich Melchior Mühlenberg, Michael Schlatter und andere Pastoren die Mitglieder ihrer jeweiligen Konfession zu sammeln, Gemeinden einzurichten und die institutionell nicht gefestigten konfessionellen Kirchen aufzubauen.¹⁶⁴ Gleichmaßen bemühten sich auch die Mennoniten, Schwenkfelder und Täufer darum, ihre kirchliche Identität und Organisation zu stärken.

Daß sich die Lage um 1750 schließlich zu beruhigen begann, hing vor allem mit dem Abflauen des überkirchlichen »Great Awakenings« zugunsten einer mehr kirchlich orientierten Religiosität zusammen. Aus der religiösen Krise der vierziger Jahre und dem damit verbundenen Anpassungs- und Umwandlungsprozeß traten nun die verschiedenen religiösen Gruppierungen gestärkt als »Denominationen« hervor.¹⁶⁵ Damit hatte sich das anfängliche Ideal des Miteinanders der Religionsgruppen über den Umweg des Gegeneinanders in ein unverbindliches Nebeneinander verwandelt. Die Ironie der pennsylvanischen Synoden liegt darin, daß sie im Grunde zu dieser Etablierung der denominationalen Vielfalt beitrugen, indem ihr Gemeinschaftsideal die verschiedenen Religionsgruppen dazu zwang, ihre jeweilige Identität stärker zu profilieren.

Auch die Brüdergemeinde paßte sich nach und nach an die Bedingungen in Pennsylvanien an. Die Gemeinde in Bethlehem, beispielsweise, machte eine enorme innere und äußere Entwicklung durch, die sich bis zur Umwandlung der religiösen Siedlung in ein politisches Gemeinwesen in der Mitte des 19.

wohl er zunächst nach Charleston, South Carolina, reiste, scheint es, daß sich Mühlenberg der Dringlichkeit seiner Aufgabe bewußt war. Als er am 24. Oktober in Charleston ein Exemplar der »Authentischen Relationen« in die Hände bekam, entschloß er sich sofort zur Weiterreise, so daß er schon Ende November in Philadelphia eintraf. Vgl. Riforgiato: Mühlenberg, 91–92, und Hallesche Nachrichten, 11.

¹⁶⁴ Vgl. Riforgiato: Mühlenberg, 95–102; Marthi Pritzker-Ehrlich: Michael Schlatter von St.Gallen (1716–1790). Eine biographische Untersuchung zur schweizerischen Amerika-Auswanderung des 18. Jahrhunderts (Dissertation, Zürich, 1981), 46–94, und Glatfelter: Pastors and People, Bd.2, 81–122.

¹⁶⁵ Zur Entstehung der Denominationen als besondere amerikanische Form der Kirchenorganisation, die dem europäischen konfessionellen Kirchenverständnis entgegensteht, vgl. Timothy L. Smith: Congregation, State, and Denomination: The Forming of the American Religious Structure, in: William and Mary Quarterly 25 (1968) 155–176; Robert Hastings Nichols: The Influence of the American Environment on the Conception of the Church in American Protestantism, in: Church History 11 (1942) 181–192; und Dietrich Gerhard: Die Erweckungsbewegung und ihr Einfluss auf die Struktur des Amerikanischen Kirchenwesens, in: Alte und Neue Welt in vergleichender Geschichtsbetrachtung (Göttingen, 1962), 192–208.

Jahrhunderts hinzog.¹⁶⁶ Während die brüderische Missionstätigkeit unter den Indianern bald Fuß faßte und für lange Zeit erfolgreich blieb, stellte sich im Blick auf die deutschen Religionsgruppen relativ schnell heraus, daß das europäische Modell der Diaspora-Arbeit in Pennsylvanien wenig praktikabel war, und so wurde 1748 der im Anschluß an die pennsylvanischen Synoden entstandene vierteljährliche »Arbeiter-Rath« offiziell in das umgewandelt, was er im Grunde schon lange war: eine Synode der Brüderkirche.¹⁶⁷

Im Blick auf seine Biographie und die Geschichte der Brüdergemeinde in Europa stellt Zinzendorfs Aufenthalt und Tätigkeit in Pennsylvanien einen gewissen Höhe- und Wendepunkt dar. Der Behauptung Dr. Weismanns, daß dieses Ereignis vor allen anderen »den Zweck des Grafen und der Brüder Gesellschaft deutlich darlege«, stimmte Zinzendorf selbst zu.¹⁶⁸ Theologisch gesehen stellen die Synoden einen wichtigen Schritt in der Entstehung der Tropenidee dar.¹⁶⁹ Darüber hinaus markiert Zinzendorfs Reise auch den Beginn der sogenannten Sichtungszeit, wobei die Frage, inwieweit Zinzendorfs pennsylvanische Erfahrungen und Eindrücke zur Bildung der exzentrischen Frömmigkeit und Sprache dieser Epoche beitrugen, hier allerdings offenbleiben muß.¹⁷⁰ Was die konkreten brüdergeschichtlichen Ereignisse in Europa betrifft, so verbindet sich mit Zinzendorfs Amerikareise zum zweiten Mal eine gewisse Ironie. Während der Graf in Pennsylvanien versuchte, seine ökumenischen Ideale zu verwirklichen, begann in Deutschland die kirchliche Verselbständigung die Brüdergemeinde. Die für die Zeit seiner Abwesenheit eingesetzte Generalkonferenz erlangte von Friedrich dem Großen eine »königliche Generalkonzession« zur Gründung von unabhängigen Gemeinden in Schlesien. Damit war die Möglichkeit der Restitution der mährischen Kirche gegeben, und als Zinzendorf 1743 zurückkam, fand er, daß »der Mährische Kirchen-Himmel

¹⁶⁶ Vgl. Hellmuth Erbe: Bethlehem, Pa.; Dieter Gembicki: Vom kairois zum chronos. Zeitauffassung im pennsylvanischen Bethlehem, in: *Unitas Fratrum* 33 (1993) 80–98; Beverly P. Smaby: *The Transformation of Moravian Bethlehem. From Communal Mission to Family Economy* (Philadelphia, 1988); und Gillian L. Gollin: *Moravians in Two Worlds. A Study of Changing Communities* (New York, 1967).

¹⁶⁷ Vgl. Th. L. Reichel: *Des Grafen von Zinzendorf Wirksamkeit in Pennsylvanien und deren Folgen*, 106.

¹⁶⁸ *Nat. Refl.* 190–191. Er bezieht sich dabei auf Christian Eberhard Weismann: *Introduction in Memorabilia Ecclesiastica* (BHZF B 196), Bd. 2, 1113–1119.

¹⁶⁹ Zur Tropenidee vgl. Hahn und Reichel: *Quellen*, 412–417, und H. Motel: *Zinzendorf als ökumenischer Theologe*, 110–117.

¹⁷⁰ Vgl. Hans-Walther Erbe: *Herrnhaag. Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert* (Hamburg, 1988), 53–54.

voll Geigen« hing.¹⁷¹ Er selbst war allerdings äußerst ungehalten über diesen »Tatareneinfall unter einem atheistischen König« und versuchte, die getroffenen Entscheidungen wieder rückgängig zu machen, ohne jedoch damit den Prozeß der Verkirchlichung der Brüdergemeinde wirklich aufhalten zu können.¹⁷²

Die Bedeutung der pennsylvanischen Synoden für die Kirchengeschichte Pennsylvaniens, für die Brüdergeschichte und für die Geschichte der ökumenischen Bewegung liegt vor allem in ihrer Einzigartigkeit als einer Begegnung des »ersten echten Ökumenikers« der Neuzeit (Karl Barth) mit dem »Heiligen Experiment« des Quäkers William Penn.¹⁷³ Dieses Zusammentreffen war wesentlich durch den problematischen Gegensatz zwischen kirchlicher Einheit und religiösem Pluralismus bestimmt. Sowohl Zinzendorf als auch den Pennsylvaniern ging es um die Frage, wie das Zusammenleben verschiedener kirchlicher Gruppen unter der Bedingung der Religionsfreiheit theologisch begründet und praktisch gestaltet werden sollte. Zinzendorf versuchte, der Vielfalt der Religionen die innere Einheit der wahren Christen in der unsichtbaren »Gemeine« gegenüberzustellen. Für die um ihre religiöse Identität besorgten deutschen Siedler erwies sich jedoch die Anpassung an die vorherrschenden Bedingungen und die Bildung von eigenständigen Denominationen als der einfachere Weg. Erstaunlich ist, daß die pennsylvanischen Synoden angesichts dieser Unterschiede überhaupt zustandekamen, daß zumindest für einen Augenblick eine Berührung zwischen beiden Welten möglich war.

Im Kontext der neuzeitlichen Kirchengeschichte markieren die pennsylvanischen Synoden eine Station in der Verwandlung des europäischen Staatskirchentums zum Pluralismus der Denominationen in Amerika. Zugleich bezeugen sie aber auch die dieser Entwicklung entgegengesetzte Sehnsucht nach christlicher Gemeinschaft und die Bestrebung, den Gedanken der Einheit der Kirche auch in unter der Bedingung des Pluralismus zu bewahren. Angesichts der Tatsache, daß wir uns heute der religiösen Vielfalt unseres Planeten immer stärker bewußt werden und daß die Verwirklichung der Toleranz für die vielfältigen Religionsgemeinschaften und die Suche nach möglichen Gemeinsamkeiten nicht nur eine theologische Herausforderung, sondern auch eine politische Notwendigkeit darstellen, erscheint die Problematik der pennsylvanischen Synoden erneut aktuell.

¹⁷¹ Nat. Refl., 302. Vgl. H.-W. Erbe: Herrnhag, 41–57.

¹⁷² Bettermann: Das Werden einer Kirche, 527.

¹⁷³ Vgl. Karl Barth: Die kirchliche Dogmatik, IV,1 (Zürich, 1953), 763.

SUMMARY

This article, which is an abbreviated and revised German version of the author's thesis »Zinzendorf and the »Pennsylvania Synods« of 1742: The First Ecumenical Conferences on the North American Continent« (Moravian College, Bethlehem, PA, 1992, 271 pages), attempts to investigate the context and the development of the seven »Pennsylvania Synods« which took place from January to June, 1742.

The first section outlines the interaction between the Moravians and the Pennsylvania Germans before 1742 and describes those factors that contributed to the formation of the idea of an ecumenical conference in Pennsylvania: (1) the movement of Pietism with its spiritual quest for the »true church«, (2) Zinzendorf's concept of the church and his ecumenical vision expressed in the notion of the »Gemeine« (congregation), (3) the religious crisis of the German settlers in Pennsylvania around 1740, which was caused by Pennsylvania's religious pluralism and lack of established ecclesiastical structures and which found its expression in a search for Christian unity and renewal.

The second section, treating the first three synods, describes the initial success of the project of an ecumenical »Conference of Religions«: (1) members of the various German churches and religious groups (Mennonites, Lutherans, Reformed, German Baptists, the Ephrata Community, Schwenkfelders, Inspirationalists and Separatists, and Movarians), as well as Quakers, participated, (2) the conference agreed upon a common goal, namely to reduce the conflicts and the distrust among the different groups, (3) the following theological foundation was worked out: agreement in the essential articles of faith as expressed in a short creed and willingness to tolerate the remaining differences in brotherly love.

The third section outlines the transformation of the »Conference of Religions« into the »Congregation of God in the Spirit« during the last four synods: (1) the circle of participants decreased, (2) the role of Zinzendorf and of the Moravians became more dominant, (3) the spiritual life of the conference intensified, (4) evangelization emerged as new goal of the conference, (5) the conference came to see itself in exclusive terms as representing »the body of Christ in Pennsylvania«.

The fourth section argues that the »Congregation of God in the Spirit« corresponded to Zinzendorf's ecumenical concept of the »Gemeine« as a gathering of »true Christians« from various churches for the purpose of evangelization and as an anticipation of the emergence of the invisible »true Church« at the times of the second coming of Christ. Thus, for Zinzendorf the »Congregation

of God in the Spirit« was the Pennsylvania equivalent to the movement of the »Brüdergemeine« (Herrnhuter or Moravians) in Europe. However, because of the religious liberty in Pennsylvania, the »Congregation of God in the Spirit« had no need to be affiliated with the ancient Moravian Church (Unitas Fratrum), whereas the »Brüdergemeine« in Europe needed the protection of the ancient established ecclesiastical »house« of the Moravian Church.

In contrast to its original goal of promoting peace and unity, the »Pennsylvania Synods« resulted in a considerable polarization among the Pennsylvania Germans and thus aggravated the religious tensions between 1742 and 1750. Every German religious group experienced in one way or another conflicts with Zinzendorf and his party and was forced to strengthen its own identity and ecclesiastical structure. Thus, the »Pennsylvania Synods« contributed to the process which transformed the immigrant German churches into American denominations.

On the whole, the »Pennsylvania Synods« represent a remarkable interaction between »the first genuine ecumenicist« (Karl Barth) and William Penn's »Holy Experiment« of religious freedom and pluralism. They reflect the struggle of both Zinzendorf and the Pennsylvania Germans to come to terms with the ideal of Christian unity in the face of religious diversity. The fact that religious pluralism continues to be a significant theological and political challenge indicates that the underlying issues of the „Pennsylvania Synods“ are still relevant today.

Das »Handbuch bey der Music-Information« von Johann Daniel Grimm

Zur Konzeption des Musikunterrichts in der Brüdergemeine
des 18. Jahrhunderts

Von
Anja Wehrend

1 Forschungsstand

Innerhalb der brüderischen Musikforschung ist der Gemeinmusiker Johann Daniel GRIMM (1719–1760) als Musiklehrer, Kirchenmusiker, Herausgeber eines handschriftlichen Choralbuches¹ und Komponist von Vokal-² sowie Instrumentalmusik³ bekannt.⁴ Daß er jedoch zugleich auch der Verfasser eines Lehrbuches für den Musikunterricht gewesen ist, hat bislang innerhalb der brüderischen Musikforschung wenig Beachtung gefunden. Das Vorhandensein sei-

¹ Hierbei handelt es sich um eine handschriftliche Sammlung von Chormelodien mit Generalbaß, die von Johann Daniel GRIMM um 1755 erstellt wurde; S 10, Unitätsarchiv (= UA) Herrnhut.

² Vgl. hierzu Ausführungen bei THEDFORD, Edwina: *Cantatas for one or two solo voices by Johann Daniel Grimm 1719–1760*; Diss. Doctor of Musical Arts, Fort Worth, Southwestern Theological Seminary, Texas 1979.

³ Vgl. hierzu z.B. folgende Notenausgabe: GRIMM, Johann Daniel: *Sonaten für zwei Trompeten und Posaunen (Mus A7:10)*, hrsg. v. Ben von den BOSCH, Edition 2052 (bei Strube), München 1987.

⁴ Das musikalische Wirken GRIMMS wird auch in mehreren, außerhalb der brüderischen Forschung stehenden Veröffentlichungen erwähnt: EITNER vermerkt in einem kurzen Artikel GRIMMS musikpädagogische Tätigkeiten und Herausgabe eines Choralbuches im Jahr 1755. (Vgl. EITNER: Art. »Grimm«; in: Robert EITNERS *Biographisch-Bibliographisches Quellenlexikon* (Bd. 1 Leipzig 1900, Bd. 2 Graz 1959), Bd. 3, S. 380.) Darüber hinaus verweist KOCH auf seine kompositorischen Tätigkeiten. (Vgl. KOCH, Eduard Emil: *Geschichte des Kirchenlieds und Kirchengesangs der christlichen, insbesondere der deutschen evangelischen Kirche*, Stuttgart 3/1868, Bd. 5, S. 610f.)

nes »Handbuch bey der Music-Information« im Unitätsarchiv zu Herrnhut⁵ wurde bereits in Studien von THEDFORD⁶ und insbesondere von REVENTLOW⁷ erwähnt. So weist REVENTLOW mit Recht darauf hin, daß GRIMMS *Handbuch* »eine eingehendere Behandlung verdiente«⁸. Zugleich wagt sie eine erste Einschätzung des Werkes, die sich zum Teil auf dessen »Vorbericht«⁹ stützt:

»In einem alten handschriftlichen Musiktheoriebuch von etwa 1753 [...] versucht der Autor dem Vorwort zufolge, die Musikpädagogik mit herrnhutischer Gesinnung zu verbinden. [...] Im Buch wird die allgemeine Musiklehre besprochen und mit der schöpferischen Kraft des Heiligen Geistes in Verbindung gebracht. Der Inhalt dieses Buches hat wahrscheinlich die ältere Brüdergemeine geprägt, denn es illustriert die Form der Musiklehre, die auf den verschiedenen Pädagogien, auf denen Organisten, Schul- und Musiklehrer ausgebildet wurden, gepflegt wurden.«¹⁰

Mit dem vorliegenden Beitrag soll »eine eingehendere Behandlung«¹¹ von GRIMMS *Handbuch* eröffnet und zu dessen fundierter Erforschung angeregt werden. Denn für einen Fortschritt innerhalb der brüderischen Musikforschung in Deutschland ist eine intensive Auseinandersetzung mit diesem Werk unerlässlich, weil es aufschlußreiche Informationen enthält über die brüderische Musikpraxis und -anschauung der fünfziger Jahre des 18. Jahrhunderts im Raum Herrnhut.

