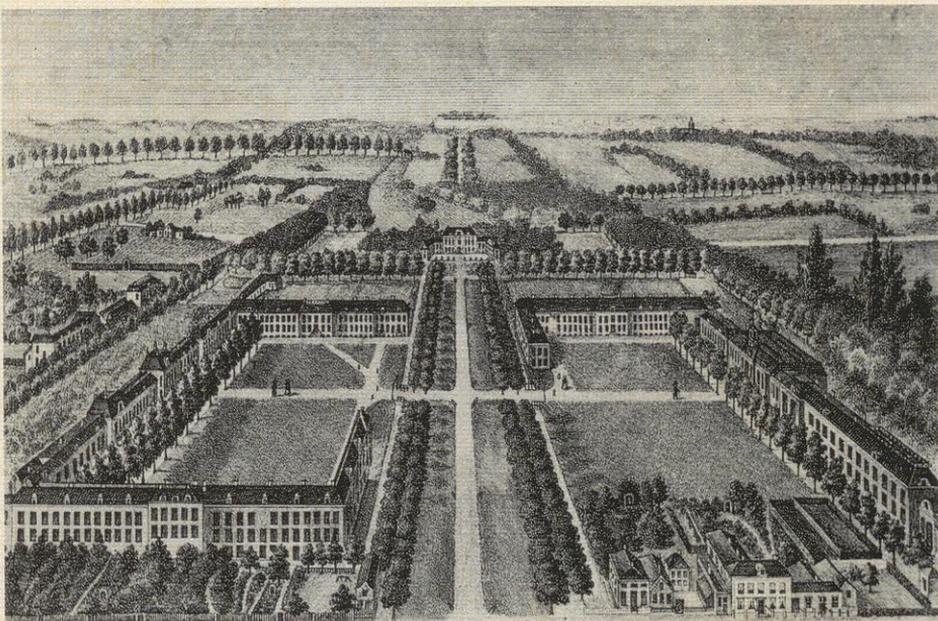


theol

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine



EINGEGANGEN

21.07.1998

Univ.-Bibl.

Heft 42

Unitas Fratrum

Heft 42

Heft 42

Verlag der Unitas Fratrum

Herausgegeben von
Helmut Bintz, Karl-Eugen Langerfeld,
Dietrich Meyer, Hans-Beat Motel, Paul Peucker,
Hellmut Reichel, Hans Schneider

Unitas Fratrum

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

Heft 42

Herrnhuter Verlag Königsfeld

Redaktion: Dr. Paul Peucker, Unitätsarchiv
D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24

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

© 1997 Herrnhuter Verlag Königsfeld
ISBN 3-931956-03-2

Druck: Carl Blech, Mülheim an der Ruhr

Ausgegeben im Juni 1998

Umschlagbild:
Die Anlage der Brüdergemeine Zeit (Niederlande),
Lithographie um 1875.

»Unitas Fratrum« wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartfragen der Brüdergemeine herausgegeben. Jährlich erscheinen zwei 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 Herrnhuter Verlag, Zinzendorfplatz 3, 78126 Königsfeld.

Zum vorliegenden Heft

Im Jahre 1948 konstituierte sich in Amsterdam der Ökumenische Rat der Kirchen. Auch die Brüder-Unität gehörte zu den Gründungsmitgliedern. Aus diesem Anlaß hat das vorliegende Heft von Unitas Fratrum „Brüdergemeine und Ökumene“ als Thema. Den ersten Aufsatz verdanken wir Walther Günther, langjähriges Mitglied der Unitätsdirektion im Distrikt Bad Boll. Er beschäftigt sich mit brüderischen Gemeinschaftsformen und Spiritualität im Zusammenhang mit Fragen der Ökumene heute. Wie könnte das ökumenische Zeugnis der Brüdergemeine heute aussehen?

Ein zweiter Beitrag behandelt die Entstehungsgeschichte des Ökumenischen Rates in den Vorkriegsjahren und die Beteiligung der Brüdergemeine. Die nationalsozialistische Diktatur in den dreißiger Jahren erschwerte die Vertretung der deutschen Kirchen bei den Konferenzen in Oxford und Edinburgh. Auch die Brüdergemeine war davon betroffen. Pfarrer Frieder Vollprecht ist zur Zeit für die Brüdergemeine in Suriname tätig.

Das Verhältnis zwischen Brüdergemeine und kirchlichem Umfeld in den Niederlanden im 19. Jahrhundert ist das Thema des dritten Aufsatzes von Dr. Aart de Groot, Kirchenhistoriker in Zeist. De Groot zeigt, wie die niederländischen Theologen die kleine niederländische Brüdergemeine in Zeist (siehe Umschlagbild) wahrnahmen, und stellt die Frage, inwieweit ihr Interesse über die geschätzte Herrnhuter Missionsarbeit hinausging. Auf der Jahresversammlung des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen im Oktober 1996 in Zeist wurde dieser Text als Vortrag präsentiert.

Im vierten Beitrag vergleicht Pfarrer Peter Zimmerling Zinzendorfs Trinitätslehre mit den Auffassungen eines der bekanntesten Katholiken Lateinamerikas aus dem 20. Jahrhundert, Leonardo Boff, und kommt dabei zu überraschenden Ergebnissen.

Der letzte Beitrag ist eine Miszelle von Frau Dr. Marianne Doerfel. Sie macht uns aufmerksam auf eine Beschreibung des Herrnhuter Gesangs in einer Musikzeitschrift für Volksschullehrer aus dem Jahre 1869. Abgeschlossen wird dieses Heft mit der Bibliographie und einigen Buchbesprechungen.

Inhaltsverzeichnis

Walther Günther

Gemeinschaft – Dienst – Ökumene. Bemerkungen zum
Selbstverständnis der Brüdergemeine heute 9

Frieder Vollprecht

Die Verbindung der deutschen Brüder-Unität mit der ökumenischen
Bewegung in der Zeit des Nationalsozialismus 47

Aart de Groot

Die Zeister Brüdergemeine in der Welt des
niederländischen Protestantismus des 19. Jahrhunderts 62

Peter Zimmerling

Die göttliche Dreieinigkeit als Erfahrung des Herzens –
Eine überraschende Geistesverwandtschaft zwischen Nikolaus Ludwig
von Zinzendorf und Leonardo Boff 75

Marianne Doerfel

Ein Lob des herrnhutischen Gesangs aus dem 19. Jahrhundert 92

Buchbesprechungen 96

Paul Peucker

Bibliographie der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine 108

Anschriften der Autoren 124

Personen-, Orts- und Sachregister 125

Inhaltsverzeichnis

9	Selbstverständnis der Brüdergemeine heute
10	Gemeinschaft - Dienst - Ökumene: Herausforderungen zum
11	Wahrer Glaube
17	Bewegung in der Zeit des Nationalsozialismus
18	Die Verbindung der deutschen Brüder-Länder mit der ökonomischen
19	Fruchtbarkeit
20	dank der Gerechtigkeit
21	Die Zeit der Brüdergemeine in der Welt der
22	nationalistischen Propaganda des 19. Jahrhunderts
23	Fünfzig Jahre
24	Die geistliche Dimension der Erfahrung des Lebens -
25	Eine ökumenische Partnerschaft zwischen Nikolaus Ludwig
26	von Zinzendorf und Leopoldo Ball
27	Ästhetik und Kunst
28	Ein Lob der herrlichen Gesänge aus dem 17. Jahrhundert
29	Bücherverbote
30	Fünfzig Jahre
31	Bibliographie der 17. Jahrhunderte über die Brüdergemeine
32	Anzeichen der Ästhetik
33	Personen, Orte und Sachregister

GEMEINSCHAFT – DIENST – ÖKUMENE

BEMERKUNGEN ZUM SELBSTVERSTÄNDNIS DER BRÜDERGEMEINE HEUTE

Walther Günther, Loßburg

Die Brüdergemeine muß – wie alle kleinen Gruppen – immer wieder Rechenschaft darüber geben, was sie ist, tut und sein will. Diesem Umstand verdanken wir immer neue Selbstdarstellungen, meist in Sammelwerken, auch als Kleinschriften. Eine darin in den letzten Jahrzehnten öfter auftauchende und wohl zutreffende Bezeichnung lautet: Ökumenische Dienstgemeinschaft. Damit ist nicht ausgeschlossen, daß die Brüder-Unität auch Kirche unter Kirchen ist. Durch diesen Begriff sind aber Inhalte angesprochen, die nach ihrem heutigen Gehalt zu befragen und anhand der Tradition zu überprüfen sind.

Die Brüdergemeine gehört zu den reformatorischen Gemeinschaften der ersten (Hus) und der zweiten Reformation (Luther). Hinzu kommt die pietistische Komponente (Zinzendorf). Die Entwicklung seither hat keine wesentlich neuen Akzente gebracht, die nicht der protestantischen Kirchenfamilie gemeinsam wären.

Die Zeitwende oder Wendezeit, in der wir uns am Ende dieses Jahrhunderts befinden, stellt neue Fragen, mit denen alle geistigen Bewegungen und Institutionen zu tun haben. Einige davon möchte ich herausgreifen und unserer Tradition gegenüberstellen.

Seit 1945 haben wir in unserer Provinz der Brüder-Unität zwischen Restauration und Erneuerung gelebt und gearbeitet. Die Sorge um den Bestand und die Hoffnung auf neue Geistesleitung begleitet uns auf dem Weg in das nächste Jahrhundert.

I.1. Individuum, Gemeinde, Gemeinschaft

Wir sprechen in der Brüdergemeine gern von Gemeinschaft und definieren uns von daher. Gemeint ist Gemeinschaft untereinander und mit Gott oder Christus. Menschen kommen in eine Brüdergemeine auf der Suche nach echter Gemeinschaft. Die Literatur ist voll von Hinweisen auf das Modell

Zinzendorf und Herrnhut, wenn Kirchen, Gruppen, Orden heute neue Formen von Gemeinschaft suchen. Viele von uns heutigen Menschen beklagen zur gleichen Zeit ihren Ich-Verlust und ihren Gemeinschaftsverlust. Beides gehört zusammen und bedingt einander.¹ Gemeinschaft braucht einen Bezugspunkt. In der Familie sind das die Blutsbande, in der Gemeinde ist es Gott. Jesus Christus stellt den Kreuzungspunkt dar in der Dreiheit Gott – Mensch – Gemeinschaft.

„Es gibt keine Gemeinschaft von Menschen ohne Bilder, Utopien, Anschauungen, Ideen, die alle ergreifen, die zu ihnen gehören, vor allem keine Gemeinschaft ohne Gottesbild, ob es als solches bezeichnet wird, oder nicht. Die Identität der Gemeinschaft stammt aus dem gemeinschaftsstiftenden Gottesbild und anderen Bildern, die ihm zugeordnet sind und es umkreisen. Nur wo gemeinsame Symbole Menschen binden, bedeutet Gemeinschaftsbildung auch Selbstverwirklichung des einzelnen.“²

Ich erhalte und verantworte meinen Glauben in der Gemeinde. Als einzelner werde ich getauft, konfirmiert und erkläre meine Mitgliedschaft. Die Gemeinde trägt mich und ich diene in ihr. Sie kann mir geistliche Mutter werden.

Die Bergpredigt, die Gemeinderegeln Mt 18, der Beginn der Apostelgeschichte und die Paulusbriefe sind Marksteine für christliche Gemeinschaft, auf die alle Neuanfänge zurückgreifen. So die mittelalterlichen Orden, die Alte Brüder-Unität in Kunwald, Herrnhut, wie die charismatischen und ordoiden Gruppen, die heute neu entstehen. Je stärker die herkömmlichen Großkirchen in die Krise geraten, desto stärker wird auch in ihren Reihen die Besinnung auf die Gemeinde und Suche nach neuer Gemeinschaft.³

1 Aus der Fülle zeitanalytischer Literatur nenne ich: Horst-Eberhard Richter, *Der Gotteskomplex. Die Geburt und die Krise des Glaubens an der Allmacht des Menschen*, Reinbek bei Hamburg 1979; Peter Berger, *Der Zwang zur Häresie*, 1980 (zitiert: Berger, *Häresie*); Ders. *Zur Dialektik von Religion und Gesellschaft*, Frankfurt/M. 1988 (zit.: Berger, *Dialektik*); Ders. *Sehnsucht nach Sinn*, Frankfurt/M. 1994 (zit.: Berger, *Sinn*). Berger ist mir wichtig als in Wien geborener und in den USA lebender Religionssoziologe, der die geistige und theologische Szene beider Kontinente übersieht.

2 Peter Schellenbaum, *Stichwort: Gottesbild*, Stuttgart 1981, 131.

3 Vgl. z.B. den Aufsatz von Christian Möller, „Kirche erglauben“ in: *Für Arbeit und Besinnung, Zeitschrift für die Ev. Kirche in Württemberg*, 21 (1995). Mir sind zum Thema Gemeinschaft besonders wichtig: Emil Brunner, *Das Mißverständnis der Kirche*, Stuttgart 1951; Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben*, 8. Aufl., Mün-

Gemeinschaft mit Gott lebt seit Noah und Abraham von Gottes Bund mit den Menschen, von seiner einseitigen Treue, die Vergebung und Neuanfang trotz ständiger Bundesbrüche durch das Volk und einzelne möglich macht. So lebt auch die Gemeinschaft unter Christen aus der gegenseitigen Annahme und dem Neubeginn nach Störungen, Streit und Einbrüchen von Aggressionen aller Art. Teilen, Mitteilen, Verteilen, Teilnehmen sind Grundkategorien von Gemeinschaft, um die ständige Gefährdung durch Macht, Besitz, Recht und Geld sowie durch Eigeninteressen von einzelnen und Gruppen in Schach zu halten.⁴

Es ist erstaunlich, wie junge, neu entstehende Gemeinschaften diese Fragen aufnehmen und in konkretes Leben umsetzen, als Experiment mit allen Risiken, aber mit viel Hoffnung und erfrischender Tatkraft. Als Beispiele können genannt werden: Die Jesus-Bruderschaft in Gnadental/Hessen, die Gruppe „Jugend mit einer Mission“ und die Sozietät auf dem Herrnhaag.⁵ Als literarisches Beispiel weise ich gern hin auf Claus Eurich, Professor für Journalistik und Kommunikationswissenschaften mit seinem 1993 erschienenen Buch *Aufruf zu einem neuen Orden*. Er diskutiert darin fast alle Elemente von Gemeinschaft, die wir uns auch in den alten Kirchen wünschen. Bei ihm wird auch deutlich, daß für eine junge Generation Neubeginn jenseits der herkömmlichen Kirchenwesen anzusiedeln ist. Auf die Erneuerung der alten Kirchen als Ganzes kann nicht gewartet werden. Hierarchien, Macht- und Rechtsstrukturen erfordern einen sehr erheblichen Leidensdruck, um überwunden und verändert zu werden.

Ich bin persönlich überzeugt, daß die Zukunft christlicher Gemeinschaft in Mitteleuropa in der Richtung dieser charismatischen und ordoiden Aufbrüche zu suchen ist. Ich beobachte seit langem, daß als Modell dafür immer wieder das Herrnhut des 18. Jahrhunderts dient. Hier wird die stets brüchige menschliche Gemeinschaft neu durchlässig für den Geist Jesu, es entsteht *communio/koinonia* mit ihm und untereinander, die sich mit der Zeit Liturgien, Formen und Ordnungen, auch ihre Theologie sucht. Die

chen 1955; „Vom Geheimnis der Gemeinde, eine Handreichung zum Glaubensgespräch angenommen von der Generalsynode der niederl. Ref. Kirche 1974“, deutsch 1976.

4 Bei meinen Überlegungen begleitet mich der Band von Konrad Raiser: *Wir stehen noch am Anfang. Ökumene in einer veränderten Welt*, Gütersloh 1994 (zit.: Raiser, Anfang), 42ff.

5 Ich nenne als Beispiele nur mir bekannte Gemeinschaften, im übrigen vgl. Lutz Mohaupt, *Modelle gelebten Glaubens*, Hamburg 1976.

Krise wird zur Chance. Solche Gemeinschaften sind fast immer ökumenisch offen. Sie sind „Charismatische Dienstgemeinschaften.“⁶

Christliche Gemeinschaft ist Gemeinschaft der Anbetung, des Lobens und Dankens, der Vergewisserung der Mitte des lebendigen Christus in Gottesdienst, Feier, Fest und Bundesschluß. Sie ist Gemeinschaft des gegenseitigen Tragens und Teilens als ein Stück Lebensgemeinschaft, der Kommunikation, der Seelsorge, des gemeinsamen Suchens nach Vertiefung und gegenseitiger Ermutigung zum Glauben und zum Leben. Sie ist Gemeinschaft des Dienstes nach außen: Offenheit für Gäste, Einladung für Menschen auf der Suche, Sendung für bestimmte Aufgaben, geordnetes Dienen und Ferndienst als Teilnahme an der Weltchristenheit, Austausch mit anderen, Begegnung mit Fremden. Christliche Gemeinschaft ist zugleich Vorläufer des Reiches Gottes und Modell für Gemeinschaft unter Menschen überhaupt von der Partnerschaft bis zur Gesellschaft. Dies wird in dem Maße erkannt und anerkannt, wie es Christen gelingt, ihre Beiträge glaubwürdig zu praktizieren.

„Nicht die Versammlung der konkret anwesenden Andächtigen ist die Hauptsache, sondern die Gemeinschaft derer, die das Reich Gottes bevölkern, eine Gemeinschaft, welche die versammelte Gemeinde in einer Art Vorwegnahme schwach vorausahnen läßt... Sie umfaßt die Gemeinschaft aller Lebenden, gleich wo sie sich aufhalten, und nicht nur die der Lebenden, sondern auch der Toten; und sie umfaßt die anbetende Gemeinschaft der Engel und der gesamten Schöpfung.“⁷

2. Bundesschluß

Aus der Tradition unserer Provinz der Brüder-Unität kennen wir den „Bundesselch.“⁸ Dank für und neue Verpflichtung auf die Dienstgemeinschaft, in der wir stehen, kommen darin zum Ausdruck. Dies geschieht in der Gegenwart des lebendigen Herrn Jesus Christus, der den Bund Gottes mit uns Menschen einmalig darstellt und erneuert hat.

Wir wissen, wie Israel sich des Bundesschlusses Gottes immer neu vergewisserte im Fest der Bundeserneuerung und in der liturgischen Vergegenwärtigung der Anfangserlebnisse, der Befreiung aus Ägypten und der Volk-

6 C. Eunrich, Aufruf zu einem neuen Orden, Stuttgart 1993, S. 16 u.ö.

7 Berger, *Sinn*, 103.

8 *Handbuch für Versammlungen in der Brüdergemeine*, Herrnhut – Bad Boll 1990, 63ff.

werdung am Sinai. Die Brüdergemeine in den USA kennt den Bundesschluß (*covenant*) als Erneuerung der Gemeinschaft und Verpflichtung auf ein Zusammenleben im Sinne der biblischen Weisungen und auf den „Grund der Unität.“ Dies ist zugleich eine Rückbesinnung auf den Bundesschluß in Herrnhut 1727.⁹ Auch andere Kirchen, z.B. die Methodisten, kennen solche Bundesschlüsse. In der Ökumene ist der Gedanke besonders bei der Versammlung in Seoul 1990 aufgenommen worden, als Verpflichtung auf die Zusammenarbeit für Frieden, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung.¹⁰ Der Bundesgedanke und die genannten Beispiele weisen besonders auf zwei elementare Züge von Gemeinschaft hin. Das eine ist die Verbindlichkeit des Bundes. Auch wenn eine Gemeinschaft zunächst charismatisch beginnt und in der Anfangsbegeisterung chaotische Züge tragen mag, ruft sie als Dienstgemeinschaft alsbald nach Verpflichtung, Ordnung, Verbindlichkeit. Sie gibt sich Grundregeln, an die sich die Teilnehmer oder Mitglieder halten. Der zweite Zug ist die Erneuerung. Jeder Bund, der unter Menschen von Dauer sein soll, bedarf der Erneuerung. So verstehen wir das brüderliche Ehefest als Bekräftigung des bestehenden Ehebundes. Heute wird gerne – und meist ökumenisch – ein Gottesdienst zur Tauferneuerung angeboten, weil eine einmalige Konfirmation nicht genügt.¹¹ In vielen Gemeinden Westeuropas wird die Aktion „Neu anfangen“ durchgeführt, die dazu einlädt, sich seines Glaubens neu bewußt zu werden, Gemeinschaft zu suchen und das eigene Leben neu zu orientieren.

3. Spiritualität, Frömmigkeit, Mystik

Vor einigen Jahren erschien ein Buch mit dem programmatischen Titel: *Heute darf man wieder fromm sein*. Damit ist ein wichtiger Zug unserer Zeit gekennzeichnet: Die neue Innerlichkeit.¹² Der Renaissance Luthers und biblisch-reformatorischer Theologie zu Beginn unseres Jahrhunderts bis zur Ära Karl Barths ist eine neue Aufklärung (Frankfurter Schule) sowie eine Renaissance des Pietismus gefolgt, allerdings in sehr pluralistischer Form. Die

9 H. Reichel, „Der Moravian Covenant und die Statuten der Gemeine Herrnhut von 1727“. In: *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz* 5 (1994): 61-66.

10 Raiser, *Anfang*, 63ff und 122 Ziffer 6.

11 Ein Formular für Taufgedächtnisgottesdienste wird angeboten in *Auf dem Weg zueinander. Empfehlungen, Handreichungen, Stellungnahmen der Arbeitsgemeinschaft Christlicher Kirchen Baden-Württemberg*, Stuttgart 1990, 171ff.

12 Anton Rotzetter, *Neue Innerlichkeit*, Mainz 1992.

Brüdergemeine unserer Provinz hat sich dem Thema bei ihrer Synode 1983 gewidmet und dabei auch den sehr lesenswerten Beitrag von Chr. Waas über brüderische Frömmigkeit hervorgebracht.¹³

Sowohl im evangelischen als auch im ökumenischen Kontext wird heute gern der Begriff „Spiritualität“ verwendet. Er vermeidet die von Chr. Waas angesprochenen Assoziationen von „Frömmigkeit“.¹⁴ Spiritualität meint das wahrnehmbare, geistgelenkte Verhalten des Christen vor Gott und ist immer auch mit der Gemeinschaft verbunden. Die subjektivistischen Anklänge von Frömmigkeit werden vermieden durch Hinweis auf den Geist, den ich nicht selber produzieren kann. Der persönliche Glaube verbindet sich mit der Dimension des Empfangens.

„Die Frommen sind unterschiedlich fromm“.¹⁵ Das gilt sowohl im Ganzen als auch innerhalb einer Glaubensgemeinschaft, erst recht in einer Zeit des Individualismus und Pluralismus. Frömmigkeit unterscheidet uns je nach Religion, Konfession, Zeit, Temperament, Alter, Geschlecht, Stand, Beruf, Bildung, Lebens- und Geistesrichtung. Sie kann mehr kultische, asketische, mystische Farbe tragen, mehr emotional oder rational bestimmt sein.

Frömmigkeit beginnt damit, daß ich als Kind spüre, die Eltern halten sich nicht für die letzte, gültige, für mein Leben kompetente Instanz. Sie singen und beten mit mir zu Gott und zu Jesus. Sie halten mit mir Gottesdienst. Die unsichtbare Wirkungsmacht gehört zu unserer Familie und damit zu meiner Welt und meinem Leben, wie auch immer sich das später ausformt. Die persönlich geprägte Frömmigkeit ist allen Bekenntnissen, Kirchenordnungen und aller Theologie vorgeordnet. (Fides quaerens intellectum, Anselm v. Canterbury). Sie wird dann vielfältigen Einflüssen ausgesetzt, in der Gemeinschaft und durch Einzelne ergänzt, geprüft und gelangt zu einer gewissen Bewußtheit, wozu auch immer wieder Entscheidungen über die Richtung gehören, neue Besinnung, neue Anfänge. Wichtige Helfer für eine eigene Frömmigkeit oder Spiritualität sind biblische Geschichten, Gespräche mit Freunden, Lebenserfahrungen, Vorbilder und die Gemeinde oder Gruppe,

13 Arbeitsmaterial zum Thema „Frömmigkeit heute“, Bad Boll 1983, als Handschrift gedruckt. S. 13 ff.

14 „Evangelische Spiritualität“. Vorgelegt von der EKD 1977; Manfred Seitz, *Erneuerung der Gemeinde, Gemeindeaufbau und Spiritualität*, Göttingen 1985; Räiser, *Anfang*, 113ff., M. Heymel, „Spiritualität als Bildungsaufgabe“. In: *Deutsches Pfarrerblatt* 1995/8, 395ff.

15 M. Seitz, Art. „Frömmigkeit“, in: *Theologische Real-Enzyklopädie (TRE)*, Bd. 11, 1983.

zu der man gehört. Später sucht man sich die passende und angemessene Spiritualität auf Zeit oder fürs ganze Leben. Man schließt sich mit Gleichgesinnten zusammen.¹⁶

Zinzendorf sah sich zu seiner Zeit ebenfalls einem vielfältigen Angebot an Kirchen, Konfessionen und Gruppen gegenüber. Seine „Pünktchen-Christologie“ und Herzensfrömmigkeit verstand er von der Rechtfertigungslehre Luthers her. Von daher konnte er offen sein für Gemeinschaft mit allen Christen und Theologen, die mit ihm die innige personale Beziehung zum lebendigen Heiland Jesus Christus für Lehre, Leben und Gemeinde teilten, welchen Traditionen, Lehren und Denkschemata sie auch sonst entstammten.¹⁷ Hier liegt auch der Ansatz für das einfühlsame, nicht imperialistische Missionsdenken der Brüder und die mühelose Überschreitung nationaler und kultureller Grenzen. Diese Spiritualität konnte weder doktrinär noch systematisch sein, sie war von Grund auf ökumenisch und hatte doch einen klaren Ort, von dem sie nicht wich. Sie konnte Wahrheit und Liebe zusammendenken und -leben.

Der Zusammenschluß der Brüdergemeine zu einer charismatischen Dienstgemeinschaft 1727 löste eine Bewegung aus, die in vielen Teilen Europas Spuren hinterließ und zur Entstehung der weltweiten Brüder-Unität führte. Diese Spiritualität ist noch nachzuspüren in dem für die gesamte Brüder-Unität heute maßgeblichen Text: Grund der Unität.¹⁸ Bekenntnis, Kirchenrecht, Hierarchie und Leitungsgewalt haben ihre Steuerkraft für

16 Hierzu Berger, *Häresie*.

17 Die wichtigsten neueren Selbstdarstellungen der Brüdergemeine, die auf Fragen der Spiritualität eingehen: H. Renkewitz, „Modell einer freien Dienstgruppe – Bruderschaft und Diakonische Gemeinde“. In: *Die Brüder-Unität* (Die Kirchen der Welt V) Stuttgart 1967, 11-28; Ders., „Christozentrische Praxis und Theologie – Dienst für die Einheit der Christen“. In: Ebd., 29-55. H.B. Motel, „Die Brüdergemeine – ein ökumenisches Modell“. In: *Una Sancta* (1971), 60-67; H. Chr. Hahn, „Die Evangelische Brüder-Unität“. In: *Glieder an einem Leib. Die Freikirchen in Selbstdarstellungen*, Hg. von H. B. Motel, Konstanz 1975, 157ff.; Ders., „Theologie, Apostolat und Spiritualität der Evangelischen Brüdergemeine“. In: *Unitas Fratrum*, Utrecht 1975, 287-314; D. Meyer, Art. „Brüder-Unität/Brüdergemeine“. In: *TRE7* (1981): 225-233; H. Bintz, Art. „Brüder-Unität“, in: *Evang. Kirchenlexikon*, 3. Aufl., Bd. 1 (1986): Sp. 549-551.

18 *Kirchenordnung der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität*, 2. Aufl. Herrnhut-Bad Boll 1992. Ergänzung 1996. § 1-11. Die §§ 4 und 7 wurden von der Unitätsynode geändert.

kirchliche Gemeinschaften heute weithin verloren. „Die Gemeinschaft aller an Christus Glaubenden und Getauften geht jeder geschichtlichen Verwirklichung und Strukturierung der *communio* auf lokaler oder universaler Ebene voraus“.¹⁹

Zur Spiritualität einer Gemeinschaft gehören gemeinsames Leben, Riten und Liturgien, in denen symbolische Inhalte des Glaubens und Gemeinschaftsgeistes verstärkt werden und zum Ausdruck kommen. Die Eucharistie – oder Abendmahlsfeier ist dafür vorrangiges Beispiel. Hier kann sehend, hörend, schmeckend und riechend am Heiligen teilgenommen werden.

Ich möchte der christlichen Meditation eine Lanze brechen. Wir haben hier eine gute abendländische Tradition, die heute neu belebt wird. Meditation ist gefülltes Schweigen. Friso Melzer hat dafür das Wort „Innerung“ geprägt.²⁰ Erinnerung sei an Angelus Silesius und die Lieder von Gerhard Tersteegen sowie die große Tradition des Katholizismus. Christliche Meditation wird in Kursen und Lebensschulen, Begegnungsstätten, Orden und Klöstern angeboten.²¹ Christliche Psychiater, Ärzte und Therapeuten empfehlen sie. Sie vereinigt Gebet, Selbstbesinnung, Versenkung in Jesusworte oder andere Kurztexte, auch Bilder, um in der Tiefe eins zu werden mit mir selber und dem Geist Jesu Christi. Das stille Gebet, das in manchen Liturgien vorgesehen ist, wie auch meditative Unterbrechungen des Gottesdienstes sind ein Anfang. Meist kann die gefüllte Stille in auf Zuhören ausgerichteten Gottesdiensten nur schwer gewonnen werden. Es bedarf der besonderen Atmosphäre und behutsamen Anleitung einer Gruppe, die sich darauf einläßt. Ich habe damit bei älteren Schülern, Kurgästen und Erwachsenen gute Erfahrungen gemacht. Tanz, Musik, Eutonie können Hilfen zur Meditation sein und damit verbunden werden.²²

Damit stehen wir an der Schwelle zum Thema Mystik, der Harmonie, der letzten Einheit aller Kräfte, des Verschmelzens mit dem Ursprünglichen, mit

19 Raiser, *Anfang*, 24

20 Max Picard, *Die Welt des Schweigens*, Frankfurt/M. 1959. Friso Melzer, *Innerung. Stufen und Wege der Meditation. Grundlegung und Übungen*, Kassel 1968.

21 Vgl. die Programme von Schloß Craheim, Kloster Kirchberg, Kloster Beuron u.v.a.

22 Walther H. Lechler, *So kann's mit mir nicht weitergehen! Neubeginn durch spirituelle Erfahrungen in der Therapie*. Hg. von Alfred Meier. Stuttgart 1994.

Gott. Es wird heute kaum jemand leugnen, daß die Spiritualität Jesu, von Paulus, Augustin, Luther, Paul Gerhardt, Bach oder Zinzendorf mystische Züge trägt. Der große katholische Theologe Karl Rahner meinte einmal: „Der Christ der Zukunft ist Mystiker, oder er ist keiner.“ Nun kann sich Mystik auf die Einheit mit dem Kosmos richten, es gibt astrologische, okkulte Formen oder die Einheitssuche des „New Age.“ Sie kann sich auf das eigene Selbst richten, also Vertiefung der eigenen Ich-Wahrnehmung sein, wie häufig in der Psychoszene und verwandten Bewegungen. Sie kann sich aber auch auf Gott, Jesus Christus und das Ganze der Schöpfung richten, wie bei Paulus (Rö. 11, 33-36). Das Mysterium des unsichtbaren Gottes, der immer größer ist als alles, was wir von ihm denken und erfahren, ruft die mystische Annäherung hervor und begrenzt sie.²³ Mystische Frömmigkeit kann nur Annäherung sein an das Geheimnis. Daher ist das christlich legitime Bild dafür die Vereinigung von Braut und Bräutigam nicht die totale Verschmelzung. Mystik ist Begegnung von Personen, die je ihr eigenes Selbst behalten. Und sie bleibt ein eschatologisches Phänomen. Die letzte Einheit ist zu erhoffen, aber in diesem Leben nicht zu gewinnen. Das Einssein bleibt für uns Menschen auf ekstatische Augenblicke beschränkt. Es ist für viele Menschen ein das Leben bestimmendes Ereignis, wenn sie sich in einem mystischen Urerlebnis einmal Gott oder Jesus ganz nahe gefühlt haben. Das kann zu bleibender Frömmigkeit führen als Suche nach neuen Begegnungen. Es kann in der Einsamkeit des Zimmers, in der Natur, beim Gebet oder in einem Gottesdienst geschehen. Es kann ein Lichterlebnis oder eine spürbare Segenshand sein oder als Traumbotschaft kommen, im Wort eines Menschen oder beim Abendmahl. Gott hat unendlich viele Weisen, Menschen seine Gegenwart erfahren zu lassen. Man vergleiche die Vielfalt biblischer Gottesbegegnungen.

Zinzendorf hat die Jesumystik, die seit den klassischen Mystikern des Mittelalters die Frömmigkeit vieler geprägt hat und die auch alle Orthodoxien überlebt hat, weitergeführt und theologisch verarbeitet. Bei ihm sind mystische Frömmigkeit und reformatorische Theologie eine so innige Verbindung eingegangen, daß er stets von beiden Seiten entweder rezipiert oder verurteilt werden konnte. Von ihm kann die Linie zu Schleiermacher ebenso wie zu Karl Barth gezogen werden. Wenn heute die Verbindung von

23 O. Uttendörfer: *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin 1950; Josef Sudbrack, *Mystik. Selbsterfahrung - kosmische Erfahrung - Gotteserfahrung*, Mainz 1992, 3. Aufl. 1993; Peter Gerlitz, „Mystik und neue Spiritualität“. In: *TRE* 23 (1994), S. 533-547.

Theologie und Frömmigkeit neu gesucht wird, so kann daher Zinzendorf neu aktuell und hilfreich werden.²⁴

4. Fest und Feier

Zur Spiritualität der Kirche Jesu Christi und der Brüdergemeine gehört eine ausgeprägte Fest- und Feierkultur. Es sind Höhepunkte der Gemeinschaft mit Christus und untereinander. Lob Gottes, festliche und kultische Erinnerung an das, was er getan hat, führen zu fröhlicher Gemeinschaft, zu Hochzeiten gelebter Gemeindefrömmigkeit. Zur Zeit Zinzendorfs, besonders auf dem Herrnhaag, mag manches Heilandsfest als Kontrapunkt zu den orgiastischen Feiern an Königs- und Fürstenhöfen gedacht gewesen sein. Der wahre König stand im Mittelpunkt, Abbild biblischer Königsgleichnisse. Rudolf Bohren nennt Fasten und Feiern „Teilnahme des Glaubens am Schmerz und an der Freude Gottes“.²⁵ Die Fastenzeit teilen wir mit anderen Christengemeinden im Advent und in der Passionszeit. Die Freudenfeste der Brüdergemeine gehen auf den besonderen Akzent zurück, daß sie aus der Auferstehung Jesu und aus dem Pfingstgeist heraus leben.

In einer gefühlsbetonten Zeit werden emotionale Höhepunkte gesucht. Rausch, Rockmusik, Extremsport, Drogenkonsum und Sex sind Gebiete, auf denen Menschen die Grenzen ihres Gefühlslebens erkunden und entsprechende Erfahrungen aufsuchen. Geistliche Höhepunkte mit emotionalem Charakter sind daher wichtig. Sie spielten während der Sichtungszeit auf dem Herrnhaag eine Rolle. Wo die herkömmliche biblisch-rationale, lehrhafte Verkündigungsweise langweilt, sind Erlebnisgruppen gefragt, intensive persönliche Begegnungen und alle Arten von Erlebnissen mit dem Göttlichen. Im Gefühlsleben ist es freilich schwerer, die Geister zu scheiden, zwischen Wahrheit und Schein, Nutzen und Schaden, göttlichen und dämonischen Kräften den Weg zu finden, als auf der rationalen Ebene. Der Geist Jesu hat aber noch immer dafür gesorgt, Spreu vom Weizen zu trennen, wenn Einzelne oder Gruppen sich verirrt und verrannt haben.

24 Hier liegt wohl ein Grund dafür, daß junge Theologen Zinzendorf und die Brüdergemeine neu entdecken. Vgl. Peter Zimmerling, *Nachfolge lernen. Zinzendorf und das Leben der Brüdergemeine*, Moers 1990. Ders., *Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre*, Giessen 1991.

25 Rudolf Bohren, *Fasten und Feiern*, Neukirchen 1973, 11.

5. Von Spielteuten und Narren

Frommsein fällt den Armen und Einfältigen leichter. Es braucht ein Stück Annahme des Kindlichen in mir, um mich als Kind Gottes seiner umhüllenden, wärmenden, mütterlichen Geborgenheit anzuvertrauen. Wer fromm ist, erkennt, daß er sein ganzes Leben lang nie ganz erwachsen, mündig, autonom wird und stets Anlehnung braucht. Reiche, Weise, Intellektuelle tun sich eher schwer mit dem Glauben, wie sie ihr Gefühlsleben mit seinen unerwarteten Irritationen oft nur mühsam einordnen können. So haben Kinder und Narren mehr Nähe zum Heiligen, weil sie kindlich vertrauen können. Lebensfrohes Lachen hat mit Hoffnung zu tun, weil es ein Loch in die Mauern der Wirklichkeit reißt. Wenn ich mit Kindern spiele, werde ich wieder zum Kind, kann staunen und mich unbeschwert freuen wie sie.²⁶ Sehe ich dagegen Bilder aus der angestrengt-verkrampften Erfolgszeit meines Lebens, so muß ich lachen oder mich schämen. Befreiendes Lachen intendiert Ewigkeit.²⁷ Das Bild des Narren hat seinen Ursprung darin, daß wir darüber lachen, wie ernst sich Menschen nehmen und im Grunde doch recht kümmerliche, gebrochene und vergängliche Kreaturen sind. Der Glaube deckt den Widerspruch auf, daß wir als frohe und freie Geschöpfe auf der Spielwiese der Erde geschaffen sind, durch die Entfremdung von Gott und fatales Autonomiestreben immer wieder an den Anfang des Menschwerdens zurückgeworfen werden und das Paradies nur im Glauben, Hoffen und Lieben von ferne sehen. Erst in der reifen Freiheit eines Franz von Assisi kann jemand sagen: „Was sind die Knechte Gottes anderes als seine Spielteute, die die Herzen der Menschen aufrichten und mit Heiterkeit erfüllen“.²⁸ In der Festkultur und in der Musik wird etwas von der fröhlichen und dankbaren Bestätigung des Lebendürfens deutlich. Wenn uns nur nie die Lieder ausgehen!

Kinder und Narren sagen die Wahrheit. Vom Zirkusclown bis zum Kabarettisten, von Shakespeare bis Loriot reicht diese uralte Art menschlichen Grundverhaltens. Die Welt wird zum Narrenhaus, der Narr zieht ihr die Masken vom Gesicht und sieht im Spiegel in sein eigenes Narrenantlitz. Der hochintellektuelle Erasmus von Rotterdam hat 1509 sein *Lob der Torheit* geschrieben in der tiefen Erkenntnis, daß seine Geistigkeit und Gelehr-

26 Johan Huizinga, *Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel*, Hamburg 1956.

27 Berger, *Sinn*, 146.

28 Vgl. Paul Sabatier, *Leben des Heiligen Franz von Assisi*, Zürich 1919, 284.

samkeit die Bereiche der Seele, der Gefühle, des Religiösen nicht wirklich erreicht. Die Sehnsucht nach kindlich-emotionaler Natürlichkeit, auch im Glauben, blieb ihm wohl lebenslang unerfüllt.

Die Propheten wußten um die Narrenrolle vor der aufgeklärten Führungsschicht des Volkes (z.B. Hos. 9,7). Paulus hat den Korinthern klar zu machen versucht, daß zum Glaubensgehorsam die Narrenrolle gehört (1. Kor. 1,18-25; 3, 18ff und die sogenannte Narrenrede 2. Kor. 11+12). Die Absurdität des Glaubens in den Augen der Welt wird aber nirgends deutlicher als in der Gestalt Jesu. Auf ihn trifft die Beschreibung des Clowns zu: „Er unterliegt immer wieder, er wird überlistet, gedemütigt und herumgestoßen, er ist unendlich verwundbar, aber er wird nie endgültig besiegt.“²⁹ Beim Einzug in Jerusalem wird der Außenseiter mit Palmen begrüßt. Die Dornenkrone verhöhnt den angemaaßten König und die Überschrift des Kreuzes kann nur als Spott gedeutet werden: So einen König hat die Welt noch nicht gesehen. Schein und Sein werden in absurder Weise durcheinander gebracht. Dieses Motiv hat der Maler Roland Peter Lietzenburger aufgenommen und Jesus immer wieder ausdrücklich als den Narrenkönig gemalt.³⁰ Jesus ist danach das Bild dessen, der sich einmal für alle im Namen Gottes zum Narren hat machen lassen, damit die Welt ihre Narrheit erkennt. Die Welt bleibt jedoch dabei, daß er der Narr ist und alle seine Nachfolger, damit sie ihren eigenmächtigen Gang ungestört gehen kann. *Ecce homo, erkenne dich selbst!*

Zinzendorf hat dieses Motiv aufgenommen und gelebt, indem er die höfischen Narrenfeste in Dresden verließ und als eine Art Hofnarr eigener Art sich mit kleinen Leuten und Flüchtlingen einließ. Mit diesen hat er eine höchst eigenartige, um nicht zu sagen, närrische Gemeinschaft gebildet. Die weltliche und kirchliche Umgebung hat sich das Maul reichlich darüber zerrissen, wie die Streitschriften gegen ihn kundtun.

