

Hied

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine



ANSTALTS - GARTEN
in Herward.

X
R

Heft 57/58

ZA 3556

Z:

Unitas Fratrum

Heft 57/58

Heft 57/58

Heinrich Verlag, Paderborn

Herausgegeben von
Thilo Daniel, Gottfried Geiger, Rüdiger Kröger,
Claudia Mai, Gisela Mettele, Dietrich Meyer, Hans-Beat
Motel, Paul Peucker, Hans Schneider, Peter Vogt

Unitas Fratrum

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine

Heft 57/58

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Gudrun Meyer, 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

2006 Herrnhuter Verlag Herrnhut
ISBN 10: 3-931956-25-3, ISBN 13: 978-931956-25-7

Druck: WinterDruck, Herrnhut

Ausgegeben im Oktober 2006

Umschlagbild:

Ansicht des Gartens der Knabenanstalt in Neuwied mit
spielenden Kindern und Lehrern (TSMp. 78.1)
Lithographie von E. Zink um 1840 nach einer Zeichnung von W. Steffens

„Unitas Fratrum“ wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine herausgegeben. Jährlich erscheinen zwei Hefte mit fortlaufender Numerierung bzw. ein Doppelheft.

Der Mitgliedsbeitrag von 25 € im Jahr umfaßt die Lieferung der Zeitschrift „Unitas Fratrum“ frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veranstaltungen des Vereins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden an die Geschäftsstelle D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27 (Frau Przyluski) 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 KD-Bank, Duisburg, Konto 10 11843 014 (BLZ 350 601 90).

Einzelhefte besorgt der Buchhandel oder der Herrnhuter Verlag, Geschäftsstelle D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27 (Frau Przyluski)

ZA 3596

Zum vorliegenden Heft

Die Beiträge dieses Heftes gehen größtenteils auf eine von Professorin Pia Schmid und Archivleiter Paul Peucker organisierte Tagung zum Thema „Erziehung in der Brüdergemeinde“ im Unitätsarchiv im März 2003 zurück und beleuchten verschiedene Aspekte Herrnhuter Erziehungswirklichkeit. Das Heft wird eingeleitet von einem einführenden Referat über die Rolle der Autobiographie als pädagogisches Modell im Zeitalter der Aufklärung und des Pietismus. Egle Becchi, Professorin der Philosophie in Pavia, stellt die Herrnhuter Lebensläufe in den Kontext von Jean-Jacques Rousseaus Erziehungsroman und seiner Zeitgenossen und gewinnt dabei interessante neue Aspekte. Christine Lost, Professorin für Pädagogik in Düsseldorf und Berlin, gibt einen umfassenden Überblick über die Herrnhuter Lebensläufe und beleuchtet ihre unterschiedlichen Aspekte und ihren Wandel vom 18. zum 20. Jahrhundert. Der Aufsatz ist eine Kurzfassung ihrer gleichzeitig erscheinenden Publikation: „Leben als Lehrtext“, in der über 30 Lebensläufe abgedruckt werden. Pia Schmid, Professorin für Pädagogik in Halle, geht gezielt der Sicht des Kindes in der Brüdergemeinde nach und vergleicht die herrnhutische Sicht mit der halleschen und mit anderen pietistischen Kindheitsbildern. Aus dem Wissen um die Besonderheit und Begabungen des Kindes, das sich etwa in den als Anlage beigegebenen Katalogen mit Beurteilungen von Kindern zeigt, ergibt sich auch ein besonderer Umgang mit Kindern.

Dr. habil. Cornelia Klink von der Universität in Dresden verfolgt in ihrem Beitrag zum Unterricht an Herrnhuter Schulen in den Missionsgebieten das Problem der Mehrsprachigkeit und der für einen mehrsprachigen Unterricht benötigten Materialien. Sie verdeutlicht dies am Beispiel von Surinam in der schwierigen Situation vor der Sklavenbefreiung. Der Vorzug der Muttersprache, aber auch die Fähigkeit, in der offiziellen Sprache des Landes kommunizieren zu können, forderten unter anderen für Missionar Frowein geradezu einen mehrsprachigen Unterricht vom Lehrer.

Zwar gab es in fast allen Brüdergemeinorten Schulen, aber nicht alle hatten einen so guten Ruf wie die Knabenschule und dann auch die Mädchenschule in Neuwied, die nach Niesky, wie Frau Dr. Marianne Doerfel zeigen kann, die größte Anziehungskraft als Internatsschulen besaßen, und zwar im 18. Jahrhundert für Schweizer und Balten, im 19. Jahrhundert vor allem für Engländer. Der umfangreiche Aufsatz gibt einen vorzüglichen Einblick in die religiöse Erziehung an einer Herrnhuter Schule, aber auch ihre vielfältigen Probleme und die sich stets wandelnden Herausforderungen der unterschiedlichen Epochen bis ins Dritte Reich.

Daß die Herrnhuter Erziehung bei Zinzendorf nicht auf eine rein verstandesmäßige Bildung abzielte, ja dass er dem Bildungsideal der eigenen

Zeit recht kritisch gegenüberstand, zeigt Dr. Peter Vogt, Pfarrer der Brüdergemeine in Niesky. Hierbei ist freilich zu bedenken, inwieweit Zinzendorf einen prägenden Einfluß auf die herrnhutischen Schulen hatte, die erst nach seinem Tod zu größerer Bedeutung über Herrnhut hinaus gelangten. Katherine Faull, Professorin an der Universität in Bucknell, untersucht das typisch herrnhutische „Sprechen“ als pädagogische Maßnahme bei den größeren Mädchen, das ein für die Gegenwart aufschlussreiches psychologisches Mittel der Erziehung darstellt.

Das Heft schließt mit einem aktuellen Bericht über die Gründung eines Zinzendorf-Gymnasiums in Herrnhut im Jahre 2005, die damit verbundenen gegenwärtigen Probleme in Ostdeutschland und die Erziehungs- und Unterrichtsziele dieser Schule.

Zum Schluß noch ein Wort in eigener Sache. Ab dem nächsten Heft ist Rüdiger Kröger als Hauptherausgeber für die Redaktion der Hefte verantwortlich. Ich selbst arbeite aber weiter in der Redaktion mit.

Herrnhut, September 2006

Gudrun Meyer

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Egle Becchi</i>	
Paradigmatische Autobiografien aus pädagogischer Sicht	1
<i>Christine Lost</i>	
Die Pädagogik der Lebensläufe	17
<i>Pia Schmid</i>	
Die Entdeckung der Kindheit sub specie religionis. Kindheitsbild und Kindererziehung in der Herrnhuter Brüder- gemeine des 18. Jahrhunderts	37
<i>Cornelia Klink</i>	
Mehrsprachigkeit im Unterricht der Herrnhuter Schulen in den Missionsgebieten	57
<i>Marianne Doerfel</i>	
Die brüderischen Schulen in Neuwied	81
<i>Peter Vogt</i>	
„Ohne Kopf und Ungescheid“. Vernunfts- und bildungsfeind- liche Tendenzen bei Zinzendorf	169
<i>Katherine Faull</i>	
„Girls Talk“ - das „Sprechen“ von Kindern. Herrnhutische Seelsorge an den Großen Mädchen im 18. Jahrhundert	183
<i>Katrin Filsche und Undine Bensch</i>	
Wir wollen es wagen. Die Gründung einer Zinzendorfschule im Ursprungsort Herrnhut	197
Verzeichnis der Mitarbeiter	208
<i>Clandia Mai und Gudrun Meyer</i>	
Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine	209
Orts- und Personenregister	223

¹ Ellen Key, Das Jahrhundert des Kindes, Berlin 1913, 4. Auflage.

² Philippe Ariès, Geschichte der Kindheit, München 1975 (Neuausg. Taschenbücherei 1988).

Paradigmatische Autobiografien aus pädagogischer Sicht

von Egle Becchi

Das 18. Jahrhundert kann vielleicht mit noch größerer Berechtigung als das 20. nach dem Titel des Werkes der schwedischen Autorin Ellen Key als das „Jahrhundert des Kindes“¹ bezeichnet werden. Denn eben in diesem Jahrhundert erscheint deutlicher als zuvor ein *Gefühl* der Kindheit, wie Ariès² es nennt, ein Ensemble von Kenntnissen und Wertungen, welche die Kindheit in ihrer Besonderheit erfassen und ausdrücken. Das Kind – mehr der Knabe, weitaus weniger das Mädchen – wird bei allen generationsmäßigen, sozialen und kulturellen Differenzierungen als selbständiges Subjekt betrachtet, das anders ist als ein Erwachsener; es ist kein Erwachsener *en miniature* und noch weniger ein Wesen, dessen Bedeutung und Wichtigkeit nur daraus resultieren, dass es einmal erwachsen sein wird. Zu dieser neuen Darstellung der Kindheit hat eine Reihe von Faktoren beigetragen, die hier nur in großen Zügen in Erinnerung gerufen werden können: eine geringere Kindersterblichkeit als in früheren Zeiten und damit Aussichten auf eine bessere wirtschaftliche Produktivität und mehr soziale Sicherungen als in der Vergangenheit, die auf den Kindern beruhen; eine Reihe von Veränderungen in der Familie, die sich zu einem Kern entwickelt und den Kindern schon in jungen Jahren eine Rolle und Bedeutung zumisst; die Ausbreitung der Schule in den protestantischen Ländern – Weimar hatte als erstes deutsches Territorium 1619 die Unterrichtspflicht eingeführt, in Preußen wurde sie erstmals 1717 dekretiert. Zu erwähnen ist auch die Entstehung einer auf Kinder spezialisierten Medizin und eine Reihe von pflegenden und vorbeugenden Maßnahmen für Kinder. Vor allem ist jedoch die Herausbildung einer nicht mehr traditionellen Pädagogik sowohl in der Praxis als auch in der Theorie zu nennen. Der Begriff der Erziehung wird weniger reglementierend gefasst als in früheren Epochen und umfasst Ratschläge und Maßnahmen, die vor allem dem gesunden Menschenverstand entspringen, weniger streng sind, das Kind mit größerer Aufmerksamkeit und mit mehr Achtung in allen seinen Altersstufen behandeln und die auf der Vorstellung beruhen, dass die Welt mit allen ihren Aspekten der Ort ist, in dem das nicht erwachsene Wesen erzogen werden muss, da es für diese Welt heranwächst.

1 Ellen Key, *Das Jahrhundert des Kindes*, Berlin 1903, 4. Auflage.

2 Philippe Ariès, *Geschichte der Kindheit*, München 1975 (franz. Originalausgabe 1960).

1. Modelle der Pädagogik in der Aufklärung

Rousseaus „Emile“ – den ich unter diesem Aspekt der „Nouvelle Héloïse“ an die Seite stelle – ist in der Mitte des 18. Jahrhunderts das Kompendium und Programm dieser neuen Auffassung von Kindheit und aufgrund seiner Verbreitung auch im nicht frankophonen Bereich³ derjenige Text, der Ideen, Praxis und Wunschvorstellungen zum Thema Kindheit vermittelt. Und eben im „Emile“ wird auch konzeptuell die neue Pädagogik vermittelt, die das Kind an sich, also nicht als Mini-Erwachsenen, betrachtet und die darüber hinaus auf den Dingen des Lebens basiert und nicht auf Lektionen, Schule, Büchern als Wissensvermittlung; eine indirekte Pädagogik, könnten wir sagen, auch wenn sie – wie im Fall des „Emile“ – von einem *Gouverneur* genau kontrolliert wird. Der pädagogische Roman Rousseaus macht eine bis dahin noch nicht formulierte Pädagogik sichtbar, wo die Welt selbst zum indirekten Erzieher wird, die Schule abgeschafft ist, wo eine frühbürgerliche Familie – wie in der „Nouvelle Héloïse“ und im V. Buch des „Emile“ mit der Erziehung des Mädchens Sophie zu Hause durch ihre Eltern – zur bildenden Grundlage für das Heranwachsen wird. Die pädagogischen Szenen, die Rousseau beschreibt, bieten eine umfassende Phänomenologie von Gelegenheiten, Ressourcen, Figuren, die sicherlich auch vorher in der Realität der Erziehung vorhanden waren, vor allem innerhalb der Familie, die aber jetzt deutlich gemacht, beschrieben, genutzt werden und über die Reflexionen angestellt werden, die man begrifflich zu fassen versucht. Die Perioden des kindlichen Lebens und der Sozialisierung, die Mahlzeiten, der Schlaf, die Spiele – sie erweisen sich jetzt als wichtige Momente für die Erziehung des Kindes; der Geschmack, die Tendenzen, die besondere *forma mentis* jedes Kindes werden erkannt und respektiert, gestärkt oder korrigiert; Mutter und Vater haben dabei deutlich umrissene Rollen, dazu der Lehrer, die Gouvernante, die Diener, die anderen Kinder im Haus – sie alle erhalten wichtige erzieherische Aufgaben. Ein komplexes Bild des Lebens wird zur Szene einer informellen, doch durchaus definierten und theoretisch gefassten Erziehung.

Der Kontext, die Akteure, aber auch die Modalitäten verändern sich, das, was wir die Verfahren oder Strategien des Erziehens nennen könnten. Schon immer gebrauchte Prozeduren, die aber nicht in der traditionellen pädagogischen Literatur vorhanden waren, werden ins Licht gerückt und in neue Begriffe gefasst, wobei die – metahistorische, aber nicht immer erkannte und definierte – Alltagspraxis und „klassischen“ Methoden berücksichtigt werden, doch einen neuen Ausdruck und eine andere Bedeutung erhalten.

3 In Deutschland erscheint eine erste, nicht übersetzte Ausgabe von „Emile“ 1762, zur gleichen Zeit wie die Amsterdamer Ausgabe. Die erste deutsche Übersetzung mit dem Titel „Emil oder über die Erziehung“ erschien 1762, ein Jahr nach der ersten deutschen Übersetzung der „Nouvelle Héloïse“.

Zu den verschiedenen Strategien dieser neuen *Bildung*, welche die Aufklärung von der Tradition übernimmt und abwandelt, gehört das Exempel. Es sind nicht nur und nicht so sehr „Beispiele“, also Analogien, die die pädagogischen Texte des 18. Jahrhunderts in großer Menge begleiten, mit Fällen, die als Erklärung und Anwendung der Regeln neuer pädagogischer Vorschläge dienen, sondern es sind „Modelle“, Verhaltenseinheiten, oft Verhaltenskomplexe, die, wie es bei den Autoren des berühmtesten Rhetoriktraktats unserer Zeit, Chaim Perelman und Lucie Olbrechts, Tyteca,⁴ heißt, „zu einer Handlung anregen“ sollen, zu der das beschriebene Verhalten „führt“.⁵

Dieses Verhalten wird nachgeahmt, weil es mit geeigneten Elementen und Mitteln präsentiert wird, und beim Leser des Textes einen Prozess der Identifikation mit der im Text beschriebenen handelnden Person auslöst. Personen, die als Modell fungieren, müssen von anerkanntem Prestige sein:

„Die vorbildliche Person wird in der Funktion ihrer Modellrolle beschrieben, bestimmte Züge oder Taten werden hervorgehoben, ihr Bild und ihre Situation werden so dargestellt, dass ihr Verhalten leicht Anregungen zu geben vermag.“⁶

In dieser rhetorischen Auffassung sind auch die Personen zu interpretieren – die Akteure könnten wir sagen –, die im „Emile“ zahlreich vorhanden sind und in denen das Neue gesehen werden muss, das sie von den Modellen der bisherigen pädagogischen Tradition unterscheidet. Im Text sind einige Modelle nicht mehr nur kurze Beschreibungen einzelner Handlungen einer bestimmten Person – wofür Rousseau noch die klassische Geschichte ausschachtet –, sie sind vielmehr pädagogisch um so wichtiger, als sie Mikrogeschichten innerhalb der Makrogeschichte eines Modells sind, nämlich des Lebens des Kindes und Jugendlichen Emile, wie sie der *Gouverneur* Rousseau erzählt. Sogar Sophie ist ein Modell, das weibliche, eine Identifikationsfigur, die zum Nachahmen anregt. Sowohl Emile als auch Sophie leben in einer natürlichen Umwelt, in einfachen Häusern, von der Stadt entfernt, und was von ihnen erzählt wird, sind keine edlen und großen Handlungen, sondern ihr alltägliches Verhalten im normalen Leben, aus dem sich Anregungen für die Erziehung schöpfen lassen. Neben und nach Rousseau bestätigen und erweitern andere Pädagogen diesen Gebrauch des Modells. Pestalozzi in seinem Roman „Lienhard und Gertrud“ (1781-1789), italienische und französische Pädagogen derselben Periode, sie alle erzählen diese neue Pädagogik, indem sie sie an realen Orten stattfinden lassen und wahrscheinliche Personen zu Modellen erheben, wobei sie die Zufälle des Lebens nicht vergessen, aus denen man Lehren ziehen kann.

4 Chaim Perelman u. Lucie Olbrechts, *Die neue Rhetorik. Eine Abhandlung über das Argumentieren*, deutsche Übersetzung, Stuttgart-Bad Cannstadt 2000. Ich habe aus der italienischen Übersetzung – *Trattato dell'argomentazione*, Torino, Einaudi, 1966 zitiert.

5 Ebd., S. 383.

6 Ebd., S. 385.

Es sind folglich Modelle aus dem Alltagsleben, die nicht von der Geschichte auserwählt und bestätigt werden, keine Helden und Heldinnen, keine Heiligen, sondern gewöhnliche Leute aus verschiedenen sozialen Schichten, die daher nachahmbar sind und mit denen man sich leicht identifizieren kann, weil es normale, glaubhafte Figuren sind, die paradigmatisch für die zu Erziehenden sind, und diese sind wiederum weitaus mehr als in vergangenen Jahrhunderten Kinder, Jugendliche, Erwachsene, bisweilen die Erzieher selbst.

2. Die Autobiografie als pädagogische Strategie

Aber welches Modell – neu, weltlich und nicht transzendent – ist besser als dasjenige, dessen Leben wir direkt kennen, seine Prüfungen, seine Erfolge und sein Misslingen, von dem man erfahren kann, wie es sich aufgebaut hat, welche Emotionen es beim Erreichen bestimmter Ziele erlebte, die in einer bestimmten Zeit, Kultur und Ideologie Werte darstellen und auf die hin alle ausgerichtet werden, die erzogen werden müssen? Mit anderen Worten, die pädagogisch wirksamsten Modelle sind diejenigen, die sich in einer Autobiografie darstellen.

Wieder sagt uns Rousseau dazu Wesentliches. Die wichtigsten Modelle, die er in seinem „Emile“ benutzt, werden in Form autobiografischer Stücke erzählt, nicht selten sind es Episoden aus dem Leben von Jean Jacques persönlich. Unter diesem Gesichtspunkt ist das in Form einer autobiografischen Erzählung geschriebene „Glaubensbekenntnis des Savoyardischen Vikars“ im IV. Buch des „Emile“ ein Modell par excellence und von hohem erzieherischen Wert, dessen autobiografische Konstruktion prägnant ist: ineinander verschachtelt verweist hier jede Autobiografie auf eine andere.

Drei Beobachtungen erscheinen mir in diesem Zusammenhang angebracht. Die erste betrifft den pädagogischen Gebrauch der Autobiografie. Das „Glaubensbekenntnis des Savoyardischen Vikars“ ist Teil einer erzieherischen Maßnahme gegenüber Emile und stellt in diesem Zusammenhang ein spezifisches Vorgehen in einer Form *sui generis* dar, denn Rousseau erzählt Emile das, was ihm der Savoyardische Vikar erzählt hat und deutet damit eine Episode seiner eigenen Jugend an. Das „Glaubensbekenntnis“ ist ein präziser erzieherischer Akt, es ersetzt eine Unterrichtsstunde, die Religionsstunde nämlich, für die es angesichts des Rousseauschen Deismus keine theologischen Texte gibt und die auch nicht – wie in den vorausgegangenen Büchern des „Emile“ – als ein Erfahren der Dinge der Welt stattfinden kann. Um der Natur gemäß ein Mann zu werden, genügt es ja nicht, beobachtend, berührend, probierend und irrend Erfahrungen zu machen, sondern man muss auch die Gesetze der Weltordnung kennen, die man nicht in der gehabten Weise erlernen kann, sondern durch eine Begegnung der See-

len, wie sie das „Glaubensbekenntnis des Savoyardischen Vikars“⁷ ausdrückt. Das Erzählen von sich selbst, die Darstellung der eigenen Geschichte – in diesem Fall der Geschichte einer Seele – sind ein wirksames Instrument im Rahmen der völlig neuen Erziehung, die Rousseau im „Emile“ vorführt und die er den Lektionen durch die Dinge an die Seite stellt. Es handelt sich nicht um das Leben eines berühmten Mannes, sondern um ein armes und unglückliches Wesen, das seinen Glauben verlassen und wieder gefunden hat, das in einer Welt von Irrtümern lebt und das sich durch die Hilfe anderer wieder gefunden hat; in dieser Geschichte seines Lebens erzählt er nicht nur und nicht so sehr eine Geschichte aus Fakten, sondern vielmehr eine Geschichte der Verirrungen und Rettungen seines Geistes.⁸ Ebenso wenig ist dies ein großartiges, heroisches Modell, das von der Geschichte geadelt wurde, wie in der traditionellen *Bildung*, es ist ein in vieler Hinsicht bescheidenes Leben eines Unbekannten, das durch eine Geschichte der Bekehrungen paradigmatisch werden konnte und daher die Identifikation und die Nachahmung gestattet. Und eben darum wird die so genaue – wenn auch erfundene – Geschichte des Savoyardischen Vikars mehr als ein nachahmenswerter Lebensbericht, sie wird auch eine bedeutende pädagogische Strategie, nämlich die *Selbstdarstellung*.

Eine zweite Beobachtung betrifft die Qualität dieser Autobiografie. Es ist eine Lebensgeschichte, in der wahrscheinliche Ereignisse berichtet werden, und gleichzeitig ist es eine Bildungsgeschichte, wo das von sich berichtende Subjekt gesteht, wie es irrte und wie es sich in einem gewissen Sinne gerettet hat.

Last but not least. Für die Wahrscheinlichkeit – die fiktiv ist, weil die Geschichte trotz ihrer autobiografischen Elemente doch erfunden bleibt – ist eine Garantie vonnöten,⁹ sonst hätten die Autobiografie und ihr Protagonist nicht jene paradigmatische Potenz, die bei einer solchen Strategie gefragt ist. Die Beglaubigung dessen, was der junge Priester erzählt, kommt von Rous-

7 „Emile ou de l'éducation“, in: Jean Jacques Rousseau, Oeuvres complètes, Vol. IV, Paris 1968, S. 565ff., spricht der Savoyardische Vikar zu dem Jüngling, der bekehrt werden soll: „Mon enfant, n' attendez de moi ni des discours savants, ni de profonds raisonnemens [...]. Je ne veux pas argumenter avec vous, ni même tenter de vous convaincre; il me suffit de vous exposer ce que je pense dans la simplicité de mon coeur. Consultez le votre durant mon discours, c'est tout ce que je vous demande.“

8 Diesen pädagogischen Weg verdankt Rousseau seiner calvinistischen Kindheit und Jugend, einer grundlegenden Erfahrung, die auch seine „Bekenntnisse“ beeinflussen wird.

9 Das Problem der Bestätigung der Authentizität ist in der Literatur zur Autobiografie eine zentrale Frage. Zur Diskussion über die Notwendigkeit einer Garantie für autobiografische Texte, die sich an ein Publikum richten, verweise ich auf J. Starobinski, *The Style of Autobiography*, in: S. Olney (Ed.), *Autobiography. Essays Theoretical and Critical*, Princeton, 1980, bes. S. 80. Auch die schon zitierte Einleitung zum „Glaubensbekenntnis des Savoyardischen Vikars“, im IV. Buch des „Emile“, S. 558, hat eine Beglaubigung. Bei Rousseau heisst es: „Au lieu de dire ici de mon chef ce que je pense, je vous dirai ce que pensoit un homme qui valoit mieux que moi. Je garantis la vérité des faits qui vont être rapportés. Ils sont réellement arrivés à l'auteur du papier que je vais transcrire.“

seau selbst, der in gewisser Weise die Erzählung legitimiert und ihr jene erzieherische Kraft verleiht, die der Text, in den sie eingebettet ist, das pädagogische Buch „Emile“, von ihr erfordert.

3. Die Selbstdarstellung als Form des pädagogischen Textes

Eine Erziehungskultur, die entsteht und sich dem Alltäglichen zuwendet, die aus der Vergangenheit die Modell-Strategie übernimmt, sie aber interpretiert, ist etwas derart Neues, dass sie auch besondere Formen annehmen muss. Tagebuch, Brief, autobiografischer Roman und Autobiografie haben dabei eine zentrale Rolle. Die Erzählung des eigenen Lebens ist unter diesem Aspekt nicht nur eine spezifische und häufige Strategie des pädagogischen Diskurses, sondern eine ebenso häufige Form dieses Diskurses. Einmal mehr ist Rousseaus Werk grundlegend: das „Glaubensbekenntnis des Savoyardischen Vikars“ drückt auf vollkommene Weise die Bedeutung der Autobiografie als erzieherisches Mittel aus, und auch „Emile und Sophie oder Die Einsamen“¹⁰ und die „Bekenntnisse“ zeigen, wie sich die Form des erzieherischen Diskurses gewandelt hat: eine fiktive Autobiografie, die aus Briefen Emiles an seinen fernen *Gouverneur* besteht; der erste Text erzählt von seinen Missgeschicken und seinen Abenteuern, der zweite seine Geschichte von der Geburt bis zur Reife, beide sind mit dem Ziel, bildend zu wirken, in der ersten Person verfasst, als Berichte von möglichen Biografien und Welten, die wahr und nachahmbar sind. Jean Jacques Rousseau ist zweifellos der bekannteste Autor fiktiver und realer Autobiografien. Von einer anderen Tradition her, auf anderen Wegen und mit anderen Zielen erhält aber der autobiografische Text eben im 18. Jahrhundert einen eigenen Platz und ein besonderes Interesse auch für die Geschichte der Erziehung der nachfolgenden Generationen. Ich denke dabei an die Tradition des Lebensberichts pietistischen Ursprungs, der seit dem Ende des 17. Jahrhunderts in einem nicht unwesentlichen Bereich der deutschen Kultur eine neue Form des Schreibens eingeführt hat, von der die Literaturgeschichten als einer neuen Erscheinung des erzählenden Genres sprechen, und – so würde ich hinzufügen – die auch im Hinblick auf die Geschichte der Ideen der Erziehung im 18. und 19. Jahrhundert interessant ist. Nicht zufällig stellt die monumentale „Geschichte der Autobiographie“ von Georg Misch¹¹ fest: „Die Bildungsgeschichte wird die Hauptform der Autobiographie“, und dieser Hauptform habe die am Ende des 17. Jahrhunderts entstandene *Selbstdarstellung* pietistischer Prägung einen grundlegenden Impuls gegeben.

10 Jean Jacques Rousseau, *Emile und Sophie oder Die Einsamen*, übersetzt von Anna und Dietrich Leube, in: Ders., *Emile oder Von der Erziehung. Emile und Sophie oder Die Einsamen*, München 1979.

11 Georg Misch, *Geschichte der Autobiographie*, 4. Bd., 2. Hälfte, *Von der Renaissance bis zu den autobiographischen Hauptwerken des 18. und 19. Jahrhunderts*, Frankfurt/M. 1969, S. 777.

4. Die Lebensgeschichten der Brüdergemeine: Erziehungsmodelle der Welt

Die pietistische *Lebensgeschichte* hat keine eigentlich literarischen Absichten, sie entspricht einem vom religiösen Glauben geleiteten Lebensstil, und ihm sind die zahlreichen Lebensgeschichten der Brüder und Schwestern von Herrnhut untergeordnet. Die Darstellungsweise dieser Autobiografien entspricht einer bestimmten Aufgabe, wie Pia Schmid feststellt. Seit 1747 wurde demzufolge von allen Mitgliedern der Brüdergemeine erwartet,

„eine Darstellung ihres ‚Gangs durch die Zeit‘ zu hinterlassen und darin vor allem über ihren Glauben [...] Rechenschaft abzulegen. Die Texte endeten immer mit der Beschreibung des Sterbens der betreffenden Person, die von anderer Hand hinzugefügt wurde und gelegentlich ausführlicher ausfiel als der eigentliche Lebenslauf. Die Lebensläufe wurden beim Begräbnis verlesen, sie waren zentraler Bestandteil der Liturgie [...]. Ein Teil der Lebensläufe, vermutlich die besonders frommer oder prominenter Mitglieder, wurden in die Gemeindiarrien aufgenommen, handschriftliche Tagebücher, die unter den Gemeinden zirkulierten und vorgelesen wurden.“¹²

Eine *religiöse Pflicht* also, nicht immer leicht zu erfüllen,¹³ die eine Reihe von neuen, interessanten Zügen mit erzieherischen Möglichkeiten aufweist. Es handelt sich um abgeschlossene Lebensgeschichten, wo von der eigenen Kindheit – die immer sorgfältig und ausführlich geschildert ist –, der Familie, der Arbeit, der Heirat, der Ehe, den Kindern, der Arbeit in und außerhalb der Brüdergemeine, der Geschichte der Glaubenserfahrungen berichtet wird. Oft sind sie mit der Hand geschrieben, und eine oder mehrere fremde Hände fügen Nachrichten über die letzte Lebenszeit und den Tod an, nachdem sie bestätigt haben, wie fromm, eifrig und seelenstark der Schreiber der eigenen Lebensgeschichte war. Manchmal werden sie von Tagebüchern vorbereitet und begleitet, wo man von seinem „Herzensgang“ berichtet.¹⁴ Niedergeschriebene und veröffentlichte, unveröffentlichte, diktierete Geschichten, Notizen, die von anderen beim Zuhören gemacht wurden – eine

12 Pia Schmid, *Brüderische Schwestern – Frankfurter Herrnhuterinnen des 18. Jahrhunderts in ihren Lebensläufen*, in: Gisela Engel, Ursula Kern, Heide Wunder (Hg.), *Frauen in der Stadt Frankfurt im 18. Jahrhundert*, Königstein/Taunus 2002, S. 161-176, hier S. 162.

13 Peter Birk notiert: „Am liebsten schreibe ich gar nichts von meinen Lebensumständen, weil es doch sehr unvollkommen seyn wird. Indess fühle ich mich doch aufgeregt, von dem treuen Bemühen meines lieben Heilandes und seines guten Geistes mit mir, Folgendes zu seinem Preise mitzuteilen.“ In: *Nachrichten aus der Brüdergemeine*, 1819, 2. Heft, S. 324-341, hier S. 324 (UA, GN.C.428 1819.I).

14 Siehe hierzu Lebenslauf von Christian Gottlieb Jenchen, in: *Nachrichten aus der Brüdergemeine*, 1822, 4. Heft, S. 600-616, hier S. 610 (UA, GN.C.437 1822.I).

große Menge solcher Berichte in autobiografischer Form sind das reiche Erbe des Archivs von Herrnhut.¹⁵

Eine Reihe von Charakteristika vereint das Genre der *Lebensgeschichte* der Herrnhuter mit dem breiten Strom der *Bildungsgeschichte* und verleiht ihr eine doppelte Bedeutung als pädagogisches Instrument und als pädagogische Form, wie ich schon angedeutet habe, als ich den Gebrauch dieses Texttyps in der aufklärerischen Bildung kurz dargestellt habe.

Ihre erzieherische Bedeutung tritt besonders deutlich hervor, da diese Texte ein vollständiges Leben darstellen und nicht nur einzelne Teile. Die *Lebensgeschichte* beginnt mit der Kindheit und erfasst sie sogar von der allerfrühesten Zeit an. In einem Fall meiner Textsammlung – Justine Emilie Ballein – ist es nur ein Kinderleben, die Protagonistin ist ein frommes kleines Mädchen, das mit sieben Jahren stirbt. Der Leser oder Zuhörer erlebt die gesamte Bahn einer Glaubensgeschichte, von der Erziehung in der frühen Kindheit innerhalb oder, im Falle von Christian Friedrich Resewitz, außerhalb der Glaubensgemeinschaft der Brüder,¹⁶ aber immerhin bereit, religiöse Ankündigungen zu empfangen; die ersten deutlichen und erinnerbaren Zeichen eines religiösen Bewusstseins,¹⁷ das plötzliche Klarwerden einer Berufung, der Entschluss, sie zu verwirklichen. Dies alles innerhalb einer homogenen Erzählstruktur: Suche nach dem Heiland, Sündenerfahrungen, Rückkehr zum Glauben, frommer Tod. In dieser Erzählung, wo immer von den Erlebnissen von Eroberung, Verlust und Wiedereroberung des Glaubens gesprochen wird, werden auch die Lebensalter nach einem gleichmäßigen Schema geschildert, obwohl sie immer von den harten Tatsachen der Welt beeinflusst werden: Geburt, Kindheit in der Familie oder ohne Familie;¹⁸ eine religiöse Erweckung schon im Kindesalter;¹⁹ die Schu-

15 Dank der großzügigen Hilfe von Pia Schmid habe ich aus diesem reichen Schatz zwei- und dreißig Lebensgeschichten herausgezogen, die vorwiegend von Frauen und Männern des 18. Jahrhunderts stammen, die ich im Anhang nach Lebensdaten geordnet anführe und auf die ich mich in meinen Zitaten beziehe. Es handelt sich um einen schmalen *corpus*, der sicher nicht repräsentativ ist für den Reichtum eines besonderen literarischen Genres in der Kultur der Brüdergemeine. Ich denke jedoch, dass auch eine so beschränkte Anzahl von Lebensgeschichten helfen kann, die Gedanken zu erläutern, die ich in meinem Vortrag darlege und die eine erste Reflexion über eine Dokumentation darstellen, die zu den originellsten und interessantesten auch für eine Geschichte der Pädagogik gehört.