Der vorliegende Beitrag stellt keine endgültige Stellungnahme zu GRIMMS *Handbuch* dar. Dazu bedürfte es intensiver Analysen sowie umfassender Umfeldstudien. Beides ist derzeit noch nicht abgeschlossen.¹² Es liegt in der Absicht des vorliegenden Beitrags, erst einmal die Aufmerksamkeit auf GRIMMS

⁵ GRIMM, Johann Daniel: *Handbuch bey der Music-Information im Paedagogio zu Catharinenhof, besonders auf das Clavier applicirt, in vier Lehr-Classen und einem Supplement, nebst einer Beylage, die Zeichnungen und Aufgaben in sich enthalten*, 1753; Mus A2:2, UA Herrnhut.

⁶ THEDFORD, a.a.O., S. 27.

⁷ REVENTLOW, Sybille: *Weltmusik, Kirchenmusik und Gemeinmusik. Über die liturgische Musik der Herrnhuter*; in: *Aufklärung und Pietismus im dänischen Gesamtstaat 1770–1820*, hrsg. v. Hartmut LEHMANN u.a., Neumünster 1983, S. 169–189, S. 185. (= *Kieler Studien zur Deutschen Geschichte*, Bd. 16.)

⁸ Dies., a.a.O., S. 185.

⁹ GRIMM: *Handbuch*, a.a.O., S. 5f.

¹⁰ REVENTLOW, a.a.O., S. 185.

¹¹ Dies., a.a.O., S. 185.

¹² Weitere Anmerkungen hierzu im Ausblick, S. 84.

Handbuch zu lenken. Zunächst folgt jedoch eine Darstellung des musikalischen Werdegangs GRIMMS und der Rahmenbedingungen seines Musikunterrichts in Großenhennersdorf. Die anschließende Besprechung des *Handbuches* beschränkt sich schwerpunktmäßig auf eine Auseinandersetzung mit dem »Vorbericht« und der »Nacherinnerung« sowie mit GRIMMS Einstellung zur Musikpraxis. Ferner werden in einem zusammenfassenden Überblick die Inhalte des Werkes referiert. Zum Schluß wird auf einige Forschungsdesiderate hingewiesen, die im Zusammenhang mit GRIMMS *Handbuch* noch ausstehen.

Die nachfolgenden Ausführungen sind zum Teil verknüpft mit meiner Dissertation¹³, in der GRIMMS *Handbuch* auszugsweise u.a. eine wichtige Quelle darstellt, damit

- ein grober Einblick in die Inhalte des brüderischen Musikunterrichts gegeben¹⁴,
- die Bedeutung häufig gebrauchter Begriffe wie »weltförmig« und »gemeinmäßig« besser eingeordnet¹⁵,
- der brüderische Kunst- und Wissenschaftsbegriff näher definiert¹⁶ und
- das alttradierte Pauschalurteil vom kunstmusikfeindlichen Pietismus – auch im Hinblick auf ZINZENDORF und die Brüdergemeinde – stichhaltig revidiert¹⁷ werden kann.

2 Anmerkungen zu Grimms musikalischem Werdegang

GRIMMS Lebenslauf wird sehr ausführlich in THEDFORDS Dissertation wiedergegeben¹⁸, so daß hier ausschließlich sein musikalischer Werdegang, über den GRIMM allerdings nur spärlich berichtet hat, im Mittelpunkt stehen soll. Als Quellen liegen zwei verschiedene Lebensläufe zugrunde.¹⁹

¹³ Vgl. WEHREND, Anja: Musikanschauung, Musikpraxis, Kantatenkompositionen in der Herrnhuter Brüdergemeinde. Ihre musikalische und theologische Bedeutung für das Gemeinleben von 1727 bis 1760. [Dissertation Duisburg 1992], Frankfurt am Main bei Peter Lang, voraussichtlich Ende Dezember 1994. Weitere Informationen hierzu im vorliegenden Heft, S. 91f.

¹⁴ Vgl. dies., a.a.O., S. 67, 71.

¹⁵ Vgl. dies., a.a.O., S. 112–135.

¹⁶ Vgl. dies., a.a.O., S. 136–157.

¹⁷ Vgl. dies., a.a.O., S. 157–163, 229ff.

¹⁸ Vgl. THEDFORD, a.a.O., S. 21–27.

¹⁹ Anm.: Der erste, eigenhändig geschriebene Lebenslauf ist sehr umfangreich und endet im Dezember 1758. (Vgl. GRIMM, Johann Daniel: Lebenslauf R 22.46, Nr. 14c, S. 1–35; UA Herrnhut.) Der zweite Lebenslauf stellt eine gekürzte Version des ersten dar

Johann Daniel GRIMM, Sohn eines Musikers, wurde am 5.10.1719 in Stralsund geboren. Seine Eltern verlor er im Kindesalter. Als Jugendlicher ging er in seiner Geburtsstadt beim Stadtmusicus in die Lehre. Nach Abschluß seiner Ausbildung reiste er im Februar 1741 nach Wolgast und fand dort eine Anstellung als Stadtmusicus.²⁰ Nach knapp einem Jahr wurde GRIMM arbeitslos, weil die städtische Musik wegen Landestruer eingestellt wurde. Danach lebte er in Küstrin als Stadtmusicus und Musiklehrer, bis er im März 1747 nach Herrnhut übersiedelte und am 26.12.1747 endgültig in die Gemeinde aufgenommen wurde. Ab dem 5. September 1748 war er als Musiklehrer in der Wetterau tätig²¹ und bekam am 14.9.1748 das Musikdirektorium in der Kinderanstalt Marienborn übertragen.²² Daß er sich sehr engagiert seiner neuen Aufgabe

und bricht 1756 ab. Ihn soll GRIMM ebenfalls selbst verfaßt haben. Als Abschrift steht er im Herrnhuter Diarium von 1760. Die Darstellung der letzten Lebensjahre erfolgte von zweiter Hand. (Vgl. GRIMM: Lebenslauf, in: R 6 Ab. 20, Diarium Herrnhut 1760 [20.8.1760]; UA Herrnhut.)

²⁰ Zu GRIMMs Berufsausbildung ist anzumerken: Ein Stadtmusicus war im 18. Jahrhundert ein in städtischen Diensten stehender Berufsmusiker. Er galt als Handwerker und erlernte dieses Handwerk innerhalb einer fünf- bis sechsjährigen Ausbildungszeit und konnte in der Regel Blas-, Streich- und Zupfinstrumente spielen. Als »instrumentaler Alleskönner« gehörte es zu seiner Aufgabe, gemeinsam mit seinen Berufskollegen zu besonderen städtischen Anlässen und Feierlichkeiten zu musizieren. Allerdings war mit dem Aufkommen des öffentlichen Konzertwesens im 18. Jahrhundert der Niedergang dieses Handwerks verbunden. Gefragt war nicht mehr der wenig spezialisierte »instrumentale Alleskönner«, sondern der auf einem Instrument spezialisierte Musiker, welcher den erhöhten Anforderungen der damals aktuellen Instrumentalmusik gewachsen war. (Vgl. hierzu SCHWAB, Heinrich W.: Art. »Stadt Pfeifer«; in: MGG 16, Sp. 1732–1740.)

²¹ 5.9.1748: »Von H[errn]hut kamen die 3 Musici an, Jo[hann] Dan[iel] Grim, Carl Gottfr[ied] Rund, Gottfried Schultze [...]. Die 3 Musici kommen ins Seminarium nach M[arien]born.« (5.9.1748: Jüngerhausdiarium [= JHD] 1747, S. 640; UA Herrnhut.) »Den 5.ten kamen 3. Musici miteinander von Herrnhut hier an, als: Carl Gottfried Rund von Königsberg, Gottfried Schulz, bey Leipzig her, Johann Daniel Grimm von Stralsund.« (5.9.1749: Herrnhag. Original Diarium und Berichts-Journal 1748, R8 Nr. 34a; UA Herrnhut.)

²² »[...] und bei einem, dazu gemachten Liebesmahl, wurd mir, nebst Br. Beza, das Directorium der Music aufgetragen.« (GRIMM: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 14f; vgl. auch ders.: Lebenslauf; in: R 6 Ab. 20, Diarium Herrnhut 1760 [20.8.1760]; UA Herrnhut.) 23.9.1748: »Hatte das MusicCollegium [sic!] ein L[iebes]mahl u[nd] Conferenz, da die Br[üder] Grimm, Beza u[nd] Bunthebarth zu Directores erklärt wurden.« (23.9.1748: Diarien der Anstalten in Marienborn und Lindheim, R4 B Vb, Nr. 2,6; UA Herrnhut.)

widmete, geht aus folgenden Zeilen hervor: »Ich richtete mir viele Stunden ein zur information und war recht fleissig.«²³ Vermutlich leistete er dort musikpädagogische Aufbauarbeit.²⁴ Ab dem 23.4.1750 erteilte GRIMM in Grobhenndorf Musikunterricht.²⁵

Am 12. Juli 1751 – mit knapp 32 Jahren – erkrankte GRIMM sehr schwer an einem hitzigen »Brust-Fieber«²⁶. Die Folgen dieser Krankheit, die er wohl nie so recht auskurieren konnte, begleiteten ihn fortan. Seinem ausführlichen Lebenslauf zufolge mußte er bis 1758 mindestens einmal im Jahr jeweils mehrere Wochen in der Krankenstube liegen. In solchen Zeiten war er gezwungen, seine musikpädagogische Arbeit zu unterbrechen. In »gesunden« Abschnitten seines Lebens wurde er ständig von negativen Begleiterscheinungen seiner Krankheit geplagt: ab 1753 von einer »Schwäche im Kopf«²⁷, ab Juni 1755 von einer »Gehörschwäche«²⁸ und ab Sommer 1756 insgesamt von einer allgemeinen Körperschwäche.²⁹

Trotz seiner instabilen körperlichen Konstitution arbeitete GRIMM neben seinem Musikunterricht an der Herausgabe eines Choralbuches. Hierzu schreibt er im Jahr 1755 in seinen Lebensläufen:

»[...] und wenn ich neben meiner Information noch was machen konte, schrieb ich an meinem Choral-Buch, wo zu ich die melodien schon etliche Jahre für gesamlet hatte; brachte es auch den Winter durch zustande: der Heiland hat es mir eine selge Arbeit seyn lassen.«³⁰

»In dieser Zeit brachte ich das Choral=Buch, wozu ich die Melodien schon etliche Jahre gesammelt, zu Stande, welches mir eine selge Arbeit war.«³¹

²³ Ders.: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 15; UA Herrnhut.

²⁴ 3.10.1748: »Wurden die musicalischen Stunden eingerichtet mit Br. Grimm.« (3.10.1748: Diarien der Anstalten in Marienborn und Lindheim, R4 B Vb, Nr. 2, 6; UA Herrnhut.)

²⁵ »[...] richtete auch gleich meine information ein.« (GRIMM: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 18; UA Herrnhut.) 11.4.1750: »Ging Br[uder] Grimm der beliebte Musikus [...] von hier nach Hennesdorf.« (11.4.1750: Diarien der Anstalten in Marienborn und Lindheim, R4 B Vb, Nr. 2,8; UA Herrnhut.)

²⁶ GRIMM: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 20f; UA Herrnhut.

²⁷ Ders.: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 20, 23, 25; UA Herrnhut.

²⁸ Ders.: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 25, 34; UA Herrnhut.

²⁹ Vgl. ders.: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 26f, 32, 34f; UA Herrnhut.

³⁰ Ders.: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 27; UA Herrnhut.

³¹ Ders.: Lebenslauf; R 6 Ab. 20, Diarium Herrnhut 1760 (20.8.1760); UA Herrnhut.

GRIMM gilt mit großer Wahrscheinlichkeit als Herausgeber des Choralbuches S 10³². Er war ferner als Komponist tätig.³³ Erste Kantatenkompositionen lassen sich ab Ostern 1748 nachweisen.³⁴

Im Spätsommer 1758 nahm GRIMMs Schwerhörigkeit so stark zu, daß er dadurch in seinem Unterricht behindert war.³⁵ Im November 1758 wurde er von Br. LAYRITZ, dem Leiter des Pädagogiums, dazu angeregt, sein am Großenhensdorfer Pädagogium langjährig praktiziertes Unterrichtskonzept im Fach Musik schriftlich niederzuschreiben:

»Bruder Layritz redte mit mir, ich sollte mein Systema von der Music, so wie ich es hier im Hause in der information vorgetragen, aufschreiben. Es ist mir vorher oft selbst eingefallen, aber es hat mir auf allen Seiten zu schwer geschienen, weil ich kein Litteratur [sic!] bin, und daher gar zu oft Anstand nehmen muß meine Ideen zu rangiren. Ich machte aber doch den Anfang, weiß aber nicht wie weit es gehen wird, auch wegen meiner Schwachheit.«³⁶

GRIMM, der offensichtlich eher ein Unterrichtspraktiker als ein -theoretiker gewesen war, scheute sich anfangs vor der Niederschrift seines Konzeptes, jedoch nicht allein wegen eventuell auftretender Formulierungsschwierigkeiten, sondern vor allem wegen seiner instabilen gesundheitlichen Konstitution. GRIMMS eigenhändig geschriebener Lebenslauf bricht am 30. Dezember 1758 ab.³⁷ Sein anderer Lebenslauf endet schon im Januar 1756, wurde aber von zweiter Hand fortgesetzt.³⁸ Demzufolge mußte er sich 1759 – ein Jahr vor seinem Tod – aus

³² S 10: Choral=Buch, darinnen enthaltend alle Melodien, so in den Brüdergesängen vorkommen, nebst einem Register über dieselben. [Zusatz von H. Lonas (19. Jhd.):] Bearbeitet von Johann Daniel Grimm, 1755.

³³ 24.1.1749: »Die schöne Composition [,] die der Br. Grimm über den Text aus dem Hohel[ied]: Ich suchte des nachts in meinem Bette [usw.] wurde zu unser aller aufgeführt.« (24.1.1749: Diarien der Anstalten in Marienborn und Lindheim, R4 B Vb, Nr. 2, 7; UA Herrnhut.) 23.3.1750: »Nachmittags kam Louis v[on] Schrautenbach nebst dem H[errn] haagischem Musicus herüber, und probierten mit den unsrigen die Cantata auf den Heimgang des alten Schrautenbachs, die Buntebart gemacht u[nd] Br[uder] Grimm componiert.« (23.3.1750: Diarien der Anstalten in Marienborn und Lindheim, R4 B Vb, Nr. 2, 8; UA Herrnhut.)

³⁴ Vgl. hierzu den von Ortrun LANDMANN erstellten »Musikalienkatalog« unter »Grimm« im UA Herrnhut.

³⁵ Vgl. GRIMM: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 34; UA Herrnhut.

³⁶ Ders.: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 35; UA Herrnhut.

³⁷ Ebd.

³⁸ Ders.: Lebenslauf; in: R 6 Ab. 20, a.a.O.; UA Herrnhut.

Krankheitsgründen vom Musikunterricht befreien lassen, weil u.a. sein Gehör stark nachgelassen hatte.³⁹ Am 20.8.1760, kurz vor seinem 41. Geburtstag, verstarb GRIMM.

Überblickt man abschließend GRIMMS musikalischen Werdegang, so fällt auf, daß sein Arbeitsschwerpunkt im Erteilen von Musikunterricht lag. Seine Unterrichtsarbeit am Großhennersdorfer Pädagogium war durch seine Krankheit zeitweise sehr stark beeinträchtigt. Dennoch trat er – soweit es seine körperlichen Kräfte zuließen – für den Musikunterricht sowie für die Gemeinmusik insgesamt mit großem Engagement ein. Möglicherweise beendete er sein »Systema von der Music« unter Aufbietung seiner letzten Lebenskräfte. Vielleicht liegt in dieser selbstlosen Aufopferung für seinen Dienst innerhalb der Gemeinmusik mit ein Grund für sein sehr hohes Ansehen, das er nicht nur bei Br. LAYRITZ, sondern auch bei den anderen Gemeinmitgliedern genossen hat.

3 Die Rahmenbedingungen von Grimms Musikunterricht in Großhennersdorf

Von der Schulanstalt in Großhennersdorf liegen zwei Schulkataloge⁴⁰ aus den Jahren 1751 und 1752 vor. Sie enthalten u.a. Lehrer- und Schülerpläne, aus denen die jeweils täglich erteilten Fachstunden zu entnehmen sind.⁴¹ Die folgende Übersicht⁴² stellt sowohl den Lehrer-Schüler-Plan als auch den Lehrplan hinsichtlich der Organisation des Musikunterrichts im Jahre 1751 synoptisch dar⁴³. Ihr ist zu entnehmen, daß zwar GRIMM nicht allein als Musiklehrer tätig war, aber die höchste Musikstundenzahl erteilte – wahrscheinlich deshalb, weil er von allen Lehrern der einzige Berufsmusiker war:

³⁹ »Es that ihm [d.h. GRIMM] sehr weh, da er im vorigen Jahre, wegen seines schwachen Gehors, erst eine Erlassung von der Musik ausbitten u. ganz auf die Krankenstube ziehen mußte.« (GRIMM: Lebenslauf; in: R 6 Ab. 20, a.a.O.; UA Herrnhut.)

⁴⁰ Schul-Catalogus von 1751, R 4 BV c, Nr. 6, 2 und Schul-Catalogus von 1752, R 4 BV c, Nr. 6, 9; UA Herrnhut.