In Aufnahme verschiedener Tendenzen in der Gemeinde Herrnhag gründete Zinzendorf zu Pfingsten 1743 den „Närrchenorden“. Im Anschluß an Mt. 11,25 sollte die Einfalt und Kindlichkeit gelebt werden auch inmitten schwerer Probleme der wachsenden Gemeinschaft. Der Orden umfaßte die engsten Mitarbeiter und nahm die Stelle der früheren „Pilgergemeinde“ ein.

29 Harvey Cox, *Das Fest der Narren. Das Gelächter ist der Hoffnung letzte Waffe*, Stuttgart 1970, 184ff. (Kap.: Christus als Harlekin).

30 Klaus Bannach, *Christus der Narr. Meditationen zu Bildern von R.P. Lietzenburger*, Stuttgart 1979.

Eine Satzung des Ordens ist nicht bekannt. Doch wurde dadurch die eigentliche Sichtungszeit eingeleitet. Kindliche Frömmigkeit im Umgang mit dem Heiland hinderte nicht das realistische und konkrete Handeln bei der Reform der Gemeine, wie sie im selben Jahr bei der Synode in Hirschberg geschah.³¹ Die Brüdergemeine hat die charismatischen Übertreibungen der Sichtungszeit überlebt und in Schlichtheit weiter ihren Dienst getan. Sie hat sich auch der kirchlichen Umgebung weiter angepaßt und dadurch an Farbe und Profil verloren. Es bleibt das Bild des Narrenkönigs Jesus Christus und seiner Nachfolger, die in einer närrischen Welt als Gegen-Narren herausgefordert sind, unter ihrer Narrenkappe die wahre Wirklichkeit Gottes zu verkörpern.³²

II. Dienen in der Gemeinde

Martin Luther hat das paulinische Wort *diakonia* konsequent mit „Amt“ übersetzt und das ist – leider – bis in die Übersetzung von 1984 so geblieben. Dieses Wort gehört – nach heutigem Sprachgebrauch – zu den Eierschalen der Kirche von oben, der Amts-, Rechts- und Verwaltungskirche. So sind aus dem Hirtenbild schließlich Hierarchie und Papsttum entstanden, und die Kirche hat sich immer mehr den staatlichen Strukturen angepaßt. Die Brüdergemeine hatte von Anfang an mit Begriffen wie Gemeindienner und Gemeinhelfer davon Abstand genommen, ist jedoch in der praktischen Ausformung in Anlehnung an die Umgebung doch zur Pastorenkirche geworden und bis heute geblieben. Dies geschah zum Schaden ihrer eigenen Entwicklung und ihres Modellcharakters, den sie zu Beginn hatte. Die Kreuzgestalt, die Jesus seinem Wirken und dem seiner Jünger vorgezeichnet hatte, blieb zwar in der Theorie und etwa im Kleinbleiben der Kirche

31 W. Bettermann, *Theologie und Sprache bei Zinzendorf*, Gotha 1935, 118; O. Uttendorfer, *Zinzendorf und die Mystik*, Berlin 1950, 269; E. Beyreuther, *Zinzendorf und die Christenheit*, Marburg 1961, 238ff.; H.W. Erbe, „Herrnhaag. Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert“. In: *Unitas Fratrum* 23/24 (1988) Kap. 10-11.

32 Ich habe mich in dreifacher Weise als „Narren“ erlebt. Einmal als der, der ich bin mit den Narreteien meines Lebens, Denkens, Fühlens, worüber ich und andere gelegentlich lachen. Zum Zweiten als Christ in einer nachchristlichen Zeit, wo die Rückständigkeit des Glaubens immer fastnachtsreifer wird. Drittens im Chor der Kirchen als Vertreter dieser merkwürdigen Brüdergemeine, die in kein Schema paßt.

erhalten, nicht aber in ihrer praktischen Existenz (Mk 10,35 ff). So beschäftigen sich Synoden und Ältestenräte bis heute vorwiegend mit Ordnungs-, Rechts- und Geldfragen, finden aber nur sehr schwer den Weg zum Erkennen der Gaben und Aufgaben und ihrer Verteilung nach den Gesichtspunkten der Geistesgaben (*charismata*) nach Rö 12 und 1. Kor 12-14. Zwar ruft lebendiges geistliches Leben nach Ordnung. Wenn der Geist aber nicht mehr weht, bleibt die Ordnung und erstarrt, um das Überleben und den Zusammenhalt zu sichern und um Wildwuchs zu beschneiden. Aus pulsierendem Leben wird die Konserve, aus dem Versammlungsleben das reine Ritual, aus geistlicher Weisheit korrekte Theologie. Die Mentalität der Besitzstandswahrung hindert den Blick und die Schritte nach vorn, auf den ungewissen aber verheißungsvollen und geistgeleiteten Weg der Nachfolge Jesu.³³

Ich empfinde es als schweres Defizit meiner Generation, daß wir an dieser Stelle zu wenig aufmerksam waren. Das allgemeine Priestertum war uns zwar wichtig, aber wir haben oft nicht die angemessenen Formen gefunden für das Zusammenwirken von Basis und Organen, von Hauptamt, Nebenamt und Ehrenamt, von Laien und Theologen, von Ältestenräten, Pfarrern und Gemeindegliedern.³⁴ Wir konnten dem Amt der Akoluthie kein neues Profil geben, wir haben kaum geistlich begabte Laien zu Diakonen ordiniert. Wir haben zwar bei Synoden in Ost und West 1975 und 1977 eine „Handreichung für das geordnete Dienen“ beschlossen. Sie hat jedoch kaum Auswirkungen gehabt. Mitarbeit im Ehrenamt, die in den Groß- und Freikirchen, vor allem in der priesterarmen katholischen Kirche einen hohen Stellenwert gewonnen hat, ist bei unserem Pfarrerreichtum kaum zur Blüte gekommen. Prädikanten und Lektoren gibt es bei uns kaum, und wenn, dann werden sie nicht beauftragt und eingesetzt. „Gemeinbeitrag“ wird bei uns ausschließlich finanziell verstanden. Jedes Glied hat aber – außer Geld – seine Gaben, die es einbringen kann und soll. Vom stillen Gebet im Kämmerlein für Aufgaben der Gemeinde bis zur leitenden Tätigkeit im Ehrenamt reicht die Skala. Wer aber fragt mich und bespricht mit mir, welches mein Beitrag sein könnte? Ich denke, damit hängt es auch zusammen, daß die Diaspora- und Auswärtigenfrage nur teilweise weiterverfolgt wurde und keine rechten Formen dafür

33 Vgl: D. Bonhoeffer, *Nachfolge*, München 1937; Zimmerling, *Nachfolge lernen*, 63ff.; J. Chr. Hoekendijk, *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, Stuttgart 1964 zum Begriff Diakonie S. 16 ff.

34 H.M. Barth, *Einander Priester sein. Allgemeines Priestertum in ökumenischer Perspektive*, Göttingen 1990.

gelingen sind. Ein starker Mitgliederschwund ist die Folge. Ähnliches gilt für die Freundeskreise.³⁵

Diese Mängelliste soll nicht den vorhandenen Reichtum an Mitarbeit in den Gemeinden verdecken. Daß die Brüdergemeinde bis heute überlebt hat, verdankt sie vielen aktiv teilnehmenden, mitdenkenden Mitgliedern und Freunden. Und in mancher Ortsgemeinde und im Bereich besteht ein Netz von Mitarbeit und gegenseitiger Hilfe, worum uns andere beneiden. Aber gerade weil die modellhaften Züge noch in Resten vorhanden sind, lohnt es sich, erneut darauf aufmerksam zu machen und daran zu arbeiten.

Kürzlich geschah es in einer großen landeskirchlichen Synode, daß ein Oberkirchenrat sich bei den Ehrenamtlichen förmlich entschuldigte dafür, mit welcher Ignoranz und Arroganz Pfarrer und Hauptamtliche die vielen Mitchristen und vor allem Frauen behandeln, die sich in Gemeinde, Mission und Diakonie freiwillig und ohne Bezahlung engagieren. Das Fundament der Gemeinschaft wird durch dieses Verhalten ständig untergraben und Menschen die Freude an der Mitarbeit genommen.³⁶

1. Hilfe zum Heilwerden

Die Klage, daß wir in einer heillosen, kaputten, heilsvergessenen Welt leben, ist eine Binsenwahrheit und wird erst interessant, wenn sie ergänzt wird durch die Konsequenzen, die wir daraus ziehen.

Eine Konsequenz ist die apokalyptische. Der Tanz auf dem Vulkan wird uns durch Science-fiction-Filme und Romane ständig vor Augen geführt. Die Faszination daran wird sich gegen das Jahr 2000 vermutlich verstärken, weil immer Menschen an die Magie von Jahreszahlen glauben. Daher sind die Fragen, was nach dem Tod kommt, stets aktuell. Die Osterhoffnung kann nicht deutlich genug gesagt und gelebt werden.³⁷

35 Ich erinnere an die Nachkriegsdiskussion in *Civitas Praesens*, z.B. Nr 4 (1956) (versch. Autoren); W. Günther, „Diaspora als Daseinsform der Gemeinde Christi in der Welt“, ebd., 11 (1959): 8-16; H. Reichel, „Diaspora als Ur-Situation der Gemeinde Christi in der Welt“, ebd., 12 (1960): 31-39.

36 Vgl. die Broschüre „Stellenwert Ehrenamt“. Leitlinien für die Ev. Kirche in Württemberg Sommer 1995.

37 Michael Schneider, *Das Gespenst der Apokalypse*, Frankfurt 1984. Peter Pflüger (Hg.), *Apokalyptische Ängste und psychosoziale Wirklichkeit*, Fellbach-Oeffingen 1985.

Eine Konsequenz aus der Weltschwermut ist Resignation bis zum absoluten anthropologischen Pessimismus. Im Anschluß an Schopenhauer und andere wird der Mensch hier als Unglück der Schöpfung beschrieben und seine Vernichtung als einzige Chance für das Überleben der übrigen Natur gesehen.³⁸ Dieser Weg ist eine lebensfeindliche Sackgasse. Ich fürchte aber, seine Anhänger nehmen zu.

Wir Menschen sind so geschaffen, daß das Überleben bis zum Tod Gedanken und Lebensführung bestimmen, so daß nur selten die gegenläufigen Konsequenzen zu Ende gedacht werden. Die heilsame Gabe der Verdrängung hindert uns, krank zu werden an der Todes- und Untergangsanst. Der natürliche Lebenswille hat eine ungeheure Kraft, wie wir an uns selber und von vielen Beispielen wissen. Das kann Gelassenheit bis zum Leichtsinn hervorbringen: Laßt uns leben, denn morgen sind wir tot (Jes 22,13; 1. Kor 15,32). Es kann auch – und tut es Gott sei Dank meistens – zu einer verantwortlichen Lebensweise führen, zu gegenseitiger Hilfe und Ermutigung zum Weiterleben auch und gerade in elenden Zeiten. Die gläubige Gelassenheit, die Todesfurcht nicht leugnet und dennoch voll Vertrauen in Gottes Liebe bis zuletzt ein erfülltes Leben lebt, ist eine seltene Gabe.

Christliche Gemeinde hat den Auftrag zu einer Spiritualität des Lebens, der Freude, der Gemeinschaft. Dabei geht es auch darum, daß wir einander befähigen, Krankheit zu verhindern, in Krankheit zu helfen, Leiden auszuhalten. Es geht um lebenswertes Leben in jeder unserer Schicksalslagen.

Merkwürdig bleibt, daß der Auftrag zu heilen dabei meist vernachlässigt wurde. Die Sendung der Jünger hat keinen anderen Inhalt als die Jesu. Sie hat allerdings eine abgeleitete Vollmacht und ist auf Jesu Geist angewiesen (Mk 6, 7 ff par; 1. Kor 12, 9; Jak 5,13 ff). Die Kirche Jesu Christi hat in ihrer Geschichte eine Kultur der Mission entwickelt, auch eine Kultur der Hilfe für Arme und Kranke. Aber eine Kultur des Heilens fehlt weithin mit-samt den dazugehörigen theologischen Überlegungen. In einer Zeit, die nach einem ganzheitlichen Menschenbild neu sucht, muß das als Defizit empfunden werden.³⁹

Es hat immer Ärzte gegeben, die ihren Dienst in der Nachfolge Jesu und unter seinem Auftrag gesehen haben. Und es hat immer Pfarrer gegeben, die um die heilende Kraft des Geistes Jesu wußten und die diese Kräfte erfahren und weitergeleitet haben. Vater und Sohn Blumhardt sind die in unserer Zeit

38 Ulrich Horstmann, *Das Untier*, 3. Aufl. Wien 1983.

39 Bernhard Martin, *Die Heilung der Kranken als Dienst der Kirche*, Basel 1954.

bekanntesten Beispiele dafür. Es hat auch immer Gemeinden gegeben, in denen durch menschliche Zuwendung, Gemeinschaft, Gebet und Gottesdienst Menschen gesund geworden sind. Es hat auch immer Einzelpersonlichkeiten gegeben, von denen heilsame Kräfte ausgingen, ob sie es wußten oder nicht. Die Geistesgabe der Liebe ist als erste zu nennen (1. Kor 13). Heilen und Wunder tun sind im Neuen Testament selbstverständliche Begleiterscheinungen von Jesu Wort und Werk auch nach seinem Tod (Apg 4, 12 ff; Kor 12, 9 f, u.a.). Wir wissen, daß das rechte Wort zur rechten Zeit, die segnende Hand, das Gebet, die heilsame Gemeinschaft, das Abendmahl heilen können. Heil und Heilung, Heiligung, Glaube, Neuwerten, Sündenvergebung gehören eng zusammen. Geist, Seele und Leib werden nicht unterschieden, wie in unserem Denken. Der ganze Mensch soll Anteil am Heil erhalten, heil und ganz werden.

Die Rückbesinnung auf den Heilungsauftrag trifft zusammen mit der Krise des Gesundheitswesens und der Medizin. Ich weise auf einige Aspekte dieser Krise hin:⁴⁰

1. Die Krise des Gesundheitswesens ist Teil der Krise der westlichen Wohlstandsgesellschaft und ihrer geistigen Grundlagen. Die hohen zivilisatorischen und technischen Errungenschaften und Leistungen der Moderne können die sozialen Kosten nicht decken, die von einer wohlfahrtsverwöhnten Konsum- und Freizeitgesellschaft erwartet werden. Wir werden eine Gesellschaft von lauter Patienten und Klienten, die nichts mehr von Gott oder sich selbst erwarten, jedoch alles vom Staat und der Medizin. Die Ziele: Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung geraten in immer stärkere Spannung zueinander. Die Menschenrechte bleiben häufig auf der Strecke.⁴¹ Die Unversehrtheit meines Lebens wird von staatlichen Regulierungen erwartet, die ich mir durch Steuern und Versicherungsleistungen erkaufe. Nur 25 % der Weltbevölkerung kommt die moderne Medizin zugute.⁴² Die Frage des Hiob nach dem Sinn von Krankheit und Leid verkehrt sich in einen Anspruch auf Gesundheit, die als Arbeits-, Genußfähigkeit und Sozialtauglichkeit definiert wird. Fortschrittsoptimismus steigert diesen Anspruch bis zur Erwartung der Unsterblichkeit durch medizinisch-technische Manipulation.

40 Ivan Illich, *Die Nemesis der Medizin. Die Kritik der Medikalisation des Lebens*, (Beck'sche Reihe 1104) 4. Aufl. München 1995.

41 Vgl. auch Raiser, *Anfang*, 63ff.

42 Horst Eberhard Richter, *Die Chance des Gewissens*, Düsseldorf 1995, 221-229.

2. Die bisher geläufige Schulmedizin ist ein Angebot unter vielen geworden. Die psychosomatische Forschung seit Victor von Weizsäcker hat gezeigt, daß 70-80 % aller Krankheiten auch seelische und soziale Ursachen haben.⁴³ Psychologie, Psychoanalyse und Psychotherapie sind immer wichtiger geworden.⁴⁴ Darüber hinaus hat der mündige Patient neben seiner Behandlung oder nach Enttäuschungen andere Möglichkeiten der Hilfe in Fülle zur Verfügung. Heilpraktiker, Naturheilkunde, Homöopathie, anthroposophische, chinesische Heilkunde, Geistheilung u.v.a. bieten sich an. Asiatische Gurus und Sekten kommen hinzu, auch magische, esoterische und okkulte Praktiken werden benutzt. Die Pluralisierung ist unübersehbar. Für den einzelnen gilt: Was hilft, ist gut und wird weiterempfohlen.

3. Eine fortschrittsgläubige Gesellschaft hat Heilserwartungen an die Medizin gebunden. Die häufigste Antwort auf die Frage, wie es geht oder was man sich zum Geburtstag wünscht, lautet:

- ab 25: Hauptsache Leben,
- ab 45: Hauptsache Gesundheit,
- ab 75: Hauptsache leichter Tod.

Für die Hauptsache ist man bereit, am meisten Geld auszugeben. Im Mittelalter sind Kathedralen entstanden, weil man die Heilserwartung an die Gottesverehrung band. Heute werden Unsummen für Lebenserhaltung und -verlängerung ausgegeben. Dem Arzt wird Macht über den Tod zugetraut, man belastet ihn mit überirdischen Attributen. In einer gottfremden Welt braucht man solchen Ersatz, aber wie soll ein Mensch solchen Erwartungen gerecht werden?⁴⁵

4. Am Sterbebett endet die Kunst des Arztes und seiner Medizin. Wie reagieren wir auf das Lebensende eines Menschen? Die Katastrophenreaktion signalisiert Versagen der lebensverlängernden Maßnahmen, also Kapitulation der Helfer. Das entspricht dem Bild der Machbarkeit, dem wir

43 Victor von Weizsäcker, *Der kranke Mensch. Eine Einführung in die medizinische Anthropologie*, Stuttgart 1951; *Natur und Geist*, 1954.

44 Theodor Seifert und Angela Waiblinger (Hg.), *Die 50 wichtigsten Methoden der Psychotherapie, Körpertherapie, Selbsterfahrung und des geistigen Trainings*, Stuttgart 1993.

45 Der falschen Erwartung entspricht zuweilen das Gehabe des „Gottes in weiß“ im Gegensatz zu der alten Medizinerregel: „Manchmal heilen, oft lindern, immer trösten“.

alle irgendwie verhaftet sind. Entsprechend reagieren wir und suchen Schuldige.

Das an der Natur orientierte Verhalten meint: Die Natur sagt jetzt nein, die Kraft und die Aufgaben dieses Lebens sind zu Ende. Der gute Arzt wird sich immer als Helfer der Natur verstehen: *natura sanat, medicus curat*. Die Natur heilt, der Arzt behandelt. In dieser Sicht sind Heilkunst mitsamt allen fürsorgenden, technischen und pharmazeutischen Möglichkeiten dazu da, die selbstheilenden Kräfte der Natur zu stärken und zur Auswirkung kommen zu lassen. Wenn sie an ihre Grenzen kommen, muß der Mensch sterben, wie alle Lebewesen.

Die christliche Antwort heißt: Gott setzt die Grenze und holt den Menschen heim. Wir dürfen ihn daher in seine Hände geben. Bei Gott gibt es Hoffnung auf Leben auch im Tod. Jesu Auferstehung hilft uns zu dieser Hoffnung. Der Tod ist für Christen der Beginn und öffnet das Tor für die endgültige Heimbringung und Heilung. So sind es vor allem Christen, die sich in der Hospizbewegung Sterbender annehmen und sie begleiten auf dem letzten Stück ihrer Lebenswanderung. Hier finden wir auch die Überlegungen, wieweit der Mensch selbst über Zeitpunkt und Art seines Sterbens mitbestimmen soll und kann.⁴⁶ In einem englischen *Hospice for terminal sickness* treffen sich wöchentlich einmal Arzt, Patient, ein Laie aus der Gemeinde und ein Priester, um sich auszutauschen über den Weg des oder der Betroffenen.

In England hat die Zusammenarbeit von Kirche und Schulmedizin zu Beginn des 20. Jahrhunderts die „Immanuelbewegung“ hervorgebracht.⁴⁷ Die Pfingstkirchen haben von Anfang an Heil und Heilung zusammen gesehen. Religiöse Heilergestalten, Wundertäter und Wunderorte (Lourdes) werden immer wieder empfohlen. Im Evangelischen Raum entstand 1949 die „Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger“, die heute „Internationale Gesellschaft für Tiefenpsychologie“ heißt und steigendes Ansehen genießt bei Theologen, Psychologen und Ärzten. Sie fußt auf der Jung'schen Psychologie. Der Ökumenische Rat hat eine Christian Medical Commission

46 Walter Jens und Hans Küng, *Menschenwürdig sterben*, 2. Aufl. Würzburg 1995.

47 K. Beth, Art. „Heilung“. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl. 1959; R. Ritschl, Art. „Heilung“ in: *Ev. Kirchenlexikon*, 1989; D. Rössler u. R. Toellner, Art. „Heilkunde/Medizin“ in *Theologische Realenzyklopädie*, 1985; U. Fritsche, Art. „Heilung II“, *Theologische Realenzyklopädie*, 1985.

eingesetzt, die eng zusammenarbeitet mit dem Deutschen Institut für ärztliche Mission in Tübingen (Tübinger Konsultation 1967).⁴⁸

Eine besondere Tradition im heilenden Handeln hat die anglikanische (in USA: episkopale) Kirche entwickelt. In England werden Geistheiler, darunter auch Christen, an Krankenhäusern eingesetzt. Sie bilden untereinander eine eigene Gesellschaft. In den Gemeinden werden Heilungsgottesdienste monatlich oder vierteljährlich angeboten. Dabei werden biblische Heilungstexte gelesen. Nach der Predigt tritt vor, wer Heilung erhofft, nennt sein Gebrechen – oder auch nicht –, der Priester und ein Assistent (Assistentin) legen die Hände auf mit der Bitte: „Der auferstandene Herr Jesus Christus, der jetzt hier unter uns ist, heile dich von allem, was dich schmerzt an Leib, Seele und Geist und schenke dir Frieden und Freude.“ Es folgen Gebet und Lied. Die Gemeinde als solche nimmt hier ihren Heilungsauftrag wahr und überläßt das nicht dem Seelsorger, Heiler oder Arzt allein.⁴⁹ In Deutschland gibt es Gruppen von Christen, die durch spirituelle Therapie Menschen helfen in Lebensschulen und ärztlich geleiteten Kliniken. Die ersten von 12 Schritten einer solchen Schule lauten:

1. Wir haben zugegeben, daß wir unseren Emotionen gegenüber machtlos waren, daß unser Leben nicht mehr zu meistern war.
2. Wir haben die Überzeugung gewonnen, daß nur eine Macht, die größer ist als wir selbst, uns unsere geistige Gesundheit wiedergeben könne.
3. Wir haben den Entschluß gefaßt, unseren Willen und unser Leben der Sorge Gottes, wie wir ihn verstanden, anzuvertrauen.⁵⁰

Was sagt unsere brüderliche Tradition dazu? Sowohl bei Comenius, als auch bei Zinzendorf fällt mir auf, daß sie stets den ganzen Menschen in seiner Umwelt und in der Gemeinde im Blick hatten. Ihre Gedanken zu Schöpfung und Natur sind – soweit ich sehe – noch wenig herausgearbeitet worden. Eine besondere und bewußte Heilungstradition wurde nicht entwickelt, auch nicht, als die Brüdergemeine mit dem Kurhaus Bad Boll das

48 *Der Auftrag zu heilen.* (Studien des Ök. Rates 3) Genf 1966; James Mc Gilvray, *Die verlorene Gesundheit, das verheißene Heil*, Stuttgart 1982.

49 „Heile mich Herr. Materialsammlung zum Gottesdienst und Gebet um Heil und Heilung“ Arbeitsg. Christl. Kirchen Baden-Württemberg 1992. Hier ist Walter Hollenweger zu nennen, der als Ökumeniker mit pfingstlichem Hintergrund und Professor in England diese Erfahrungen immer wieder vermittelt. Er hält auch jetzt noch Salbungsgottesdienste und Tagungen z.B. in Kloster Kirchberg.

50 Lechler, *So kann's*, 195.

Erbe der Blumhardts 1920 übernahm. In Ortsgemeinden hat die Zusammenarbeit zwischen Arzt und Gemeinhelfer oft eine Rolle gespielt. Frühzeitig wurden Ärzte in die Mission gesandt. Einzelne heilungsbegabte Menschen hat es sicher gegeben – meist im Stillen, nicht spektakulär. Wichtig war und ist die Gemeinde als schützender, helfender, befreiender Raum, den manche Gemeinden zeitweise für einzelne bieten können. So gibt es Gemeinden, denen benachbarte Psychiater Patienten zur Rehabilitation anvertraut haben. Es ist deutlich, daß Menschen in einer guten, menschenfreundlichen Umgebung gesund werden können. Ebenso gilt das Umgekehrte: Die krankmachende, einengende Gemeinschaft bis hin zur sogenannten „ekklesio-genen Neurose.“⁵¹ Beides kommt auch in der Brüdergemeinde vor.

Vereinzelt ist auf diese Zusammenhänge aufmerksam gemacht worden, so durch Hans Lenz und Hans Christoph Hahn.⁵² Gemeindliche oder synodale Konsequenzen wurden aber nie gezogen. Die Brüdergemeinde hat ihre Gemeinden, in denen meist auch diakonische Einrichtungen sich befinden, mit entsprechendem Personal. Diese Einrichtungen sind jedoch meist an staatliche und kirchliche Regulierungen und Kontrollen gebunden und finanziell abhängig. Wenn der Auftrag zum Heilen verstärkt aufgenommen werden sollte, müßten ehrenamtliche Kreise das Thema für die Gemeinde aufnehmen und Formen gemeindlichen Handelns entwickeln.

III. Ökumene

1. Leben im Geist

Der Pluralismus der Spiritualitäten und Geistesrichtungen nimmt auch im christlichen Bereich rasant zu und kennzeichnet die ökumenische Situation.⁵³

Man schätzt, daß etwa 300 Millionen Christen dem pfingstlich-charismatischen Frömmigkeitstyp angehören. Diese Gruppen wachsen im Gegen-

51 Helmut Hark, *Religiöse Neurosen. Ursachen u. Heilung*, Stuttgart 1984.

52 Hans Lenz, „Der Heilungsauftrag der christlichen Gemeinde“. In: *Civitas Praesens* 9 (1958): 1-10; H.Chr. Hahn, „Therapeutische Elemente in der Brüdergemeinde zu Zinzendorfs Zeit“. In: *Der Brüderbote* 285 (Apr. 1973): 5-11; Ders. „Seelsorge“. In: *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760*, Hg. von H-Chr. Hahn u. H. Reichel, Hamburg 1977, 259-261.; Ders. „Leibssorge“, ebd., S. 268-269.

53 Zum Folgenden: Raiser, *Anfang*, S. 113ff.

satz zu den meisten traditionellen Kirchen. Sie wachsen in und neben den Traditionskirchen, und in vielen Gemeinden entsteht die Frage: Integration oder Abgrenzung? Wenn wir uns nur abgrenzen, fragt es sich, woher denn dann Erneuerung und Belebung kommen sollen. Wenn bei uns alles so bleiben soll, wie es immer war, stehen wir dann nicht dem lebensschaffenden und erneuernden Geist Gottes im Wege? War der Beginn der Kirche Jesu Christi und jede Erneuerung nicht immer charismatisch? Die Pfingstkirchen in unserem Land und die charismatischen Aufbrüche sind angetreten, um die altgewordenen, verkrusteten Kirchen zu versöhnen und ihnen über alte Strukturen hinauszuhelfen.⁵⁴ Sind wir als Gemeinden nicht gerufen, wieder Anfänger zu werden, die staunenden Augen wieder zu gewinnen, mit denen Kinder die Welt, Gottes Taten und Jesus wahrnehmen? Daß auch kirchliche Gemeinschaften Durst- und Verfolgungsstrecken nur überstehen, indem sie an der Tradition festhalten und in Klausur gehen, ist vielfach bewährt. Aber dann muß wieder ein Schub des Geistes kommen. Entscheidend in der Gemeinde ist nicht so sehr, was Bischöfe, Kirchenleitungen, Professoren, Synoden sagen, schreiben und verlautbaren, sondern das, worüber wir uns in der Gegenwart Jesu in der Gemeinschaft einig werden.

Viele sagen, die Kirche der Zukunft wird – wie die ersten Gemeinden – weithin konfessionsfrei und klerusfrei sein und mit einem Minimum an zentraler Organisation und Institution auskommen. Sie wird nicht ohne Autoritäten auskommen. Das werden aber in erster Linie geistliche Mütter und Väter sein und einige Fachtheologen als Bibelausleger und Vordenker. Nicht als Obrigkeit, sondern als Helfer, um den lebendigen Geist der Basis in geeignete Bahnen zu lenken und die Ordnung des Miteinanders zu fördern. Die Struktur der von oben gelenkten Rechts- und Machtorganisation alter Kirchen ist das größte Hindernis für Erneuerung und Ökumene. Dazu gehören auch viele Traditionschristen, die oft in Gemeinden das Sagen haben.

Wenn wir die Tropenpraxis⁵⁵ der Brüdergemeine in die heutige Situation umsetzen, so könnte das bedeuten, daß die verschiedenen Gruppen, die es in einer Gemeinde gibt, einander ergänzend mit je ihren Gaben dem Ganzen dienen. Auch verschiedene Spiritualitäten würden einander nicht ausschließen. Unterschiedliche Lebensstile und Bibelverständnisse brauchten nicht gegeneinander ausgespielt zu werden. Die Frage wäre nicht, wer recht hat,

54 Walter Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum. Die Pfingstbewegung in Geschichte und Gegenwart*, Wuppertal 1969, 569f.

55 Tropenpraxis geht auf die Tropenlehre Zinzendorfs zurück.

sondern mit welcher Gabe eine Gruppe dienen und beitragen kann für die Gemeinschaft oder für Menschen, zu denen wir hingehen, oder die zu uns kommen, um sie im Glauben zu ermutigen. Ziel bleibt immer Geschwisterlichkeit und Dienst. Regeln und Richtlinien, die heute leicht als Gesetz, Fremdbestimmung und Einengung empfunden werden, könnten wieder als Hilfe der gemeinsamen Freiheit angenommen werden, wie die 10 Gebote damals für Israel. Eine solche Gemeinde ist immer ökumenisch, einladend, missionarisch und demokratisch. Jedes Glied kann mitreden und mitarbeiten. Rechts- und Machtinstrumente wie Bekenntnis und Orthodoxie könnten von Kampf- in Friedensinstrumente umgeschmiedet werden, denn das Vorzeichen bestimmt, wozu man sie gebraucht, zum Lob Gottes oder zum Kampf gegeneinander. Gemeinschaft lebt vom positiven Vorzeichen, also von ständiger Umkehr, von Vergebung und Versöhnung. Rückfälle sind immer möglich, denn wir leben in dieser Welt. Deshalb ist Jesus den unteren Weg gegangen. Weil er gesiegt hat und siegt, deshalb müssen wir nicht siegen, wenn wir mit ihm gehen wollen. Wenn wir nicht mit ihm gehen, sind wir auf uns selbst gestellt und müssen selber siegen, recht behalten, Tradition und Macht mit allen Fasern festhalten.

Der Modellcharakter der Ortsgemeinen schmilzt mit der Anpassung an die umgebende Leistungs- und Konsumgesellschaft und die Mischung mit Menschen, die außerhalb der Gemeinde stehen. So können nur noch einzelne Gruppen oder spezielle Dienstgemeinschaften etwas leben von dem ordoid-charismatischen Gemeinschaftsleben des Christusgeistes. Umso wichtiger sind Feste, Gemeintage und Konferenzen mit geistlichen Themen, die Menschen stärken für das Leben und Zeugnis in je ihrer Umwelt. Der Aufbau geistlicher Gemeinschaft von unten macht die Kinder- und Familienarbeit wichtig. Das „Ökumenikum“ Brüdergemeine lebt von seinen nachbarschaftlichen und weltweiten Beziehungen zu Christen und „Moraven“ in der Nähe und in der Ferne.

Wie Zinzendorf in dem kirchlich noch nicht geordneten Nordamerika und der dortigen Missionssituation seine „Gemeine Gottes im Geist“ verwirklichen wollte, hat Peter Vogt kürzlich sehr gut zusammengefaßt.⁵⁶ Zinzendorfs Ökumene-Idee ist ganz einfach, in zwei Sätzen zusammen-

56 Peter Vogt, „Zinzendorf und die Pennsylvanischen Synoden 1742“. *Unitas Fratrum* 36 (1994): 5-62. Dort auch Literatur zu den Ökumene-Gedanken Zinzendorfs. Außerdem: W. Lütjeharms, *Het philadelphisch-oecumenisch streven der hernhutters*, Zeist 1935; S. Nielsen, *Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf*, 2 Bde. Hamburg 1952, 1960.

gefaßt: „Es gibt nur eine göttliche und heilige Kirche, aber viel Religionen [Konfessionen]“ und: „Christus Sinn in einem Sünderherzen macht ein Glied der Kirche aus“.⁵⁷ Dem entspricht, was ein moderner Ökumeniker so ausdrückt:

„Wie sollten sich unsere Spaltungen und Feindschaften angesichts seines [Christi] Leidens und Sterbens aufrecht erhalten lassen ... ? Wir haben Gott nichts zu bieten als die Last der Schuld und die Leere unserer Herzen. Unter dem Kreuz werden nicht Protestanten, Katholiken und Orthodoxe gezählt. Da werden Gottlose gerechtfertigt, Feinde versöhnt, Gefangene befreit, Arme reich gemacht und Traurige mit Hoffnung erfüllt. Darum entdecken wir uns unter dem Kreuz zugleich auch als Kinder der gleichen Freiheit Christi und als Freunde derselben Gemeinschaft des Geistes.“⁵⁸

Der „Grund der Unität“ als gemeinsame Glaubensaussage der Provinzen der Brüder-Unität ist allen regionalen Kirchenordnungen vorgeordnet. Er entspricht auch den Aussagen der Basis des Weltrates der Kirchen, wie sie 1961 in Neu Delhi fixiert wurde. Es war keine Frage für die Brüdergemeinde, 1948 Gründungsmitglied des Ökumenischen Rates zu werden, weil es von Anfang an ihrem Wesen entsprach, in Gemeinschaft mit anderen Kirchen Gott und den Menschen zu dienen. Die Beiträge der Brüder-Unität zur Weltökumene hat Heinz Renkewitz nachgezeichnet.⁵⁹

Die Glieder der Brüdergemeinde versuchen, die vier ökumenischen Tugenden zu leben: 1. nie belehren wollen, 2. ständig lernen, 3. offen Zeuge seines Glaubens sein, 4. im „Irrtum des anderen“ noch die Wahrheit aufspüren wollen.

Zinzendorf war Radikal-Ökumeniker in einer Zeit, in der – ähnlich wie heute – Einheits- und Toleranzideen einerseits, Gruppenbildungen bis hin zu Sekten andererseits die geistige Landschaft prägten. Entscheidend war, daß es nicht bei Ideen blieb, die man leicht verkünden kann, sondern daß er durch die auf seinem Gut wachsende Gemeinde Herrnhut zur Praxis kam. Er stand zwischen mancherlei Zwängen. Der Druck der sächsischen Staatskirche und des Hofes, die Gruppen innerhalb der Gemeinde Herrnhut, die pietistische Schule Franckes und die Volksfrömmigkeit der mährischen Flüchtlinge wollten berücksichtigt werden. Gewiß standen die aufkläreri-

57 N.L. von Zinzendorf, *Pennsylvanische Reden*, I 2. Aufl. Büdingen 1746, S. 162f.

58 J. Moltmann, *Religion der Freiheit. Protestantismus in der Moderne*, München 1990, S. 24.

59 Heinz Renkewitz (Hg.), *Die Brüder-Unität* (Kirchen der Welt, V). (Stuttgart 1967), S. 29-55.

schen Toleranzgedanken im Hintergrund. Leibnitz hatte sich zwischen 1685 und 1705 intensiv um die Vereinigung der christlichen Kirchen bemüht. Auch die philadelphischen Anstöße aus England haben ihn beeinflusst. So kam es zu dem erstaunlichen Zusammenschluß in Herrnhut, den Hellmuth Rössler so charakterisiert: „Lutherische Orthodoxie und Böhmesche Mystik verbanden sich hier mit französischer Aufklärung und Skepsis gegen den Verstand zu einer weltoffenen Gläubigkeit, die der Augusts [des Starken] nicht so ferne stehen möchte und doch die sächsische Landeskirche allmählich versöhnte.“⁶⁰ Vielleicht kann man sagen, die Brüder-Unität als selbständige Kirche entstand aus ökumenischen Motiven, also um der höheren Einheit der Kirche Christi im Geist willen. Alle anderen Wege hätten einseitige Festlegungen, Bindungen und Verengungen bedeutet. So konnte man offen bleiben für alle Kinder Gottes und ist es bis heute geblieben. In einem toleranten Klima gab es dann viele Fürsten und Herren, die fromme und tüchtige Siedler ohne Sektierertum gerne aufnahmen. Die Tropenidee Zinzendorfs hatte theoretisch ihre Schwierigkeiten, in der Praxis der Gemeinde hielt sie zusammen und verhinderte den Rückfall in die desolatte Zerrissenheit Herrnhuts vor 1727. Zugleich half sie, zusammen mit der starken Orientierung auf den lebendig gegenwärtigen Heiland, daß die Bindekraft der wachsenden Gemeinschaft nicht allein an der Person des Grafen hing, daß keine Zinzendorf-Kirche entstand. „Wir sind philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und einem mährischen Rock“, sagte er einmal.⁶¹ „Aus dem Tropengedanken Zinzendorfs entwickelte sich ökumenisch-ekkesiologisch die sogenannte Zweigtheorie: Die Konfessionen sind Zweige am Baum der Christenheit.“⁶²

Unser heutiges ökumenisches Zeugnis bei allen ökumenischen Tagungen und Gesprächen könnte darin bestehen, diesen Radikal-Ökumenismus Zinzendorfs und der Brüder mit Kraft zu vertreten. Vielleicht wäre das ein substantieller Beitrag zu manchen sonst recht farblos dahinplätschernden Sitzungen in Gremien. Unsere Erfahrung mit der horizontalen Ökumene durch Verbindung mit vielen Christen in anderen Unitätsprovinzen und

60 Hellmuth Rössler, *Grösse und Tragik des christlichen Europa*, 2. Aufl. Frankfurt 1955, S. 293.

61 Zit. ohne Quellenangabe bei G. Gloege, *Zinzendorf und das Luthertum*, Jena 1950, S. 30.

62 R. Frieling: *Der Weg des Ökumenischen Gedankens. Eine Ökumenekunde* (Zugänge zur Kirchengeschichte 10; Kleine Vandenhoeckreihe 1564) Göttingen 1992 (zit: Der Weg).

Ländern kann uns dabei helfen. Der Austausch mit anderen Unitätsprovinzen ist nicht nur Kirchen- oder Missionstourismus, sondern wesentlich für unseren Zusammenhalt und unser Selbstverständnis.

2. Minoritätenprobleme

Daß die Christenheit in Mitteleuropa in die Minderheit gerät, ist statistisch zu belegen und wird immer spürbarer in der täglichen Gemeindearbeit wie in der Öffentlichkeit. Für viele Menschen, wie auch für die Vordenker unserer Zeit ist Religion kein Thema mehr oder nur noch eines der Vergangenheit. Sie ist „nicht einmal mehr Privatsache“ (Habermas). Das zwingt die Christen an einen Tisch, denn nur wenn sie gemeinsam sprechen, haben sie in der Öffentlichkeit eine Stimme, die vielleicht gehört wird. Sie bleibt aber uninteressant, wenn es darum geht, traditionelle Besitzstände zu sichern und überholte Werte zu preisen. Wichtig wird sie dann, wenn sie zur Gesellschaft von morgen beiträgt und dafür selbst gelebte Modelle aufweisen kann, wie es die Brüdergemeine in ihren Anfängen tat. Restaurative oder angepaßte Minorität wird Museum oder quantité négligeable und damit entbehrlich.

Für die großen Kirchen in Deutschland war die Zeit des Nationalsozialismus und des Kirchenkampfes 1933-45 zu kurz, um eine Kultur der Minderheit zu lernen und zu entwickeln. So wurde danach im wesentlichen restauriert. Mehr Gewicht für die Zukunft der Kirche in unserem Land haben die Erfahrungen in der DDR, die viel länger dauerten. Diese Erfahrungen werden besonders nötig gebraucht, wenn die Probleme in den übrigen Teilen unseres Landes noch drängender werden. Minderheit und Zerstreuung bergen für die christliche Existenz sehr viele Chancen einer glaubwürdigen Repräsentanz Christi in der Welt, wenn die Trauerarbeit des allgemeinen Rückgangs erst einmal in den Hintergrund tritt.