16 Christian Friedrich Resewitz war ein Jude, Sohn eines Rabbi, der sich zum christlichen Glauben bekehrte.

17 „Ich war zwar als ein Kind mit meinen Spielsachen beschäftigt, horchte aber doch sehr auf diese Histörchen, die der Vater [ein Rabbi, E. B.] erzählte; und wenn ich in langen Nächten nicht mehr schlafen konnte und doch liegen bleiben mußte, so fielen mir diese Erzählungen wieder ein, und ich dachte oft: wie wenn es doch wahr, und der Messias wirklich schon gekommen wäre! Denn in allen Menschen eingepflanzt ist daß ein Gott sei.“ Lebenslauf von Christian Friedrich Resewitz, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1828, 1. Heft, S. 121-127, hier S. 122 (UA, GN.C.458 1828.1).

18 In meinem *corpus* gibt es auch Waisen: Anna Elisabeth Lier, die sehr jung beide Eltern verlor, und Michael Andreas Fromm.

le²⁰ und/oder eine Kinderarbeit,²¹ der Beruf – davon bieten die Lebensgeschichten eine reiche Phänomenologie; eine kurze oder lange oder ausschließliche Zeit als Ledige, Ehe, Kinder, die Arbeit in der Gemeinschaft und in den Missionsstationen, Alter, Tod. Und vor allem die Zeichen des Heilands: Worte von Eltern, Freunden, Pfarrern, Träume, Losungen, biblische Sätze, die man liest oder hört. Es handelt sich um eine *Bestimmung*, die der Berichtende erlebt hat – manchmal auch in schwerer und dramatischer Weise²² –, aber auch um das Bezeugen der möglichen sozialen und biologischen Erfahrung eines Individuums, vor allem aber um die unendlich vielen Arten, in denen sich diese Erfahrung gestaltet und um Szenen mit Menschen und Natur, in denen sie sich abspielte und in denen der Protagonist „die Welt und Sünde kennen“²³ gelernt hat. Und es ist ein vollständiges Leben, nicht nur ein Abschnitt. Das „Prestige“ des Modells, auf das ich mit der Definition von Perelman hingewiesen habe, beruht nicht auf Ruhm, Berühmtheit, auf der hervorragenden Stellung der sich darstellenden Person,

19 Siehe Johann Jacob Loretz: „Schon in meinen zartesten Kinderjahren fühlte ich so kräftige Gnadenzüge des Heilands an meinem Herzen, daß ich mich oft vor Wohlsein meiner Seele der Thränen nicht enthalten konnte.“ In: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1820, 1. Heft, S. 133-156, hier S. 133 (UA, GN.C.431 1820.I).

20 Es wird von verschiedenen Arten von Schulen berichtet; nicht nur von einer regelmäßigen Schule, die man mit sechs, sieben Jahren zu besuchen beginnt, sondern auch von Unterrichtung durch die Mutter: „Ich kam doch selten in die Schule; doch hielt mich meine Mutter fleißig zum lesen an, wozu ich auch große Lust hatte.“ Lebenslauf von Hans Christian Hansen, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1824, 2. Heft, S. 312-320, hier S. 312 (UA, C.444 1824.I); von einem privaten Unterricht (so Carl August Baumeister, der fast blind war bis zum Alter von sieben Jahren): „Mit meinen Augen fing sich's an, in etwas zu ändern. Da ich bisher nur unter einem Tische, der mit grünem Tuch behangen war, einigem Unterricht meiner Brüder hatte zuhören dürfen, so wurde mir jetzt bisweilen ein Buch in die Hände gegeben, aus dem ich lernte.“ Lebenslauf von Carl August Baumeister, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819, 5. Heft, S. 777-792, hier S. 781 (UA, GN.A.406 1819.I); und von einer Schule für Kinder von Soldaten, siehe Christian Gottlieb Jenchen (wie Anm. 14), hier S. 601.

21 Als neunjähriger Knabe begleitete Christian Gottlieb Jenchen seinen Vater in der Armee, in vielen Märschen zu Fuß, in häufiger Lebensgefahr, „im wüsten Soldatenleben.“ Siehe Jenchen (wie Anm. 14), hier S. 604. Als er acht Jahren alt war, sollte Hans Christian Hansen seinem Vater bei seiner Schmiedeprofession helfen: „Da ich in meinem dreizehnten Jahr das Vieh hüten mußte, pflegte ich meinen Heidelberger Catechismus mitzunehmen, um in demselben zu lesen.“ Siehe Hansen (wie Anm. 20), hier S. 312. Und Peter Birk berichtet: „Weil meine Eltern arm waren, so mußte ich frühzeitig selbst mein Brot verdienen, und kam deswegen schon in meinem 9ten Jahr unter fremde Leute, und wurde angestellt, Kinder das Buchstabieren zu lehren oder wohl auch das Vieh zu hüten.“ Siehe Birk (wie Anm. 13), hier S. 325.

22 Hochinteressant ist die dramatische Geschichte von Heinrich Wilhelm Gottlieb von Vippach, der gegen seinen Willen von seiner adeligen Familie für eine Offizierkarriere bestimmt, flüchtet und nach vielen Abenteuern endlich in Herrnhut ankommt und von hier nach Bethlehem in Pennsylvania geschickt wird. Lebenslauf von Heinrich Wilhelm Gottlob von Vippach, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1821, 2. Heft, S. 198-203, hier S. 199ff. (UA, GN.C.434 1821.1).

23 Lebenslauf von Anna Dorothea Marchin, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine, 1928, S. 119-124, hier S. 121.

sondern auf der umfassenden Bedeutung eines Lebens, einer Geschichte, die einen Anfang und ein Ende hat, einen vollendeten, sinnvollen Weg darstellt und eben deshalb verständlich und nachahmbar ist. In diesem Zug kann man eine pädagogische Dimension des Textes sehen, die nicht explizit und dennoch immer machtvoll vorhanden ist. Vermittels einer Lebensbeschreibung wird nämlich gezeigt, wie derjenige, der dieses Leben gelebt hat, sich Ziele setzte und sie erreichte und wie schwer es ist, ein sinnvolles Leben zu verwirklichen. Auf diese Weise wird auch gezeigt, wie auch andere Menschen in ähnlichen Lebensumständen dasselbe vollbringen können. All das geschieht unter den verschiedensten Lebensumständen; nicht nur die Zeiten, in denen die Protagonisten meines *corpus* lebten, sind verschieden – von 1683 (Geburtstag von Judith Quitt, die von ihrer Flucht aus Mähren, ihrer schwierigen Reise bis Herrnhut, in die neue Gemeinschaft, von ihrer Begegnung mit Zinzendorf erzählt) bis 1849, dem Todesjahr der kleinen Justine Emilie Ballein –, sondern in jeder Zeit ereignet sich das Leben dieser Männer und Frauen in Frieden und Krieg, in Gesundheit, aber öfters in Krankheit,²⁴ in den verschiedenen Anstalten der Brüdergemeine, in Reichtum oder Armut,²⁵ vor und nach „der Stunde der Gnade“,²⁶ in den verschiedenen, einfachen²⁷ oder gelehrten²⁸ Arbeiten, die man macht; bei Überschwem-

24 Besonders in der Kindheit. So Carl August Baumeister: „Nach der Erzählung meiner Eltern war ich in der ersten Zeit meines Lebens ein äusserst schwaches Kind, zu dessen Erhaltung sie keine Hoffnung hatten. Ich wurde insonderheit oft von starken Ohnmachten befallen und mehr als einmal brachte man mich, der Meinung nach, als Leiche in ihre Arme.“ (S. 778) Anna Elisabeth Lier schreibt: „Als ich 4 Jahr alt war, [...] hatte ich das Unglück, vom Tisch herunter zu fallen und lahm zu werden.“ (S. 635) Und C. Baumeister erzählt: „Als ich vier Jahre alt war bekam ich [...] die Kinderblattern, so häufig und böseartig, daß der Arzt meine Eltern bat, mich nur aufzugeben, weil ich nicht zu retten sey. [...] Das Blatterngift hatte mich so durchwühlt, daß ich meine ganze Kinderzeit und einen grossen Theil meiner Knabenjahre hindurch die schmerzlichsten Folgen davon zu empfinden hatte. Meine Schenkel und Füße hatten durch Contractur alle Kraft und Fähigkeit zur Bewegung verloren, und ich mußte lange Zeit wie ein neugeborenes Kind gewickelt werden, bis ich zum Auftreten und Gehen wieder gestärkt ward.“ (S. 628f.) Siehe hierzu Carl August Baumeister (wie Anm. 20), S. 777-792, bes. S. 778; Anna Elisabeth Lier, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1823, 4. Heft, S. 635-638, hier S. 635 (UA, GN.C.440 1823.I).

25 „Es kam so weit, daß wir (meine Mutter und ich) den Bettelstab ergreifen und in den benachbarten Dörfern ein Almosen suchen mußten.“ Siehe hierzu Christian Gottlieb Jenchen (wie Anm. 14), S. 605; und Anna Elisabeth Lier (wie Anm. 24), S. 636: „Als ich einmal mit meinen Krücken mühsam nach einem Dorfe ging, um Brod zu betteln, setzte ich mich unter einen Baum und bat den lieben Gott mit vielen Tränen: ‚Er [...] möchte mir so weit helfen, dass ich mir mein Brod verdienen könne, und nicht mehr betteln gehen dürfe.‘“

26 Lebenslauf von Georg Heinrich Müller, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1825, 1. Heft, S. 148-157, hier S. 152 (UA, GN.C.447 1825.I).

27 Christian Gottlieb Jenchen erzählt, dass er seinen Vater in der Armee begleitet hat, dann war er Hirte, später Schumacher.

28 Theodor Christian Zembsch war Inspektor und Lehrer am Pädagogium der Brüderunität in Niesky und Verfasser von „mündlich und schriftlich dargelegten Erklärungen über Erziehung und Unterricht.“ In: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1826, 4. Heft, S. 619-631, S. 628 (UA, GN.C.450 1826.I).

mungen, gefährlichen Reisen und beinahe tödlichen Unfällen,²⁹ aber auch märchenhaften Erlebnissen³⁰ in fernen Ländern, wie auch in den kleinen Ortschaften Mährens, von wo sie fliehen mussten, in Süddeutschland, in der Schweiz, in Holland und England, in Finnland, in den Ländern des Baltikums, in Russland – wie es dramatisch von Anna Kriegelstein geborene Gold und Johann Jakob Loretz berichtet wird –, in Amerika, wie es in den Erinnerungen von Anna Nitschmann und Heinrich Christian Tschirpe erscheint, in St. Thomas in den dänisch-westindischen Inseln,³¹ in großen Städten und kleinen Dörfern, wobei das menschliche und religiöse Zentrum immer Herrnhut bleibt als reale Metapher des ersehnten Heilands.

Die Gesellschaft, in der diese Lebenswege ihren Anfang nehmen, ist kein Reich der Gleichheit, es wird von Kindheiten in größter Armut und in Reichtum berichtet, von niedriger und adliger Herkunft, mit Vätern aus den verschiedensten Berufen, von harter Kinderarbeit und von reichen Kindern, die von einer Dienerschaft umsorgt werden.³² Die Welt wird über Klassen hinweg gesehen, Neger und Indianer, Russen und Österreicher, Juden, Katholiken und Reformierte, sie alle bilden ein Universum des Möglichen, das von der Erzählung beglaubigt wird, die ihrerseits von Sätzen bestätigt wird, die unter dem Text stehen und die Tugend des Helden der Lebensgeschichte, die er oder ein anderer erzählt, bezeugen. Diese Beglaubigung, die nötig ist als Bestätigung des nichtfiktiven Charakters des *récit de soi*, ist ein weiterer Zug dieser Autobiografien, den ich als pädagogisch bezeichnen würde: sie verleiht ihnen einen Realitätskoeffizienten, der bestätigt, dass Leben solcher Art – da es sie effektiv gibt – mit menschlichen Kräften und Gottes Hilfe nachgeahmt werden können. Es sind mehrfache Modelle, die bezeugen, dass man sich mit diesen Menschen, die ihr Leben erzählen, ohne Furcht

29 Von ihrer Erfahrung als Missionarin in Pennsylvania berichtet Johanna Sophia Molther geborene von Seidewitz: „Als mein Pferd mit mir über die Delaware schwamm, wurde mir so schwindlich, dass ich in den Fluß fiel, für todt aus demselben gezogen ward, und erst nach einer halben Stunde wieder Zeichen des Lebens von mir gab.“ In: Nachrichten aus der Brüdergemeinde, 1849, 2. Teil, 1. Heft, S. 37-49, hier S. 43ff. (UA, GN.C.514 1849.II).

30 Anna Kriegelstein geborene Gold erzählt von ihrer Kindheit in äußerster Armut: „Meine Mutter pflegte mich, wenn sie ausging, Gras für ihr Vieh zu suchen, mitzunehmen. Als sie mich nun einmal bei einem Baume niedergelegt hatte, kam ein Wolf, stellte sich zu mir und beroch mich. Meine Mutter wurde auf einmal bange, sie schaute nach mir aus und wurde das Tier bei mir stehend gewahr. Sie eilte, so schnell sie vermochte, herzu, der Wolf trat ein Paar Schritt zurück, sodaß meine Mutter mich auf die Arme nehmen konnte.“ In: Nachrichten aus der Brüdergemeinde, 1886, 2. Heft, S. 163-184, hier S. 163ff. (GN.C.587 1886.I).

31 Johann Gottfried Ernst Krüger, in: Nachrichten aus der Brüdergemeinde, 1820, 4. Heft, S. 501-508, hier S. 505f. (UA, GNA.A.410 1820.I).

32 Moritz Christian Friedrich von Schweinitz erzählt in seiner Lebensgeschichte: „Im Jahr 1744 (er war fünf Jahre alt) zog ich und mein Bruder Hans Christian Alexander mit unserem damaligen Hofmeister [...] von Leube nach Herrnhut; und zwey Jahre nachher wurden wir von unsern Eltern in das Pädagogium der Brüder-Unität nach Urschkau in Schlesien gebracht.“ In: Nachrichten aus der Brüdergemeinde, 1823, 1. Heft, S. 154-166, hier S. 155 (UA, GN.C.440 1823.I).

identifizieren kann, eben weil sie Prüfungen und Ungewissheiten erfolgreich überstanden haben. Die Autobiografien von Erwachsenen, die ihre Kindheit beschreiben, sind dabei viel reicher, weniger schematisch und abstrakt als die Exempel,³³ die in der Brüdergemeinde eine verbreitete Lektüre waren, sie sind auch für Kinder verständlicher als die oft erwähnten Jesusgeschichten in den von mir konsultierten Biografien.³⁴ Diese Autobiografien der Erwachsenen, welche ihr ganzes Leben von der Kindheit an erinnern und erzählen, sind nicht nur ein starkes Werkzeug des Glaubens, sondern auch der Erziehung zu einem neuen Lebensstil, der den Gläubigen in eine Welt versetzt, wo das Zeugnis Gottes unendlich ist und in allem Geschehen, in allen Dingen, in jedem Lebewesen seinen Niederschlag findet.³⁵ Diese Neuerung im Vergleich zum Exempel, durch die es in irdische und mögliche Begriffe übersetzt wird, bezeugt ein kurzer Text von Anne Dorothea Elisabeth von Watteville:

„Das erstemal [...] daß ich mich auf einen ganz besonders ausgezeichneten Segenstag besinne, zu welchem ich den Heiland so wie vorher noch nie erfahren habe, das war anno 1760 am Beschluß meines 6ten Jahres; da nahm mich mein seliger Großvater, der unvergeßliche Graf von Zinzendorf, allein zu sich, und auf eine mir unvergeßliche liebevolle väterliche Art unterhielt er sich mit mir, mir durch die Exempel meiner seligen Tanten, die schon in ihrer Kindheit den Heiland zärtlich liebten, [und] bewies, wie glücklich man sei, wenn man sich dem Heiland ganz ergebe [...].“

Keine fiktiven, alten, unglaubwürdigen Modelle, sondern Menschen aus dem Alltag und der Gegenwart oder unmittelbarer Erinnerung, mit denen eine Identifikation möglich ist, auch weil sie vom Affekt getragen ist, vom

33 Vgl. Pia Schmid, Die Kindererweckung in Herrnhut am 17. August 1727, erwähnt eine Sammlung frommer Exempel, die für Kinder zusammengestellt worden war und 1700 erstmals auf Deutsch als „Geistliches Exempel=Buch für Kinder ...“ erschienen war, eine Übersetzung von James Janeways A Token for Children (1676), in: Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung, hg. von Martin Brecht und Paul Peucker, Göttingen 2006, S. 115-133, hier S. 130.

34 In der Erziehung dieser Personen werden oft Modelle angeführt, auch wenn sie nicht die Form des Exempels haben. Vgl. Jakob Andresen: „In meinem sechsten Jahre wurde ich jedoch durch die Erzählung eines Kindes, dem seine Mutter etwas vom Heiland, der für die Sünder gestorben sei gesagt hatte, sehr ergriffen und dadurch angeregt, mich näher nach ihnen zu erkundigen.“ In: Nachrichten aus der Brüdergemeinde, 1849, 2. Teil, 1: Heft, S. 49-57, hier S. 49 (UA, GN.C.514 1849.II); vgl. auch Anna Dorothea Christoph, die ein analoges Modell andeutet, von dem sie in ihrer Kindheit gehört hat, wobei sie nicht erklärt, dass es sich um ein Exempel aus einem Buch handelt, doch sagt sie: „Dieser treue Kinderfreund bekannte sich zu unserm kindlichen Flehen.“ In: UA, R.22.81.17 (Schwestern A-K), hier S. 1. Siehe auch Johann Jakob Loretz (wie Anm. 19, hier S. 133), der ein „zum Geschenk erhaltenes Buechlein, in welchem einige Nachrichten von selig entschlafenen Kindern gesammelt waren“, erwähnt.

35 Georg Misch (wie Anm. 11, S. 810), unterstreicht, dass im Kreis der lutherischen Kultur des 17. bis 18. Jahrhunderts „das wunderlich vernünftige Eingreifen Gottes in den kleinen Zufällen verfolgt und nachgerechnet wird.“

Staunen über ein kühnes, im Glauben treues und erfolgreiches Verhalten, und auch weil der Erzähler selbst sich bewusst ist, dass sein Bericht „zum Trost und Exempel denen, die Er auf eine ähnliche Weise aus Liebe zu Sich gezogen und geleitet hat“,³⁶ dienen soll.

Das ist die große Neuheit, auf welcher der öffentliche Gebrauch dieser Lebensgeschichten beruht; diese zeigen die Möglichkeit eines lebenswerten Lebens und versetzen es aus der oft ungläubhaften Abstraktheit der traditionellen Modelle in die Welt hinein, oder besser, in zahlreiche Welten, wo das Leben – das eigene Leben eines Mitglieds der Brüdergemeine – sich verwirklicht.

Aber eine Autobiografie ist für den Leser auch eine pädagogische Geschichte, die einen Anfang und einen Abschluss – ein *happy* oder *unhappy* end – hat, sie ist die Erzählung vom Weg zu einem Ziel, auf dem es Hindernisse und ihre Überwindung gibt, wo die wichtigste Kategorie des Erzählens die Veränderung ist, und diese ist auch eine erzieherische Kategorie. Die Veränderung zeigt, dass man ein *Ende* erreichen kann, und sie stellt ein Modell dar, insofern sie dazu ermutigt, dasselbe und besseres zu vollbringen, da gezeigt wird, dass es möglich ist, das gewünschte Ziel zu erreichen. Es ist daher gut schlüssig, dass diese Lebensgeschichten von der Geburt bis zum Tod vorgestellt werden. Das Ende wird von einem anderen erzählt, und mit diesem letzten Abschnitt wird bestätigt, dass die Linie des Lebensweges nicht abirrte, dass der Erzähler fähig war, ihn bis zum Ende zu gehen und zu beschließen. Eine Lebensgeschichte als vollkommene Geschichte also, deren Vollendung ihren Rang als Modell bestätigt und erhöht. Dessen Berichterstatter ist der Hauptzeuge eines bestimmten Weges, er bestätigt in seiner Erzählung die Möglichkeit – oder bei mehreren Autobiografien, die Möglichkeiten – dass ein solches Leben sich verwirklichen lässt. Diese Lebensgeschichten sind also Lebenslektionen, es sind neue, machtvolle und reiche pädagogische Instrumente, wo auch die untergeordneten Fakten des Lebens nicht ausgelassen werden, wo der Weg nicht gerade verläuft – aber welches Leben wäre denn eine Gerade? –, sondern wo alles in einem Maße erzieherische Bedeutung erlangen kann, wie es in der Vergangenheit unbekannt war.

In der autobiografischen Form zeigen diese Selbstdarstellungen den dramatischen und stark dialektischen Charakter einer Erziehung, die keine Flucht aus der Welt ist: Es gibt keine lineare Entwicklung in der menschlichen Existenz, und das Reifen auf ein vorgestelltes Ziel hin besteht aus Prüfungen, Hindernissen, Unvorhergesehenem; all das muss man bestehen, und bei seiner Überwindung ist man nicht immer der göttlichen Hilfe sicher. Einer Pädagogik der Regeln, der Garantien, der Gewissheit der Ergebnisse setzen diesen Lebensgeschichten eine Bildung des realistischen Zweifels entgegen.

³⁶ Lebenslauf von Heinrich Christian Tschirpe, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819, 2. Heft, S. 193-228, hier S. 193ff. (UA, GN.C.428 1819.I).

Es gibt schließlich noch eine weitere erzieherische Dimension dieser Texte: ihre Abfassung. An einem bestimmten Punkt des Lebens – der offenbar in der Reife liegt – das Erlebte und der Erinnerungswerte rückblickend zu ordnen und dem, was sich im eigenen Dasein ereignet hat und des Festhaltens wert ist, einen Sinn zu verleihen – dies ist auf jeden Fall eine großartige pädagogische Übung. Es bedeutet, eine Reihe von Geschehnissen und Gemütszuständen in einen systematischen Zusammenhang zu bringen und Fakten als Prüfungen zu interpretieren, die im unmittelbaren Erleben keinen Sinn zu haben schienen; es bedeutet, die eigene Identität zu konstruieren – aber nicht nur für sich selbst, in den Geständnissen eines *journal intime*, sondern um sie anderen, den eigenen Kindern, den Freunden, der Gemeinde mitzuteilen und auch denjenigen, die von meiner Existenz nichts wussten; um dieses mein Leben der Welt zu zeigen und vorzuführen, das durch die von mir selbst geschaffene erzählende Reflexion sinnvoll gemacht wurde. Unter diesem Gesichtspunkt wird der erzieherische Wert der Autobiografien der Brüdergemeine noch größer: Er betrifft nicht nur den Empfänger, dem sie vorgelesen oder erzählt werden, sondern auch den Autor selbst, der in dieser Übung über sich selbst nachdenkt, sich wie in einem Spiegel seine Erlebnisse und die Anlässe dazu betrachtet, ihnen ihren Platz anweist, aus ihnen lernt, dass das eigene Leben durch Gottes Hilfe nicht sinnlos gewesen ist und mitgeteilt werden kann, ja sogar muss. Die religiöse Pflicht, die zur Abfassung von Autobiografien motiviert, kann auch als erzieherische Motivierung begriffen werden: Sie gehört einer Pädagogik an, die nicht nur auf den anderen gerichtet ist, sondern auch auf das eigene Ich. Damit verwirklicht sich die Bildungsgeschichte, von der Misch feststellt, sie sei die eigentümliche Form der Autobiografie im 17. und 18. Jahrhundert, vollkommen: Diese Selbstdarstellungen sind nicht nur ein Instrument zur Erziehung der anderen, sondern auch ein Mittel der eigenen Erziehung und eine Form, in der diese Mittel sich definieren – wenn auch im Erwachsenenalter und manchmal in fortgeschrittenem Alter. Ein prägnanter und facettenreicher pädagogischer Charakter bestimmt deshalb diese Lebensgeschichten in der ersten Person und stellt sie mit vollem Recht in die Geschichte der Erziehung – nicht nur der Kinder und Jugendlichen, sondern auch der Erwachsenen und alten Menschen. Sie sind ein originelles Kapitel in einer Geschichte, in der Bilden und Gebildet werden ineinander übergehen, und zwingender Beweis dafür, dass derjenige, der Erzieher sein will, erzogen werden muss.

Anhang

Judith Quitt geborene Schindler (1683-1763), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1823, 2. Heft, S. 326-329, eigenhändig (UA, GN.C.440 1823,1)

Christian David (1692-1751), in: Hans-Christoph Hahn u. Hellmut Reichel (Hg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 41-46

- Christian Friedrich Resewitz (1695-1764), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1828, 1. Heft, S. 121-127, eigenhändig (UA, GN.C.458 1828,1)
- Anna Helene Anders (1701-1734), in: Hans-Christoph Hahn u. Hellmut Reichel (Hg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 57-60, nicht eigenhändig
- Anna Quittin (1706-1729), in: UA, R.22.02.b.39, nicht eigenhändig, unveröffentlicht
- Sophia Elisabeth Heintschel (1713-1733), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1850, II. Teil, 3. Heft, S. 176-180, „vom Grafen von Zinzendorf erzählt“, eigenhändig (UA, GN.C.516 1850,II)
- Heinrich Wilhelm Gottlieb von Vippach (1713-1773), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1821, 2. Heft, S. 198-203, eigenhändig (UA, GN.C.434 1821,1)
- Anna Dorothea Marchin (1714-1774), in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine, 1928, S. 119-124, eigenhändig
- Anna Nitschmann (1715-1760), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1844, 4. Heft, S. 575-611, von ihr bis 1737 in ihrem 22. Jahr eigenhändig verfasst (GN.C.503 1844,1)
- Anna Kriegelstein geborene Gold (1713-1778), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1886, 2. Heft, S. 163-184, eigenhändig (GN.C.587 1886,I)
- Susanna Hennig geborene Kühnel (1716-1785), in: Gemeinnachrichten, 1786, 1. Beilage, 4. Woche, S. 12-40, aufgesetzt vom seligen Bruder David Crantz im Jahr 1770 (UA, GN.C.255 1786,5)
- Anna Maria Elisabeth Layritz geborene Günther (1718-1784), in: UA, R.22.02.a.140, nicht eigenhändig, unveröffentlicht
- Johanna Sophia Molther geborene von Seidewitz (1718-1801), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1849, 2. Teil, 1. Heft, S. 37-49, eigenhändig (UA, GN.C.514 1849,II)
- Anna Maria Andresen geborene Stauber (1723-1794), in: UA, R.22.76.01, eigenhändig unveröffentlicht
- Theodor Christian Zembsch (1728-1806), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1826, 4. Heft, S. 619-631, eigenhändig (UA, GN.C.450 1826,I)
- Eleonora Catharina Garven geborene Schulze (1733-1817), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819, 1. Heft, S. 183-192, eigenhändig (UA, GN.C.428 1819,I)
- Johann Jacob Loretz (1737-1818), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1820, 1. Heft, S. 133-156, eigenhändig (UA, GN.C.431 1820,I)
- Moritz Christian Friedrich von Schweinitz (1739-1822), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1823, 1. Heft, S. 154-166, eigenhändig (UA, GN.C.440 1823,I)
- Peter Birk (1740-1818), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819, 2. Heft, S. 324-341, eigenhändig (UA, GN.C.428 1819,I)
- Carl August Baumeister (1741-1818), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819, 5. Heft, S. 777-792, teils eigenhändig (UA, GN.A.406 1819,I)

- Anna Dorothea Christoph (1749-1795), in: UA, R.22.81.17 (Schwestern A-K), eigenhändig, unveröffentlicht
- Christian Gottlieb Jenchen (1749-1821), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1822, 4. Heft, S. 600-616, eigenhändig (UA, GN.C.437 1822,I)
- Hans Christian Hansen (1749-1822), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1824, 2. Heft, S. 312-320, eigenhändig (UA, GN.C.444 1824,I)
- Anna Elisabeth Lier (1752-1822), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1823, 4. Heft, S. 635-638, eigenhändig (UA, GN.C.440 1823,I)
- Anne Dorothea Elisabeth von Schweinitz geborene von Watteville (1754-1813), UA, R.22.94.76, eigenhändig, unveröffentlicht
- Michael Andreas Fromm (1758-1826), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1828, 6. Heft, S. 935-944, eigenhändig (UA, GN.C.458 1828,I)
- Hans Rudolph Wullschlägel (1759-1823), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1826, 5. Heft, S. 779-799, eigenhändig (UA, GN.C.450 1826,I)
- Heinrich Christian Tschirpe (1762-1818), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1819, 2. Heft, S. 193-228, eigenhändig (UA, GN.C.428 1819,I)
- Jakob Andresen (1769-1848), in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1849, 2. Teil, 1. Heft, S. 49-57, eigenhändig (UA, GN.C.514 1849,II)
- Johann Gottfried Ernst Krüger, 1786-1820, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1820, 4. Heft, S. 501-508, eigenhändig (UA, GN.A.410 1820,I)
- Georg Heinrich Müller, 1794-1823, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1825, 1. Heft, S. 148-157, eigenhändig (UA, GN.C.447 1825,I)
- Justine Emilie Ballein, 1842-1849, in: Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1849; 5. Heft, S. 703-709, nicht eigenhändig (GN.C.513 1849,I)

Egle Becchi, Typical Autobiographies from an Educational Point of View

In the 18th century a new understanding of childhood arose, and with it a new educational method, based on the idea that the world is the place in which and for which children must be educated. In this article 32 memoirs of 18th century Moravian men and women are analysed as 'typical' autobiographies – as educational models in two different respects: on the one hand, in them varied lives lived in differing circumstances are represented as a meaningful whole, understandable and therefore imitable, while on the other hand the writing of a memoir itself constitutes an educational exercise.

Die Pädagogik der Lebensläufe

von Christine Lost

Herrnhuter bzw. Herrnhutische Lebensläufe bzw. „brüderische Lebensläufe“¹ werden seit der Mitte des 18. Jahrhunderts verfasst und gesammelt. Im Unitätsarchiv sind mittlerweile 30.000, einschließlich vergleichbarer Dokumente, also z. B. Tagebücher und ähnliche Vorarbeiten, zugeordnete Briefwechsel usw., registriert und vorhanden, viele davon in Mehrfachausfertigungen oder mehreren Kopien.² Die Lebensläufe und Lebensbeschreibungen im gegenwärtigen Bestand des Unitätsarchivs sind etwas Einzigartiges. Eine vergleichbare Überlieferung eines in der Gattung wie in der Zwecksetzung homogenen und sich über zweieinhalb Jahrhunderte bis heute tradierenden und ergänzenden Textbestandes, nämlich das „verschriftete Leben“ einer Gemeinschaft, existiert sonst nirgendwo.³

1. Die Lebensläufe als Bestandteil einer „eigenen brüderischen Kultur“

In der historischen Einordnung lassen sich die im Fundus des Archivs bewahrten Lebensläufe und Lebensberichte von Mitgliedern der Brüder-Unität als eine eigene Spezifik nicht nur innerhalb der autobiographischen Literatur, sondern auch innerhalb der als Lebensberichte und Lebensläufe verfassten Quellen bestimmen. Die Eigenständigkeit der Lebensläufe wurzelt im Herrnhutertum „mit seiner signifikanten Eigenentwicklung, die dennoch nicht in die Separation führte“,⁴ die jedoch durch Eigenheiten geprägt ist, deren Produkt und Bestandteil die Lebensläufe sind. Peter Zimmerling siedelt die „Spiritualität“ Zinzendorfs „zwischen Orthodoxie, Pietismus und Aufklärung“⁵ an und sieht in der Gemeinde eine praktizierte Bruderschaft.⁶ Die daraus resultierende Lebensform spiegelt sich in den Lebensläufen als Eigenart der Erlebnisformen wider, so die Verbindung von Christsein und Gemeinschaft, die Bedeutung der Abendmahlsfeier, das Leben im Glauben als „eine sehr fröhliche Sache“, die Ansicht von der unzerstörbaren Würde

1 Z. B. Hellmut Reichel, Ein Spiegel der Frömmigkeit und des geistlichen Lebens. Zur Geschichte des brüderischen Lebenslaufes, in: Der Brüderbote. Mitteilungen aus der Herrnhuter Brüdergemeine, Nr. 464, [März] 1988, S. 4-7, hier S. 4.