⁴¹ Schul-Catalogus von 1751, a.a.O., Lehrerplan p. 17–18; UA Herrnhut.

⁴² Vgl. WEHREND, a.a.O., S. 61.

⁴³ Zu den Biographien der jeweiligen Musiklehrer siehe DAVIDSON, Georg Justus (1720–1768): Lebenslauf R 22. 1a. 68; HEINTKE, Samuel Christian (1719–1776): »Dienerblatt«; GRIMM, Johann Daniel: Lebenslauf R 22. 46. 14c; STOCK, Georg Leonhard: Lebenslauf R 22. 73. 102 und Gemeinnachrichten 1808 IV. II. 1., S. 483; UA Herrnhut.

Uhrzeit	Lehrer	Instr.-Fach	Anzahl der Se
10–11	GRIMM	Music/Violine	5
11–12	GRIMM	Clavier	3
13–14	Heintke	Music/Clavier	2
16–17	GRIMM	Violine	7
	DAVIDSON	Clavier	4
	HEINTKE	Clavier	1
17–18	DAVIDSON	Waldhorn	4
	GRIMM	Clavier	2
	HEINTKE	Music/Clavier	3
	STOCK	Traversflöte	2

Obwohl GRIMM als ausgebildeter Stadtmusicus vermutlich mehrere Instrumente spielte, scheint er sich laut Stundenplan auf das Unterrichten von »Violine« und »Clavier«⁴⁴ spezialisiert zu haben. Zum »Clavierspiel« gehörten das Spielen auf Orgel, Cembalo und Clavichord. Weitere Ausführungen werden anschließend zeigen, daß GRIMM in seinem Musikunterricht vor allem das Clavichord einsetzte.

Während der Lehrer-Schüler-Plan⁴⁵ des Schuljahres 1751 als tägliche Eintragungen für die drei Unterrichtsstunden von 10 bis 11, 13 bis 14 und 17 bis 18 Uhr bei GRIMM und HEINTKE nur den allgemeinen Vermerk »Music« enthält, werden diese Stunden im Lehrerplan⁴⁶ als Instrumentalstunden (mit Angabe des jeweiligen Instrumentes) ausgewiesen. Deshalb ist mit großer Wahr-

⁴⁴ Anm.: Mit der Angabe »Clavier« ist nicht das uns heute geläufige »Piano« gemeint; dieser Begriff umfaßte vielmehr bis zum Ende des 18. Jahrhunderts einerseits das gesamte im damaligen Zeitraum gebräuchliche Tasteninstrumentarium, wozu z.B. Orgel, Clavizymbel (Cembalo), Clavichord, Spinett, Virginal und Positiv gehörten. Andererseits wurde der Begriff »Clavier« in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts der populäre Name für das Clavichord«. (RIEDEL, Friedrich Wilhelm: Art. »Klaviers«; in: MGG 7, Sp. 1092f. Vgl. ferner MATTHESON, Johann: Das Neu = Eröffnete Orchestre, Hamburg 1713, S. 262, §4.) Das Clavichord wurde insbesondere beim häuslichen Musizieren bevorzugt und diente im Musikunterricht als Lehr-, Studien- und Demonstrationsinstrument.

⁴⁵ Schul-Catalogus von 1751, a.a.O., p. 5–14; UA Herrnhut.

⁴⁶ Ders., a.a.O., p. 15–18; UA Herrnhut.

scheinlichkeit davon auszugehen, daß Instrumentalunterricht auch dann erteilt wurde, wenn sich in Diarien oder anderen Stundenplänen lediglich der allgemeine Vermerk »Music« findet. GRIMMS Ausführungen in seinem *Handbuch* zufolge war der Instrumentalunterricht eng verknüpft mit der Vermittlung musiktheoretischer Inhalte.

Für den Musikunterricht im Jahre 1752 ist im »Schul-Catalogus« nur noch die Erteilung von »Clavier«-Stunden erwähnt.⁴⁷ Im Lehrplan ist GRIMM zwar aufgeführt, aber es fehlen jegliche Eintragungen von Musikstunden.⁴⁸ Dies mag damit zusammenhängen, daß er aufgrund seiner wiederholt auftretenden schweren Erkrankung im April 1752 ein halbes Jahr vom Unterricht befreit war.⁴⁹

Den Schülerplänen zufolge unterrichtete GRIMM im Pädagogium zu Großhennersdorf nur Jungenklassen. Ob er außerhalb des Stundenplans auch Mädchen Musikunterricht erteilte, kann beim derzeitigen Forschungsstand nicht beantwortet werden. Nachzuweisen ist lediglich, daß musikbegabte Frauen innerhalb der Brüdergemeinde die musikalische Erziehung von Mädchen förderten: entweder durch ein spielerisch elementares Musizieren (Klatschen, Singen, Springen) oder durch Erteilung von Instrumentalunterricht.⁵⁰

4 Das »Handbuch bey der Music-Information«

4.1 Beschreibung des Manuskriptes

Der vollständige Titel des Manuskriptes lautet:

»Handbuch bey der Music-Information im Paedagogio zu Catharienhof, besonders auf das Clavier applicirt, in vier Lehr-Classen und einem Supplement, nebst einer Beylage, die Zeichnungen und Aufgaben in sich enthalten.«

⁴⁷ Vgl. Schul-Catalogus von 1752, a.a.O., p. 13–16, 19–24, 27–30; UA Herrnhut.

⁴⁸ Schul-Catalogus von 1752, a.a.O., Lehrplan p. 15–16; UA Herrnhut.

⁴⁹ Anm.: In dieser Zeit reiste er noch nach Barby. Doch auch dort mußte er den größten Teil seines Aufenthaltes in der Krankenstube verbringen. (Vgl. GRIMM: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 14c, S. 21f; UA Herrnhut.)

⁵⁰ Vgl. hierzu z.B. zwei Pinselzeichnungen von Johannes von WATTEVILLE im »Skizzenbuch« für sein Patenkind Elisabeth von ZINZENDORF; UA Herrnhut.

Dieses noch gut erhaltene und bis auf einige Ausnahmen relativ gut lesbare Manuskript enthält 339 beschriebene unpaginierte Seiten und zusätzlich zwölf weitere Seiten mit Notentabellen. Es ist im Unitätsarchiv Herrnhut unter der Signatur Mus A2:2 archiviert.⁵¹

Dem Titelblatt zufolge handelt es sich um eine Abschrift von Christian GREGOR (siehe Abb. gegenüber). Zu GREGORS Datierung dieser Abschrift steht auf der linken Seite neben dem Titelblatt folgende, von zweiter Hand nachträglich hinzugefügte Anmerkung:

»Verfaßt von Daniel Johann Grimm, Musikklassen im Hennersdorfer Pädagogium. Abschrift von Christian Gregors Hand. Wahrscheinlich identisch mit dem ›Systema von der Music‹, das Grimm nach seiner Angabe seines eigenhändigen Lebenslaufes im November 1758 auf Br. Layritz' Zureden niederzuschreiben begann. Dann wäre Gregors Datierung (1753) irrig u. nachgehend zu korrigieren.«

Da GRIMM selbst sein Werk mit den Worten eröffnet: »Der in diesen Blättern geschriebene Systema von der Music«⁵², ist die Datierung ›1753‹ – vorausgesetzt, daß sie im Lebenslauf stimmt – auf jeden Fall zu korrigieren. Bezug genommen wird auf Grimms Lebenslauf unter der Signatur R 22. 46, Nr. 46c, S. 35.

Den Aufzeichnungen aus seinem Lebenslauf zufolge wurde GRIMM durch Paul Eugen LAYRITZ (1707–1788) dazu veranlaßt, seine langjährigen, im Musikunterricht gewonnenen Erfahrungen schriftlich zu fixieren. Was LAYRITZ dazu bewogen haben könnte, kann nur gemutmaßt werden. LAYRITZ selbst war in Deutschland ein hoch geschätzter Pädagoge.⁵³ Nachdem er Ende 1742 Mitglied der Brüdergemeine geworden war, entfaltete er in verschiedenen Ortsgemeinen eine bedeutende pädagogische Aufbauarbeit.⁵⁴ Daß er GRIMM zur Niederschrift seines musikpädagogischen Konzeptes bewegte, mag ein Hinweis darauf sein, daß er von dessen Unterrichtsarbeit beeindruckt war und

⁵¹ Anm.: Dieses Manuskript, von dem ich inzwischen einen Ausdruck erstellt habe, ist als Mikrofilm in meinem Privatbesitz. Es bedarf allerdings noch eingehender Überarbeitung, denn stellenweise konnte ich die Handschrift nicht entziffern. Die von mir angegebenen Seitenzahlen beziehen sich auf die beschriebenen Seiten.

⁵² GRIMM: Handbuch, a.a.O., S. 1. Vgl. hierzu auch LANDMANNs Hinweis auf der Rückseite des Kartezettels zu GRIMM, Mus A2:2 im Musikalienkatalog; UA Herrnhut.

⁵³ Anm.: LAYRITZ war vor seiner Mitgliedschaft in der Brüdergemeine als Conrector an der Lateinschule in Neustadt/Aisch erfolgreich tätig. (Weitere Ausführungen hierzu bei DOERFEL, Marianne: Zur Übernahme der Pädagogik des Comenius durch Paul Eugen Layritz; in: Unitas Fratrum. Heft 32 [1992], S. 69f.)

⁵⁴ Anm.: Noch im Jahre 1776 verfaßte er eine Schrift über »Betrachtungen von einer vernünftigen und christlichen Kindererziehung«.

Handbuch
von der
Musik-Information
in
Pädagogie zu Satharinenhof,
besonders mit dem Clavier applicirt,
in vier
Beyr. Classen
mit einem
Supplement,
welch ein
Beylage;
in Zwiſchen mit Anmerkungen
in Zufallstücken.
1753.
(von Grimm)

Chr. Fr. Gregor.

Titelblatt zu Grimms Handbuch 1753
(Archiv der Brüder-Unität, Herrnhut)

ihn auch als ausgesprochen guten Musikpädagogen einschätzte. Anscheinend besaß LAYRITZ genügend Gespür für GRIMMs Unterrichtsbegehung, ja vielleicht auch individuellen Unterrichtsstil, so daß er dessen Erfahrungen und Methoden, aber vor allem auch dessen Haltung gegenüber dem Musikunterricht nicht nur für andere Musiklehrer, sondern auch für die Nachwelt als Vor- und Leitbild bewahren wollte. Möglicherweise ahnte LAYRITZ, daß der durch Krankheit geschwächte, immer schwerhöriger werdende GRIMM nicht mehr lange leben würde. Vielleicht wollte LAYRITZ aber auch erreichen, GRIMM, der im Musikunterricht wegen seiner Schwerhörigkeit oft verlegen wurde⁵⁵, durch die neue Aufgabe eine Stärkung seines Selbstbewußtseins und zugleich seelische Aufmunterung erfahren zu lassen.

Daß GRIMMs Musikunterricht tatsächlich beispielgebend gewesen ist, bezeugen folgende Quellen:

- Auf der Spezialkonferenz in Herrnhut am 13.6.1751 brachte Br. LEONHARD zur Ausführung der Gemeinmusik als Anliegen vor: »Die Music [...] muß auf eine levitengemäße Art eingerichtet werden, dazu des Br. Grimms im Pädagogio Gabe in Erinnerung gebracht wurde.«⁵⁶
- In GRIMM Lebenslauf aus zweiter Hand wird sein engagierter Einsatz innerhalb der Gemeinmusik mit den Worten gewürdigt: »Das Liturgicum der Gemeine lag ihm, so viel die Begleitung mit der Music betrifft, unter anderm sehr an; u. nach denen Gemein=Principiis, die er in der Schule des Heil. Geistes gefaßt, sahe er seine ganze Music als einen Leviten-Dienst an, u. daraus handelte er auch in der Information der Jugend mit aller Willigkeit.«⁵⁷

Aus beiden Äußerungen ist zu schließen, daß GRIMM aufgrund seiner Musikpraxis nicht nur ein hohes Ansehen innerhalb der Gemeine genoß, sondern darüber hinaus auch als Vorbild galt für die Art und Weise seines Umgangs mit der Musik. Als »levitengemäße Art« oder realisierter »Leviten-Dienst« wird sie charakterisiert. Hierin offenbart sich eine Haltung, die insgesamt mit der Frömmigkeitspraxis der Brüdergemeine konform ging. Da sich GRIMMs »levitengemäße« Haltung gegenüber der Musik konsequenterweise »auch in der Information der Jugend« konkretisierte, wird die Relevanz von GRIMMs Niederschrift seiner im Musikunterricht gewonnenen Erfahrungen einsichtig. Denn nur so konnten brüderische Ideale (wie z.B. Leben nach »Liturgicum« oder

⁵⁵ Vgl. GRIMM: Lebenslauf R 22. 46, Nr. 46c, S. 34.

⁵⁶ 13.6.1751: Special=Konferenz Herrnhuth, vormittags 9–12 Uhr, R 2A, Nr. 30, Pkt. 7; UA Herrnhut.

⁵⁷ Ders.: Lebenslauf; in: R 6 Ab. 20, a.a.O.; UA Herrnhut.

»Gemein=Principiis«), die den Kern ihrer Frömmigkeitspraxis trafen, auf Dauer tradiert werden. Nähere Ausführungen hierzu folgen auf S. 82f.

4.2 Aufbau und Gliederung des Handbuchs

Das *Handbuch* besteht aus einem Haupt- und Ergänzungsteil (»Supplement«) sowie einer Beilage⁵⁸ mit Unterrichtsmaterialien (siehe Übersicht auf S. 76). Die tatsächliche Gliederung des *Handbuchs* deckt sich nicht ganz mit der auf dem Titelblatt angegebenen (vgl. Abb. auf S. 73): Das Werk besteht nicht wie angekündigt aus vier, sondern nur aus drei Lehr-Classen.⁵⁹ Da GRIMM auch in seiner »Nacherinnerung« nur drei Lehr-Classen angibt⁶⁰, ist der Titel nachträglich zu korrigieren. Ob GREGOR während seiner Abschrift diesen Fehler verursacht hat oder GRIMM selbst für ihn verantwortlich ist, muß offenbleiben.

Die geschlossene Konzeption des *Handbuchs* läßt sich anhand der Beilage aufzeigen: Ab der zweiten Lehr-Classe, Capitel 1 des Hauptteils, wird auf Figur 1, Seite 1 der Beilage verwiesen⁶¹; am Ende der dritten Lehr-Classe des Ergänzungsteils auf Figur 8, Seite 12 der Beilage.⁶²

Die drei Lehr-Classen im Haupt- und Ergänzungsteil hat GRIMM nochmals in einzelne Capitel untergliedert, die er in seinem »Vorbericht« ebenso als Lections-Classen⁶³ bezeichnet. Abgesehen von der zweiten Lehr-Classe entsprechen sich Haupt- und Ergänzungsteil einander bezüglich ihres Aufbaus. GRIMM macht zweimal darauf aufmerksam, daß alle drei Lehr-Classen im Haupt- und Ergänzungsteil nach dem Prinzip des aufbauenden Lernens strukturiert sind.⁶⁴ Ferner weist das *Handbuch* eine altersspezifische Gliederung auf: Der Hauptteil integriert den Lernstoff für die »Kleineren«⁶⁵, der Ergänzungs-

⁵⁸ GRIMM zufolge waren die von ihm im Musikunterricht eingesetzten Lernaufgaben wesentlich umfangreicher als in der Beilage aufgeführt sind. (Vgl. GRIMM: *Handbuch*, a.a.O., S. 6.)

⁵⁹ Vgl. hierzu auch LANDMANNs Anmerkungen auf der Vorderseite des Kartezettels zu GRIMM, Mus A2:2 im Musikalienkatalog; UA Herrnhut.

⁶⁰ Vgl. GRIMM: *Handbuch*, a.a.O., S. 127.

⁶¹ Vgl. ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 52.

⁶² Vgl. ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 339.

⁶³ Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 2.

⁶⁴ Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 2, 127.

⁶⁵ Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 3. Nach GRIMM's eigener Angabe sind die Schüler der ersten Lehr-Classe 12 Jahre alt. (Vgl. ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 7.)

Vorbericht	1 – 6
Die erste Lehr-Classe	
Capitel 1 bis 13	7 – 50
Die zweite Lehr-Classe	
Capitel 1 bis 11	51 – 106
Die dritte Lehr-Classe	
Capitel 1	107 – 124
Nacherinnerung	125 – 131
Supplement des Handbuchs bey der Music-Information	
Zur ersten Lehr-Classe	
Capitel 1 bis 13	133 – 231
Zur zweiten Lehr-Classe	
Capitel 1 bis 9	232 – 318
Zur dritten Lehr-Classe	
Capitel 1	321 – 339
Beylage des Handbuchs bey der Music-Information	
Fig. 1 bis 4	1
Fig. 1 bis 17	2
Fig. 1 bis 6	3
Quintenzirkel	4
Fig. 1 bis 9	5
Fig. 1 bis 15	6
Fig. 1 bis 12	7
Fig. 1 bis 3	8
Intervalle	9
Fig. 1 bis 5	10
Fig. 1 bis 7	11
Fig. 1 bis 8	12

Aufbau und Gliederung von Grimms Handbuch

teil den für »die Grösseren und Grössesten«⁶⁶. Darüber hinaus gehört alles, was im Haupt- und Ergänzungsteil jeweils »eingerrückt«⁶⁷ steht, zu den Anmerkungen. Allerdings ist dies im Ergänzungsteil des Manuskripts nicht immer eindeutig nachzuvollziehen.