3. Brüdergemeine und Landeskirche

Ein Minderheitsproblem eigener Art ist das Verhältnis zu den großen Landeskirchen. Erich Geldbach hat es aus seiner baptistischen Sicht ein „Unverhältnis“ genannt.⁶³ Vieles von ihm Gesagte trifft auch auf die Brüdergemeine zu. Eine andere Stellung haben wir dadurch, daß wir nie versucht

63 Erich Geldbach, *Freikirchen* (Bensheimer Hefte 70), Göttingen 1989, Kap. 4, S. 108ff.

haben, auf Kosten der Großkirchen Mitglieder zu werben (Proselytismus) und daß wir der EKD offiziell angegliedert sind. Mein eigener Beitrag zu dem Thema fiel damals sehr vorsichtig aus, weil ich mich als offizieller Sprecher der Brüdergemeine kirchendiplomatisch verhalten mußte.⁶⁴ Unsere kritische Solidarität mit den Landeskirchen hat uns – im Westbereich – viele gute Freundschaft, Hilfe und gegenseitigen Personalaustausch in Gemeinden und Mission eingetragen. Eine regelrechte Abhängigkeit ist daraus nur an wenigen Stellen entstanden, so etwa bei der Finanzierung des Königsfelder Schulwerkes, das wir nicht alleine tragen können.

Die Verbindung der Brüder-Unität mit der Evangelischen Kirche in Deutschland ist – außer in Verfolgungszeiten – keine Schicksalsgemeinschaft, eher eine Zweckgemeinschaft. Der Vertrag der Angliederung der Brüdergemeine an die EKD von 1948 kann gekündigt werden. Er verpflichtet die Brüder-Unität zur Loyalität und zur Anerkennung der Grundartikel der EKD, die dem Grund der Unität nicht widersprechen. Er gibt der Brüder-Unität Anteil an den Diensten der EKD, öffnet den Zugang zu ihren Dienststellen und besagt, daß die EKD bei Kundgebungen gegenüber öffentlicher Gewalt und im öffentlichen Leben die Brüder-Unität mit vertritt.⁶⁵ Meines Wissens ist dieser Vertrag bisher nicht in Frage gestellt worden. Die Zusammenarbeit hat stets zufriedenstellend funktioniert. Über das Verhältnis der Brüderunität im Osten zum dortigen Kirchenbund müßte jemand berichten, der dort Einblick hatte.

Verbindliche Verträge über die Doppelmitgliedschaft bestehen mit den einzelnen Landeskirchen, da die EKD als Ganze damals als Vertragspartner nicht in Frage kam. Aber einerseits die Schwierigkeiten des kirchlichen Melderechts, das über die Meldeämter der Kommunen läuft, andererseits die Schwierigkeiten der brüderischen Mitgliedspraxis verhinderten, daß diese Fragen kirchenjuristisch vertieft wurden. So hat meines Wissens keine Landeskirche juristische Gutachten angefordert, ob nach ihrer Ordnung Doppelmitgliedschaft möglich ist oder nicht. Im Kirchengesetz der EKD über Kirchenmitgliedschaft von 1977 kommt Doppelmitgliedschaft nicht vor. Die Brüder-Unität hat ihrerseits darauf verzichtet, Vereinbarungen über Mitgliedschaft (etwa Übertritte) mit der EKD weiter zu verhandeln, wie es

64 W. Günther, „Zum Verhältnis Brüderunität/EKD“ in: *Unitas Fratrum* 1 (1978), 111-117. Auch: Th. Gill, „Herrnhut – Freikirche in der Landeskirche“ in: *Unitas Fratrum*, H. 2 (1977), 3-20.

65 *Das Verfassungsrecht der Ev. Kirche in Deutschland*, Hannover 1974. Dort auch der Vertragstext mit der Brüder-Unität im Anhang.

andere Freikirchen getan haben. Die gute und durch den Vertrag der Angliederung abgesicherte Nachbarschaft konnte manche Fragen offen lassen, deren präzise Klärung keiner Seite besondere Vorteile gebracht hätte. Die vorher leidige und einzelne Mitglieder belastende Rückerstattung von Kirchensteueranteilen bei Doppelmitgliedern ist abgelöst worden durch eine einfachere Lösung über die Landeskirchen.

Die rechtliche, geistliche und praktische Frage der Doppelmitgliedschaft bleibt eine Art Drahtseilakt, wo pragmatisches Vorgehen ratsam ist. Die Fragen um Diaspora und Doppelmitgliedschaft wurden Ende der 50er Jahre unter den Gemeindeniern intensiv diskutiert, besonders nach dem Aufsatz von Heinz Motel: „Ist kirchliche Doppelmitgliedschaft möglich?“.⁶⁶ Als ökumenische Möglichkeit taucht sie immer wieder auf, denn immer gibt es Christen, die ihre kirchliche Heimat behalten wollen, auch wenn sie zeitweise oder für immer in einer Gemeinde anderer Konfession mitarbeiten und mitleben. Dazu folgende Zeitungsnotiz:

„Die katholische Journalistin Maria Eisele meint: Es gehört zu unserer Identität, daß wir eine Konfession haben. Aber diese soll nicht ausschließend wirken, sondern das Miteinander anstreben. Gemäß der von der Frauenbewegung vorgeschlagenen Änderung der Kirchensatzungen soll jeweils aufgenommen werden können, wer bereits einer anderen staatlich anerkannten Kirche im Kanton Zürich angehört und im Geist der Ökumene eine kirchliche Doppelmitgliedschaft wünscht. Doppelmitglieder haben die gleichen Rechte und Pflichten wie die übrigen Mitglieder“.⁶⁷

In der gemeindlichen Praxis gibt es viele Fälle von Mehrfachmitgliedschaften, was Mitarbeit und Mitleben am Ort angeht. Es spricht alles dafür, diese Frage dem einzelnen Mitglied zu überlassen und sie nicht kirchenrechtlich oder kirchenpolitisch hochzuspielen. Konflikte regeln sich auf der Gemeindeebene meist problemlos.

In einzelnen Fällen gibt es eine direkte Zusammenarbeit von zwei Gemeinden am Ort. Bekannte Beispiele sind Neudietendorf und Königsfeld. Ich beziehe mich hier auf Königsfeld, wo ein Vertragsverhältnis zwischen der Badischen Landeskirche und der Brüder-Unität seit 1936 besteht, das 1952 und 1977 überprüft und erneuert wurde. Zwei rechtlich getrennte Gemeinden führen ihr Gemeindeleben gemeinsam in denselben Räumen mit denselben Mitarbeitern durch, die Doppelmitglieder sind und bieten so Mitgliedern und Außenstehenden das Bild einer einzigen evangelischen

66 *Civitas Praesens* 1958 und die folgenden Ausgaben.

67 Neue Züricher Zeitung etwa 1988.

Ortsgemeinde. Die Liturgieform wechselt, der Dienst wird gemeinsam getan und von beiden Kirchen mitgetragen. Dieses Miteinander wird von vielen als Reichtum empfunden, von einigen als fauler Kompromiß, denn die je eigene Tradition kann nur soweit zum Zuge kommen, wie es die anderen nicht stört. Die Brüdergemeinde ist in dieser Ehe der ältere Partner. Aber sie kann ihre Rolle nur spielen, solange sie die geistliche Kraft hat und beiträgt gegenüber der zahlenmäßig viel stärkeren Landeskirchengemeinde. Es bleibt daher ein labiles Gleichgewicht, das es zu erhalten gilt durch guten Willen und eine Zusammenarbeit, die die Gemeinsamkeiten in den Vordergrund stellt.

Viele Beobachter, darunter auch namhafte Kirchenjuristen, halten dieses ökumenische Modell für vorbildlich. Dahinter steht die Vision, an vielen Orten, wo sehr kleine Gemeinden verschiedener Kirchen nebeneinander bestehen, in ähnlicher Weise zusammenzuarbeiten, eines Tages vielleicht auch mit katholischen Gemeinden. Der Glaubwürdigkeit in einer nachchristlichen Welt würde das entscheidende neue Impulse geben und viele Kosten für Gebäude und Personal sparen helfen. Dies Modell deutet hin auf eine Situation, wo das Christsein und die Gemeinschaft unter Christen wichtiger ist, als die Kirche mit ihrer jeweiligen Tradition und Institution. Das ist bisher nur in Krisensituationen möglich, wie im Schützengraben, Gefangenlager, unter Urlaubern.

4. Freikirchen

Von der Struktur und vom Herkommen steht die Brüdergemeinde den gemeindeorientierten Freikirchen am nächsten. Es ist verwunderlich, daß mit der Evangelisch-Methodistischen Kirche nicht viel mehr Austausch geschieht, als mit den – schon von ihrer Größe her völlig andersartigen – Landeskirchen. Wenn ich für mich an eine kirchliche Alternative zur Brüdergemeinde denke oder an eine Kirchenunion in Deutschland, dann am ehesten mit den Methodisten. Wir haben historisch am meisten gemeinsam und ähneln uns in der Arbeitsweise und Struktur. Wir sind beide christusorientierte Gemeindegkirchen, regional organisiert und international verflochten. Aus Gesprächen in den USA und Südafrika weiß ich, daß Geschwister dort andere Schwesterkirchen als nächste Verwandte nennen.

In der Zusammenfassung des Wesens der Brüdergemeinde, wie sie H.B. Motel versucht hat, werden genannt als Kennzeichen: Gemeinschaft,

Ökumenizität, Schwerpunkt auf der Christusbeziehung, Dienst für andere.⁶⁸ Diese Elemente teilen wir mit fast allen anderen Kirchen, aber es kommt wohl auf die Mischung und Farbe an, in der sie sich darbietet. Das historisch Gewachsene, die Mitglieder und Gemeinden sowie die Personen, die uns in einer bestimmten Zeit repräsentieren, prägen das Gesicht und das Bild, das wir abgeben.

Freikirche ist ein Begriff, der im Gegensatz zur Territorialkirche, Staatskirche, Volkskirche sich seit dem Mittelalter herausgebildet hat. Bei uns wird der Begriff heute meist für kleinere Kirchen im Gegensatz zu den „Großkirchen“ benutzt, womit die Evangelischen Landeskirchen, die Orthodoxe Kirche und die Römische Kirche gemeint sind. Im englischen Sprachraum spricht man von Denominationen oder einfach von Kirchen.

Eine Freikirche ist relativ frei von Legalismus und festgefügten Strukturen. Sie arbeitet mit einem Minimum an Gesetzen und Ordnungen und ist daher freier für die unmittelbare Leitung durch den Geist Gottes, für Phantasie und das Experiment, für Personaleinsatz nach Gaben statt nach Titel und Stellung. Sie ist freier von hierarchischen Ordnungen und für Beteiligung der Laien und unbürokratischen Einsatz von Menschen. Sie ist freier vom Mediendruck und der öffentlichen Meinung, denen die Großkirchen ausgesetzt sind. Ob eine Freikirche ihre Freiheiten nutzen kann, hängt davon ab, wieweit sie zu dem Grund ihres Glaubens und ihrer Gemeinschaft immer wieder zurückkehrt. Sie wird nicht von ihrer Struktur, sondern von der Zustimmung ihrer Mitglieder und Freunde getragen. Darin liegen Chancen und Gefahren. „Während die Großkirchen oft mühevoll christologische und ekklesiologische Studien benötigen, um darzulegen, ob und wie auch außerhalb der eigenen Institutionsgrenzen Christus wirkt und Christsein möglich ist, erkennen die Freikirchen jeden wahrhaft Christgläubigen sofort als Christen an“.⁶⁹

Die Brüdergemeine ist im mitteleuropäischen Bereich eine kleine Dienstgemeinschaft zwischen Großkirchen und Freikirchen einerseits, zwischen ordnungsmäßigen und charismatischen Gemeinschaften andererseits. Als radikal-ökumenische Sondergruppe ist sie modellhaft für die Kirche der Zukunft, aber zu wenig profiliert, um einen deutlichen Beitrag zu geben, überall gern gesehen, aber doch mehr ökumenisches Unikum und mehr Besucherin und Zuhörerin als Impulsgeberin, auf kleine Beiträge in der unmit-

68 *Una Sancta* (1971): 60ff.

69 R. Frieling, *Der Weg*, 175; Raiser, *Anfang*, 12.

telbaren Nachbarschaft reduziert. Als Gesamtunität ist sie ein ökumenischer Mikrokosmos, der in den verschiedenen Regionen, wo sie lebt, mancherlei unterschiedliche Formen und Farben annehmen kann. In diesem Bereich fehlt mir die Erfahrung und Übersicht, um Perspektiven nennen zu können. Für Europa wäre es wünschenswert, die unseligen Nachwehen der Geschichte eines Jahrhunderts vollends zu überwinden und dabei auch strukturell über die „Europäisch-Festländische“ Notlösung hinauszukommen.

5. Die Römisch-Katholische Kirche

In unseren Breiten ist die fehlende Gemeinschaft mit der Römischen Kirche ein Haupthindernis für Ökumene, für gemeinsamen Dienst der Kirchen, für Mission, für das christliche Zeugnis und gemeinsame Vertretung gegenüber Staat und Gesellschaft, wenn wir von radikalen Gruppen absehen, die für uns als Brüdergemeine keine große Rolle spielen.

Das Konzil der 60er Jahre und die danach einsetzende Offenheit mit vielfältigen Kontakten, Gesprächen, Aktionen, gemeinsamen Gottesdiensten und Begegnungen in Arbeitsgemeinschaften christlicher Kirchen haben uns hoffen lassen auf die Grundübereinstimmung im Glauben und mehr Kirchengemeinschaft. Die Theologie ist vorangegangen, indem sie sich vor allem auf dem Feld der Bibelauslegung soweit angenähert hat, daß die Unterschiede zu Marginalien geworden sind. In der Rechtfertigungslehre besteht zumindest sehr große Nähe, so daß von daher eine Kirchentrennung nicht mehr zu begründen wäre.⁷⁰

Die Römisch-Katholische Kirche hat mit dem Konzil unter Papst Johannes XXIII. eine starke Erneuerung erfahren. Sie hat einen wesentlichen Teil der Reformation des 16. Jahrhunderts nachgeholt und ist uns dadurch erheblich näher gerückt und als Partner gesprächsfähig geworden. So war es möglich, daß bei der Konvergenz-Erklärung von Lima 1982 offizielle Delegierte der Römischen Kirche an der Formulierung der Texte beteiligt waren. Diese Erklärung behandelt die Themen: Taufe, Abendmahl und Amt. Freilich konnte sowohl die Römisch-Katholische als auch die Orthodoxe Kirche

70 Vgl. schon das berühmte Vorwort von Karl Barth zu Hans Küng, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln 1957; sowie die neueren kontroverstheologischen Studien über „Lehrverurteilungen des 16. Jahrhunderts kirchentrennend?“.

diesen Dokumenten nicht offiziell zustimmen, aber die Erklärung behält ihre Bedeutung, denn niemand möchte dahinter zurück.⁷¹

Die Taufe war schon vorher praktisch anerkannt. Das Ökumenische Direktorium hat die grundsätzliche Anerkennung der Taufe in nicht katholischen Kirchen ausgesprochen.⁷²

Das Amt ist wohl die schwierigste evangelisch-katholische Kontroversfrage. Bei aller Wertschätzung dieses Themas muß aber doch gesagt werden, daß diese Frage am wenigsten biblisch-theologische Relevanz hat. Die Ämter, wie wir sie heute diskutieren, sind im Neuen Testament nicht begründet, außer dem Amt und Auftrag Jesu Christi selbst. Hier handelt es sich heute am stärksten um Rechts- und Machtfragen. Wohl deshalb tun sich legalistische Kirchen an dieser Stelle so schwer.

Die nächstwichtigste Kontroversfrage ist die Eucharistie oder das Abendmahl. Während im Protestantismus einschließlich der Anglikaner die gegenseitige Zulassung zum Abendmahl (offene Kommunion) selbstverständlich geworden ist, wird diese von der katholischen und orthodoxen Kirche nicht mit vollzogen.

„In Canberra (1991) wurde in der Sektion III gefragt, ob die Kirchen nicht noch mehr als bisher ökumenische Konsequenzen aus diesem sakramentalen Band (der gegenseitigen Taufanerkennung) der Einheit ziehen könnten. Die in einer Subsektion vorgetragene Bitte an die Kirchen, alle Getauften zum Abendmahl in jeder Kirche zuzulassen, wurde freilich auf orthodoxen Wunsch hin nicht in den Sektionsbericht aufgenommen. Auch der Antrag, die Kirchen möchten einmal theologische Kriterien benennen, warum ein Getaufter wegen seiner Konfessionszugehörigkeit vom Abendmahl einer anderen Kirche ausgeschlossen sei, fand bei orthodoxen Delegierten und römisch-katholischen Beobachtern keine Zustimmung.“⁷³

Die Enzyklika „Ut unum sint“ vom 25. Mai 1995 bringt trotz freundlicher Sprache in der Sache nichts Neues. Sie bekundet das große Interesse des Papstes an der Einheit der Christen. Aber sie bleibt dabei, daß die Einheit in

71 *Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des Ök. Rates der Kirchen*, Frankfurt/M. 1982.

72 Frieling: *Weg*, 194. *Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus : 25. März 1993. Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen*, (Ecclesia Catholica: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls; 110) Bonn 1993. Nr. 92 ff.

73 *Ökumenische Akzente 1991. Eindrücke und Erkenntnisse aus Canberra*, Hg. von Walter Arnold u. Günter Krusche, Frankfurt/M. 1991, 61.

der Römischen Kirche und ihrem Papstamt vorgegeben sei. Und die reformatorischen Kirchen haben „vor allem wegen des Fehlens des Weisakraments die ursprüngliche und vollständige Wirklichkeit des eucharistischen Mysteriums nicht bewahrt.“⁷⁴ Folgerichtig argumentieren katholische Gesprächspartner, daß zuerst die Einheit des Amtes gegeben sein muß, bevor die Abendmahlsfrage gelöst werden kann.

Wir argumentieren nicht von rechtlichen Positionen aus, sondern geistlich-biblich etwa so: Wer Christ ist, ist zur Eucharistie zuzulassen. Kriterium ist, daß er die angebotene Gemeinschaft mit dem lebendigen Christus wünscht. Erst wenn sich herausstellt, daß die Teilnahme aus anderen Motiven erfolgt oder die Person sich als Sektierer erweist, wird über weitere Gemeinschaft gesprochen. 1. Kor 10 + 11 sind so zu verstehen, daß das gemeinsame Mahl im Namen Christi Einheit schafft. Nicht die Kirche bestimmt über die Gemeinschaft mit Christus, sondern das Verlangen danach und die Glaubwürdigkeit in der Gemeinde. Denn es ist das Mahl Christi, nicht der Kirche. Er lädt ein und teilt aus. Sein Geist ermöglicht Gemeinschaft, nicht ein von Menschen gesetztes Kirchenrecht. Wir trauen der Kraft des gemeinsamen Mahles mit Christus zu, daß durch die Teilnahme und das Ergriffensein in dieser Gemeinschaft Einheit und Versöhnung der Getrennten geschieht und dann auch irdisch sichtbare Wirklichkeit werden kann. Wir berufen uns dabei auf die Ereignisse des 13. August 1727 in Herrnhut und Berthelsdorf. Aus der Kraft des Abendmahles kann die Einheit kommen, weil man dort immer neu Liebe lernt.⁷⁵

Sosehr wir die ökumenischen Begegnungen mit einzelnen katholischen Schwestern und Brüdern schätzen, daraus lernen und die Gaben, die in dieser großen und vielfältigen Kirche lebendig sind, bewundern, so bleibt die ökumenische Haltung dieser Kirche fragwürdig und zwiespältig. Im Gespräch können wir uns über viele aktuelle Fragen verständigen. Wir nehmen es dem Papst ab, daß ihm an der Einheit der Kirche liegt. Aber in den genannten Punkten hat der alleinige Wahrheitsanspruch nichts von seiner mittelalterlichen Starrheit und Rechthaberei verloren und ist daher Gemeinschaft unmöglich. Wir wissen aus vielen Quellen, zuletzt aus der lebhaften Debatte um das Kirchenvolksbegehren, wie sehr unter den

74 Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 121, Bonn 1995, Ziffern 5 + 67.

75 „Wir stellen die Dinge doch auf den Kopf, wenn wir zuerst nach einem Abendmahlkonsensus verlangen und danach zur Abendmahlsgemeinschaft kommen wollen.“ H. Chr. Hoekendijk, *Die Zukunft der Kirche und die Kirche der Zukunft*, Stuttgart 1964, 52f.

Mitgliedern der römischen Weltkirche gerungen wird. In der Bitte zu Gott um den rechten Geist Christi zur Erneuerung der Kirche und um den rechten Weg sind wir mit den Schwestern und Brüdern solidarisch.

6. Brüdergemeine und Judentum

Mir sind aus unserer Zeit zwei Stellen bekannt, wo die Brüdergemeine es direkt mit Juden zu tun hat oder Juden begegnet ist. Das eine ist die Aussätzigen- (jetzt Behinderten-) Arbeit auf dem Sternberg in Palästina. Bis 1948 waren in Jerusalem in unserer „Jesushilfe“ aussätzige Juden und Araber zu pflegen. Als die Arbeit auf dem Sternberg bei Ramallah neu aufgebaut war, wurde das Gebiet im 6-Tage-Krieg 1967 von Israel besetzt. Seitdem haben wir es dort mit israelischen Besatzungsbehörden zu tun. Möglicherweise geht die Aufsicht bald in die Hände des neuen Palästinenserstaates über. Der Dienst auf dem Sternberg in der Nähe Jerusalems ist von Unitätssynoden immer als brüderische Präsenz im Heiligen Land verstanden worden. Das bringt Beziehungen und Gespräche mit Israelis und Arabern, mit Juden und Muslimen mit sich. Von beiden ist unsere Präsenz und unser Dienst stets gerne anerkannt worden. Besondere Erfahrungen religiöser Begegnungen hat dieser Dienst bisher nicht mit sich gebracht – jedoch viele einzelne persönliche Begegnungen.

Der andere Begegnungspunkt ist ein Forum der Brüdersozietät Basel im Januar/Februar 1996, wo auch mit der in unmittelbarer Nachbarschaft gelegenen Synagoge zusammengearbeitet wurde. Die Brüder H. Haas und H. Schlimm waren an den Gesprächen beteiligt, die das Thema hatten: „Jesus bei den anderen.“⁷⁶

An beiden Stellen wurde angeknüpft an das positive Verhältnis zum Judentum, wie es Aufklärung und Pietismus hatten (Lessing, Zinzendorf) im Gegensatz zur Reformation (Luther) und zum späten 19. und 20. Jahrhundert, wo der wachsende Antijudaismus schließlich zur Schoah geführt hat.

Man kann fragen, warum unsere kleine Brüderkirche sich mit dem Judentum beschäftigen soll, wo doch so wenige Berührungspunkte vorhanden sind. Dem ist zu entgegnen, daß dieses Verhältnis für Christen zur Substanz ihrer Herkunft und zur Grundlage ihres Glaubens gehört, weil Jesus

76 Das Forum ist dokumentiert in dem lesenswerten Heft: *Jesus bei den Anderen. Das Christusbekenntnis der Christen und Christinnen und die Ausserkirchlichen. Begegnungen mit Jesus von Nazareth*, Hg. von H. Haas, Basel 1996.

Jude war und weil die jüdische Thora zu unserer Bibel gehört. Für uns Europäer kommt hinzu, daß wir noch mitten in der Trauerarbeit und Aufarbeitung dessen stehen, was unsere Väter und Großväter über die Juden gedacht, geredet, geschrieben haben und was sich daraus an grauenvollen Taten ergeben hat.

In der kirchlichen Diskussion in Deutschland über diese Fragen zeigen sich zwei Linien. Die eine ist repräsentiert durch die Aussagen der Rheinischen Landessynode von 1980, wovon zwei Kernsätze lauten: „Wir bekennen uns zu Jesus Christus, dem Juden, der als Messias Israels Retter der Welt ist und die Völker mit dem Volk Gottes verbindet.“ Und: „Wir glauben, daß Juden und Christen je in ihrer Berufung Zeugen Gottes vor der Welt und voreinander sind; darum sind wir überzeugt, daß die Kirche ihr Zeugnis dem jüdischen Volk gegenüber nicht wie ihre Mission an die Völkerwelt wahrnehmen kann.“⁷⁷ Hier ist vom gemeinsamen Zeugnis die Rede. Dabei erscheint das Judentum als eine Art Konfessionsgruppe innerhalb der Ökumene. Diese Linie läßt sich begründen, wenn man das neutestamentliche Zeugnis als geradlinige Fortsetzung des alttestamentlichen Gotteszeugnisses sieht. Hier wird dann noch von Unterschieden, nicht aber von Gegensätzen zwischen Altem und Neuem Testament gesprochen. Der Gegensatz des frühen Christentums zum Judentum, die judenkritischen Äußerungen des Paulus und der Evangelien bleiben dann eine Episode in der einen gemeinsamen Heilsgeschichte ohne grundsätzliche Bedeutung. Der Ton liegt auf der einen jüdisch-christlichen Tradition des Abendlandes. Es geht um den einen Bund Gottes mit den Menschen und mit seinem Volk, der auf die Schöpfung, Abraham und Mose zurückgreift. Er wird durch die Juden nach dem Talmud interpretiert, durch die Christen nach dem Evangelium von Jesus Christus und seiner Tradition, ausgeweitet auf alle Völker. Beide setzen auf die Bundestreue Gottes, der seinen Bund und seine Verheißungen nicht kündigt, bis er ihn vollendet in seinem ewigen Reich. Beide erwarten den Messias, wobei die Christen überzeugt sind, daß es Jesus von Nazareth ist.

Die andere Linie geht vom Christusbekenntnis aus, hebt die Gegensätze zum Judentum zur Zeit Jesu und danach hervor und kommt zu dem Schluß, das Judentum sei eine eigene, außerchristliche Religion, wenn auch in großer Nähe zum Christentum, Juden sind getrennte Brüder und Schwestern, denen

⁷⁷ *Christen und Juden. Dokumente Der Annäherung*, Hg. von Ulrich Schwemer, Gütersloh 1991, 118.

das Christuszeugnis geschuldet wird wie allen Menschen.⁷⁸ Zinzendorf ging es von seinem Grundanliegen her um die Erkenntnis Jesu und das Leben mit ihm. Das wünschte er auch für die Juden. Die Schar der Erstlinge aus allen Völkern ist nicht ohne messianische Juden zu denken. So nahm er schon mit 20 Jahren die Patenschaft für die Taufe der Jüdin Anna Mose an. Seit 1746 wurde der Versöhnungstag als Tag der Fürbitte für Israel und als Tag der eschatologischen Hoffnung begangen. Aber Zinzendorf hat wohl stets auch den Unterschied zwischen Juden und Heiden gesehen und berücksichtigt. Er wußte zutiefst, daß Mission und Bekehrung im Blick auf Juden eine andere Begründung braucht. Davon legt der Vers Zeugnis ab:

Wann, großer Jude, wann kommt deine Stunde?
Wann sieht das Volk hinein in deine Wunde?
Wenn deine auserwählte Stunde käme
und ihre Schuppen von den Augen nähme,
so hätten wir die erstgeborenen Brüder
in unsers lieben Vaters Hause wieder.⁷⁹

Das ist ganz paulinisch (Rö 9-11) und geht davon aus, daß das Reich Gottes nur vollständig ist unter Einschluß der jüdischen Geschwister. Seit 1945 gibt es viele Gesprächsebenen zwischen Christen und Juden, auf ökumenischer und deutschsprachiger Bühne (Kirchentag). Einer der wichtigsten Beiträge des Judentums ist zweifellos die Bemühung jüdischer Theologen, die mit uns zusammen die Bibel beider Testamente auslegen und zu verstehen versuchen. Dabei helfen sie uns sehr, Zusammenhänge und Gegensätze des jüdischen und christlichen Verständnisses besser zu begreifen, als es früher möglich war. Ich nenne als Namen Flusser, Ben Chorin, Lapide, Gradwohl, die sich um die Brücke gerade im deutschen Sprachraum besonders verdient gemacht haben.⁸⁰

78 Arnulf H. Baumann, *Christliches Zeugnis und die Juden heute* (Vorlagen 5) Hannover 1981. *Christen und Juden. Studie des Rates der EKD*, Gütersloh 1975. *Christen und Juden. Zur theologischen Neuorientierung im Verhältnis zum Judentum*, 2. Aufl. Gütersloh 1991. Vgl. auch Raiser, *Anfang*, 147ff.

79 E. Beyreuther, *Zinzendorf und die sich allhier beisammen finden*, Marburg 1959, 177; Vgl. *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder*, Hamburg 1977, 434ff; H. Beck, *Brüder in vielen Völkern*, Erlangen 1981, 173ff.

80 Zum Ganzen auch: J. Moltmann: *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, München 1975, 156ff; A.H. Baumann (Hg), *Was jeder vom Judentum wissen muß*, Gütersloh 1983.

Eine direkte Beteiligung der Brüdergemeinde am Jüdisch-Christlichen Dialog auf ökumenischer oder deutschsprachiger Ebene wäre wohl eine Überforderung. Eine Kenntnisnahme und Einbeziehung der Ergebnisse dieser Gespräche in unsere Studien- und Gemeindegemeinschaft jedoch scheint mir unerlässlich, und ich möchte dazu ermutigen.

Ökumenische Dienstgemeinschaft

Martin Luther hat in seiner Zeit theologisch das „Solus Christus“ zur Geltung gebracht. Im Blick auf die Gestalt der Kirche blieb er von den Landesherren abhängig. Zinzendorf hat weiterführend dem „Solus Christus“ auch für die Gemeinde Geltung verschafft und die Alleinherrschaft Christi für die Ökumene gefordert. Er hat die Verbindung zu allen Kindern Gottes gesucht und die Mission unter den Völkern gefördert. Dabei wurde die Einbettung in Kulturen, Sprachen, Traditionen nicht schwärmerisch geleugnet, aber sie wurde der Christusbotschaft untergeordnet.

Seit 1741 wird in der Brüdergemeinde die alleinige Leitung der Kirche durch den lebendig gegenwärtigen und durch seinen Geist wirksamen Jesus Christus gefeiert. Diese „Pünktchen- oder Oktavblatt-Theologie“, an Paulus (1. Kor 3,22 f) erinnernd, ist in ihrer Einfachheit und Universalität großartig und befreit dazu, alle Christen als Schwestern und Brüder anzusehen und einzuladen. Es gibt auch die Freiheit, mit allen Frömmigkeits- und Denkrichtungen freundlich umzugehen, sofern sie sich nicht verabsolutieren.

Die Brüdergemeinde wird sich in der jeweiligen Zeit und Umwelt immer wieder neu besinnen müssen, was es für sie jetzt und heute und hier heißt: Gemeinschaft, Dienst, Ökumene. Vielleicht wird sie in Mitteleuropa im Kern ein Orden, wie er auch Anderen in unserer Zeit vorschwebt:

„Träumen wir einmal, ohne Elite-Sehnsucht und auch ohne ästhetisierende Romantik von der Möglichkeit eines Bundes als Ordo der Jugend. Ein Orden auf Zeit, mit Gelübde für ein oder nur für ein halbes Jahr, eine freie ökumenische Stiftung, ohne kirchenamtliche Approbation... Gelübde der Disziplin, der Armut, der Arbeit. Nach dem Verlassen der Ordenskommunität die Möglichkeit, Tertiär des Bundes zu werden“.⁸¹

Vicit agnus noster, eum sequamur!

81 R. Altmann in: *Mein Gott - erfahren, bedacht, erzählt. Theologie von Nicht-Theologen*, Hg. von Heinz Zahrnt, Hamburg 1979, 23; Vgl. Claus Eurich, *Aufruf zu einem neuen Orden: Gemeinsam für die Schöpfung – gegen Ohnmacht und Resignation*, Stuttgart 1993.

Walther Günther, Community - Service - Ecumenism. Comments on the Self-Understanding of the Moravian Church Today

The article asks how Moravian spirituality and the Moravian form of congregational life can be lived in the world of today. It does so in conversation with current theological and sociological literature on the one hand, and with features of tradition from the Zinzendorf era on the other. Some elements of the tradition have been lost (the life of the choirs, liturgies etc.), while others are once again becoming of interest (covenant, common life, lay apostolate, ministry of healing). A collection of essays by Konrad Raiser, the present General Secretary of the World Council of Churches, serves as a particular counterpart in the discussion; in this, important ecumenical themes which are currently under discussion are addressed. In the German-speaking world the Moravian Church is frequently regarded as an 'ecumenical community of service'. The three concepts contained in this expression provide the framework for the thoughts contained in the article. In the section on ecumenism the relationship between the different sister-churches in the Central European context and the relationship with Judaism are examined.

The author makes use of his experience within the Church, both in congregations and in the Provincial Board of the European Continental Province.

DIE VERBINDUNG DER DEUTSCHEN BRÜDER-UNITÄT MIT DER ÖKUMENISCHEN BEWEGUNG IN DER ZEIT DES NATIONALSOZIALISMUS*

Frieder Vollprecht, Paramaribo

1. Das Vorfeld der beiden Weltkonferenzen für praktisches Christentum in Oxford und für Glauben und Kirchenverfassung in Edinburgh im Jahr 1937

Im Sommer des Jahres 1937 fanden in Oxford und in Edinburgh zwei für die Geschichte der ökumenischen Bewegung wichtige Weltkonferenzen des Ökumenischen Rates für praktisches Christentum (*Life and Work*) und der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung (*Faith and Order*) statt, die in der Folge ab 1938 zu einer Verschmelzung beider Bewegungen bis hin zur ersten Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen (ÖRK) 1948 in Amsterdam führten. Die Auseinandersetzungen um eine Beschickung dieser beiden Konferenzen durch Vertreter der Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) und die Haltung der deutschen Freikirchen zu dieser Frage stellen zugleich eine der interessantesten Phasen in der Geschichte des Kirchenkampfes dar.

Die ökumenischen Beziehungen der Deutschen Brüder-Unität (DBU) hatten in der Zeit von 1925–1933 eine erste Blüte erlebt, namentlich durch die rege Arbeit von Bischof Paul Theodor Jensen auf nationaler und internationaler Ebene. Er war 1870 in Norwegen geboren und von 1920–1930 Vorsitzender der Deutschen Unitäts-Direktion (DUD). Er kann wohl mit gutem Recht auch als einer der bedeutendsten Vertreter der internationalen ökumenischen Bewegung jener Zeit angesehen werden. Besonders hervor-

* Den Grundbestand dieses Beitrages bildet ein am 7.10.1983 vor Theologiestudenten auf einem Studienseminar in Herrnhut gehaltenes Referat. Es wurde vor der Veröffentlichung noch einmal gründlich überarbeitet. Verwendete Literatur: Ruth Rouse u. Stephen Charles Neill, *Geschichte der Ökumenischen Bewegung 1517-1948*, 2 Bde., Göttingen 1957-1958. Armin Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene*, 2 Bde., München 1969, 1973. Ernst Wolf, Art. "Kirchenkampf" in: *RGG* 3. Aufl., Bd. III, Sp. 1443-1453. *Handbook Member Churches World Council of Churches*, Genf 1982.

getan hat er sich durch seine Arbeit bei der Bewegung *Faith and Order*. Er hatte als Mitglied des „Deutschen Ausschusses zur Vorbereitung der Konferenz von Lausanne für Glaube und Verfassung“ an dieser ersten Weltkonferenz von *Faith and Order* im Jahre 1927 teilgenommen. Dieser Ausschuß war damals die einzige Vertretung deutscher Theologen, da die Landeskirchen hauptsächlich aus politischen Gründen eine Teilnahme in Lausanne abgelehnt hatten. Jensen wurde 1927 in den internationalen Fortsetzungsausschuß von Lausanne gewählt, der die Aufgabe hatte, die Arbeit von *Faith and Order* durch jährliche Tagungen bis zur nächsten Weltkonferenz fortzusetzen. 1928 war er außerdem, um einen Mittelweg zwischen Reformierten und Lutheranern zu haben, zum Vorsitzenden des aus dem Vorbereitungsausschuß entstandenen „Deutschen Ausschusses für Glaube und Verfassung“ gewählt worden, der das Gedankengut und die Ergebnisse von Lausanne in die deutschen Landeskirchen tragen wollte, bei denen an eine Weiterführung der Arbeit zunächst nicht zu denken war. Durch die Arbeit des Ausschusses kam es dann auch tatsächlich zu einer Belebung der ökumenischen Arbeit in Deutschland.

Mit der Machtübernahme Hitlers im Januar 1933 trat jedoch eine grundsätzlich neue Situation ein. Der Ausschuß brach zusammen. Es kam zu ersten Repressalien gegen einzelne seiner Mitglieder. Führende Ökumeniker jener Zeit mußten in die Emigration (z.B. Friedrich Siegmund-Schulze), wurden zeitweilig ihrer Ämter entsetzt (z.B. Max Diestel) oder drifteten in die Reihen der deutschen Christen ab (z.B. Georg Wobbermin), was eine weitere Zusammenarbeit mit ihnen unmöglich machte. Die Auslandsbeziehungen der Kirchen und einzelner ihrer Vertreter wurden zunehmend behindert. Entsprechend war auch in Herrnhut während der Jahre 1933–1936 nichts von weiterreichenden Beziehungen zur internationalen ökumenischen Bewegung zu bemerken. Dann wurde jedoch die Frage nach einer Beteiligung an den beiden Konferenzen von Oxford und Edinburgh akut.

Wieder war es Bruder Jensen, der aktiv wurde, um das etwas erlahmte ökumenische Interesse erneut anzukurbeln. Er war 1935 in den Ruhestand gegangen und lebte seitdem in Kaiserswerth. Von dort aus schrieb er am 4. August 1938 einen Brief an seinen Nachfolger auf dem Posten des Vorsitzenden der DUD, Bruder Theodor Traugott Marx. Zunächst kündigte er seine Reise zu einer Tagung des internationalen Lausanner Fortsetzungsausschusses in Clarens in der Schweiz an und fuhr dann fort:

„Ich habe den Lausanner Ausschuß immer als Treuhänder der Kirche angesehen. Weil in Deutschland die Kirche die Arbeit nicht tun konnte, sprang der Ausschuß ein, damit der deutsche Protestantismus bei diesem Weltgespräch doch auch zur Geltung kam. Ohne Bedeutung ist das sicher nicht gewesen. Mir hat es darum

auch leid getan, daß ich an den letzten Sitzungen des Fortsetzungsausschusses nicht teilnehmen konnte. Gerade als Mann der Brüdergemeinde hätte man da der Sache der deutschen Kirche vielleicht dienen können.

Jetzt hat Zoellner als Vorsitzender des Reichskirchenausschusses¹ erklärt, daß dieser Ausschuß bzw. das Kirchliche Außenamt² die Arbeit in die Hand nähme. Die Kirche beteiligt sich also jetzt. Damit könnte man die Arbeit des Ausschusses als endgültig erledigt ansehen, wenn die kirchlichen Dinge in Deutschland endgültig geregelt wären. An sich ist ja Lausanne Sache der Kirchen. Die Einladungen gehen an die Kirchen. Diese endgültige Regelung ist aber noch nicht da. Darum mag es vielleicht gut sein, wenn es in Deutschland noch eine allgemeine Adresse für Lausanne gibt.

In Clarens wird es sich um die Vorbereitung der nächsten Weltkonferenz handeln. Mir wäre es nun wichtig zu wissen, ob DUD an dieser Sache noch irgendein Interesse hat. Mir hat es, wie ich schon schrieb, leid getan, daß die Brüdergemeinde in den letzten Jahren, gerade nach 33, hier keinen Dienst tun konnte. Ich wüßte gern, ob sie jetzt ein Interesse daran hat. Ich würde in Clarens, soviel ich sehe, der einzige Vertreter einer deutschen Freikirche sein.”³

-
- 1 Der Reichskirchenausschuss (RKA) war 1935 unter Hans Kerrl ins Leben gerufen worden, nachdem sich der Weg der Gleichschaltung der deutschen Landeskirchen zu einer einheitlichen Reichskirche unter einem Reichsbischof durch den Widerstand Bayerns und Württembergs als ungangbar und der Reichsbischof Ludwig Müller (DC) sich als untragbar erwiesen hatte. Der Reichsbischof wurde durch diese neue Leitung der seit 1933 bestehenden Deutschen Evangelischen Kirche (DEK) praktisch kaltgestellt. Als Vorsitzender des RKA wurde der Generalsuperintendent von Westfalen Wilhelm Zoellner bestimmt. Der RKA sollte vornehmlich die Gegensätze zwischen Deutschen Christen (DC) und Bekennender Kirche (BK) aus dem Weg räumen.
 - 2 Das Kirchliche Außenamt (KA) war am 21.2.1935 ins Leben gerufen worden und erhob den Alleinvertretungsanspruch der DEK im Ausland, um die für den Hitlerstaat schädlichen Auslandsbeziehungen der Bekennenden Kirche (BK) zu unterbinden. In seinen Zuständigkeitsbereich fielen also auch die ökumenischen Beziehungen zum Ausland. Der Vorsitzende des KA, Theodor Heckel, der durch den Vorsitz in den Rang eines Bischofs erhoben wurde, war Mitglied der Deutschen Christen. Von der BK und den internationalen ökumenischen Gremien wurde der Alleinvertretungsanspruch des KA für die DEK im Ausland, der darauf zielte, jede konstruktive Zusammenarbeit mit der ökumenischen Bewegung unmöglich zu machen und nur noch die besonderen Interessen des Deutschen Reiches durchzusetzen, nie voll anerkannt (vgl. Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene I*, 146-156).
 - 3 Unitätsarchiv Herrnhut (UA), DUD B.VI.1.1.