2 Das Archiv wurde 1764 eingerichtet und befindet sich seit 1820 in Herrnhut (Zentralarchiv der Unität – Unitätsarchiv/UA). Lebensläufe wurden auch in den einzelnen Gemeinarchiven gesammelt, sie sind jedoch nicht öffentlich und nicht allgemein zugänglich.

3 Vgl. dazu Christine Lost, Das Leben als Lehrtext. Die Lebensläufe der Herrnhuter Brüdergemeine, Baltmannsweiler 2007.

4 Dietrich Blaufuß, Korrespondierender Pietismus. Ausgewählte Beiträge, Leipzig 2003, S. 359.

5 Peter Zimmerling, Evangelische Spiritualität. Wurzeln und Zugänge, Göttingen 2003, S. 94f.

6 Ebd., S. 108.

des Individuums sowie das Verständnis von Diakonie und missionarischem Engagement als Lebensäußerungen der Gemeinde und als Hinwendung zum „nahen Nächsten“ und „fernen Nächsten“.⁷ Zinzendorf habe, so Otto Uttendörfer, ein „organisatorische[s] Kunstwerk“ mit den Ortsgemeinen und „eine eigne brüderliche Kultur“ entwickelt.⁸

Darin sind die Lebensläufe in Entstehung, Entwicklung und Bestand eingebunden. Bis heute bilden sie in der Regel den Text der Begräbnisrede bzw. sind zentraler Teil der Begräbnisversammlungen der Gemeinde. Der Lebenslaufbestand des Archivs umfasst mithin gelebtes Leben aus zweieinhalb Jahrhunderten und über fast zehn Generationen hinweg.

Die überwiegende Mehrheit der im Archiv gesammelten Lebensläufe – ca. 80 Prozent, so wird geschätzt – ist selbstverfasst. Die Gründe, keinen eigenhändigen Lebenslauf hinterlassen zu haben, sind sehr unterschiedlich. Die fremdverfasste Niederschrift von Lebensläufen erfolgte beispielsweise rückwirkend für all jene, die mit der Gründungsgeschichte der Brüdergemeine markant verbunden waren bzw. im Dienst der Gemeinde Exemplarisches geleistet, jedoch keinen eigenen Lebenslauf hinterlassen hatten. In der Regel wurden solche Lebensläufe und -beschreibungen seit Beginn des 19. Jahrhunderts für den Druck verfasst, jedoch auch eigenhändig niedergeschriebene entsprechend bearbeitet.

Die Auffassung dafür und für den ersten entsprechenden Lebenslauf lassen sich genau datieren, sie sind im Jüngerhausdiarium vom 22. Juni 1747 protokolliert.⁹ Der unmittelbare Anlass dieses Entwurfs der künftigen Vorgehensweise waren Heimgang und Begräbnis, wie mitgeteilt wurde, „unseres lieben Bruders Enersons“. Der protokollierten Anordnung Zinzendorfs ist erstmals ein Lebenslauf beigefügt, nämlich jener, wie es heißt, „von obgedachten Bruder Enerson“.

Seitdem und verstärkt seit 1752 wurden kurze Lebensläufe im Jüngerhausdiarium und in den Gemeinnachrichten niedergeschrieben, vervielfältigt und damit in der Gemeinde verbreitet. Es wurde Auskunft erwartet über den „Gang durch die Zeit“ sowie den Weg zum Glauben und zur Brüdergemeine.

Die interne Grundierung der Lebensläufe stützt sich auf den Psalm 103, 2: „Lobe den Herrn, meine Seele, und vergiss nicht, was er dir Gutes getan hat.“¹⁰ Dass sich die Aussage des Psalms nicht nur im eigenen Leben, son-

7 Ebd., die entsprechenden Hinweise sind zu finden auf den Seiten 94, 97, 100f., 104 und 107.

8 Otto Uttendörfer, *Die Lage der Deutschen Brüder-Unität*, Manuskript, o. J. (UA, NB.V.R.2.84.a).

9 Jüngerhausdiarium auf das Jahr 1747, 1.-52. Woche (UA GN.A.1 1747,1).

10 Zu den letzten zusammenfassenden gemeineinternen Äußerungen über Wesen, Absicht und Anlage der Lebensläufe und ihre Niederschrift gehört die Nr. 464 der Zeitschrift „Der Brüderbote. Mitteilungen aus der Brüdergemeine“ vom März 1988, die dem genannten Thema gewidmet ist. Der Verweis auf den genannten Psalm dort bei Siegfried Bayer, *Zeugnis und Vermächtnis in den Gemeinden*, S. 8-11, hier S. 8.

dern auch im Leben der Gemeine realisiert, hatte Zinzendorf bereits 1750 hervorgehoben. Bei ihm heißt es nämlich, dass jede Gemeine „ein Archivgen [sei], wo man die Acten und Records [persönliche Aufzeichnungen] von Gottes Sinn und Reden nachschlagen kann“.¹¹ Die Archivierung und Offenhaltung der entsprechenden Unterlagen bot sich unter diesen Gesichtspunkten zwingend an.

Die Lebensläufe dienen von Anfang an der Selbstvergewisserung, geben der Gemeinschaft Rechenschaft über ein Leben in ihrem Sinne, bewahren und vermehren Erfahrungen für die Gestaltung des Lebens in der Gemeine und erinnern an den einzelnen als Diener und Erhalter der Gemeinschaft. Der so entstehende Dialog mit dem eigenen Leben und dem Leben anderer, zwischen Vergangenheit und Gegenwart, dem Einzelnen und der Gemeinschaft, zwischen Familienmitgliedern verschiedener Generationen, der zugleich Anspruch und Erfahrung einschließt, Traditionsbewusstsein vermittelt, Vorbilder schafft und gleichsam Handlungsketten und -geflechte aufbaut, ist ein pädagogischer Dialog.

Die Lebensläufe sind durch Aussagetendenzen zentriert, jedoch auf die Forderung nach Wahrheitsgehalt gestützt. Die Verbindung von religiösen, sozialen, ökonomischen, individuellen und gemeinschaftlichen Aspekten im Leben der Gemeine schloss ein, diese verschiedenen Seiten bei der Beschreibung des eigenen Lebens zu beachten und aufzunehmen. In der ungewöhnlichen Breite, Anzahl und Vielfalt der aufgenommenen Aspekte verbarg sich nicht nur die Weitergabe von Regeln, Werten, Erfahrungen und die Bewahrung von Ereignissen, die mit der Annäherung an die und dem Leben in der Gemeine verbunden waren, sondern sie enthält historische Einblicke weit über das Leben in der Brüdergemeine hinaus. Erkennbar sind in allen Lebensläufen, mehr oder weniger akzentuiert: die Zwecksetzung durch die Gemeinschaft, Lern- und Lehrprozesse, Abschnitte des Tätigwerdens im direkten Auftrag der Gemeine oder aus einem verinnerlichten Auftrag im Sinne der Gemeine heraus, Konflikte und Probleme in Zusammenhang mit Zeit- und Lebensumständen bzw. ihr Registrieren und Beschreiben in Form von entsprechenden Zuordnungen.

In den Lebensläufen sind bestimmte Bildungsmuster, Erziehungsverläufe und dadurch geprägte Lebensformen und auch Wertorientierungen erkennbar, das betrifft sowohl die zeitgleich entstandenen Lebensläufe als auch die über zweieinhalb Jahrhunderte aufeinander folgenden. In allen Lebensbereichen und -altern wurde ein spezifisches Verhältnis von Außen-determination durch die Gemeinschaft und einer durch sie ermöglichten eigenen Kräfteentfaltung wirksam. Zu den individuellen Entwicklungen gehörten in diesem vorgegebenen Rahmen: Selbstkontrolle und kontinuierliches inneres Wachstum sowie die Forderung, „[...] an dem Zusammenle-

11 Synodi 1750 zu Barby und Herrnhuth gehalten; Nr. 43, 45, 49 und 74 in den Beylagen zum Diario der Hütten dieses Jahres [1750], hier vom 11.09.1750, S. 134 (UA, GN.A.13 1750,6).

ben völlig teil[zu]nehmen“¹² Angestrebt wurden rastlose Tätigkeit, Sparsamkeit und Wahrheitsliebe. Die Regulierung der zwischenmenschlichen Beziehungen erfolgte durch Ausrichtung auf Liebe, Höflichkeit, Bescheidenheit und strenge Sittlichkeit. In den Beziehungen nach „außen“ waren durchaus elitäre Momente erkennbar. Genannt sind: „Stiller Friede, bescheidene Zurückhaltung, innige Pflege des Seelenlebens, Anspruchslosigkeit nach außen und über allem ein Hauch gedämpfter Vornehmheit“¹³ sowie ein hoher Bildungsstand.

Innerhalb der „eignen brüderischen Kultur“ spiegeln die Lebensläufe diese Lebensformen wider und tragen zugleich zu ihrem Erhalt und zu ihrer Gestaltung bei. Inhalt und Zwecksetzung der Lebensläufe sind deshalb tradiert. Dazu gehören:

- die rituelle Seite (Lob und Preis des Heilands und Dank für die Führung);
- die historische Seite (Mitteilung für Kinder und Familie und Bestandteil des „Geschichtsbuchs“ der Gemeinde);
- die praktische Seite (im Hinblick auf die Vorbereitung des Begräbnisses und damit auch der Möglichkeit, mit sich vor den Anderen noch einmal abschließend zu Wort zu kommen);
- die kommunikative Seite (als Erschließung erfahrenen Lebens für die Gemeinschaft und die gemeinschaftliche Wahrnehmung des Einzelnen) und
- die pädagogische Seite (die Selbstaueinandersetzung und der Lehrreichtum der gehörten oder gelesenen Texte), wobei mehr oder weniger pädagogische Momente in jeder der außerdem genannten Seiten enthalten sind.

Jede der genannten Seiten enthält eine verantwortungsbewusste Wechselseitigkeit zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft. Erfahrenes und Erfahrungswissen werden niedergeschrieben, weitergegeben und aufgenommen – wenn auch in individuell ganz verschiedenen Erfahrungsstufen, in verschiedenem Umfang (vom chronologischen Lebenslauf bis zum mehrere Schulhefte umfassenden Lebensbericht) und in verschiedenem Stil, der auch „Moden“ unterliegt.

Diese „Wechselseitigkeit“ ist im Kern ein pädagogischer Vorgang, der die Gemeinschaft stabilisiert, der Werte durch die Überprüfung im gelebten Leben bewahrt und vermittelt und damit auch Gemeinschaft entwickelt. Eine wichtige Rolle dabei spielen die Erziehung, die Familien und die Ge-

12 Otto Uttendörfer, *Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüdergemeinde in ihren Anfängen* (Monumenta Germaniae Paedagogica, Bd. 51), Berlin 1912, S. 223.

13 Hans Walter Erbe, *175 Jahre Pädagogium*, in: *Mitteilungen aus der Brüdergemeinde*, hg. von der Direktion der Deutschen Brüder-Unität, 1937, S. 90-101, hier S. 92.

meine, das Hineinwachsen in die Gemeine und das Leben in ihr sowie die Aufeinanderfolge der Generationen.

2. Die Pädagogik in Geschichte und Zwecksetzung der Lebensläufe

Viele Lebensläufe heben einleitend die Absicht hervor, „Nachricht von sich“ über den „Gang durch die Zeit“ geben zu wollen. Sie sind also an Hörer oder Leser adressiert. Deshalb betonen die meisten Verfasser sowohl die Bedeutung der Niederschrift von Lebenserinnerungen, als auch das Anhören und Lesen von Lebensläufen. So heißt es in einem 1931 niedergeschriebenen Lebenslauf, dass beim Schreiben, Lesen und Anhören eines Lebenslaufs das Leben „an unserem geistigen Auge vorüberziehen“ und „zu uns reden“ solle.¹⁴ Caroline Eleonore Hedwig Gräfin von Rödern (1778-1849) teilt ca. 1840 in ihrem Lebenslauf mit, es sei ihr „durch das Anhören und Selbst lesen verschiedener Lebensläufe Belehrung, Erbauung und viel Segen geworden“.¹⁵ Elisabeth Müller (1857-1939) notierte 1923:

„Wenn ich mich nun daran mache, etwas aus meinem Leben zu schreiben, so möchte ich dadurch bezeugen, wieviel Segen aus so einem Lebenslauf kommen kann.“¹⁶

Lydia Bechler geborene Becker teilt 1913 mit, dass in der Brüdergemeine die „Kenntnis der Brüdergeschichte und die Liebe zur Brüdergemeine“ ebenso gepflegt werden wie die Kenntnisnahme voneinander.¹⁷ Dem ordnet sie auch die Lebensläufe zu.

Das heißt, den Lebensläufen liegt die Absicht und die Befähigung zugrunde, „Nachricht von sich“ und dem „Gang durch die Zeit“ geben zu wollen, eine „Nachricht“, die beim Anhören oder Lesen von anderen, zunächst den Gemeinmitgliedern, nicht nur als „Kenntnisnahme voneinander“, sondern auch als „Belehrung“, „Erbauung“ und „Segen“ empfunden wird.

Damit erfüllen die Lebensläufe eine Werte ausbildende und Werte weiterreichende pädagogische Aufgabe:

- Als Dialog mit sich, mit dem eigenen Leben und mit Gott dienen sie der Selbstvergewisserung.
- Sie geben der Gemeinschaft Rechenschaft über ein Leben in ihrem Sinne.
- Sie vermitteln, bewahren und vermehren Erfahrungen für die Gestaltung des Lebens in der Gemeine.

14 Lebenslauf von Alfons Oskar Wauer (1863-1931) s. UA, R.22.155.35.

15 Lebenslauf von Caroline Eleonore Hedwig Gräfin von Rödern (UA, R.22.93.17).

16 Lebenslauf von Elisabeth Müller, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine, Jg. 1940, 2. Heft, S. 28-34, bes. S. 28.

17 Lebenslauf von Lydia Bechler geb. Becker, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeine, Jg. 1915, 12. Heft, S. 566-576, bes. S. 572.

- Sie erinnern an den Einzelnen als Diener und Erhalter der Gemeinschaft.
- Sie vermitteln Werte, Maßstäbe und das Zusammengehörigkeitsgefühl zwischen den Generationen und in den Familien.

Die Befähigung dazu ist ein Bestandteil des Lebens in der Gemeinde von Anfang an. Schon seit 1727 entwickelten sich Formen des Gemeindelebens, die einen solchen Befähigungsprozess förderten und zugleich den wechselseitigen Austausch individueller Erfahrungen und Befindlichkeiten (z. B. das „Sprechen“) ermöglichten. In diese spezifischen Kommunikationsformen waren alle Mitglieder der Gemeinde gleichberechtigt eingeschlossen, jedoch unter Beachtung jeweiliger Besonderheiten des Alters, des Geschlechts, des sozialen Status¹⁷, der Reife usw.

Auch das Heranwachsen der Kinder und ihr Zugang zu den bzw. das Hineinwachsen in die entsprechenden Kommunikationsformen waren sorgfältig durchdacht. In der Herrnhuter Kindererziehung im 18. Jahrhundert wurden z. B. die Lese- und Schreibfertigkeiten der Kinder mit großer Sorgfalt und in einem zeitgenössisch beachtlichen Maße gefördert. So setzte für die Gemeinkinder der Lese- und Schreibunterricht bereits im Alter von vier (teilweise sogar drei) bzw. fünf Jahren ein. Zu den Zielen des Unterrichts gehörte die Befähigung zum selbständigen verstehenden Lesen, einschließlich des Heranführens an originale fremdsprachige Bibeltex-te, sowie die frühzeitige Übung im Lesen nicht nur gedruckter, sondern auch handschriftlicher Mitteilungen. Gearbeitet wurde auch am Ausdruck eigener Befindlichkeiten in schriftlicher Form als Mitteilung an andere. Beabsichtigt war, eine solche Kommunikationsfähigkeit zu erreichen, die eine möglichst klare Verbindung zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft und die selbständige Beziehung zu den Aussagen der Bibel ermöglichte. Die wechselseitige Information über Situationen und Befindlichkeiten in Briefform war zudem eine der wichtigsten Grundlagen der Handlungsfähigkeit in Phasen der Missionstätigkeit und der Diaspora, der gegenseitigen Stützung und religiösen Entwicklung der Gemeinemitglieder im Alltag und der Annäherung der Heranwachsenden an die interne und externe Wirksamkeit der Gemeinschaft. Demzufolge wurde besonderer Wert auf den „rechten Nachdruck des Lesens“ und auf „Fertig- und Gründlichkeit“ gelegt, und dass „vor dem Nachdruck auf den eigentlichen Ausdruck“ der „Eindruck vor dem wahren Sinn“ zu erarbeiten sei.¹⁸ Als Mittel des „gegenseitigen Herzensaustausches“¹⁹ war in der Herrnhuter Kindererziehung zweimal wöchentlich eine Brieflesestunde vorgesehen. Die Verständlichkeit des Geschriebenen und Gelesenen sollte zudem durch eine möglichst exakte Rechtschreibung „nach gängigen Regeln“ sowie durch „Genauheit der

18 Verschiedene Waysenhaus-Sachen, allerhand Nachrichten, Projecta etc. von 1731-36, hier vom Jahr 1735 (UA, R.4.B.V.a.1.12).

19 Otto Uttendörfer (wie Anm. 12), S. 87.

Buchstaben“ und die „Schönheit derselben“ erreicht werden.²⁰ Besonders beachtet wurden die Gesamtentwicklung der einzelnen Kinder durch die Einheit von „Körper-, Geist- und Seelenpflege“ und Formen des praktischen Lernens durch ihr Einbeziehen in sinnvolle Tätigkeiten zum Nutzen der Gemeinschaft. Dazu gehörten zum Beispiel das „Halten der Feder und das gerade Sitzen“, um „vielen Schaden an ihrem Leibe“ zu vermeiden. Die Größten sollten unter anderem „Briefe, Quittungen, Conti, Rechnungen, Suppliquen kopiren und dabey auf calligraphiam, orthographiam et competentem cuique formam²¹ vornehmlich sehen.“²² Zunehmend ausgebaut wurden auch das Kopieren von Unterlagen im Dienst der Gemeine, das Vervielfältigen von Schriftstücken zum Zweck ihrer Verbreitung und das Abschreiben von (teuren) Büchern zum eigenen Gebrauch.²³

Von entscheidender Bedeutung war jedoch jener Bildungs- und Kommunikationseffekt, der durch die Einbindung der Heranwachsenden in das Gemeinleben erreicht wurde. Das betraf sowohl die Einbeziehung in den Arbeitsalltag wie in das religiöse Leben der Gemeinschaft, als auch die aus der materiellen und geistigen Existenzsicherung, Bestandserhaltung, Entwicklungsfähigkeit und Multiplikationsabsicht abgeleitete Zwecksetzung aller Bildung. Das Vorbild der Erwachsenen und das Gemeinschaftsleben, die „totale Gemeine“²⁴, sollten gleichsam das spontane pädagogische Umfeld für erzieherische Einwirkung und Rückwirkung darstellen. Bereits 1731 heißt es: „[...]wir finden die gemeinschaft vor das seligste mittel, u. vor daß beste vorthail, bey kindern waß außzurichten.“²⁵

Damit waren für eine „vielfädige Kommunikation“ entscheidende Voraussetzungen und Bedingungen geschaffen: nämlich wechselseitiges Vertrauen, wechselseitiges Verantwortungsbewusstsein und die Vermittlung der dazu notwendigen Bildung, das heißt: der entsprechenden Einsichten, der Fähigkeiten und Fertigkeiten.

All diese Prozesse spiegeln sich in den Lebensläufen wider. Sie vermitteln „Lebensmuster“ und sind voll von Erfahrungswissen auch im Umgang mit Konflikten.

20 Neue Specification von denen Nahmen der Kinder in der Anstalt des Waißenhaußes, und wie viel ein jedes Kostgeld jährlich vor sich abzutragen hat. Schul- und Anstalt-Vorschläge im Sommer 1737 (UA, R.4.B.V.a.5.10).

21 D. i.: Schönschrift, Rechtschreibung und ordnungsgemäße Form.

22 Otto Uttendörfer (wie Anm. 12), S. 87.

23 Ebd., S. 88.

24 Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter, in: Martin Brecht (Hg.), Geschichte des Pietismus, Bd. 2 (Geschichte des Pietismus im 18. Jahrhundert), Göttingen 1995, S. 5-80, hier S. 75.

25 Siehe hierzu Verfassung der Brüdergemeine in Herrnhut, d. i. Christian Davids Beschreibung von Herrnhut mit dem Begleitschreiben an die gläubigen Brüder in Bern etc. vom 9. Sept. und 2. Okt. 1731 (UA, R.6.A.a.22).

Johann Wolfgang von Goethe registriert in „Dichtung und Wahrheit“ die Besonderheit dieses Zustandes:

„Die mehr oder weniger Abgesonderten waren immer die Minderzahl; aber ihre Sinnesweise zog an durch Originalität, Herzlichkeit, Beharren und Selbständigkeit.“²⁶

Und Friedrich Zelter schreibt an Goethe über Herrnhut, wo er Pfingsten 1822 zu Besuch weilte: „Wer hier geboren oder gewöhnt ist, muß sich ohne Zweifel hier sicherer als anderswo finden.“²⁷ Er habe diese Atmosphäre jedoch als eine „weite Enge“ empfunden.²⁸

Durch die Selbstverfasstheit der Lebensläufe erhielt das in ihnen wiedergegebene Erfahrungswissen eine besondere Authentizität. Es war vielfältig, wenn auch gerichtet, unmittelbar und persönlich. Die Wirksamkeit des mit der Niederschrift sowie dem Anhören und Lesen von Lebensläufen verbundenen pädagogischen Vorgangs ergab sich sowohl aus dem Rückblick auf das eigene Leben als auch aus der Weitergabe der Erfahrungen an die Gemeinschaft.

Neu an den brüderischen Lebensläufen waren Gewicht und Akzeptanz, die der individuellen Aussage jedes Einzelnen für die Gemeine beigemessen wurden. Es ging nicht ausschließlich um die „movirenden Erfahrungen“ der individuellen Bekehrung für andere, von der noch August Hermann Francke gesprochen hatte,²⁹ und nicht vorrangig um die Tradition der Niederschrift von (wissenschaftlichen) Berufsbiographien oder Gelehrtenlaufbahnen als Erfolgsmittlungen und Erlebnismittlungen, jedoch sind in vielen Herrnhuter Lebensläufen entsprechende Einflüsse und direkte Anlehnungen zu finden.

Neu war auch die Bedeutung und besondere Funktion des Lebenslaufs in einem liturgischen Rahmen, „als Zeugnis und Vermächtnis an die Gemeinde“, das aber weder als „Selbstrechtfertigung noch Lebensbeichte“³⁰ verstanden, sondern auf Wahrheit und Realität gerichtet werden sollte, damit weit entfernt von Nekrologie war. Sehr nachhaltig wurde 1753 zentral eingemahnt: „Die Lebensläufe der Geschwister müssen nichts als lauter Wahrheit besagen.“³¹

26 Johann Wolfgang von Goethe, Werke [Weimarer Ausgabe], Abt. I, Bd. 26, Weimar 1885ff., S. 62f.

27 Briefwechsel zwischen Goethe und Zelter in den Jahren 1796-1832, hg. von F. von Riemer, Tl. III, Berlin 1834. Brief Zelters Pfingsten 1822, zitiert nach: Hugo Hoffmannsthal, Deutsches Lesebuch, Leipzig 1984, S. 191.

28 Ebd., S. 189.

29 August Hermann Francke sprach sich für die prinzipielle Mitteilung entsprechender Erfahrungen aus, „weil die Exempel mehr zu moviren pflegen“, vgl. dazu Hellmut Reichel (wie Anm. 1), S. 5.

30 Siegfried Bayer (wie Anm. 10), S. 8f.

31 Protokolle der Konferenzen in Lindseyhouse Sept. - Nov. 1753 nach dem Ratstage. Extrakt aus den Ratskonferenzen Nr. 47 (UA, R.2.A.33.C.6.a).

Siegfried Bayer spricht 1988 von einer vierfachen Funktion der Lebensläufe,³² nämlich (1) „vor sich selbst und (2) vor Gottes Augen Rechenschaft abzulegen“ sowie (3) die Bekenntnisse und Glaubensartikel für die Gemeinde als „lebendige, erlebte Wirklichkeit“ zu öffnen und (4) Geschichtsbewusstsein zu manifestieren.

Die Lebensläufe erfüllen in der Gemeinde und für das einzelne Mitglied gleichsam eine dialogische Funktion. Sie tun es für den Einzelnen mit sich selbst, mit Gott und mit der Gemeinschaft. In einem Lebenslauf von 1931 heißt es, dass mit dem verlesenen oder gelesenen Lebensläufen das Leben „an unserem geistigen Auge vorüberziehen“ und „zu uns reden“ solle.³³ In diesem Sinne sind die Lebensläufe in vielfacher Weise Lehrtexte.

Die Sitte der Brüdergemeinde, einen Lebenslauf zu verfassen und ihn auf der Begräbnisfeier zu verlesen, ist fest verwurzelt, jedoch von Wandlungen nicht frei geblieben.

Im 18. *Jahrhundert* stehen seelische Befindlichkeiten, die Beschreibung des Lebens als „Sünden-Gang“ und immerwährende Prüfung und die innere wie örtliche Annäherung an die Ortsgemeinen im Mittelpunkt der Darstellung. Lebensläufe aus dem 19. *Jahrhundert* schildern geistige, körperliche und seelische Befindlichkeiten als „Lebens- und Herzengänge“. Die Darstellung ist ich-zentrierter als noch im 18. Jahrhundert, stützt sich entweder auf stabile Selbstbilder oder folgt ritualisierten Gefühlsbeschreibungen. Während vor allem in weiblichen Lebensläufen religiöse Gefühlswelten dominieren, sind viele männliche Lebensläufe auf den „äußeren Gang durch die Zeit“ und damit verbundene Erlebnisse konzentriert. Immer jedoch steht die Bindung an die Gemeinde im Zentrum. Zudem erfolgt seit Mitte des 19. Jahrhunderts mit der Auflösung der Ortsgemeinen auch eine engere Zuordnung der Lebensläufe zur Familie.

Durchaus eine besondere Kategorie stellen die Lebensläufe von im Missionsdienst stehenden Männern und Frauen dar. Die oft sehr genauen und außerordentlich ausführlichen Beschreibungen von angetroffenen und bewältigten Situationen, Reisen und Abenteuern erfüllten teilweise die Funktion von Lehrbüchern voller Informationen und Erfahrungswissen. So teilt Johannes Lemmerz (1784-1855), von 1815 bis ca. 1848 im missionarischen Einsatz, am Ende seines in Kopie 64 maschinenschriftliche Seiten langen Lebenslaufes mit, er habe die Lebensumstände in Südafrika auf Wunsch der dort tätigen Brüder so ausführlich dargestellt.³⁴

Erfahrungswissen zu vermitteln und besondere Erlebnisinformationen festzuhalten und weiterzugeben – beides bezogen auf das „innere“ und „äußere“ Leben – gehört jedoch zu den Bestandteilen nahezu aller Lebensläufe des 18. und 19. Jahrhunderts. Das betraf Krankheiten, deren Verläufe und Medikationen, die körperliche, seelische und berufliche Entwick-

32 Siegfried Bayer (wie Anm. 10), S. 8f.

33 Alfons Oskar Wauer (wie Anm. 14), Begräbnisrede.

34 Lebenslauf von Johannes Lemmerz (UA, R.22.178.05).

lung, Verhaltensweisen ebenso wie merkwürdige Begebenheiten. So teilt Christian Gotthold Am Ende (1813-1899), 1841 in die Gemeinde aufgenommen, in seinem Lebenslauf seine ungewöhnlichen beruflichen Erfahrungen zwischen 1844 und 1850 als Nachtwächter im Brüderhaus mit. Ihn habe die Aufgabe, „immer umgekehrt wie sie [gemeint: die Brüder] dahin zu leben“, zunächst erschreckt,

„[...] weil aber sonst so selten etwas von den Erfahrungen und Beobachtungen aus dem Beruf eines Nachtwächters mitgeteilt wird, so ist es mir eine Freude, daß ich hier mehreres der Art erwähnen kann.“³⁵

Um 1900 veränderte sich die Situation sichtbar. In den Lebensläufen des 18. und teilweise auch noch des 19. Jahrhunderts nahmen die Kindheitsjahre (etwa bis zur Konfirmation mit 14 Jahren) ein Viertel bis ein Drittel des selbstverfassten Textes ein und die eigenhändige Niederschrift wurde mit der Aufnahme in die Gemeinde, mit der Ankunft in einem Brüdergemeinort oder mit dem Gefühl des inneren „Angekommenseins“ beendet. Nunmehr verloren Kindheit und Jugend in den Lebensläufen an Gewicht zugunsten von späteren und äußeren Ereignissen sowie von Lebensstationen in Beruf und Familienverantwortung. Gerhard Burkhardt stellte 1901 zudem besorgt fest, dass immer weniger Lebensläufe *selbst* verfasst würden – und schlimmer noch: die „Sitte“ des Lebenslaufschreibens gehe aus den verschiedensten Gründen auch *insgesamt* zurück, es gäbe sogar Bedenken gegen die Niederschrift und das Verlesen der Lebensläufe:

„Man hat auch sogar öfters Bedenken gegen diese Vätersitte geäußert, sowohl von seiten solcher, die damit die Nichtabfassung eines Lebenslaufes rechtfertigen wollten, als auch von seiten der Hörer, die zwischen der tatsächlichen Gestaltung des Lebens, wie es vor Augen lag, und den Selbstbekenntnissen des Entschlafenen einen allzu großen Widerspruch wahrnehmen zu können meinten. Solche kritischen Bedenken sind unserer Zeit eigen. Die Naivität der früheren Zeit kannte sie [noch] nicht.“³⁶

Veränderte Lebensauffassungen und -weisen würden außerdem dazu führen, nicht nur seltener Lebensläufe zu schreiben, sondern die geschriebenen weniger für die Gemeinde, vielmehr jedoch für sich selbst oder die Familie zu verfassen.

Es folgen – erstmals in diesem Umfang – Ratschläge an die Mitglieder der Gemeinde, wie unter Beachtung der veränderten Bedingungen Lebensläufe geschrieben werden könnten:³⁷ Es gelte, „mit *christlichem Takt* von sich selbst zu reden“. Man könne „durchaus *wahr* sein in der Darstellung seiner

35 Lebenslauf des verw. Bruders Christian Gotthold Am Ende, in: Mitteilungen aus der Brüdergemeinde, Jg. 1900, 3. Heft, S. 109-148, hier S. 134.

36 Gerhard Burkhardt, Lebensläufe, in: Herrnhut, Wochenblatt aus der Brüdergemeinde, Jg. 34, 1901, S. 335-337, hier S. 335 (NB.IX.21 34 (1901)).

37 Ebd., S. 336f.; Hervorhebungen im Original.

selbst, ohne doch alles zu sagen und alles beim Namen zu nennen.“ Am Lebensabend gelte es zu zeigen, „was wir als Absicht des Herrn bei der Führung erkannt haben, und was er etwa durch die Führung bei uns erreicht hat.“ Für die „Mitpilger auf der Wanderschaft“ sei es „Stärkung und Erfreueung“, über die „Gnadenzüge des Herrn seit frühester Jugend und die korrigierenden Eingriffe im späteren Leben“ zu hören – trotz angeglichener Erlebnisse und der Akzentuierung von Geistes- gegenüber der „Herzensbildung“. Die Aufrechterhaltung der „schöne[n] alte[n] Brüdersitte“ bedeute Wahrung von Gemeinschaftlichkeit.

Dennoch sind im 20. Jahrhundert die Lebensbeschreibungen zurückgegangen und zunehmend an den äußeren Abläufen orientiert. Nur wenige Lebensläufe folgen bewusst den tradierten Mustern. Die meisten neueren Lebensläufe geben – mit dem Fixpunkt der Zugehörigkeit zur Gemeinde – Erlebnisse berichtend oder erzählend wieder bzw. beschränken sich auf erweiterte tabellarische Lebensabrisse. Sichtbarer beschrieben wird der Stolz auf Leistungen innerhalb von Ämtern und Diensten.

Nach 1901 werden die Lebensläufe, ihr Inhalt und ihre Niederschrift erst 1988 wieder thematisiert.³⁸ Wiederum geht es um den Versuch, auf die Bedeutung der Lebensläufe für die Gemeinde aufmerksam zu machen – so Hellmut Reichel – sowie das Verfassen von Lebensläufen anzuregen und zu unterstützen, so der Versuch von Bayer. Bayer registriert gewachsene Hemmschwellen, „so persönlich und öffentlich über uns selbst zu reden und zu schreiben“. Jedoch: Mit der im Geschichtsbewusstsein der Brüdergemeine begründeten Niederschrift von Lebensläufen würden Bekenntnisse und Glaubensartikel der Kirche lebendige erlebte Wirklichkeit. Zudem sei in der Brüdergemeine im Umgang miteinander und auch durch das Schreiben, Hören und Lesen von Lebensläufen etwas entwickelt worden, „das ich im guten Sinne seelische Scham nennen möchte“, heißt es bei Bayer.