4.3 Inhalt des Handbuches

Eine umfassende inhaltliche Auseinandersetzung mit GRIMMS *Handbuch* soll an dieser Stelle nicht geschehen. Hingegen wird ein erster Einblick in das Werk gegeben. Hierbei beschränke ich mich auf folgendes: Zunächst werden die Lerninhalte in einem Überblick aufgeführt. Anschließend erfolgt eine Darlegung des »Vorberichts« und der »Nacherinnerung« aus dem Hauptteil, weil sie wichtige Hinweise enthalten zur Konzeption und Handhabung des Werkes.⁶⁸ Ferner soll nachgeprüft werden, ob sich GRIMM selbst zur Art und Weise seines Umgangs mit Musik äußert und damit die von anderen Gemeinmitgliedern ausgesprochene Charakterisierung bestätigt, er verstände die Musikausübung als »Leviten-Dienst«.

4.3.1 Lerninhalte – Ein Überblick

Vor dem Hintergrund der brüderischen Gemeintheologie entfaltete GRIMM eine ganz an der Praxis orientierte Musiklehre. Sein Werk vermittelte musiktheoretische, -praktische und -didaktische Kenntnisse. Als Demonstrationsinstrumente für seinen recht anschaulich praktizierten Unterricht dienten ihm die menschliche Singstimme und vor allem das Clavichord zur exemplarischen Darstellung musiktheoretischer Inhalte. Darüber hinaus sind in seinem Werk viele Informationen zur brüderischen Musizierpraxis enthalten.⁶⁹

⁶⁶ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 2f.

⁶⁷ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 2.

⁶⁸ Anm.: Es bietet sich übrigens auch schon deshalb an, »Vorbericht« und »Nacherinnerung« gemeinsam zu besprechen, weil GRIMM empfiehlt: »Es wäre wol gut, wenn die Nacherinnerung, hinten, hier zugleich mitgelesen würde.« (Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 6.)

⁶⁹ Vgl. WEHREND, a.a.O., S. 67, 71.

GRIMM behandelt in seinem Werk folgende Unterrichtsinhalte:

- Notenlehre
- Intervallelehre
- Skalenlehre (Quintenzirkel)
- Harmonielehre
- Generalbaßlehre
- Taktlehre
- Instrumentenkunde, insbesondere Clavichord
- Musikgeschichte
- Einführung in musikalische Gattungen
- Einführung in die physikalischen Grundprinzipien des Tonsystems

Ferner gibt GRIMM eine Anweisung zum Clavichordspiel sowie Anregungen zur methodischen Vermittlung der obengenannten Unterrichtsinhalte. Demzufolge stellt sein *Handbuch* auch ein fachdidaktisches Werk dar.

4.3.2 Inhaltliche Darlegung des »Vorberichts« und der »Nacherinnerung«

Wie bereits erwähnt, enthalten »Vorbericht« und »Nacherinnerung« wertvolle Hinweise zur Handhabung und Konzeption des *Handbuchs*. GRIMM eröffnet seinen »Vorbericht« mit einer Prämisse, die von den Rezipienten seines Werkes unbedingt zur Kenntnis genommen werden sollte, denn sie ermöglicht einen leichteren Zugang zum Verständnis von GRIMMs Konzeption sowie den Umgang mit dieser.

GRIMMs Konzeption seiner methodischen Vermittlung musikalischer Lehrinhalte ist stets auf drei gleiche Bedingungsfelder fixiert: auf ganz konkrete Lerngruppen⁷⁰, auf die Lehrerpersönlichkeit⁷¹ (nämlich GRIMM) und auf die Lernumgebung (dem Pädagogium in Großhennersdorf). Deshalb hält es GRIMM auch für zwingend notwendig, im Titel die Schulanstalt zu nennen.⁷²

Da also sein Konzept immer nur an diese drei Faktoren gebunden ist, darf es von anderen Lehrenden auch nicht als absolute »Richtschnur«⁷³ benutzt werden. Die im Unterricht zu treffenden inhaltlichen und methodischen Entscheidungen bedürfen vielmehr einer äußerst flexiblen Handhabung, die vom Faktor

⁷⁰ Vgl. GRIMM: *Handbuch*, a.a.O., S. 1, 126.

⁷¹ Vgl. ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 1.

⁷² Ebd.

⁷³ »Dieses habe ich hier darum berühren wollen, weil es seyn könnte, daß einmal ein oder anderer Bruder der Gebrauch davon machen wolte. Es würde aber auch eben in diesem Hause nicht gut angewandt seyn, wenn man es so gerade zu, als eine vorgeschriebene Richtschnur brauchen wolte.« (Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 1.)

»eigene Erfahrung« gelenkt werden.⁷⁴ Hierzu gibt GRIMM konkrete Beispiele an, von denen eines dargestellt werden soll: Obwohl GRIMM die Lehrinhalte altersspezifisch strukturiert hat (z.B. in drei »Lehr-Classen« oder in einen Hauptteil für »Kleinere« und einen Ergänzungsteil für »Grössere« und »Grösseste«), so ist das Einhalten dieser Reihenfolge jedoch nicht um jeden Preis zwingend notwendig. Der Lehrende soll im Gegenteil anhand der Lernprogression seiner konkreten Lerngruppe entscheiden, in welcher Reihenfolge er die Lehrinhalte strukturiert⁷⁵ und in welchem zeitlichen Rahmen er diese vermittelt.⁷⁶

GRIMM stellt an Lehrende hohe Anforderungen. Somit ist es verständlich, daß er sein *Handbuch* »mehr für Lehrende als Lernende aufgeschrieben«⁷⁷ bzw. nur an solche gerichtet hat, die ins »Brüder-Chor«⁷⁸ aufgenommen wurden. Denn seine Prämisse können nur Menschen mit einer gewissen pädagogischen Reife und einem Maß an pädagogischem Feingespür nachvollziehen. Doch GRIMM nennt noch einen weiteren Grund, weshalb er den Adressatenkreis seines *Handbuchs* begrenzt: Zu junge Schüler könnten durch die Informationsfülle überfordert und demzufolge in ihrer Lernprogression gehemmt werden.⁷⁹ Möglicherweise spricht GRIMM damit nicht nur die extrem abstrakte

⁷⁴ »Was übrigens noch die Art und Weise betrifft, wie ich meinen Vortrag, nach Beschaffenheit der Subiectorum u. anderer gegenwärtigen Umstände, eingerichtet habe: so deucht mich, es fehlt ein grosses, mich deutlich genug darüber auszudrücken. Es bleibt wol einmal dabey, wie ich im Vorbericht gesagt: specialissime muß es eigener Erfahrung seyn.« (Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 126; die Unterstreichung entspricht dem Original. Vgl. ferner S. 129, 1.)

⁷⁵ »Daß die Sachen der 2ten Lehr-Classe nicht schon in der ersten, an ihrem gehörigen Orte, zu gleich mit hingeschrieben, hat diesselbe Ursache. So ist es auch mit dem Supplement; ich habe das, was nur die grösseren und grössesten hören können, nicht mit dem vermischen wollen, was die Kleineren nur allein hören müssen. Aber wie gesagt, es langt doch nicht; dem nachdem es just die gegenwärtigen Umstände erfordern, kann manches aus dem Supplement schon früher angebracht werden.« (Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 2f; vgl. ebenso S. 126, 129.)

⁷⁶ Vgl. ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 127.

⁷⁷ Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 3.

⁷⁸ Ebd. Hierzu sei angemerkt, daß der »Übertritt ins ledige Brüderchor [...] mit etwa 20 Jahren« erfolgte. (UTTENDÖRFER, Otto: *Zinzendorf und die Jugend. Die Erziehungsgrundsätze Zinzendorfs und der Brüdergemeine*, Berlin 1923, S. 101. – Diesen Literaturhinweis verdanke ich der Archivarin Inge BALDAUF.)

⁷⁹ »Ich habe nicht die Erlaubnis in meinem Herzen, bey diesen, wie bey jenen, Augen und Ohren zuzuthun.« (Ders.: *Handbuch*, a.a.O., S. 3.)

und zugleich kognitive Ausrichtung einzelner Teile des Ergänzungsteils an, sondern auch seine musikanschaulichen Ausführungen, die stark von ZINZENDORFS Theologie beeinflusst sind.⁸⁰ Aber auch in dieser Hinsicht verlangt GRIMM kein striktes Einhalten seiner Vorgaben, vielmehr verweist er auf Situationen, welche die Vorwegnahme eines späteren Lehrstoffes legitimieren:

»Von Anfang an ist es zwischen uns ausgemacht worden, wenn sie was wissen wolten, das in unserer Lection nicht vorgekommen, es möchte ein Einfall aus ihnen selbst seyn, oder durch etwas hören von jemanden, es sey bey was für einer Gelegenheit es wolle, solten sie mich gleich drum fragen, und nicht die Zeit verderben, lange für sich selbst darüber zu denken; so wolte ich es ihnen sagen: Mein Wort habe ich treulich gehalten und halten müssen.«⁸¹

Demzufolge plädiert GRIMM dafür, von Schülern gesetzte Frage-Impulse, die über den derzeitigen Lehrstoff hinausgehen, unbedingt in den Unterricht zu integrieren, eben weil solche Schülerfragen durch eine konkrete Situation motiviert sind und demnach eine Lernprogression bedingen können.

GRIMM weist sowieso darauf hin, daß das Wissen von Lehrenden nicht begrenzt sein, sondern über den im Unterricht dargebotenen Lehrstoff hinausgehen solle.⁸² Er empfiehlt den Lehrenden, bei ihrer Unterrichtsvorbereitung erst einmal nur den Hauptteil und die dazu entsprechenden Teile des Supplements zu lesen. Vertiefendes Hintergrundwissen kann nachträglich den Anmerkungen entnommen werden.⁸³

GRIMM schreibt über den inhaltlichen Aufbau der drei Lehr-Classen,

»daß in der ersten gar nichts enthalten, als was gerade zu aufs Gehör geht, u. die 2te erst die Sachen mit dazu bringt, wozu die Augen unentbehrlich nöthig sind, u. daß so dann in der 3te erst die Aufgaben dazu kommen«⁸⁴.

⁸⁰ Vgl. WEHREND, a.a.O., S. 131ff.

⁸¹ GRIMM: Handbuch, a.a.O., S. 4.

⁸² Nach GRIMM müssen Lehrende »immer noch mehr wissen [...], als sie gegenwärtig vortragen.« (Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 125.)

⁸³ »Noch zu erinnern: Wenn dieses Büchlein mit seinen Anmerkungen das Supplement u. auch die Beylage, jedes besonders, zusammen geheftet wird: so ist der Gebrauch wol am bequemsten. Und wenn ein Bruder es vor sich liest, um einen Faden der Lehre zu haben; sind ihm die Anmerkungen nur zur Störung. Wenn er sie ausläßt, aber an deren statt das Supplement zu jedem Capitel gleich mitnimt; so wird es besser seyn. Die Anmerkungen können zu einern andern Zeit, in Absicht auch die Information, ihre Dienste besser thun.« (Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 126.)

⁸⁴ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 127.

Mit einer solchen Gliederung – die wie bereits gesagt nicht strikt eingehalten zu werden braucht⁸⁵ – erreicht der Lehrende eine ganz gezielte Konzentration auf den Gehörsinn. Die Hörerfahrung der Visualisierung des Gehörten voranzustellen ist auch in unserer heutigen Unterrichtsmethodik aktuell.⁸⁶ Die zu vermittelnden musiktheoretischen Inhalte (z.B. Skalenlehre, Intervallehre) werden am Clavichord praktisch veranschaulicht – eine Methode, die im heutigen Musikunterricht ebenfalls praktiziert wird: entweder am Keyboard oder an einer aufgemalten Klaviatur.

Neben dem Lehrervortrag, der Veranschaulichung und praktischen Umsetzung von Lehrinhalten am Clavichord greift GRIMM bei der Festigung des Lehrstoffs auf Übungsaufgaben (vgl. Beilage) und auf die Repetition bereits erworbener Fertigkeiten und Kenntnisse zurück. Hieran zeigt sich, daß er den Lernprozeß bei seinen Schülern nicht nur auf der kognitiven, sondern darüber hinaus auch auf der pragmatischen Ebene initiiert hat.

Zusammenfassend kann anhand des »Vorberichts« und der »Nacherinnerung« über GRIMMs musikpädagogische Qualität festgehalten werden: Er war ein Lehrender mit Konzept, der mit der methodischen Vermittlung von Lehrinhalten sehr flexibel umging. Sein Unterricht war insofern schülerorientiert ausgerichtet, daß er die konkrete Schülersituation im Lehr-Lernprozeß berücksichtigte sowie ihre eigenständigen Frage-Impulse thematisierte. Darüber hinaus verstand er sich nicht nur als Lehrender, sondern auch als »fleissiger Schüler«: »Auch die Art des Vortrages, wie sie zu ihrer Abtheilung glücklich, haben sie mich gelehrt; und ich bin ein fleissiger Schüler gewesen.«⁸⁷ Möglicherweise schätzte LAYRITZ eine solche pädagogische Einstellung hoch ein.

Die vorliegenden Ausführungen zeigen ferner, daß die für heutige Lehrer ganz selbstverständlichen Gedankengänge bereits vor rund 240 Jahren – zumindest bei GRIMM – aktuell waren. Ob nun seine Gedanken zum damaligen musikpädagogischen Allgemeingut gehörten oder eher als avantgardistisch galten, kann ich derzeit noch nicht beurteilen.

⁸⁵ Vgl. ebd.

⁸⁶ Vgl. hierzu z.B. VENUS, Dankmar: Unterweisung im Musikhören, (1/1969) Wilhelmshaven 2/1984. GRUHN, Wilfried: Hören – das Gehörte, das Hörbare und das Unerhörte; in: Musik und Unterricht ebd. Heft 7, 3/1991, S. 4–9.

⁸⁷ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 2.

4.3.3 Respektvoller und priesterlicher Umgang mit Musik

Ein wichtiges Anliegen war es für GRIMM, bei der Vermittlung musikalischer Lehrinhalte auf den respektvollen und priesterlichen Umgang mit Musik hinzuweisen.⁸⁸ So sollten z.B. die Ohren, durch welche der Schöpfer die Menschen erst befähigt, an sich unsichtbare Klänge sinnlich wahrzunehmen, »in Respect« getragen werden: »Wir tragen indeß unsre Ohren hierzu in Respect, und halten sie liturgisch hin, die Klänge zu empfangen, empfinden, unterscheiden u. zu beurtheilen.«⁸⁹ »Liturgisch« bedeutet in diesem Zusammenhang in enger Anlehnung an ZINZENDORF, daß jede Form musikalischer Wahrnehmung – wie auch alle anderen Verrichtungen des täglichen Lebens (z.B. Schlafen, Aufwachen, Essen, Versorgen des Haushaltes) – im Angesicht Christi, als dem Schöpfer⁹⁰ der Welt, mit Würde zu tun sei. So wie ZINZENDORF stets mahnte, alle Handlungen im liturgischen Sinne, d.h. mit Dignität⁹¹ oder »Respect«⁹² zu

⁸⁸ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 12, 165, 225, 227. Vgl. hierzu auch WEHREND, a.a.O., S. 131ff.

⁸⁹ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 12.

⁹⁰ Anm.: Das ganze musiktheoretische Werk GRIMMS ist von der theologischen Vorstellung durchdrungen, nicht Gott, sondern Christus sei der Initiator der Schöpfung. Mit dieser Auffassung war er sehr stark von ZINZENDORFS Christozentrismus geprägt. (Vgl. hierzu ders.: Handbuch, a.a.O., z.B. S. 8, 11f, 14, 25, 34.)

⁹¹ »Liturgisch ist ein gewisses, gesetztes, solides Wesen, das sich immer gegenwärtig ist, das, wenn es zu einer heiligen, göttlichen Handlung berufen wird, niemals erst einer Fassung braucht, sondern allemal in seiner naturellen Situation bleiben kann, wie ihm ohnedem ist, und so hingegen und tun kann, was zu tun ist. Dann geht's in einem liturgischen Gang mit der Seele, und sie kommt nie aus ihrem liturgischen Fach; der Mensch gewöhnt sich nach und nach: alle seine Handlungen, auskehren, Häuser waschen [...], von der größten bis zur kleinsten und niederträchtigsten Verrichtung mit einer Dignität zu tun, dabei die Jesushaftigkeit herausblickt und nichts dabei verliert. Das heißt liturgisch.« (20.4.1760: JHD 1760, Bd. 2, S. 228.)