Nachdem Bruder Marx das grundsätzliche Interesse der DUD an einer Fortsetzung der ökumenischen Beziehungen bekundet hatte, berichtete ihm Bruder Jensen in einem Brief vom 9. September 1936 über den Stand der Vorbereitungen für Edinburgh. Der Brief schließt mit den Worten:

„Und nun noch einmal die Bitte, daß die Brüdergemeinde die Beteiligung an der Konferenz nicht ablehnen möchte. Die Synode⁴ hat sich ja seinerzeit zu dieser Arbeit bekannt. Die Brüdergemeinde steht neben der Not der DEK, kann da vielleicht wenig helfen. Neben der Not der zerspaltenen Christenheit sollte sie nicht stehen, ihrem innersten Beruf nach nicht. Ich bitte darum dringend, daß sie sich nicht zurückzieht.“⁵

Am 21. September 1936 ging dann in Herrnhut die offizielle Einladung ein, einen Vertreter zur Weltkonferenz von *Faith and Order* nach Edinburgh zu entsenden, unterzeichnet vom damaligen Generalsekretär Leonard Hodgson. Die Wahl fiel auf Heinz Renkewitz. Er hatte die DUD selbst ersucht, in Edinburgh teilnehmen zu dürfen. 1929 und 1931 hatte er als Gast an zwei theologischen Arbeitswochen teilgenommen, die der damals noch intakte „Deutsche Ausschuß für Glaube und Verfassung“ unter Vorsitz von Bruder Jensen durchgeführt hatte, um die Gedanken von Lausanne in den deutschen Landeskirchen auszubreiten. Seitdem lag die ökumenische Sache Bruder Renkewitz sehr am Herzen. Neben seiner Delegation wurde aber auch Bruder Jensen gebeten, als überzähliges Mitglied der Delegation nach Edinburgh zu fahren. Als Mitglied des Fortsetzungsausschusses hätte er ohnehin teilgenommen, erhielt jedoch durch diese Delegation das Stimmrecht auf der Konferenz.

Nicht ganz so unproblematisch vollzog sich die Nominierung eines Vertreters der Deutschen Brüder-Unität für die Weltkonferenz von *Life and Work* in Oxford. Die Brüdergemeinde unterhielt zwar auch Verbindungen zu dieser Bewegung, und Bruder Marx hatte an ihrer ersten Weltkonferenz 1925 in Stockholm teilgenommen, jedoch war ihre Mitarbeit hier nie so aktiv wie bei *Faith and Order*. Bei dem hohen sozialen Engagement von *Life and Work* glaubte man, als kleine Kirche ohne geschlossenes Kirchengebiet kein entscheidendes Wort mitreden zu können, zahlte aber treu seine Beiträge. Als die offizielle Einladung zur Teilnahme an der Weltkonferenz von Oxford in Herrnhut eingegangen war, fragte Bruder Marx bei Generalsekretär Henry-Louis Henriod zunächst einmal an, da DUD schon einen Vertreter nach Edinburgh sende und die Konferenz ohnehin in England

4 Generalsynode der Brüder-Unität 1931.

5 UA, DUD B.VI.6.a.

stattfände, ob die Aufgabe nicht ein Bruder der britischen Provinz übernehmen könne. Da *Life and Work* jedoch in feste regionale Sektionen eingeteilt war und der zu entsendende Delegierte zur europäisch-kontinentalen Gruppe gezählt werden sollte, bereitete das Schwierigkeiten. Außerdem gab es auf der Konferenz ohnehin schon ein Übermaß an angelsächsischen Delegierten. DUD entschloß sich deshalb, die Delegation von Bruder Erwin Förster für die Weltkonferenz von Oxford zu melden.

Damit war die Wahl auf zwei jüngere Brüder gefallen. Was DUD damit bezweckte, unterstrich Bruder Marx noch einmal in einem Brief an Bruder Jensen vom 11. März 1937:

„Wir haben uns nun gesagt, daß es darauf ankommt, daß das, was in Oxford und in Edinburgh verhandelt wird, auch in den nächsten Jahren und Jahrzehnten weitergetragen wird und zwar auch im Raum unserer Gemeinen und auch in dem Kreis unserer Gemeindener und -dienerinnen. Darum haben wir beschlossen, zwei junge Brüder für die Vertretung bei den beiden Konferenzen in Aussicht zu nehmen. (...) Zunächst haben diese Brüder den Auftrag von DUD erhalten, sich mit den Vorarbeiten für diese beiden Konferenzen möglichst intensiv zu beschäftigen und auch die erarbeiteten Gedanken in den Kreis der Gemeindener und der Gemeinde selbst hineinzutragen. Wir hoffen dabei, daß es dann auch möglich sein wird, daß sie die Konferenzen selbst besuchen. Aber auch diese Vorarbeit an sich hat schon ihren Wert, und wir sind dazu verpflichtet, wenn wir uns als eine Kirche betrachten und ansprechen lassen, die für die Einigungsarbeit Bedeutung hat. Durch Deine Beteiligung in Edinburgh wird ja auch die Tradition seitens der Brüdergemeinde mit gewahrt. Es wäre schön, wenn Ihr drei Brüder Euch auch miteinander in Verbindung setzen würdet und die Vorarbeit und auch die Beeinflussung der Gemeinde miteinander in die Hand nehmen könntet.“⁶

Vom 25. - 29. Mai 1937 tagte in Herrnhut eine Provinzialsynode, auf der die Beteiligung der Brüdergemeinde am ökumenischen Geschehen noch einmal zur Sprache kam. Die Synode faßte damals folgende Resolution:

„Die Synode spricht ihren Dank für eine Einladung zu den ökumenischen Konferenzen aus. Sie erbittet die Leitung des Heiligen Geistes für eine wirkliche Einheit in dem einen Herrn der Kirche zum Dienst des Evangeliums in aller Welt.“⁷

Diese Resolution wurde an den Generalsekretär Henriod abgesandt.

6 UA, DUD B.VI.1.5.a.

7 DUD, B.VI.1.15.

2. Die Vereitelung der Teilnahme von Vertretern der DEK an den Konferenzen von Oxford und Edinburgh und die Reaktion Herrnhuts

In der Folgezeit überstürzten sich nun die Ereignisse, und es kam alles ganz anders als geplant. Am 11. Juni 1937 schrieb Bruder Jensen an Bruder Renkewitz:

„Unsere Gedanken haben sich begegnet. Tage beschäftigt mich schon der Gedanke, Dir oder Bruder Marx wegen Edinburgh zu schreiben. Aus dem Synodalbericht sah ich, daß DUD an der Sendung festhält, zugleich schien aber der Bericht zu zeigen, daß man von Schwierigkeiten wegen dieser Sendung nichts wüßte. Ich habe meine Kenntnisse von Otto Dibelius. An Zoellner wollte ich mich nicht wenden, noch weniger an Bischof Heckel. Außerhalb Berlins weiß ja heutzutage niemand, was eigentlich im Augenblick läuft. So hielt ich mich an Otto Dibelius. Eine Deutsche Delegation scheint in der Tat nicht zustande zu kommen. Den Männern der Bekenntniskirche, von denen die Staatspolizei annahm, sie würden nach Oxford gehen, hat man die Pässe beschlagnahmt: Otto Dibelius, Müller-Dahlem, Niemöller, Albertz, Hesse, Immer. Vielleicht auch noch anderen. Demnächst ist es so gut wie sicher, schreibt Dibelius, daß weder die Bekennende Kirche noch die Lutheraner eine offizielle Vertretung nach Oxford schicken werden. Dibelius glaubt annehmen zu dürfen, daß auch Heckel weder selbst nach Oxford gehen noch das KA vertreten lassen wird. Das alles wird sich natürlich auch auf Edinburgh auswirken.

Daß Heckel ohne BK eine deutsche Delegation bildet, scheint mir ja auch so gut wie unmöglich. Ich glaube nicht, daß die Konferenzleitungen das zulassen würden und daß eine solche Delegation auf der Konferenz überhaupt zur Anerkennung kommen könnte. Als es einmal so aussah, als wollte Zoellner ganz von sich aus die Delegation bilden, sagte mir Hodgson sofort vertraulich, das würde die Konferenzleitung nicht zulassen, das sei schon beschlossen.

Bestände der alte Lausanner Ausschuß noch, dann wäre vielleicht eine deutsche Vertretung möglich gewesen. Er hat sich aber durch die Entwicklung der kirchlichen Lage innerlich von selbst aufgelöst und Zoellner hat ihm dann auch äußerlich den Garaus gemacht, da der Kirchenausschuß die Führung für sich in Anspruch nahm. Er ist jetzt auch nicht mehr als Firma, unter der man auftreten könnte, zu retten.

Ich hänge ja nun so sehr mit der deutschen Arbeit zusammen, daß ich ohne eine deutsche Delegation mir eine Mitarbeit in Edinburgh schwer denken kann. Sollte vollends eine Delegation ohne Bekenntniskirche zustande kommen, dann würde ich es fast als Verrat finden, hinzugehen. Etwas anders steht es natürlich bei einem neuen Vertreter der Brüdergemeine, der einfach diese vertritt und der mit der ganzen deutschen Arbeit nicht so eng zusammenhinge. Dibelius schreibt, daß die anderen (außerdeutschen) Kirchen wissen und darauf eingestellt sind, daß es diesmal zu einer rechtschaffenen Vertretung der evangelischen Kirche

Deutschlands auf den ökumenischen Konferenzen nicht kommen wird. Ob die Brüdergemeine aus dieser Lage für sich Konsequenzen ziehen will, muß ich natürlich ganz anheimstellen. Für mein Empfinden würde weder der deutsche Protestantismus in seiner Gesamtheit noch die Ökumene einen Gewinn daraus ziehen, wenn die Freikirchen Deutschlands auf einer Ökumenischen Konferenz als außerhalb des Gesamtschicksals der deutschen Christenheit stehend in die Erscheinung treten würden. Aber wie gesagt, darüber müssen die Freikirchen selbst entscheiden. Mir scheint aufgrund dieser Sachlage, wie ich schon schrieb, so als ob ich keinen rechten Platz und keine Aufgabe in Edinburgh hätte. Ich wüßte auch bei dieser Lage der Dinge nicht, an wen ich mich wegen der Finanzierung meiner Reise wenden sollte. Immerhin wüßte ich gern, was die Brüdergemeine tut und wie sie sich zu dieser Lage stellt. Sollte DUD etwa gerade bei dieser Lage eine betonte Vertretung der Brüdergemeine wünschen, so würde das z.B. natürlich auch für mich von Bedeutung sein.

Meine Informationen gehen auf Dibelius zurück. Wünscht Ihr noch von einer anderen Seite eine Aufklärung, so käme Lang Halle in Betracht und natürlich das KA Heckel. Die Brüdergemeine hat sich ja zu dem Kirchenausschuß sehr positiv gestellt und Heckel dürfte gewiß sehr freundlich Auskunft geben. Möglicherweise würde ihm eine Stützung durch die Brüdergemeine wertvoll sein. Ich würde sie – vor allem für die Brüdergemeine – für ein Unglück halten. Schade ist es natürlich, wenn es zu keiner Vertretung durch die Brüdergemeine kommt. Es ist ja fast die einzige Stelle, wo die Brüdergemeine noch in den großen kirchlichen Arbeiten mit darin steht. Gerade darum war mir diese Arbeit auch so wertvoll und darum bitte ich auch dringend um Mitteilung, was die Brüdergemeine tut und wie sie sich stellt. Es würde für meine letzte Entscheidung und für den Versuch, doch vielleicht die Reise zu ermöglichen, von maßgebender Bedeutung sein.”⁸

Was hatte sich im Einzelnen ereignet?⁹ Schon im Vorfeld der Konferenzen von Oxford und Edinburgh war es zu Befehdungen zwischen Reichskirchenausschuß und Bekennender Kirche gekommen, die beide den Alleinvertretungsanspruch der DEK erhoben. Für die letzte Vollversammlung von Life and Work vor der Konferenz in Oxford, die vom 21.–25. August 1936 in Chamby/Schweiz tagte, war es deshalb zur Entsendung zweier deutscher Delegationen gekommen. Es war aber auch schon damals deutlich, daß der NS-Staat auf der Konferenz von Oxford eine eigenständige Delegation der Bekennenden Kirche nicht dulden würde. Um die Mitarbeit der Bekennenden Kirche überhaupt zu sichern, versuchte George Bell, Bischof von Chichester, zwischen Reichskirchenausschuß und Bekennender Kirche zu vermitteln, und man einigte sich in Chamby dann auch darauf, eine einheitliche

8 UA, DUD B.VI.1.13.

9 Vgl. zum folgenden: Boyens, *Kirchenkampf*, I, S. 146-156.

Delegation nach Oxford zu entsenden, deren 21 Sitze zu gleichen Teilen auf Reichskirchenausschuß, Bekennenden Kirche und den Lutherischen Rat verteilt werden sollten. Die Frage nach dem Vorsitz ließ man noch offen.¹⁰ Nach Beendigung der Versammlung ging dieser Kompromiß jedoch sofort wieder in die Brüche. Ab Herbst 1936 verschärfte sich die nationalsozialistische Kirchenpolitik, was nicht nur zu Verhaftungen führender Vertreter der BK sondern auch am 12. Februar 1937 zum Rücktritt Zoellners und seines RKA führte. An seine Stelle schob sich Theodor Heckel, der Chef des Kirchlichen Außenamtes, in dessen Zuständigkeitsbereich die ökumenischen Beziehungen fielen. Heckel war ohnehin wütend, von Bell aus den Verhandlungen zwischen RKA und BK in Chamby ausgeschlossen worden zu sein, und erklärte alle Absprachen Zoellners mit der Bekennenden Kirche für Null und nichtig. Er stand einer Beteiligung der DEK in Oxford überhaupt ablehnend gegenüber.

Gegen diese Entwicklung planten der Lutherische Rat unter Führung des Landesbischofs von Hannover, August Marahrens, und die Bekennende Kirche noch immer die Entsendung einer gemeinsamen Delegation nach Oxford. Diese Pläne wurden jedoch am 14. Mai 1937 durch den Entzug der Pässe von fünf der sieben vorgesehenen Delegierten der BK (Dibelius, Albertz, Immer, Niemöller, Böhm) jäh vereitelt. Am 25. Mai entschloß sich der Lutherische Rat aus Solidarität mit den Delegierten der BK, von der Entsendung einer eigenen Delegation nach Oxford abzusehen und teilte dies am 3. Juni Bischof Bell mit.

Es ist anzunehmen, daß der Paßentzug auf eine private Initiative Himmels zurückzuführen ist. Doch läßt sich das bei der allgemeinen Wirre, die zu dieser Zeit zwischen den einzelnen Stellen des NS-Staates herrschte, die mit der Kirchenpolitik etwas zu tun hatten, nicht genau entscheiden. Daß von irgendeiner Seite des NS-Staates dieser Eingriff erfolgen würde, ist jedoch bei dem in Oxford zu behandelnden Thema „Kirche, Volk und Staat“ vorherzusehen gewesen. Am 3. Juni 1937 erfolgte dann das offizielle Verbot Hitlers, daß deutsche Geistliche weder in amtlicher Mission noch als Privatpersonen in Oxford teilnehmen dürften. Doch wollte man sich andererseits im Reichkirchenministerium nicht die Blöße geben, daß es durch staatlichen Eingriff zu überhaupt keiner deutschen Vertretung in Oxford kam. Man interpretierte Hitlers Erlaß deshalb so, daß er sich nur auf Geistliche der DEK bezog, und eröffnete damit den deutschen Freikirchen die Möglichkeit der Teilnahme. Das Reichkirchenministerium betonte gegenüber dem Vor-

10 Vgl. Boyens, *Kirchenkampf*, I, Dok. 38, engl. S. 343-346, deutsch S. 456-461.

sitzenden der Vereinigung evangelischer Freikirchen in Deutschland, dem Methodistenbischof Otto Melle, daß es eine Entsendung von Vertretern ausdrücklich begrüßen würde.

Angesichts dieser Situation befand man sich in Herrnhut in einer prekären Lage. Sollte man sich der Solidaritätsbekundung des Lutherischen Rates mit der Bekennenden Kirche anschließen oder auf seinem Status als Freikirche basierend trotzdem einen Vertreter nach Oxford entsenden? Nach nochmaliger Rückversicherung über die Lage bei Landesbischof Marahrens und einem ausgedehnten Briefwechsel mit den deutschen Freikirchen entschied man sich am 16. Juni 1937 für Oxford und am 23. Juni für Edinburgh für die erste Variante. Es war dies wohl die richtige Entscheidung. In welche Situation ein Vertreter der DBU geraten wäre, ist aus dem weiteren Verlauf der Ereignisse ersichtlich.

Am 23. Juni 1937 schickte Bruder Marx die Absage an Leonard Hodgson. Er schrieb unter anderem:

„Bei unserem engen Zusammenhang mit der evangelischen Kirche halten wir es für richtig, auch unsererseits auf die Vertretung zu verzichten. Ich darf Sie aber versichern, daß trotzdessen die Wünsche und Gebete unserer Brüder-Unität nach wie vor die so wichtige Arbeit für eine stärkere Einheit unter den christlichen Kirchen begleiten werden. Darum wäre ich dankbar, wenn Sie, Ihrer freundlichen Zusage entsprechend, die Entschließung der Synode der Brüder-Unität dem Vorsitzenden des Geschäftsführenden Ausschusses der Konferenz vorlegen würden.“¹¹

So fanden denn die beiden Weltkonferenzen in Oxford vom 12.–26. Juli und Edinburgh vom 3.–18. August 1937 ohne Beteiligung der Deutschen Brüder-Unität statt. Der Erzbischof von York, William Temple, sandte im Namen der Edinburgher Konferenz am 16. August eine Botschaft nach Herrnhut:

„Wir sind aufrichtig dankbar für Ihre Grüße und guten Wünsche. Wir bedauern tief Ihre Abwesenheit von unserer Konferenz und die der anderen deutschen Freunde. Wir empfinden völlig die Größe der Einbuße, die sie für unsere Arbeit bedeutet. Wir empfinden tiefes Mitgefühl mit Ihrer Kirche in den Schwierigkeiten, die sie bedrängen. Wir sind im Innersten einig mit allen leidenden Christen in ihrem Land, wir achten die Standhaftigkeit und den Mut ihres Zeugnisses hoch und wir beten, daß Gott Ihnen schnell einen Ausweg aus all Ihren Nöten verleiht und diese fruchtbar mache zu einem Triumph des christlichen Glaubens.“¹²

11 UA, DUD B.VI.1.16.

12 UA, DUD B.VI.1.8.

Es ist bedauerlich, daß mit diesem vorläufigen Abbruch der aktiven Mitarbeit der Deutschen Brüder-Unität in der internationalen ökumenischen Bewegung die Arbeit von Bruder Jensen ihr Ende finden mußte. Die Verbindungen, die er zu seinen vielen Freunden in der internationalen ökumenischen Bewegung unterhielt, wurden in der Folgezeit immer schwieriger, und viele seiner Briefe erreichten ihren Bestimmungsort England nicht mehr. Im Herbst 1937 zog er sich endgültig von der ökumenischen Arbeit zurück und ging am 29. Juni 1938 in Heidelberg heim.

3. Die Haltung der deutschen Freikirchen

Wie bereits erwähnt, hatte man von Herrnhut aus, als die deutsche Delegation für Oxford zusammenbrach, bei dem Vorsitzenden der Vereinigung Evangelischer Freikirchen in Deutschland, dem Methodistenbischof Otto Melle, brieflich angefragt, wie sich die Freikirchen zu diesem Problem stellen. Melle hat geantwortet, daß das Reichskirchenministerium gegen eine Beschickung von Oxford seitens der deutschen Freikirche keine Bedenken vorzubringen habe, wies aber zugleich darauf hin, daß er und der von den Baptisten vorgesehene Vertreter Paul Schmidt ihre endgültige Entscheidung noch aufgeschoben hätten. Daraufhin nahm Bruder Marx betreffs dieser Frage auch Kontakt mit dem Vorsitzenden der Mennonitengemeinden Ernst Crous auf. Dieser antwortete ihm am 7. Juni 1937: „Was den Besuch der beiden Weltkirchenkonferenzen angeht, so sieht es ja zur Zeit so aus, als ob die DEK dort nicht vertreten sein würde. Ob es unter solchen Umständen für uns Freikirchen ratsam wäre, trotzdem dorthin zu gehen, scheint mir recht zweifelhaft. Unsere Vertreter könnten dann in eine sehr schwierige Lage kommen.“¹³

Am 9. Juni 1937 erhielt Bruder Marx von Henry Louis Henriod die offizielle Mitteilung, daß die DEK auf den Konferenzen nicht vertreten sein würde. Auf eine nochmalige Anfrage bei Melle teilte dieser mit, daß er und Paul Schmidt trotz allem nach Oxford fahren würden. Daß man sich in Herrnhut anders entschieden hatte, wurde schon dargestellt. Die gleiche Entscheidung trafen auch die Mennoniten. Am 25. Juni 1937 sandte Bruder Marx an Bischof Melle eine Stellungnahme zum Entschluß der DUD. Hierin heißt es:

13 UA, DUD B.VI.2.16.

„Wenn wir uns nun auch ganz aus dem eigentlichen Kirchenkampf heraus gehalten haben, so sehen wir doch deutlich, worum gekämpft wird und daß es nicht wenige Männer gibt, die wirklich um der Freiheit des Evangeliums willen und um der Bezeugung der einfachen Schriftwahrheit willen leiden müssen. Und wir leiden mit ihnen, und diese Leidensgemeinschaft macht es uns unmöglich, jetzt auf die Weltkonferenz zu gehen. Sollen wir dort schweigen, wenn wir gefragt werden, wie es im deutschen Kirchenkampf steht? Oder wenn wir sagen, was wir wissen, wie würden wir dann vom Staat aus angesehen?“

Diese Stellungnahme macht noch einmal deutlich, in welcher zwiespältigen Lage man sich in Herrnhut befand. Auf der einen Seite wurden deutliche Worte für die Vertreter der Bekennenden Kirche gefunden. Auf der anderen Seite ist aber auch deutlich die Furcht vor einer Konfrontation mit den Behörden des NS-Staates zu spüren.

Die drei deutschen Vertreter in Oxford, neben dem Methodisten Melle und dem Baptisten Schmidt war es noch der altkatholische Professor Keussen sowie die dazu kommenden auslandsdeutschen Vertreter, nahmen dann in der Tat eine recht seltsame Stellung ein.¹⁴ Schon vor ihrer Abreise hatten sie im Kirchlichen Außenamt von Heckel genaue Instruktionen erhalten, welches Verhalten von ihnen in Oxford erwartet würde. In Oxford selbst standen sie in ständigem Kontakt mit der deutschen Botschaft in London und mit Heckel selbst, der ihnen weitere Instruktionen erteilte. Auch ansonsten ließ er sie perfekt überwachen, so daß jedes Wort, das Melle oder Schmidt in den Plenarsitzungen von sich gaben, sofort in Berlin war.

Am 19. Juli wurde von der Vollversammlung eine Botschaft an die DEK verabschiedet, die, obwohl sie alles zu vermeiden suchte, was die Situation noch verschärft hätte und betont als Botschaft von Kirche zu Kirche – also bewußt unpolitisch gehalten war, eine Verbundenheitserklärung mit der Bekennenden Kirche darstellte. Diese Botschaft sollte von einer besonders dazu ernannten Vertretung persönlich der DEK überbracht werden. Als dies in Berlin bekannt wurde, setzte Heckel sofort alle Hebel in Bewegung, um die Entsendung dieser Abordnung zu verhindern. Er forderte Melle sofort telegraphisch auf, bei Bischof Bell seinen Protest dagegen vorzubringen. Obwohl Melle und Schmidt am 19. Juli nicht gegen die Botschaft und die Entsendung einer Delegation gestimmt hatten, legte Melle am 21. Juli Bischof Bell ein Protestschreiben vor, mit der Bitte, dies am nächsten Tag öffentlich verlesen zu dürfen.¹⁵ Als Begründung hierfür gab Melle an, daß

14 Vgl. zum folgenden Boyens, *Kirchenkampf*, I, S. 161-169.

15 Ebenda, I, Dok. 42b, 354-355.

ihm der Wortlaut der Botschaft erst während der Sitzung am 19. Juli zugänglich gemacht worden wäre. Dabei war es aber schon am 18. Juli zwischen Bell und ihm zu einer langen Unterredung, auf der alle Einzelheiten in Bezug auf die Botschaft durchgesprochen worden waren, gekommen. In der Protestbekundung sagte Melle dan unter anderem: „Die evangelischen Freikirchen in Deutschland sind dankbar für die uneingeschränkte Freiheit der Verkündigung des Evangeliums von Christo und für die Gelegenheit, die sie in Deutschland haben, ihren Dienst in Evangelisation, Seelsorge, sozialer Fürsorge und Gemeindeaufbau tun zu können“.¹⁶ Dieser Satz, wenn auch ausdrücklich auf die Freikirchen beschränkt, mußte den tatsächlichen Zuständen in Deutschland Hohn sprechen und den vielen Vertretern der Bekennenden Kirche, die damals schon inhaftiert waren, offen ins Gesicht schlagen. Außerdem hatte Melle in seiner Rede vor dem Plenum die nationale Erhebung des deutschen Volkes als eine Tat „göttlicher Vorsehung“ gepriesen.¹⁷

Als in Herrnhut diese „Erklärung der Freikirchen über die Lage der Kirche in Deutschland“ bekannt wurde, distanzierte man sich sofort scharf von Melle. Man ließ sogar in einer Görlitzer Zeitung nochmals ausdrücklich veröffentlichen, daß die Deutsche Brüder-Unität als Freikirche in Oxford nicht vertreten gewesen sei. In einem Brief an Johannes Vogt vom 6. August 1937 nahm Bruder Marx noch einmal folgendermaßen zu den Geschehnissen Stellung:

„Ich möchte Dir nur kurz sagen, daß wir auch sehr erstaunt waren über diese Rede von Bischof Melle und daß wir sie in unseren Zeitschriften nicht veröffentlichen werden. Ich hatte mit ihm vorher korrespondiert über die Frage, ob wir von der Freikirche aus uns beteiligen sollten oder nicht. Ich habe ihm dann auch ausführlich dargelegt, warum wir unsere Zusage schließlich sowohl für Oxford wie für Edinburgh zurückgezogen haben und ich hoffte, daß er dasselbe tun würde. Wie er mir aber schrieb, hatte er schon vor längerer Zeit mit dem RKM Fühlung genommen. Dort hatte man ihm erklärt, daß nicht nur keine Schwierigkeiten gemacht werden würden, sondern daß man es begrüßen würde, wenn die Freikirche Vertreter entsendete. Das hätte ihn doch stutzig machen müssen! Und es ist nun so gekommen, wie wir voraussahen, daß das Erscheinen dieser drei Abgeordneten aus Deutschland gebraucht wird, um in den Zeitungen dem Volk weiß zu machen, daß Deutschland ‘vertreten’ gewesen wäre und daß man Melles Rede benutzt, um etwaige Eindrücke der Oxford-Konferenz mög-

16 Ebenda, I, 355.

17 Ebenda, I, 168.

lichst zu verwischen. Also nach meiner Meinung hat Melle dem deutschen Protestantismus einen sehr schlechten Dienst getan!“¹⁸

4. Die Rezeption von Edinburgh in Herrnhut und die ersten Kontakte zum ÖRK (1937-1948)

Nachdem auch die Konferenz von Edinburgh beendet war, erhielt man in Herrnhut einen Bericht über diese Konferenz zugesandt mit der Bitte um Stellungnahme. Hierauf wurde ein Studienkreis unter Leitung von Bruder Renkewitz gegründet, der diesen Bericht durcharbeiten sollte. Am 24. Januar 1939 legte dieser Studienkreis ein Antwortschreiben vor, das von der Direktion aber abgelehnt wurde, „da einige Wendungen sowohl im Ton wie im Inhalt nicht als Überzeugung und Aussage der Brüderkirche gelten können“.¹⁹ Nach nochmaliger zweifacher Überarbeitung wurde die Antwort am 3. Mai 1939 angenommen, der Synode vorgelegt und von ihr bestätigt. In dieser Antwort wurde besonders für die Abendmahlsgemeinschaft unter den Konfessionen bei Respektierung der unterschiedlichen Abendmahlslehre und für ein Durchhalten der produktiven Spannung in der Vielfalt der Konfessionen als Spiegel der Vielfalt der Wahrheit Gottes eingetreten.

Die ökumenische Bewegung war inzwischen in eine neue Phase eingetreten. Auf den beiden Weltkonferenzen von Oxford und Edinburgh hatte man sich endgültig entschlossen, die beiden Bewegungen zu einem „Ökumenischen Rat der Kirchen“ (ÖRK) zu vereinen. Ein Ausschuß von vierzehn führenden Ökumenikern war gewählt worden, der die gemeinsame Basis, auf der der ÖRK beruhen sollte, zu erarbeiten hatte. Im Mai 1938 hatte eine erste gemeinsame Konferenz in Utrecht stattgefunden.

Am 25. November 1938 übersandte der Sekretär des im Aufbau befindlichen ÖRK, Willem Adolf Visser 't Hooft, an die DBU eine Einladung, Mitglied in diesem Rat zu werden, zusammen mit der ausgearbeiteten Verfassung und einem erklärenden Memorandum. Von den damals vier eigenständigen Unitätsprovinzen hatten auch die beiden amerikanischen eine derartige Einladung erhalten, jedoch nicht die britische Provinz. Das hatte seinen Grund darin, daß die Sitze im ÖRK zunächst nach Vorbild von *Life and Work* auf regionaler Basis verteilt werden sollten. Das hätte aber bei der

18 UA, DUD B.VI.2.36.

19 UA, Protokoll der DUD 24.1.1939, Pkt. 14.

Vielzahl britischer Freikirchen einen Mitgliederbestand von 20.000 zur Bedingung gemacht, der bei der britischen Provinz nicht gegeben war.

Es folgte nun eine Zeit, in der sich die vier Provinzen miteinander berieten, wie sie sich zu den Einladungen stellen sollten. Die amerikanische Südprovinz schlug zunächst vor, daß die Brüdergemeine als *eine* internationale Körperschaft dem ÖRK beitreten sollte. Das war aber bei dem regionalen Verteilungsprinzip der Sitze unmöglich.

Die folgenden Wirren der Kriegsjahre zwangen dazu, derartige Pläne zunächst einmal in den Schubkasten zu legen. Von Deutschland aus war es unmöglich, die internationalen ökumenischen Beziehungen aufrecht zu erhalten. Man war im wesentlichen zum Nichtstun verurteilt. Zu einem aktiven Eintritt in die ökumenische Bewegung konnte es erst nach 1945 wieder kommen.

Als im Jahre 1948 der ÖRK in Amsterdam zu seiner ersten Vollversammlung zusammentrat, zählten die Europäisch-Festländische Provinz und die beiden amerikanischen Provinzen zu den Gründungsmitgliedern. Abgeordneter der Europäisch-Festländischen Provinz war in Amsterdam Bruder Renkewitz. Er wurde in den Zentralrat des ÖRK gewählt. Da das regionale Verteilungsprinzip im Jahre 1948 in ein konfessionelles umgeordnet wurde, ermöglichte das im Jahr 1949 auch den Beitritt der britischen Provinz. Heute sind 13 der 19 Provinzen der weltweiten Brüder-Unität Mitglieder des ÖRK.²⁰

Abkürzungen

BK	Bekennende Kirche	KA	Kirchliches Außenamt
DBU	Deutsche Brüder-Unität	ÖRK	Ökumenischer Rat der Kirchen
DC	Deutsche Christen		
DEK	Deutsche Evangelische Kirche	RKA	Reichskirchenausschuß
DUD	Deutsche Unitätsdirektion	RKM	Reichskirchenministerium

20 Die vier tansanischen Provinzen sind in ihrer Gesamtheit als Moravian Church in Tansania Mitglied.

Frieder Vollprecht, Relations between the Moravian Church in Germany and the Ecumenical Movement in the National Socialist Period

The author examines the participation of the Moravian Church in Germany in the Ecumenical Movement during the 1930s. After the National Socialist came to power the German churches' ecumenical work became increasingly difficult. The passports of the representatives appointed by the Confessing Church to attend the 1937 World Conferences on Life and Work and on Faith and Order, held in Oxford and Edinburgh respectively, were confiscated. Neither was the official Protestant Church allowed to send any representatives. Although the Free Churches were not affected by this prohibition, the German Provincial Board of the Moravian Church decided not to be represented. The ambiguous position of the Moravian Church is described: on the one hand words of sympathy were found for the Confessing Church, while on the other hand confrontation with the National Socialist authorities was feared. Not until the first General Assembly of the World Council of Churches, held in Amsterdam in 1948, was the European Continental Province of the Moravian Church able to be represented.

DIE ZEISTER BRÜDERGEMEINE IN DER WELT DES NIEDERLÄNDISCHEN PROTESTANTISMUS DES 19. JAHRHUNDERTS*

Aart de Groot, Zeist

„A true Commonwealth“

Im Sommer des Jahres 1819 machte die schottische Lady Elizabeth Grant of Rothiemurchus mit ihren Eltern, Brüdern und Schwestern eine Reise durch Holland. Als sie 30 Jahre später ihre Autobiographie schrieb, erinnerte sie sich noch lebendig an den Besuch, den die Familie Zeist abstattete. Es war ein schönes Dorf, umgeben von Äckern und Wäldern, hatte eine gute Wirtschaft und jene merkwürdige herrnhutische Siedlung. Die Gruppe bewunderte im „Missionshaus“ künstlich hergestelltes Spielzeug wie eine auf einem Tisch aufgestellte Miniaturlandschaft. Sie schreibt, daß an den beiden Squares die Gütergemeinschaft praktiziert wurde. Alles in allem war es ein „true Commonwealth“, in der jedermann pro Tag bestimmte Aufgaben zu erledigen hatte. Ihres Erachtens waren die Leute in dieser Gemeinschaft jedoch nicht gerade glücklich. Jedenfalls, schreibt sie, setzten sie keine muntere Miene auf, sie waren nur „vergnügt“ („merely contented“), und es war alles in allem eine wenig spannende, unnatürliche Sache („an uninteresting, unnatural whim“).¹

Vor und nach Lady Grant haben unzählige Reisende die herrnhutische Siedlung in Zeist besucht und davon erzählt. Die schottische Dame war ziemlich kritisch. Aus den meisten Reiseberichten, die wir kennen, spricht aber eine mit Neugier und Bewunderung gemischte Achtung. Schon im 18. Jahrhundert waren der Brüder- und der Schwesternplatz, die Läden und die Betriebe eine Sehenswürdigkeit. Auch fürstliche Personen zeigten ihr

* Vortrag gehalten auf der Jahresversammlung des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine in Zeist am 5. Oktober 1996. Die holländische Fassung ist in erweiterter Form erschienen in: *De Zeister Broedergemeente 1746-1996. Bijdragen tot de geschiedenis van de herrnhutters in Nederland*, hrsg. von Aart de Groot und Paul Peucker, Walburg Pers, Zutphen (1996), 202-230.

1 Elizabeth Grant of Rothiemurchus, *Memoirs of a Highland Lady*, Ed. with an Introduction by Andrew Tod, Edinburgh 1993, II, 123.

Interesse; das Gemeindiarium erwähnt z.B. Besuche von Prinzen und Prinzessinen von Oranien und sogar von der Gemahlin des Kaisers Napoleon.²

Am 5. Juli 1814 war es der Zar aller Russen, Alexander I., der Zeist mit seiner Präsenz beehrte. Er hatte Zeit, im Kirchsaal einer Versammlung beizuwohnen, in der eine Kantate aufgeführt wurde, die für diese Gelegenheit komponiert worden war:

„Besingt dem Herrn zu Ehren,
Mit fröhlichem Mund.
Besingt in vollen Chören
Den heiligen Bund.
Daß Friede blüh' der langempörten Erde,
Rief Gott vom Himmel: Alexander werde!“

Gewiß wird dieses Lied den Kaiser, der sich berufen wußte, im postrevolutionären Europa eine „Heilige Allianz“ zu stiften, zutiefst gerührt haben.³

Besucher, die sich nicht nur in einem Laden umschaute, sondern einen Gottesdienst mitmachten, wurden oft von der Einfalt der Liturgie und der Schönheit des Gesangs beeindruckt. Auch davon gibt es Berichte. Der Name Zeist erhielt im protestantischen Holland einen besonderen Klang.

Auf Grund solcher Berichte, die ich soeben andeutete, kann man jedoch schwerlich feststellen, welchen Platz die Brüdergemeinde im kirchlichen und theologischen Leben dieses Landes nun wirklich inne hatte. Als ich mir davon ein Bild zu machen versuchte, zeigte es sich schon bald, daß ich mich am besten auf eine bestimmte Periode beschränken mußte, und ich wählte dazu das 19. Jahrhundert. Die heftige Bekämpfung seitens der reformierten Kirche, wodurch ihre Existenz gleich nach der Gründung von Zeist (1746) bedroht wurde, hat nachgelassen. Die Brüdergemeinde hat sich, auch dank der 1796 gesetzlich festgelegten Religionsfreiheit, einen eigenen Platz erworben. Noch bewahrte sie ihre Traditionen und wies sie alle Kennzeichen einer altherrnhuter Siedlung auf, so wie die anderen, aus dem 18. Jahrhundert stammenden Gemeinden Deutschlands, mit denen sie nicht nur organisatorisch, sondern auch sprachlich eng verbunden war. Wir werden im folgenden die Zeister Brüdergemeinde in dreifacher Gestalt betrachten: als Missionsgemeinde, als einen Ort der Begegnung und als Kirchlein unter den Kirchen.

2 J. Meerdink, *Zeist 1811–1813. Inlijving en bevrijding*, Zeist 1985, 9-13, 110-113.

3 Archiv der Brüdergemeinde Zeist im Staatlichen Archiv der Provinz Utrecht, Utrecht (weiterhin: RAU), P.A.II.R.8.L.6.

Missionsgemeinde

Wie in Deutschland und in der Schweiz durchzog Anfang des 19. Jahrhunderts eine Erweckungsbewegung breite Teile der Kirchen Hollands. Sie war eine Reaktion auf den Rationalismus und die erstarrte Orthodoxie. In den Niederlanden waren die Jahre 1820–1850 der Höhepunkt des sogenannten Reveils. Die Reveilfreunde unterstützten kräftig die innere und die äußere Mission, die christliche Sozialarbeit, die christlichen Schulen usw. Diese Erweckungsbewegung war – wie bekannt – überall in Europa der Brüdergemeine sehr verbunden. Am stärksten zogen die missionarischen Aktivitäten der Brüder die Aufmerksamkeit auf sich. Reveilfreunde, meistens Mitglieder einer der reformierten Kirchen, fühlten sich mit den Herrnhutern eins, wenn es galt, das Heil in Christus zu bezeugen.⁴

Nicolaas Beets, dessen Name als Schriftsteller und Dichter im ganzen Lande bekannt war, sagte es in seiner Ansprache am Missionsfest des Jahres 1847 so: „Gern schließe ich mich jeder Kirche an, in der es möglich ist, die Gemeinschaft der Heiligen zu praktizieren. Ich habe die Evangelische Brüderschaft lieb als eine Brüderschaft in Christo“.⁵

Die Herrnhuter von Zeist hatten im Jahr 1793 ihre Missionsgesellschaft gegründet. Die Gesellschaft war zwar nicht sehr groß, aber aktiv und wurde bald ein Brennpunkt missionarischer Aktivitäten. Es war die erste Gesellschaft dieser Art in den Niederlanden. Das Missionsfest, das sie von Anfang an jedes Jahr in Zeist feierte, wurde von „Missionsfreunden“ aus dem ganzen Lande besucht. Man kam übrigens nicht nur, um von den großen Taten Gottes zu hören und um das Kommen des Gottesreiches zu beten, sondern auch, um im Freien zu genießen. Führende Persönlichkeiten aus den Reveilkreisen wurden gebeten, eine Predigt oder eine Ansprache zu halten. Einer von ihnen, der gefeierte Dichter Isaac da Costa, war 1856 der Redner. Wie sehr er von der Arbeit der herrnhuter Missionare beeindruckt war, spürt man in einem seiner Gedichte, das den Titel „Herrnhut“ trägt:

„(...) daar is een stem voor die Zijn rijk verbeiden,

4 Über die Erweckungsbewegung in den Niederlanden: M. Elisabeth Kluit, *Her protestantse reveil in Nederland en daarbuiten 1815–1865*, Amsterdam 1970. Über die Beziehungen mit den Herrnhutern: U. Gäbler, „Enkele kenmerken van het Europese en Amerikaanse reveil“. In: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis na 1800*, Nr. 33 (Nov. 1990), 13ff.

5 Nicolaas Beets, *Des christens schuld aan den heiden*, nieuwe uitgave, Amsterdam (1892), 1f.

een roeping om den weg des Konings te bereiden.
In 't allerbinnenste des harten allereerst!
(Zijn komst is welkom slechts waar Zijn genade heerscht.)
Vandaar dan welgemoed naar buiten uitgetreden!
Eens Heilands naam en woord verkondigd en beleden!
Gord, Christen, gord u! ja, schiet ijzervleugels aan
om op uws Heeren stem, naar de einden op te gaan
der aarde (...)
't zij 't kroost van Zinzendorf uit Groenlands ijswoestijn,
naar 't heet Guiana trekt om zielen te bevrijden,
ook dáár, en aan den slaaf zijn vrijheid toe te wijden (...)⁶

In der letzten Verszeile besingt er also, wie die Missionare nach Grönland und nach Guyana ausziehen, um die Sklaven der Hoffnung auf *Freiheit* zu versichern.