„Sie hilft uns zu unterscheiden, was in das persönliche Gespräch mit dem Bruder oder der Schwester, oder mit dem Seelsorger, oder mit dem Heiland allein gehört und was ich an Glaubenserfahrungen und Bekenntnissen an die Gemeinde weitergeben darf.“³⁹

Die gemeineinternen Empfehlungen von 1988 sind durch praktische Hinweise ergänzt, die das Schreiben von Lebensläufen unter den veränderten Bedingungen anregen und stützen sollten. Obwohl früher die Regel gegolten habe, etwa zu Beginn des 60. Lebensjahrzehnts seinen Lebenslauf niederzuschreiben, solle eher früher damit begonnen werden. Zu bedenken sei auch, dass zum Verlesen des Lebenslaufs während der Begräbnisfeier nicht mehr als 20 Minuten zur Verfügung stünden. Es solle also nach Mög-

38 Vgl. Hellmut Reichel (wie Anm. 1); und Siegfried Bayer (wie Anm. 10).

39 Siegfried Bayer (wie Anm. 10), S. 9 und S. 10.

lichkeit auch sortiert und ausgewählt werden. Jedoch habe jeder „seinen eigenen Stil und seine eigene Methode“.⁴⁰

Bis in die nahe Gegenwart hinein war es nach Mitteilungen von Zeitzeugen auch üblich, in Abschlussklassen brüderlicher Ausbildungsstätten das Schreiben des Lebenslaufs zu „üben“, zum Teil zweckgebunden als Bestandteil der Bewerbung für Laufbahnen im Dienst der Gemeinde. So ist der 1898 selbstverfasste „Lebenslauf des Abiturienten Bernhard Wilhelm Bettermann [1879-1939] an die Deutsche Unitätsdirektion gerichtet“ 1939 zum Begräbnis Teil jener Unterlagen (Lebenslauf und Ansprache), die vorgetragen und archiviert wurden.⁴¹

Die Beschreibung der Einsätze und Leistungen im Dienst der Gemeinde erfolgt in vielen der neueren Lebensläufe nicht mehr als „innere Entwicklung“, sondern als permanente Erfüllung eines „inneren“ Auftrags. Immer mehr Lebensläufe werden familienintern für die Nachkommen als Lebensberichte niedergeschrieben und sind nicht vorrangig für das Begräbnis gedacht. Andere wiederum sind ausschließlich als Vorlage für die Begräbnisrede verfasst, um die Hinterbliebenen nicht mit der Aufgabe zu belasten, kurzfristig das Leben des Heimgegangenen rekonstruieren zu müssen. So schreibt Agnes Pauline Beck (1874-1954) 1951 in ihrem Lebenslauf:⁴²

„Zwischen Heimgang und Begräbnis sind die wenigen Tage für die Hinterbliebenen oft sehr bewegt, da möchte ich meinen Lieben die Mühe des Schreibens eines Lebenslaufes ersparen [...]“

Bis heute jedoch wird hervorgehoben, dass Lebensläufe, insbesondere die selbstverfassten, anzuhören ein Gewinn sei, nämlich ein im Kontext der Gemeinde gelebtes Leben reflektierend erschlossen zu bekommen. Es wäre ein unwiederbringlicher Verlust, wenn die ursprüngliche Kraft, die den Lebensläufen innewohnt, durch Reduktion verloren ginge.

Für die die täglichen Losungen ergänzenden und erweiternden Bibelsprüche aus dem Neuen Testament wurde seit 1763 der Begriff „Lehrtext“ gewählt. In Zusammenhang mit den Losungen und den Lehrtexten wurde „das Leben“ als „die unmittelbare Auslegung zu den Texten“⁴³ einbezogen und zugleich an ihnen der „Gang durch diese Zeit“ geprüft und bewertet. Die Texte sollten deshalb „lehrhaft“⁴⁴ sein, das heißt, als „Lehrtexte“ orientierend und korrigierend wirksam werden, sie sollten „Leben“ beeinflussen, jedoch auch das Leben als Auslegung der Texte einbeziehen.

40 Ebd., S. 11.

41 Lebenslauf von Bernhard Wilhelm Bettermann (UA, R.22.173.02).

42 Lebenslauf von Agnes Pauline Beck (UA, R.22.154.08).

43 Joseph Theodor Müller, Beiträge zur Geschichte der Brüder-Literatur: Geschichte der Losungs- und Textbücher, in: Brüder-Almanach. Kalender für die evangelische Brüdergemeine und ihre Diaspora auf das gemeine Jahr 1877, hg. von Hermann Lange u. a., Neusalz, o. J. (1877), S. 1-26, hier S. 8.

44 Ebd., S. 7.

Im übertragenen und erweiterten Sinn haben auch die Lebensläufe die Funktion, bestätigend und zuordnend, orientierend und korrigierend zu wirken. Sie sind also ebenfalls im weiten Sinne „Lehrtexte“, haben eine pädagogische Funktion, indem Erfahrungen reflektiert, mitgeteilt, vermittelt und geprüft werden, die die grundlegende Erfahrung der Brüdergemeine, nämlich „in Gott bewahrt“ zu sein, stützen, und dabei das Leben als „Gang durch die Zeit“ „zu Gott“ und „mit Gott“ in vielerlei Facetten und Varianten reflektieren.

Günter Niggel erinnert 1977 in seiner „Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert“ an den „pädagogische[n] Charakter der praktischen Lebensgeschichte“ als „Mitteilung eigener Erfahrungen für andere“,⁴⁵ als „historische Erziehung“ in Form der „Unterrichtspflicht gegenüber Mit- und Nachwelt“,⁴⁶ als Bestandteil „moralischer Belehrung“⁴⁷ und moralischer Rechenschaft, als „Bekenntnis des eigenen Wertes“⁴⁸ sowie als „Selbsterkenntnis und -belehrung“.⁴⁹

3. Reale und empfundene „Schulen“ in den Lebensläufen

In den Lebensläufen selbst werden drei „Schulen“ thematisiert. Sie beziehen sich erstens auf die „Schule der Selbsterkenntnis“ bei der Niederschrift des Lebenslaufes bzw. beim Anhören oder Lesen von Lebensläufen, zweitens auf die Beschreibung von Bildungsgängen, des Bildungserwerbes und des Berufsweges und drittens auf die als „Lebensschulen“ empfundenen Bewahrungen, Bewähungen und Prüfungen.

3.1. Der Lebenslauf als „Schule der Selbsterkenntnis“

Kaum jemand hat es sich mit der Niederschrift des Lebenslaufes einfach gemacht. Für viele war es ein anstrengender Prozess, über sich nachzudenken, das Ergebnis niederzuschreiben und es als „Nachricht von sich“ weiterzugeben. Es sei „eine ernste Sache, Lebenserinnerungen zu schreiben“, vermerkt 1914 Walter Hafa (1873-1949) in seinem Lebenslauf.⁵⁰

Noch deutlicher werden der Anspruch und die Mühen der Niederschrift 1950 in der Eingangspassage eines anderen Lebenslaufes benannt:

45 Günter Niggel, *Geschichte der deutschen Autobiographie im 18. Jahrhundert. Theoretische Grundlegung und literarische Entfaltung*, Stuttgart 1977, S. 107.

46 Ebd., S. 111.

47 Ebd.

48 Ebd., S. 112.

49 Ebd., S. 113.

50 Lebenslauf von Walter Hafa, in: *Mitteilungen aus der Brüdergemeine*, Jg. 1941, 2. Heft, S. 25-40, hier bes. S. 40.

„Der Not gehorchend, nicht dem eignen Triebe – beginne ich meinen Lebenslauf zu schreiben. [...] Da ich diese Sitte der Brüdergemeine aber sehr schätze, will ich es endlich tun, ehe es zu spät ist [...]“⁵¹

Und bei Johann Heinrich Eugen Erxleben (1793-1879) heißt es zu Beginn der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts:⁵²

„Zu einer vollständigen Darstellung meines Herzenganges konnte ich mich aus verschiedenen Gründen nicht entschließen. Unser Wissen hinieden ist Stückwerk, das gilt gewiß auch für die Selbsterkenntniß.“⁵³

Das heißt, dass die Niederschrift des Lebenslaufs auch als ein Lernprozess, nämlich als „Schule der Selbsterkenntnis“ (Lebenslauf von Friedericke Louise Kölbing (1812-1858))⁵⁴ empfunden und verstanden wurde. Auf der Grundlage der individuellen Erfahrung der Niederschrift vermittelten die Lebensläufe durch das in ihnen erfasste Leben und Erleben „ein[en] reicher[n] Schatz von selbstgemachten Erfahrungen“ (Lebenslauf von Gottfried Böhmer (1767-1849)),⁵⁵ bewahrten sie und reichten sie weiter.

Im 1851 niedergeschriebenen erstgenannten Lebenslauf von Friedericke Louise Kölbing – ihr Vater ist Inspektor der Unitätsanstalten – wird die „Schule der Selbsterkenntnis“ zwischen zwei Polen angesiedelt, deren Erkenntnis die Lösung birgt. „Das Tichten und Trachten des menschlichen Herzens ist böse von Jugend auf“, heißt es auf der einen Seite, auf der anderen: „Wir werden ohne Verdienst gerecht aus Seiner Gnade, durch die Erlösung so durch Christum Jesum geschehen ist.“ [Berufung auf 1 Mos 8, 21 und Röm 5, 14]

In dieser „Schule“ verfangen, sieht sie sich als „ein grundverdorbenes Kind“, schreibt sich zwischen dem sechsten und 14. Lebensjahr Eigenschaften zu wie „einen ungestümen Trieb nach Geselligkeit“, vorlautes Wesen, Geschwätzigkeit, Ehrgeiz, Eitelkeit, Stolz, Selbstgefälligkeit, Rechthaberei, findet keine Möglichkeit, sich zu öffnen,

„denn theils war ich mir über mein inneres Leben selbst nicht recht klar und ich wollte nicht zu viel sagen, theils hielt mich eine falsche Scheu ab mich über meine innersten Gefühle auszusprechen.“

Zum Zeitpunkt der Niederschrift ihres Lebenslaufes lebt sie in Herrnhut im Schwesternhaus zwar in Geborgenheit, jedoch seit über einem Jahrzehnt einsam und ohne engere Kontakte bei zunehmender Gebrechlichkeit und unter andauernden Schmerzen. In Uminterpretation ihrer Verbitterung versteht sie sich durch die Art ihrer „Lebensführungen“ und die Schwere der

51 Lebenslauf von Johannes Bayer (1880-1961) s. UA, R.22.154.05.

52 Lebenslauf von Johann Heinrich Eugen Erxleben (UA, R.22.57.05).

53 Hervorhebung im Original.

54 Lebenslauf von Friedericke Louise Kölbing (UA, R.22.96.50).

55 Lebenslauf von Gottfried Böhmer (UA, R.22.53.01).

damit verbundenen „Prüfungen“ dennoch als ausgezeichnet vor Gott. Auch im Lebenslauf von Johanna Sophia Winkelmann (1780-1833) werden „Prüfungen“ beschrieben, sie hätten „zu mehrerer und gründlicher Erkenntniß meiner selbst“ geführt.⁵⁶

Im Lebenslauf von Hans Jürgen Bleichen (1779-1866) wird diese „Schule der Selbsterkenntnis“ ebenfalls mitgeteilt. In „Verderbnissen“, „Bewahrungen“, „Noth und Verlegenheit“ sowie in Gewissenskonflikten habe ihm Gott öfters so ganz wunderbarlich durchgeholfen, „so zog dies mein ganzes Herz mehr und mehr in seine Gemeinschaft und ich kam dadurch in ein ernstliches Nachdenken über mich“. Mit jenem „Nachdenken über sich“ setzt ein, was im Lebenslauf von Hans Jürgen Bleichen, später in Missionsaufträgen tätig, mit „durch die Gnade des Herrn zur Selbsterkenntnis“ beschrieben wird, nämlich „ein sündiger Mensch“ zu sein, der durch das „Ver söhnungsblut“ Christi gereinigt worden sei.⁵⁷

In diesem Sinne wird Leben als Erziehung, Führung und Einsicht verstanden. Verwendet werden in den Lebensläufen für den Gang von Erkenntnis und Selbsterkenntnis auch vergleichbare Begriffe, so z. B. „Lebensschule“, „Leidenschule“, „Schulen des Lebens“. Sie werden in der Regel als „Schulen“ der Selbstauseinandersetzung mit sich und der eigenen Beziehung zu Gott beschrieben und münden in Einsichten und Regulierungen. Letzteres erfolgt vielfach durch die Annäherung an die Gemeinde, deren Zugehörigkeit angestrebt wird, oder durch seelsorgerische Unterstützung durch Geschwister, u. a. in der besonderen Form des „Sprechens“, das heißt, durch individuelle seelsorgerische Gespräche. Über Caroline von Rödern (1758-1837) heißt es im interpretierenden Nachtrag zum Lebenslauf: Der Herr „nahm sie in seine Schule [...] insonderheit er sie in eine gründliche Selbsterkenntniß leitete“.⁵⁸

Nicht nur die Bedeutung der Niederschrift, sondern auch die des Anhörens und Lesens von Lebenserinnerungen und Lebensläufen wird in den Lebensläufen als Schule der Selbsterkenntnis und als Belehrung und Erbauung reflektiert: Johannes Bayer (1880-1961) schreibt 1950:⁵⁹

„[...] ich habe selbst viel Segen aus solchen Begräbnissen mitbekommen. Da zieht das Leben des Dahingeschiedenen noch einmal an einem vorüber, man sieht, wie wunderbar die Wege Gottes mit dem einzelnen Menschen sind, welche treue, väterliche Liebe der Heiland den Menschen erweist. Man prüft sein eigenes Leben. Das stimmt zu Demut und Dank.“

56 Lebenslauf von Johanna Sophia Winkelmann (UA, R.22.93.79).

57 Lebenslauf von Hans Jürgen Bleichen (UA, R.22.51.04).

58 Lebenslauf von Caroline von Rödern (UA, R.22.93.16).

59 Lebenslauf von Johannes Bayer (UA, R.22.154.05).

3.2. Die Beschreibung der „realen“ Schule in den Lebensläufen

„Lebens-“, und „Leidenschulen“ bzw. „Schulen der Selbsterkenntnis“ stehen in den Lebensläufen gleichsam neben der Realität der Bildungs- und Berufswege bzw. sind deren Bestandteil. Sie beschreiben zugleich Stationen des „inneren“ und „äußeren Ganges durch die Zeit“.

Reale „Schulen“ werden in den Lebensläufen datumsgenau und in der Regel sehr ausführlich in den reflektierten Kindheiten beschrieben. Insbesondere im 18. und 19. Jahrhundert wird Kindheit als eine grundlegende Ausgangsposition zwischen äußeren Umständen und innerer Bewahrung wahrgenommen und mit der Schilderung von „Bewahrungen“ und „Bewährungen“ sowie Anfechtungen und „Sünden“ körperlicher, geistiger und seelischer Art verbunden, die sich häufig im Kreis der Familie, der Schule, der Unterrichtsanstalt bzw. der beruflichen Ausbildung abspielen oder durch dieses Umfeld veranlasst sind.

Dabei sind in den Herrnhuter Lebensläufen drei Gruppen von „Kindheit“ mit unterschiedlichen Erfahrungen und „Schulen“ erkennbar:

- Kindheiten, die als „in die Brüdergemeine hineingeboren“ beschrieben sind;
- die Missionarskinder als eine spezielle Gruppe der in die Brüdergemeine hineingeborenen Kinder;
- Kindheiten, die ohne Bezug zur Brüdergemeine stattgefunden haben (häufig Waisen und Halbwaisen), und wo der Weg zur Brüdergemeine erst später erfolgt.

Die in die Brüdergemeine hineingeborenen Kinder, so ist aus den Lebensläufen ersichtlich, werden bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, in einigen Fällen bis nach dem Ende des Ersten Weltkrieges von den Aktivitäten der Gemeinde sehr direkt berührt: Sie sind darauf vorbereitet, leiden jedoch auch darunter. Das betrifft insbesondere die strenge Aufsicht (im Sinne einer „Bewahrung“), eine sehr früh einsetzende Unterrichtung (zwischen drei und fünf Jahren), die frühe Trennung von den Eltern und Geschwistern (Waisenhäuser, Missionsanstalten, Erziehung bei Verwandten oder anderen „Geschwistern“). Das Umfeld der Gemeinde jedoch vermittelt und erschließt ihnen eine allgemeine Weltläufigkeit und Bildung, die Ausrichtung auf Tätigkeit im Dienst der Gemeinde, das Tätigwerden auf der Grundlage einer relativ breiten, jedoch zugleich spezialisierten Ausbildung im Dienst der Gemeinde. Konfrontiert sind die Kindheiten dennoch mit vielen Problematiken familiärer, disziplinärer und religiöser Art, mit Tendenzen von „Separatismus, Provinzialismus und Konformismus“,⁶⁰ mit den psychischen und

60 Werner Loch, Die Darstellung des Kindes in pietistischen Autobiographien, in: Josef N. Neumann und Udo Sträter (Hg.), Das Kind in Pietismus und Aufklärung (Hallesche Forschungen, 5), Tübingen 2000, S. 143-182, hier S. 146.

physischen Konsequenzen einer solchen Lebensweise. Zum Letzteren gehören u. a. das in allen Lebensbereichen wirksame spezifische Verhältnis von Außendetermination und eigener Kräfteentfaltung, eine hohe Mobilität hinsichtlich wechselnder beruflicher Einsätze und von Lebens- und Arbeitsorten, die Trennung der Kinder von den Eltern, ungewöhnliche Krankheitsbilder und Sprachprobleme als Ergebnis der missionarischen Einsätze. Heimweh ist eines der am meisten geschilderten und am schmerzlichsten empfundenen Gefühle der Kindheiten, Probleme des „sich Eingewöhnens“ unter neuen Personen, an neuen Orten, bei neuen Aufgaben werden außerordentlich häufig thematisiert. In diesem Sinne werden bis zu Beginn des 20. Jahrhunderts für Herrnhuter Lebensläufe gewöhnliche, für „normale“ Kindheiten jedoch außergewöhnliche Konstellationen beschrieben:⁶¹

- Die Kinder werden frühzeitig von den Eltern und oft auch von den Geschwistern getrennt.
- Die Kinder wachsen in Gemeinschaften auf (Anstaltserziehung).
- Die Kinder erleben wechselnde Heimaten.
- Beide Eltern, also auch die Mütter, sind – wenn sie im Dienst der Gemeinde stehen – berufstätig. Die Mütter sind aktiv und gesellschaftlich anerkannt. Die Väter sind – den Müttern gleichgestellt – intensiv an der Erziehung ihrer Kinder beteiligt, eine Verpflichtung, die aus der Sicht auf die Kinder als „Gottesgeschenke“ erwächst.
- Frühzeitig werden Bildungs- und Berufswege geöffnet, aber auch festgelegt.
- Diaspora- und Missionskinder wachsen zum Teil mehrsprachig auf und haben diesen Prozess eigenständig zu bewältigen.

Nicht zuletzt die Bewältigung der damit verbundenen Konflikte wird als „Schulen“ verstanden und als entwickelnd interpretiert. Wie aus den Lebensläufen ersichtlich wird, gewinnen dabei die Beziehungen zu seelsorgerisch Vertrauten, zu den Lehrern und Erziehern, zu Freundinnen und Freunden, zu Verwandten und Bekannten eine große und oft lebenslang prägende Bedeutung. Die familiären Erziehungseinwirkungen, die schulischen Leistungen, das Erlebnis der Konfirmation, der häufige Konflikt zwischen Berufswunsch und Berufsausbildung werden in den Lebensläufen als „reale Schulen“ bis in die Details erinnert und beschrieben.

Während der Status des Kindseins in den Lebensläufen des 20. Jahrhunderts fast ausschließlich in Zusammenhang mit der Geborgenheit in der Familie und einem unbeschwerten Lebensgefühl beschrieben wird und an Gewicht verliert, wird er im 18. und noch im 19. Jahrhundert in den gesam-

61 Ausführlicher in Christine Lost, Das Leben als Dienst und Lehre, in: Mitteilungen und Materialien, Zeitschrift für Museum und Bildung, Jg. 2000, 53. Heft, S. 24-36.

ten Gang der „Lebensschule“ eingeordnet. Dazu gehört auch und insbesondere in den Lebensläufen von Kindern herrnhutischer Eltern die Beschreibung des „naiven“ Kindsein und einer im Kindsein vorurteilsfreien Religiosität sowie das damit verbundene Wohlbefinden, ein Zustand, der mit Wehmut erinnert und dessen Zerstörung registriert wird. Diesen Zustand gleichsam auf lebensgeprüfter und höherer Stufe wieder zu erreichen, im Lebensgang neue Kindlichkeit anzustreben und zu erwerben, gibt in den meisten dieser Lebensläufe auch die Dramaturgie der Darstellung vor.

3.3. Die „empfundenen“ Schulen

„Empfundene“ Schulen währen gleichsam lebenslang. In den Lebensläufen des 18. und 19. Jahrhunderts zeigen sich Pubertät und Berufsausbildung, das „Gehen in die Fremde“ als Schnittstellen massiv einsetzender „Schulen“. Sie werden zumeist als „Prüfungen“, „Sünden“ oder auch „Bewahrungen“ und „Bewährungen“ thematisiert und als Zeichen verstanden.

Als „Prüfungen“ galten Krankheiten, Tod von Angehörigen und Freunden, die Bewältigung übernommener Ämter und Dienste in der Gemeinde, vielfach jedoch auch „Sünden“ und deren Überwindung als Annäherung an Gott. Unter „Sünden“ werden beschrieben: Gotteszweifel, Lügen, Unbescheidenheit, Eitelkeit, Schrofheit gegenüber anderen, jedoch auch sexuelle Probleme (Pubertät und Jugendjahre), Spiel- und Trunksucht, kriminelle Delikte (Stehlen, Schlägereien, Wilddieberei, im Grenzbereich auch Schmuggel) sowie generell das Sichbewegen in „schlechter Gesellschaft“. „Bewahrungen“ galten als Zeichen Gottes und waren in der Regel gut ausgehende oder verhinderte Krankheiten und Unglücke. Zu den „währenden“ Schulen zählten auch „bittere, schwere Erfahrungen“, von denen es im Lebenslauf von Sophie Dorothee Jäschke (1786-1862) heißt: „die mir zu einer heilsamen Schule dienten, mein inneres Leben stärkten und stählten und mir zu einem festen Ankergrund für mein späteres Leben wurden.“⁶² Margaretha Elisabeth Wenk (1771-1848) bezeichnet in ihrem Lebenslauf Krankheit als „selige Schule“.⁶³

„Empfundene“ Schulen wurden demnach bei der Niederschrift des Lebenslaufs in „innerem“ Zustand und „äußeren“ Ereignissen durch Rück Erinnerung „entdeckt“, interpretiert, in den eigenen „Gang durch die Zeit“ eingeordnet und in dieser Form mitgeteilt. Sie erhielten damit eine Funktion im Selbstverständigungs- und Mitteilungsprozess, beides individuell bezogene Eigenschaften der (Herrnhutischen) Lebensläufe. Die Fähigkeit und Bereitschaft der Verfasser zur entsprechenden, gegenüber der Gemeinschaft wahren und verantwortungsbewussten Interpretation des eigenen Lebens gehört zu den nachhaltigen Besonderheiten, von denen die Lebensläufe geprägt sind.

62 Lebenslauf von Sophie Dorothee Jäschke (UA, R.22.96.42).

63 Lebenslauf von Margaretha Elisabeth Wenk (UA, R.22.93.72).

In diesem umfassenden Sinne vermitteln die Lebensläufe Wissen und Gewissheit, sie enthalten und beschreiben kompakte pädagogische Prozesse innerer und äußerer Art und sind selbst – jeder Einzelne, insbesondere aber in dieser einmaligen Gesamtheit – deren beeindruckender Bestandteil.

Christine Lost, Educational Aspects of the Memoirs

Since the mid-eighteenth century Moravian memoirs have been composed and collected by members of the Moravian Church as part of its distinctive culture. The Unity Archives in Herrnhut now contain about 30,000 of these documents. Even today such memoirs either furnish the text of the funeral address or are otherwise central to Moravian funerals. The memoirs, which are mostly autobiographical, give information about the person's 'journey through this life' and their journey to faith and to membership of the Moravian Church. In the memoirs certain patterns and courses of education, types of life formed by them and also value systems can be recognized. The subjects' upbringing, their family and congregation, their growing into the Moravian Church, their life in it and the succession of the generations all play an important part in such memoirs. In this article the educational functions that inhabit the memoirs and their accounts both of actual schools and of what were experienced as 'schools' are described. In the process, the following are discussed: first, the 'school of self-recognition' in the process of writing a memoir or in listening to or reading memoirs, secondly the description of educational and employment careers, and thirdly the occasions – experienced as 'schools of life' – when the writers were tested, protected and proved themselves.

Die Entdeckung der Kindheit *sub specie religionis*

Kindheitsbild und Kindererziehung in der
Herrnhuter Brüdergemeine des 18. Jahrhunderts

von Pia Schmid

In meinem Beitrag versuche ich, die Herrnhuter Brüdergemeine und ihre Pädagogik kindheitshistorisch einzuordnen. Mit dem Titel – die Entdeckung der Kindheit – beziehe ich mich auf eine Debatte, fast ließe sich sagen, einen Konsens, innerhalb der (historischen) Kindheitsforschung. Die Kindheit, so dieser Konsens, sei im 18. Jahrhundert durch die Pädagogik der Aufklärung bzw. im Rahmen der sich ankündigenden Moderne entdeckt worden. „Entdeckung“ meint im Falle von Kindheit nicht etwa, dass deren Existenz zuvor nicht bekannt gewesen sei. Dass Kinder Kinder sind, d. h. andere Wesen als Erwachsene, davon wurde in allen Kulturen der Vergangenheit ausgegangen. „Entdeckung der Kindheit“ stellt die Chiffre für eine spezifische moderne Sicht dar, die Kindheit als einen Schonraum konzipiert, der der durchdachten, zunehmend von Pädagogik und Pädiatrie angeleiteten Förderung durch Erwachsene bedürfe. Kindheit wird als eine eigene Lebensphase der Entwicklung gesehen, über die ein eigener Korpus von Wissen existiert, und, auch das ist wichtig, sie wird zunehmend als Zeit der Unschuld verstanden.

Meine Überlegungen stehen im Kontext der historischen Kindheitsforschung. An deren Anfang stand Philippe Ariès' „Geschichte der Kindheit“, so der deutsche Titel von „L'enfant et la vie familiale sous l'ancien regime“,¹ ein Text, auf den in der historischen (Kindheits)Forschung bis heute immer wieder Bezug genommen wird. Ariès stellte die These auf, Kindheit sei in der Zeit zwischen dem 17. und dem 19. Jahrhundert „entdeckt“ worden. Zuvor habe es keine Idee von Kindheit gegeben. Das Mittelalter habe darunter allenfalls jene kurze Lebensphase verstanden, bis das Kind sprechen und laufen konnte, und in dieser Lebensphase habe man, salopp gesagt, wenig Aufhebens um Kinder gemacht. Danach seien sie wie kleine Erwachsene behandelt worden. Die Entdeckung der Kindheit markiert für Ariès einen weitreichenden gesellschaftlichen Wandel: hätten Kinder zuvor die Lebenswelt der Erwachsenen geteilt, so habe die Entdeckung der Kindheit zur Auflösung dieser einen Lebenswelt geführt. Seitdem lebten Kinder und Erwachsene in zwei verschiedenen Welten, wobei die der Kinder immer mehr von Ghettoisierung und Scholarisierung bestimmt worden sei, was Ariès kulturpessimistisch als Verfallsprozess interpretierte. Ariès wurde breit

¹ Philippe Ariès, Geschichte der Kindheit, München 1975 (L'enfant et la vie familiale sous l'ancien regime. Paris 1960).

rezipiert, vor allem in der mehr oder weniger zum Allgemeingut gewordenen Kurzformel von der „Entdeckung“, häufig auch „Erfindung“ der Kindheit. Er wurde aber auch vielfach kritisiert, besonders von Mediävistinnen und Mediävisten, die zeigten, dass das Mittelalter durchaus über differenzierte Kindheitskonzepte verfügte und Kinder keineswegs dominant als kleine Erwachsene gesehen wurden.² Gleichwohl bleibt es Ariès Verdienst, Kindheit zu einem geschichtswürdigen Gegenstand gemacht und – mehr noch – Kindheit bzw. Kindheitskonzepte historisiert zu haben.

Als Konsens historischer Kindheitsforschung lässt sich festhalten: was unter Kindern und Kindheit verstanden wurde, das Denken über Kinder, änderte sich im Verlauf der Geschichte. Kindheitskonzepte und auch die Praktiken des Umgangs mit Kindern unterlagen einem historischen Wandel.

Weiter besteht Konsens darüber, dass die „Entdeckung der Kindheit“ ein Produkt der Aufklärung und damit des säkularen Denkens sei. Meine Ausführungen stehen im Kontext dieser relativierender Forschungen, die die als Entdeckung der Kindheit bezeichnete moderne Sicht schon vor der Aufklärung in den religiösen Reformbewegungen des ausgehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhunderts nachgewiesen haben. Georges Snyders hat dies für das katholische Frankreich u. a. anhand von Fénelon erforscht.³ Für die pietistische Pädagogik hat Juliane Jacobi herausgearbeitet, dass sich schon bei Francke eine Abkehr vom ständischen Kindheitsverständnis und „Ansätze zur Bildung eines pädagogischen Begriffs von Kindheit als auto-

2 Vgl. Shulamith Shahar, *Kindheit im Mittelalter*. Übersetzung von Barbara Brumm, Reinbek 1993 (hebräische Originalausgabe Tel Aviv 1990), S. 7, 28ff.; Nicolas Ormes, *Medieval Children*, Yale 2001, S. 4ff.; Barbara Hanawalt, *Growing up in Medieval London. The Experience of Childhood in History*, Oxford 1993, S. 7. – Problematisch ist Ariès' Quellenbasis: Er hat seine These von den kleinen Erwachsenen vor allem mit bildlichen oder figürlichen Kinderdarstellungen und einzelnen Texten aus dem 15. Jahrhundert belegt, ohne zu berücksichtigen, dass vor allem Kinder der Oberschichten zur Darstellung kamen, bei deren Darstellung die Standeszugehörigkeit, durch entsprechende Erwachsenenkleidung betont, weit wichtiger war als die ihres Lebensalters. Weiter schließt Ariès aus dem Mangel an Begriffen für Kinder und Kindheit, dass die mittelalterliche Gesellschaft keine Vorstellung von Kindheit gehabt habe – ein Trugschluss, wie Hanawalt (S. 8) feststellt, denn Gesellschaften können, wie in der Anthropologie schon lange bekannt, durchaus über Institutionen verfügen, ohne Namen für sie zu haben. Shahar zeigt, dass das Mittelalter – sie untersucht die Zeit zwischen 1100 und 1425 – mit *infantia*, *pueritia* und *adolescencia* durchaus über eine Vorstellung von „Entwicklungsphasen der Kindheit“ (S. 28-41) verfügte. – Zu Ariès s. a. Egle Becchi, Dominique Julia, *Histoire de l'enfance, histoire sans paroles?* In: *Histoire de l'enfance en occident*. Tome 1: *De l'antiquité au XVIIIe siècle, sous la direction d'Egle Becchi et Dominique Julia*. Paris 1998, S. 7-39, hier S. 13-25.

3 Georges Snyders, *Die große Wende der Pädagogik. Die Entdeckung des Kindes und die Revolution der Erziehung im 17. und 18. Jahrhundert in Frankreich*. Übertragen und eingrichtet von Ludwig Schmidts. Paderborn 1971 (*La Pédagogie en France aux XVIIe et XVIIIe siècle par Georges Snyders, Chargé d'enseignement à la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Nancy Docteur ès Lettres*. Paris 1965).

nome[m] Lebensalter⁴ finden. Es läßt sich also, um auf meinen Titel zurückzukommen, von einer Entdeckung der Kindheit sub specie religionis sprechen.



Abb. 1: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) als Kind. Ölgemälde eines unbekanntes Malers. Ohne Jahresangabe. Unitätsarchiv Herrnhut

4 Juliane Jacobi, Das Bild vom Kind in der Pädagogik August Hermann Franckes. Kinderbilder und Kindheit, in: Schulen machen Geschichte. 300 Jahre Erziehung in den Franckeschen Stiftungen zu Halle, Halle 1997, S.29-42, hier S. 30 und 38.