⁹² »Alle Versammlungen müssen mit Respect gehalten werden: Lehren / Beten / Singen / Dencken [...] das muß alles von einem gewissen Geist der Gemeine regieret werden / und in Gegenwart des Lammes und mit einer Beugung / und gelegentlichen Theilnehmung an der Fassung der obern Chöre / vorgehen.« (ZINZENDORF, Nikolaus Ludwig von: Zurückgelassenes Eventual=Testament an die Gemeine, bey des Herrn Gr. von Z. ersten Reise nach America, Anno 1738; in: ZINZENDORF, Nikolaus Ludwig von: BÜDINGISCHE Sammlung einiger In die Kirchen=Historie Einschlagender Sonderlich neuerer Schriften, Bd. 2, BÜDINGEN 1742; Faksimiledruck in: Nikolaus Ludwig von ZINZENDORF. Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, hrsg. v. Ernst BEYREUTHER u. Gerhard MEYER, Bd. VIII, Hildesheim 1965, S. 266.)

tun, so vertrat auch GRIMM die Anschauung, jegliches menschliches Tun sollte »in der Liturgie des Herzens selbst, in der Angethanheit zu einer solchen priesterlichen Handlung«⁹³ geschehen. Nach seiner Auffassung stand jeder Musikausübende im Dienst Christi und vollzog in dessen Gegenwart ein priesterliches Amt, vergleichbar mit dem eines Tempeldieners. Dadurch hatte GRIMM ZINZENDORFS Leitmotiv vom täglichen Umgang mit dem Heiland⁹⁴ in seine Musikanschauung so weit integriert, daß sein musiktheoretisches Werk ganz auf dem »Liturgicum« und den »Gemein-Principiis«⁹⁵ basierte und deshalb ohne weiteres als eine musikalische Umsetzung der *praxis pietatis* interpretiert werden kann.

GRIMM faßte die Musikpraxis in jeglicher Form als liturgische »Anwendung aus einem Priesterherzen«⁹⁶ auf und verstand die gemeinmäßige Musikausübung als kultische Handlung. Jeder Musiker sollte sich dessen voll bewußt sein, alles Musizieren nicht für sich selbst und zur eigenen Profilierung, sondern wie ein Priester in tiefer Demut für den Herrn, mit dem Christus gemeint war, zu tun. Dazu gehörte es auch, die Musik »auf kein ander Obiect als ihn selbst«⁹⁷ zu richten. Konkret bedeutete das für GRIMM:

»Die Hauptmaterie, wozu wir singen und spielen, ist die Geschichte seiner Menschwerdung, seines Lebens, Leidens u. Todes bis ins Grab. So singen u. spielen wir auch von seiner lieben Nähe, mit welcher Er fühlbar unter uns gegenwärtig ist.«⁹⁸

Zur Aufgabe eines jeden Gemeinmusikers gehörte es nach GRIMM also, »den Tod des Herrn« und das durch ihn gewirkte Erlösungswunder zu »verkündigen«.⁹⁹ Demnach entspricht GRIMMS Auffassung vom respektvollen und priesterlichen Umgang mit Musik genau der Charakterisierung anderer Gemeinmitglieder, die seine Musikausübung als »levitengemäße Art« oder realisierter »Leviten-Dienst«¹⁰⁰ beschrieben.

⁹³ GRIMM: Handbuch, a.a.O., S. 165.

⁹⁴ Vgl. MEYER, Dietrich: »Christus mein ander Ich«. Zu Zinzendorfs Verhältnis zur Mystik; in: Zeitwende, 54. Jg., 1983, S. 93.

⁹⁵ GRIMM: Lebenslauf; in: R 6 Ab. 20, a.a.O.; UA Herrnhut.

⁹⁶ GRIMM: Handbuch, a.a.O., S. 227.

⁹⁷ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 138.

⁹⁸ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 159.

⁹⁹ Ders.: Handbuch, a.a.O., S. 181.

¹⁰⁰ Anm.: Es sei in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, daß der Begriff »levitengemäß« eine Ableitung des hebräischen Wortes »levitisch« (priesterlich) darstellt und im brüderischen Sprachgebrauch positiv verwendet wurde. Im Gegensatz dazu interpretierten ihn calvinistische Theologen negativ. In ihrem Vorwurf, die lutherische Kir-

5 Ausblick

Mein vorliegender Beitrag kann selbstverständlich nur eine vorläufige und unvollständige Stellungnahme zu GRIMMS »Handbuch bey der Music=Information« sein. Wie bereits eingangs erwähnt, bedarf es zu seiner Auswertung eingehender musikwissenschaftlicher und -didaktischer Erforschung. Das setzt jedoch zunächst ein intensives Lesen zum Verstehen dieses Werkes unbedingt voraus. Beim derzeitigen Forschungsstand sind GRIMMS Ausführungen in einigen Abschnitten aufgrund von Lese- und Verständnisschwierigkeiten noch nicht ohne weiteres nachvollziehbar. GRIMMS *Handbuch*, das letzten Endes nichts anderes darstellt als die Wiedergabe seines langjährig erprobten musikdidaktischen Konzeptes, ist eine äußerst wertvolle, noch viel zu wenig gewürdigte Quelle umfangreicher Informationen über brüderische Musizierpraxis, Musikerziehung und -auffassung. Im folgenden seien hierzu einige Forschungsdesiderate aufgezählt:

- Anhand einer Untersuchung des musikalischen Umfeldes in Stralsund, Wolgast und Küstrin könnte vielleicht GRIMMS musikalischer Bildungsgang nachvollzogen werden.
- Durch Vergleiche mit anderen Musiktraktaten des mittleren 18. Jahrhunderts könnte herausgefunden werden, welche Musiktheoretiker GRIMMS Anschauungen beeinflusst haben. In diesem Zusammenhang sei darauf verwiesen, daß GRIMM innerhalb seiner Ausführungen ähnlich wie MATTHESON sehr häufig den Begriff »Klangrede« benutzt. Ob GRIMM hier unter dem Einfluß des in Hamburg wirkenden Johann MATTHESON stand, kann nach dem bisherigen Forschungsstand nur vermutet werden. GRIMM hielt sich allerdings bis 1747 überwiegend im norddeutschen Raum auf.
- Ferner ließe sich anhand eines Vergleichs mit anderen musikpädagogischen Schriften¹⁰¹ herausarbeiten, ob GRIMM beim Verfassen seines *Handbuchs* unter dem Einfluß zeitgleicher musikpädagogischer Anschauungen stand oder eine eigenständige musikdidaktische Konzeption vertrat. In diesem Zusammenhang könnte auch untersucht werden, ob GRIMM Gedankengut von Jan Amos COMENIUS übernommen hat.

chenmusik sei eine Fortsetzung des levitischen Gottesdienstes, kritisierten sie mit »levitisch«, die lutherische kirchenmusikalische Praxis entspreche einem »Verharren in der Gesetzhlichkeit des Alten Bundes«. (Vgl. BUNNERS, Christian: Kirchenmusik und Seelenmusik. Studien zur Frömmigkeit und Musik im Luthertum des 17. Jahrhunderts, [Diss. Rostock 1962] Göttingen 1966, S. 61.)

¹⁰¹ Zum Beispiel mit dem »Schulmethodus« (1642) von A. REYER, der noch bis ins 18. Jahrhundert hinein gültig blieb.

- Darüber hinaus sollte ermittelt werden, welchen Stellenwert das *Handbuch* innerhalb der brüderischen Musikerziehung an anderen Pädagogien zu Lebzeiten GRIMMS und nach seinem Tod eingenommen hat.

Summary

This article looks at the musician Johann Daniel Grimm (1719–1760) a well known music teacher, church musician, editor of a manuscript hymn book, as well as composer of vocal and instrumental music, from a completely new perspective, namely as the author of a handbook on teaching music. This is the »Handbuch bey der Music-Information« which was probably composed about 1753. This comparatively legible manuscript is a copy written by Christian Gregor and contains 339 pages of text and 12 additional pages with music examples.

Grimm's musical career progressed in the following stages: Training as town musician in Stralsund after which he obtained the position of town musician and music teacher in Küstrin. After becoming a member of the Moravian Congregation he worked in the Wetterau from 1748 onwards, and in Großhennersdorf from 1750 until his early death. In spite of his poor health Grimm carried on his work as music teacher and church musician with great enthusiasm.

The first part of this article describes the structures and arrangement of the handbook, the second part discusses its contents.

The author concerns herself mainly with a discussion of the »Preface« (Vorbericht) and the »Memoir« (Nacherinnerung) and Grimm's attitude to musical practice. It is possible to judge Grimm's pedagogical abilities as a teacher of music from the »Preface« and »Memoir«. He had a very flexible approach to the methods he used for teaching. His lessons were pupil-oriented because he took account of the concrete pupil situation in the teaching-learning process and considered its role as a stimulus to questions. Moreover, he did not see himself merely as a teacher but also as an »eager pupil«. These attitudes, which might be quite normal in teachers of today, were held by Grimm 240 years ago. However, the author is not in a position to say whether they were part of musical pedagogy then, or whether Grimm was in advance of his time. What was most important for Grimm when teaching music was to impress on his pupils that music should be treated with respect and devotion. Grimm understood musicianship in every form as liturgical »use from the priestly heart« and considered the use of music to be sacred ritual.

Buchbesprechungen

Werner Raupp (Herausgeber): *Mission in Quellentexten*. Von der Reformation bis zur Weltmissionskonferenz 1910. Erlangen, Bad Liebenzell 1990, 479 Seiten.

Von Martin Luthers »Verstockung über die der Mohammedaner« (1542) bis zu der »Botschaft« der Weltmissionskonferenz in Edinburgh (1910) »an die Kirchen« umfaßt der Band eine Fülle von Texten zur Mission. Die Quellen gehen dabei auf einzelne Autoren, aber zum Beispiel auch auf die »kirchlich-konfessionelle Mission« (S. 270–286) und die Mission der »radikalen« Erweckung (Glaubensmission; S. 287–307) oder der Mission der liberalen Theologie (Deutsche Ostasien-Mission; S. 308–311) und der »Diakonischen Mission« (S. 312–324) zurück. Laut Geleitwort will das Buch einen »Längsschnitt durch die gesamte Geschichte der deutschen evangelischen Mission« sein.

Die Texte sind sprachlich geglättet, und jeder Gruppe wird eine kurze Einführung vorangestellt. Darum eignet sich das Werk nicht nur für Theologen, sondern auch für interessierte Laien.

Natürlich soll hier dem Beitrag »Mission der Herrnhuter Brüdergemeine« besondere Aufmerksamkeit geschenkt werden; er umfaßt die S. 164–187. Die kurze Einleitung dazu gibt prägnant die missionstheologischen Grundgedanken Zinzendorfs wieder, der »wohl herausragendsten kirchengeschichtlichen Persönlichkeit des 18. Jahrhunderts« (S. 164). Unter anderem sind die »Instructionen an alle Heydenboten« und das „Projekt für unsere Boten zu einem allgemeinen Heidenkatechismus« sowie ein kurzer Auszug aus den »Zeister Reden« abgedruckt. Von G.A. Spangenberg werden einzelne Paragraphen aus »Von der Arbeit der evangelischen Brüder unter den Heiden« zitiert. Auch Samuel Lieberkühn kommt zur Sprache mit einem Auszug aus »Von der Methode des Umgangs mit Juden«.

Etwas irreführend ist die Zwischenüberschrift »Brüder und Schwestern in vielen Völkern« für einen Abschnitt, der Texte von David Cranz, Christian G.A. Oldendorp und Georg Heinrich Loskiel enthält – die Quellenangaben stehen nicht bei den Texten, sondern, wie auch sonst in dem Band, am Schluß in einer Zusammenfassung mit der Bezeichnung »Quelle«. Die abgedruckten Texte geben einen recht guten Einblick in die Anfänge der Mission der Brüdergemeine und ihrer Theologie.

Das längere Zitat von Lieberkühn sowie viele andere Texte weisen auf das besondere Interesse des Herausgebers auf die Mission unter den Angehörigen des Volkes Israel hin – ihr ist am Schluß auch ein eigener Abschnitt gewidmet.

Das Werk bietet eine Fülle von Missionstexten aus vier verschiedenen Jahrhunderten. »Mission« wird dabei fast ausschließlich positiv als Arbeit in anderen Kontinenten verstanden, das schwierige Thema »Mission und Kolonialismus«, vor allem im letzten Jahrhundert von besonderem Gewicht, wird zum Beispiel nur in einem recht kurzen Abschnitt »Mission und Imperialismus« (S. 412–434) gestreift. Auch die theologisch schwierige Frage der Beziehung zwischen Evangelium und Kultur wird nicht benannt, und es ist schade, daß die Stimmen wie die eines Traugott Bachmann nicht zum Klingen kommen. So gerät das Buch ein wenig zu einem Lob auf die wesentlich von Deutschland ausgehende missionarische Tätigkeit in den vergangenen Jahrhunderten. Zweifellos bietet es aber interessante Einblicke in einen wichtigen Abschnitt der protestantischen Kirchen- und Theologiegeschichte und kann deswegen als Nachschlagewerk durchaus empfohlen werden.

Hans-Beat Motel

Hartmut Walravens und Manfred Taube: *August Hermann Francke und die Westhimalaya-Mission der Herrnhuter Brüdergemeine*. Eine Bibliographie mit Standortnachweisen der tibetischen Drucke und einem Beitrag von Michael Hahn. Franz Steiner Verlag Stuttgart 1992.

Es gibt heute nur noch einige wenige, die den Missionar und späteren Professor an der Berliner Universität August Hermann Francke (1870–1930) gekannt und bei seinen überaus anschaulichen Himalajavorträgen gehört haben. Reichlich 60 Jahre nach seinem Tod ist 1993 erstmalig eine ausführliche und wissenschaftlich sorgfältig bearbeitete Dokumentation über sein Lebenswerk erschienen, die Aufmerksamkeit verdient. Auf 531 Textseiten und zusätzlich 281 zum großen Teil ganzseitigen Abbildungen wird sein Leben in den wichtigen Stationen nachgezeichnet, der Ertrag seiner Arbeit in einer umfassenden Bibliographie erfaßt und schließlich das Umfeld der Missionsarbeit im indisch-tibetischen Grenzgebiet anhand zeitgenössischer Berichte anschaulich gemacht.

Einige Angaben zu seiner Person seien vorausgeschickt: Francke stammte aus einer Familie, die seit mehreren Generationen der Herrnhuter Brüdergemeine angehört hatte, und wurde am 5.11.1870 in Gnadenfrei/Schlesien geboren. Nach seiner Lehrerausbildung in Niesky und einigen Jahren der Praxis in

Kleinwelka bei Bautzen, wo er nebenher Sprachstudien in Sorbisch und Sanskrit betrieb, wurde er in den Missionsdienst im Himalajagebiet berufen. Seit 1853 waren Herrnhuter Missionare unter der dort lebenden tibetischsprechenden Bevölkerung tätig gewesen, und 1885 war es gelungen, in Leh (Ladakh), im Ostteil von Kaschmir eine Niederlassung zu gründen. Dorthin reiste Francke im Jahr 1896 aus, nachdem er sich am Theologischen Seminar in Fairfield bei Manchester für diesen Dienst vorbereitet hatte. Der Schwerpunkt seiner Arbeit lag auf sprachlichem und literarischem Gebiet. Insbesondere galt es, Schriften für den christlichen Unterricht zu erstellen und die Übersetzung der Bibel, bei der noch weite Teile des Alten Testaments nicht übersetzt waren, weiterzuführen. Im darauffolgenden Jahr heiratete er Anna Theodora, geb. Weiz, die Tochter des Südafrikamissionars und Präses Theodor Weiz. Gemeinsam lebten und arbeiteten sie zunächst in Leh, 1899 zogen sie in die neugegründete Missionsstation Khalatse. Dieser Ort liegt etwa 100 km indusabwärts an der Straße nach Srinagar und verfügt trotz seiner Höhe von immerhin 3100 m über dem Meeresspiegel über eine bedeutend reichhaltigere Vegetation als das 400 m höher gelegene Leh. Franckes, die jetzt drei Kinder zählten, erlebten hier, wie sie später wiederholt erwähnten, eine glückliche Zeit.

Wie schon in Leh traf er in Khalatse in der Bevölkerung auf eine Vielfalt mündlich überlieferter Dichtung, die bei Festtagen vorgetragen wurde und in der er uraltes vorbuddhistisches Gedankengut erkannte. Neben Hochzeitsliedern war es besonders die Kesarsage, die seine Aufmerksamkeit weckte. Es handelt sich um das Nationalepos der Tibeter, von dem bis dahin nur eine mongolische Version bekannt war und einige unübersetzte tibetische Fragmente vorlagen. Der Umfang dieses Epos ist daran zu erkennen, daß ein Schreiber, wie es heißt, drei Jahre brauchen würde, den Text zu Papier zu bringen. Mit Hilfe von einheimischen, auf diesem Gebiet erfahrenen Mitarbeitern gelang es, die aus dem Gedächtnis vorgetragenen Verse und Prosaabschnitte schriftlich festzuhalten und in ihrem Inhalt zu erschließen. Francke hat sowohl die in Shey gebräuchliche Fassung bearbeitet und dem europäischen Leserkreis zugänglich gemacht, als auch die Fassung von Khalatse, größtenteils in der Übersetzung seiner Frau, für eine spätere Veröffentlichung vorbereiten lassen.

Eine weitere Erfahrung war damals für Francke richtungweisend. Archäologisch interessierte Besucher aus Europa hatten ihn auf die Bedeutung alter Felsinschriften hingewiesen. Auf diese Weise gelang es ihm, alte Namen, die in der Geschichte der Könige von Ladakh auftauchten, als historisch nachzuweisen. Durch diese Studien war es ihm möglich, die Geschichte des Königreiches von Ladakh, das vom Anfang des 10. Jh. bis 1834 bestanden hatte, zusammenhängend darzustellen und 1909 als »History of Western-Tibet« zu veröffentlichen.