Mit dieser dichterischen Aussage berührte Da Costa die heikle Frage, ob sich die herrnhuter Mission wohl deutlich genug zur Sklavenemanzipation bekannte. Die Reveilfreunde hatten diesbezüglich ihre Bedenken und machten daraus kein Hehl. 1856 hielt der schon erwähnte Pfarrer Beets ein bedredtes Plädoyer für die Abschaffung der Sklaverei in den Kolonien in einer Versammlung der niederländischen Abolitionisten. Darin hieß es, daß, wenn die herrnhuter Missionare – „die Elitetruppe der missionarischen Aktion!“ – sich auch nie gegen die gesellschaftlichen Ordnungen kehrten, sie doch zu begreifen hätten, daß die Aufrechterhaltung dieses heillosen Systems der Evangeliumsverkündigung schaden würde.⁷

Ob die Missionsfreunde, die der herrnhuter Arbeit in Surinam verbunden waren, sich auch für die eigene Geschichte und die charakteristischen Merkmale der Brüdergemeine interessierten, muß man bezweifeln. Das Zustande-

6 Is. da Costa, *Komplete dichtwerken*, hg. von J.P. Hasebroek, 3. Aufl. Leiden o.J., 637.

7 Nicolaas Beets, *De bevrijding der slaven*, Haarlem 1856, 26f. S. weiter über dieses Thema: J.M. van der Linde, *Het visioen van Herrnhut en het apostolaat der Moravische Broeders in Suriname*, Paramaribo 1956, 45-49; K.A. Zeefuik, *Herrnhuter zending en Haagsche Maatschappij 1828-1867. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van zending en emancipatie in Suriname 1828-1867*, Utrecht 1973, 33, 38-41, 143, 174f.; *Fifty Years later. Antislavery, Capitalism and Modernity in the Dutch Orbit*, hg. von Gert Oostindie, Leiden 1995, 71, 98-100, 157f.

kommen des nationalen niederländischen Missionsfestes illustriert dazu einiges.⁸

Der Zustrom der Besucher des Zeister Missionsfestes wurde jedes Jahr größer. Als 1862 der Kirchsaal zu klein war, um alle Teilnehmer zu fassen, und es ganz und gar unmöglich war, mit einer solchen Menschenmenge in einer ordentlichen Weise das Liebesmahl zu feiern – man schätzte die Zahl auf 2000 –, war die Frage unumgänglich geworden: Wie nun weiter? Es war der Vorschlag eines reformierten Pfarrers mit Namen Simon Buytendijk, das nächste Jahr irgendwo sonst hinzugehen, wo es keine Raumprobleme geben würde, nämlich in einen Weiler auf der Veluwe, Wolfheze. Hier war die Baronin Van Brakell bereit, die Missionsfreunde mitten auf ihrem waldreichen Gut, in der Nähe der Rheinischen Eisenbahn, zu empfangen. Es wurde ein großartiger Erfolg. Das nationale Missionsfest entwickelte sich neben dem Fest der Herrnhuter als eine eigene Organisation, getragen von den anderen Missionsgesellschaften im Lande. In Zeist atmete man auf: „Kein Rummel mehr auf unseren Plätzen“, wie Buytendijk es in seinen Erinnerungen aufgezeichnet hat.

Diese Geschichte zeigt, daß es in den Jahren vor 1863 nicht an erster Stelle die herrnhuter Mission war, die die Leute zusammenbrachte, sondern die Missionsliebe überhaupt. Die Brüder waren übrigens nie auf einen etwaigen Vorteil für ihre eigene Kirche bedacht. Wie unter den Freunden kam auch unter den Herrnhutern das kirchliche Selbstbewußtsein an zweiter Stelle, ganz im Sinne Zinzendorfs.

Ort der Begegnung

Deutlicher als im missionarischen Betrieb kommt die Brüdergemeinde selbst ins Bild, wenn wir uns vergegenwärtigen, wie Zusterplein und Broederplein für Christen aus mancherlei Land und Kirche zum Ort der Begegnung geworden sind. Wie Zinzendorfs Programm – von Anfang an – eine ökumenische Dimension hatte, so hatte im vorigen Jahrhundert das

8 I.H. Enklaar, *Kom over en help ons! Twaalf opstellen over de Nederlandse zending in de negentiende eeuw*, 's-Gravenhage (1981): „Het Zeister Zendingsfeest“, 145f.; S.H. Buytendijk, *Bladen uit mijn levensboek*, Nijkerk (1911), 270f.

herrnhutische Zeist eine respektierte Funktion im zwischenkirchlichen Betrieb.⁹ An drei Beispielen läßt sich das zeigen.

Auf indirektem Wege war die Brüdergemeinde Zeist bei der Organisation der Herrnhuter Predigerkonferenz beteiligt. Von 1750–1871 wurden, wie bekannt, in Herrnhut Versammlungen für Prediger aus der Brüdergemeinde und aus den Landeskirchen veranstaltet, um die aktuellen pastoralen Fragen zu diskutieren.¹⁰ Wer nicht persönlich anwesend sein konnte, konnte sich schriftlich beteiligen. Auch mit Pastoren aus anderen Ländern entstanden Beziehungen. Nachdem sich auch Pfarrer aus den Niederlanden gemeldet hatten, erhielt die Brüdergemeinde Zeist die Funktion einer Verbindungsstation, wo Briefe übersetzt und weitergeleitet wurden. Im Zeister Archiv ist ein großer Teil dieser Korrespondenz zwischen niederländischen Pastoren und Herrnhut aufbewahrt; sie ermöglicht uns einen Einblick in die damalige kirchliche und geistige Lage unsres Landes.¹¹

Die Zeister Konferenz deutscher evangelischer Pfarrer in den Niederlanden, die seit 1860 etwa ein halbes Jahrhundert existiert hat, ist ein anderes Beispiel, wie die Brüdergemeinde als Treffpunkt funktioniert hat. Pfarrer aus den deutschsprachigen protestantischen Gemeinden in den Niederlanden trafen sich zweimal jährlich, anfangs immer an einem anderen Ort, bald aber nur in Zeist. Ab und zu lud man niederländische Kollegen zu den Tagungen ein. Verstärkung des Deutschtums war mit ein Ziel.¹²

Eine wichtige Initiative wurde 1864 unternommen, als sich die Konferenz entschloß, einen Evangelisten für die Betreuung der „Hollandgänger“ zu berufen. Hollandgänger war die Bezeichnung der deutschen Gastarbeiter, die alljährlich im Sommer herüberkamen, um Landarbeit zu leisten oder auch im Moor zu arbeiten.¹³ Die Zeister Konferenz nahm die finan-

9 W. Lütjeharms, *Het philadelphisch-oecumenisch streven der Herrnhutters in de Nederlanden in de achttiende eeuw*, Zeist 1935, 217.

10 Helmut Reichel, „Die Anfänge der Herrnhuter Predigerkonferenz“. In: *Unitas Fratrum*, 17 (1985): 7-56.

11 Lütjeharms, a.a.O., 215; Aart de Groot, „De Zeeuwse jaren van Albert Goedkoop, 1803-1815. Pastoraat in missionair perspectief“. In: *Rond de kerk in Zeeland*, hg. von A. Wiggers (u.a.), Delft 1991, 248f.

12 Protokolle der Zeister Konferenz Deutscher Evangelischer Prediger in den Niederlanden 1861-1909, R.A.U., Arch. E.B.G. Zeist, P.A.II.R.17.16.

13 Über die „Hollandgänger“ s.: H. Talazko, „Die kirchliche Betreuung der deutschen Hollandgänger im 19. Jahrhundert“. In: *Pietismus und Reveil. Referate der internationalen Tagung 1974*, hg. von J. van den Berg und J.P. van Dooren,

zielle Verantwortung auf sich. Aus den erhalten gebliebenen Protokollen zeigt sich deutlich, daß das Interesse an diesen Versammlungen um die Jahrhundertwende abnahm und, wie wir sagen, wie eine Nachtkerze ausging, oder auf Deutsch: wie das Hornberger Schießen.

Als eine herzliche Gastgeberin trat im Jahr 1872 die Zeister Brüdergemeine für die deutsch-niederländische Pfarrkonferenz auf. Diese Konferenz war 1868 als eine lose Verbindung von Pfarrern und Theologen anlässlich der 300-Jahr-Feier des sogenannten Weseler Konvents errichtet worden. 1872 wurde sie zum vierten Mal organisiert. Die Versammlungen wurden am 24. und 25. September abwechselnd in der Zeister reformierten Dorfkirche und im großen Saal der Brüdergemeine abgehalten. Es wurden unterschiedliche Themen, meistens aus historischer Sicht, diskutiert, aber nicht ohne die aktuelle kirchliche Lage zu berücksichtigen. Die freundliche Atmosphäre des gegenseitigen Verständnisses wurde jedoch jäh zerstört, als der bekannte Führer des konservativen Flügels in der Reformierten Kirche, Abraham Kuyper, sich über die seiner Meinung nach ernstzunehmende Zurücksetzung der Orthodoxen in seiner Kirche beschwerte. Kuyper war ein wortgewaltiger Redner. Auf seine Worte hin entstand ein heftiger Tumult, denn sie trafen die Achillesferse im Bestreben dieser Theologen, die untereinander weniger einheitlich dachten, als sie es bei ihrer festlichen Gelegenheit wahrhaben wollten.¹⁴

Kirchlein unter den Kirchen

Wie wir schon bemerkt haben, war die breite Missionsliebe, die dem Herrnhuter Missionswerk entgegengebracht wurde, nicht identisch mit einem echten Interesse an der Brüdergemeine selbst. Ich kann mir denken, daß die Teilnehmer an einer ökumenischen Begegnung im Zeister Kirchsaal sich auch nicht immer die Herkunft und die Ideale der Brüder vergegenwärtigten. Wie dachte man im vorigen Jahrhundert nun wirklich über Zinzendorf und seine geistigen Nachkommen? Die freundlichen Lobreden auf die Herrnhuter Mission besagen wenig über die Gesinnung, die man der Brüdergemeine als Kirche entgegen brachte.

Leiden 1978, 324-342.

14 Über die Deutsch-Niederländische Predigerkonferenz von 1872 s. J.C. Rullmann, *Kuyper-Bibliografie*, I, 's-Gravenhage 1923, 162-166.

Ein Freund der Brüdergemeine und ihrer Mission war der bekannte Theologieprofessor Jodocus Heringa in Utrecht. Schon als junger Pfarrer in Vlissingen schloß er sich einem Freundeskreis an, in dem Herrnhuter Missionsberichte gelesen wurden, und in Utrecht, wo er seit 1794 lehrte, setzte er das fort, indem er als Professor sogar in zwei Kreisen, nämlich für Studenten und für Damen, die Berichte las und besprach. Er war es auch, der Bruder Richter, den damaligen Prediger der Brüdergemeine, ermutigte, Missionsmitteilungen in niederländischer Sprache drucken zu lassen, was 1798 tatsächlich das erste Mal geschah.¹⁵ Das war der Anfang des Zeister Missionsblattes, das in den Niederlanden das erste in seiner Art war. Was hielt Heringa von der Brüdergemeine als Kirche?

Heringa hat sein dogmatisches System nie veröffentlicht. In seinem Nachlaß befindet sich aber ein Manuskript von 768 Seiten: „Theologia christiana“. Es ist der Stoff seiner Vorlesungen über 40 Jahre hindurch. In der ekklesiologischen Abteilung dieser Dogmatik nennt er an einer bestimmten Stelle auch Zinzendorf. Was er hier über ihn aussagt, hätte man von diesem Freund der Herrnhuter nicht erwartet. Er reiht Zinzendorf unter die Separatisten ein, d.h. unter solche, die – wie er sagt – viel zu rigoros die konfessionellen Wahrheiten und das christliche Ethos handhaben wollten und darauf, in ihren Erwartungen durch die Praxis enttäuscht, sich der kirchlichen Gemeinschaft entzogen, wie Eremiten, Mönche, Anabaptisten: Das sei nicht die richtige Nachfolge Christi.¹⁶

Ganz anders urteilte etwa in derselben Zeit sein Kollege in Groningen, Annaeus Ypey. Er ist der Autor einer vielbändigen Kirchengeschichte des 18. Jahrhunderts. Nachdem Ypey im 1. Band lobend die Herrnhuter Mission beschrieben hatte, widmete er in Band 9 (erschieden 1808) fast 170 Seiten einem „historischen Bericht der Kirche der Evangelischen Brüder“. Einer damals gängigen Theorie gemäß, leitet er die Herkunft dieser Kirche von Waldensern, Wiclefiten und Hussiten ab und schreibt dann zum Schluß wie folgt:

„(...) daß diese Bruderschaft eigentlich keine neue Sekte sei, sondern der ehrwürdige Überrest der ältesten Zeugen der Wahrheit, die die Lehre des Evangeliums

15 Brief von Jod. Heringa Ezn. Vom 21.03.1797, R.A.U., Arch. E.B.G. Zeist, P.A.II.R.2.B.2.a-b. S. Aart de Groot, „De eerste Zeister zendingsbladen“. In: *Documentatieblad voor de Nederlandse kerkgeschiedenis van de negentiende eeuw*, Nr. 27 (1987), S. 22.

16 Jod. Heringa Ezn., „Theologia christiana“, 610 (Ms. R.A.U., Fam. Arch. Heringa, Nr. 101).

unversehrt bewahrt, gegen die Macht der Finsternis verteidigt, mit großen Opfern von Gut und Blut gehandhabt und die Jahrhunderte hindurch ihrer Nachkommenschaft übertragen haben. An *ihrer* im verborgenen brennenden Fackel entzündeten unsere Reformatoren im 16. Jahrhundert das öffentliche Licht, das uns jetzt mit seinem Glanz so schön bestrahlt.“

In der Sicht von Ypey ist die Brüdergemeinde also „die alte Mutterkirche, woraus die ganze protestantische Christenheit hervorgegangen ist“. ¹⁷ Dabei ist Ypey die Brüdergemeinde deshalb so sympatisch, weil in ihr eine strengere Disziplin herrscht, ganz anders, als in der reformierten Volkskirche der Niederlande seiner Zeit. ¹⁸

Heringa und Ypey stellen also am Anfang des 19. Jahrhunderts zwei von einander unterschiedliche Anschauungen über die Brüdergemeinde dar. Wenn man – mit Heringa und mit den Missionsfreunden – Herrnhuts Missionsarbeit betonte, konnte man eventuell die merkwürdige Gemeinschaft am Zeister Brüder- und Schwesternplatz akzeptieren, aber man redete doch lieber über die Verbundenheit im Herrn Christus, als sich zu vertiefen in das Phänomen „Brüdergemeinde“ an sich. Um so bemerkenswerter ist aber die Beachtung der Eigenart der Brüdergemeinde, die wir im Gefolge von Ypey hier und da in der Literatur finden.

So hatten in Groningen einige führende Theologieprofessoren der nächsten Generation genaue Kenntnisse der herrnhutischen liturgischen Praxis, die sie sehr rühmten. ¹⁹ Diese Würdigung wurde hineingetragen in die sogenannte Groninger Richtung, die um die Mitte des Jahrhunderts die führende Richtung in der Reformierten Kirche wurde. In ihrer Mitte entstand die erste wissenschaftliche Monographie über die Geschichte und die Einrichtung der Evangelischen Brüdergemeinde in niederländischer Sprache. Ich meine das Buch von J.L. Witkop, einem Pfarrer in der Provinz Groningen (1841 erschienen). ²⁰ Anders als es bei Ypey der Fall war, gefiel ihm die

17 A. Ypey, *Geschiedenis van de kristelijke kerk in de achttiende eeuw*, IX, Utrecht 1808, 319-321.

18 Ypey, a.a.O., IX, 371f.

19 P. Hofstede de Groot, L.G. Pareau, *Encyclopaedia theologi christiani, in scholarum suarum usum breviter delineata*, 2. Aufl. Gron. 1844, 111, 103. Vergl.: J. Vree, *De Groninger godgeleerden. De oorsprongen en de eerste periode van hun optreden*, Kampen 1984, 209, 211.

20 J. Witkop, *De Evangelische Broeder-Gemeente der Hernhutters in oorsprong, aard en werking beschouwd*, Groningen 1841.

Herrnhuter Disziplin gar nicht, sonst urteilte er über die Herrnhuter Tradition und Mission äußerst positiv.

Womöglich noch positiver schrieb in den 70er Jahren ein anderer Autor über Zeist. Am 15. September 1875 machte der Utrechter Professor H.P.G. Quack der Zeister Brüdergemeinde einen Besuch. Er dozierte Jura und war schon seit Jahren mit einem umfangreichen Studium der Geschichte des Sozialismus beschäftigt. Nun wollte er sich gründlich nach den sozialen Verhältnissen bei den Herrnhutern erkundigen. Über Zinzendorfs Ideen bezüglich Arbeit, Geschlecht, Erziehung usw. hatte er schon ein ausreichendes Quellenstudium getrieben. Jetzt wollte er sich mit eigenen Augen eine herrnhuter Niederlassung ansehen. Als er in Zeist über die beiden Squares umherging, mit den Brüdern und Schwestern ins Gespräch kam und zuletzt im Kirchsaal die Gemeinde im Gebet und Gesang vereint sah, wurde er begeistert. Nach Utrecht zurückgekehrt, schrieb er seine Eindrücke gleich nieder.

„Wie atmet da alles Frieden! Dort ist endlich Ruhe, vollkommene Ruhe. Dort nicht mehr eine den Neid aufweckende Ungleichheit vom Stand und Rang. Dort ist Stille. Man weiß das Schöne der Natur, das Grün der Linden, den Gesang der Vögel, den Duft der Blumen zu schätzen (...) Hört! Träumen wir? Da rauscht dem Kirchsaal hinaus – es ist abends um sieben – das abwechselnde Singen der Brüder und Schwestern uns entgegen. Es war das Lied: ‚Herrnhut, Du geringer Winkel‘.“

Ob Quack die Prinzipien Zinzendorfs, die er so positiv wertete, nun auch für die moderne Zeit brauchbar achtete, bleibt unerwähnt.²¹

Es führt zu weit, hier all jene Stellen aus der damaligen Literatur zu besprechen, die die Herrnhuter erwähnen. Die Aufmerksamkeit galt übrigens fast immer der Mission der Brüdergemeinde. In dieser Hinsicht widerspiegeln die Veröffentlichungen die Wirklichkeit: Zeist zog Besucher an von fern und nah, aber die Brüdergemeinde war nie sehr groß, etwa 200 Mitglieder. Aus anderen Kirchen fanden, anders als im 18. Jahrhundert, nur wenige den Weg zur Brüdergemeinde. Nur wenige wußten um ihr reiches liturgisches Leben und ihre Glaubensschätze.

Wie so manche Brüdergemeinde hatte auch Zeist im vorigen Jahrhundert einen mehr oder weniger lockeren Freundeskreis, der sich nicht nur der Mission wegen mit den Brüdern verbunden wußte, sondern aus Liebe zum Heiland in der Sprache von Herrnhut, die Herzensreligion erleben möchte. Im Archiv finden sich die Zeugnisse:

21 H.P.G. Quack, *De socialisten. Personen en stelsels*, I, neue Ausg. Baarn 1977, 433.

„Wiewohl es stimmt, daß man im Verkehr mit dem Heiland alles leiden kann, ist doch zwischen denen, die auf demselben Boden stehen und in Blut und Wunden ihr Alles finden, eine engere Beziehung.“

Das sind einige Zeilen aus dem Brief, den 1820 die Witwe des reformierten Pfarrers Masmann in Utrecht an Bruder Rhenatus Früauf in Zeist schrieb. Vor etwa 30 Jahren hatte sie die Brüdergemeinde gleichsam „entdeckt“. Da fühlte sie sich heimisch. Aber es wurde ihr nicht leicht gemacht, aus dem Utrechter reformierten Pfarrhaus nach der Zeister Brüdergemeinde zu gehen. Die Verbindung war die Jahre hindurch dennoch geblieben.²²

Die Verbundenheit mit Zeist, mit Herrnhut, war auch da, wo die Losungen gelesen wurden. Während des ganzen 19. Jahrhunderts war nicht nur bei der Zeister Brüdergemeinde, die ja deutschsprachig war, sondern auch bei den niederländischen Freunden die deutsche Ausgabe im Gebrauch. Eine niederländische Übersetzung hätte sich wahrscheinlich auch nicht gelohnt. In den Niederlanden war das Angebot von biblischen Erbauungsbüchlein, Kalendern usw. schon immer ziemlich reich gewesen. Erst im 20. Jahrhundert, als auch niederländische Übersetzungen der Losungen angefertigt wurden, entstand die Gewohnheit, Mitgliedern der königlichen Familie ein Losungsbüchlein anzubieten. Als der deutsche Kaiser in Doorn wohnte, wurden jedes Jahr auch ihm die (deutschen) Losungen von Zeist aus zugesandt. Im Archiv werden etliche Brieftelegramme aufbewahrt, die den kaiserlichen Dank bekunden.²³

Direkte Beziehungen mit anderen protestantischen Kirchen gab es wenige. Eingeschüchtert durch die starken Angriffe gegen alles, was herrnhutisch war, ging die Brüdergemeinde im 19. Jahrhundert, als die Polemik fast völlig nachgelassen hatte, in der Stille ihren Weg. Eine Bedrohung für andere Kirchen war sie schon längst nicht mehr. Wenn es mit den Zeister Reformierten Probleme gab, dann wurde doch immer eine Lösung gefunden. Von einem theologischen Einfluß war freilich gar keine Rede.

22 Brief von J. Masman-Uden an Richter 8.12.1820, R.A.U., Arch. E.B.G. Zeist, P.A.II. R.2.B.2.c. Vergl.: J.M. van der Linde, "Eine holländische Pfarrfrau begegnet der Brüdergemeinde. Briefe von Jacobina Masman-Uden 1796–1798, 1820". In: *Unitas Fratrum*, 10 (1981): 11–22.

23 R.A.U., Arch. E.B.G. Zeist, Nr. 1129. Vergl.: Friedrich Wilhelm Kantzenbach, "Der Gebrauch der Täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeinde durch Kaiser Wilhelm II. im Exil Doorn 1940/41." In: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, XI (1989): 52–61.

Einmal hat die Zeister Brüdergemeinde Modell gestanden, als es galt, eine neue Gemeindestruktur aufzubauen, nämlich in Ermelo (Veluwe). Hier war 1860 der reformierte Pfarrer H. W. Witteveen wegen unvorschriftsmäßigen Verhaltens in einigen lokalen Konflikten seines Amtes enthoben worden. Mit seinen Getreuen bildete er eine eigene, selbständige Gemeinde. Witteveen war einer jener eigensinnigen Reveilfiguren, wie es sie immer in Erwekkungsbewegungen gibt. Sein Leben hatte er der Missionsarbeit gewidmet, wofür er auch seine Gemeinde zu begeistern wußte. Er nannte sie „Missionsgemeinde“ und richtete sich bezüglich ihrer Einrichtung nach der Brüdergemeinde. So wurde der Kirchsaal ganz im Herrnhuter Stil gebaut. Es entstand aber keinerlei Verbindung zwischen Ermelo und Zeist. Heutzutage ist die Witteveensche Kirche in den Verband der Reformierten Kirche zurückgekehrt.²⁴

„Einfache Hüttenbewohner“

Mein letztes Zitat entnehme ich einem Brief des bekannten Pioniers der niederländischen Inneren Mission, Otto Gerhard Heldring. Er hatte immer Beziehungen zu den evangelischen Kirchen Deutschlands gepflegt. Mit J. H. Wichern war er befreundet. In Holland reichte Heldrings Einfluß sehr weit. 1857 besuchte er einmal Herrnhut. Seinem Freund, dem Brüdergemeinpfarrer Kleinschmidt in Zeist, schrieb er nach Rückkehr über seine Erfahrungen. Wiewohl die Etymologie nicht stimmt, ist seine Bemerkung über den Namen Herrnhut doch ein so liebliches Kompliment, das ich es gern hier zum Abschluß zitieren möchte – in Heldrings deutschem Wortlaut:

„Daß die Herrnhütter in ihre Art eigentlich nur einfache Hüttenbewohner seyn können, werden Sie, mein Freund, mir zugeben können. Unsere Wohnung ist dort oben. Dahin! Heißt es.“²⁵

24 Adriaan de Groot, *Hermanus Willem Witteveen en zijn Zendigsgemeente te Ermelo*, Nijkerk 1984, 29, 55.

25 Brief von O. G. Heldring 27. Juli (1857?) an Kleinschmidt, R.A.U., Arch. E.B.G. Zeist, Nr. 1128.

Aart de Groot, The Zeist Moravian Congregation in the World of Nineteenth-Century Dutch Protestantism

The position of the Moravian Church in nineteenth-century Dutch Protestantism is described, focusing on the Zeist Moravian Congregation. Friends of the '*Reveil*', the broadly-based Protestant revival movement of the beginning of the nineteenth century, appreciated above all the Moravian Church's missionary activity. Although the church (hall) in Zeist served as an ecumenical meeting point for a variety of Protestants, the Dutch were not greatly interested in the Moravian Church as a church. Only rarely was interest shown in the nature of the Moravian Church, and only a few members of other churches found their way to the Moravian church or knew of its rich liturgical life and the treasures of its faith.

DIE GÖTTLICHE DREIEINIGKEIT ALS ERFAHRUNG DES HERZENS

EINE ÜBERRASCHENDE GEISTESVERWANDTSCHAFT ZWISCHEN
NIKOLAUS LUDWIG VON ZINZENDORF UND LEONARDO BOFF

Peter Zimmerling, Heidelberg

Mancher mag sich gewundert haben, wie ich zwischen zwei so unterschiedlichen Männern wie Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) und Leonardo Boff (geb. 1938) eine *Geistesverwandtschaft* behaupten kann. Hier der überzeugte *Protestant* in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, der sich sein Leben lang mit Orthodoxie, Aufklärung und Pietismus auseinandergesetzt hat;¹ dort einer der bekanntesten *Katholiken* Lateinamerikas in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts, der immer wieder mit der katholischen Hierarchie in Konflikt geraten ist.² Hier der bewußt protestantische *Graf* aus alteuropäischem Adel; dort der den *Armen und Entrechteten* verbundene katholische Theologe. Hier der *theologische Autodidakt* Zinzendorf, dessen Familie aus Standesbewußtsein verhinderte, daß er an der Wittenberger Universität Theologie studierte; dort der *Professor für Systematische Theologie* an der Philosophisch-theologischen Hochschule in Petrópolis in Rio de Janeiro, der auch in Deutschland theologische und philosophische Studien betrieben hat. Hier der Begründer der *protestantischen Weltmission* und Schöpfer der sog. Losungen, des inzwischen meistgelesenen Andachtsbuches im Protestantismus; dort einer der Initiatoren der sog. *Basisgemeinden*. Auf den ersten Blick kann man sich wahrhaftig kaum einen größeren Gegensatz zwischen zwei Personen vorstellen! Wenn sich zwischen beiden dennoch trotz unterschiedlichster Herkunft und unter-

1 Vgl. zu Zinzendorfs Leben und Werk im einzelnen: Erich Beyreuther, *Die große Zinzendorf-Trilogie*, Marburg 1988; Peter Zimmerling, *Nachfolge lernen. Zinzendorf und das Leben der Brüdergemeine*, Moers 1990.

2 Vgl. zu Leonardo Boffs theologischem Impetus: ders., *Aus dem Tal der Tränen ins Gelobte Land. Der Weg der Kirche mit den Unterdrückten*, 3. Aufl., Düsseldorf 1986; ders., *Theologie hört aufs Volk. Ein Reisetagebuch*, 3. Aufl., Düsseldorf 1987.

schiedlichstem Werdegang eine nicht zu übersehende Geistesverwandtschaft feststellen läßt, dann ist das nicht anders als mit dem Funkenflug des einen Geistes Gottes zu erklären, der Menschen zu unterschiedlichsten Weltzeiten und in unterschiedlichsten Weltgegenden in gleicher Weise inspiriert. Die überraschende Geistesverwandtschaft zwischen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Leonardo Boff ist ein ermutigendes Zeichen dafür, daß Gottes Geist in der Gegenwart nicht anders als in der Vergangenheit Menschen bewegt und erneuert und das auch in der Zukunft tun wird.

Hier möchte ich in den beiden ersten Teilen die wichtigsten Gedanken Zinzendorfs und Boffs zur Lehre von der Dreieinigkeit darstellen. In einem dritten Teil sollen ihre Überlegungen als Bereicherung gegenwärtiger Bemühungen um eine Erneuerung der Frömmigkeit gewürdigt werden.

I. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Die Dreieinigkeit als „Herzenswahrheit“

Die Zinzendorf eigentümlichen Gedanken zur Dreieinigkeit haben das Ziel, zu zeigen, wie die Trinität dem Gläubigen zur „Herzenswahrheit“ werden kann. In einem ersten Gedankengang möchte ich darum die Motive herausarbeiten, die Zinzendorf zu der Überzeugung geführt haben, daß der Glaube an die Dreieinigkeit eine „Herzenswahrheit“ ist. In einem zweiten Gedankenkreis soll das Bild der göttlichen Familie als Voraussetzung zur Erkenntnis der Trinität als „Herzenswahrheit“ entfaltet werden. In einem dritten Punkt ist Zinzendorfs Lehre von der Dreieinigkeit in ihren praktischen Konsequenzen für Ekklesiologie, Liturgik und Ethik darzustellen.

1. Der Glaube an die Dreieinigkeit als „Herzenswahrheit“

Schon Zinzendorfs Überzeugung, daß der Glaube an die Dreieinigkeit dem Christen zur „Herzenswahrheit“ werden muß, offenbart das Herausfordernde an seinen trinitätstheologischen Überlegungen. Es ist ja nicht zu übersehen, daß die Trinitätslehre bis zum heutigen Tag – nicht anders als im 18. Jahrhundert – beim normalen Gemeindeglied bestenfalls auf rationale Zurkenntnisnahme, meist aber auf Unverständnis, wenn nicht sogar auf Ablehnung stößt. Mit seiner Rede von der Dreieinigkeit als „Herzenswahrheit“ möchte Zinzendorf diese Vorbehalte überwinden und gleichzeitig verhindern, daß Menschen bei einer bloß rationalen Zurkenntnisnahme der

Trinitätslehre stehen bleiben.³ Echte Erkenntnis der Trinität gibt es nur, wenn die ganze Person des Erkennenden vom dreieinigen Gott ergriffen wird. Es soll ein so hoher Grad an Gottesgewißheit erreicht werden, daß Zinzendorf den Glauben an die Dreieinigkeit mit dem Essen und Trinken vergleichen kann:⁴ Der Hörer soll sich die verkündigte Wahrheit einverleiben; sie soll Teil seiner selbst werden. An anderen Stellen spricht der Graf vom Fühlen und Spielen und von der Freude an der Trinität.⁵

Eine ganz neue Art der Frömmigkeit spricht aus diesen Ausdrücken. Trockener Intellektualismus und dunkle Geheimniskrämerei sollen einem ungekünstelten, fröhlichen, dabei ganz praktischen Glauben an die Dreieinigkeit Platz machen. Beim Glauben an die Trinität als „Herzenswahrheit“ geht es also um keine unbestimmte Gefühlseligkeit, sondern um eine Glaubenserfahrung, die im Alltag konkrete Gestalt gewinnt.⁶

Diesem Ziel dient auch das Bemühen des Grafen, durch seine Rede von der Dreieinigkeit als „Herzenswahrheit“ die Trinitätslehre aus der Abhängigkeit von metaphysischen Prämissen zu befreien. Zinzendorf hat erkannt, daß der überwiegend vom Geschichtsbezug geprägte Stil der biblischen Sprache in spürbarer Spannung zum systematisierenden Reflexionsstil der herkömmlichen Dogmatik steht.⁷ Gegenüber einer von philosophischen Vorstellungen geprägten Gotteslehre strebt er eine Verchristlichung des Gottesbegriffs an. Zinzendorf kehrt dazu das herkömmliche trinitätstheologische Denken des Abendlandes um: Nicht mehr die philosophisch begründete göttliche Einheit, sondern die in den biblischen Erzählungen geoffenbarte göttliche Drei-

3 N.L. von Zinzendorf, *Zwey und Dreyßig einzele Homiliae*, Neudruck 1746, Rede vom 19.12.1745, 11ff, abgedruckt in: ders., *Ergänzungsbände zu den Hauptschriften*, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 10, Hildesheim 1970 (32 Hom). Zinzendorf stellt in dieser Rede die von ihm intendierte Herzensgläubigkeit jeder Form von „Kopfgläubigkeit“ gegenüber.

4 32 Hom, Rede vom 19.12.1747, 12f.

5 N.L. von Zinzendorf, *Die an den Synodum der Brüder in Zeyst ... gehaltene Reden ...*, 1746-47, 318 abgedruckt in: ders., *Hauptschriften*, Bd. 3, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim 1963 (ZR, Hauptschriften); N.L. von Zinzendorf, *Der öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747 erster Theil*, 1748, 94, abgedruckt in: ders., *Hauptschriften*, Bd. 4, Hildesheim 1963 (GR 1).

6 Vgl. Jürgen Moltmann in seinem Vorwort zu: Zimmerling, *Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre*, Gießen-Basel 1991, 12.

7 Vgl. zu diesem Problem im einzelnen Gerhard Ebeling, „Dogmatik und Exegese“, in: *ZThK* 77/1, 1980, 271ff.

heit bildet den Ausgangspunkt seiner Rede von Gott. Er knüpft damit an Vorstellungen der orthodoxen Tradition an: Wie Basilius der Große ordnet Zinzendorf die Dreiheit der göttlichen Personen als Gegenstand der Verkündigung der Einheit als theologischer Spekulation vor.⁸ Die Vorordnung der Dreiheit der göttlichen Personen vor deren Einheit entspricht dem Bemühen des Grafen, den Glauben an die Trinität als „Herzenswahrheit“ zu fassen: Gemeinschaft ist nur mit drei konkreten, in der Geschichte offenbarten trinitarischen Personen, nicht aber mit einer abstrakt verstandenen metaphysischen Gottheit möglich.

Das gleiche Ziel verfolgt Zinzendorf, wenn er mit dem philosophisch begründeten Grundsatz der herkömmlichen Gotteslehre, daß Gott leidensunfähig ist, dem sog. Apathie-Axiom, bricht. In den biblischen Texten wird ein vom Gott der griechischen Philosophie, dem unbewegten Bewegten, unendlich verschiedener Gott beschrieben: Der Gott der Bibel durchlebt ein gewaltiges Drama!⁹ Zinzendorf spricht von durch den Kreuzestod Jesu Christi verursachten Schmerzen in der Dreieinigkeit.¹⁰ Nur ein leidenschaftlicher Gott kann ein echtes Gegenüber des Menschen sein. Ein vom menschlichen Schicksal unberührt bleibender metaphysischer Gott ist für uns letztlich uninteressant und irrelevant.

2. Die Dreieinigkeit als göttliche Familie

Der von Zinzendorf angestrebte Erkenntnis der Dreieinigkeit als „Herzenswahrheit“ dient auch seine, von den biblischen Texten inspirierte, neue trinitätstheologische Begrifflichkeit: Der Graf spricht von der Dreieinigkeit im Bild der göttlichen Familie als Vater, Mutter und Sohn für Vater, Heiliger Geist und Christus. In der schöpferischsten Zeit des Grafen (den 40er Jahren

8 Vgl. im einzelnen mit Nachweisen Karl Christian Felmy, *Orthodoxe Theologie der Gegenwart. Eine Einführung*, Darmstadt 1990, 46. Genau wie die großen orthodoxen Theologen des 4. Jahrhunderts begründet Zinzendorf die Einheit der Trinität personal: allerdings nicht mit der Person des Vaters, sondern mit der des Sohnes.

9 Vgl. dazu Jack Miles, *Gott. Eine Biographie*, München-Wien 1996.

10 „Er [=der Vater] gab her seinen Sohn, seine einzige Freude. Derselbe moment ist also nach unsrer art zu reden, eine verleugnung, eine resolution gewesen, die nicht ohne schmerz und empfindlichkeit abgehen konnte“ (32 Hom., Rede vom 10.01.1746, 16).

des 18. Jahrhunderts) steht dieses Bild ganz im Vordergrund seiner trinitätstheologischen Überlegungen.

Die Rede von der göttlichen Familie ermöglicht Zinzendorf eine „gemeinmässige“ Rede von der Dreieinigkeit und erlaubt ihm den Verzicht auf abstrakte metaphysisch-philosophische Definitionen:¹¹ *Alle* Mitglieder der Brüdergemeine, egal welchen Alters, welcher Bildung oder geistlichen Reife, sollen die trinitätstheologische Rede begreifen können. Ihre „Gemeinmässigkeit“ ist Voraussetzung dafür, daß sie für die alltägliche Glaubenspraxis des einzelnen und der Gesamtgemeinde fruchtbar werden kann. Anders als die herkömmliche philosophisch geprägte trinitätstheologische Sprache erlaubt die Rede von der Dreieinigkeit als göttlicher Familie nämlich ein unmittelbares Verstehen dessen, was die einzelnen trinitarischen Personen für den Menschen bedeuten. Das Bild der göttlichen Familie ermöglicht eine „Familiarisierung“ des Gläubigen mit der Dreieinigkeit.¹²

Die „Familiarisierung“, die Gemeinschaft mit der Trinität soll die Erkenntnis des Mutter-Amtes des Heiligen Geistes fördern. Zinzendorf ist durch den Gedanken vom Mutter-Amt des Heiligen Geistes in der evangelischen Kirche „zum einsamen Erinnerer an die mütterliche Person in Gott

11 „Wenn wir aber Gemein=mässig von der heiligen Dreyeinigkeit reden wollen, daß es einem jedwedem von unsern kindern, allen unsern Geschwistern, wie sie seyn, in conformität ihrer mannigfaltigen capacität, nach allen ihren graden und unterschiedlichen gnaden einleuchte: so müssen wir dabey bleiben, was der Heiland da gesagt hat in unserm heutigen Text. [Wir reden, was wir wissen, und attestiren, was wir gesehen. Joh. 3, 11.]“ (32 Hom, Rede vom 10.01.1746, 12).

12 „Denn wenn z. E. die ganze Abstraction der heiligen Drey=Einigkeit in einen Schrank geschlossen wird, und es stecken die Lehrer den Schlüssel in ihre Tasche, und sagen zu ihren Brüdern: wir wollen unsere Seelen zum Pfande setzen, daß euch am jüngsten Tage kein Engel, ja der liebe Gott selbst nicht fragen wird, was ihr für abstracte Idéen von der Gottheit gehabt? sondern ob ihr an euren Schöpfer geglaubt habt?... Wenn ihrs werdet von Ihm [Jesus Christus] offenbart kriegen, daß Er einen Vater hat, daß Er einen Geist hat, der bey euch bleibt ewiglich, und daß der Vater und der Geist und Er eines Wesens, ein Gott und Herr sind: ja darnach wollen wir euch den lieblichen Vater, und die treue Mutter, neben dem unaussprechlichen nahen Manne, so deutlich, so familiar, so ad hominem, alle Tage vor euer Herz bringen, daß ihr voll von der heiligen Drey=Einigkeit aus der Hütte fahren sollt“ (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Gemeinreden, 2. Teil, 1749, 108f, abgedruckt in: Hauptschriften, Bd 4, Hildesheim 1963 (GR 2)).

in der nachreformatorischen Zeit geworden".¹³ Der Graf bemüht sich, mit Hilfe des Mutterbegriffs biblische Aussagen zu veranschaulichen, die Gott auch weibliche Eigenschaften zuschreiben.¹⁴ Er erkennt richtig, daß der christliche Vatergott für die Bibel kein „maskulines Prinzip“ ist,¹⁵ und redet folgerichtig im Zusammenhang mit der Trinität auch von Gottes Mütterlichkeit: Gott-Sohn ist für ihn nur dort, wo Gott-Vater und Gott-Mutter sind. Zinzendorf entpatriarchalisiert durch die Erkenntnis des Mutteramtes des Heiligen Geistes den traditionellen christlichen Gottesbegriff, wobei er immer wieder sexistische Deutungen des Bildes der göttlichen Familie energisch abgelehnt hat. Gott ist Vater, Mutter und Sohn aufgrund der von den einzelnen Personen der Dreieinigkeit übernommenen Ämter.

3. Die Lehre von der Dreieinigkeit als Begründung von Ekklesiologie, Liturgik und Ethik

Indem Zinzendorf auch die Kirche, den Gottesdienst und das menschliche Handeln trinitarisch begründet, soll allen Gemeindegliedern die Relevanz des Glaubens an die Dreieinigkeit für das eigene Tun in Kirche und Gesellschaft einsichtig werden. Grundlegend für seine Überlegungen zum Wesen der Kirche ist dabei folgender Gedanke: Die Dreieinigkeit stellt in ihrem liebenden Miteinander von Vater, Mutter und Sohn das Urbild und Vorbild der christlichen Gemeinde dar.¹⁶ Die erste „Gottes-Kirche“ auf Erden bildeten Adam, Eva und ihr Kind. Zinzendorf hat die Gottebenbildlichkeit des Menschen im Gegenüber von Mann und Frau, wie sie Gen 1, 27 beschreibt, zum Miteinander von Mann, Frau und Kind erweitert. Durch den Sündenfall wurde die Gottebenbildlichkeit jedoch zerstört: „die retorte [ist] gesprungen“, sagt Zinzendorf, der „abdruck“, das „modell“ der Dreieinigkeit ist mißraten.¹⁷ Erst durch das Sterben Jesu Christi kann der Mensch wieder zum „Kirch=modell“, zum „Bild der heiligen Dreieinigkeit“

13 So Paul Schütz in: ders., *Evangelium. Sprache und Wirklichkeit der Bibel in der Gegenwart*, hg. von Hans F. Bürki (Gesammelte Werke, Bd. 1), Moers 1984, 376.