Abb. 2: Marie Justine von Watteville (1762-1828) Öl auf Leinwand. Künstler unbekannt. Ohne Jahresangabe. Unitätsarchiv Herrnhut

Kindheitskonzepte und deren Wandel werden auch in bildlichen Darstellungen von Kindern greifbar. Das lässt sich an Kinderbildern aus der Herrnhuter Brüdergemeine zeigen. Vergleicht man das Kinderbildnis von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760) (Abb. 1) mit dem seiner Enkelin Marie Justine von Watteville (1762-1828) (Abb. 2), so wird deutlich, dass der kleine Reichsgraf Anfang des 18. Jahrhunderts nicht als Kind dargestellt wurde, sondern als (kleine) Standesperson. Anders seine Enkelin, die

wir eindeutig als Kind wahrnehmen, dies auch, weil sich in ihrer Darstellung das findet, was Konrad Lorenz als „Kindchenschema“ bezeichnet hat: große Augen, vorstehende Stirn, runde vortretende Wangen, der Kopf ist groß im Verhältnis zum restlichen Körper. Bedenken wir, dass Kinderbilder in der Regel Auftragsarbeiten sind, in denen die Eltern ihr Kind in einer bestimmten Manier dargestellt sehen möchten, so lässt sich sagen, dass Zinzendorf als *herrschaftliches* Kind dargestellt werden sollte, der Stand war das wichtigste, während seine Enkelin als herrschaftliches Kind, aber mit Akzent auf *Kind* gemalt werden sollte. Im Bild der kleinen Justine von Watteville kommt die Vorstellung von der Andersartigkeit des Kindes, dass es schützenswert und liebenswert sei, zum Ausdruck. Als bildliche Darstellung des Kindheitsverständnisses seiner Auftraggeber, der Familie Watteville und allgemeiner der Brüdergemeine, gesehen, lässt es auf ein Kindheitsverständnis schließen, das im Vergleich zu dem im Bildnis Zinzendorfs zum Ausdruck kommenden von einer „Entdeckung der Kindheit“ geprägt ist.

In der Herrnhuter Brüdergemeine, so meine These, finden sich Ansätze zu dieser modernen Sicht auf Kindheit; die Brüdergemeine stellte einen der Kontexte dar, in denen das moderne Kindheitsverständnis entstand. Diese Entdeckung der Kindheit in der Brüdergemeine werde ich an drei Feldern darstellen: am Denken über Kinder und ihre Erziehung, an der Hervorbringung von Wissen über Kinder und an Praktiken im Umgang mit Kindern. Meine wichtigste Quelle stellen Zinzendorfs Kinder-Reden aus den Jahren 1755 bis 1757 dar.

I. Zur Deutung von Kindheit in der Brüdergemeine – das Denken über Kinder und ihre Erziehung

In der Brüdergemeine wurde, wie auch im Halleschen Pietismus, am Erbsündetheologem festgehalten.⁵ Pädagogisch hieß dies, dass in der Erziehung mit dessen Folge, dem natürlichen kindlichen Eigenwillen gerechnet werden musste. Allerdings sprach Zinzendorf – anders als Francke – nicht davon, dass der kindliche Eigenwille gebrochen werden müsse,⁶ sondern von dessen Verhütung.⁷ Das waren mildere Töne.

5 Am deutlichsten in der 31. Kinder-Rede: „Den Kindern kann man das gar nicht recht klar machen: In euch, das ist in euerm fleische, wohnt nichts gutes. s. Römer 7, 18.“ In: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Sammlung Einiger von dem Ordinario Fratrum während seines Aufenthalts in den Teutschen Gemeinen von Anno 1755 bis 1757 gehaltenen Kinder-Reden. Barby 1758, S. 160 (UA, NB.II.370.a).

6 Vgl. August Hermann Francke, Kurzer und einfältiger Unterricht, wie die Kinder zu wahrer Gottseligkeit und christlicher Klugheit anzuführen sind (1702), in: Ders., Pädagogische Schriften, besorgt von Hermann Lorenzen, 2. Aufl., Paderborn 1964, S. 15.

7 Vgl. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Kurzer Aufsatz von christlicher Erziehung der Kinder 1739, in: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, hg. von Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel, Hamburg 1977, S. 278-280, hier S. 278.

In der Anfangszeit der Brüdergemeine war die Bekehrung der Kinder nach dem Halleschen Modell durchaus Erziehungsziel und machte sich in deren Einteilungen nach dem Grad ihres Seelenzustandes bzw. ihres geistlichen Fortschritts bemerkbar. So finden sich in einer „Untersuchung der Kinder ihrer inneren Umstände“ aus dem Jahre 1732 (s. Anhang 1) die Herrnhuter Waisenkinder in aufsteigender Linie als „Todte, Ungewisse, Läßige, Gute Arts, Berührte, Lebendige“⁸ klassifiziert. Nachdem sich Zinzendorf vom Halleschen Bußkampf und dem diesen inhärenten Bekehrungserlebnis nach 1739 abgewendet hatte, wurden auch derartiger Einteilungen nach geistlichen Zuständen kritisiert und letztlich verworfen.⁹

Ansätze zu einer positiven Sicht von Kindheit in der Brüdergemeine lassen sich in drei Punkten aufzeigen.

1. Überzeugung einer besonderen Nähe zwischen Kindern und Heiland

In der Brüdergemeine wurde von einer besonderen Nähe zwischen Jesus und den Kindern ausgegangen, was angesichts des brüderischen Christozentrismus einer deutlichen Aufwertung von Kindern gleichkam.¹⁰ Diese besondere Nähe weist zwei Seiten auf. Zum einen wurde davon ausgegangen, dass Jesus die Kinder möge, sie suche, dass sie ihm wichtig seien. Zinzendorf fasste das in einer Ansprache an die Kinder 1757 in das Bild, dass der Heiland „appetit krieg[e], bald in die, bald in eine andere Stube rein zu gehen, bald da, bald dort Haus-Visite abzuhalten“ und dass er da „überall so Lilien und Rosen findet, wie er sie gern sieht und riecht“. Dies ihr Wesen, fügte Zinzendorf hinzu, sei auch der Grund, warum er selbst so gerne mit kleinen Kindern zusammen sei.¹¹ An anderer Stelle, in einer der Kinderreden, sprach Zinzendorf von dem besonderen Schutz Jesu, unter dem Kinder stünden:

„Der Heiland nimmt euch [...] in ganz besondern schutz, so lange ihr kinder seyd, euern verstand noch nicht brauchen könnt, euch noch nicht zu rathen und zu helfen wißt. [...] Weil der Heiland weiss, daß ihr nicht alles wißt, und daß ihr

8 Untersuchung der Kinder ihrer inneren Umstände vom 1. Jan. und 1. Julii 1732 (UA, R.4.B.V.a.1.2); s. a. Anhang 1.

9 Vgl. Erika Geiger, Zinzendorfs Stellung zum Halleschen Bußkampf und zum Bekehrungserlebnis, in: *Unitas Fratrum*, Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine, Heft 49/50 (2002), S. 13-22.

10 Zum Christozentrismus der Brüdergemeine vgl. Dietrich Meyer, *Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Eine Studie zu dem Begriff „täglicher Umgang mit dem Heiland“*, Bern und Frankfurt/Main 1973, in: *Europ. Hochschulschriften*, Reihe 23, Theologie, Bd. 25.

11 *Diarium des Jüngerhauses Neun und Zwanzigste bis Neun und Dreysigste Woche 1757*, S. 310f. (UA, GN.A.55 1757,3).

unverwartet in allerley hinein gerathen köntet; so nimt Er euch in eine aparte protection und schutz, und läßt nichts an euch kommen.“¹²

Jesus wurde als jemand verstanden, der die Kinder regelrecht aufsuchte, ein jemand, den man sich ganz personal vorstellte. Es sei, hieß es in den Gemein-Nachrichten unter dem 17. August 1749, dem 22. Jahrestag der Herrnhuter Kindererweckung,

„ganz allein dem Heiland zuzuschreiben, was an ihnen [den erweckten Herrnhuter Kindern von 1727, P. S.] geschehen ist. Er hat sie selber aufgesucht, nachdem man ganz an ihnen desperirt hatte, und nicht die geringste Spur von dem, was man herz nennt, bey ihnen [hat] wahrnehmen können.“¹³

Zum anderen wurde davon ausgegangen, dass Kinder in ihrer kindlichen Art Jesus ähnlich seien. So sprach Zinzendorf von ihrer „Jesushaftigkeit“, auf die die Kinder aufpassen sollten, damit sie keinen Schaden nehme.¹⁴ In einer anderen Kinder-Rede hieß es:

„Ein wahres kind hat vieles von des Heilands kinderhaftigkeit und kinderfreude. Wie das Jesus-kindlein nichts von sünde wußte, so kann und soll es von rechtswegen bey meinen kindern seyn. Sie sollen nicht viel davon wissen, was sünde ist.“¹⁵

Das Bindeglied zwischen Jesu Zuneigung zu den Kindern und deren „Jesushaftigkeit“ bildete die Überzeugung, dass die Kindheit dadurch geheiligt sei, dass Christus selbst einmal ein Kind gewesen sei.¹⁶ Die Kindheit Jesu wurde wiederholt beschworen von Zinzendorf. Die Kinder sollten sich das Kind Jesus ganz leibhaftig vorstellen, auch als Säugling. So sprach Zinzen-

12 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 7. Rede an die Mägdlein in Herrnhuth, den 17ten Nov. 1757, S. 33.

13 Diarium des Gemein-Hauses 1749 von der ersten biß zur 38. Woche incl., S. 727 (UA, GNA.5 1749, 1); 17.8.1749. Die Geschichte der Kinder in der Brüdergemeine interpretiert Zinzendorf aus Anlass des an die Kindererweckung erinnernden Kinderfestes 1757, also 30 Jahre danach, als eine, modern gesprochen, Erfolgsgeschichte – habe man 1727 noch der einzelnen Kinder gedenken müssen, die „des Heilands geworden“ seien, so finde das heutzutage derart oft statt, dass man darum nicht mehr so viel Aufhebens machen könne. Vgl. Diarium des Jüngerhauses (wie Anm. 11), S. 307f.

14 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 43. Rede an die Mägdlein in Herrnhuth, den 14. May 1756, S. 233.

15 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 11. Rede an die Mägdlein in Herrnhuth, den 24. December 1755, S. 57.

16 Allerdings ein Kind ohne Erbsünde: „Bis auf den punct eines gefallenen menschen, da man seines vaters und seiner mutter bild in sich trägt, und das grund-verderben mit auf die welt bringt, mit einem worte, die sünde allein ausgenommen, so ist er ein kind worden, wie ein anderes kind, hatte sein fleisch und blut von einer entsündigten jungfrau, die Ihn vom Heiligen Geist empfangen hatte, und Ihn getragen, geboren, gesäugt und gepfleget.“ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 85. Rede, den 24. Dec. 1757, an die sämtlichen Kinder der Ebersdorffischen Gemeine, S. 445.

dorf davon, dass Jesus „ein kind [ge]worden [sei], wie ein andres kind, [...] getragen, geboren, gesäugt und gepfleget.“¹⁷ Oder er empfiehlt den Kindern, etwa wenn sie Zahnweh haben, sich zu vergegenwärtigen und auszumalen, dass Jesus ja auch einen sterblichen Körper einschließlich Zähnen und Zahnschmerzen gehabt habe.¹⁸

Eine weitere Seite seiner „Kinderhaftigkeit“ sah Zinzendorf darin, dass Jesus „sich wahrhaftig als ein Kind geberdet u[nd] z[um] E[xempel] den Pomp der Magier nicht geachtet [habe].“¹⁹ Diese Argumentationsfigur verdient Beachtung. Was hier als Charakteristikum von Kindheit betrachtet wird, nämlich dass Luxus oder gesellschaftlicher Status für ein Kind ganz nebensächlich, ja uninteressant seien, wird fünfzehn Jahre später im „Emile“ zu finden sein. Bei Rousseaus Zögling sind es nicht die Magier, die drei Könige aus dem Morgenland, die mit ihrem Gold keinen Eindruck auf das Kind machen, sondern der Goldschmied, dessen Handwerk Emile, ganz anders als das des Bäckers, unnütz erscheint und ihn nicht im mindesten beeindruckt.²⁰ Was bei Zinzendorf eine Chiffre für Kindlichkeit darstellte, wurde bei Rousseau zur Chiffre einer Kindlichkeit, die mit Natürlichkeit gleichgesetzt wurde.

In der Brüdergemeinde war man also überzeugt davon, dass Jesus die Kinder suche, ihnen ähnele, aber auch, dass die Kinder ihrerseits Jesus ähnelten, der ja selbst einmal ein Kind gewesen war; Kinderhaftigkeit und Jesus-haftigkeit waren nahezu Synonyme.

2. Die Überzeugung, das Kind sei von sich aus nicht schlecht

„Kinderhaftigkeit und Kinder Freude“, war in den Gemeinnachrichten zu lesen, „sey einerlei und der ordinaire Character eines Kindes sey vergnügt

17 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 85. Rede, den 24. Dec. 1757, an die sämtlichen Kinder der Ebersdorfischen Gemeine, S. 445.

18 Vgl. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 11. Rede an die Mädchen in Herrnhut, den 24. Dec. 1755, S. 59. „Solange ihr kinder seyd, und in euerm tempelgen [= Körper, P. S.] tag und nacht wohnt und genießt; so denkt ihr nicht ans elende leben. Ihr denkt [...]: Ich habe kopf- und zahn-weh, ich sehe auch, daß andre kinder krank werden, und ihr hüttlein [= Körper, Leichnam, P. S.] wohl gar in die erde gelegt wird. Ich sehe also wol, daß ich ein sterbendes gebein habe.“ Dann folgt der entscheidende Satz: „Aber mein Lieber [= Jesus, P. S.] hat auch so eins gehabt; ‚unser lieber HErr-GOtt war auch ein krank Persöngen‘.“ Es finden sich auch Hinweise auf eine Aufwertung des Körpers: die Kinder, in diesem Falle die Mädchen in Herrnhut, sollten sich jeweils den Heiland mit einen Körper in ihrem Alter vorstellen, wobei der Körper als Gefäß, Tempel, des Heiligen Geistes zu denken sei, wohl auch, um mit pubertären sexuellen Problemen fertig zu werden, aber auch mit Krankheiten. Vgl. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 40. Rede an die Mädchen in Herrnhut, den 10. May 1756, S. 209-217.

19 Gemein-Diarium auf das Jahr 1747, vom 18.8.1747, S. 357 (UA, GNA.1, 1747,1).

20 Vgl. Jean-Jacques Rousseau, Emil oder Über die Erziehung (1762). Vollständige Ausgabe, in neuer deutscher Fassung besorgt von Ludwig Schmidts, 9. Aufl., Paderborn 1989, S. 182-184.

sey, und wenn es mißvergnügt sey, so müßte es dazu gereizt und in seiner naturellen Art gestört worden seyn [...]. Die ersten Ideen eines Kindes seyen allemahl recht, weswegen der Heiland seinen Jüngern ein Kind zum Muster vorgestellt. Ein Kind habe keine Sorgen, mache sich aus geringen Sachen eine große Freude, sey bald befriedigt, so daß es dem ärmsten Bettel Kindgen nicht an Gelegenheit fehle, sich zu vergnügen.“²¹

Hier findet sich ein wichtiges folgenreiches Argument für eine prinzipiell positive Sicht auf Kindheit: Wenn ein Kind unzufrieden und schwierig sei, liege das nicht im oder am Kind selbst, das entspreche nicht seiner „naturellen Art.“²² Vielmehr sei das eine Reaktion auf äußere Einflüsse, es müsse gereizt, gestört worden sein, d. h. eine falsche Behandlung – zu ergänzen wäre: durch Erwachsene – sei letztlich der Auslöser oder sogar die Ursache für negatives oder auffälliges kindliches Verhalten: eine frühe Theorie zur Soziogenese von pädagogischen Schwierigkeiten mit Kindern, ein Art Milieutheorie *avant la lettre*. Eine stimmige Schlussfolgerung daraus findet sich im nächsten Punkt.

3. Die Überzeugung, Erziehungsmaßnahmen müssten kindgemäß sein²³

Diese Überzeugung lässt sich in pädagogischen Positionen Zinzendorfs finden. Zum einen akzeptierte Zinzendorf das kindliche Spiel als eine Gegebenheit. Das unterschied ihn von Francke, der Spielen als Müßiggang und damit Einfallstor der Sünde verpönte und prinzipiell ablehnte. Zinzendorf war nun kein Verfechter oder Förderer kindlichen Spiels,²⁴ er hatte vielmehr ein pragmatisches Verhältnis dazu: Kinder würden so und so spielen, das gehöre zur Kindheit. In seinem „Kurzen Aufsatz von Erziehung der Kinder“ empfahl er, Kindern, die ja Bewegung brauchen, gegebenenfalls das

„Springen zu befehlen [...]. Sie würden es ohnedem nicht lassen, darum ist es gut, ihnen solches zu gebieten, damit sie es nicht heimlich als eine Sünde, aus Betrug der Sünde, wider der Eltern Gebot tun. Springen an sich“, so Zinzendorfs Schlussfolgerung, „ist auch nicht Sünde.“²⁵

21 Gemein-Diarium 1747 (wie Anm. 19), S. 356f., vgl. auch Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Homilien über die Wundenlitanei 1747, S. 391, in: Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel (wie Anm. 7), S. 281.

22 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 21), S. 281.

23 Vgl. Peter Zimmerling, Nachfolge lernen – Zinzendorf und das Leben der Brüdergemeine, Moers 1990, S. 46; Hermann-Adolf Stempel, Zinzendorfs religionspädagogische Ansätze in den „Kinder-Reden“, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine, Heft 18 (1986), S. 38-52, hier S. 41f.; Ruth Ranft, Das Pädagogische in Leben und Werk des Grafen Ludwig von Zinzendorf, Weinheim 1958, S. 24ff., in: Göttinger Studien zur Pädagogik, neue Folge, hg. von E. Weniger, Heft 3.

24 Ruth Ranft hat auch darauf hingewiesen, dass Zinzendorf sich eher ruhige als wilde Kinderspiele dachte.

25 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 7), S. 280.

Springen stand hier als Synonym für Spielen und für Eigenes, Besonderes der Kinder, etwas, das sie von Erwachsenen unterscheidet. Dass Springen keine Sünde sei, musste explizit gesagt werden, weil in pietistischen, besonders separatistischen Kreisen Spiel und Herumtollen als Sünde galten. Man denke nur an die Szene aus dem „Anton Reiser“ von Karl Philipp Moritz, in der der kleine Anton, mit seinem Vater in Bad Pyrmont zu Besuch im Haus des Quietisten Herrn von Fischbein, mit großem Vergnügen eine Schubkarre durch den ganzen Garten schob. „[W]eil er anfang, es für Sünde zu halten“, musste er dies allerdings vor sich selbst rechtfertigen und zwar dadurch, dass er sich vorstellte, das kleine Jesuskind in dem Schubkarren herumzufahren; dann war das Spielen kein Spielen mehr und deshalb erlaubt.²⁶ Ansonsten hatte ein frommes Kind derartiges nicht Zweckgerichtetes tunlichst zu unterlassen.²⁷

Zum anderen finden sich bei Zinzendorf Überlegungen zur Entwicklungspsychologie und zur Altersspezifik, in denen er für eine Berücksichtigung der kindlichen Eigenart plädiert. Besonders deutlich wird dies in den Kinder-Reden, in denen es um die Pubertät geht. Zinzendorf sprach die Kinder darauf an, dass sie auch schwierige Zeiten, schwierige Entwicklungen durchmachen (würden). So heißt es in der 7. Rede:

„Wenn ihr größer werdet, da geht's anders, da fordert der Heiland eure treue. Da meldet sich allerley bey euch, das sich nicht hat melden dürfen, solange ihr klein geblieben. Wenn man dann allerley an sich merkt, das man vorher nimmermehr gedacht hätte; so schämt man sich, und besinnt sich auf die kinderzeit und denkt sich: Was bin ich für ein seliges kind gewesen, wie war mir da und wie bin itzt?“²⁸

Zinzendorf umschreibt Gemütslage und -schwankungen in der Pubertät und hält als Faktum fest, dass Erwachsene in der Erziehung, im Umgang mit Kindern dies Problem zu berücksichtigen hätten. Entwicklung und Pubertät öffentlich zum Thema zu machen hieß aber, sie und mit ihnen Kinder ernst zu nehmen.

26 Karl Philipp Moritz, *Anton Reiser*, mit einem Nachwort von Johanna Rudolph, Berlin 1952 (erstmalig: 1785-90), S. 24f.

27 Zu seiner Einschätzung im 18. Jahrhundert muss man sich klar machen, dass kindliches Spielen selbst am Ende des Jahrhunderts in Lexika nur dann eine positive Bewertung erfuhr, wenn es als Regelspiel oder Lernmittel eine gewisse Nützlichkeit aufwies; Phantasie- oder Rollenspiele dagegen, denen die heutige Entwicklungspsychologie eine wichtige Funktion zuschreibt, wurden gar nicht unter dem Lemma „Spiele“ aufgeführt, wohl weil sie keine Beachtung fanden.

28 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 7. Rede an die Mägdlein in Herrnhut, den 17. Nov. 1755, S. 34; s. a. 56. Rede an die Mägdlein in Herrnhut, den 5. Sept. 1756, S. 305.

II. Hervorbringung von Wissen über Kinder und Kindheit

Die Entdeckung von Kindheit äußerte sich auch darin, dass Kinder beobachtet wurden. Was dabei entstand, war psychologisches und pädagogisches Wissen über Kinder. In der Brüdergemeinde waren Kinderbeobachtungen religiös motiviert. Sorge um das Seelenheil der Kinder, darum, dass sie ein eigenes Verhältnis zum Heiland fänden, führte zum frommen pädagogischen Blick auf die Zöglinge. Zentral für die Bestimmung des kindlichen Seelenzustandes waren die Nähe oder Ferne des Kindes vom Heiland, und weil dies so schwer festzustellen blieb, war es nicht weit zur Frage nach Heuchelei und Verstellung.²⁹ Die Erwachsenen, die für das Kind zuständig seien, müssten ihm deshalb, so Zinzendorf, „ins Herz sehen können“. Das versuchte er seinen kleinen Zuhörerinnen in einer der Kinder-Reden klar zu machen:

„Wenn sich ein kind von klein auf so gewöhnt, daß es nicht leiden kann, daß mans für besser hält, als es ist, für aufgeräumt, wens nicht ist, wenn es von allem, was auch nicht zum vorschein kommt, bey leibe nichts, ja keinen gedanken vorsätzlich verschweigt, wenn es gern hat, daß alles, was der Heiland ohnedem weiß, denn Er sieht ins inwendige hinein, doch auch seine leute, die einen pflegen und warten, aber nicht so ins herz sehen können, ja bald erfahren mögen, damit sie sich darnach richten können; wenn das bey einen kinde zeitig anfängt: so kommt gleich der seegen heraus.“³⁰

Kinder sollten den für sie zuständigen Erwachsenen das mitteilen, was der Heiland so und so wisse; sie sollten sich geben, wie sie seien, nicht darauf aus sein, für besser gehalten zu werden, als sie wirklich seien, und, das ist wichtig, mit dem, was sie beschäftigte und irritierte, gleich zu Erwachsenen, in brüderischer Diktion: zu ihren Arbeiterinnen und Arbeitern, kommen, nicht etwa zu andren Kindern.³¹ Weiter sollten die Kinder vor Nachahmung bewahrt werden, weshalb es problematisiert wurde, ihnen Lebensläufe, eine ausgesprochen beliebte Lektüre in der Brüdergemeinde, vorzulesen.³²

Kinder sollten also beobachtet werden und sie sollten sich selbst im Auge haben, sich in Selbstreflexion üben. Unter diesen Gegebenheiten entstanden in der Brüdergemeinde unterschiedliche Techniken der Selbst- und

29 Das Problem von Heuchelei und Verstellung, sowohl sozial wie religiös, bildete im 18. Jahrhundert sicher eine der wichtigsten Triebfedern bei der Entstehung der Erfahrungsseelenkunde und der Psychologie.

30 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 10. Rede an die Mägdlein in Herrnhut, den 8. Dec. 1755, S. 53.

31 Dass die Kinder sich an Erwachsene, nicht an ihresgleichen wenden sollen, bleibt meist implizit, vgl. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm 5), 17. Rede an die Knaben in Bethel, den 11. Jan. 1755, S. 91; und 31. Rede an die grösseren Mägdgen in Herrnhut, den 25. Merz 1756, S. 162. Allerdings finden sich auch explizite Verweise, vgl. 43. Rede an die Mägdlein in Herrnhut, d. 12. May 1756, S. 240f.

32 Vgl. Ruth Ranft (wie Anm. 23), S. 34.

Fremdbeobachtung, in die im weiteren Einblick geboten werden soll. Was die Fremdbeobachtung, die Beobachtung von Zöglingen angeht, so sind mir zwei Listen bekannt, die detailliert über Kinder Auskunft gaben. Zum einen waren das die oben erwähnten Listen mit dem Titel „Untersuchung der Kinder ihrer inneren Umstände vom 1. Jan. und 11. Julii 1732“, in denen es vordringlich um Grade der Bekehrung ging, aber auch Krankheiten oder Familienumstände angeführt wurden (vgl. Anhang 1). Die zweite Liste, der „Catalogus der Knäbgenanstalt“ aus dem Jahr 1765 (Anhang 2), stand in der Tradition der Schülerlisten, wie sie an den Franckeschen Anstalten,³³ aber auch an Jesuitenschulen gebräuchlich waren. In diesem Catalogus finden sich in den beiden letzten Rubriken unter „Leibesconstitution“ und „Character“ genaue und auch zugewandte, sozusagen „freundliche“ Beobachtungen, denen man das Bemühen anmerkt, den beobachteten Kindern gerecht zu werden, beispielsweise indem zum Charakter eines Knaben vermerkt wurde: „Wenn er mit Verstand behandelt wird nicht durchsetzig, sondern freierzig u. grade.“³⁴, ein Notat, in das das Wissen darum einfluss, dass der Charakter eines Zöglings etwas mit seiner Erziehung, mit seiner Behandlung durch Erwachsene zu tun habe.

Ergänzt wurden diese Techniken der Beobachtung in der Brüdergemeinde durch Techniken der Selbstbeobachtung. Sie stellten einen festen Bestandteil brüderischer Frömmigkeit dar. Selbstreflexion über die „gelingende oder verfehlte Christusbeziehung“, das eigene Leben als „Wechselspiel zwischen Gottesnähe und Gottesferne“³⁵ zu sehen, auf innere Regungen zu achten, war gängige Frömmigkeitspraxis und wurde von früh auf eingeübt. In Lebensläufen finden sich Erinnerungen daran, sich schon als Kind selbst beobachtet zu haben. So schreibt Anna Dorothea Elisabeth von Schweinitz geborene von Watteville (1754-1813), die ältere Schwester der weiter vorne abgebildeten Marie Justine von Watteville:

„Schon von meinen ersten Jahren weiß ich, daß sich der Heiland meinem Herzen genahet hat, und ich ihn oft recht nahe fühlte, besonders wenn wir ihn als seine Unmündigen durch unser Singen lobten. [...] Ich hatte zwar ein sehr hitziges Wesen, und konnte geschwind denen, die mit mir zu thun hatten, beschwerlich werden, da ich aber sehr flüchtig und aufgeräumt war, so war es auch bald vorbey, und ich bald wieder im Gescheicke; doch veranlaßte mich diese Naturart, oft den Heiland mit Thränen zu bitten, mich davon zu befreyen, und wurde mir

33 Vgl. „Man hatte von ihm gute Hoffnung ...“. Das Waisenalbun der Franckeschen Stiftungen 1695-1749, hg. von Juliane Jacobi und Thomas Müller-Bahlke, in: Hallesche Quellenpublikationen und Repertorien; Bd. 3, Halle 1998. Im Halleschen Waisenalbun fehlte die Rubrik „Leibesconstitution“.

34 Johann Ludwig Bachmann, Catalogus der Knäbgen-Anstalt in Herrnhuth den 1ten May 1765, UA, R.4.B.V.a.7, o. S.

35 Dorette Seibert, Charlotte Schleiermacher. Überlegungen zum Lebenslauf der Herrnhuterin am Übergang vom 18. zum 19. Jahrhundert, in: Resonanzen. Theologische Beiträge. Michael Winkler zum 50. Geburtstag, hg. von Sigrid Brandt und Bernd Oberdorf, Wuppertal 1997, S. 202-221, hier S. 203.

oft zur Gelegenheit, zu fühlen, daß ich ein armes schlechtes Kind sey, das einen Heiland [4] recht nöthig habe. [...] Gegen Ende dieses Jahres [sie ist etwa zehn Jahre alt, P. S.] fing der Heiland an, mich immer mehr auf mich selbst aufmerksam zu machen, und mir so manches zu zeigen, was ihm an mir zur Schmach war; besonders muß ich sagen, daß ich bey alle meinem vermeinten von Natur offnem und geradem Wesen, doch gar sehr in der Aufrichtigkeit zurückblieb, und nicht so treu war, als ich es hätte sein sollen. Da weinte ich das erstemal aus Angst und Noth über mein Verderben, zu Jesu Füßen, aber, Gott sey Dank! nicht umsonst. Er ließ mein Herz wieder Friede finden.“³⁶

In diesen Beobachtungen und Selbstbeobachtungen entstand auf Seiten der Erzieher und Erzieherinnen ein Wissen über Kinder und auf Seiten der Jungen und Mädchen ein Wissen über sich selbst. Vordringlich ging es darum, woran wahre Frömmigkeit zu erkennen sei, woran Zeichen des Heilands, woran das (eigene) Schlechte. Über diese Beobachtungen sollten die Kinder den für sie zuständigen Erwachsenen berichten und diese werden sich darüber ausgetauscht haben mit dem Ziel, ihre Zöglinge verstehen und erziehen zu können, genauer: sie fromm erziehen zu können. Dies Ineinander von erwachsener Kinderbeobachtung, kindlicher Selbstreflexion und frommen Erziehungspraktiken lässt sich mit Foucault als ein Diskurs über Kinder verstehen, in dem Wissen über Kinder und damit Kindheit als Gegenstand von frommer wie auch pädagogischer und psychologischer Reflexion hervorgebracht wurde.

III. Praktiken im Umgang mit Kindern

Hier möchte ich zwei brüderischen Praktiken im Umgang mit Kindern nachgehen, die in ihrer Ausrichtung auf Kinder, im Bemühen, deren Eigenart gerecht zu werden, im Kontext der Entdeckung von Kindheit zu sehen sind.

1. Der Umgang mit dem Heiland

Die Kinder der Brüdergemeinde sollten, wie auch die Erwachsenen, Jesus nachahmen, ihn sich zum Vorbild nehmen. Darin kam der brüderische Christozentrismus zum Ausdruck, ein Christozentrismus, der sich bei aller Spiritualität Jesus auch und besonders als Mensch anempfand, ihn sich leiblich und diesseitig vorstellte. Die religiöse Chiffre dafür war der „Umgang mit dem Heiland“, dem als brüderische Frömmigkeitspraxis eine hohe Bedeutung zukam. Aus autobiographischen Äußerungen Zinzendorfs wissen wir, dass er von seiner Kindheit an mit Jesus wie mit einem Freund redete und umging,³⁷ und das empfahl er auch Kindern. In der vorletzten Kinder-

36 Lebenslauf von Anna Dorothea Elisabeth von Schweinitz geb. von Watteville, hier S. 3-4 (UA, R.22.79.37).

37 Der Fama nach soll der kleine Nikolaus Ludwig von Zinzendorf sogar Briefe an seinen Heiland geschrieben und aus dem Schlossfenster in Hennersdorf in Richtung Himmel gewor-

Rede, in Genf gehalten und durch Mitschriften der Kinder erhalten, stand der Umgang mit dem Heiland im Zentrum. Zinzendorf erzählte den Kindern, er selbst sei „mehr als funfzig jahre mit dem Heiland gleichsam leibhaftig umgegangen“, wie mit einem Freund, und ermunterte seine kleinen Zuhörer, es ihm gleichzutun: „Ihr könnt auch mit Ihm umgehen, wo ihr geht und steht, bey m spatziren und arbeiten, ihr könnt eine familiäre unterhandlung über die andere mit ihm haben.“³⁸ Die Kinder sollen eine „Allianz mit dem Heiland“ schließen und „sich mit ihrem Verlangen an ihn anhängeln.“³⁹

Otto Uttendörfer hat darauf hingewiesen, dass Zinzendorf „die Kinder auf[forderte], sie sollen sich recht lebendig vorstellen, wie der Heiland gewesen ist“ und sich dann denken: „So will ich Tag und Nacht sein, dann wird sich der Heiland freuen.“⁴⁰ Christus wurde als Vorbild installiert und pädagogisch genutzt im Rahmen eines Erziehungskonzeptes, das auch auf Selbsterziehung der Zöglinge setzte. Als Vorbild wirksam werden konnte Jesus für die Kinder, indem sie sich vorstellten, wie er sich in ihrer Lage verhalten hätte. Grundlage dafür bildete eine Vorstellung vom Menschen und Kind Jesus. So gab Zinzendorf seinen kleinen Zuhörerinnen und Zuhörern in der 84. Kinder-Rede zu bedenken:

„Denkt doch, der Heiland hat drey und dreißig jahre in der welt gelebt, nicht unter vornehmen, sondern unter geringen leuten. Er hat neun und zwanzig jahre bey seinen Eltern gelebt, und in dieser zeit wol zwanzig jahr mit seinen händen gearbeitet, und hat sein leben mit dem Marter-tode beschlossen [...] damit itzt ein Kind Gottes sein sterbens=leben ruhig und selig durchbringen, und endlich in den Armen seines lieben Heilandes ganz sachte und niedlich entschlafen kann.“⁴¹

Erziehung war für Zinzendorf selbstredend fromme Erziehung. Im Zentrum stand Jesus, mit dem die Kinder alltäglich und freundschaftlich umgehen sollten. Wichtig war, dass sie sich nicht an äußeren abstrakten

fen haben. Über seinen eigenen kindlichen Umgang mit dem Heiland erzählte Zinzendorf: „[...] da ich noch ganz klein war [...] hörte ich von meinem Schöpfer erzehlen, daß Er ein Mensch geworden sey. Das griff mich sehr an. Die leute, die um mich waren, verstunden diese Tendresse nicht. Ich dachte bey mir selber: ‚Wenn der liebe Herr auch von sonst niemand geachtet wird, so will ich mich doch an ihn anhängen, und mit ihm leben und sterben.‘ So bin ich viele jahre kinderhaft mit Ihm umgegangen, habe stunden-weise mit Ihm geredt, wie ein freund mit dem andern, und bin, in der meditation, die stube funfzigmal auf und ab gegangen.“ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 84. Rede gehalten in Genf, den 6. Nov. 1757, S. 441.