Trotz mancher notwendiger Korrekturen und Ergänzungen ist es als Standardwerk anerkannt und als solches 1977 in New Delhi nachgedruckt worden. Aufgrund dieser und ähnlicher Untersuchungen wurde Francke von der damaligen Britisch-Indischen Regierung ersucht, an einer Forschungsreise entlang der indisch-tibetischen Grenze teilzunehmen. Vor allem ging es darum, die einzelnen Orte im Grenzbereich aufzusuchen und durch Befragung ihrer Einwohner den geographischen und historischen Hintergrund zu ermitteln und zu dokumentieren. Die Ergebnisse sind in zwei Bänden »Antiquities of Indian Tibet« (1914 und 1926) niedergelegt und zählen bis heute zu den bedeutendsten Veröffentlichungen Franckes. Ein Nachdruck erschien 1972 in New Delhi.

Von 1910 bis 1914 war Francke für die Bibelübersetzung freigestellt worden und weilte mit seiner Familie in Niesky. 1911 verlieh ihm die Universität Breslau die Ehrendoktorwürde. Als er 1914 über Rußland erneut nach Ladakh ausreiste, geriet er in Indien in die Internierung. 1916 kehrte er nach Deutschland zurück und wurde wenige Wochen später zum Militärdienst eingezogen und in Berücksichtigung seiner besonderen Situation als Sanitäter und Dolmetscher zur Bewachung indischer Gefangener auf dem Balkan eingesetzt. Bei Kriegsende geriet er in serbische Gefangenschaft, aus der er erst 1919 wieder freikam. Nach Gnadenberg bei Bunzlau (Schlesien), wo er mit seiner Familie ein Haus hatte, zurückgekehrt, erging an ihn die Anfrage, ob er bereit wäre, sich an der Bearbeitung der Zermig-Handschrift zu beteiligen. Zu diesem Zweck hielt er sich wiederholt in Berlin auf, wo ihm der Lehrstuhl für Tibetisch angeboten wurde. 1925 wurde er zum a.o. Professor ernannt. Neben diesen wissenschaftlichen Studien widmete er einen wesentlichen Teil seiner Zeit der Bibelübersetzung. Er bearbeitete den von Yoseb Gergan erstellten Text und bereitete ihn für den Druck bei der Britischen und Ausländischen Bibelgesellschaft in London vor. Durch einen Schlaganfall, der innerhalb von 10 Tagen zu seinem Tode führte, wurde er aus seiner Vorlesetätigkeit und literarischen Arbeit herausgerissen. Er starb am 16. Februar 1930. Sein Grab befindet sich auf dem Böhmischem Friedhof in Berlin-Neukölln. Seine Frau ordnete, da sie mit tibetischen Texten vertraut war, den Nachlaß und übergab ihn in wesentlichen Teilen der Berliner Universität.

Nach dem Zweiten Weltkrieg stellte sich heraus, daß nicht nur die gedruckten Schriften Franckes, wenn auch zuweilen lediglich in wenigen Exemplaren, erhalten geblieben sind, sondern daß auch ein Großteil des handschriftlichen Materials die verheerenden Zerstörungen des Krieges überstanden hat. Eine weitere überraschende Erfahrung kam hinzu: Wahrscheinlich schon vorher, aber besonders auffällig ab 1974, als erstmalig europäische Touristen Ladakh bereisen konnten, erwachte in unserem Land ein bis dahin nie gekanntes breites

Interesse für den tibetischen Kulturkreis. So bekamen auch die Schriften von Francke eine neue Aktualität.

Es ist der Initiative und intensiven Forschungsarbeit von Dr. Hartmut Walravens von der Berliner Staatsbibliothek und Dr. Manfred Taube von der Universität Leipzig zu verdanken, daß in enger Zusammenarbeit mit anderen Wissenschaftlern, Instituten und nicht zuletzt dem Unitätsarchiv in Herrnhut eine umfassende Bibliographie erstellt worden ist. Das Ergebnis übertraf die Erwartungen:

Das Schriftenverzeichnis nennt 221 Nummern, wobei allerdings zu berücksichtigen ist, daß es sich in einzelnen Fällen um Nachdrucke oder Übersetzungen handelt. Von diesen Schriften sind mehr als 60 in englischer und mindestens 37 in tibetischer oder in einer dem Tibetischen nahestehenden Sprache abgefaßt. Hinzu kommen je eine Nummer in Sorbisch und in Französisch. Diese Veröffentlichungen sind chronologisch geordnet und bei Bedarf mit Anmerkungen versehen. Ein weiterer Abschnitt ist den Handschriften gewidmet. Sie sind nach Aufbewahrungsorten geordnet, so werden hier u.a. Berlin, Leipzig, München, Herrnhut, London und Cambridge aufgeführt. Ergänzt und eingeleitet wird die Bibliographie durch eine knappe und dennoch anschauliche Biographie von Francke und seiner Frau. Ihr folgt eine Bewertung der wissenschaftlichen Arbeit aus der Feder von Dr. Michael Hahn.

Besondere Aufmerksamkeit gilt dem Umfeld, in dem Francke tätig war. Die Arbeit der Herrnhuter Brüdergemeine im Himalajagebiet wird dargestellt einmal durch ein Verzeichnis aller Mitarbeiter, von denen Veröffentlichungen vorliegen, zum anderen durch Auszüge aus Missionsblättern von den Anfängen (1853) bis zu Beginn des Zweiten Weltkrieges. Hier stößt man auf eine Fundgrube von Informationen und ahnt etwas, unter welchen Bedingungen die Arbeit damals getan worden ist. In manche fremden Namen und Beschreibungen wird man sich einlesen müssen, vielleicht auch die eine oder andere in der Bibliographie genannte Gesamtdarstellung zur Hand nehmen, um die Ereignisse einordnen zu können. Unbekannte Namen können zuweilen Rätsel aufgeben, z.B. wenn der heute unter Shey bekannte Ort in der alten tibetischen Schreibweise Shel auftaucht, oder wenn der langjährige Mitarbeiter Franckes in Khalatse anfangs als Tschompel (Chomphel) und später als Chospel bezeichnet wird. Für eine Weiterarbeit an diesen Texten ist das mit großer Sorgfalt erstellte Register eine wesentliche Hilfe.

Den Abschluß des Textteiles bildet eine literarische Kostbarkeit besonderer Art. Zum ersten Mal wird hier die deutsche Übersetzung der Kesarssage in der Fassung, wie sie damals in Khalatse und Umgebung aufgezeichnet worden ist, im Druck vorgelegt. Sie umfaßt allein 164 Seiten! – Vor einigen Jahren hörte

ich, daß es in Ladakh nur noch einige wenige Personen gibt, die längere Abschnitte dieses Volksepos aus dem Gedächtnis in Wort und Gesang vortragen konnten. Wieweit es heute noch der Fall ist und ob es der nachfolgenden Generation weitergegeben wird, vermag ich nicht zu sagen.

Nicht nur in der westlichen Welt, sondern auch in Nordindien, wozu sich Ladakh heute rechnet, wird dieses Buch Leser finden. An dieser Stelle sei den Herausgebern und dem Verlag für die großzügige und hervorragende Gestaltung des Bildteiles gedankt. Besonders unsere Gemeinden in Leh, Shey und Khalatse finden hier ein Stück ihrer eigenen Geschichte, wenn sie neben buddhistischen Texten Beispiele erster christlicher Literatur in tibetischer Schrift und Sprache antreffen.

Über die Angaben zur Person Franckes hinaus wird in dem vorliegenden Werk ein umfangreiches Material angeboten, das nicht nur Fachleute und Kenner des tibetischen Kulturkreises ansprechen, sondern auch als ein Dokument zur Geschichte unserer Brüder-Unität seinen Wert behalten wird.

Martin Klingner

Voranzeige einer Neuerscheinung (siehe S. 63–85 dieses Heftes)

Anja Wehrend: *Musikanschauung, Musikpraxis, Kantatenkompositionen in der Herrnhuter Brüdergemeine*. Ihre musikalische und theologische Bedeutung für das Gemeinleben von 1727 bis 1760. [Dissertation Duisburg 1992] Erscheint bei Peter Lang im Dezember 1994, 569 Seiten, mit zahlreichen Abbildungen, Faksimiles, Notenbeispielen und zwei Anhängen, ca. 139 DM.

In der vorliegenden, interdisziplinär angelegten Dissertation eröffnet die Autorin einen Zugang zum bisher nur wenig oder gar nicht beachteten umfangreichen Quellenmaterial der frühen brüderischen Musikpflege. Die Autorin setzt sich mit der Musikanschauung, der Musizier- und Kompositionspraxis der Herrnhuter Brüdergemeine zu Lebzeiten des Grafen Ludwig Nikolaus von ZINZENDORF (1700–1760) auseinander. Als Quellenmaterialien stehen hierfür im Unitäts-Archiv Herrnhut in großem Umfang zur Verfügung: handschriftliche und gedruckte Texte (Diarien, Konferenzprotokolle, Schulstundenpläne, Lebensläufe, Personenkataloge, Briefe und sonstige Schriften) sowie Bilder und Notenmanuskripte. Sie werden mittels detaillierter Textinterpretation und musikalischer Stilanalyse durchgesehen und ausgewertet. Hierbei wird erstmals der fundierte Versuch unternommen, sowohl die Musikanschauung als auch die Kantatenkompositionen der Brüdergemeine in den musik- und theologiegeschichtlichen Kontext einzuordnen. Ferner wird der Frage nachgegan-

gen, welche Funktion die Musik innerhalb der vom lutherischen Pietismus stark geprägten Brüdergemeinde und deren Frömmigkeitspraxis erfüllte.

Die Untersuchung brüderischer Musizierpraxis und Musikanschauung geht von unterschiedlichen Gesichtspunkten aus und umfaßt

1. eine anschauliche Darstellung des vielfältigen und abwechslungsreichen Musiklebens in der Brüdergemeinde zu ZINZENDORFs Lebzeiten (Ausführungen über Singstunde, Liturgie, Sängerkhor, Collegium musicum und weiterer Instrumentalkreise, Musikunterricht und Musikerinnen innerhalb der Brüdergemeinde, vor allem über Johann Friedrich HEMPEL, der anhand bisher unberücksichtigt gebliebener Quellen als der »Cammermusicus Hempel« aus Gotha identifiziert werden konnte. (HEMPEL spielte unter Gottfried Heinrich STÖLZELS Leitung in der damals berühmten Hofkapelle zu Gotha);
2. Erläuterungen und Auswertungen gemeininterner Diskussionen und Kontroversen zwischen ZINZENDORF und seinem Mitarbeiterkreis über rechten und unrechten Musikgebrauch; diskutiert werden die Begriffe »weltförmig« und »gemeinmäßig«, das brüderische Verständnis von Kunst und Wissenschaft sowie kunstmusikfeindliche und -freundliche Tendenzen innerhalb der Brüdergemeinde;
3. eine Auseinandersetzung mit der Musikanschauung ZINZENDORFs und seiner engsten Mitarbeiter einschließlich ihrer Standortbestimmung innerhalb der Kirchen- und Musikgeschichte. Hierbei werden Topoi interpretiert, die häufiger im Zusammenhang mit Musik in brüderischen Schriften oder Reden ZINZENDORFs auftreten, wie z.B. »Harmonie«, »Gesumme«, »Heiliger Geist als Vorsänger, Dirigent oder Musicdirector«, die Redewendungen »sich aus der Hütte singen« oder »aus dem Herzen singen«;
4. eine Konkretisierung brüderischer Musizier- und Kompositionspraxis anhand einer detaillierten Analyse der beiden folgenden Kantatenkompositionen von Philipp Heinrich MOLTHER:

Herrnhaag-Kantate von 1739: »Bringe uns, Herr, wieder zu dir«;

Ehe-Kantate von 1743: »Ihr Männer, liebet eure Weiber«.

Ferner integriert die Dissertation zwei umfangreiche Anhänge. Der Anhang gestaltet sich als Notenteil und enthält u.a. die Noten zu den beiden analysierten Kantatenkompositionen. Während die Noten zur Herrnhaag-Kantate bereits durch ihre Veröffentlichung in UF Heft 11 (1982)¹ bekannt sind, werden die Noten zur Ehe-Kantate erstmals – als Faksimile – veröffentlicht.

¹ Vgl. ERBE, Hans-Walter: Die Herrnhaag-Kantate von 1739. Ihre Geschichte und ihr Komponist Philipp Heinrich Molther. Mit Beiträgen von Martin GECK und Robert STEELMANN. UF 11, S. 105–122.

Im zweiten Anhang sind die vollständigen Texte zu den zweiundzwanzig Kantaten- und drei Odenkompositionen der brüderischen Komponisten Philipp Heinrich MOLTHER, Otto Ernst EBERHARD, Johann Friedrich HEMPEL, Ludolph Ernst SCHLICHT, Johann Friedrich SCHMIDT und eines ANONYMUS abgedruckt. Während die Texte von elf Kantaten und einer Ode schon zu ZINZENDORFS Lebzeiten im *Herrnhuter Brüdergesangbuch*, der *Büdingischen Sammlung* und den *Pennsylvanischen Nachrichten* erschienen, werden elf weitere, bisher nur als Manuskripte vorliegende Kantaten- und zwei Odentexte, erstmals veröffentlicht.

Die Autorin verfolgt mit ihrer Studie das Ziel, bislang überhaupt nicht oder zu wenig berücksichtigte Quellen wissenschaftlich zu würdigen. Hierdurch soll gleichzeitig mit dazu beigetragen werden, das derzeit noch bestehende Forschungsdefizit hinsichtlich brüderischer Musik im Zeitraum zwischen 1727 bis 1760 zu verringern. Von besonderer Bedeutung scheint der Autorin darüber hinaus, dem pauschalen, alttradierten Vorurteil zu widersprechen, der Pietismus habe – auch im Hinblick auf ZINZENDORF – der Kunstmusik gegenüber ein grundsätzlich ablehnendes Verhältnis besessen.

Anja WEHREND, geboren 1963, studierte Schulmusik an der Folkwang-Hochschule in Essen-Werden, Evangelische Religionslehre an der Universität Duisburg und Instrumentalpädagogik an der Folkwang-Hochschule, Abteilung Duisburg. Sie absolvierte ihr erstes und zweites Staatsexamen für das Lehramt. Die Verfasserin ist als Gymnasial- und Musikschullehrerin tätig. Die vorliegende Dissertation begann mit privaten Studien im Unitätsarchiv Herrnhut und wurde an der Universität Duisburg beendet.

Bibliographische Übersicht der neuerschienenen Veröffentlichungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Paul Martin Peucker

Nachdem in den bisherigen bibliographischen Übersichten versucht wurde, die Veröffentlichungen über die Brüdergemeine aus einem Kalenderjahr (mit Nachträgen ab 1987) aufzulisten, werden von dieser Folge an alle Titel, die mir bis zum Redaktionsschluß (1. September) bekannt waren, aufgenommen. Damit hat die Bibliographie einen größeren Aktualitätswert bekommen.

Großer Dank gilt allen, die so freundlich waren, mich auf Publikationen hinzuweisen. Die Adresse dafür bleibt: Bibliothek der Brüdergemeine Zeist, Zusterplein 20, NL – 3703 CB Zeist.

Abkürzungen

TMHS Transactions of the Moravian Historical Society.

UF *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine.*

I. Bibliographien, Archivwesen

- 1 Klinkers, Ellen. ›The Archives of the Moravian Church in Herrnhut, Saxony‹. *Itinerario* 17 (1993): 99–102.
- 2 Peucker, P.M. ›Bibliographische Übersicht der 1992 erschienenen Veröffentlichungen über die Brüdergemeine (mit Nachträgen)‹. *UF* 34 (1993): 109–124.
- 3 Rikhof, F. ›Uniteitsarchief Herrnhut‹. *Nederlands Archievenblad* 97 (1993): 311–317.

II. Allgemeine Darstellungen

- 4 *Moravian Historical Magazine* 4 (Spring 1993).
Inhalt: Frances Blandford, John Cennick; Janet Halton, Elizabeth Hanna Cennick Swertner, her Memoir; Margaret Fox, The Fulneck Shop Remembered; Cora Ives, An Uncomfortable Removal 1763; Hartmut Beck, Christian Ignatius La Trobe, A Sea Journey from South Africa to England 1816; Lucy Torode, James Henry Latrobe, 1862–1921; John Hodgson, A Journey to London in 1744 [by Richard Viney].
- 5 *Moravian Historical Magazine* 5 (Autumn 1993).
Inhalt: John Foy, The Emigrants; Ruth Strong, Sarah Cennick; Wendy Mann, A West Indian Boyhood; Edward Wilson, Ancestor Trail; Freda Robertson, A Serving Family; Constance Jackson, Margaret Price; Rosalie White, Lydia Athnelack; Linda Harp, Labrador Memories; Margaret Geddes, Zeist Remembered in 1845; Ken. Warren, Rev. Edward Stilmann.
- 6 *Moravian Historical Magazine* 6 (Spring 1994).
Inhalt: E. Cooper, John and Mary Montgomery; S. Groves Jones, James Montgomery. A Brief Biography; S. Groves Jones, The World of James Montgomery; J. Foy, From Reluctant Schoolboy to Prolific Hymn Writer; E. Cooper, Ignatius Montgomery; J. Halton, A Month in Scotland; J. Cooper, Montgomery – Hymnologist; M. Conner, James Montgomery – Godfather.
- 7 Schattschneider, David A. »The Unitas Fratrum and the ›Renewed‹ Moravian Church: Continuity and Change«. *Czechoslovak and Central European Journal* 9 (1990): 27–34.
- 8 *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz* 2 (1993).
Inhalt: Hartmut Beck, Alles zur Ehre Gottes; Christian Garve, Diakonisches Handeln in der DDR und nach der Wende; Karl-Eugen Langerfeld, Geschichtsbild und Ewigkeitshoffnung; David A. Schattschneider, Kirche in Nordamerikanischer Umwelt; Gordon L. Sommers, Die Ökumene ist groß!; Betsy Miller, Schöner Erfahrungsgleichklang; Arthur Freeman, Die Objektivität in der Subjektivität; P.A. Graf, Should the Moravian Church survive? Diese Zeitschrift erscheint in amerikanischer Fassung unter dem Titel *Transatlantic Moravian Dialogue-Correspondence (TMDK)*.
- 9 *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz* 3 (1994).
Inhalt: Theodor Gill, Die Brüdergemeine in der Gesellschaft; Martin Clemens, Aktive Politik – gefragt in der Brüdergemeine?; Albert Schönleber, Die Brüdergemeine im Spannungsfeld von Kirche und Politik; Otto Dreydoppel Jr., Gottesdienstliche Erneuerung; Peggy C. Chemberlin, Einzigartige Erfahrungen in den Vereinigten Staaten; Albert H. Frank, Mancherlei ist anders in Amerika; C. Daniel Crews, Die Moravian Church und ihr politisches Engagement.