14 Vgl. bes. Jes 49, 14ff; 66, 13; Joh 3, bes. 5f u. ö.; vgl. GR 1, Anhang, 1ff.

15 So Schütz, *Evangelium*, 375.

16 „... die einige Grund=Gemeine, die einige eigentliche Original-Kirche ist die heilige Dreyeinigkeit“ (GR 1, 77).

17 GR 1, 78.

werden. Christus hat noch vom Kreuz herab durch die Verbindung zwischen sich, seiner Mutter Maria und dem Jünger Johannes die erste erneuerte „Kirche“ gestiftet.¹⁸ Die einzelne Familie hat dadurch die Würde zurückbekommen, die sie vor dem Sündenfall besessen hat: Indem sie die Dreieinigkeit wieder abzubilden vermag, wird sie zur christlichen Hauskirche.

Als Abbild der Trinität im Himmel sind Herrnhuter Missionsfamilien auf der ganzen Welt zu Keimzellen der christlichen Kirche unter bis dahin vom Evangelium unerreichten Völkerschaften geworden – den Eskimos Labradors genauso wie den schwarzen Sklaven auf den Antillen.

Zinzendorf hat versucht, seine trinitätstheologischen Erkenntnisse auch für das gottesdienstliche Leben seiner Gemeinde fruchtbar zu machen. Er geht von einem innertrinitarischen Gottesdienst aus, der von Ehrfurcht und Liebe der göttlichen Personen untereinander geprägt ist.¹⁹ Dabei beruft er sich vor allem auf Aussagen aus dem Johannesevangelium (wie Joh 8, 54:

18 „... so ist er [=Jesus Christus] in aller stille da gegangen, und hat das Kirch=modell, das misrathen war, das nicht hat machen wollen, eingerichtet, nakkend und blos am creuze, und hat sich und seinen Johannes und seine mutter zum ersten Creuz=geschwister erklärt. Und nach dem er seine Kirche gestiftet, und das bild der heiligen Dreyeinigkeit in seiner, seines bruders Johannes, und seiner Mutter person, in gegenwart aller der menschen, die keinen verstand davon hatten, befestiget hat, so hat er gesagt: nun bin ich fertig, nun hab ich nichts mehr zu bestellen, und hat seine äuglein zugethan, und ist verschieden, und hat damit dem satan den todes=stoß versetzt“ (GR 1, 78f); vgl. dazu auch Joh 19, 26f, das Zinzendorf hier – in eigenartiger Weise – sakramental auslegt.

19 „... die einige eigentliche Original-Kirche ist die heilige Dreyeinigkeit. Ihr Gottes=dienst besteht darinnen, daß sie sich untereinander ehren... und das geht so weit, daß sie gewiß einer von dem andern einen göttlichen eindruck haben, einer des andern seine Gottheit erkennt; denn auch sie sind von herzen demüthig“ (GR 1, 77f). In einer anderen Rede tritt ein zweites, für ihren Gottesdienst ebenso konstitutives Merkmal hervor: es ist das ihrer völligen Liebe zueinander. Der Graf beschreibt in dieser Rede, wie Christus als Lamm, nachdem er die Erlösung vollbracht hat, sich wieder dem göttlichen Thron genähert hat: „Wir stellen uns dabey vor, wie sich der Sohn, das Lamm, zum Throne gemacht, und wie Ihm sein Vater das erste Ave, den ersten väterlichen Willkommen geboten hat, wie sich die Gottheit gegen einander gebückt und gedemüthiget hat, wie Vater und Sohn und Geist kaum gewußt, wie sie einander ehren sollten... Das hat sich hernach in lauter Liebe, in eine Gottes=Liebe, in ein Göttliches Liebesmahl verloren, und da ist alles zusammengeflossen in einem Gottes=Gefühl“ (N.L. von Zinzendorf, *Vier und Dreyßig Homiliae über die Wunden-Litaney...*, 1747, abgedruckt in: *Haupt-schriften*, Bd 3 (WL)).

„Jesus antwortete: Wenn ich mich selber ehre, so ist meine Ehre nichts. Es ist aber mein Vater, der mich ehrt, von dem ihr sagt: Er ist unser Gott“; 10, 17: „Darum liebt mich mein Vater, weil ich mein Leben lasse, daß ich’s wiedernehme“ und 15, 9: „Wie mich mein Vater liebt, so liebe ich euch auch. Bleibt in meiner Liebe!“). Menschlicher Gottesdienst ist immer nur Abbild des Gottesdienstes der Dreieinigkeit im Himmel. Durch Jesus Christus wird die Gemeinde in den innertrinitarischen Gottesdienst hineingenommen, weil er der „Original-Mensch“ ist und nach seiner menschlichen Natur als erster die Dreieinigkeit angebetet hat.

Indem Zinzendorf altkirchliche Anbetungsformen in den Gottesdienst der Brüdergemeine einführt, sollen die Gottesdienstbesucher trinitätstheologische Einsichten mit Leib und Seele erleben. Je nachdem welche Person der Dreieinigkeit gerade angebetet wird, wechselt die liturgische Haltung. Der Vater wird mit der Proskynese liegend verehrt, um das Abstandgefühl des Menschen zu ihm zum Ausdruck zu bringen, Christus und der Heilige Geist der Vertrautheit bzw. der größeren Nähe wegen stehend oder kniend.²⁰ Man kann sich leicht vorstellen, daß die unterschiedliche Haltung bei der Anbetung eine eigenständige Glaubensbeziehung zu den unterschiedlichen trinitarischen Personen gefördert hat. Nicht ein abstrakter monotheistischer Gottesbegriff, wie sonst weithin in den Großkirchen, sondern der in Jesus Christus anschaulich gewordene dreieinige Gott prägte den Gottesdienst der Brüdergemeine.

Die praktische Bedeutung von Zinzendorfs trinitätstheologischen Erkenntnissen zeigt schließlich auch seine vom Glauben an die Dreieinigkeit abgeleitete Begründung der Ethik. Zentrales Stichwort für ein trinitarisch begründetes Handeln ist das der „Imitation“ der göttlichen Personen: Ziel der „Imitation“ ist beim Vater die Liebe, die sich in dessen Bereitschaft zeigte, den Sohn zu opfern. Jesus Christus ist durch seinen Gehorsam gegenüber dem Vater vorbildlich, der Heilige Geist durch seine Treue und Geduld, mit der er die Gläubigen im Alltag begleitet.²¹ Zinzendorf vermag

20 N.L. von Zinzendorf, *Der Predigten, die der Ordinarius Fratrum von Anno 1751 bis 1755 zu London gehalten hat, zweyter Band*, London und Barby 1757, 332, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Bd 5, Hildesheim 1963 (LP 2); ders., *Samlung einiger ... gehaltenen Reden an die Kinder*, 2. Auflage, Barby 1761, 333, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Erg. Bd. 6 (KR); ders., *Kurze, zuverlässige Nachricht* [Zeremonienbüchlein], 41, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Erg. Bd. 6 (Zeremonienbüchlein).

21 32 Hom, Rede vom 10.01.1746, 18f, 20, 24.

mit diesen Überlegungen auf sehr anschauliche Weise menschliches Handeln mit dem Vorbild der einzelnen Personen der Dreieinigkeit zu begründen. Daß die „Imitation“ der Dreieinigkeit nichts mit Gesetzlichkeit zu tun hat, zeigt die Überzeugung des Grafen, daß sie von der Dankbarkeit für die in Christus erfahrene Versöhnung motiviert ist und von daher ihre Kraft empfängt.

Da der Graf seine Ethik im Kontext der christlichen Gemeinde entfaltet, beeinflusst der Glaube an die Dreieinigkeit nicht nur das Handeln des einzelnen, sondern darüber hinaus das gesellschaftliche Zusammenleben insgesamt. Die Ablehnung jeder Unterordnung innerhalb der Dreieinigkeit wirkt sich etwa im Überspielen der Standesschranken in der Brüdergemeinde aus – Jahrzehnte bevor die Französische Revolution entsprechende Forderungen erhoben hat.²²

Die Erkenntnis eines Mutteramtes des Heiligen Geistes führt zur kirchlichen Emanzipation der Frau in der Brüdergemeinde.²³ Zinzendorf geht davon aus, daß dem mütterlichen Wirken des Heiligen Geistes im Rahmen der Dreieinigkeit ein Wirken der Frau in der Gemeinde entsprechen muß. Erstmals im Protestantismus wird der Frau die Möglichkeit zur Mitarbeit und das Recht auf Mitsprache in der Gemeinde gewährt. Die Annahme eines Mutteramtes des Heiligen Geistes läßt Zinzendorf – um mit Leonardo Boff zu sprechen – das Experiment einer „universalen Geschwisterschaft“²⁴ aller Gläubigen wagen.

Der Gedanke der „Imitation“ ist schließlich Ausgangspunkt pädagogischer Konsequenzen: Dazu gehört die Abschaffung der Prügelstrafe in den Erziehungsanstalten der Brüdergemeinde aufgrund des „geduldigen Herzens“ des Heiligen Geistes²⁵ und die Berufung von sog. „Kindereltern“²⁶ als Erzie-

22 Wie Zinzendorf sich keine Ungleichheit der trinitarischen Personen vorstellen kann, kann diese auch unter den Gläubigen nicht bestehen: „Denn mein sehnlicher Wunsch und Verlangen, ist die Egalisierung, die Gleichmachung aller Seelen...“ (GR 2, 309).

23 Jüngerhausdiarium 1757. Beilage I, 4, zit. bei Otto Uttendörfer, *Zinzendorf und die Frauen*, Herrnhut 1919, 58f.

24 Leonardo Boff, *Der dreieinige Gott*, Düsseldorf 1987 (Bibliothek der Befreiung: Gott, der sein Volk befreit), 194.

25 „Er [= der Heilige Geist] ist geduldig, er hat ein Mutter=herz, ein langmüthiges herz. Unsere neueste methode ist seine alte art, kinder zu ziehen, ohne schlag, wenss möglich ist, den kindern nachwarten, den kindern nachgehen, sie über hundert dingen nicht straffen, damit wenn er sie einmal über dem hundert und

hungsinstanzen neben den leiblichen Eltern. Sie sollen durch ihr liebevolles und vertrauenswürdiges Verhalten den Kindern die Dreieinigkeit veranschaulichen.

Nach der Darstellung von Zinzendorfs Überlegungen zur Lehre von der Dreieinigkeit unter dem Stichwort der „Herzenswahrheit“ möchte ich auf diesem Hintergrund Leonardo Boffs trinitätstheologische Erkenntnisse entfalten. Sie haben ihr Zentrum in seiner Überzeugung, daß die Lehre von der Dreieinigkeit die große Inspirationsquelle kirchlicher und gesellschaftlicher Befreiungsprozesse ist.

II. Leonardo Boff: Die Lehre von der Dreieinigkeit als Inspirationsquelle kirchlicher und gesellschaftlicher Befreiung

In einem ersten Gedankenkreis ist zu zeigen, warum der Glaube an die Dreieinigkeit für Boff konsequenterweise zu einem Befreiungsprogramm führt. In einem zweiten Punkt möchte ich entfalten, daß die Lehre von der Dreieinigkeit Gottes Wesen offenbart. In einem dritten Gedankengang ist darzustellen, daß der Glaube, genauso wie alle menschlichen Befreiungsbemühungen in Boffs Augen auf die Teilhabe am Leben der Dreieinigkeit zielt.

1. Der Glaube an die Dreieinigkeit als Befreiungsprogramm

Leonardo Boff geht bei seinen Gedanken zur Dreieinigkeit wie Zinzendorf von der Beobachtung aus, daß im Bewußtsein der Kirche immer noch ein abstrakter Monotheismus vorherrscht. Diesen möchte er zugunsten eines „radikal trinitarischen Gottesbegriffs“ überwinden.²⁷ Boff ist nämlich der Überzeugung, daß in der Konzentration auf den einen monarchisch verstandenen Gott die Ursache für Klerikalismus und Autoritarismus in Kirche und Gesellschaft zu suchen ist: Dem einsam herrschenden Herrn im Himmel entspricht die Arbeitsteilung zwischen Klerikern und Laien in der Kirche, die letzteren kaum ein Mitspracherecht gewährt; genauso rührt vom

ersten straft, sie gewiß wissen, sie habens verdient, und mit ihrer zucht zufrieden und selig dabey sind“ (32 Hom, Rede vom 10.01.1746, 22f).

26 Vgl. Otto Uttendörfer, *Zinzendorf und die Jugend*, Berlin 1923, 79.

27 Vgl. hier und im folgenden Leonardo Boff, *Kleine Trinitätslehre*, 2. Auflage, Düsseldorf 1991, 11.

Glauben an einen monarchisch verstandenen göttlichen Herrn die Auffassung her, daß ein irdischer Machthaber der natürliche Stellvertreter Gottes ist.²⁸ Denkt man Gott jedoch als Gemeinschaft von drei unterschiedenen, in der Liebe einigen göttlichen Personen, wird die Konsequenz daraus eine Veränderung sowohl der kirchlichen als auch der gesellschaftlichen Verhältnisse sein: Die Kirche wird zu einer „lebendigen und offenen Gemeinschaft“ von gleichberechtigten und partizipierenden Mitgliedern; und die Gesellschaft als Ganzes wird sich „in Richtung auf mehr Gleichheit und Partizipation, mehr Pluralismus und Geschwisterlichkeit“ entwickeln.²⁹ Der Glaube an Gott als „Trinität von Personen in ewiger Interrelation und unendlicher Perichorese“ bildet für Boff die Grundlage eines Befreiungsprogramms, das zu mehr „partizipativen, gemeinschaftlichen und die Unterschiede achtenden Formen“ in Kirche und Gesellschaft führen soll.

Wie Zinzendorf ist Boff davon überzeugt, daß ein „radikal trinitarischer Gottesbegriff“ nur gewonnen werden kann, wenn das christliche Gottesverständnis von der Dreiheit, der ewigen Interrelation, und nicht von der Monarchie der göttlichen Personen her entfaltet wird: „Zuerst kommt die Drei“, sagt er.³⁰ Aus der Erkenntnis, daß Gott von allem Ursprung her nicht Einsamkeit, sondern Gemeinschaft ist, zieht Boff vier wesentliche Folgerungen für das menschliche Zusammenleben: An die Dreieinigkeit glauben heißt für ihn, daß im Ursprung der Schöpfung ein ewiger Prozeß von Leben und Liebesentäußerung in Gang ist, daß Wahrheit mit Gemeinschaft einhergeht und nicht durch Diktat eines einzelnen bestimmt werden darf, daß die Einheit des Lebens aus tausend Übereinkünften und nie bloß aus einem Faktor erwächst und daß menschliches Leben immer sozial verfaßt, immer Zusammenleben ist.

Der Glaube an einen trinitarischen Gott, an einen Gott in Gemeinschaft wird für Boff zum Horizont aller kirchlichen und gesellschaftlichen Befreiungsaktionen: Denn in der Dreieinigkeit sind alle Sehnsüchte nach einem menschenwürdigen Leben in Freiheit, Gerechtigkeit und Gemeinschaft schon verwirklicht.³¹ Dabei betont Boff, daß ihre innertrinitarische Verwirk-

28 Vgl. zu diesem Gedanken im einzelnen a.a.O., 24ff: Boff spricht hier sogar von vier Gefahren, die alle aus einem starren Monotheismus folgen: dem politischen Totalitarismus, dem religiösen Autoritarismus, dem gesellschaftlichen Paternalismus, dem Machismo in der Familie.

29 A.a.O., 12.

30 A.a.O., 15; vgl. im einzelnen auch a.a.O., 18ff.

31 A.a.O., 16.

lichung alle menschlichen Vorstellungen an Konkretheit weit übersteigt. Mit der orthodoxen Tradition versucht er die Vollkommenheit der trinitarischen Gemeinschaft mit der Lehre von der sog. Perichorese zum Ausdruck zu bringen. Darunter ist eine vollkommene gegenseitige Durchdringung der göttlichen Personen mit dem Ergebnis ihres Ineinander-Wohnens zu verstehen.³² Man kann sich keine tiefere und umfassendere, keine so gänzlich ungetrübte Gemeinschaft wie die der Trinität vorstellen:³³ „Der Vater ist ganz im Sohn und ganz im Heiligen Geist. Der Sohn ist ganz im Vater und ganz im Heiligen Geist. Der Heilige Geist ist ganz im Vater und ganz im Sohn. Keiner ist an Ewigkeit früher als der andere, keiner ragt an Größe über den anderen hinaus oder ist ihm überlegen an Macht.“³⁴

2. Die Lehre von der Dreieinigkeit als Offenbarung des Wesens Gottes

Boff geht bei seinen Überlegungen zur Dreieinigkeit – wie Barth, Rahner, Jüngel, Moltmann, Greshake u.a. in ihren neueren Konzeptionen zur Trinitätslehre – davon aus, daß Gott in seiner Offenbarung kein anderer ist als in sich selbst. Darum kann er von Gottes Offenbarungshandeln zurück-schließen auf Gottes Wesen an sich.

Mit der Anrede „Abba“, „mein lieber Vater“, offenbart uns Jesus den Vater als „Geheimnis der Zärtlichkeit“.³⁵ Die Zärtlichkeit des Vaters wird für Boff auch daran sichtbar, daß er in biblischen Texten mit Zügen einer Mutter geschildert wird.³⁶ Wie Zinzendorf leitet Boff daraus eine Entpatriarchalisierung des herkömmlichen christlichen Gottesverständnisses ab: „Gott ist nur dann ewiger Vater, wenn er auch mütterliche Merkmale aufweist. Gott ist nur dann ewig zärtliche Mutter, wenn er auch väterliche Dimensionen zeigt.“³⁷

Die Verkündigung Christi macht deutlich, daß der Vater ein Liebhaber des Lebens ist, der das Leben und nicht den Tod des Menschen will: „Wenn wir ‘Vater’ sagen, wollen wir unserer Überzeugung Ausdruck verleihen, daß

32 A.a.O., 33.

33 Vgl. dazu im einzelnen auch a.a.O., 70ff.

34 Definition des Konzils von Florenz 1441, zit. bei a.a.O., 34.

35 Vgl. hier und im folgenden a.a.O., 93ff.

36 A.a.O., 97ff.

37 A.a.O., 99.

da jemand ist, der definitiv ja zu uns sagt.“³⁸ Das unbedingte Ja des Vaters zum Leben wird auch daran erkennbar, daß der Vater von Ewigkeit her sein Leben mit dem Sohn und dem Geist geteilt hat.³⁹ Indem der Vater in Ewigkeit den Sohn gezeugt und den Geist gehaucht hat, hat er die Erschaffung des Menschen bereits mitgedacht. Ein deutlicher Hinweis darauf, daß der Ursprung unseres Lebens im himmlischen Vater liegt, ist für Boff das fortwährende Unterwegssein jedes Menschen „auf der Suche nach einem letzten glücklichen Hafen, nach einem letzten Zuhause“.⁴⁰

Das Wesen des Sohnes besteht nach Boff im „Geheimnis der Mitteilung“ und im „Ursprung der Befreiung“.⁴¹ Erst Jesus von Nazareth hat uns offenbart, daß der dreieinige Gott in ewiger Gemeinschaft lebt und alle Menschen in seine Gemeinschaft hineinziehen möchte. Weil Jesus das Wesen des Vaters zum Ausdruck bringt, entspricht seine Gemeinschaft mit den Armen, den Kranken und den Sündern, auch mit den rechtlosen Frauen dem Willen des Vaters.

Boff betont, daß Gott nach biblischen Aussagen die Welt durch den Sohn geschaffen hat und sie daher ein Abdruck seines Wesens darstellt: „Alles trägt die Merkmale des Sohnes, weil alles in ihm, durch ihn und für ihn geschaffen wurde.“⁴² Es gehört darum zum Geheimnis der Schöpfung, daß der Sohn sich inkarnierte, Mensch wurde, um sie zu vollenden. Boff knüpft hier an Vorstellungen aus der orthodoxen Tradition an, nach denen die Menschwerdung Christi nicht primär Folge des Sündenfalls war, sondern die Voraussetzung zur Verklärung der Schöpfung bildete. Die Bestimmung der ganzen Schöpfung, im Sohn verklärt zu werden, ist für Boff der Grund, „sie zu achten und zu lieben wie uns selbst“.

Schließlich offenbart auch der Heilige Geist Aspekte des Wesens Gottes. Boff hebt seine lebensschaffende Kraft und Dynamik hervor, mit der er Menschen befähigt, das Zusammenleben in Kirche und Gesellschaft zum Positiven zu verändern: „Was würde aus der Gesellschaft, was würde aus den Kirchen, tauchten nicht immer wieder Erneuerer auf, schöpferische Gestalten, die neue Ideen verbreiten, neue Rhythmen anschlagen und neue Wege entdecken für Erziehung und Bildung, Ernährung und Landwirtschaft,

38 A.a.O., 95.

39 Vgl. a.a.O., 95ff.

40 A.a.O., 102.

41 Vgl. hier und im folgenden a.a.O., 104ff.

42 A.a.O., 112.

Politik und Religion?“⁴³ Der Geist Gottes ist die entscheidende Heilkraft für Kirche und Gesellschaft. Das Vorbild aller, durch den Geist angestoßenen kirchlichen und gesellschaftlichen Veränderungen bildet die Gemeinschaft der Dreieinigkeit. In ihr ist die vollkommene Gleichheit zwischen den göttlichen Personen bei Respektierung ihrer Unterschiede verwirklicht. Der Geist wird an der Dreieinigkeit als Kraft erkennbar, „die Unterschiede schafft und bei allen Unterschieden doch auch Gemeinschaft stiftet“.⁴⁴

Boff hebt wie Zinzendorf die weibliche Dimension des Geistes hervor und charakterisiert ihn mit Makarios dem Syrer (gest. 334) wie folgt: „Der Geist ist unsere Mutter, weil der Paraklet, der Tröster, uns trösten will wie eine Mutter ihr Kind, und weil die Gläubigen vom Geiste wiedergeboren und so die Kinder der geheimnisvollen Mutter, des Geistes, sind.“⁴⁵

Boff unterscheidet sich von Zinzendorf, wenn er zu bedenken gibt, ob sich nicht der Geist in Maria inkarnierte, wie der Sohn Gottes in Jesus von Nazareth Menschheit angenommen hat. Wie im Sohn das Männliche vergöttlicht worden ist, wäre dann in Maria „das Weibliche auf die Ebene des Göttlichen“ erhoben worden.⁴⁶ Die Folge dieser Überlegungen wäre allerdings eine Erweiterung der Trinität in Richtung auf eine Quaternität, mit Maria als vierter Person der Gottheit. Schwer vorstellbar, daß ein solcher Gedanke sich ökumenisch durchsetzen ließe, zumal er nur eine sehr schmale biblische Basis besitzt.

3. Christlicher Glaube als Teilhabe am Leben der Dreieinigkeit

Das große Ziel der Schöpfung, der belebten wie der unbelebten Kreatur, der Menschen- wie der Tierwelt, ist für Boff die ewige Gemeinschaft mit der Dreieinigkeit.⁴⁷ Aber schon heute ist die Schöpfung erfüllt von Hinweisen auf die Gegenwart des dreieinigen Gottes, wenn man nur Augen hat, sie zu sehen. Seitdem der Vater an Weihnachten den Sohn und an Pfingsten den Geist in die Welt gesandt hat, vermag der Glaube hinter der äußeren Fassade der Dinge je und dann das Geheimnis des göttlichen Wirkens hier und jetzt zu erkennen. Boff beschreibt dieses Wirken des dreieinigen Gottes so:

43 A.a.O., 123.

44 A.a.O., 114.

45 A.a.O., 120f.

46 Vgl. a.a.O., 125f.

47 Vgl. im folgenden a.a.O., 127ff.

„Furchtsame schöpfen Mut zu kämpfen, Schwache fühlen sich stark, der Macht der Sünde zu widerstehen, Phantasielose entfalten Kreativität und sind entschlossen, die Geschichte zu verändern.“⁴⁸ Noch bleibt in der Gegenwart die Erkenntnis des Wirkens der Dreieinigkeit jedoch überlagert von Schatten und Kreuzen.

Erst am Ende der Zeit werden wir die Dreieinigkeit „in der Gestalt uneingeschränkter Offenkundigkeit und eines nie endenden Festes“ erkennen. Dann wird der ewige Sinn aller Schöpfung, die Gemeinschaft der Schöpfung mit der Dreieinigkeit und der Dreieinigkeit mit der Schöpfung, vollkommen verwirklicht sein. Dann wird das Fest der Erlösten beginnen und der himmlische Tanz der Befreiten anfangen.⁴⁹ Dieses immerwährende Fest beschreibt Boff am Schluß seiner Ausführungen zur Dreieinigkeit mit hymnisch klingenden Sätzen: „In der trinitarischen Schöpfung werden wir spielen und lobsing. Lobsingen und lieben werden wir jede einzelne der göttlichen Personen ebenso wie die Gemeinschaft unter ihnen. Und sie werden uns einladen, zu lieben und zu loben, zu spielen und zu singen, zu tanzen und anzubeten von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.“⁵⁰

Zum Schluß möchte ich die Überlegungen Zinzendorfs und Boffs zusammenfassend als Bereicherung gegenwärtiger Bemühungen um eine Erneuerung der Frömmigkeit würdigen.

III. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Leonardo Boff: Gott als einladende Gemeinschaft

Es ist das Verdienst Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs und Leonardo Boffs, der Lehre von der Dreieinigkeit die ihr angemessene Stellung im christlichen Glaubensvollzug zurückgegeben zu haben. Sie haben sich nicht damit zufrieden gegeben, daß die Trinitätslehre in den kirchlichen Liturgien zwar weithin ein respektables Eigenleben führt, das christliche Selbstverständnis aber kaum oder gar nicht bestimmt.⁵¹ Statt dessen machen ihre Überlegungen zur

48 Vgl. hier und im folgenden a.a.O., 139.

49 A.a.O., 141.

50 A.a.O.

51 So Eberhard Jüngel in Anlehnung an Karl Rahner, in: *Gott als Geheimnis der Welt*, 5. Auflage (durchgesehen), Tübingen 1986, 508.

Dreieinigkeit den Weg frei, daß diese wieder zur praktischen Erfahrung im Glaubensalltag werden kann.⁵²

Beide sind sich einig, daß die Voraussetzung dafür ein radikal trinitarisches Gottesverständnis ist. Dieses muß bei der Dreiheit der göttlichen Personen einsetzen. Nur wenn Gott ewige Gemeinschaft ist, läßt sich begründen, warum Gottes Wesen ganz und gar Liebe und Anteilnahme ist. Ein einsamer Gott im Himmel ist nur schwer als liebender Gott verständlich zu machen. Ebenso ist die Konkretheit und Anschaulichkeit der göttlichen Personen Voraussetzung dafür, daß wir Menschen mit dem dreieinigen Gott in Beziehung treten können. Mit einem abstrakt verstandenen metaphysischen Gott ist keine Glaubensgemeinschaft möglich.

Schließlich ist die Erkenntnis des dreieinigen Gottes Inspirationsquelle und Verpflichtung für die Umgestaltung der kirchlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse in Richtung auf Gleichheit und Anteilhabe aller Menschen bei gleichzeitiger Pflege ihrer Unterschiede. Die Neuentdeckung der Trinität als Gemeinschaft sich liebender Personen wird zum Zielhorizont, auf den hin gesellschaftliche Veränderungsprozesse Gestalt gewinnen.

Zinzendorfs und Boffs Überlegungen zeigen: Eine kraftvolle Lehre von der Dreieinigkeit ist unverzichtbar, wenn überzeugend gezeigt werden soll, worin das Wesen des christlichen Glaubens besteht und welche Konsequenzen er für den einzelnen und die Gesellschaft hat.

52 In ähnliche Richtung weisen neuerdings Überlegungen von Gisbert Greshake: „Wenn Gott Grund, Mitte und Ziel allen Seins, nicht einsame göttliche Person, sondern *Communio* (inter-) personaler Liebe ist, dann ist dieses letzte, tiefste und höchste ‘Prinzip’ auch allem geschaffenen Sein und Werden zuinnerst eingeschrieben, so daß dieses nur verstehbar sowie lebbar ist im Licht und in der Kraft trinitarischer Wahrheit und Dynamik“ (ders., *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg-Basel-Wien 1997, 42, vgl. bes. auch 28ff).

Peter Zimmerling, *The Divine Trinity as Experience of the Heart. A Surprising Affinity between Nikolaus Ludwig von Zinzendorf and Leonardo Boff*

This article seeks to set forth the attempts of Nikolaus Ludwig von Zinzendorf and Leonardo Boff to give back to the doctrine of the Trinity its appropriate position in the practice of the Christian faith. The prerequisite for practical experience of the Holy Spirit in the everyday life of faith is a radically Trinitarian understanding of God. This has to begin with the threeness of the divine Persons. Only if God is eternal community can it be explained why God's being is completely love and sympathy. It is difficult to make a lonely God in heaven intelligible as a loving God. In the same way, the concreteness and vividness of the divine persons is the prerequisite for the fact that we as human beings are able to enter into relationship with the triune God. With an abstractly understood metaphysical God no communion in faith is possible.

Finally, the recognition of the triune God is the source of inspiration and commitment for the re-forming of ecclesial and social relationships in the direction of the quality and participation of all people, while cultivating their differences. The rediscovery of the Trinity as the communion of mutually loving Persons becomes the goal in view of which processes of social change take their form.

EIN LOB DES HERRNHUTISCHEN GESANGS AUS DEM 19. JAHRHUNDERT

Marianne Doerfel, Dillendorf-Liederbach

Über den Wohlklang des Gemeindegesangs in brüderischen Kirchen haben sich Besucher in allen Jahrhunderten gefreut und das auch in ihren Reiseberichten erwähnt. Wie unerfreulich der Gemeindegesang dagegen in ländlichen Kirchen oft war, läßt sich heute wohl kaum noch nachvollziehen. Auf Klagen über „Heulen, Blöken, jämmerliches Krächzen“ stößt man in der Literatur der Zeit erstaunlich häufig. Der Nieskyer junge Lehrer John Hartley, der mit 24 Jahren 1787 die Leitung des Uhyster Pädagogiums übernahm, war entsetzt über den ersten Gottesdienst in der hübschen Uhyster Schloßkirche, und sein Zeitgenosse, der junge Christian Friedrich Quandt, später Arzt, mokierte sich in seinem Nieskyer Tagebuch 1784 über die kläglichen Töne einiger Bauernburschen, die er im Gottesdienst in Niesky hinter sich singen hörte.

Der Grund für diesen ungepflegten Kirchengesang war teils die Vernachlässigung der Hausandachten und die Abnahme der täglichen Gottesdienste, aber auch die mangelnde musikalische Erziehung in den kleineren Landschulen, während die Lateinschulen in den mittleren und großen Städten durch ihren aus den Alumnen bestehenden Chor, den der Kantor unterrichtete, dem Gemeindegesang einen musikalischen „cantus firmus“ verliehen. Vor allem aber waren die Tonarten lange nicht vereinheitlicht, und das Takthalten schon allein deswegen von untergeordneter Bedeutung, d.h. Hörer und Spieler legten völlig andere Maßstäbe an als wir heute. Ein schöner Schnörkel auf der Orgel bedeutete zwar, daß Organist und (weiter-singende) Gemeinde beim Choral einander gewissermaßen „verloren“, aber der Organist hatte seine Kunst bewiesen und fand den Anschluß bald wieder. Das Gleiche galt für den Gesang, wie aus dem 4. Punkt der nachfolgenden Bemerkungen zum Herrnhuter Gemeingesang hervorgeht: Ein gefühlvolltes Dehnen des letzten Tones einer Zeile (nicht einer Strophe !) veränderte den Charakter des Chorals, über den es andererseits natürlich immer unterschiedliche Vorstellungen geben wird.

Mit den Bemühungen um die Verbesserung des Volksschulwesens setzten in der Mitte des 19. Jahrhunderts auch die Forderungen nach einem methodisch sinnvollen Musikunterricht ein, der die mangelnde Anleitung in der

Familie ersetzen sollte. Es erschienen Schriften, Musikvereine wurden gebildet, Volksschullehrer und Kantoren riefen Gesangsvereine ins Leben. Ein solcher Kantor, Carl Friedrich Meißner, faßte seine langjährigen Erfahrungen und Ratschläge in einem Buche zusammen. Meißner war Kantor in Wurzen und legte seine Arbeit in Berlin Prof. Marr, dem Hoforganisten J. Schneider in Dresden und dem Thomas-Cantor M. Hauptmann in Leipzig zur Begutachtung vor. Das Urteil fiel günstig aus, und so wurde das Werk 1869 in Leipzig veröffentlicht. Der etwas umständliche Titel lautete: Winke und Ratschläge für Cantoren, Organisten, Kirchschullehrer und alle die, welche Interesse am Gesange und Orgelspiel nehmen, über Choralbegleitung, Zwischenspiele, Vorspiele, Nachspiele, Registrirkunst, Orgel-Disposition, Orgelprüfung, Orgelstimmung und Gesang.

Das Buch wurde in der Zeitschrift *Euterpe*, einer Musik-Zeitschrift für Volksschullehrer, im gleichen Jahr in Heft 10 besprochen.¹ Es fiel mir bei der Ordnung der Neustädter Kreislehrerbibliothek in die Hand, und in der Besprechung fand ich ein längeres Zitat aus dem Buch, das sich auf den Gesang der Brüdergemeinde bezieht. Kantor Meißner hatte fünf Gottesdienste in Herrnhut besucht, um sich ein Bild vom Gemeindegesang zu machen, eben so viele wie dreißig Jahre vor ihm Carl Friedrich Zelter.

„Man hat seit Jahrzehenden viel geklagt über den Gemeindegesang in protestantischen Kirchen, und von einflußreicher Seite her wurde er laut als matt, ja unerträglich geschildert. Dieses unaufhörliche Klage- und Wehegeschrei veranlaßte mich, im Jahre 1854 eine Reise nach Herrnhut zu unternehmen, dort den vielgerühmten Gemeindegesang zu hören und vielleicht Mittel und Wege zur Abhülfe der angeblichen Gesangsnoth zu finden. Fünf gottesdienstlichen Versammlungen habe ich am Pfingstfeste beigewohnt und Gelegenheit genug gefunden, Beobachtungen anzustellen. Folgende Wahrnehmungen habe ich damals notirt.

Der Gemeindegesang der Herrnhuter ist vortrefflich, ja musterhaft.

1. Die ganze Versammlung singt genau zusammen. Kein Vorauskommen, kein Nachhinken; ein Guß, ein Fluß. Die erwachsenen Gemeindeglieder und die Schuljugend singen einstimmig, unisono; der Chor der ledigen Brüder und Schwestern singt vierstimmig. Die Choräle sind die unsrigen. Ein falsches, widriges Sekundiren habe ich nicht vernommen.

1 *Euterpe. Eine Musik-Zeitschrift für Deutschlands Volksschullehrer, sowie für Cantoren, Organisten, Musiklehrer und Freunde der Tonkunst überhaupt.* Hg. v. E. Hentschel, Weißenfels, L. Erk, Berlin, A. Jacob, Conradsdorf/Schl., G. Flügel, Stettin. 28 (1869) H.1, S. 181-83, (1870) H.2, S. 45-46.

2. Der Gesang in Herrnhut ist ungemein sanft, ohne des Feuers und Lebens zu entbehren. Da hört man kein Brüllen, Krächzen oder Heulen; nichts Rohes, Grobes, Plumpes, Gemeines oder Auffälliges. Das ist ein edler, gebildeter Gesang, welcher auf Ohr und Herz einen wundersamen, äußerst angenehmen und lieblichen Eindruck macht. Der Vorwurf ist nach meiner Ueberzeugung völlig ungerechtfertigt, daß der Gesang der Herrnhuter zu weichlich sei, daß ihm das Erhebende, das Feuer und die Kraft fehle, so daß er auf die Dauer einem nicht verweichlichten Gemüthe keine Befriedigung gewähre. Alle Schulgesetzgebungen, so insbesondere §34 der Verordnung zum sächsischen Schulgesetze vom 9. Juni 1835 verlangen übrigens mit Recht, daß der Gesang kein Vokalgeblöke sein soll, wie Forkel sich ausdrückt.

3. Die Aussprache des Textes ist sehr deutlich, wohl vernehmlich, richtig accentuirt und zeugt von Verständniß desselben, von tiefem Gefühle und von guter Bildung.

4. Der letzte Ton einer Gesangszeile wird nicht über Gebühr verlängert, sondern ihm nur gleicher Werth mit den übrigen Melodietönen zugetheilt. Gewiß sehr richtig. Der Vortrag im Singen soll billig mit dem Vortrage im Lesen oder Deklamiren des Liedes übereinstimmen. In den alten Choralbüchern finden wir auch keine Fermate, sondern am Ende der Zeile einen Taktstrich.

5. Die Herrnhuter Gemeinde singt viele Lieder auswendig, was wesentlich zu dem herzlichen, tiefgefühlten Gesangsstrome beiträgt. Ein Wink für alle!

6. Der Gesang ist weder schleppend, noch zu rasch, er hält die rechte Mitte. Die rechte Mitte? Die ist es, wenn jeder halben Note (Hiller's Choralbuch) eine Sekunde zugemessen wird. (Schwache Geister sagen: Wenn ich Gott durch den Gesang dienen will, so ist es unwürdig, zu eilen, um nur bald fertig zu sein! – Engel singen, Teufel heulen!)

7. Herrnhut hat einen trefflich geschulten, gemischten Sängerkhor, bestehend aus den ledigen Brüdern und Schwestern. Freilich eine Hauptsache. Ohne diesen wäre die so sehr erbauliche, herrliche Liturgie unmöglich.

Ich meine, diese sieben hier angeführten Punkte sind Material genug zu reiflichem Nachdenken. Es liegt darinnen so mancher Fingerzeig zu angemessener Behandlung des Chorals. Was in Herrnhut möglich ist, ist überall möglich. Die Gemeinde hat keine besonderen Singstunden, wie man gefabelt hat. Bei den Gottesdiensten und täglichen Liturgien wird übrigens äußerst wenig gesungen."

Die Besprechung ist sowohl interessant durch die systematische Aufzählung der Kriterien, die der Kantor bei der Bewertung des herrnhutischen Gesangs anlegt, wie auch durch den Hinweis auf den vierstimmigen Gesang der Brüder- bzw. Schwestern-Chöre. Zu der Bemerkung, die Gemeinde habe keine „besonderen Singstunden, wie man gefabelt hat“ äußerte sich in einem der folgenden Hefte Br.E. Bauer, Gnadenberg. Es war – und ist – nicht klar, ob der Verfasser des Buches mit „Singstunde“ den Unterricht im Singen (für die Gemeinde) meinte, den es freilich in dieser Form nicht gab, oder ob ihm

die brüderische Singstunde einfach unbekannt war. Dazu gab Bauer die notwendige Aufklärung:

„Singstunde in diesem Sinn wird, wenigstens in allen unseren deutschen Gemeinden, an den Abenden des Mittwochs und Sonnabends gehalten ... und sie besteht darin, daß der Liturgus einen Vers nach dem andern anstimmt, wobei die Gemeinde mit ihrem Gesang einfällt und der Organist in dem Ton den Choral zu spielen hat, welcher gerade getroffen worden ist: zu solchem Orgelspiel gehört Übung, die einzelnen Choräle in verschiedenen Tonarten auswendig spielen zu können, und ein gutes Gehör zu richtigem Treffen des Tones... Lange Lieder bei Predigten zu singen ist nicht üblich, man beschränkt sich etwa auf das Maß von 4 achtzeiligen Versen...“

Br. Bauer weist auch daraufhin, daß zwar viele Lieder bekannt sind, aber nicht bei den Jüngeren und auch nicht bei Fremden; daher wird „ein Zettel mit den zu singenden Versen ausgegeben.“ Schließlich weist Br. Bauer auch daraufhin, daß Kantor Meißner sich die weite Reise hätte sparen und nach Kleinwelka fahren können, wo „er wohl dieselben Beobachtungen hätte anstellen können“. Das traf gewiß zu; nur eine kleine Ergänzung fehlt: die durchgängig gute musikalische Vorbildung war ebenso sehr das Ergebnis des häufigen Singens wie der hohen Bedeutung Nieskys für das Musikleben in der Gemeinde. Ein Nieskyer Schüler weigerte sich 1784 bei einem Besuch Herrnhuts entrüstet, im Collegium musicum mitzuspielen, weil es dort „so viel Confusion“ gab. Diese „Confusion“ war eben durch das noch nicht allgemein eingeübte Takthalten verursacht, d.h. es gab noch keine allgemein gültige, einheitliche Kennzeichnung von Tonart, Takt und Rhythmus, auf die in Niesky von den Musik- „Pionieren“ Freidt und La Trobe im Collegium Musicum geachtet wurde. Beide erteilten Unterricht an der Knabenanstalt und dem Pädagogium, aus dem ja dann die jungen Lehrer hervorgingen.