38 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 84. Rede, gehalten in Genf, den 6. Nov. 1757, S. 442f.

39 Ebd., S. 443.

40 Otto Uttendörfer, Zinzendorf und die Jugend. Die Erziehungsgrundsätze Zinzendorfs und der Brüdergemeine, in: Bücher der Brüder, Bd. 2, Berlin 1923, S. 86f.

41 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 84. Rede, gehalten in Genf, den 6. Nov. 1757, S. 443.

Grundsätzen oder Geboten ausrichten sollten, sondern aus ihrem Umgang mit Jesus, man könnte sagen: im Dialog mit der religiösen Zentralfigur der Brüderunität, ableiten sollten, wie sie sich zu verhalten hätten. Die *imitatio Christi* wurde damit im Medium des „alltäglichen Umgangs mit dem Heiland“ pädagogisch als aktive Selbsterziehung konzeptualisiert, und den Mädchen und Jungen wurde zugetraut, dass ihnen diese Selbsterziehung gelingen würde.

2. Das Sprechen

Unter Sprechen wurde in der Herrnhuter Brüdergemeine das „individuelle seelsorgerliche Gespräch mit dem Chorarbeiter“ verstanden, das in der Regel der „Vorbereitung auf das Abendmahl“ diente,⁴² aber, wie Katherine Faull⁴³ gezeigt hat, auch ein Einzelgespräch zwischen Heranwachsenden und den für sie zuständigen Erwachsenen sein konnte, in dem deren Probleme, besonders im Zusammenhang mit der Pubertät, besprochen werden konnten. Weiter oben war davon die Rede, dass in der Brüdergemeine auch Wissen über Kinder generiert worden sei, und in diesem Zusammenhang hatte ich Zinzendorfs an verschiedenen Stellen zu findende Ratschläge an die Kinder erwähnt, sich mit Bedenklichkeiten oder Irritationen an Erwachsene zu wenden. Das lässt sich als Kontrolle interpretieren, was es sicher auch darstellte, zumal Kinder ja angehalten wurden, derartiges nicht untereinander zu besprechen. Aber das war nur die eine Seite. Das „Sprechen“ stellte auch ein Angebot an Kinder dar, sie wurden ernst genommen und ihnen von Erwachsenen Raum und Zeit zugestanden, Irritierendes unter vier Augen zu besprechen, Einzelseelsorge zu erfahren. Bedenkt man, dass in der Brüdergemeine das alltägliche Leben und Arbeiten wie auch die frommen Praktiken immer in Gruppenzusammenhängen stattfanden, dürfte das „Sprechen“ eine der ganz wenigen „intimen“ sozialen Konstellationen gewesen sein, in denen individuellen Erfahrungen Raum gegeben wurde.⁴⁴ In einer Rede an die Mädchen in Herrnhut sagte Zinzendorf:

„Sobald man an euch die geringste Veränderung merkt, daß ihr schüchtern und bedenklicher seyd, als sonst, so ist unsre schuldigkeit, daß wir euch fragen, wies

42 Erläuterung des Begriffes „Sprechen“ in: Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen, Herrnhut 2000, S. 49.

43 Katherine Faull, Die Jugend spricht. Die Rolle der Kommunikation in der Seelsorge der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert, Vortrag auf der 2. Fachtagung über: Ergebnisse historischer Kindheitsforschung. Leucorea, Wittenberg, 8.-9.11.2002; Bekehrung und Begnadigung: die Seelsorge der „großen Mädgen“ in der amerikanischen Herrnhuter Kirche im 18. Jahrhundert, Vortrag auf dem Internationalen Kongress für Pietismusforschung, Halle, 28.9.2001.

44 Im „Entwurf für ein Gemeinhaus und Chorhaus für die ledigen Schwestern und Mädchen in Herrnhut (1755)“ war im Mädchentrakt eine kleine „Stube vor die Pflegerin“ vorgesehen, die vermutlich für das Sprechen genutzt werden sollte; allerdings kam dieser Plan nicht zur Ausführung, vgl. UA, TS Mp.15.12.

ben das erste mal vorkommen, ja, wenn ihr etwas gehört habt, das euch neu ist, da ihr nicht wißt, obs wahr ist, ob ihrs glauben sollt, gehörigen orts wieder sagen [...] aber nichts euers gleichen, sondern denen, die dazu gesetzt sind, daß sie euch bewahren, euern sichtbaren engeln, die euch dazu gegeben sind, über eure seen zu wachen, die, wenss sie über eins und das andere bey euch gefragt werden, red und antwort sollten geben können [...].⁴⁴⁵

Diese sichtbaren Engel, die Chorarbeiter und Chorarbeiterinnen, waren in aller Regel junge Erwachsene, oft nur wenige Jahre älter als die ihnen anvertrauten Kinder, was einem vertrauensvollen Austausch sicher zugute kam.

In Herrnhut war, wie gezeigt wurde, in Ansätzen ein Verhältnis zu Kindern und Kindheit gegeben, in dem Kindheit als eine Lebensphase verstanden wurde, die einer besonderen Aufmerksamkeit und Förderung von Erwachsenen bedürfe – insofern bildete die Brüdergemeine einen der Kontexte, in denen die (moderne) Kindheit entdeckt wurde. Das zeigte sich am Denken über Kinder und ihre Erziehung, indem von einer besonderen Nähe zwischen Heiland und Kindern ausgegangen wurde und Auffälligkeiten, Negatives an Kindern zunehmend als Ergebnis äußerer Einflüsse (und nicht kindlichen Wesens) interpretiert wurde, was sich in dem Bemühen ausdrückte, Erziehungsmaßnahmen kindgemäß zu gestalten. Weiter wurde in der Brüdergemeine und deren pädagogischen Anstalten ein spezifisches Wissen über Kinder hervorgebracht, das durch Fremd- und Selbstbeobachtung von Mädchen und Jungen zustande kam. Schließlich existierten mit dem „Sprechen“ und mit dem „alltäglichen Umgang mit dem Heiland“ spezifische Praktiken im Umgang mit den Kindern. Sie wurden als Wesen eigener Art konzeptualisiert, die durchaus auch liebenswerte Seiten aufwiesen und denen fromm und pädagogisch Aufmerksamkeit zu Teil wurde.

Allerdings wäre die Brüdergemeine als Ort einer durchgehend Kindern zugewandten Pädagogik falsch eingeordnet. Deshalb war auch davon die Rede, dass sich *Ansätze* einer Entdeckung von Kindheit fänden:

„Wenn man aber die damalige Erziehungsmethode gegen die Jetzige betrachtet,“ erinnerte sich Anna Schulusius, verheiratete Stegemann (1743-1827), die mit sieben Jahren in die Herrnhuter Mädchenanstalt gekommen war, in ihrem um 1800 niedergeschriebenen Lebenslauf, „so muß man bekennen: sie war streng, ernsthaft, und, wie man sagt, gesetzlich; kleine Vergehen wurden oft über ihren

45 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 43. Rede an die Mägdlein in Herrnhut, den 14. May 1756, S. 238f. – In einer anderen Rede, an Knaben, heißt es: „Eine grosse weisheit ist, daß ihr in diesen bedenklichen jahren ja nichts bedenkliches und zweifelhaftes für euch behaltet, sondern euch gleich durch offenherzigkeit an gehörigem ort frey und los davon saget, das geringste, das euch beschwerlich und unschicklich deucht, für seel und hütte, verklaget, gegen das innerliche gemüthsverderben bey dem Heiland schutz suchet [...] gegen äusserliche beschwerlichkeiten aber auch bey den Brüdern, die dergleichen proben selig überstanden haben, rath suchet, daß sie für euch bitten, und ihr gut durchkommt.“ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 5), 17. Rede an die Knaben in Bethel den 11. Jan. 1756, S. 90f.

Werth bestraft, und von Zerstreungen oder äusserlichen Vergnügungen wußten wir wenig oder nichts. Man verstand es nicht besser. Dagegen aber suchte ein jedes Kind bei Zeiten den Heiland recht kennen und lieben zu lernen, jedes kleine und große Versehen ihm zu klagen, sich seine Vergebung darüber zu erbitten, und so in einem kindlichen Umgang mit Jesu zu leben, darinnen bestand unser alleiniges Vergnügen, so daß ich heute noch mit Wärme an jene Jugendzeit zurückdenken und sie für die glücklichste Periode meines Lebens halten kann. [...] Der liebevolle Gang unter den Kindern, die täglich Lobgesänge anstimmten dem Lamm das uns mit seinem Blute erkaufte, hatte auch Einfluß auf mein Herz; aber das eigentliche Ziel war bey uns allen der stille Herzensumgang mit dem Heiland, da eiferten wir einander nach, keins wollte darin zurückbleiben.“⁴⁶

Anna Schulus war mit zwei Jahren von ihren Eltern in die Lindheimer Kinderanstalt gegeben worden, nachdem ihr Vater gestorben war und die Mutter die Brüdergemeinde verlassen hatte, weiter zuerst in Herrnhag, dann in Herrnhut erzogen worden, eine der typischen kindlichen Anstaltskarrieren der Anfangszeit der Brüdergemeinde. Die brüderliche Anstaltserziehung der Sichtungszeit und der Jahre danach beschrieb sie als streng und hart, ohne Sinn für Kindervergnügen. Allerdings erwuchs den Kindern, so Schulus, aus dem Umgang mit dem Heiland Trost, ja sie konkurrierten regelrecht um ihn. Insofern hatte die Praxis des Umgangs mit dem Heiland einen festen Platz im Leben der kleinen Anna Schulus, sie hatte sich für sie bewährt, war das, was die strenge Kindheit in der Erinnerung zur „glücklichsten Periode (ihres) Lebens“ werden ließ. Anna Schulus wurde ab 1753, sie war dreizehn Jahre alt, in der Brüdergemeinde mit pädagogischen Aufgaben betraut. Zuerst lehrte sie eine Stube von Mädchen nähen und singen, 1766 wurde sie Schulhalterin in der Herrnhuter Ortsanstalt, drei Jahre später in der Mädchenanstalt und ab 1774 unterrichtete sie an der neu eingerichteten Mädchenpensionsanstalt im dänischen Christiansfeld. Sie wird vielleicht Sorge dafür getragen haben, dass mehr „Zerstreungen und äusserliche Vergnügungen“ in das Leben der ihr anvertrauten Mädchen kamen, sicher aber wird sie ihnen den Herzensumgang mit dem Heiland nahegelegt haben, damit auch sie sich später an ihre Kindheit als die glücklichste Lebensperiode erinnern konnten. Als autobiographischer Topos gelesen, verweist diese positive Interpretation der eigenen Kindheit in einem Lebenslauf darauf, dass das moderne Kindheitsverständnis in der ersten Person Singular zu Beginn des 19. Jahrhunderts definitiv in der Brüdergemeinde angekommen war.

Pia Schmidt, The discovery of Childhood sub specie religionis

It is the thesis of this article that the Moravian Church was one of the contexts in which a modern understanding of childhood developed. In this

⁴⁶ Lebenslauf von Anna Schulus verh. Stegmann (1743 Herrnhag - 1827 Niesky) s. UA, R.22.84.33.

Pia Schmidt, The discovery of Childhood sub specie religionis

It is the thesis of this article that the Moravian Church was one of the contexts in which a modern understanding of childhood developed. In this modern view, childhood is understood as a protecting space, which needs well thought-through support from adults, and as a distinct developmental phase of life. Childhood is also increasingly seen as a time of innocence. The beginnings of such a 'discovery of childhood' in the Moravian Church are described in three areas: in the interpretation of childhood or thinking about children and their education, in the development of knowledge about children, and in the practice of dealing with children. Zinzendorf's 'Addresses to Children' of 1755-1757 form the most important source.

Anhang 1

Untersuchung der Kinder ihrer inneren Umstände vom 1. Jan. und 11. Julii 1732 (Auszug) (UA, R.4.B.V.a.1.2)

I. Michael Linners Tochter Anna, ist über die andern Kinder gesetzt, aufge- weckt, aber zum Hochmuth geneigt. neues zeugnis $\frac{1}{2}$ darauf ganz stille und gehorsam, bittet um zurichtung und fertigmachung ihren Bruder nach.

Sohn Matthäus, sie wiessen vor Ehrerbietung und Preise Gottes nicht genug zu sagen, Er starb den 30ten Jun: 1732.

Der Martin war ein theures Kind, und ist in Sorgen des Herrn verschieden d. 12ten May 1730.

II. Christian Jäschkens Tochter Rosina ist ein gottloses und liederliches Mensch gewesen, 20 Jahr alt, fängt sich izt ein wenig, zu begreifen, aber doch todt. Der Vater sieht ihr den 15 Jul: a.c. vor bekehrt an.

Dorothea, von 18 Jahren, fängt sich an etwas uns gute zu bekümmern. Starb im May a.c. selig.

Juliana von 16 Jahren, im Waysenhaus zu Hennersdorf. todt.

Sohn Andreas Nicolaus, hat sich im äußerlichen wohl etwas geändert, ist aber noch todt, iedoch überzeugt. Die Härte läßt etwas nach, Er treibt aus, es dienen ihm die äußern Umstände. Umstand bey seiner Taufe, Er hat sollen Nicol heißen aus Borstedt.

Tochter Judith von 10 Jahren, äußerlich gehorsam doch ohne Leben

Sohn Johann Christoph, ein albernes Kind, mit dem nicht viel zu machen ist, fast ohne begriff, fängt ein wenig an verständig zu werden zu seinem Schaden.

Anna Elisabeth ein kränkliches und dadurch eigensinnig gewordenes Kind, so vorher stille und gedultig gewesen ist. Wird beßer am Leibe, und einige Zeit dann immer noch etwas beßer.

Augustin ein sehr gutes Kind, ist gestorben im 7ten Jahr mit großer Freude.

Anhang 2

Catalogus der Knäbgen-Anstalt in Herrnhuth den 1ten May 1765.
(Auszug) (UA, R.4.B.V.a.7)

Namen	Geburtsort, Tag u. Jahr	Namen u. Aufenthalt der Eltern	Ankunft zur Gemeine	Auf- nahme	Leibes- constitution	Character
Christian Friedrich Greogor	Herrnhuth, den 20. Mart. 1753	Christian u. Susanna in Herrn- huth	„	„	Ist gesund, groß, u. wohl- gewachsen, hat aber ein sehr kurzes Gesicht	Ist etwas träge, doch lenksam, aufrichtig, ziem- lich gesetzt, hat mittelmäßige Fähigkeit u. Application, u. ist hier in der 1. (lat.?) Classe.
Christian Ernst Rosch	Lindheim, den 2. Apr. 1753	Verwalter in Lind- heim	„	„	stark, gesund u. gros. Hat immer eine heisere Aussprache	hat etwas hübsch actifes, besonders in häußlichen Geschäften u. ist dazu ge- schickt, sonst ist er gesetzt, grade, etwas blöde u. hat gründliche Fähigkeit u. Applic. Ist in der 1t. Classe.
Christian Friedrich Ristel	Marienborn, den 30ten May 1753	Carl Heinz u. Elisa- beth in Neu- wied	„	„	Ist gesund, gros u. nicht gebrechlich.	Sehr träge, ungeschickt u. unbehelflich, hat daher schlechte applic. Wenn er munter und aufgeräumt ist, zeigt sich Fähigkeit. Ist aufrichtig u. nicht blöde. Ist in der 1t. Classe.
Ernst Heinrich Diederichs	Celle, den 28. Jun. 1753	Ernst Heinrich u. Susanne	den 29. Apr. 1762	den 21. May 1763	Ist äußerlich Gesunder Leibes Const.	Ist zieml. Actif, wohl lenksam aber auch zum

Namen	Geburtsort, Tag u. Jahr	Namen u. Aufenthalt der Eltern	Ankunft zur Gemeine	Auf- nahme	Leibes- constitution	Character
		in Celle			Hat aber oft kleine anfälle von Unpäßlichkeit	raisonnieren aufgelegt, ziem- lich grade u. etwas blöde. Hat gute Fähig- keiten u. Applic. Hat Lust zur Kaufmanschaft. Ist in der 1. Classe.
Johann Leonhard Waiblinger	Gnaden- berg, den 8. Juli 1753	Joh. Gg. u. Maria Magd. in Gnaden- berg	„	„	Nach seinem Alter ist er klein u. schwächlich, sonst gesund.	Hat ein muntte- res Gemüth, ist etwas eigenwil- lig u. durchset- zig, hat zu Sach- en, die iudici- um erfordern schlechte, sonst gute Fähigkeit. Ist aufrichtig. Ist in der 1. Classe.
Johann Michael Christoph	Herrnhuth, den 1ten Sept. 1753	in Herrnhuth	„	„	Ist gesund u. stark u. wächst in seiner Eltern Wirt- schaft auf.	Ist etwas phlegmatisch, blöde, aber lenksam, auf- richtig u. gesezl. Hat wenig Fä- higkeit u. geht pro hospite in die 2te Classe.
Johann Ludwig Bachmann	Herrnhuth, den 28 Jan. 1754	die Mutter heimge- gangen in Herrnhuth	„	„	Ist wohl ge- sund u. wohl gewachsen, hat aber einen schwachen Kopff u. jährl. eine Art eines flux kam	in seinen Hand- lungen ist er sehr unüberlegt u. präcipitant. Wenn er mit Verstand be- handelt wird nicht durchset- zig, sondern freierzig u. grade. Ist in der 2. Classe.

Mehrsprachigkeit im Unterricht der Herrnhuter Schulen in den Missionsgebieten

von Cornelia Klink

Mehrsprachigkeit in der Schule ist heute zum Gegenstand interkultureller erziehungswissenschaftlicher Forschung geworden und erlangt aufgrund der Zunahme der Migration in allen Industrieländern und unter dem Globalisierungsdruck auch in Entwicklungsländern erhebliche Bedeutung in der schulischen und außerschulischen Bildung. Mehrsprachigkeit ist aber kein völlig neues Thema; Pädagogen mussten sich ihm stellen und nach Methoden suchen, im schulischen Alltag damit umzugehen. Auch aus diesem Grunde ist es interessant zu fragen, welche pädagogischen Ansätze und welche Antworten aus der historischen Sicht der Missionspädagogik aufzufinden sind.

„Nergens echter zullen deze moeilikheden groter zijn, dan dáár, waar het kind lezen moet leren in eene taal, die niet zijne moedertaal is.“¹

Diese Worte eines brüderischen Missionslehrers, entnommen aus dem Vorwort seiner „Korte toelichting tot de methode voor het aanvankelijk leesonderwijs aan de surinaamsche jeugd“, fokussieren auf die schulpraktischen Schwierigkeiten beim Erstleseunterricht. Der zitierte Missionslehrer Carl Richard Frowein (1856-1932)² wirkte in Surinam, das mit nur kurzen Unterbrechungen durch englische Vorherrschaft seit 1667 unter niederländischer Kontrolle stand. Dieses lateinamerikanische Land hat eine wechselvolle Geschichte erlebt, in deren Folge es früh zu einem Einwanderungsland unterschiedlicher Völker geworden ist.

Als 1735 Handwerker-Missionare der jungen Herrnhuter Brüdergemeine, die unter dem Schutz und Einfluss des Reichsgrafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und Pottendorf (1700-1760) entstanden war, in Surinam die erste Broedergemeente gründeten, trafen sie bereits auf eine Völker- und Sprachenvielfalt. Sranang, oder wie man damals sagte: Negerenglisch, bestehend aus einem eigenen Wortfundus und aus Wörtern niederländischer,

1 Carl Richard Frowein, Korte toelichting tot de methode voor het aanvankelijk leesonderwijs aan de surinaamsche jeugd, Paramaribo, o. J., S. 3; dazugehörige Fibel: Som les vo veri vo lesi, mehrere Auflagen, Unitätsarchiv Herrnhut (im Folgenden abgekürzt UA), NB VII.R.3.14.a u. b. Zitat deutsch: „Jedoch werden die Schwierigkeiten nirgends größer sein als dort, wo das Kind das Lesen in einer Sprache lernen muss, die nicht seine Muttersprache ist.“ (Übersetzung d. Verf.)

2 Carl Richard Frowein, 1856 in Amsterdam geboren; absolvierte die höhere Schule, 1874 Lehrerexamen, arbeitete als Lehrer, ging nach Transvaal (Pretoria) und ab 1901 in den Schuldienst nach Paramaribo; trat 1901 in die Brüdergemeine ein, leitete mehrere Schulen und schließlich das gesamte surinamische Schulwerk der Brüdergemeine; ab 1912 in Südafrika, gest. 1932 in Bloemfontein; vgl. UA, Dienerblätter, hg. von Richard Träger/Ch. Träger-Große, UA, Maschinenschrift, gebunden, o. J., Bd. D-F.

englischer und portugiesischer Herkunft, hatte sich in Surinam zur lingua franca entwickelt. Die offizielle Landessprache war jedoch Niederländisch.

Die brüderischen Missionare kamen mit einem Ziel nach Holländisch Guyana: sie hatten von der brutalen Sklaverei gehört und wollten dort wirken, wo menschliche Not am größten schien. Denn sie erkannten in den Sklaven „Menschengeschwister“, mit denen sie durch Christus, den Bruder aller Menschen, verbunden waren. Befreiung konnten sie sich nicht anders denken als Befreiung durch das Evangelium.³

Die neutestamentliche Verheißung, dass Christus die Menschen aller Völker zu seinen Jüngern (Nachfolgern) berufen hat, war die Basis dafür, zu diesen Völkern zu reisen. Dazu kam die theologische Zentrierung Zinzendorfs auf den Mensch gewordenen Gott Jesus, in dem er den Bruder und Heiland aller Menschen sah. In diesem Sinne glaubten und dachten die ersten brüderischen Missionare universal. Sollte es Menschen geben, die diesen Heiland noch nicht kannten, so war es ihre Aufgabe, sie mit ihm vertraut zu machen.

Sowohl die modernen Sozialwissenschaften wie Soziologie, Psychologie und wissenschaftliche Pädagogik waren noch nicht entstanden und der Sturm der Religionskritik des 19. Jahrhunderts hatte die europäischen Universitäten noch nicht erschüttert. Zinzendorf lebte vor den großen Religionskritikern und kann nur so verstanden werden. Auch als Reichsgraf und als politischer Mensch handelte er noch als der Aristokrat aus altem Adelsgeschlecht, der in seinem Falle auch mit einem ausgeprägten Bewusstsein religiöser Verantwortung für die Untergebenen ausgestattet war. Heutige Zeitgenossen müssen sich als „nachaufgeklärte Menschen“ dieser Dynamik des 18. Jahrhunderts erst erinnern. Zinzendorf und seine mährischen Exulanten standen *in* der Aufklärung und gestalteten sie innerlich und äußerlich mit. Sie hatten sie noch nicht hinter sich, sondern sie wirkten – zunächst ungewollt – an ihr mit. Gerade im pädagogischen Bereich handelten die Herrnhuter besonders „aufgeklärt“ und fortschrittlich, was unter anderem darin Ausdruck fand, dass sie sich der Sklavenbeschulung zuwandten.

Sklavenbeschulung im mehrsprachigen Surinam

Das heutige Surinam ist ohne seine Geschichte der Sklaverei nicht zu denken, denn ohne Sklavenarbeit war die Bewirtschaftung der Kolonie für die Niederländer nach damaligen Vorstellungen unmöglich. Zwar erhoben bereits im 18. Jahrhundert Einzelne und kleinere Gruppen aufgeklärter Europäer ihre Stimme gegen die Sklaverei, aber zunächst änderten sie grundsätzlich wenig. Ab 1808 endlich war die Einfuhr afrikanischer Sklaven per Gesetz offiziell verboten, und England schloss 1818, also zwei Jahre nach der Rückgabe Surinams, damals Niederländisch Guyana, mit den Niederlanden

³ Die Aufhebung der Sklaverei in Surinam erfolgte 1863; von den 18.830 Befreiten gehörten die Hälfte als Mitglieder der Brüdergemeinde an, dazu kamen 8.600 Taufbewerber. Die Emanzipation von der Sklaverei prägte die Geschichte der Brüdermission in Surinam.

einen Vertrag über die internationale Bekämpfung der Sklaverei. Das hieß jedoch nicht, dass die Sklaverei abgeschafft worden wäre, sondern es sollte lediglich die weitere Einfuhr unterbunden werden. Gerade in Holländisch Guyana hat sich die Sklaverei besonders lange, nämlich bis 1863, halten können. Von 1650 bis etwa 1800 sind rund 300.000 Sklaven in das Gebiet des heutigen Surinam gebracht worden – eine sehr hohe Zahl, wenn bedacht wird, dass das Land heute knapp eine halbe Million Einwohner hat. Außer afrikanischen Sklaven, die vorwiegend aus West- und Zentralafrika stammten, gab es auch Gruppen von Angehörigen der Karib- und Aruakbevölkerung, die versklavt worden waren.

Es gilt heute als gesichert, dass es auch nach 1818 einen Schmuggelhandel mit Sklaven von Afrika nach Surinam gegeben hat, obwohl englische Kriegsschiffe die Seefahrtswege kontrollierten und die Landung der Schiffe in Surinam nicht ganz einfach war.⁴ Es gab keine Polizei im Saramacca-Gebiet; die Polizeimacht lag im Wesentlichen in den Händen einer so genannten Bürgerwacht, zu der Plantagenleiter und Plantagenaufseher gehörten. Nur ab und an fielen als Sklaven eingeschmuggelte afrikanische Menschen dem Gouvernement in die Hände. Diese Afrikaner wurden an der Coppename, einem Fluss mit abgelegenen, unwegsamem Gelände, angesiedelt, denn man konnte sie weder als Sklaven auf die Plantagen bringen, noch völlig freilassen. Letzteres hätte Unruhe unter den Plantagensklaven gestiftet.

Insgesamt waren die Niederlande an der Emanzipation der Sklaven lange nicht interessiert. Einen erschütternden Bericht über die Situation der Sklaven in Niederländisch Guyana hat A. de Kom gegeben in seinem sehr selten erhältlichen Buch „Wir Sklaven von Surinam“.⁵ Dieses Buch ist überwiegend an Quellen erarbeitet (z. B. an Aufzeichnungen der Gouverneure) und schildert die unglaubliche Härte und auch Brutalität, die den Alltag der Plantagensklaven noch bis in die Mitte des 19. Jahrhunderts prägte.

Schon vor der Abschaffung der Sklaverei im heutigen Surinam im Jahr 1863 kamen Menschen aus China, Indien und Indonesien ins Land, um als Vertragsarbeiter den Mangel an Sklaven insbesondere auf den Plantagen auszugleichen. So hat Surinam auch heute noch eine ethnisch und sprachlich unterschiedlich geprägte Bevölkerung und ist eine wirklich multikulturelle Nation.

Seit 1975 eine unabhängige Republik hat das Land ab 1980 eine Militärdiktatur erlebt, bis 1992 störte eine Bürgerkrieg zwischen den Marron und der Regierung das Leben. Wirtschaftlich und politisch ist die Situation auch heute schwierig. Die Landessprache ist Niederländisch, aber die am meisten gepflegte Umgangssprache im Alltag ist Sranan-tongo, die Sprache der Afro-Surianamer, die sich während der Sklaverei auf den Plantagen entwickelte. Diese Kreolensprache nannten die Herrnhuter Missionare im 19. Jahrhun-

4 Vgl. Siegfried Beck, Erinnerungen an die Brüdermission im Saramacca-Gebiet, Beiheft 1, Karlsruhe 2003, S. 16f.

5 A. de Kom, Wir Sklaven von Surinam, Zürich 1936.

dert Negerenglisch. Wenn der Begriff Negerenglisch im folgenden Text verwendet wird, ist er historisch zu verstehen.

Der Beginn der Mission durch die Herrnhuter Brüder in Surinam ist heute gut erforscht. Es soll hier keine Missionsgeschichte gegeben werden, sondern nur einige Eckpunkte werden genannt:

- 1734 knüpfte August Gottlieb Spangenberg in Amsterdam wichtige Kontakte für eine Mission in niederländischen Kolonien; da das Verhältnis Zinzendorfs zur dänischen Krone damals gestört war, suchte man nach Wegen, in den holländischen Kolonien missionieren zu können.
- Als erste Missionare gingen die beiden Mähren Georg Piesch und Georg Berwig und ein Page Zinzendorfs, Christoph von Larisch, 1735 nach Surinam, Larisch starb sechs Wochen nach der Ankunft, aber Piesch und Berwig kehrten zurück.
- 1738 folgte der zweite Auszug, und 1740 konnte eine kleine Plantage bei Paramaribo, Misgunst, erworben werden, die allerdings 1742 wieder aufgegeben werden musste.
- Im benachbarten Berbice konnte 1738 eine Missionsarbeit unter den Indianern begonnen werden; 1740 wurde die Station Pilgerhut gegründet.

Die Missionsarbeit der Herrnhuter in diesen Gebieten hat zahlreiche Opfer gefordert. Das Regenwaldklima, Tropenkrankheiten und sehr schwierige Lebensbedingungen trugen dazu bei. Die Missionsarbeit in und um Paramaribo musste kurzzeitig ganz aufgegeben werden, blieb aber immer ein wichtiges Vorhaben.

Die Mission richtete sich auf unterschiedliche Bevölkerungsgruppen:

- Die Indianer, also die eigentlichen Eingeborenen des Gebietes; wichtige Gruppen sind die Warrau, die Arawak, die Kariben und die Galibi.
- Die afrikanischen Sklaven, insbesondere die Plantagensklaven und nach der Emanzipation von 1863 die Nachkommen der ehemaligen Plantagensklaven.
- Die Kreolen, Inder, Chinesen und andere Bevölkerungsgruppen, die zu meist als Vertragsarbeiter gekommen waren.
- Die Marron, im Gebiet von Surinam als Buschneger (auch als Freineger) bezeichnet; es handelte sich um entflozene Sklaven, die überwiegend am Oberlauf des Suriname-Flusses im fast undurchdringlichen Regenwald siedelten und Dorfgemeinschaften von 100 bis 200 Einwohnern bildeten; eine Gruppe von insgesamt sechs Marron-Gruppen sind die Sara-maka.

In allen Gruppen unternahmen die Herrnhuter Missionare zu unterschiedlichen Zeitpunkten innerhalb der Missionsversuche Bildungsversuche. Mission und Bildung können bei den Herrnhutern eigentlich nicht getrennt

werden. Die Missions- und Bildungsarbeit begann sehr häufig mit der Erforschung der Sprache, denn wenn unterrichtet werden sollte, mussten die Missionare die Sprache der jeweiligen Bevölkerungsgruppe nahezu perfekt beherrschen. Aber auch ethnographische Forschungen wurden von einzelnen Missionaren geleistet; wichtige Zeugnisse davon sind im Völkerkundemuseum in Herrnhut bewahrt. Theophilus Salomon Schumann, der ab 1748 in Berbice und Surinam wirkte und dessen Bildnis in Begleitung eines Arwak-Indianers im Unitätsarchiv Herrnhut aufbewahrt wird, schrieb das erste Wörterbuch und die erste Grammatik für die Sprache der Arawak. Das nur als ein Beispiel dafür, dass Bildung zunächst meist damit beginnen musste, geeignete Lehrmittel, vor allem Wörterbücher und Grammatiken, für die Lehrer zu schaffen. Dann folgten die Lehrbücher für den Lese- und Schreibunterricht, also die Fibeln. (Über Lehrmittel der Herrnhuter, insbesondere die Fibeln, habe ich in Herrnhut bereits einmal berichten dürfen; das werde ich heute weitgehend auslassen.)