- 10 *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz* 4 (1994).
Inhalt: C. Daniel Crews, Das Bekenntnis unserer Einheit in Christus. Historischer und Theologischer Hintergrund vom »Grund der Unität«; G. Clarke Chapman, Christliches Zeugnis in der Gesellschaft; Maxine Carrett, Die Brüdergemeine in Nordamerika; Tom Hensley, Die Brüdergemeine: Politik in der Religion; Edwin A. Sawyer, Acht Hauptsätze (Essentials) über zentrale Glaubenswahrheiten.

III. Alte Brüder-Unität

- 11 Capková, Dagmar. »J.A. Comenius' Concept of Humanity«. [*Lezingen uitgesproken bij de uitreiking van de] Scheidegger-Comeniusprijs 1992 voor pedagogiek van de Internationale Instituten Scheidegger*. Venlo: Instituut Scheidegger, 1992. 32–40.
- 12 Carpay, J.A.M. »In de leer bij Comenius«. [*Lezingen uitgesproken bij de uitreiking van de] Scheidegger-Comeniusprijs 1992 voor pedagogiek van de Internationale Instituten Scheidegger*. Venlo: Instituut Scheidegger, 1992. 41–48.
- 13 Groenendijk, Leendert F. »Comenius in historisch-pedagogisch perspectief«. [*Lezingen uitgesproken bij de uitreiking van de] Scheidegger-Comeniusprijs 1992 voor pedagogiek van de Internationale Instituten Scheidegger*. Venlo: Instituut Scheidegger, 1992. 6–31.
- 14 Henkys, J. »Pädagogik und Theologie in der ›Pampaedia‹ des Johann Amos Comenius. Miniaturen – Strukturen«. *Pastoraltheologie* 82 (1993): 72–79.
- 15 Langerfeld, Karl Eugen. »Comenius als Prediger«. *UF* 35 (1994): 56–73.

IV. Zinzendorfzeit (1722–1760)

- 16 Baine, Rodney M. »James Oglethorpe and the Moravians – after Georgia«. *Atlanta History* 35 (1991): 25–31.
- 17 Boynton, Lindsay. »The Moravian Brotherhood and the Migration of Furniture Makers in the Eighteenth Century«. *Furniture History* [the Journal of the Furniture History Society] XXIX (1993): 45–58.
- 18 Cassese, M. »›Religione del Cuore‹ e devozione al sangue del costato di Cristo nel pietista luterano Nikolaus L. von Zinzendorf«. *Rivista di Storia e letteratura religiosa* 30 (1994): 263–298.

- 19 Finze-Michaelsen, Holger. »Die Herrnhuter in Graubünden – Streit um die kirchliche Erneuerung im 18. Jahrhundert«. *UF* 33 (1993): 5–34.
- 20 Gembicki, Dieter. »Vom Kairos zum chronos. Zeitauffassung im pennsylvanischen Bethlehem«. *UF* 33 (1993): 80–99.
- 21 Holzhab, Beat. »Brief des Beat Holzhalb von Zinzendorfs Heimreise aus der Schweiz im Dezember 1735«. Hg. Hellmut Reichel. *UF* 33 (1993): 35–57.
- 22 Köpf, Ulrich. »Das Blut Christi in Frömmigkeit und Theologie des Protestantismus«. *900 Jahre Heilig-Blut-Verehrung in Weingarten 1094 bis 1994. Festschrift zum Heilig-Blut-Jubiläum am 12. März 1994*. Sigmaringen 1994. 399–413.
Köpf geht ausführlich auf Zinzendorf ein.
- 23 McGonigle, H. *John Wesley and the Moravians*. Wesley Fellowship Occasional Paper 8. London 1993. 32 S.
Bespr. von C.J. Podmore in *Proceedings of the Wesley Historical Society* XLIX (1994): 175.
- 24 Modrow, Irina. *Dienstgemeinde des Herrn. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und die Brüdergemeine seiner Zeit*. Theologische Texte und Studien 4. Hildesheim: Georg Olms, 1994. VI + 208 S.
- 25 Peucker, P.M. »Das Diarium von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, geschrieben während seiner Reise durch die Niederlande 1736«. *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 74 (1994): 72–122.
Mit Edition des Diariums.
- 26 Peucker, P.M. »»Godts Wonderen met Zyne Kerke«. Isaäc le Long (1683–1762) en de Herrnhutters«. *De Achttiende Eeuw* 25 (1993): 151–185.
- 27 Rechcigl Jr., Miloslav. »The Demuth Genealogy Revisited: a Moravian Brethren Family from Czechoslovakia«. *Journal of the Lancaster County Historical Society* 92 (1989/1990): 55–68.
- 28 Rechcigl Jr., Miloslav. »Moravian Brethren from Bohemia, Moravia and Silesia: Their Arrival and Settlement in America«. *Bohemia* 32 (1991): 152–165.
Rechcigl geht aus von Georg Neissers Liste, veröffentlicht in *TMHS*, 1913.
- 29 Rechcigl Jr., Miloslav. »The Renewal and Formation of the Moravian Church in America«. *Czechoslovak and Central European Journal* 9 (1990): 12–26.
- 30 Tollefsen, Randal H. »Tagebuch einer Reise von sechs Kindern von Zeist nach Herrnhut im Jahr 1755«. *UF* 34 (1993): 7–48.

- 31 Vogt, Peter. »The Shakers and the Moravians: A Comparison of the Structure and the Architecture of their Settlements«. *The Shaker Quarterly* XXI (1993): 79–97.

V. Zeit der Ortsgemeine (1760–1900)

- 32 Burkette, Gary D. Michael P. Riordan and Diane A. Riordan. »Branch Accounting: Evidence from the Accounting Records of the North American Moravians«. *Accounting Historians Journal* 81 (1991): 21–33.
Über das Buchhaltungssystem in der Amerikanischen Brüdergemeine 1775, wobei man der Hauptverwaltung in Deutschland Verantwortung schuldig war.
- 33 Cranz, David. *Sarepta. Zeitgenössischer Bericht über Gründung und Frühgeschichte einer Kolonie der Brüdergemeine an der Wolga*. Lauterbach: Herbert Kadel, 1992.
- 34 Doerfel, Marianne. »Aristokratische und demokratische Erziehung im 18. Jhd. Das »Adelspädagogium« in Uhyst/Spree«. *Staat und Erziehung in Aufklärungsphilosophie und Aufklärungszeit*. Hg. F.-P. Hager und D. Jedan. Bochum: Dieter Winkler, 1993. 33–41.
- 35 Peucker, P.M. »Nach 224 Jahren: Die Unitätsdirektion wieder in Zeist«. *Herrnhuter Bote. Mitteilungen aus der Brüdergemeine* (Mai 1993): 22–23.
- 36 Pöldmäe, Rudolf. »Der Herrnhuter Christoph Michael Königseer und sein Gerichtsprozeß im Jahr 1767«. Übs. Jaan Purga. Mit Einl. v. Guntram Philipp. *UF* 33 (1993): 58–79.
Estonisch erschienen in: *Religiooni ja Ateismi Ajaloost Eestis*. Tallinn, Kirjastus »Eeste Raamat«, 1987. [Vgl. Bibl. 1987/1988 Nr. 49]
- 37 Shirley, Michael. »Yeoman Culture and Millworker Protest in Antebellum Salem, North Carolina«. *Journal of Southern History* 57 (1991): 427–452.
- 38 Sommer, Elisabeth. »A Different Kind of Freedom? Order and Discipline among the Moravian Brethren in Germany and Salem, North Carolina, 1771–1801«. *Church History* 63 (1994): 221–234.

VI. 20. Jahrhundert

- 39 Knothe, Joachim. »Nieskyer Traditionen im Ansturm einer neuen Zeit. Das Pädagogium zu Niesky und der Anspruch des Nationalsozialismus«. *UF* 34 (1993): 65–102; 35 (1994): 7–55.

VII. Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

- 40 Arends, Jacques. »Alabi's taal. Over taal en taalgebruik in ›Alabi's World‹ [vgl. Bibliographie 1990 Nr. 45]«. *OSO. Tijdschrift voor Surinaamse taalkunde, letterkunde, cultuur en geschiedenis* 12 (1993): 104–109.
- 41 Cayouette, J. und S.J. Darbyshire. »Taxa Described by Steudel from the Labrador Plants Collected by the Moravian Missionary Albrecht and Distributed by Hohenacker«. *Taxon* 43 (1994): 169–180.
- 42 Marsik, Stanley J. »The Moravian Brethren, Unitas Fratrum and American Indians in the Northwest Territory«. *Czechoslovak and Central European Journal* 9 (1990): 47–74.
- 43 Masthay, Carl. *Schmick's Mahican Dictionary*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1991. 180 S.
- 44 Peucker, P.M. »Van ›Broedersociëteit ter Uitbreiding van het Evangelie onder de Heidenen‹ tot Zeister Zendingsgenootschap«. *Suriname zending. Kwartaalblad Zeister Zendingsgenootschap* (März 1993): 4–6.
- 45 Peucker, P.M. »Het Zeister Zendingsgenootschap 1793–1993«. *Seyst. Bulletin ter bevordering van de kennis van de geschiedenis van Zeist* 23 (März 1993): 11–20.
- 46 Ramsoedh, Hans. »Politieke strijd, volksofstand en antisemitisme in Suriname omstreeks 1890«. *Tijdschrift voor Sociale Geschiedenis* 18 (1992): 479–501.
Über den Gouverneur M.A. de Savornin Lohmann (1889–1891), dessen Mitgliedschaft in der Brüdergemeine umstritten war.
- 47 Rollmann, Marcella. »The Role of Language in the Moravian Missions to Eighteenth-Century Labrador«. *UF* 34 (1993): 49–64.
- 48 Wessel, Carola. »›Messet die Seelen nicht mit der Herrnhuter Elle‹: Die Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Mission in Nordamerika«. *Amerikastudien. American Studies*. 38 (1993) 399–413.

VIII. Liturgie, Musik, Verfassung

- 49 Arndal, S. »Das geistliche Lied des Pietismus in Deutschland und Dänemark. Zu den Übersetzungen und Originalliedern Hans Adolph Brorsons«. *Jahrbuch für Liturgie und Hymnologie* 33 (1990/1991): 168–182.
Arndal geht auch ein auf Brorsons (1694–1764) Verbindung zur Brüdergemeine.
- 50 Meerdink, J. »J.A. Wolff (1870–1954). Organist, koorleider en muzikleraar te Zeist«. *Seijst. Bulletin uitgegeven door de Van de Poll-Stichting* 23 (1993): 87–97.
- 51 Rothrock, Donna Kaye. »The Perpetuation of the Moravian Music Tradition: Bernard Jacob Phohl and the Salem, North Carolina, Bands, 1879–1960«. Unveröff. Diss.: University of North Carolina, Greensboro, 1991. 448 S.
- 52 Sovik, Thomas. »Music of the American Moravians: First Tradition«. *Czechoslovak and Central European Journal* 9 (1990): 35–46.
- 53 »The Star of a Moravian Constellation«. *The World of Music* 35 (1993): 411–412.

IX. Die Gemeinden: Europa

BERLIN

- 54 *Gartenplan. Böhmisches Dorf mit Comenius-Garten*. Berlin: Museums-pädagogischer Dienst, Förderkreis Böhmisches Dorf, 1993. [Faltblatt].
- 55 *Evangelische Brüdergemeine Berlin I*. Berlin: Ältestenrat der Ev. Brüdergemeine Berlin I, 1994. (8) S.

HERRNHUT

- 56 Augustin, Stephan. *Die Herrnhuter »Cook«-Sammlung*. Münster: Literarischer Verlag Dr. Wilhelm Hopf, 1992. 120 S.
- 57 Fischer, Hans-Georg. *Herrnhut. Unter des Herrn Hut. Die Evangelische Brüder-Unität*. Dresden: B&V Verlag, 1993. 22 S.

NEUWIED

- 58 Doerfel, Marianne. »Wer war Roentgen?«. *Herrnhuter Bote* 8/9 (Aug.–Sept. 1993): 41–42.

- 59 Krieg, Dieter. »Die ehemalige Glockengießerei im Herrnhuter Viertel Neuwieds und ihre Glocken [III]«. *Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied* (1993): 74–78.
- 60 Krieg, Dieter. »Die ehemalige Glockengießerei im Herrnhuter Viertel Neuwieds und ihre Glocken [IV]«. *Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied* (1994): 103–107.
- 61 Krieg, Dieter. »Roentgen-Türen im Herrnhuter Viertel Neuwieds«. *Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied* (1994): 101–103.
- 62 Krieg, Dieter. »Das Reichlingsche Haus in der Engersen Straße. Zur Baugeschichte Neuwieds«. *Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied* (1995): 116–120.

OCKBROOK

- 63 [King, Elisabeth]. *Ockbrook Moravian Church and Settlement, 1750*. Hg. Alan McGibbon und Haydn Todd. o.O. o.J. 16 S.

X. Die Gemeinden: Nordamerika

LITITZ

- 64 Herr, P.T. »This Little Trifling Thing.« Moravian Schoolgirl Needlework from Lititz, Pennsylvania«. *Magazine Antiques [USA]* 143 (1993): 308ff.

SALEM

- 65 Rauschenberg, Bradford L. »Escape from Bartlam: the History of William Ellis of Hanley«. *Journal of Early Southern Decorative Arts* 17 (1991): 80–102.
Der Töpfer Ellis verbrachte 1773–1774 in Salem und brachte den dortigen Töpfern neue Techniken bei.

XI. Buchbesprechungen

- 66 Biedermann, Klaus. Bespr. von: Hartmut Beck, *Wege in die Welt. Reiseberichte aus 250 Jahren Brüdermission*. Erlangen 1992; in: *UF* 34 (1993): 103–104.
- 67 Bintz, Helmut. Bespr. von: Holger Finze-Michaelsen. *Von Graubünden an die Wolga. Pfarrer Johannes Baptista Cattaneo (1745–1831) und seine Zeit*. Chur 1991; in: *UF* 33 (1993): 100–101.

- 68 Braun, Hans-Jürgen. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Studia Philosophica* 52 (1993): 232–233.
- 69 Brooks, Peter Newman. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Journal of Ecclesiastical History* 45 (1994): 181.
- 70 Cabada, D. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Pensamiento* 49 (1993): 495–496.
- 71 Gaese, Heino. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Ökumenische Rundschau* 42 (1993): 273.
- 72 Grote, Heiner. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Theologische Literaturzeitung* 118 (1993): 756–758.
- 73 Heyden, Ulrich van der. Bespr. von: G.H. Loskiel, *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika (...)*, Hildesheim 1989; in: *Zeitschrift für Geschichtswissenschaft* 41 (1993): 274.
- 74 Kandler, Karl-Hermann. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Luther. Zeitschrift der Luther-Gesellschaft* 64 (1993): 144.
- 75 Kollbrunner, Friedrich. Bespr. von: G.H. Loskiel, *Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in Nordamerika (...)*, Hildesheim 1989; in: *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 48 (1992): 234.
- 76 Kuthe, Lavinia. Bespr. von: Matthias Meyer. *Feuerbach und Zinzendorf*. Hildesheim 1992; in: *Ethik und Unterricht* 4/2 (1993): 47.
- 77 Meyer, Dietrich. Bespr. von: Peter Zimmerling, *Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre*. Giessen 1991; in: *UF* 34 (1993): 105–108.
- 78 Meyer, Gudrun. Bespr. von: Paul Willibald Schaberg. *Die Geschichte der Brüdergemeine in Dresden 1721–1990. Ein Überblick von Zinzendorfs Zeiten bis heute*. Weitefeld [1992]; in: *UF* 33 (1993): 104–105.
- 79 Peucker, P.M. Bespr. von: *Kirchen und Bekenntnisgruppen im Osten des Deutschen Reiches. Ihre Beziehungen zu Staat und Gesellschaft. Zehn Beiträge*. Hg. Bernhart Jähnig u. Silke Spieler. Bonn 1991; in: *UF* 33 (1993): 102–104.