Schließlich sei auch noch an die sehr poetische Darstellung einer offensichtlich herrnhutischen Singstunde in Goethes *Wilhelm Meister* erinnert, der dem blinden Harfner Hafis ihre Beschreibung in den Mund legt. Diesen Hafis fand dann Zelter bei seinem Besuch in Herrnhut in der Person von Br. Peter Mortimer(1750-1828), wie er Goethe schrieb.

BUCHBESPRECHUNGEN

Herrnhuter Indianermission in der Amerikanischen Revolution. Die Tagebücher von David Zeisberger 1772-1781. Hg. u. eing. von Hermann Wellenreuther u. Carola Wessel. Berlin: Akademie Verlag, 1995. 661 S. einschl. Anhang mit Dokumenten, versch. Verzeichnissen, Generalregister und 9 historischen Einzelkarten und einer Übersichtskarte. ISBN 3-05-002744-4. DM 124,00.

Nachdem es schon 1981 eine wissenschaftliche Ausgabe der Tagebücher (1737-1744) des ersten Missionars der Herrnhuter Brüdergemeine in Südafrika Georg Schmidt (Wes-Kaaplandse Instituut vir Historiese Navorsing, Bellville 1981) gegeben hatte, ist die hier vorliegende Ausgabe der Tagebücher des bedeutenden Indianermissionars der Brüdergemeine David Zeisberger (1721-1808, er lebte 63 von seinen 88 Lebensjahren unter und mit den Indianern, bei denen er auch starb) aus den Jahren der nordamerikanischen Revolutionskriege von größtem Interesse. Als Band 3 in der Reihe »Selbstzeugnisse der Neuzeit« und Quelle zur Sozial- und Erfahrungsgeschichte erschienen ist dieses Buch zugleich wichtiges Dokument zur Missions- und auch zur politischen Geschichte in der Zeit der Entstehung der Vereinigten Staaten von Nordamerika (USA).

Hilfreich und aufschlußreich auch für alte Kenner der Herrnhuter und der allgemeinen Missionsgeschichte jener Zeit ist diese Buchveröffentlichung vor allem auch deshalb, weil hier nicht nur die in vieler Hinsicht inhaltsreichen Tagebücher eines der besten Kenner indianischer Volks- und Lebensart, ihrer Sprachen und Religion, in einer höchsten wissenschaftlichen Ansprüchen genügenden Genauigkeit ediert sind (in großem Buchformat 17x24 cm mit viel Text). Ihnen vorangestellt sind darüber hinaus 90 Seiten umfassende Textabschnitte, in denen die Herausgeber nach gründlichen mehrjährigen Untersuchungen diese Zeisbergertexte in den historischen Kontext eingebettet und mit sorgfältigen topographischen, ethnologischen und missionsmethodischen Untersuchungen ergänzt und angereichert haben. Mit Hilfe der Universität Göttingen, des wissenschaftlichen Beirates des Deutschen Historischen Instituts in Washington, DC, und eines Akademie-Stipendiums des Volkswagen-Werkes haben sie nicht nur in den Archiven der Brüder-Unität (Moravian Church) in Bethlehem (Pennsylvania) und im Unitätsarchiv der Herrnhuter Brüdergemeine in Herrnhut sondern auch in

Nationalen und Historischen Archiven und Bibliotheken in Washington, Chicago, Columbus (Ohio), Manchester und Philadelphia recherchieren können und dies auch mit großer Sachkenntnis, Fleiß und Umsicht getan. Sie haben davon nicht nur in die einführenden Textabschnitte sondern auch in ihre 1759 z.T. sehr ausführlichen Fußnoten (auf jeder einschlägigen Seite) viel eingebracht.

In diesen ist angemerkt, wo am Tagebuch selbst ergänzt, gestrichen oder anderweitig gearbeitet worden ist und an welchen Stellen erste Abschriften, wie sie auf Veranlassung des Grafen N.L. von Zinzendorf zur Weitergabe und Verbreitung in andere Bereiche der Brüderkirche und ihrer Mission angefertigt worden sind, vom Original abweichen. Die damaligen Redaktoren oder Kopisten haben manche Mitteilungen Zeisbergers über kriegsgerische Auseinandersetzungen, Entwicklungen unter feindlich gesinnten Indianerstämmen und Informationen, die ihm von Indianern zugetragen wurden, die man für zu »politisch« hielt, aber die für die Sicherheit der christlichen Indianer wichtig sein konnten, ausgelassen. Da bei den Engländern bekannt wurde, daß Zeisberger manches an die Konföderierten nach Fort Pitt (Pittsburgh) weitermeldete, auch was er über Überfälle und Kriegspläne erfuhr, stuften ihn die Regenten und Kommandeure in Detroit bis zu deren endgültiger Besiegung im Oktober 1781 nicht ganz zu Unrecht eher auf feindlicher Seite ein, so sehr ihm auch an der Wahrung der Neutralität zwischen den Kriegslagern mit ihren Drehpunkten in Fort Pitt und Fort Detroit gelegen war. Es ist in diesen Fußnoten auch gelegentlich angemerkt, wo Zeisberger ganz offensichtlich falsch informiert war. Sie enthalten auch wertvolle Querverweise auf andere mit der jeweils verhandelten Sache befaßte Textstellen dieses Tagebuchs.

Die Besonderheit dieser Indianermission (mit weiteren Mitarbeitern Zeisbergers, die sich wie er selbst weitestgehend mit den Indianern, ihrer Lebensweise und ihren Interessen solidarisierten) lag darin, daß sie in dem Stück Indianerland operierte, das nördlich vom für erlaubte Besiedlung durch Kolonisten als Grenze bestimmten Ohio Fluß für die christlichen Indianertowns Schönbrunn, Gnadenhütten, Lichtenau und Salem so wie für andere vor allem längs des Muskingum und Tuscarawas Flusses angesiedelte Indianer noch Freiraum war, um dessen Verteidigung gegen die immer weiterdringende koloniale Besiedlung sich vor allem die nichtchristlichen Indianer bemühten.

So standen die christlichen Indianer (zumeist Delawaren) mit den von ihnen voll angenommenen Missionaren trotz manchmal sehr wohlwollender Einstellung der zuständigen nichtchristlichen Häuptlinge in einem oft prob-

lematischen Verhältnis zu den nichtchristlichen Indianern des gleichen Stammes, während im gleichen Bereich vom Norden her die Engländer und vom Süden her die Konföderierten versuchten, vor allem die nichtchristlichen Indianer auf ihre Seite zu ziehen und für ihre Kriegsziele einzuspannen. Das ganze Geflecht politischer Einflußnahme seitens der kriegführenden Mächte, die unterschiedliche Einstellung und Überlegungen der verschiedenen betroffenen Indianervölker zwischen vernünftiger Akkulturation und entschiedenem Widerstand, mit Gefangenen und Skalps durchziehende Krieger, von denen manche auch in den gottesdienstlichen Versammlungen auftauchten, die Schwierigkeit, in alledem das jeweils Richtige zu tun oder zu lassen und die Gründung in fast unerschütterlichem Gottvertrauen auf Bewahrung hin geben diesem Tagebuch dramatische Qualität. Es ist damit nicht nur zeitgeschichtliches Zeugnis sondern auch wesentlich Glaubenszeugnis.

Mit dem 25. März 1781 und der Abreise Zeisbergers von Schönbrunn nach Bethlehem in Pennsylvanien zu Gesprächen mit der Missionsleitung und um der Indianersache willen nach Philadelphia zur Landesregierung bricht der hier edierte Tagebuchtext ab, bevor die Indianergemeinden im September 1781 von Engländern und mit diesen verbündeten Indianerstämmen an den oberen Sandusky Fluß deportiert wurden, bevor Zeisberger sich im November des gleichen Jahres in Detroit einem Verhör unterziehen mußte, und bevor schließlich im März 1782 in Gnadenhütten über 90 christliche Indianer als Rache für einen Indianerüberfall – wobei diese ganz gewiß gerade die falschen erwischten! – von einer konföderierten Truppe als Märtyrer umgebracht wurden. Was im abgedruckten Teil der Tagebücher Zeisbergers zeitgeschichtlich traurig aber noch als mit einem gloriosen Zug erscheint, endete tragisch. In der Zeit, als Indianer von Kolonisten immer weiter verdrängt kaum überleben konnten, war für christliche Mission wenig Raum. Was mit viel sichtbarer Verheißung begonnen hatte, starb, wie ein Historiker es ausdrückte, langsam einen natürlichen Tod.

Das Buch ist im Anhang mit einer zeitgeschichtlichen Dokumentation, einem ausführlichem Quellen- und Literaturverzeichnis und einem detaillierten Personenindex über Mitglieder der Missionsgemeinde so wie über weiße Personen ausgestattet. Ein genauer Ortsindex und das ausführliche gute Generalregister erlauben leicht stichwortweise eine fast monographische Zuordnung bestimmter Fragestellungen. Dieses Werk – mehr als nur ein Buch – kann nicht ganz billig sein. Es ist aber der Mühe des Lesens und seinen Preis wert.

Hartmut Beck

David Cranz: *Reise durch Graubünden im Jahre 1757. Ein Zeugnis aus der Geschichte der Herrnhuter in der Schweiz*, mit historischen und biographischen Erläuterungen herausgegeben von Holger Finze-Michaelsen. Zürich: Theologischer Verlag, 1996, 200 S. Sfr. 58,-.

Bereits in seinem Beitrag „Die Herrnhuter in Graubünden. Streit um die kirchliche Erneuerung im 18 Jahrhundert“ in *Unitas Fratrum* Nr. 33, S. 5-33, wies Holger Finze-Michaelsen darauf hin, daß das für die Geschichte der Herrnhuter Einflusses in Graubünden wichtige Diarium der Reise von David Cranz im Sommer 1757 bisher nur in unvollständigen Extrakten gedruckt vorliegt (S.5, Anm.1). Diesem Mangel hat Finze-Michaelsen nun dankenswerterweise selbst abgeholfen. Seit 1996 liegt das Diarium in einer von ihm sorgfältig edierten und kommentierten Buchfassung vor. Ein einführendes Kapitel des Herausgebers über „Zinzendorf, Cranz und ‚die Sache des Heilands‘ in Graubünden“ (S. 11-18) sowie ein ausführliches abschließendes Kapitel „David Cranz – ein Leben im Dienst der Brüdergemeine“ (S.149-186) stellen den zeitgeschichtlichen Rahmen her, den Finze-Michaelsen auch in seinem Beitrag „Die Sache des Heilands“ in *Unitas Fratrum* Nr. 41 dargestellt hat. In das Diarium selbst führt das Kapitel „Zum vorliegenden Text“ (S.19-25) ein. Der Anhang bietet ein Verzeichnis der gedruckten und ungedruckten Schriften von David Cranz sowie einschlägiger Sekundärliteratur, unter der sich auch weitere Publikationen des Herausgebers zum Herrnhutertum in Graubünden und dessen Wirkungsgeschichte befinden.

Das im Original 89 beidseitig beschriebene Blätter umfassende Diarium (im vorliegenden Druck S. 27-112) enthält eine große Fülle von Namen, die der Herausgeber in intensiver Kleinarbeit mit Hilfe von Quellen im Unitätsarchiv in Herrnhut und anderer Unterlagen zum Teil erstmalig identifiziert hat.

Im Diarium kommt nun David Cranz selbst zu Wort, jener 1723 in Pommern geborene Theologe, der 1740 in nähere Verbindung zur Brüdergemeine trat und der Gemeinde in verschiedenen Funktionen, 1747-1756 aber insbesondere als „Zinzendorfs Schreiber in Herrnhut, London und auf Reisen“ (S. 153) diente. Bekannt wurde seine *Historie von Grönland* (1765) und seine *Alte und Neue Brüder-Historie* (1771). Im Sommer 1757 führte ihn eine Reise in den damals noch nicht zur Schweiz gehörenden Freistaat der Drei Bünde. Die Reise sollte einer privaten Kur mit Heilwasser aus Bad Pfäfers dienen, das er in Chur einzunehmen gedachte. Dort aber wurde ihm ärztlich geraten, lieber das Wasser von St. Moritz im Engadin zu trinken. So führte ihn der Weg von Chur über Filisur, wo er zunächst anonym an der

jährlichen Synode der Drei Bünde teilnehmen konnte, nach La Punt (Bruck), wo er im Hause des Hauptmanns Jakob Ulrich von Albertini weilen und kuren konnte. Cranz fühlte sich hier wohl und sah im Hause Albertini ein zukünftiges „Haus des Heilands im Engadin“. Albertini sollte 1768 mit Familie nach Neuwied umziehen, wo sich auch andere Bündner Freunde der Brüdergemeinde niederließen. Sohn Johann Baptist von Albertini, der spätere Brüderbischof, wurde 1769 bereits in Neuwied geboren (S. 44, Anm. 57). Von La Punt aus begab sich Cranz dann in das Bergell, wo er den dem Herrnhutertum sehr offenen Dichter romanischer Kirchenlieder Pfarrer Frizzoni (Fritschun) in Bondo (S. 51, Anm. 72) sowie den Reichsgrafen Hieronymus von Salis und seine Ehefrau in Soglio besuchte, bei dem er noch manche „Hinderungen“ feststellte, die ihn vom „Umgang mit dem Heiland“ abhielten. Schwerpunkt der Rückreise war ein Aufenthalt im Hause des Landshauptmanns des Bündner „Untertanenland“ Veltlin Johann Heinrich von Planta in Zernez (zu dessen Leben und späteren Umzug nach Neuwied vergl. S. 73, Anm. 119). Hier sah Cranz das „Haupt-Haus für den Heiland in Pündten“ (S.76). Über den Prätigau kehrte Cranz nach Zürich zurück. Die zahlreichen Begegnungen auf dem Wege mit weiteren Personen, die in der Bündner und zum Teil auch der Brüdergeschichte eine Rolle gespielt haben, sind hier nicht aufzuzählen. Dem chronologisch geordneten Reisebericht hat Cranz Mitteilungen über die politische und kirchliche Struktur des damaligen Bündnerlandes sowie einen „historischen Bericht“ über die Anfänge herrnhutischen Einflusses im Lande hinzugefügt, wobei die gedruckten *Berliner Reden* Zinzendorfs, aber auch die Verbreitung der „Gemeinnachrichten“ eine wichtige Rolle spielten (S. 113f.). Cranz beschränkt sich nicht nur auf die Geschichte, sondern macht auch Vorschläge für die Pflege zukünftiger Beziehungen.

David Cranz war gut zu Fuß und zu Pferd. Er war nicht unempfindlich gegenüber den landschaftlichen Schönheiten Graubündens, mehrere interessante Naturbeschreibungen unterbrechen den Fluß seiner Berichte über Begegnungen mit Menschen. Er nahm an einer Jagd teil, freute sich aber, als die verfolgten Gemsen entkamen (S. 55-59).

Doch geht es ihm in erster Linie sowohl bei den Gesprächen als auch den zukünftigen Planungen für Graubünden um die „Sache des Heilands“ (S. 122). Die „Haupt-Sache“ (S.71, 129) ist der „Marter-Mann“, die Verkündigung seines Todes und Verdienstes (S.130). Die Hauptsache ist also die paulinisch-reformatorsche Rechtfertigungslehre, die Zinzendorf und der Brüdergemeinde in den dreißiger Jahren neu und wichtig geworden war, die sie mit zeitgemäßen Bildern und Sprachschöpfungen feierten und weiter-

gaben und die offenbar gerade auch in Graubünden auf viele offene Ohren stieß. Die Botschaft brachte Menschen zur Erkenntnis, aus der Vergebung lebende Sünder zu sein. Allem pietistischen „Kämpfen und Heiligwerden“ gegenüber galt es auf der „Sünder-Spur“ zu bleiben (S. 83). „Wahrer Sünder (zu) werden“ (S. 92) und „in Jesu Wunden Gnade und Leben (zu) finden und daheraus (zu) predigen“ (S. 86) war das Ziel. David Cranz war auch 1757 noch ganz durchdrungen von diesem Proprium der Herrnhuter Verkündigung und konnte in beneidenswerter Ungezwungenheit seine Gesprächspartner im Bericht danach einteilen, wieweit sie für dieses Proprium offenstanden oder nicht. „Natürliche“ Pfarrer (S. 104, 106, 122) waren von dieser Erkenntnis noch unberührt, eigentlich mußte solchen Pfarrern erst „das Evangelium bekannt gemacht werden“ (wie es die Brüder Wallis und Wille anno 48 getan hatten, S. 117). Abzugrenzen galt es sich von „Separatisten, Inspirierte(n) und hallischen(n) Schwätzer(n)“ (S. 113). Graf Salis, dem Cranz eine liebevolle, ausführliche Charakteristik widmet, war zwar „hübsch“, angesichts mancher „Hindernisse“ wundert es Cranz aber nicht, daß Salis nicht „gantzer“ ist (S. 65). Seine englische Frau ist mehr „methodistisch“ als „schwesterlich“ (S. 66). Die Steigerungsform von „gute Seelen“ ist „Geschwister“ (S. 126). Wichtig ist Cranz, daß die Hauptsache zur „Herzensmaterie“ (S. 62) wird und zum „intimen Umgang mit dem Heiland“ (S. 80, vergl. S. 83) führt. Dieser Umgang kann durch „bandenmäßige“ Gespräche (S. 80, 85, 128) am besten gefördert werden.

Man mag in den Charakterisierungen seiner Gesprächspartner die Gefahr einer neuen, dem Pietismus verhafteten, aber nun herrnhutisch gewendeten Klassifizierung sehen – die pietistisch strukturierten „Classen“ hatte man in Herrnhut bereits in den zwanziger Jahren eigentlich überwunden. Andererseits geht es ihm aber wirklich um die Hauptsache, die ihm wichtiger ist als eine imitierte (herrnhutische) Gemeinde (S. 129). Diese Hauptsache übte im Medium der herrnhutischen Verkündigung im 18. Jahrhundert eine neue, grenz-überschreitende Anziehungskraft aus. Davon berichtet Cranz Seite für Seite.

Helmut Bintz

Fritz Staehelin: *Die Mission der Brüdergemeine in Suriname und Berbice im achtzehnten Jahrhundert. Eine Missionsgeschichte hauptsächlich in Briefen und Originalberichten.* Mit einer Einführung von Matthias Meyer. Hg. von Erich Beyreuther u. Matthias Meyer. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Materialien und Dokumente, R.2, Bd. XXVIII 1-3. Hildesheim [u.a.]: Olms, 1997. XXXVI + 119 + 120 + 206, 396 + 422, 320 + 355 S. [fotomech. Nachdruck der Ausgabe Herrnhut [1913-ca. 1916].

Dieser Neuausgabe eines Standardwerkes der Missionsgeschichte kann man nur mehr Beachtung wünschen als zur Zeit des ersten Erscheinens (1913-ca. 1916). Die Ausgabe des Georg Olms Verlages in drei Bänden wird alle die interessieren, die an der Frage Mission und Kultur interessiert sind, denn die Missionare begegnen in Suriname und Berbice (heute Guyana) nicht nur einheimischen Indianern und aus Afrika grausam verschleppten Sklaven, sondern auch den „christlichen“ europäischen Plantagenbesitzern und Kolonialherren und ihrer oft menschenverachtenden Lebensweise. Wie sie ihnen begegnen, ist spannend zu lesen. „Das Land, darin ihr wandelt, Wenn ihr als Streiter handelt, erobert ihr gewiss“ (I S. 36), dichtet Zinzendorf, der diesem Missionsgebiet herzlich verbunden war. Für das Lamm, für Jesus aus Liebe sich einzusetzen, um Menschen ein menschenwürdiges Leben zu geben, dazu ließen sich in dieses tropische Land mit seinem ungesunden Klima so viele Männer und Frauen senden, wie in kein anderes Missionsgebiet der Brüdergemeine. Auszüge aus ihren Tagebüchern, Briefen und Berichten hat Fritz Staehelin, der selbst in Suriname mehr als 20 Jahre als Missionar, Präses und Bischof gewirkt hat in einer beeindruckenden Fülle zusammengestellt. Er hat damit ein unschätzbares Dokument geschaffen, das für viele missionswissenschaftlichen, ethnologischen und andere Forschungen als Standardwerk gilt und vielfach zitiert wird.

Besonders umfangreich sind die Beschreibungen des Alltags der Missionare. Daneben finden sich Reisebeschreibungen und Naturbeobachtungen, wie z.B. zweier Erdbeben. Mission in einer von europäischen Plantagenbesitzern dominierten Sklavenkolonie wurde mit deren Grausamkeit konfrontiert. Die Missionare kamen aus dem gleichen Kulturkreis und hatten doch damit die größten Schwierigkeiten. Sie wollten den Sklaven, den Ureinwohnern (Indianern) und den Marrons (in den Urwald geflohenen Sklaven, Freineger) menschlich, als Bruder und Schwester, begegnen. Sie sahen es bis auf wenige Ausnahmen (O. Tank im 19. Jahrhundert) nicht als ihre Aufgabe, das System zu verändern. Sie setzten sich aber für das einzelne Los und

Schicksal der Sklaven ein, wie man in vielen Dokumenten sehen kann, und verurteilten von ihrem Glauben her dieses unmenschliche System. Ihr Ziel war es, die Botschaft von Jesus Christus durch das Zeugnis in Wort und Tat, durch den Einsatz ihres Lebens, weiterzugeben (siehe 10 Punkte von Spangenberg I S.10, 19). Sie stießen auch auf den Widerstand der reformierten Kirche, die die Interessen der „Zuckerherren“ in Amsterdam vertrat. Ein negativer Hirtenbrief aus Amsterdam warnte 1738 vor den Aktivitäten der Herrnhuter (I S. 41ff). Die Brüder mußten sich vor dem Rat in Paramaribo verantworten (I S.54). Sie begegneten auch jüdischen und lutherischen Plantagenbesitzern, mit denen sie über ihren Glauben sprachen. Sie kamen in Konflikt mit der Frage des Eides und des Waffentragens. Th. Schumann z.B. rang sich zu einem Kompromiß durch und legte den Eid nur unter Protest ab, um das ganze Missionswerk nicht zu gefährden (II-2S.32ff und Briefwechsel mit Zinzendorf II, 2 S. 78, 95). Später scheint diese Frage gemildert zu sein (III-1 S. 373 Handschlag genügt).

Verschwiegen werden auch nicht die Spannungen zwischen den Ureinwohnern (Indianer der verschiedenen Stämme) und den Sklaven, die von den Plantagen in den Urwald geflüchtet waren (Marrons). Die Indianer wurden Handlanger, um diese wieder an ihre Herren auszuliefern. Die Marrons rächten sich oft durch Überfälle auf Indianersiedlungen (25. 1. 1761 auf Saron, II-1 S. 103, 107-108, II-3 S. 198ff.). Die verschiedenen ethnischen Gruppen hatten auch Konflikte untereinander. Eine neue Phase wurde durch Friedensschlüsse mit Saramaccanern und anderen Buschnegerstämmen im Jahre 1762 begonnen. Die Marrons (Freineger) verpflichteten sich, wegelaufene Sklaven in Zukunft auszuliefern und Plantagen nicht mehr zu überfallen. Dafür erhielten sie eine relative Autonomie für ihre Gebiete.

Der erste Missionsversuch unter den Indianern in Berbice in der Gemeinde Pilgerhut scheiterte vor allem an dem Wunsch, eine Ortsgemeinde nach Herrnhager Vorbild gründen zu wollen, ohne zu beachten, daß die Ureinwohner als Nomaden lebten.

Der Leser erfährt viel über den Alltag auf so einer Missionsstation, über die Beschwerden des Lebens und über die Spannungen, die es auch unter den Missionaren gab (II-2 S. 13f, I S. 68, besonders drastisch in III-1 S.363 Trennung von Steiner). Vielleicht fragt sich auch der heutige Leser, ob der Einsatz von so vielen Menschen, die oft nach kurzem Aufenthalt erkrankten oder starben, gerechtfertigt war. Nirgendwo aber tauchen in diesen Zeugnissen Zweifel dieser Art auf. Die gegenwärtige Bedeutung der Brüdergemeine in Suriname für die weltweite Brüder-Unität als eine der mitglieder-

starken Provinzen und für die surinamische Gesellschaft im Schulbereich, kann eine Antwort sein.

Die Blütezeit der Indianermission (1748-1755) in der Station Pilgerhut ist eng verbunden mit dem Namen von Theophil Schumann, dessen Leben und Werk eine eigene Untersuchung verdient (Lebensbild II-2 S.191-198; Nachruf II-3 S.187f). Besonders hervorheben möchte ich den Satz in einem Brief Schumanns: „... ein Indianer kanns dem andern viel deutlicher machen als unsereins...”(II-2 S.132). Dies ist eine ganz wichtige Erkenntnis, wie die Missionare ihre Aufgabe gesehen haben: Anstöße geben, damit eigene Landsleute das Evangelium anderen weitersagen. Sie haben deutlich die Kulturbarriere gespürt und erkannt, daß man in Berbice auch Fehler gemacht hat. Dieses Bewußtsein war also durchaus bei den Missionaren schon vorhanden. Sie mußten nicht erst auf die Kritiker unserer Tage warten.

Eine praktische Anwendung der Missionsinstruktionen Zinzendorfs von 1738 (I Anlage 1 S. 99) findet man z.B. in dem Schreiben der Missionsbehörde an die Brüder und Schwestern in Suriname(III-1 S. 374). Es geht um das christliche Zeugnis in der Wohn- und Dienstgemeinschaft der Missionare. Die Autorität des Leiters des Ganzen (Präses) wird betont. Das Verhältnis zu den europäischen Christen und zur Kolonialmacht wird angesprochen. Besonders wichtig ist, daß es bei der Verkündigung nicht um Moralpredigt, sondern um die Liebe Gottes gehen soll.

Ein besonders schönes Beispiel brüderischer Theologie findet sich in dem Gespräch Schumanns mit dem Indianerhäuptling, in dem von Jesus nicht nur als Erlöser und Retter, sondern auch als Schöpfer der Welt gesprochen wird (II-2 Anlage 3 S. 177).

In einem deutlich anderen Stil als die Diarien oder viele Briefe sind die verschiedenen Berichte von Christlieb Quandt in Teil III-1 z.B. S.110-124, 217ff, 313-316 und seine Reisebeschreibung S. 370ff verfaßt. Seine Herkunft (Lebensbeschreibung S. 390) und Ausbildung gaben ihm andere stilistische Möglichkeiten.

In ähnlicher Weise sehr anschaulich beschreibend sind die Berichte von Riemer in III-1 über das Leben in Paramaribo (S. 295ff) und sein Reisebericht in III-2 als Anlage. In Anlage 2 desselben Bandes gibt er eine Beschreibung der Sitten und Bräuche der verschiedenen Buschnegerstämme, besonders der Saramakkaner.

Christoph Kersten (1733-1796), der eine führende Stellung in der Konsolidierung des nach ihm benannten Missionsgeschäftes und der Arbeit in Paramaribo bekam, beschreibt eine veränderte positivere Beurteilung der Missionstätigkeit durch die Obrigkeit ab 1778 (III-1 S.275f). Besondere

Beachtung verdient auch sein Lebenslauf und vor allem der seiner Frau Anna Maria, geb. Tonn verw. Paulsen (1723-1807), in dem von Verfolgung und Flucht der mährischen Exulanten berichtet wird (III-1 S. 386).

Matthias Meyer gibt in seiner Einführung einen umfassenden Überblick über das Leben und Werk von Fritz Staehelin und über die Wirkungsgeschichte seines Werkes. Er versteht es, die Entwicklung des Mannes darzustellen, von dem es in einem Lebensrückblick charakterisierend heißt: „Er zog seine Straße fröhlich“! Die Überschrift „Vom Missionar und Bischof zum Missionshistoriker“ soll sicher nicht als Wertung sondern als Beschreibung verschiedener Lebensphasen verstanden werden. Staehelin wird weniger als Wissenschaftler sondern mehr als Seelsorger, als Mann des Ausgleichs und des Friedens gesehen. Dies war für seine leitende Aufgabe als Präses in Suriname in schwierigen Verhandlungen mit der Kolonialmacht über Eheschließung u.a. Fragen sicher sehr wichtig. Erwähnen sollte man, daß die Vorbehalte gegen Trauungen nicht nur eine finanzielle Ursache hatten, sondern in dem System der Sklaverei begründet waren. Sklaven war es nicht gestattet, zu heiraten. Oft wurden Paare getrennt verkauft.

Meyer zeigt die Verflechtung vieler brüderischer Familien mit der Mission in verschiedenen Generationen, die sich auch in den Familien der beiden Ehefrauen von Staehelin, Clemens, Weiz und Marx widerspiegeln. Mission war für viele Mitglieder der Brüdergemeinde Lebensgeschichte und -erfahrung (S. VII muß der Schwiegervater Hermann Clemens und nicht Theodor heißen).

Der besondere Reiz dieses Werkes liegt darin, daß die Quellen unbearbeitet zur Sprache kommen. Dadurch wird Geschichte plastisch und sehr persönlich erzählt. Auch die geistliche Dimension und die Frömmigkeit, die Auseinandersetzung mit einer anderen Kultur- und Glaubenswelt wird nachvollziehbar. Die Quellen werden immer aus der Sicht des Missionars geschrieben. Die Reaktionen und Antworten bzw. Zeugnisse von Ureinwohnern werden auch wiedergegeben (Briefe von getauften Indianern II-2 S.187ff). Der Briefwechsel ist, da aus den Quellen des Unitätsarchivs gearbeitet wurde, vor allem aus der Sicht der Missionare dargestellt. Die Antworten der Missionsdirektion sind nur vereinzelt wiedergegeben. Der Verfasser hält sich mit eigenen Kommentaren und Wertungen zurück. Vielleicht wäre ein Kommentar aus heutiger Sicht an manchen Stellen angebracht gewesen. Diesen findet man in den Werken, die die Quellensammlung zitieren. Da sind vor allem die Arbeiten von surinamischen oder niederländischen Autoren, wie Jones, van der Linde, Lutjeharms, van Raalte, Samuel interessant.

Eine besonders wertvolle Leistung des Verfassers sind die Wiedergabe einer Fülle von Lebensläufen, die eine wesentliche Ergänzung der Berichte sind. Hervorheben möchte ich den von Schumann und den von Quandt. Letztgenannter wurde mit einer Sonderausstellung des Völkerkundemuseums Herrnhut im Jahr 1997 gewürdigt. Dies zeigt das aktuelle Interesse und die bleibende Bedeutung der Arbeit der Missionare bis in unsere Tage.

Mit aus diesem Grund kann man die Initiative des Herausgebers und des Verlages nicht genug würdigen, daß diese Quellensammlung eine erneute Auflage in einer sehr schönen, gut lesbaren dreibändigen Ausgabe erfahren hat. So konnte die erste, broschiierte, in Einzelheften erschienene Auflage ersetzt werden. Eine ergänzende durchgängige Zählung der 1928 Seiten (III-1 S. 378 und 379 sind vertauscht) und andere Anordnung der Inhaltsverzeichnisse wäre wünschenswert, würde aber im Blick auf Zitate aus der ersten Auflage zu Schwierigkeiten führen. Mit ein bißchen Geduld kann man sich in dieses System einlesen.

Besonders hilfreich sind die chronologischen Übersichten am Anfang eines jeden Teilbandes. Diese könnten übersichtlicher gestaltet sein. Die Zusammenstellung der personalen Veränderung zeigt den hohen Einsatz von Mitarbeitern, den es so in keinem anderen Missionsgebiet gegeben hat. Das Aufsuchen von Begriffen erleichtert ein sehr hilfreiches Stichwortregister nach speziellen Gesichtspunkten im Anhang von III-3. Hilfreich zur Orientierung sind die als Anlagen beigefügten Karten und Skizzen, die von verschiedenen Missionaren angefertigt wurden.

Es wäre wünschenswert, wenn diese in Leinen gebundene Reprintausgabe in Fachkreisen der Missionswissenschaft und der Ethnologie, aber auch bei an der Missionsgeschichte interessierten Kreisen mehr Beachtung und Kommentierung erhielte. Genauso wünschenswert wäre es, wenn dieses Werk eine Fortsetzung für das 19. bzw. 20. Jahrhundert erfahren würde, um die Entwicklung bis heute darzustellen.

Theo Clemens

Jon F. Sensbach: *A Separate Canaan – The Making of an Afro-Moravian World in North Carolina, 1763-1840*. Chapel Hill – London: University of North Carolina Press for the Omohundro Institute of Early American History and Culture, Williamsburg, Virginia, 1998. 342 p.

A Separate Canaan is a work which Moravians might well wish Jon Sensbach had not had to write. That is, it tells of the role slavery played in the establishment and development of the Moravian settlements in North Carolina. Today we would certainly wish that the church had had nothing to do with this oppressive institution, and that the church, far from condoning slavery, had openly opposed it. Still, facts are facts, and Dr. Sensbach has done a valuable service in researching and publishing this account.

In the early days of Wachovia the Moravians experienced a labor shortage and had to hire outside workers to assist in building projects and trades. Some of these workers were slaves which the Moravians rented from their masters. Within a few years the church itself bought slaves, though individual ownership of slaves was prohibited in the settlement congregation of Salem.

Some of these slaves eventually applied for and received membership in the congregations. At first they lived in the choir houses, worshipped in the church, and were buried in God's Acre with all other members. Following the American Revolution, however, the Moravians in North Carolina came to share more and more the attitudes of non-Moravians around them, and gradually the slaves, Moravian and non-Moravian alike, were more and more segregated into a separate society.

A Separate Canaan documents these developments and provides insights into the means these slaves of African descent used to maintain personal identity and relationships in the face of an innately hostile system. Jon Sensbach, speaking as a non-Moravian, has made copious and careful use of Moravian records (diaries, minutes, correspondence, account books, etc.) in writing this book, and his ample bibliography provides many sources for further research.

The story is not a pretty one, but it is one that needed telling, and Jon Sensbach has told it very well.

C. Daniel Crews

BIBLIOGRAPHIE DER NEUERSCHEINUNGEN ÜBER DIE BRÜDERGEMEINE

Diese Bibliographie bietet einen Überblick über die neuesten Publikationen über die Herrnhuter Brüdergemeine. Bisher übersehene Titel können für den Zeitraum ab 1987 als Nachtrag aufgenommen werden. An dieser Bibliographie wirkte Pfr. Dr. Matthias Meyer, Mannheim, entscheidend mit. Meldungen von Titeln oder Belegexemplare für die Bibliographie werden erbeten an: Unitätsarchiv, Postfach 21, 02745 Herrnhut. Email: peuker@ebu.de.

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 1. Dez. 1997.

Abkürzungen:

- HB *Herrnhuter Bote*. Herrnhut.
MMJ *Moravian Music Journal*, Winston-Salem.
UA Unitätsarchiv, Herrnhut.
UF *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*. Königsfeld: Herrnhuter Verlag.

I. Bibliographien, Archivwesen, Buchwissenschaft

1. [Baldauf, Inge]. „Evangelische Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine (Unitas Fratrum)“. In: *Handbuch des kirchlichen Archivwesens*. I. Die zentralen Archive in der evangelischen Kirche. Hg. von Hans Otte. 4. Aufl. Neustadt an der Aisch: Degener & Co., 1997. 323-336.
2. Lothe, Andrea. „Wasserzeichen in Papier, das die Herrnhuter Brüdergemeine verwendet hat“. In: *Papiergeschichte. Papierhistorische Beiträge Wolfgang Schlieder zum 70. Geburtstag*. Hg. von Frieder Schmidt. Schriften und Zeugnisse zur Buchgeschichte 9. Wiesbaden: Harrassowitz, 1996. 185-192.
3. Øverland, Per. *Die Brüdergemeine in Norwegen. Eine Liste von Dokumenten in [=im] Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut Norwegen*

betreffend von 1737 bis 1929. Neue Aufl. Trondheim: [Selbstverlag], 1994. 59 S.

4. Peucker, P.M. „Bibliografie: de Zeister Broedergemeente“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 243-246.
5. Peucker, P.M. „Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine“. In: *UF* 40 (1996): 147-158.
6. Pyatt, Timothy D. „Musical Works Printed at Barby“. In: *MMJ* 41.1 (1996): 27-32.
7. Ramsey, Darhyl S. „Sources for Research into Moravian Music. Part I: Dissertations“. In: *MMJ* 41.2 (1996): 23-28; „Part II: The Music Index“ 42.1 (1997): 12-22.
8. Sträter, Udo u. Christel Butterweck. „Pietismus-Bibliographie“. In: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus* 21 (1995): 359-387.
9. Sträter, Udo u. Christel Butterweck. „Pietismus-Bibliographie“. In: *Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus* 22 (1996): 308-333.
10. Vogt, Peter. „A Bibliography of German Scholarship on Moravian Music“. In: *MMJ* 42.2 (1997): 15-22.

II. Allgemeine Darstellungen

11. Bintz, Helmut. „De Evangelische Broedergemeente“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142]. 12-28.
12. Brecht, Martin. „Probleme der Pietismusforschung“. In: *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis* 76 (1996): 227-237.
13. Freeman, Arthur J. „The Understanding of Scripture in the Moravian Church (Unitas Fratrum)“. [Masch. Schr.] Bethlehem 1996. 43 S. [Ex. Im UA]
14. [Langerfeld, Karl-Eugen]. „Die Herrnhuter“. *Das Gute behaltet. Kirchen und religiöse Gemeinschaften in der Sowjetunion und ihren Nachfolgestaaten*. Hg. von Hans-Christian Diedrich, Gerd Stricker u. Helmut Tschoerner. Erlangen: Martin-Luther-Verlag, 1996. 126-132.
15. Meyer, Dietrich. „Das Verhältnis der Brüdergemeine zur Reformation und die Lutherrenaissance im 20. Jahrhundert“. In: *Freikirchenforschung* 6 (1996): 63-77.

16. *Moravian History Magazine* 12 (1997).
 Inhalt: Valerie Barker, Captain Fraser; Margaret Connor, Alley-Ways; Hartmut Beck, Life in Labrador; Valerie Barker, A Tibetan Typewriter; Joe Cooper, Godfrey Clemens; Ruth Strong, Roger Jones, the Fulneck Blacksmith; A link with the past, based on a letter from Anne Armitage; Johannes Dammiel Gottwald, Experiences of a Gracehill Warden; Extracts from Ayr Congregation Diary.
17. Øverland, Per. „Brødremenighetens Egenart“. In: *Context. Festskrift til Peder Johan Borgen..* Hg. von Peter Wilhelm Böckman u. Roald E. Kristiansen. Trondheim: Tapir, 1987. 213-223.
18. Tasche, Andreas. „Brüdergemeine in der Diakonie“. In: *40 Jahre Diakonische Arbeitsgemeinschaft evangelischer Kirchen. Vertretung der „Freikirchen“ im Diakonischen Werk der EKD.* Stuttgart: Diakonische Arbeitsgemeinschaft ev. Kirchen, 1997. 103-107.
19. *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz, TMDK* 11 (1996).
 Thema: Das Bekennen des christlichen Glaubens heute. Inhalt: Walther Günther, Bekenntnis und Bekennen in der Brüdergemeine; Texte von neueren Bekenntnisformulierungen; Frieder Vollprecht, Christlicher Glaube in einem postkonfessionellen Zeitalter; Henning Schlimm, Schuld bekennen; Hartmut Beck, Sicut Deus non daretur (als ob es Gott gar nicht gäbe?); Arthur Freeman, Ich glaube; und verschiedene Antwortbeiträge und kleinere Beiträge.
20. *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz, TMDK* 12 (1997).
 Thema: Kirchen im theologischen Gespräch. Inhalt: Walter H. Wagner, In der Nachfolge unseres Guten Hirten zu voller Kirchengemeinschaft; Helmut Bintz, Das Consensus-Papier der Brüdergemeine in Nordamerika und der Ev. Lutherischen Kirche in Amerika aus europäisch-kontinentaler Sicht; Peter Vogt, Die Fetter Lane Erklärung: Anmerkungen eines deutschen Theologen aus Nordamerika; John Smith, Singend aber nicht tanzend – Einige Anmerkungen zur Fetter Lane Erklärung aus britischer Sicht; und verschiedene Antwortbeiträge und kleinere Beiträge.
21. *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz, TMDK* 13 (1997).
 Thema: Die Brüderkirche und die anderen Kirchen in Europa. Inhalt: H.-B. Motel, Die Herrnhuter Brüdergemeine in Deutschland in enger Gemeinschaft mit den anderen Kirchen; D. Newman, Ökumenismus in England, oder: Der Früchtekorb des Amos; J.H. Cooper, Die Brüderkirche und ihre ökumenischen Beziehungen in Irland; B. Kejř, Die ökumenische Konstellation in der Tschechischen Republik; H. Rønnow, Die Bindung der däni-

schen Brüdergemeine an den lutherischen Tropus der Brüder-Unität in historischer Beleuchtung; H. Beck, Was sind wir – wie verstehen wir uns? Fragen und Anmerkungen.

22. *Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz, TMDK 14* (1997).