Das Verhältnis der Herrnhuter Brüdermissionare zur Sklaverei war nicht unproblematisch. Zum einen war die Sklaverei eine Tatsache, als die Brüdermissionare ins Land kamen, zum anderen empfanden es die freiheitsliebenden Herrnhuter als bedrückend, so vielen Menschen in der Sklaverei zu begegnen, ja gerade ihnen das Evangelium bringen zu wollen. Die Kolonie lebte im Wesentlichen vom Ertrag der Plantagen, und das Interesse der Niederlande war auf Gewinne aus der Plantagenwirtschaft gerichtet. Die ersten Missionare kamen als Siedler, nicht als Missionare im Missionsberuf. Männer sollten höchstens 50 Jahre alt sein, Frauen höchstens 30 Jahre. Als christliche Kolonisten hatten die Herrnhuter natürlich die Mission im Blick, aber offiziell durften sie das zunächst nicht verlautbaren. So begannen sie als Handwerker und versuchten Gewerbe aufzubauen. Seelen zu gewinnen und so genannte „Erstlinge“ für den Heiland zu gewinnen war ein Ziel, das mit der eigenen Existenzsicherung und dem Aufbau einer kleinen Handwerker-niederlassung verbunden werden musste.

Die Situation der Sklaven war natürlich keine verborgene. Aber wie konnte der Zugang zu ihnen erreicht werden, insbesondere auch zu den Kindern auf den Plantagen? Es dauerte Jahrzehnte, ehe diese Aufgabe auch administrativ Konturen gewann und in einem größeren Umfang wirklich begonnen werden konnte.

Ein sehr wichtiger Schritt war die Gründung einer „Gesellschaft zur Förderung des religiösen Unterrichts in der Kolonie Surinam“, wir würden heute von der Gründung eines bürgerlichen Vereins sprechen. Sowohl in den Niederlanden als auch in Surinam gab es weiße Menschen, vor allem Niederländer, die die Situation der Sklaven auf den Plantagen als sehr unbefriedigend empfanden und etwas zur Verbesserung beitragen wollten. Es war ja auch in Europa die Zeit, als Vereine und Gesellschaften zur Pflege des so genannten „Volkswohls“ gegründet wurden und die Bürger ihre soziale Verantwortung stärker wahrnahmen.

Der Briefwechsel im Zusammenhang mit der Gründung dieses Vereins ist im Archiv der Brüderunität erhalten. So ist ein Dokument erhalten, das deutlich zeigt, welches Konzept verfolgt wurde:

Vom 7. August 1828 stammt ein Schreiben an „Seine Excellens, den Herrn General-Kommissar von S. M. West-Indische Besitzungen“. ⁶ Es enthält Vorstellungen über die Arbeit einer Gesellschaft oder Genossenschaft von Interessenten zur Beförderung des religiösen Unterrichts unter der schwarzen Bevölkerung mittels der Mährischen Brüder.

Verfassungsort ist Paramaribo, geschrieben in niederländischer Sprache. Beigefügt ist ein so genanntes *Concept Reglement*, bestehend aus 16 Artikeln.

Artikel 1 nennt Zielgruppen der Bildungsarbeit: Negersklaven, Freineger als auch Farbige, sowohl frei geborene als auch Sklaven.

Artikel 2 benennt die Moravische broedergemeente (Marvische Brüdergemeinde, Name, der in Surinam offiziell für die Herrnhuter verwendet wurde) als dafür geeignete und bereits vorhandene Leute;

Artikel 4 nennt als Aufgaben der Gesellschaft den Unterricht der Sklavenkinder, sowohl die Teilnahme am Gottesdienst als auch im Lesen und Schreiben.

Dieses „Concept Reglement“ wurde vom Vereinsvorstand tatsächlich angenommen und, nur gering geändert, als „Reglement“ von 15 Artikeln gedruckt: Der Titel der Gesellschaft, die gegründet wurde, lautete nun: „Maatschappij ter bevordering van het Godsdienstig Onderwijs onder de Slaven en Kleurlingen in de Kolonie Surinam“.

Der Vorstand der Gesellschaft bestand aus zwei Abteilungen: eine in der Kolonie Surinam, die andere „alhier“ [sic!] (genannt ist im Dokument der Ort 's Gravenhage in den Niederlanden). Am 4. Juli 1829 erfolgte dann die Anerkennung durch die niederländische Krone, was die Gesellschaft zur Sammlung von Spenden berechtigte (wir würden heute vielleicht von Gemeinnützigkeit sprechen). Erster Präsident der Gesellschaft war G. Schimmelpenninck.

Tatsächlich kamen für diese Arbeit nur die Herrnhuter Brüder in Frage, die genügend Kenntnis der Verhältnisse und vor allem auch die erforderlichen Sprachkenntnisse mitbrachten. Die Vorstandsabteilung der Gesellschaft in 's Gravenhage und die Direktion der Missionsgesellschaft der Evangelischen Brüdergemeinde in Zeist setzten sich ins Benehmen. Der erhaltene Schriftwechsel zeigt, wie knapp die finanziellen Mittel bemessen waren. Aber trotz dieser Knappheit nahmen die Brüder die Arbeit unverzüglich auf. Am 23. August 1835 meldeten sie, dass 46 Plantagen und Militärposten besucht worden waren, die meisten davon mehrmals. Dennoch war die Arbeit alles andere als einfach. Das zeigen die Auszüge aus folgendem Rapport der Brüder an den Vereinsvorstand:

⁶ Vgl. UA, R.15.L.a.11.

„... Christliche und jüdische Herrschaften weisen uns ihre Sklaven in Mengen zu und sehen uns mehr und mehr als eine Wohlfahrt an, dass dieselben aus der Finsternis des Heidenthums heraus gerissen und zum Unterricht im Christentum gebracht werden ... auch unsere Schule ist täglich zugänglich für alle Kinder, die davon Gebrauch machen wollen und von ihren Herrschaften Erlaubnis dazu erhalten. Auf Plantagen, wo die Vorurtheile gegen den Unterricht der Sklaven am stärksten waren, beginnen dieselben hier und im Mutterlande mehr und mehr zu verschwinden ...“⁷

Es klingt an, dass längst nicht alle Plantagenbesitzer den Brüdern Zutritt zu ihren Sklaven gewährten:

„... so kann kein Neger auf Plantagen etwas vom Worte, ja nur vom Namen Gottes hören, wenn nicht der Bruder Zutritt zu ihm erhält.“

Dann werden im Rapport die 46 Plantagen, geordnet nach Gebieten, namentlich genannt, zu denen der Zugang möglich war. Die Anzahl derjenigen Sklaven, die zu den Gemeinen gehörten, also getauft waren, betrug etwa 500, die Zahl derer, die sich zum Unterricht, der der Aufnahme in die Gemeinde voranging, angemeldet waren, betrug etwa das Doppelte. Der Rapport gebende Missionar schreibt:

„Wohl möchte man ausrufen: Was ist das unter so vielen? Zumal wenn man die Zahl vieler Plantagen bedenkt, die sich auf 4 bis 500 beläuft.“⁸

Zwar tröstet sich der Bruder damit, dass ein langsamer, solider Aufbau (er vergleicht die Arbeit mit dem langsamen Wachstum eines Baumes) der richtige Weg sei, aber er weiß zu genau, dass das menschliche Elend und die Bildungsnot auf den Plantagen groß sind.

Auch dem Vorstand der Gesellschaft waren die Zusammenhänge klar: solange noch Herrschaften auf den Plantagen ihren Sklaven den Zutritt zum Gottesdienst und den Besuch der Schulen verwehrten, blieb die Situation schwierig. Die Emanzipationsbewegung war bereits im vollen Gange. Die Proklamation der Aufhebung der Sklaverei in den britischen Kolonien war am 1. August 1834 erfolgt, in den dänischen Gebieten erfolgte sie ab 1847 für alle neugeborenen Kinder, für die Älteren schrittweise bis 1859. Die niederländischen Kolonien bildeten das Schlusslicht bei der politischen Verwirklichung der Befreiung. Es gibt Zeugen dafür, dass die Sklaverei in den niederländischen Gebieten äußerst zählebig war, abgesehen von der furchtbaren und vollkommen menschenverachtenden Herrschaftspraxis auf den Plantagen vieler niederländischer Besitzungen.

Der Vorstand einer Gesellschaft zur Förderung des religiösen Unterrichts, der die Brüdergemeinde mit der praktischen Durchführung betraut hatte, musste sich vorsichtig ausdrücken. Trotzdem wird an den Quellen deutlich: die Gesellschaft nahm an der Emanzipationsbewegung regen Anteil und verstand den Wunsch nach Freiheit der Sklaven. In seiner Anspra-

⁷ Vgl. ebd.

⁸ Gemeint ist mit Zahl hier Zahl der auf den Plantagen befindlichen Sklaven.

che auf der Jahresversammlung am 30. Juni 1842 sagte der Vizepräsident der Gesellschaft:

„Der Wunsch nach Freiheit ist dem Menschen eigen, und sollten dann die Sklaven auf unseren Plantagen nicht begierig auf die Vorrechte sehen, mit welchen sie ihre Brüder in den umliegenden Ländern begünstigt sehen? Schwierig ist sicher die Beantwortung der Frage: Was unter diesen Verhältnissen richtigerweise, aus dem Interesse des Staates, aus dem der Plantagenbesitzer und aus dem der Menschheit getan werden sollte? Glücklicherweise sind wir nicht berufen, um das zu beantworten, sondern möchten es der Weisheit der Hohen Regierung überlassen. Sicher ist jedoch, dass bei der Wahrscheinlichkeit einer früheren oder späteren Emanzipation der Sklaven in unseren West-Indischen Völkern die Anwendung aller zweckmäßigen Mittel zur Förderung ihrer religiösen Aufklärung und sittlichen Bildung zu empfehlen ist, wenn jedenfalls dadurch die Furcht vor nachteiligen Folgen einer so großen Veränderung gemildert werden kann ...“⁹

Ein interessanter Bericht über die Zeit um die Emanzipation liegt von Elisabeth Susanne Dobler, geborene Schlör, vor. Sie war mit dem Missionar Johannes Dobler verheiratet, der vom November 1844 bis zu seinem Tode am 23. Juli 1865 in Catharina Sophia/Surinam arbeitete. Als er 1850 auf die Plantage Catharina Sophia ziehen wollte, wurde er vom Regierungsadministrator daran gehindert und besuchte die Plantage sechs Jahre von der Stadt Paramaribo aus. Erst 1855 gelang seine endgültige Übersiedlung auf die Plantage.¹⁰

Die Umgangssprache, wie oben erwähnt, war Negerenglisch, und die Missionare unterrichteten in dieser Sprache. Auch Seelsorge und Verkündigung fanden in Negerenglisch statt. Eine Schwierigkeit stellten die fehlenden liturgischen Bücher (Agenden) in dieser Sprache dar. Die Missionare erstellten selbst Formulare zum liturgischen Gebrauch; zumindest einige dieser Vorlagen sind handschriftlich erhalten. Natürlich mussten auch Bestimmungen über die Zulassung, Durchführung und Dokumentation kirchlicher Handlungen ausgearbeitet werden, die an die Verhältnisse angepasst waren. Große Probleme machten den Missionaren vor und auch nach der Emanzipation die unübersichtlichen Familienverhältnisse unter den ehemaligen Sklaven. Da die Plantagenbesitzer die Ehen unter den Sklaven nicht als mit bürgerlichen Rechten versehene Verbindungen ansahen (die Ehegatten konnten von den Plantagenbesitzern jederzeit auseinander gerissen werden), die Missionare nun aber gerade auf stabile Familienverhältnisse hinarbeiteten, schon wegen der mit betroffenen Kinder, fertigten sie in den Jahren nach der Emanzipation mehrmals Statistiken über Getaufte, Konfirmierte, Getraute und ohne Trauung zusammenlebende Paare an.¹¹ Der Missionsdi-

9 Handelingen van de Maatschappij, UA, R.15.L.a.112, Übersetzung aus dem Niederländischen durch d. Verf.

10 Vgl. UA, Dienerblätter (wie Anm. 2), Bd. D-F.

11 Untersuchung nebst Änderungsgesuch über seit 1862 gefasste kirchgesetzliche Ehe- und Traubestimmungen betreffend, dazu diverse Beiträge in: UA, R.15.L.a.12.b.

rektion in Berthelsdorf mussten sie darlegen, dass sie aus seelsorgerlichen Gründen auch ungetraute, aber in eheähnlichen Verhältnissen fest zusammenlebende Männer und Frauen zum Abendmahl zuließen, freilich unter der Ermahnung, die Trauung nachzuholen. Die offizielle Eheschließung war ja für viele dieser ehemaligen Sklaven nicht möglich gewesen. Und kurz nach der Emanzipation mangelte es an den finanziellen Mitteln, eine Hochzeit, einschließlich der standesamtlichen Gebühren, zu bezahlen.

Gedruckte Gottesdienstbücher (Agenden) in Negerenglisch aus jener Zeit habe ich bisher nicht gefunden, aber zahlreiche handschriftliche Ordnungen, die sich die Missionare selbst angefertigt haben. Fibeln wurden gedruckt – auf diese besondere Literaturspezies soll noch ausführlich eingegangen werden.

Das Sprachenproblem im Unterricht

Es ist erstaunlich, dass die Missionare der Brüdergemeinen sich unter den doch sehr schwierigen Bedingungen für eine kontinuierliche Schularbeit früh die Frage stellten, wie der sprachliche Unterricht in den Schulen der Missionsländer gestaltet werden sollte. Es soll im Folgenden versucht werden, einen Überblick über die Situation zu geben, wie sie sich vornehmlich in der zweiten Hälfte des 18. und im 19. Jahrhundert darstellte. Das Sprachenproblem steht dabei im Mittelpunkt der Untersuchungen.

Eine genaue Rekonstruktion der Verhältnisse ist nicht einfach. Allerdings können neben der Lektüre der zahlreichen Missionsberichte die noch auffindbaren Fibeln und Lehrbücher herangezogen werden, die in den Missionsschulen benutzt wurden. Dabei ergeben sich grundsätzliche Erwägungen:

Es gibt keinen geschlossenen Lehrbuchbestand der Herrnhuter Missionare. Die Lehrbücher und Angaben zum Lehrmaterial und zum Sprachenproblem überhaupt finden sich verstreut in den Katalogen zur Missionslinguistik und Länderkunde, in den Diarien der neu gegründeten Ortschaften der Herrnhuter, unter der Literatur zum Gemeingebrauch und in der geistlichen Literatur (Katechismen, Gesangbücher). Um zu einer Systematik zu gelangen, sind Begrenzungen notwendig. Dabei sind die Fibeln und andere Schulbücher zunächst von größtem Interesse. Aber auch die handschriftlichen Quellen müssen herangezogen werden. Denn wichtige Werke, z. B. eine Einführung in die Grammatik des Eskimo-Labrador, sind von den Missionaren erstmals erstellt worden und liegen nur handgeschrieben vor.

In welchen Sprachen wurde unterrichtet? Welche Rolle spielte die Muttersprache, welche die Landessprache, welche die Sprache der Missionare? Gab es eine Mehrsprachigkeit in den Schulen? Wurde die Kultur und damit auch die Sprache der einheimischen Kinder geachtet und zum Gegenstand des Unterrichts gemacht, oder überformten die Missionslehrer die Kulturen, auf die sie trafen, mit ihren eigenen oder mit denen der Kolonialmächte?

Die Landessprache war in den damals bereits kolonialisierten Ländern für die Einheimischen eine Fremdsprache. Das Schulwesen in diesen Län-

dern wurde durch die Kolonialmacht früher oder später gesetzlich geregelt.¹² Die Missionare hatten also nicht freie Hand, sondern unterstanden staatlichen Behörden, die auch die Missionsschulen kontrollierten. Zahlreiche Dokumente des Unitätsarchivs belegen die ständigen Auseinandersetzungen, die mit den kolonialen Behörden um die Einrichtung und Unterhaltung des Schulwesens geführt werden mussten; die Missionskonferenzen beschäftigten sich immer wieder mit Einzelfragen. Wie gingen die Missionare mit diesen Zwängen um? Auch hier werden die Antworten unterschiedlich ausfallen. Auch diesen Fragen kann nur im Quellenstudium nachgegangen werden. Die Beschränkung auf nur ein Land ist für dieses Sichtungsvorhaben nicht sinnvoll. Wichtiger scheint die Frage zu sein, ob eine Systematik des Vorgehens erkannt werden kann. Aus der Arbeit mit dem vorhandenen Material ergeben sich unterschiedliche Kategorien von Lehrmaterialien:

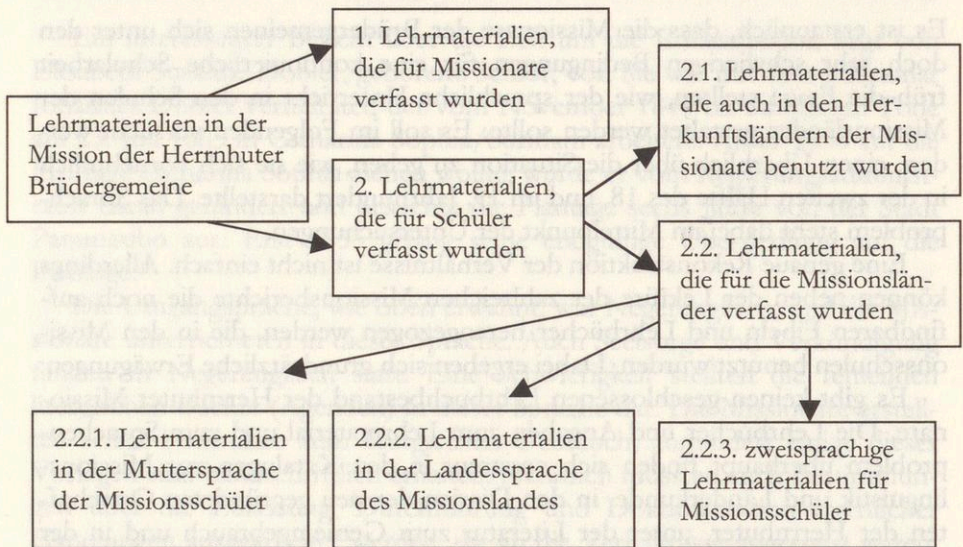


Abb. 1: Versuch einer Systematisierung der aufgefundenen Lehrmaterialien

Im folgenden Text sollen zu den Kategorien 1. bis 2.2.3. Beispiele vorhandener Lehrmaterialien erläutert werden.

1. Lehrmaterialien, die für Missionare verfasst wurden

Lehrmaterialien, die für Missionare geschrieben wurden, befassten sich inhaltlich mit Sprachen, für die es in den Herkunftsländern bis zum Zeitpunkt des Missionseintritts noch keine (ausreichenden) Lehrmittel gab. Vor allem

¹² Vgl. Schulgesetz in Surinam: Staat van de Scholen in de kolonie Suriname op 1. October 1874. Bijlage A. Gewijzigd Reglement (Concept), UA, R.15.L.b.27.

wurde eine Fülle von Wörterbüchern gesammelt, teilweise neu geschaffen, die den Missionaren den eigenen Spracherwerb erleichtern oder die Kommunikation im Missionsgebiet überhaupt ermöglichen sollten. Wirklich interessant sind jedoch nur solche Werke, die eine Sprache erstmals für Missionare erschlossen, ja oft das erste Sprachlehrbuch einer Sprache darstellten.

Ein solches Werk wurde von einem unbekanntem Verfasser für die Labrador-Mission der Herrnhuter geschaffen. Es handelt sich um die handschriftliche Fassung eines ausführlichen Entwurfes für eine „Eskimo-Grammatik“ (Labrador), verfasst zwischen 1780 und 1790, die als fest gebundenes Buch in einem gebrauchsfähigen Zustand vorliegt. Das 180 Seiten starke Werk ist in drei Hauptteile und siebzehn Paragraphen unterteilt, hat deutlich abgetrennte und außerordentlich übersichtliche grammatische Tabellen für die Deklination und Konjugation und gibt im deutschen Text eine ausführliche Einführung in die Sprache, die als Eskimo-Labrador bezeichnet wird.¹³ In seinen Vorbemerkungen geht der Verfasser in keiner Weise auf Anlass oder Bestimmung des Buches ein, sondern er stellt eine streng sprachwissenschaftliche Einführung voran. Er war mit der Sprache der Inuit offensichtlich nicht nur zutiefst vertraut, sondern der Aufbau des Werkes in drei Hauptteile, die Einteilung des grammatischen Stoffes in Lerngebiete (Paragraphen) und die ausführlichen Erklärungen mit Anwendungsbeispielen der grammatischen Formen machen es wahrscheinlich, dass es sich bei dem Verfasser um einen geschickten Didaktiker handelt. Die Sorgfalt und Genauigkeit, mit der das ganze handschriftliche Werk gearbeitet ist, zeugen von einem großen Respekt gegenüber der Sprache des Missionslandes. Ohne Zweifel gehört diese Handschrift zu den Lehrmaterialien, die für das Sprachenstudium künftiger und tätiger Missionare geschrieben wurden. Eine vergleichbare Grammatik für den Gebrauch des damaligen Labrador-Reisenden konnte nicht aufgefunden werden.

2. Lehrmaterialien, die für Schüler verfasst wurden

2.1. Lehrmaterialien, die auch in den Herkunftsländern der Missionare benutzt wurden

Diese Lehrmaterialien wurden von den Missionaren aus ihren Herkunftsländern mitgebracht und in den Missionsschulen benutzt. Sie waren in der Sprache der Missionare verfasst, und ihr Inhalt war nicht in besonderer Weise für die Bedürfnisse in den Missionsländern ausgewählt oder zusammengestellt worden, sondern er war identisch mit dem Inhalt, der auch an den Schulen der „Mutterländer“ gelehrt wurde. Das dürfte nicht unproblematisch gewesen sein und berührt wiederum ein Thema, das die heutige Bildungshilfe kennt: Lehrinhalte in Schulmaterialien sollen anschaulich sein,

¹³ Entwurf für eine Eskimo-Grammatik, 1780-1790, Verfasser und Ort unbekannt. Handschrift, gebunden, mit Inhaltsverzeichnis, UA, NB VII.R.3.186.b.

Anschaulichkeit ist aber an die Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler gebunden. Die Eignung europäischer oder nordamerikanischer Schulbücher ist auch heute in den Schulen der Entwicklungsländer eine begrenzte, ganz besonders im Elementarunterricht, aber auch im Anfangsunterricht in Geographie, Biologie, Gemeinschafts- oder Sozialkunde. Nicht nur die fremde Sprache, in der sie verfasst sind, sondern die inhaltliche Beziehungslosigkeit des Lernstoffes zur Lebenswelt der Kinder machen das Unterrichtsmaterial, z. B. das importierte Lehrbuch, sozusagen zum „doppelten Fremdkörper“ für die Lernenden.

Auch die Missionare der Brüdergemeinen kannten diese Schwierigkeiten. Offensichtlich verwandten sie europäische Lehrmaterialien sehr sparsam. Nur wenn das Schulwesen auf einem entsprechenden Entwicklungsstand angekommen war und nur, wenn die sprachlichen Voraussetzungen bei den Schülern gesichert schienen, konnten derartige Experimente gemacht werden. Ein Beispiel dafür ist das Rechenbuch „Erste Beginselen der Rekenkunde“, Leiden 1820, das in den niederländischen Kolonien verwendet wurde.¹⁴ Es gab dazu eine besondere Nötigung. In den Niederlanden waren nach den Befreiungskriegen neue Maßeinheiten für Längenmaße, Gewichte und neue Währungseinheiten für den Gulden eingeführt worden. Sowohl in den Niederlanden als auch in den niederländischen Kolonien mussten diese neuen Maßeinheiten im Rechenunterricht behandelt und die Umrechnung geübt werden. So ist das Büchlein nicht nur eine Einführung in die Multiplikation, Division und Bruchrechnung, sondern hat gleichzeitig einen praktischen Wert als kleines Handbuch zur Umrechnung in die neuen Maßeinheiten, die im Alltag benötigt wurden.

2.2. Lehrmaterialien, die für die Missionsländer verfasst wurden

2.2.1. Lehrmaterialien in der Muttersprache der Missionsschüler

Im Elementarunterricht verwendeten die brüderischen Missionare vorwiegend Fibeln, Lesebücher und Rechentafeln in der Muttersprache der Schülerinnen und Schüler. Diese Fibeln mussten zunächst erarbeitet werden und setzten sehr gute Sprachkenntnisse der Missionare voraus. Die Schulmaterialien wurden nicht selten in Herrnhut oder anderen Niederlassungen der Brüdergemeine gedruckt, da die Ressourcen in den Missionsländern dazu ungenügend waren. Sie waren in der Regel klein und handlich, aus strapazierfähigem Papier hergestellt und sämtlich in Lektionen bzw. kurze Lernabschnitte untergliedert. Unschwer ist zu erkennen, dass Pestalozzi mit seiner Didaktik des Lesenlernens auch auf die Fibeln der Herrnhuter Einfluss hatte – und das für die Erstlesebücher in unterschiedlichen Erdteilen!

Ein Beispiel ist die für die Herrnhuter Mission relativ späte „Fibula ja Kinyamwezi. Fibel der Nyamwezisprache“, Herrnhut 1911, die eine der ersten Fibeln dieser Sprache gewesen sein muss (es konnte keine ältere Fibel

¹⁴ Vgl. Lehrbuch: Erste Beginselen der Rekenkunde, Leiden 1829, UA, NB VII.R.3.211.b.

recherchiert werden). Die Brüdergemeine in Unyamwezi entstand 1897, am Tanganyika-See (Tansania) gelegen, weit im Landesinneren. Neben den Wasukuma waren die Wanyamwezi der zweitgrößte Volksstamm am Tanganyika. Sie lebten zur Zeit der ersten brüderlichen Missionsaktivitäten im trockenen Hochland. Vor der Brüdergemeine hatten britische Missionare wenig erfolgreich gearbeitet, und ab 1890 war das Land unter deutsche Herrschaft gekommen. Die Herrnhuter Mission hatte gezögert: sie wollte an sich keine neue Missionsaufgabe in Ostafrika übernehmen. Schließlich begann die Missions- und damit die Schularbeit der Herrnhuter doch.

Die vorliegende Fibel in Kinyamwezi führt sowohl in das Lesen als auch in das Schreiben ein und enthält eine Zahlen- und Rechentafel. Sie ist vollkommen in der Muttersprache der Wanyamwezi abgefasst.¹⁵

— 25 —														
18.														
valimi vallima malale. valimulaha mutemi. lulimi lulimo mumulomo. mudubule muti. unilotolele filoti. mutemi ali na madale adatu. nanali ulipila? ullvela kudila vuduhu ma- bado? vabutlle miti ivili. luvuvi luli luvi. hele hape! tutumame lelo, tumale milimo. tupilule malome.														
19.														
su	s	u	u	s	su	S								
sa	se	si	so	su	da	se	ti	so	lu	sa	de			
si to su.														
sa	vo	se	va	si	ma	so	ma	su	ma					
sele	pesa	mesa	sis	so	so	so	so	so	so					
sina	sasa	savu	so	so	so	so	so	so	so					
sala	miso	sato	hose	sene										
fiseme	isimi	fusana	musele	yose										
musuna	musasi	lumoso	suvula											
masena	solela	schena	vusatu											
musese	masala	masune	masani											
musululu	musasavi	isulilo	sasanula											
sasavula	solomola	isavanilo												
20.														
zo	z	o	o	z	zo	Z								
zo	z	o	o	z	zo									
za	ze	zi	zo	zu	da	ze	ti	zo	lu	za	sa	zi	so	zu.

Fibula ja Kinyamwezi, Herrnhut 1911, erste Fibel des Kinyamwezi, Ostafrika, ohne Verfasser (vermutlich Edmund Dahl)

¹⁵ Vgl. Fibula ja Kinyamwezi, Herrnhut 1911 (o. Verf.), UA, NB VII.R.3.347.a.

Leider konnte nicht zweifelsfrei festgestellt werden, wer diese Fibel verfasst hat. Edmund Dahl, erzogen im Pädagogium in Niesky und am brüderischen Seminar in Gnadefeld, wirkte ab 1897 in Urambo - Unyamwezi und erstellte das erste Wörterbuch in Kinyamwezi.¹⁶ Es darf angenommen werden, dass er auch die Fibel schuf.¹⁷

Weitere Lehrmaterialien (Buchstabiertafeln) aus der ostafrikanischen Brüdermission sind aus der Nyassa-Region erhalten, allerdings ohne Jahrgang.¹⁸ Das Nyassa-Gebiet erstreckte sich im Süden Tansanias um den Nyassa-See. Eine ostafrikanische Sprache im Missionsgebiet der Brüdergemeine am Nyassa war Konde-Nyakyussa. Für dieses Gebiet liegen Fibeln in unterschiedlichen Dialekten vor.

Traugott Bachmann hatte sich als Schüler der Missionsschule in Niesky auf den Missionsdienst vorbereitet und wirkte von 1892 bis 1899 in Rungwe (Ostafrika), ab 1899 in Mbozi (Nyassa-Gebiet), wo er die Missionsstation aufbaute. Er schuf die erste Nyiha-Fibel (Nyiha wurde auch als Shiniha bezeichnet) mit dem Titel „U Te Te“.¹⁹ Auch mit „U Te Te“ ist eine einsprachige Fibel für den Alphabetisierungskurs erhalten geblieben.

Eine weitere einsprachige Fibel in der Muttersprache der Missionsschüler trägt den Titel „Teti-teti“. Sie wurde von dem brüderischen Lehrer Oskar Gemuseus verfasst. Er war Absolvent des Lehrerseminars in Niesky, ging in das Nyassa-Gebiet und verfasste eine ebenfalls in Herrnhut gedruckte Fibel, die in Wort und Schrift des Konde einführt.²⁰

Die ostafrikanischen Fibeln entstanden alle relativ spät, Ende des 19. Jahrhunderts, Anfang des 20. Jahrhunderts, also mit Beginn der Schularbeit durch die Herrnhuter. Und dennoch waren sie oft die ersten Buchstabier- und Schulbücher in den einheimischen ostafrikanischen Sprachen überhaupt. Es konnten keine deutschen Fibeln für den Elementarunterricht gefunden werden; die Herrnhuter Missionare haben jedenfalls solche auch unter den Bedingungen der deutschen Kolonialmacht nicht benutzt, sondern bemühten sich, mit den neu geschaffenen Fibeln in den unterschiedlichen einheimischen Dialekten zu unterrichten.

Eine ganze Reihe von Fibeln stammt aus der Labrador-Mission der Herrnhuter. Sie sind sämtlich einsprachig in der Muttersprache der einheimischen Bevölkerung (die als Eskimo-Labrador bezeichnet wurde) verfasst. Die älteste von ihnen datiert von 1790; sie wurde von dem brüderischen Missionar und Lehrer Lorenz Friedrich Spellenberg erstellt. Die späteren,

16 Edmund Dahl, Wörterbuch des Kinyamwezi, Hamburg 1912; vgl. Hinweis darauf in: UA, Dienerblätter (wie Anm. 2), Bd. D-F.

17 Vgl. hierzu einen Hinweis in: Johanna Eggert, Missionsschulen im sozialen Wandel in Ostafrika, Bielefeld 1970, S. 144. Eggert schreibt die Fibel Dahl zu, macht jedoch keine Quellenangabe; die Aktenlage im UA gibt keine Sicherheit darüber, vgl. auch die Personalakte Edmund Dahl, die seine persönliche Bescheidenheit erkennen lässt; UA, MD 731.

18 Buchstabiertafel, UA, NB VII.R.3.

19 Traugott Bachmann, U Te Te. Shiniha. Herrnhut 1913. „U Te Te“ erlebte Neuauflagen und war wenigstens bis 1928 in Gebrauch; UA, NB VII.R.3.342.b u. c.

20 Teti-Teti. Fibel für Schulen in Deutsch-Ostafrika, Nyassa-Gebiet, 2. Aufl., Herrnhut 1917 (weitere Auflg. bis 1930), UA, NB VII.R.3.338.a-d.

erweiterten Auflagen, die sich auf dieses erste „Schul- und Buchstabierbuch“ beziehen, führen in das Lesen ein, aber im Unterschied zu den ostafrikanischen Fibeln nicht in die Schreibschrift. Wurde in den Schulen in Labrador nicht geschrieben oder benutzte der Lehrer andere didaktische Hilfsmittel als die Fibel?

Ein betagtes ABC-Büchlein aus dem Jahr 1772 ist aus der Grönlandmission der Herrnhuter erhalten. Der Verfasser der kleinen Fibel ist nicht bekannt; eingebunden ist sie praktisch und schön in das fast unverwüstliche farbige Herrnhuter Kleisterpapier. Das Büchlein umfasst nur 18 Seiten und passt in jede Kleidertasche. Es wird einsprachig in das Lesen und die Wortkunde des Grönländischen eingeführt. Ein Schreibkurs ist nicht in die Kleinstfibel aufgenommen. Auch hier werden Silben entlang der Vokalreihe *aeiou* gelernt, die sich zu grönländischen Wörtern verbinden lassen.²¹

AT	ET	IT	OT	UT	AV	EV	IV	OV	UV
Bat	bet	bit	bot	but	Bav	bev	biv	bov	buv
Dat	det	dit	dot	dut	Dav	dev	div	dov	duv
Fat	fet	fit	fot	fut	Fav	fev	fov	fov	fuv
Gat	get	git	got	gut	Gav	gev	giv	gov	guv
Hat	het	hit	hot	hut	Hav	hev	hiv	hov	huv
Jat	jet	jit	jot	jut	Jav	jev	jiv	jov	juv
Kat	ket	kit	kot	kut	Kav	kev	kiv	kov	kuv
Lat	let	lit	lot	lut	Lav	lev	liv	lov	luv
Mat	met	mit	mot	mut	Nav	nev	niv	nov	nuv
Nat	net	nit	not	nut	Mav	mev	miv	mov	muv
Pat	pet	pit	pot	put	Pav	pev	piv	pov	puv
Rat	ret	rit	rot	rut	Rav	rev	riv	rov	ruv
Sat	fet	fit	fot	fut	Sav	sev	siv	sov	suu
Tat	tet	tit	tot	tut	Tav	tev	tiv	tov	tuv
Vat	vet	vit	vot	vut	Vav	vev	viv	vov	vuv
Zat	zet	zit	zot	zut	Zav	zev	ziv	zov	zuv

Seite aus dem „Grönländischen ABC-Büchlein“, 1772 (ohne Angabe von Verfasser und Ort), aus Herrnhuter Papier und gebunden in farbiges Herrnhuter Kleisterpapier

²¹ Vgl. Grönländisches ABC-Büchlein, 1772 (o. Verf.), UA, NB VII.R.3.108.a/1.