Personenregister

- Agrippa, Bruder 9
Aland, Kurt 51
Alderfer, E. Gordon 17
Antes, Heinrich 27f, 33, 40, 42, 55
Ashmead, Mr. 35
- Bachmann, E. Theodore 20
Bachmann, Traugott 88
Baldauf, Ingeborg 5, 79
Barth, Karl 60
Baus, Christopher 11
Bechtel, Johannes 27, 37, 51
Beissel, Conrad 17, 21, 31, 54
Benz, Ernst 7, 14
Berký, Andrew S. 19
Bettermann, Wilhelm 25
Beyreuther, Gottfried 55
Beza, Bruder 66
Blanke, Fritz 6
Böhler, Peter 40
Böhm, Johann Philip 16, 51
Böhme, Jakob 17, 21
Bönisch, Georg 11, 19
Bonomi, Patricia U. 12
Botte, Gerd J. 9
Brecht, Martin 14f
Brückner, Martin 27
Büttner, Gottlob 31f
Bunners, Christian 84
Bunt(h)ebarth, Bruder 66, 68
Burkhardt, Heinz 5
- Cassel, Jilies 52
Coccejus, Johannes 21
Comenius, Jan Amos 85
Cranz, David 87
- Davidson, Georg Justus 69
Deppermann, Klaus 11
Dollin, Norman 17
Durnbaugh, Donald F. 9, 14, 18, 53
- Eberhard, Otto Ernst 94
Eckerlin, Israel 28, 54
Endt, Theobald 28
Ensign, Chauncey David 14
Erb, Peter C. 9, 17
Erbe, Hans-Walther 25f, 59, 93
Ernst, James 17
Eschenbach, Andreas 31
Evans, Edward 40
Everham, Wendy 17
- Falckner, Daniel 22
Fisher, Elizabeth W. 14
Forell, Mary E. 7
Francke, Anna Theodora, geb. Weiz
89
Francke, August Hermann
(1668–1727) 15, 22
Francke, August Hermann
(1870–1930) 88f
Franklin, Benjamin 38
Frantz, John B. 13, 53
Fresenius, Johann Philipp 8, 28, 50
Frey, Andreas 32
Friedrich der Große 59
Frost, J. William 12
- Gembicki, Dieter 5, 59
Gergan, Yoseb 90
Gerhard, Dietrich 58
Gerhard-Schultz, E. u. S. 52

- Gersdorf, Katharina von 11
 Glatfelter, Charles H. 6
 Gollin, Gillian L. 59
 Good, James Isaac 6
 Gordy, Steve 5
 Götttschi-Werndtlin, Esther 13
 Gregor, Christian 72, 75
 Grimm, Johann Daniel 63–86
 Groß, Andreas 19, 30, 55
 Gruber, Johann Adam 18, 21–24,
 27, 30, 36f, 50, 54ff
 Gruhn, Wilfried 81
 Güldin, Samuel 28, 52, 55f

 Haberecht, Gottfried 30, 32
 Hahn, Hans-Christoph 25
 Hahn, Michael 88
 Hark, Joseph M. 9
 Havens, Mary B. 7
 Heintke, Samuel Christian 69
 Hempel, Johann Friedrich 93f
 Hennig, Liemar 26
 Hildebrand, Johann 55
 Hinke, William J. 16
 Hirsch, Emanuel 21
 Hochhuth, C.W.H. 21
 Hostetler, Beulah S. 15
 Hübner, Georg 29

 Jordan, John W. 27

 Keith, George 22
 Kelpius, Johannes 15, 21f, 49
 Klein, Karl Kurt 15
 Klein, Walter C. 17
 Klingner, Martin 91
 Kloss, Heinz 22
 Koch, Eduard Emil 63
 Köster, Heinrich Bernhard 22
 Kriebel, Howard W. 17

 Lamech, Bruder 9
 Landmann, Ortrun 68
 Lashlee, Ernest L. 15
 Layritz, Paul Eugen 68f, 72
 Leade, Jane 21
 Leonhard, J. 74
 Levering, Joseph M. 18
 Lewis, Arthur J. 6
 Lieberkühn, Samuel 87
 Lindt, Andreas 20
 Lischy, Jacob 52, 54
 Loge, Martin E. 6, 12
 Lohmann, Martin 12
 Loskiel, Georg Heinrich 87
 Luther, Martin 87

 Mack, Rüdiger 15
 Macmaster, Richard K. 15
 Matthäi, Conrad 16
 Mattheson, Johann 70, 84
 McMinn, Edwin 27
 Meyer, Dietrich 9, 83
 Molther, Philipp Heinrich 92f
 Motel, Hans-Beat 87
 Motel, Heinz 6
 Mühlenberg, Heinrich Melchior 16,
 51, 56ff
 Müller, Joseph 37

 Neill, Stephen Charles 5
 Neisser, Georg 9, 51
 Nelson, Vernon 5
 Nichols, Robert H. 58
 Nielsen, John L. 6
 Nieper, Friedrich 15
 Nitschmann, David 31

 Oldendorp, Christian G.A. 87

- Pastorius, Franz Daniel 15
 Penn, William 11, 49, 60
 Peters, Richard 51
 Peucker, Paul Martin 94
 Plachte, Kurt 26
 Pritzker-Ehrlich, Marthi 58
 Pyrläus, Christopher 31f
- Rappolt, Hedwig 13
 Rauch, Christian Heinrich 31f
 Raupp, Werner 87
 Régnier, Johann Francis 17
 Reichel, Gerhard 11
 Reichel, Hellmut 25
 Reichel, Levin Theodore 6
 Reimherr, Otto 20
 Reventlow, Sybille 64
 Reyer, A. 84
 Riedel, Friedrich Wilhelm 70
 Riforgiato, Leonard R. 16
 Riley, Jobie E. 55
 Risler, Jeremias 11
 Rock, Johann Friedrich 19
 Rothermund, Dietmar 12f
 Rouse, Ruth 5
 Rund, Carl Gottfried 66
 Ruth, John L. 52
- Sachse, Julius F. 14
 Sauer, Christopher 18, 35, 38, 54ff
 Sawyer, Edwin A. 7
 Schattschneider, David 5
 Schelbert, Leo 13, 17
 Schlatter, Michael 58
 Schlicht, Ludolph Ernst 94
 Schmidt, Johann Friedrich 94
 Schmidt, Martin 20f
 Schneider, Hans 14, 18
 Schönfeld, Heinrich 56
- Schopf, Eugen 28
 Schrader, Hans-Jürgen 21
 Schrag, Felix J. 7
 Schrautenbach, Louis v. 68
 Schrenk, Gottlob 21
 Schultze, Gottfried 66
 Schuster, Kurt 26
 Schwartz, Sally 7
 Schweitzer, Lorentz 39
 Seidensticker, Oswald 9
 Sessler, Jacob J. 6
 Seyffert, Anton 31f
 Schulze, David 19
 Smaby, Beverly P. 59
 Smith, Timothy L. 58
 Spangenberg, August Gottlieb 9,
 11f, 16, 19, 23f, 27, 87
 Spener, Ph.J. 15
 Stähelin, Ernst 13
 Stock, Georg Leonhard 70
 Stoeffler, Ernest F. 14
 Stölzel, Gottfried Heinrich 93
 Stoudt, John J. 6, 14, 20
- Tanner, Fritz 55
 Taube, Manfred 88
 Thedford, Edwina 63, 65
 Thune, Niels 21
 Tschompel (Chomphel) 91
 Türck, Johann de 31
- Uttendörfer, Otto 79
- Venus, Dankmar 81
 Vogt, Peter 5–62
- Wallace, Paul A. 28
 Walravens, Hartmut 88
 Walter C. Klein 16

Watteville, Johannes v. 71
Wehrend, Anja 63–85, 92–93
Weiser, Conrad 28, 50
Weiser, J.K. 28
Weisinger, Daniel 16
Weismann, Christian Eberhard 59
Weiz, Theodor 88
Wellenreuther, Herrmann 12
Wettach, Theodor 26
Wiegner, Christopher 9, 27
Wust, Klaus 28

Zanine, Louis 22
Zeiser, Samuel R. 7
Zimmermann, Johann Jakob 15
Zinzendorf, Benigna von 37
Zinzendorf, Elisabeth von 71
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig Graf
von 5f, 11, 17ff, 23–60, 64, 79,
82f, 87, 91ff

Ortsregister

- Amsterdam 18, 51
Berleburg 18, 23
Berlin 90f
Berthelsdorf 10
Bethlehem/Pa. 5, 17, 27, 32, 38–
41, 58
Breslau 90
Cambridge 91
Charleston 58
Conestoga 15, 30
Coventry 15
Duisburg 94
Edinburgh 87
Ephrata 27, 34f, 50
Essen-Werden 94
Fairfield 89
Falkner Swamp 37f
Frankfurt 10, 14
Frederickstown 27
Genf 5
Germantown 14f, 17, 27f, 33, 35,
37ff, 41
Gnadenberg 90
Gnadenfrei 88
Gotha 93
Großhennersdorf 63, 65, 68f, 78
Halle 10, 14f, 22, 57
Heerendyk 25
Herrnhaag 16, 25, 66, 93
Herrnhut 5, 10, 17f, 23, 25, 56, 64,
66, 72, 74, 91f, 94
Khalatse 89, 91
Kleinwelka 88
Königsberg 66
Königsfeld 5
Küstrin 66
Leh (Ladakh) 89
Leipzig 66, 91
London 14, 21, 25, 90f
Marienborn 66
München 91
Nazareth 38
New Delhi 89f
Niesky 88, 90
Oley 27, 30ff, 38, 41
Savannah 16f
Shey 89, 91
Skippack 27
St. Thomas 23
Stralsund 66
Wetterau 66
Wolgast 66

Publikationen zur Geschichte der Brüdergemeine

Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder

Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760.

Herausgegeben von Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel. 520 Seiten mit 68 Bildern. Leinen 48 DM.

Das Standardwerk zur Geschichte der Brüdergemeine zu Lebzeiten von Zinzendorf. Es läßt erkennen, daß die Entstehung dieser Freikirche im 18. Jahrhundert ohne Zinzendorf nicht denkbar gewesen wäre. Ebenso deutlich wird aber, daß ihre Geschichte anders verlaufen wäre, hätte der Graf nicht solche Mitarbeiter gefunden, wie sie den Quellen gemäß hier geschildert werden. >Alle Zeitbedingtheit bei Ludwig Graf Zinzendorf vermag nicht zu verbergen, daß wir es in ihm mit einer der großen wegweisenden Gestalten der Kirchengeschichte zu tun haben. Sein Werk hat sich über den protestantischen Zaun hinaus zu einem ökumenischen Beitrag entwickelt, der auch bei Katholiken ernsthaft zur Kenntnis genommen worden ist.<

Frankfurter Allgemeine Zeitung

Zinzendorf - Texte zur Mission

Mit einer Einführung in die Missionstheologie Zinzendorfs herausgegeben von Dr. theol. Helmut Bintz. 120 Seiten, Efalibroshur 24 DM.

Zinzendorfs Missionsinstruktionen, die hier in neuer, kommentierter Ausgabe vorgelegt werden, sind aus der Praxis der Brüdergemeine entstanden und haben sie geprägt. Zusammen mit Briefen, Anweisungen, Predigten vermitteln sie das Bild einer jungen Gemeinde, die sich ganz dem >Boten- und Streiterdienst< für Christus verpflichtet hatte und danach handelte. Die Texte werden im originalen Wortlaut gebracht. Zinzendorfs theologischer Denkweg wird vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund nachgezeichnet.

Hans-Wolfgang Heidland - Die Losungen im Ringen des Glaubens heute

Das Verständnis der Bibel in den Täglichen Losungen und Lehrtexten der Brüdergemeine. 48 Seiten. Kartoniert 6,80 DM

Die gehaltvolle Studie legt dar, wie stark das jährlich in Herrnhut neu zusammengestellte Losungsbuch von einem dynamischen Verständnis der Heiligen Schrift geprägt ist. Entstanden im 18. Jahrhundert, als die dem biblischen Glauben entgegengesetzte Parole von der Autonomie des Menschen ihren Siegeszug antrat, sind die Losungen ein Aufruf an den Einzelnen, täglich sein Gottesverhältnis zu bedenken.

Heinz Renkewitz - Die Losungen

Entstehung und Geschichte eines Andachtsbuches. 126 S. Kartoniert 6,80 DM.

Dr. theol. Heinz Renkewitz (1902-1974) - als Unitätsdirektor und Brüderhistoriker aufs engste mit Herrnhut verbunden - entfaltet die ungewöhnliche Wirkungsgeschichte des Losungsbuches, das einer genialen Eingebung Zinzendorfs entsprang.

Hans-Walter Erbe - Herrnhaag

Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert. 224 Seiten mit 25 Abbildungen und 2 Notenbeispielen. Efalın-Broschur 36 DM.

In den zwölf Jahren des Bestehens der Kommunität Herrnhaag in der Wetterau vollzog sich ein dramatisches Geschehen, das in der Brüdergeschichte als >Sichtungszeit< eine interessante, freilich auch umstrittene Periode bildet. Der aus seiner sächsischen Heimat vertriebene Graf Zinzendorf fand 1738 in der Grafschaft Ysenburg für sich und die mährischen Brüder einen Siedlungsplatz, an dem sich in kurzer Zeit über 1000 Seelen zu einer Lebensgemeinschaft versammelten. Ihr Ziel war die Verbreitung des Evangeliums überall dort, wohin das Christentum noch nicht gelangt war. Dem strengen Ethos der Anfangsjahre gesellte sich eine heitere Frömmigkeit zu, die durch bizarre Ausdrucksweisen für die Umwelt anstößig wurde. Zinzendorf griff spät ein und veranlaßte 1750, einer drohenden Ausweisung zuvorkommend, den geordneten Auszug zu neuen Wirkungsstätten. Hans-Walter Erbes große, brillant geschriebene Studie fußt auf Forschungen und Kolloquien des >Arbeitskreises für Brüdergeschichte<. Sie wirft neues Licht auf ein altes, umstrittenes Thema.

Hans-Walter Erbe - Die Herrnhaag-Kantate von 1739

Ihre Geschichte und ihr Komponist Philipp Heinrich Molther. Mit vollständiger Wiedergabe der Partitur. 176 Seiten. Efalın-Broschur 28 DM.

Die 1739 auf dem Herrnhaag in der Wetterau aufgeführte Kantate ist musikalisch und biographisch ein Schlüsselwerk der Brüdergeschichte. Dr. Erbe schildert ihre Entstehung und Wirkungsgeschichte, schlüsselt ihren barocken, schwer verständlichen Text auf und gibt ein ergreifendes Lebensbild des elsässischen Pfarrerssohnes Philipp Molther (1714-1780), den Zinzendorf zum >Streiter< ausersehen hatte.

Hans-Windekilde Jannasch - Herrnhuter Miniaturen

Siebzehn Erzählungen. Dritte, erweiterte Auflage, 180 S. Leinenbroschur 12 DM.

Ein Buch voller Gestalten und Ereignisse aus der Brüdergemeine, aufgefächert in 17 Erzählungen, die von der Gründungszeit bis in unser Jahrhundert führen. >Herrnhut bedeutet etwas in der Geschichte der Rückkehr des Christentums zum schlichten Evangelium Jesu<, schrieb Albert Schweitzer dem Verfasser aus Lambarene. Hans-Windekilde Jannasch (1883-1981) ist Sohn und Enkel herrnhutischer Missionare.

Gasthaus und Werkstatt des Herrn

Die Herrnhuter Brüdergemeine. Herausgegeben von der Direktion der Evangelischen Brüder-Unität Herrnhut. Bildwerk. 228 S. mit 160 Bildern. Leinen 24 DM.

Mit 160 Bildern gewährt der Band einen Einblick in das geistliche Leben und weltliche Werk der Brüdergemeinen in ihrem Ursprungsbereich. In 10 Gemeinden leben 3000 Glieder, die eine kirchliche Minorität sind, aber weite Ausstrahlung durch die >Losungen< haben, die in Herrnhut jährlich neu zusammengestellt werden.

Friedrich Wittig Verlag Hamburg

Anschriften der Herausgeber

Pfarrer Dr. Helmut Bintz
D 73087 Bad Boll, Möriekeweg 19/2

Pfarrer Karl-Eugen Langerfeld
D 02906 Niesky, Zinzendorfplatz 2

Kirchenarchivdirektor Pfarrer Dr. Dietrich Meyer
D 40237 Düsseldorf, Graf-Recke-Straße 221

Dr. Paul Martin Peucker
NL 3703 CC Zeist, Broederplein 11

Pfarrer D. Hellmut Reichel, Bischof der Brüder-Unität
D 78126 Königsfeld, Rotwaldstraße 27

Professor Dr. Hans Schneider
D 35043 Marburg-Cyriaxweimar, Im Feldchen 20

Verleger Friedrich Wittig
D 79219 Staufen/Breisgau, Im Weingarten 10

Anschriften der Autoren

Peter Vogt
21 Pepperrell Road
Kittery Point, ME 03905
USA

Anja Wehrend
D 45472 Mülheim
Honigsberger Straße 33

Übersetzung der Summaries: Madeleine Kinsella, Marburg

Personen- und Ortsregister: Margot Kraatz, Marburg

Repro-reife Seitenerstellung: Andrea Siebert, Neuendettelsau

Druck und Einband: Freimund-Druckerei, Neuendettelsau