Thema: Theologische Ausbildung in der Brüderkirche in Nordamerika und in Europa. Inhalt: J. Christian Giesler, Eine kurze Geschichte des Theologischen Seminars der Brüdergemeine in Bethlehem, Pa.; David A. Schattschneider, Leitbilder für das 21ste Jahrhundert; David A. Schattschneider, Nordamerikanische Entwicklungstendenzen in der Theologischen Ausbildung; Albert Frank, Das Moravian Theological Seminary als internationales zentrales Theologisches Studienzentrum; Willard R. Harstine, Berufsbegleitende Ausbildung; *Supervised Ministry – SM*; Kay Ward, Fortlaufende Weiterbildung am Moravian Theological Seminary; Louise H. Young, Der akademische Grad eines Magisters für seelsorgerliche Beratung; David Geyer, Unsere theologische Ausbildung aus der Perspektive eines Studenten; Helmut Bintz, Theologische Ausbildung in der Europäisch-Kontinentalen Provinz der Brüdergemeine.

III. Alte Brüderunität

23. Holeton, David R. „The Office of Jan Hus: An Unrecorded Antiphonary in the Metropolitan Library of Estergom”. In: *Time and Community*. Hg. von J. Neil Alexander. Washington: Patoral Press, 1990. 137-152.

IV. Zinzendorfzeit

24. Axmann, R. „Coburg, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. Die Besuche der Diasporaarbeiter in Coburg in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts – ihre Berichte, mit ausführlichen Annotationen versehen. Zugleich eine religionssoziologische Studie”. In: *Jahrbuch der Coburger Landesstiftung* (1996): 41-110.
25. Babin, Wolfgang. „Zur geistesgeschichtlichen Identität des lutherischen Pietismus. Eine Analyse des pädagogisch-pietistischen Gedankenguts – dargestellt an seinen Hauptvertretern”. Unveröff. Diplomarbeit Univ. Klagenfurt 1992. 96 S. [u.a. über Zinzendorf].
26. Beck, Hamilton H.H. „Moravians in Königsberg in the Eighteenth Century”. In: *Königsberg. Beiträge zu einem besonderen Kapitel der deutschen Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts*. Begründet u. hg. von Joseph Kohnen. Frankfurt [e.a.]: Lang, 1994. 335-374.

27. Beck, Hartmut. „Für Zeit und Ewigkeit. Herrnhuter Siedlungen auf den Kontinenten im 18. Jahrhundert und deren transkulturelle Orientierung“. *Von Innen heraus: Mensch – Geisteshaltung – Kultur – Umwelt*. Hg. von Manfred Büttner [u.a.]. Geographie der Geisteshaltung, 1. Münster [e.a.]: Lit-Verlag 1996. 161-195.
28. Biber, Marianus. „Eros und Transzendenz. Die romantische Liebesreligion und ihre Vorläufer“. In: *Una Sancta* (1996): 55-69. S. 57: Zinzendorf.
29. Breymer, Reinhard. „Müller, Gottfried Polycarp“. In: *Neue Deutsche Bibliographie* 18 (1997): 469-470.
30. Faull, Katherine M. „Faith and Imagination: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf's Anti-Enlightenment Philosophy of Self“. In: *Anthropology and the German Enlightenment: Perspectives on Humanity: Perspectives on Humanity*. Hg. von Katherine M. Faull. Bucknell Review 38. Bucknell: University Press, 1995. 23-56.
31. Gormsen, Niels. „Die Ortsgründungen der Evangelischen Brüdergemeine im 18. Jahrhundert“. In: *Deutsche Stadtgründungen der Neuzeit*. Hg. von Wilhelm Wortmann. Wolfenbütteler Forschungen 44. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989. 81-89.
32. Ilja, Voldemar. *Vennastekoduguse (Herrnhuttuse) Ajalugu Eestimaal (Pohja-Eesti) 1730-1743*. Suomen Kirkkohistoriallisen Seuran 169. Helsinki 1995. 296 S.
33. Jakobowski-Tiessen, Manfred. „Opfer der Staatsräsion: Maßnahmen gegen Dissidenten in Schleswig-Holstein im 18. Jahrhundert“. In: *Mare Balticum. Beiträge zur Geschichte des Ostseeraumes in Mittelalter und Neuzeit. Festschrift zum 65. Geburtstag von Erich Hoffmann*. Hg. von Werner Paravicini [u.a.]. Kieler historische Studien 36. Sigmaringen: Thorbecke 1992. 291-302.
34. Josuttis, Manfred. „Gottesliebe - Lebenslust. Sexualität zwischen Sünde und Sakrament“. In: *Machtvolle Berührung. Ein Lesebuch zur Erotik*. Hg. von Ursula August. Wuppertal: Hammer, 1994. 55-68, ebd. 60-61: Zinzendorf.
35. Junker, Jörg-Michael u. Michael Stampniok. „Die Kirche und das Pfarrhaus von Klettenberg, Georg und August Gottlieb Spangenberg“. In: *Beiträge zur Heimatkunde aus Stadt und Kreis Nordhausen*, H. 22 (1997): 51-66.

36. Kemper, Hans-Georg. „Geistliche Liebesspiele: die Herrnhuter in Bindungen“. In: *Literarisches Leben in Oberhessen*. Hg. von Gerhard R. Kaiser. Gießen: Ferber, 1993. 47-72.
37. Kirchhoff, Tilo. „Zum Briefcorpus von Christian David. Einführung – Lebensgeschichtliches – Editorisches“. Unveröff. Dipl.-Arb. Theol. Fakultät Leipzig 1994. [Ex. im UA]
38. Köhne, Gudrun. „Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760): Religionspädagogische Impulse „Erziehung durch den Heiland“.“ In: *Glauben, Lehren, Erziehen: Pädagogen und pädagogische Konzepte im Pietismus*. Hg. von Dieter Velten. Gießen - Basel: Brunnen-Verlag; Dillenburg: Gnadauer-Verlag, 1988. 67-90.
39. Lebeau, Christine. „La conversion de Karl Zinzendorf: affaire d'état ou affaire de famille?“. In: *Revue de Synthèse* Ser. 4, T. 114 (1993): 473-496.
40. Leeuwenberg, H.L.Ph. „'Entrepos in Europa'. Zeist als schakelgemeente in de achttiende eeuw“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 110-143. [Mit einer Beilage: Bedrijven in Zeist],
41. Leeuwenberg, H.L.Ph. „'Zu Hause im Seitenhölglgen'. De 'Sichtungszeit' in Zeist“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 144-149.
42. Matthijssen, M.A.J.M. *Lot-gevallen te 's Heerendijk. Herrnhutters in IJsselstein 1738-1752*. IJsselstein: Stadsmuseum, 1997. 45 S.
43. Meyer, Dietrich. „Cyprians Abwehr einer Herrnhuter Siedlung im Fürstentum Gotha“. In: *Ernst Salomon Cyprian (1673-1745) zwischen Orthodoxie, Pietismus und Frühaufklärung. Vorträge des Internationalen Kolloquiums vom 14. bis 16. September 1995 in der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha Schloß Friedenstein*. Hg. von Ernst Koch u. Johannes Wallmann. Veröffentlichungen der Forschungs- und Landesbibliothek Gotha, 34. Gotha: Forschungs- und Landesbibliothek, 1996. 136-166.
44. Meyer, Dietrich. „Nikolaus Ludwig von Zinzendorf“. In: *Geschichte der Seelsorge in Einzelporträts*. Hg. von Christian Möller. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1995. 299-316.
45. Modrow, Irina. „»Wir sind philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und Mährischen Rock...«. Die Lösung der Identitätsfrage der Herrnhuter Brüdergemeine“. In: *Europa in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlpfordt*. Bd. 1. Hg. von Erich Donnert. Weimar [u.a.]: Böhlau, 1997. 577-591.

46. Modrow, Irina. „Überlegungen zum Verständnis von Glauben und Kirche bei Gottfried Arnold und Nikolaus Ludwig von Zinzendorf“. In: *Gottfried Arnold (1666-1714)*. Hg. von Dietrich Blaufuß u. Friedrich Niewöhner. Wolfenbütteler Forschungen 61. Wiesbaden: Harrassowitz 1995.
47. „Notes and Documents. Bringing Moravians to Georgia: Three Latin Letters from James Oglethorpe to Count Nicholas von Zinzendorf“. Hg. von George Fenwick Jones; Übs. von David Noble. *The Georgia Historical Quarterly* 80 (1996): 847-858.
48. Ooyevaar, R.J. *Vondsten van 's Heerendijk bij IJsselstein 1738-1752*. IJsselstein: [Selbstverlag], 1997. 55 S.
Beschreibung der archäologischen Funde, die 1974 in der Abfallgrube der herrnhuter Siedlung Heerendijk ausgegraben wurden.
49. Øverland, Per. *Catharina Maria Freymann. En kvinnelig lederskikkelse i pietismens tid i Norge*. Trondheim: Universitetet, 1990. 40 S.
50. Øverland, Per. „Catharina Maria Freymann. Et blad av herrnhuternes saga i Norge“. In: *Teologi på tidens torg. Festskrift til Peter Wilhelm Bøckman*. Hg. von Peder Borgen [e.a.]. Trondheim: Tapir, 1987. S. 195-220.
51. Øverland, Per. „Kortere avhandlinger om Brødreminigheten i Norge.“ [Masch.schr.] Trondheim 1987. 129 S. [Ex. im UA]
52. Peucker, P.M. „De achttiende eeuw“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142]. 37-59.
53. Peucker, P.M. „Het begin van de Broedergemeente in Nederland“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142]. 29-36.
54. Reeb, Hans. „Der seelsorgerliche Charakter Zinzendorfs und seiner Theologie anhand der `Theologischen Bedenken´ und des `Jeremias´“. Hausarbeit zum 2. theol. Ex. Niesky 1997. 45 S. [Ex. im UA]
55. Teufel, Anni. „Herrnhuterinnen“. In: »...so sie vermeinen/vns das mau/ gestopft haben/Wir sagen aber nein dazu«. *Frauen in der Kirchengeschichte Sachsens. Ein Lesebuch*. Hg. von Iris Schilke u. Ursula August. [Dresden]: Verein zur Erforschung der Dresdner Frauengeschichte, 1997. S. 53-91. [Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, Rebecca Protten, und Anna Kriegelstein]
56. Teuscher, Gerhart. „'Jesus, Still Lead On'. Count von Zinzendorf (1700-1760) Poet and Master-Singer of the Moravian Church“. In: *The Hymn* 47.3 (1996): 32-43.

57. Thyssen, Anders Pontoppidan. „Brødremenigheden som bindeled mellem tysk og dansks”. In: *Folk og Forskning* 11.3 (1987): 36-49.
58. Wissner, Martin. „Matthäus Gottfried Hehl. Mitarbeiter Zinzendorfs in Herrnhut und Bischof der Brüderkirche in Pennsylvanien (1705-1787)”. In: *Lebensbilder aus Schwaben und Franken* 17 (1991): 51-67.
59. Yeide, Harry. „Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf: The Ecclesiola as Ecumenical Mission”. In: Ders., *Studies in Classical Pietism. The Flowering of the Ecclesiola*. Studies in Church History 6. New York [e.a.]: Peter Lang, 1997. 63-84.
60. Zinzendorf, Karl von. *Karl Graf von Zinzendorf und Pottendorf. Auswahl aus den Tagebüchern des Grafen Karl von Zinzendorf un Pottendorf*. Bd. 1. Hg. von Hans Wagner, Marieluise Hader u. Maria Breunlich. Veröffentlichungen der Kommission für Neuere Geschichte Österreichs 84. Wien: Böhlau, 1997. VII + 798 S.
61. Zinzendorf, N.L. von. „Nou discursos públics sobre temes importants que afecten la religió” [katal.]. In: Ph.J. Spener, *Pia desideria. Introducció i traducció de José Castanyé*. Clàssics del Cristianisme 40. Barcelona 1993.

V. Zeit der Ortsgemeine (1760-1900)

62. Augustin, St. „Herrnhut und Göttingen im 18. Jahrhundert – wissenschaftsgeschichtliche Aspekte der Beziehungen zwischen Mission und Universität”. In: *Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden* 49 (1996): 159-180.
63. Connor, Margaret. „Jane Eyre – the Moravian Connection”. In: *Moravian Messenger* (Okt. 1997): 191-193.
64. Crews, C. Daniel. *A Storm in the Land. Southern Moravians and the Civil War*. Winston-Salem: Moravian Archives, 1997. 40 S.
65. Davis, Emilie-Louise. „Salem, North Carolina: a Study of a Moravian Community in the South 1766-1816”. Unveröff. PhD Dissertation: Howard University, 1988.
66. Dresser, Madge. „Sisters and Bretheren: Power, Propriety and Gender Among the Bristol Moravians, 1746-1833”. In: *Social History* 21 (1996): 307-329.
67. Finze-Michaelsen, Holger. „Das Los blieb leer. Pfarrer Lucas Bansi und seine missglückte Auswanderung zur Herrnhuter Brüdergemeine in

- Neuwied". In: *Annalas da la Cosietad Retorumantscha* 109 (1996): 197-222.
68. Groot, Aart de. „Herrnhutters in de wereld van het negentiende-
eeuwse Nederlandse protestantisme". In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 202-216.
69. Hempel, Dirk. *Friedrich Leopold Graf zu Stolberg (1750-1819).
Staatsmann und politischer Schriftsteller*. Kontext: Studien zur Lite-
ratur- und Kulturgeschichte der Neuzeit 3. Weimar [u.a.]: 1997.
329 S. [Diss. Univ. München 1994].
70. Henningsen, Lars N. „Penge og and: flensborg-kobmanden Hans
Feddersen vej til brødremenigheden". In: *Sonderjyske Arborger*.
Abenrå 1990. 57-72.
71. „Kölbing, Eugen". In: *Deutsche Biographische Enzyklopädie* 5.
München 1997. 654.
72. Lötsch, Gerhard. *Christian Roller & Ernst Fink. Die Anfänge von
Illenau*. Die Illenau 4. Achern: Acheron Verlag, 1996.
Mit wichtigen Verweisen zu Heinrich Adolf Garve (1803-1869), Karl
Friedrich Ledderhose (1808-1890), Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher
(1768-1834), der Brüdersozietät Straßburg, Brüdergemeine Königfeld und
den Losungen.
73. Peucker, P.M. „De negentiende eeuw". In: *De Zeister Broedergemeen-
te* [Nr. 142]. 60-83.
74. Rausch, Mechthild. *Von Danzig ins Weltall. Paul Scheerbarts Anfangs-
jahre (1863-1895). Mit einer Auswahl aus Paul Scheerbarts Lokal-
reportagen für den Danziger Courier (1890)*. München: Edition
Text + Kritik, 1997. 258 S.
S. 22: Scheerungs mütterliche Familie Hering unterhielt Verbindungen zur
Brüdergemeine.
75. Schaberg, P.W. „Einiges über die Entwicklung der Diasporaarbeit und
der Sozietäten der Brüdergemeine im Freistaat Sachsen, der Lausitz
und ihrer Umgebung. Herrnhut, Kleinwelka, Ebersdorf, Görlitz,
Niesky, Guben, Forst". [Masch.schr.] Weitenfeld 1997. VII+78 S.
[Ex. im UA]
76. Seibert, Dorette. „Auf dem Weg zum `Herrnhuter höherer Ordnung`?
Schleiermacher und Herrnhut". In: *Evangelische Theologie* 56
(1996): 395-414.

77. Sommer, Elisabeth. „A different Kind of Freedom? Order and Discipline among the Moravian Brethren in Germany and Salem, North Carolina 1771-1801”. In: *Church History* 63 (1994): 221-234.

VI. 20. Jahrhundert

78. Bernhard, Stefan. „Die Brüdergemeine in Estland und ihre Zweige von 1919 bis 1949 nach den Akten im Unitätsarchiv”. [Masch.-schr.] Hausarbeit zum 2. theol. Ex. Niesky 1997. [Ex. im UA]
79. Dittrich, Zdenek R. „In memoriam Univ. Prof. em. ThDr. Jan Marinus van der Linde (Utrecht 7.11.1913 – Zeist 6.7.1995)”. In: *Acta Comeniana* 11 (1995): 252-253.
80. Hahn, Hans-Christoph. „Rückschauende Betrachtung zur Synode von 1935”. In: *UF* 40 (1996): 93-110.
81. Knothe, Joachim. „Die Europäisch-Festländische Brüder-Unität und die Zusammensetzung der Synode 1935”. In: *UF* 40 (1996): 33-38.
82. Peucker, P.M. „De twintigste eeuw”. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142]. 94-109.
83. Peucker, P.M. „Die Zeister Brüdergemeine im Zweiten Weltkrieg. Eine deutsche Gemeinde während der deutschen Besetzung”. In: *UF* 40 (1996): 111-146.
84. „Protokoll der Verhandlungen über ein `Wort der Synode`, mit Anlagen”. In: *UF* 40 (1996): 53-87.
85. Reichel, Christoph. „De Broedergemeente Zeist aan het einde van de twintigste eeuw”. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 231-242.
86. Reichel, Hellmut. „Die Aufnahme des `Wortes der Synode` und die Verhandlung dazu auf der Synode 1937”. In: *UF* 40 (1996): 89-92.
87. Reichel, Hellmut. „Vorgeschichte der Synode 1935”. In: *UF* 40 (1996): 39-51.
88. Spunar, Pavel. „Amadeo Molnár (1923-1990)”. In: *Acta Comeniana* 10 (1993): 195-199.
89. *Zur politischen Biografie des Thüringer Landtagsabgeordneten Herman Anders Krüger (1871-1945). Ein Beitrag zum Liberalismus in Thüringen.* Hg. von Harald Mittelsdorf. Schriften zur Geschichte des Parlamentarismus in Thüringen, 8. [Erfurt]: Thüringer Landtag, 1996. 100 S.

VII. Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

90. Adams, Anna. „Karl Bregener: Missionary Martyr-Spy”. In: *Journal of Church and State* 36 (1994): 121-131.
Bregener (1894-1931) war 1923-1931 Missionar der Brüdergemeine in Nicaragua.
91. Beck, Hartmut. „Kanttekeningen bij de geschiedenis van het Zeister Zendingsgenootschap”. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 166-184.
92. Bredekamp, H.C. „Vehettge Tikkuie, alias Moeder Lena van Genadendal, 1739-1800”. In: *Kwartaalblad van die Suid-Afrikaanse Bibliotheek* 41 (1987): 134-141.
93. Bredekamp, H.C., A.B.L. Flegg, H.E.F. Plueddemann und Janet Hodgson. „The Genadendal Diaries of the Hernhutt Missionaries H. Marsveld, D. Schwinn and J.C. Kuehnel, Vol. I (1792-1794)”. In: *Journal of religion in Africa*, 26 (1996): 202-205.
94. Disbray, Samantha. „Moravian Missionaries & Language Contacts in Colonial Victoria”. Unveröff. paper Bachelor of Arts (Linguistics). University of Adelaide: Dep. of European Studies, 1997.62 S.
95. Dunn, Richard S. *Moravian Missionaries at Work in a Jamaican Slave Community, 1754-1835*. James Ford Bell Lectures 32. [Minneapolis]: The Associates of the James Ford Bell Library, University of Minnesota, 1994.
96. Feest, Christian F. „`Ich bin Niakunêtok: Ja gewiss´. Ein Labrador-Eskimo in Europa”. In: *Kleine Beiträge aus dem Staatlichen Museum für Völkerkunde Dresden* 15 (1996): 40-45.
97. Günther, Wolfgang. „Herrnhuter Mission”. In: *Lexikon für Theologie und Kirche* 5. Freiburg [e.a.]: Herder, 1996. 25.
98. Hawley, Susan. „Protestantism and Indigenous Mobilisation: the Moravian Church among the Miskito Indians of Nicaragua”. In: *Journal of Latin American Studies* 29 (1997): 111-130.
99. Highfield, Arnold R. „Patterns of Accommodation and Resistance: The Moravian Witness to Slavery in the Danish West Indies”. In: *Journal of Caribbean History* [Barbados] 28 (1994): 138-164.
100. Kaiser, Siegrun. „Die Delaware und die Herrnhuter Brüdergemeine. Konflikte einer Missionierung, 1741-1806”. Mag. Arbeit im Fachbereich Geschichtswissenschaften, Frankfurt a.M. 1992. 176 S.

101. Klinkers, Ellen. *Op hoop van vrijheid. Van slavensamenleving naar creoolse gemeenschap in Suriname, 1830-1880*. Bronnen voor de studie van Afro-Suriname 18. Utrecht: Rijksuniversiteit Vakgroep Anthropologie, 1997. 229 S. [Diss. Leiden 1997].
102. Meier, Gudrun. „Die wissenschaftlichen Arbeiten der Herrnhuter Brüder-Missionare 1865-1914 in Ladakh”. In: *Recent Research on Ladakh* 6 (1995).
103. Meier, Gudrun. „Sammlungen der Missionare der Herrnhuter Brüder-Mission aus Ladakh – Inhalt und Standorte”. In: *Anthropology of Tibet and The Himalaya*. Ethnologische Schriften 12. Zürich 1993. 215-221.
104. Potthast-Jutkeit, Barbara. „El Impacto de la Colonización Alemana y de las Actividades Misioneras Moravas en la Mosquitia, durante el Siglo XIX”. In: *Mesoamérica* 15 (1994): 253-288.
105. Sebald, Peter. „Christian Jakob Protten Africanus (1715-1769): Erster Missionar einer deutschen Missionsgesellschaft in Schwarzafrika”. In: *Kolonien und Missionen. Referate des 3. Internationalen Kolonialgeschichtlichen Symposiums 1993 in Bremen*. Hg. von Wilfried Wagner. Bremer Asien-Pazifik Studien 12. Münster - Hamburg: Lit, 1994. 109-121.
106. Staehelin, Fritz. *Die Mission der Brüdergemeine in Suriname und Berbice im achtzehnten Jahrhundert. Eine Missionsgeschichte hauptsächlich in Briefen und Originalberichten. Mit einer Einführung von Matthias Meyer*. Hg. von Erich Beyreuther u. Matthias Meyer. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf: Materialien und Dokumente, R.2, Bd. XXVIII 1-3. Hildesheim [u.a.]: Olms, 1997. XXXVI + 119 + 120 + 206, 396 + 422, 320 + 355 S. [fotomech. Nachdruck der Ausgabe Herrnhut [1913-ca. 1919/20].
107. Vernooij, Joop. „Ecumenical Relations in Surinam”. In: *Exchange* 26 (1997): 61-76.
108. Walravens, Hartmut. „The Moravian Mission and its Research on the Language and Culture of Western Tibet”. In: *Oriens Extremus* 35 (1992): 159-169.
109. Wessel, Carola. „Missionary Diaries as a Source for Native American Studies: David Zeisberger and the Delaware”. In: *Native American Studies* 10.2 (1996): 31-37.

VIII. Liturgie, Musik, Verfassung

110. Blail, Gerhard. *Jesu, geh voran. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und sein Lied*. Fundus-Reihe 15. Hamburg: Rauhe Haus, 1997. 24 S.
111. Bosch, Ben van den. „Christian Geisler: een muzikantenleven in de achttiende-eeuwse Broedergemeente”. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 150-165.
112. Bosch, Ben van den. „Was blies man bei den Herrnhuter Bläserchören?”. In: *Was wurde wann und wo von wem geblasen? Die Literatur der Posaunenchoräle einst und jetzt*. Beiträge zur Geschichte Evangelischer Posaunenarbeit, 4/1. Hg. von Horst Dietrich Schlemm. o.O: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1997. S. 13-23.
113. Christmas Candles. *Moravian History Magazine* 6. (1997). 33 S.
114. Fox, Pauline. „Parodies for Piety: »aus Naumanns Cora«”. *MMJ* 42.2 (1997): 6-14.
115. Fox, Pauline. „Reflections on Moravian Music: a Study of Two Collections of Manuscript Books in Pennsylvania ca. 1800”. Unpubl. PhD Diss. New York University, 1997. XIV, 272 S.
116. Geyer, David. „A Data Analysis of the Dates of Composition of Hymns Texts and Tune Settings in Recent Moravian Hymnals”. In: *MMJ* 41.1 (1996): 8-22
117. Grimm, Daniel Johann. *Ehre sei Gott in der Höhe. (Glory to God in the Highest). Christmas Cantata for SATB Chorus, Soprano and Tenor soli, Strings, 2 Trumpets and Basso Continuo*. Hg. von John Eric Floreen. Denville, New Jersey: Cantate Music Press, 1996. Full Score Edition: 25 S; Piano-Vocal Score: 12 S.; [Chorus Edition]: 8 S.
118. Groot, Aart de. „’s Levens loop”. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 217-230. [Über die Lebensläufe].
119. Haisten, Virginia Louise. „The Collected Organ Works of Margaret Vardell Sandresky: An Edition and Discussion (Moravian)”. Unveröff. MA Thesis, Stanford University, 1993. 172 S.
120. Johns, Michael. „A Second Look at the Wind Music of Collauf”. In: *MMJ* 41.2 (1996): 7-18.
121. Knouse, Nola Reed. *Opening a Can of Worms: Reflections on Music and Worship In Today’s Moravian Church*. Winston-Salem: Moravian Music Foundation, 1996. 33 S.

122. Knouse, Nola Reed. „The Springs of Salvation: „But We´ve Always Sung It This Way!“ In: *MMJ*42.1 (1997): 23-29.
Über die Melodie „Sei fröhlich im Herren, du heilige Seele“ alt Mel. 221, neu Art 163.
123. Knouse, Nola Reed, u. C. Daniel Crews. *Moravian Music: an Introduction*. Winston-Salem: Moravian Music Foundation, 1996. 33 S.
124. Kroeger, Karl. „What happened to the Antes String Quartets?“. In: *MMJ*41.1 (1996): 23-26.
125. Meyer, Dietrich. „Gesangbücher der alten und neuen Brüderunität und des Pietismus“. In: „...das heilige Evangelion in Schwang zu bringen“. *Das Gesangbuch: Geschichte – Gestalt – Gebrauch. Begleitbuch zu einer Ausstellung in der Württembergischen Landesbibliothek Stuttgart vom 30. November 1996 bis 25. Januar 1997 und im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 23. Februar bis 13. April 1997*. Hg. von Reiner Nägele unter Mitarbeit von Eberhard Zwink. Stuttgart: Württembergische Landesbibliothek, 1996. 87-106.
126. Peucker, Paul. „Die Achtel im Hosianna“. *HB* (Febr. 1997): 16-17.
127. Peucker, Paul. „250 Jahre Christnachtkerzen“. *HB* (Dez. 1997): 4-6.
128. *The Revised Common Lectionary adapted for use in the Moravian Church in America*. Bethlehem – Winston-Salem: Moravian Church in America, 1992.
129. *Services for Holy Communion. In Celebration of The Chief Eldership of Jesus Christ, Maundy Thursday and Good Friday, Unity and Renewal, The Anniversary of a Congregation*. Bethlehem – Winston-Salem: Moravian Church in America, o.J. 52 S.
130. Zahn, Norbert. „Was blies man bei den Herrnhutern in Neuwied?“. In: *Was wurde wann und wo von wem geblasen? Die Literatur der Posaunenchoräle einst und jetzt*. Beiträge zur Geschichte Evangelischer Posaunenarbeit, 4/1. Hg. von Horst Dietrich Schlemm. o.O.: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1997. S. 24-26.

IX. Wirtschaft

131. Homburg, Heidrun. „Ein kaufmännisches Unternehmen in der Oberlausitz: Abraham Dürninger & Co.“. In: *Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte* 2 (1996): 199-221.

X. Die Gemeinden: Europa

132. *Der Park von Ebersdorf im Kreis Lobenstein: Informationen für Besucher, Urlauber und Touristen*. Lobenstein: Landratsamt Lobenstein, 1991. 18 S.
133. Weber, Hans Eberhard. *Der Ebersdorfer Park: Darstellungen der Geschichte von seiner Gründung 1710 bis zum Jahre 1989*. Mit Beiträgen von Günther Thimm u. Günter Budina. Schriftenreihe zur Geschichte Ebersdorfs im Kreis Lobenstein 5. Lobenstein 1991. 50 S.
134. Fischer, Hans-Georg. *Herrnhut*. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung, 1997. 60 S.
135. *Zwischen Löbau und Herrnhut. Ergebnisse der landeskundlichen Bestandsaufnahme im Raum Löbau und Reichenbach/OL*. Hg. von Werner Schmidt. Werte der deutschen Heimat 56. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1996.
S. 196-208 ein Abschnitt über Herrnhut, verfasst von Ludwig Becker.
136. Rudolph, Wolfgang. „Zur Geschichte der Glockengießkunst in der Oberlausitz“. In: *Hefte des Museums der Westlausitz* (1996): 17-24.
Betrifft Kleinwelka.
137. Borsdorf, Axel. „Königsfeld und Unterlegenhardt. Der Einfluss der Geisteshaltung auf das Siedlungsbild, dargestellt am Beispiel von Schwarzwälder Gemeinden“. In: *Festschrift für Erdmann Gormsen zum 65. Geburtstag*. Hg. M. Dörös u. W. Klaer. Mainzer Geographische Studien 40. Mainz: Geographisches Institut der Joh. Wittenberg Universität, 1994. 459-472.
138. *Die Evangelische Landeskirche in Baden im »Dritten Reich«. Quellen zu ihrer Geschichte*. Hg. von Hermann Rückleben u. Hermann Erbacher. Bd. III.: 1934-1935. Karlsruhe: Ev. Presseverband für Baden, 1995. S. 376-378: Königsfeld.

139. Krieg, Dieter. „Das Halbrücksche Haus in der Engenser Strase. Zur Baugeschichte Neuwieds – Fortsetzung“. In: *Heimat-Jahrbuch für den Landkreis Neuwied* (1998): 120-124.
140. Groot, Aart de. „Mijmeringen bij het boek...“. In: *Seijst. Bulletin ter bevordering van de kennis van de geschiedenis van Zeist*. 27 (Juni 1997): 10-14. [Über Nr. 142].
141. Groot, Aart de, u. Paul Peucker. „Opvoeding en onderwijs in de Broedergemeente Zeist“. In: *De Zeister Broedergemeente* [Nr. 142], 185-201.
142. *De Zeister Broedergemeente, 1746-1996. Bijdragen tot de geschiedenis van de herrnhutters in Nederland*. Hg. von Aart de Groot u. Paul Peucker. Zutphen: Walburg Pers, 1996. 256 S. [Mit einer Liste der Prediger, 1746-1996].

XI. Die Gemeinden: Nordamerika

143. Bynum, Flora Ann L. *Old World Gardens in the New World: the Gardens of the Moravian Settlement of Bethabara in North Carolina, 1753-72*. Winston-Salem, 1996. Auch erschienen in: *Journal of Garden History* 16/2 (1996): 70-86.
144. Pendleton, Philip E. *Oley Valley Heritage. The Colonial Years 1700-1775*. Birdsboro, Pa.: Pennsylvania German Society, 1994. S. 111-118: The Moravians.
145. Sensbach, Jon F. „Culture and conflict in the early black church : a Moravian mission congregation in Antebellum North Carolina“. In: *The North Carolina Historical Review*. 71(4), (1994): 401.
146. Spencer, Darrell. *The Gardens of Salem. The Landscape History of a Moravian Town in North Carolina*. Winston-Salem: Old Salem, 1997. 93 S.
147. Goehring, Susan. *Schoenbrunn. A Meeting of Cultures*. Columbus, Ohio: Ohio Historical Society, 1997. 22 S.

XII. Verschiedenes

148. Augustin, St. „Am Rande Europas. Studienreise zu den Kalmyken“. In: *Kleine Beiträge aus dem Staatlichen Museum für Völkerkunde Dresden* 15 (1996): 37-39. [u.a. über Sarepta].

149. Brückner, Martin. „Verkannte Mitglieder? Die Altersgruppe der Jungen Erwachsenen in der Gemeindegemeinschaft“. Hausarbeit zum 2. theol. Ex. Niesky 1997. 41 S. [Ex. im UA]
150. Chenoweth, Michael. „Ships' Logbooks and 'The Year Without a Summer'“. In: *Bulletin of the American Meteorological Society* 77 (1996): 2077-2093.
Fußt zum Teil auf Wetterbeobachtungen von Herrnhuter Missionaren in Labrador und Grönland.
151. Mason, John u. Lucy Torode. *Three Generations of the La Trobe Family in the Moravian Church*. Newtownabbey, Co. Antrim: Moravian History Magazine, 1997. 48 S.
152. Reschke, Gisela. *Wolkenkleister, Marmor und Brokat. Historische Buntpapiere*. Staatsbibliothek – Preußischer Kulturbesitz Ausstellungskataloge NF 24. Wiesbaden: Dr. Ludwig Reichert Verlag, [1997] 82 S.
Auch über Herrnhuter Buntpapier.

Anschriften der Autoren

- Pfarrer Hartmut Beck, Eugen-Richter-Straße 159, D-76187 Karlsruhe,
Pfarrer Theodor Clemens, Bischof der Brüder-Unität, Kirchgasse 14-17,
D-12043 Berlin,
- Dr. C. Daniel Crews, Moravian Archives, 4. E. Bank Street, Winston-Salem
NC 27101, USA,
- Dr. Marianne Doerfel, Mozartstraße 25, D-55481 Dillendorf-Liederbach,
Dr. Aart de Groot, Boskant 12, NL-3703 BP Zeist,
- Dr. Walther Günther, Im Wiesengrund 4, D-72290 Loßburg,
Pfarrer Frieder Vollprecht, Dahliastrat 2, Paramaribo, Suriname,
Dr. Peter Zimmerling, Am Büchsenackerhang 33, D-69118 Heidelberg.

Personen-, Orts- und Sachregister

- Albertz, Heinrich 52, 54
Alexander I., russischer Zar 63
Amsterdam, Ökumenische Konferenz 1948 47, 60
Angelus Silesius 16
Anglikanische Kirche und Heilung 28
Anselm von Canterbury 14
Arbeitsgemeinschaft Arzt und Seelsorger 27
August der Starke von Sachsen 33
Augustin, Aurelius 17
Bach, Johann Sebastian 17
Bad Boll, Kurhaus 28
Barth, Karl 13, 17, 86
Basel, Begegnung mit Juden 1996 42
Bauer, E. in Gnadenberg 94f
Beets, Nicolaas; Dichter 64f
Bell, George, Bischof von Chichester 53f, 57
Ben Chorin 44
Blumhardt, Vater und Sohn 24f, 29
Boff, Leonardo; Prof. theol. 75f, 83-91
Böhm, Hans 54
Böhme, Jakob 33
Bohren, Rudolf 18
Brüdergemeine als Dienstgemeinschaft 38f
Bundeskelch der Brüdergemeine 12f
Buytendijk, Simon; Pfarrer 66
Canberra, ökumenische Konferenz 1991 40
Chamby/Schweiz, Ökumenische Konferenz 1936 53f
Clarens/Schweiz, Ökumenische Konferenz 1938 48f
Comenius, Johann Amos 28
Crous, Ernst, Mennonit 56
Dibelius, Otto 52-54
Diessel, Max 48
Doppelmitgliedschaft in der Brüdergemeine 35-37
Dresden 20
Edinburgh, Weltkonferenz 1937 47-61
Eisele, Maria, Journalistin 36
Enzyklika „Ut unum sint“ 1995 40f
Erasmus von Rotterdam 19
Ermelo/ Nordholland 73
Erweckungsbewegung, holländische 64
Eurich, Claus 11f
Flusser, David 44
Förster, Erwin 51
Forkel, Johann Nikolaus 94
Francke, August Hermann 32

- Frankfurter Schule 13
 Franz von Assisi 19
 Freidt; Musiker 95
 Früauf, Renatus 72

 Geist, heiliger als Mutter 83
 Geldbach, Erich 34
 Gerhardt, Paul 17
 Gnadental/ Hessen 11
 Goethe, Johann Wolfgang von
 95
 Görlitz 58
 Gradwohl, Gradwohl 44
 Grant of Rothiemurchus, Eliza-
 beth 62
 Greshake, Gisbert 86, 90
 Groningen 70
 „Grund der Unität“ 32

 Haas, H.; Pfarrer in Basel 42
 Habermas, Jürgen 34
 Hahn, Hans-Christoph 29
 Hartley, John; Lehrer in Niesky
 92
 Hauptmann, M.; Thomaskantor
 in Leipzig 93
 Heckel, Theodor, Bischof 49,
 52-54, 57
 Heilen, als kirchliche Aufgabe
 24-29
 Heldring, Otto Gerhard 73
 Henriod, Henry-Louis 50f, 56
 Heringa, Jodocus, Prof. theol.
 69
 Herrnhag 18, 20
 -, Sozietät 11

 Herrnhut 10, 32f, 48-61, 93, 95
 -, Provinzialsynode 1937 51f
 -, 13. August 1727 13, 15, 41
 Hesse, Hermann 52
 Hiller; Choralbuch 94
 Himmler, Heinrich 54
 Hirschberg, Synodus 1743 21
 Hitler, Adolf 48, 54
 Hodgson, Leonard 50, 52, 55
 Hollenweger, Walter 28
 Hus, Jan 9

 Immanuelbewegung 27
 Immer, Karl 52, 54
 Isaac da Costa; Dichter 64f

 Jensen, Paul Theodor, Bischof
 47-56
 Jerusalem, Jesushilfe 42
 Jesus als Narrenkönig 20f
 Jesusbruderschaft 11
 Johannes XXIII., Papst 39
 Juden und Christen 42-45
 „Jugend mit einer Mission“ 11
 Jung, Cal Gustav; Psychloge 27
 Jüngel, Eberhard; Prof. theol.
 86, 89

 Kaiserswerth = Düsseldorf-K.
 48
 Keussen, Prof. der Altkatholiken
 57
 Kleinschmidt; Prediger 73
 Kleinwelka 95
 Königsfeld 36
 Königsfelder Schulwerk 35

- Konzil der katholischen Kirche
1963 39
- Kunwald/ Mähren 10
- Kuyper, Abraham; Pfarrer 68
- La Trobe; Musiker 95
- Lang, August; Prof. in Halle 53
- Lapide, Pinchas 44
- Lausanne, Ökumenische Konfe-
renz 1927 48-52
- Leibniz, Gottfried Wilhelm 33
- Leipzig 93
- Lenz, Hans 29
- Lessing, Gotthold Ephraim 42
- Lietzenburger, Roland Peter; Ma-
ler 20
- Lima, Konvergenzerklärung 1982
39
- Loriot = Vicco von Bülow 19
- Luther, Martin 9, 13, 15, 21,
42, 45
- Makarios der Syrer 88
- Marahrens, August; Bischof 54f
- Marr; Professor für Musik in
Berlin 93
- Marx, Theodor Traugott 48, 50-
56, 58
- Masman-Uden, Jacobina; Frau
eines ref. Pfarrers in Utrecht
72
- Meißner, Carl Friedrich; Kantor
93, 95
- Melle, Otto; Bischof der Metho-
disten 55-59
- Melzer, Friso 16
- Moltmann, Jürgen 32, 77, 86
- Mortimer, Peter 95
- Mose, Anna; Patenkind Zinzen-
dorfs 44
- Motel, Heinz 36f
- Müller, Friedrich; Pfarrer in
Berlin-Dahlem 52
- Mystik 16f
- Napoleon, Kaiser 63
- Nährchenorden in der Zinzen-
dorfzeit 20f
- Neu Delhi, Ökumenische Kon-
ferenz 1961 32
- Neudietendorf 36
- Neustadt/Aisch 93
- Niemöller, Martin 52, 54
- Niesky 92, 95
- Ökumenischer Rat der Kirchen,
Gründung 1948 32
- Orden, evangelische 10f
- Oxford, Weltkonferenz 1937
47-61
- Paulus, Apostel 17
- Predigerkonferenz, Herrnhuter
67
- Quack, H.P.G.; Prof. theol. 71
- Quandt, Christian Friedrich; Arzt
92
- Rahner, Karl 17, 86
- Renkewitz, Heinz 32, 50, 52f,
59f
- Rheinische Landessynode 1980
43

- Richter; Prediger in Zeist 69
 Rössler, Hellmuth 33
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst 17
 Schlimm, Henning 42
 Schmidt, Paul; Baptist 56f
 Schneider, J.; Organist in Dresden 93
 Schopenhauer, Arthur 24
 Seoul, ökumenische Verammlung 1990 13
 Shakespeare, William 19
 Siegmund-Schulze, Friedrich 48
 Sklavenbefreiung 65
 Sternberg/Palästina 42
 Stockholm, Ökumenische Konferenz 1925 50
 Surinam 64
 Temple, William; Erzbischof von York 55
 Tersteegen, Gerhard 16
 Trinitätslehre 75-91
 Tropenidee Zinzendorfs 33
 Tübingen, DIFÄM 28
 Uhyst, Pädagogium 92
 Utrecht, Ökumenische Konferenz 1938 59
 Versöhnungstag 44
 Visser 't Hooft, Adolf 59
 Vlissingen/Niederlande 69
 Vogt, Johannes 58
 Vogt, Peter 31
 Waas, Christoph 14
 Weizsäcker, Victor von 25
 Wichern, Johann Hinrich 73
 Wilhelm II.; Kaiser 72
 Witkop, J.L.; Pfarrer 70
 Witteveen, H.W.; Pfarrer 73
 Wobbermin, Georg; Prof. theol. 48
 Wolfheze/Holland 66
 Wurzen/Sachsen 93
 Ypey, Annaeus; Prof. theol. 69f
 Zeist 62-74
 -, Missionsfest 64-66
 -, Missionsgesellschaft 64
 Zelter, Carl Friedrich 93
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 9f, 15, 17f, 20, 28, 31-33, 42, 44f, 66, 68-71, 75-91
 Zoellner, Wilhelm; Reichskirchenausschuß 49, 52, 54