Für den Elementarunterricht in der negerenglischen Sprache sind wieder zahlreiche Fibeln erhalten geblieben. Eine der Fibeln der Herrnhuter Missionare in Surinam war das „A.B.C. Boekoe“ von 1837.²²

Auch unter den Bedingungen, dass die Kolonialmacht nicht deutsch, sondern niederländisch sprach, wurde der Elementarunterricht zunächst in der Muttersprache auf Negerenglisch erteilt und nicht in der offiziellen Landessprache. „A.B.C. Boekoe“ ist mit hoher Wahrscheinlichkeit auf den Plantagen bei der Sklavenbeschulung von den Missionaren eingesetzt worden. Die Fibel führt vom Buchstabieren bis zum fließenden Lesen längerer Texte.

— 20 —

kali hem Jesus, so leki Gado
ben meki da Engel takki gi hem.

Wae, da srefi Pikien vo Gado,
wi Massra Jesus Christus, hem
ben kom da Helpiman vo wi.
Di hem ben pinna na plesi vo
wi, di hem ben dedde gi wi na
kruis, di hem ben teki da strafe
vo wi na hem srefi tappo, so a
poeloe wi na inni pikado, a
loessoe wi nanga Didubri, a
poeloe wi siel na inni da ogri
strafe vo tehgo. Kaba so Chri-
stus ben bai wi, va wi allamal
moe kom somma vo hem; a teki
da santa broedoe vo hem, vo krini
wi, a meki wi allamal kan kissi
da boenne Liebi vo tehgo na
Gado kondre, effi wi de doe so,
leki hem takki gi wi.

— 21 —

Da Wet vo Gado, dissi wi de kali
toe: dem santa 10 Gebod vo Massra,
dissi Gado ben gi na Moses na tappo
bergi Sinai, vo Moses gi datti na dem
Pikien vo Israel.

Hoefa da eerste Gebod de takki?

Mi da Massra, da Gado vo joe, ka-
ba joe no moe loekoe wan tarrasanni
leki Gado, na mi sei. Joe no moe
meki wan hoedoe popje gi joe, effi wan
tarra soso sanni, vo loekoe datti leki
da Gado vo joe; no vo sanni, dissi de
na tappo; no vo sanni, dissi de na gron;
no vo sanni, dissi de na inni watra
effi na ondro gron; joe no moe begi
na sosanni, joe no moe betrouw na
sosanni, joe no moe dini dem; bikasi
mi wawan da Gado vo joe, kaba mi
wan tranga en wan reti Gado. Mi sa
loekoe da ogri doe vo dem somma,
dissi no ke vo mi, mi sa strafe dem

Seite aus „A.B.C. Boekoe“, negerenglisch, Paramaribo 1837 (ohne Verfasser), Leseübung zum Übergang von größerer zu kleiner Druckschrift)

²² Vgl. A.B.C. Boekoe, Paramaribo 1837 (o. Verf.), UA, NB VII. R.3.12.a; weitere Fibeln in Negerenglisch: Spelle en leri – boekoe vo da Evangelische Broeder Gemeente, Paramaribo 1849, UA, NB VII.R.3.12.b; Spelle Boekoe, Paramaribo 1872-1893 (mehrere Auflagen), UA, NB VII.13.b-d.

Inhaltlich begannen alle auffindbaren Fibeln mit Wörtern und Texten, die aus der Lebenswelt der Schüler stammten. Buchstabieren und Lautieren von Silben war als methodisches Vorgehen zum Lesenlernen durchweg erkennbar. In Paramaribo gestatteten es die Verhältnisse, dass die Fibeln für die Missionsschulen dort gedruckt wurden und nicht eine Druckerei in Herrnhut beauftragt werden musste, wie das für die afrikanischen und arktischen Fibeln meist geschah.

2.2.2. Lehrmaterialien in der Landessprache des Missionslandes

In der Landessprache abgefasste Lehrmaterialien waren vor allem im Fachunterricht der höheren Klassen der Missionsschulen und in der außerschulischen Bildung üblich. Zunächst ein Beispiel für ein landessprachliches Schulbuch für höhere Klassen. Es handelt sich um ein niederländisch geschriebenes Buch für den Botanikunterricht in Surinam. Das Buch ist reich an Abbildungen und ganz auf die in Lateinamerika heimische Pflanzenwelt ausgerichtet. Wie aus dem Vorsatz erkenntlich ist, erhielt es den Preis der Lehrerschaft von Paramaribo. Muttersprachliche (negerenglische) Schulbücher für den Fachunterricht in höheren Klassen konnten nicht aufgefunden werden. Da es in Surinam vor der Zeit der niederländischen Kontrolle, also vor 1667, selbstverständlich noch kein einheimisches Schulwesen und auch nicht die negerenglische Sprache als *lingua franca* gab, ist das wenig verwunderlich. Die Beschulung für die einheimische Bevölkerung beginnt praktisch erst mit der Sklavenbeschulung durch die Herrnhuter Missionare. Der Elementarunterricht wurde von ihnen in Sranang erteilt, im höheren Schulwesen wurde in der offiziellen Landessprache, also in Niederländisch, unterrichtet.

Interessant ist jedoch, dass der Inhalt des Buches sich an der Lebenswelt der Schüler orientiert: es werden nicht etwa europäische Pflanzen besprochen und dargestellt, sondern die einheimische Flora.²³

Übrigens ist das Buch auch für den heutigen Leser ein anschaulich und lebendig gestaltetes Lehrbuch, das den Lehrstoff in narrativer Form vorträgt und durch Aufgaben und Übungen zur Beobachtung in der Natur anregen will.

2.2.3. Zweisprachige Lehrmaterialien für Missionsschüler

Besonders interessant sind zweisprachige Lehrmaterialien. Sie tauchen in der Herrnhuter Mission in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf, als sich das Unterrichtswesen institutionell stabilisiert hatte. Im ersten zweisprachigen Schulbuch von 1863 heißt es in der niederländischen Einführung für Lehrer:

23 Vgl. *Plantkunde voor de Surinaamsche Scholen*, hg. von Tj. Nawijn, Lehrer der brüderlichen Hendrikschool, Paramaribo 1906, UA, NB VII.R.3.S.100.

100

XXVII.

DE CACHOU. — DE KALEBAS.

„Eigenlijk al te dwaas“, dacht ik, toen een der scholieren mij de niervormige vrucht van den Cachou liet zien, waarin hij met behulp van een paar roode kraaltjes een paar oogen en met een zwart gemaakt gleufje een mond had nagebootst, „eigenlijk al te dwaas, dat ze van deze merkwaardige plant nagenoeg niets anders weten, dan dat ze hen in staat stelt eene afschuwelijke apentronie na te bootsen“. De Cachou, welks naam eene verbastering is van het Engelsche Cachew, is eene even nuttige als merkwaardige plant, nuttig wegens het gebruik, dat van haar wordt gemaakt, merkwaardig wegens den vorm harer vruchten.

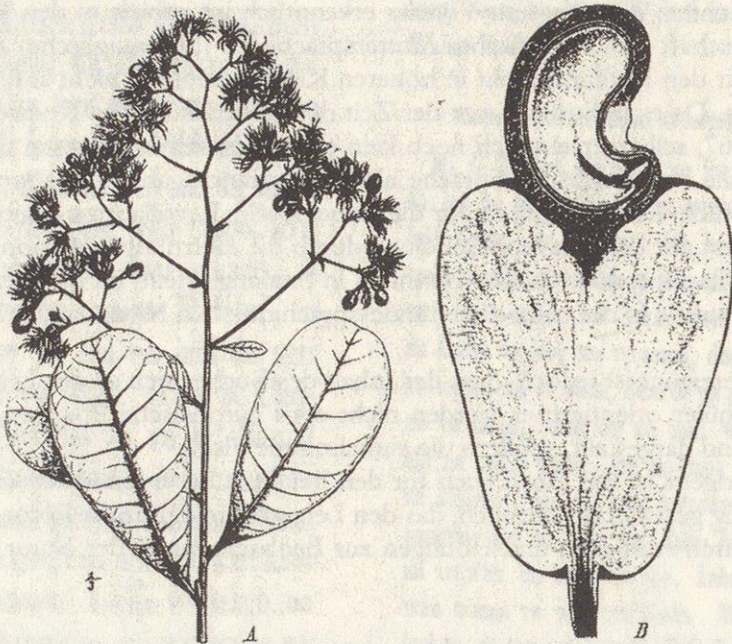


Fig. 31. CACHOU.

A Bloeiend takje. (Enkele zeer jonge vruchtjes zijn zichtbaar.)
 B Vruchtbodem en Vrucht (lengtedoorsnede.)

Seite aus „Plantkunde voor de Surinaamsche Scholen“, hg. von Tj. Nawijn, brüderische Hendrikschool Paramaribo 1906; niederländisch verfasstes Buch für den Fachunterricht (Botanik), Zeichnungen vom Herausgeber

„Das erste niederländische Schulbüchlein hat das Ziel, die Schüler, die nur die negerenglische Sprache kennen, für einen geregelten Unterricht in der niederländischen Sprache vorzubereiten. Aufgrund der Armut der negerenglischen Sprache und der noch wenig vorangeschrittenen geistigen Entwicklung [der Schüler dieser Altersstufe, d. Verf.] macht sich eine solche Vorbereitung erforderlich. Das Schulbüchlein ist aus Lektionen und Übungen zusammengestellt. Die Lektionen enthalten selbständige Sachwörter und Vornamen im ersten und vierten Fall, einige Zeitformen der Verben und andere Regeln. Die Übungen umfassen kleine Erzählungen, gebildet aus dem, was in den vorangegangenen Lektionen schon gelernt worden ist.“²⁴

— 12 —	— 13 —
kinderen, en hij roept hen.	21. Een en twintigste Les.
—	<i>Blom</i> Het meel, o
19. Negentien. Negentiende Les.	<i>brede</i> het brood, brooden, o.
<i>Njanjam</i> Het eten, o.	<i>melki</i> de melk, v.
<i>njanjam</i> het voedsel, o.	<i>botro</i> de boter, v.
<i>bana</i> de banan, banannen, v.	<i>kaai</i> de kaas, kazen, v.
<i>areisi</i> de rijst, v.	<i>zoekroe</i> de suiker, v.
<i>meti</i> het vleesch, o.	22. Twee en twintigste Les.
<i>speki</i> het spek, o.	<i>versi</i> versch.
20. Twintigste. Les.	<i>swili</i> zoet, lekker.
<i>boen</i> goed.	<i>soewa</i> zuur.
<i>no boen</i> slecht.	<i>bita</i> bitter.
<i>dieri</i> duur.	<i>nanga</i> met
<i>boen kapoe</i> goedkoop.	<i>sondro</i> zonder.
<i>groen</i> groen.	<i>toe</i> ook.
<i>geeli</i> geel.	Oefening.
Oefening.	De suiker is zoet. De melk is zuur. Het brood
Het eten is goed. Het voedsel is slecht. De	is versch. De kaas is bitter en het meel is ook
banannen zijn duur. Het vleesch is goedkoop.	bitter.
De rijst is geel. De banan is groen. Het spek	Melk met suiker is zoet. Brood met boter is
is wit... Het vleesch is niet groen.	lekker. Brood zonder boter is ook lekker, en
—	melk zonder suiker is ook zoet. Brood met bo-

Seite aus „Scholboekje voor zendings-scholen in Suriname“, Paramaribo 1863 (ohne Verfasser), zweisprachige Fibel, negerenglisch - niederländisch, jeweils zwei Lektionen zweisprachig und eine Übung in einsprachiger Vorgabe

²⁴ Vgl. Einführung aus: Nederduitsch. Schoolboekje voor zendings-scholen in Suriname. Paramaribo 1863, Zitat ins Deutsche übersetzt durch d. Verf., zum „Schoolboekje“ selbst vgl. UA, NB VII.R.3.38.a.

Die Lektionen enthalten in zwei Spalten die negerenglischen Wörter und die entsprechenden niederländischen Vokabeln. Nach je zwei Lektionen schließt sich eine Übung an, die ganz in Niederländisch gehalten ist. Zur Methode wird in der Einführung weiter erklärt, dass die Schüler die Voraussetzung mitbringen sollten, in Negerenglisch zu lesen. Als nächsten Schritt soll das Lesen in Niederländisch gelernt werden. Dann erst kann die eigentliche Arbeit mit dem „Schoolboekje“ beginnen. Zunächst sollen die erste und dann die zweite Lektion gelesen, danach die Wörter gelernt werden. Danach wird die Übung im Anschluss an die zweite Lektion durchgeführt. Sie wird in die negerenglische Sprache übersetzt und soviel als möglich auswendig geübt. Danach soll der Lehrer ähnliche Übungsbeispiele negerenglisch vorsprechen, und die Schüler sollen sie aus dem Kopf ins Niederländische übertragen. Dabei kann der Lehrer gemeinsam mit den Kindern immer mehr Beispiele suchen – den Kindern soll es schließlich nicht mehr schwer fallen, auch diese ins Niederländische zu übertragen. Der Lehrer soll so über alle Lektionen hinweg fortfahren.

Bei den Inhalten der Lektionen handelt es sich durchweg um kleine Erzählungen oder Begebenheiten aus der Alltagswelt: der eigene Körper, die Familie, Kranksein und Gesundheit, die Schule, Bücher, Bekleidung, Einkauf und Lebensmittel kommen als Themen an die Reihe, selbstverständlich auch Kirche, Gemeinde und Gottesdienst. In der Einführung für den Lehrer wird ausgeführt:

„Das kann überhaupt nicht genug empfohlen werden, die Schüler in Niederländisch viel lesen und Stücke aus Prosa und Poesie auswendig lernen zu lassen, wodurch sich Zunge und Ohr üben und an den Klang der niederländischen Sprache gewöhnen werden. Das ist sowohl eine gute Vorbereitung für den Unterricht in Orthographie als auch für schriftliche Übungen, welche mit dem sprachlichen Unterricht verbunden sind.“²⁵

Ein durchgängig zweisprachiges Lehrbuch liegt unter dem Titel „Zamenspraken voor zendingsscholen“, erschienen 1864, vor. Der gesamte Inhalt der Lektionen, die im Konversationsstil aufgebaut sind, ist zweiseitig in Negerenglisch und Niederländisch verfasst. Der Inhalt umfasst wiederum alle Bereiche der Alltagswelt, Kirche wird nicht ausgeklammert, aber in keiner Weise überbetont.²⁶

²⁵ Ebd., Zitat ins Deutsche übersetzt durch d. Verf.

²⁶ Vgl. Zamenspraken voor de zendingsscholen, Paramaribo 1864, UA, NB VII.R.3.38.b.

--12--

A go sibi. Hij is overleden.
Mi ben sabi hem. Ik heb hem gekend.
Ma ioe mama mi no ben sibi. Maar uwe moeder heb ik niet gekend.
Mi no ben si hem. Ik heb haar niet gezien.
A de na foto. Zij is in de stad.
Mi sa kom sabi hem. Ik zal haar leeren kennen.
Mi kam sabi joe tata. Ik heb met uwen vader kennis gemaakt.

16. Zestiende Les.

Mi wani go na kerki. Ik wil naar de kerk gaan.
Dem tui gingeo kaba. Het heeft reeds geluid.
Kerki sidom kaba. De kerk is al aan.
Joe go lasi tem. Gij zult te laat komen.
No drui na pasi! Houd u niet op onderweg!
Soortoe feestedei wi su njam tamara? Wat voor een feest zullen wij morgen vieren?
A no Kristneti? Het is immers Kersdag?
Hoemeni soema go doopoe? Hoeveel personen zullen gedoopt worden?
Tin na siksi bigi soema. Zien die volwassenen.
Dem go doopoe pikien tote? Zullen ook kinderen gedoopt worden?
Mi no sabi. Ik weet het niet.
Somtem na zondei di kom. Misschien op aanstaande Zondag.

--13--

Joe doopoe kaba? Zijt gij reeds gedoopt?
Mi doopos granwoi kaba. Ik ben reeds lang gedoopt.

17. Zeventiende Les.

Hoemeni jari joesouroe? Hoe oud zijt gij?
Mi hopo tin na sobi jari kaba. Ik ben al zeventien jaren oud.
Mi no kisi tin na aiti jari jete. Ik heb het achttiende jaar nog niet bereikt.
Mi gran brara habi twenti na vijfti jari. Mijn oudste broeder is vijfentwintig jaren oud.
A'habi wan pikien? Hij heeft een kind?
Fa a bigi? Hoe groot is het?
Da wan jonge pikien. Het is een klein kind.
A no tapos jari jete. Het is nog geen jaar oud.
A habi tin moen. Het is tien maanden oud.
Tidei a kisi siksi wicki. Het wordt van daag zes weken oud.
Da wan njoe njoe pikien. Het is een pas geboren kind.
Joe pikin isa no de? Is uwe jongste zuster niet hier?
No, a go na doro. Neen, zij is uit gegaan.
A go loekoe hem brara pikien. Zij is haar nichtje gaan zien.

18. Achteiende Les.

Hopo da pikien! Neem dat kind op!

Was versprach man sich von zweisprachigem Unterricht? Denn dieser war ja, wie in der Einleitung zum „Schoolboekje“ oben bereits erklärt, beabsichtigt. Gab es eine theoretische und/oder pädagogische Grundlegung dafür, dass der Unterricht zweisprachig durchgeführt werden sollte? Noch immer ist die Frage aktuell: soll das Kind in der Schule zuerst die Muttersprache und dann die Landessprache lernen, wenn beide Sprachen nicht identisch sind? Darf die Muttersprache unberücksichtigt bleiben? Sollte sie im Gegenteil nicht gerade gestärkt werden, auch aus der Überlegung heraus, dass Sprache und Kultur untrennbar miteinander verbunden sind? Was meinten die Pädagogen der Herrnhuter Missionsschulen dazu?

Fraglos mussten die Methoden für den zweisprachigen Unterricht erst entwickelt werden. In zwei Sprachen zu unterrichten war wohl bereits Praxis in der Schule, aber die Entwicklung geeigneter Lehrmaterialien bedurfte nicht nur der praktischen Erfahrung, sondern auch der theoretischen pädagogischen Reflexion. Von C. R. Frowein wurde diese geleistet, indem er auf die Notwendigkeit einer eigenen Methode für den Leseunterricht des zweisprachig aufwachsenden Kindes hinwies, eine solche entwickelte und eine geeignete Fibel dafür schuf.

Er war der Meinung, dass die Methode des Erstlesens, wie sie in den Niederlanden angewandt wird, für das zweisprachig aufwachsende Kind in Surinam nicht geeignet sei. Ein zweisprachig aufwachsendes Kind braucht eine andere, eine eigene Methode. Er betonte, dass Kultur und Sprache zusammengehören und auch dem Surinamer (der damals unter kolonialer Vormacht lebte) erhalten bleiben müssen. Allerdings stellte er ebenso deutlich heraus, dass die sichere Beherrschung der niederländischen Sprache für jedes surinamische Kind von unerhörter Wichtigkeit sei, um eine Partizipation an den Gütern der Gesellschaft zu erreichen.

Anschaulich schilderte Frowein, wie das Kind nach der Beendigung des Schultages zu Hause in einer Umgebung lebt, in der nichts, auch die Sprache nicht, an die Schule erinnert. Er erkannte also in der Schule eine Institution der Entfremdung. Diese Fremdheit müsse überwunden werden, denn in ihr sah er den Hauptgrund für das Zurückbleiben vieler surinamischer Kinder auf dem Bildungsweg.

Seine Methode fußte darauf, den Spieß praktisch umzukehren. Das Kind sollte nicht gezwungen werden, niederländisch zu sprechen, wenn doch die Menschen seiner Umgebung zu Hause und auf der Straße meist negerenglisch sprachen! Das Kind, meinte er, solle ruhig negerenglisch sprechen, und auch seine bebilderte Fibel nimmt negerenglische Wörter auf. Sie stehen im Normaldruck unter den Bildern. Im Niederländischen gleich lautende Wörter werden im Kursivdruck daneben gestellt.

Beispiele dafür sind: *zon* - *zon* (Sonne), oder *jas* - *jas* (Jacke), oder *pen* - *pen* (Federhalter). *Je pen en je jas* - dein Federhalter und deine Jacke: da bemerkt das Kind, dass es schon etwas kann, es beherrscht bereits niederländische Wörter.

Der Lehrer möge nicht vergessen, dass das Kind zunächst etwas niederländisch sprechen möchte, ehe es zum Erstlesen in der niederländischen Sprache übergehen kann. Es sei unnatürlich, wenn ein Kind in einer Sprache lesen soll, die es noch nicht (wenigstens anfänglich) spricht, das erschwere das Lesen unnötig. Denn das Sprechen in der Fremdsprache müsse dem Lesen und Schreiben wie in der Muttersprache vorausgehen. Beide Sprachen, die negerenglische und die niederländische, werden so zu Schulsprachen. Mit diesen Erlebnissen solle das Kind ruhig nach Hause gehen und in negerenglischer Sprache aus der Schule berichten. Es wird die niederländischen Wörter gebrauchen und stolz auf das Gelernte sein. Auch Aufgaben werden in beiden Sprachen angefertigt, wie ja auch die Fibel zum Erzählen und Lesen in beiden Sprachen anregt. Diese Methode habe den Vorteil, dass auch die Eltern besser damit umgehen könnten, als wenn in der Schule die Muttersprache ausgeklammert bleibe und sie im Schulbuch nichts Bekanntes zu erkennen vermögen.²⁷

Quellennachweis

Alle benutzten Quellen für den vorliegenden Vortragstext stammen aus dem Unitätsarchiv Herrnhut. Die Quellennachweise sind in den Fußnoten in ausführlicher Form angegeben.

Den Mitarbeiterinnen und Mitarbeitern des Unitätsarchivs sei an dieser Stelle herzlich für ihre freundliche Unterstützung bei der Quellenarbeit gedankt.

Cornelia Klink, Multilingual Education in Moravian Mission Schools

The question of how best to educate multilingual children confronted Moravian missionary teachers just as much as it does educationalists today. In Surinam, moreover, the missionaries had to cope with additional challenges. Those they taught in the Dutch colony's plantations were slaves or the children of slaves. As a rule, a right to have their own language was not conceded to them. They had no civil rights at all, and no right to education. The Moravian missionaries began their educational work, supported by a philanthropically-minded local association, in very difficult circumstances. From the beginning they tried to teach the mother tongue as the first spoken and written language and only later to teach the dominant language of the country alongside it. The latter they saw as the precondition for successful participation in education. Linked with efforts to educate the slaves were efforts to achieve civil rights for them. However, Moravian missionaries also had skilfully to balance the demands of the authorities to

27 Vgl. Carl Richard Frowein (wie Anm. 1).

which they were accountable with the educational needs of their clientele in order to be able to carry on their work publicly.

In almost all of the countries studied, the Moravians placed the primary emphasis on education in the mother tongue (an exception to this was their educational work in Australia, where they exclusively used the language of the country, English). In countless mission areas, primers were therefore produced for the initial teaching of reading. However, in itself this did not really solve the problem of how to deal with multilingual pupils.

At least for primary education, Frowein reflected on this problem and offered a practical suggestion as to how a school could operate bilingually. His approach assumes that the teacher is sufficiently fluent in both languages to be able to teach in them. This demands particular teaching skills and requires bilingual teaching materials. The aim is to strengthen the child in its mother tongue, so that it can communicate at a high level within the family and the wider environment, and to educate it sufficiently well in the language of the country that it can achieve participation in educational opportunities, including higher education. Following Frowein's approach, the school becomes a bilingual space. It is the teacher's task, as a bilingual person, to help to develop strategies for transference between family and social contexts. Both languages become an integral part of both the domestic and the school environments. Such an 'integrative' model was the only way that Frowein could conceive of linguistic education as part of general education for his pupils, most of whose parents were still slaves.

Die brüderischen Schulen in Neuwied

VON MARIANNE DOERFEL¹

EINLEITUNG

Innerhalb des großen herrnhutischen Schulwerks nahmen die Neuwieder Schulen schon frühzeitig einen eigenen Platz ein. Keine andere deutsche Schule wurde so bekannt im Ausland, keine andere wies einen so hohen Prozentsatz an ausländischen Schülern, im 19. Jahrhundert vor allem Briten, auf. Die beiden Neuwieder Institute trugen nicht wenig dazu bei, um die kleine fürstliche Residenzstadt am Rhein bekannt zu machen als „Schulstadt“.

Durch ihre Lage im äußersten Westen Deutschlands gestaltete sich die Entwicklung der Neuwieder Schulen anders als die der bedeutend weiter östlich angesiedelten Schulen. Sie nahmen als erste Pensionäre auf. Der Schülerkreis kam vielfach aus dem städtischen Bürgertum, nicht den stärker agrarisch geprägten Bevölkerungskreisen wie im Osten. Ihre Internationalität machte die Schulen nicht nur bekannt, sie erforderte auch von den Erziehern Flexibilität im Umgang mit Zöglingen unterschiedlicher Nationalität. Als die Zahl brüderischer Erzieher im 19. Jahrhundert zurückging, zeigte sich, dass das tradierte Erziehungsverständnis sich nicht ohne weiteres an Lehrer und Erzieher mit anderen Erfahrungen weitergeben ließ. Trotz dieser Schwierigkeiten behielten die Schulen ihre hohe Anziehungskraft, nicht in erster Linie als Bildungsinstitute sondern als Internatsschulen, in denen die Charakterbildung im Vordergrund stand. Die Gesamtschülerzahl belief sich auf etwa 6.000 bis 7.000.

Von den ehemaligen britischen Schülern wurde eine Altschülervereinigung gegründet, die eine eigene Zeitschrift herausgab, die erste ihrer Art. Die in ihr enthaltenen Erinnerungen sind in diesen Aufsatz eingearbeitet und dokumentieren eine große Anhänglichkeit an ihre deutsche Schule, die ihnen bleibende Werte vermittelte.

Die Schließung der Knabenanstalt 1913 und der Mädchenanstalt 1936 hatte unterschiedliche Gründe, teilweise bedingt durch die Reformen im staatlichen Schulwesen, im Falle der KA auch durch die politischen Spannungen zwischen Deutschland und England im ausgehenden 19. Jahrhundert. Das Ende der Mädchenschule, teilweise bedingt durch die Aufhebung privater Vorschulen, konnte durch einen religiös-restaurativen Reformversuch, der in der Brüdergemeinde stark umstritten war, nicht verhindert werden.

1 Im Aufsatz wurden folgende Abkürzungen verwandt: Archiv der Brüderunität Neuwied (ABN), Unitäts-Aeltestenkonferenz (seit 1769) (UAC), Deutsche Unitätsdirektion (seit 1894) (DUD), Knabenanstalt (KA), Mädchenanstalt (MA), Unitätsarchiv Herrnhut (UA), Society of Old Neuwieders (SON), Unitas Fratrum – Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde (UF).

1. DIE ERSTEN FÜNFZIG JAHRE DER KNABENANSTALT

1.1. ERZIEHUNG UND BILDUNG IM 18. JAHRHUNDERT

Die Anfänge in Neuwied waren äußerst bescheiden. Nach der Auflösung des Herrnhaag wurde Neuwied als Ansiedlungsort für die reformierten Schweizer ins Auge gefasst, aber Zinzendorf zögerte lange, bevor er die endgültige Anweisung zur Anlage einer Siedlung gab. Mit 24 Erwachsenen und vier Kindern war die kleine Gruppe von Siedlern 1750 in Neuwied angekommen, ungewiß über ihr weiteres Schicksal. Nachdem Zinzendorf 1756 verfügt hatte, sie sollten bleiben und eine Gemeinde für die Reformierten anlegen, stieg die Zahl der Ankömmlinge rasch.² Für 1757 verzeichnete das Diarium schon 83 Personen, zehn Jahre später waren es 293.³

Die eigenen Kinder erhielten Unterricht, doch war bei der Auflösung des Herrnhaag festgelegt worden, dass die totale Gemeinschaftserziehung nur noch für Missionskinder und solche Kinder gelten sollte, deren Eltern für die Gemeinde an anderen Orten tätig waren. Sollte man also Kinder aus dem auswärtigen Schweizer Freundeskreis abweisen?⁴

Zinzendorf hatte sich stets gegen die Aufnahme von Pensionären gewehrt aus der Erkenntnis, dass man sich damit nur Schwierigkeiten einhandelte. Diese Schwierigkeiten hatte er selbst im Pädagogium Franckes miterlebt.⁵ Kinder, die in der Gemeinde geboren waren, wuchsen dagegen in einem anderen Umfeld heran, sie wurden, so glaubte Zinzendorf, vor jeder Verführung bewahrt und sollten, wenn überhaupt fremde Kinder aufgenommen wurden, mit diesen nicht zusammen kommen. Eine Bildung von Lerngruppen nach Leistung lehnte er ab.

Den Ansturm der Eltern auf den Herrnhaag hatte Zinzendorf damit nicht verhindern können. Sie brachten ihre Kinder auch unangemeldet, „übergaben“ sie bereitwillig der Gemeinde, d. h. sie verzichteten mit einem schriftlichen Versprechen auf ihre Erziehungsgewalt und verpflichteten sich, die Kosten zu zahlen. Das war die Schwachstelle gewesen: Zu häufig hatten die Brüder und auch die Schwestern nicht geprüft, ob zahlungsfähige Eltern ihren Verpflichtungen nachgekommen waren. Das galt auch für Eltern, die in einer anderen Gemeinde wohnten. Es kam zu schleppenden Zahlungen und Unklarheiten in der Buchführung, die unglückselige Wechselwirtschaft wurde unüberschaubar, dazu kam die gängige Praxis, Zahlungen auf dem

2 Graf Alexander zu Wied (1737-1791) war reformiert, seine Gattin Caroline geb. von Kirchberg gehörte der ev.-luth. Kirche an.

3 Gemeindiarium Neuwied, Archiv der Brüder-Unität Neuwied. Soweit für die Darstellung das Gemeindiarium bzw. das Schuldiarium zugrunde gelegt wurden, werden Seitenzahlen nicht zitiert. Diarien und Korrespondenzen liegen sowohl in Neuwied wie im Unitätsarchiv Herrnhut.

4 Auf die Geschichte der Anfänge der Brüdergemeinde in der Schweiz kann hier nicht eingegangen werden, einige Hinweise zur Literatur finden sich am Ende dieses Aufsatzes.

5 Hierzu vgl. Marianne Doerfel, Pietistische Erziehung – Johann Christian Lerches Memorandum zu Reformbestrebungen am Pädagogium Regium in Halle (1716/22), in: Pietismus und Neuzeit, Bd. 20, 1994, S. 90-106.

Verrechnungswege abzubuchen, kurz – die Kinderanstalten galten als einer der Gründe für die hohe Verschuldung. Das sollte in Zukunft vermieden werden.

Die Neuwieder Kinder erhielten ihren schulischen Unterricht also in einer Tagesschule, ein Bruder Scheuchzer nahm jedoch bereits sechs Jungen 1756 im Brüderhaus auf.⁶

Der Lehrplan entsprach einer einfachen Elementarschule. Von 8.00 bis 9.00 Uhr morgens fand die Deutsche Leseschule statt, danach die Kinderstunde, überwiegend in Französisch. Es folgte eine Stunde Rechnen, anschließend Schreiben. Am Nachmittag, von 15.00 bis 16.00 Uhr, Französisch lesen und in der nächsten Stunde Französisch schreiben. Die Erzieher wechselten noch häufig, und daher ist kaum etwas über die Erziehungsgrundsätze überliefert.

Finanzielle Probleme belasteten auch die Neuwieder Schule in ihren ersten Jahrzehnten. Bischof Spangenberg hatte bei seinem Besuch 1769 geraten, man solle 110 Gulden als Pension verlangen. Das konnten die Eltern der Gemeinkinder häufig nicht aufbringen und so wird für 1781 noch ein Fehlbetrag von über 1.000 Talern und für 1795 in fast gleicher Höhe aufgeführt. Kreditgeber war die Brüderhausdiakonie, denn das Brüderhaus war als selbständige, genossenschaftliche Wirtschaftseinheit zuständig für alle Dienstleistungen finanzieller, handwerklicher oder gewerblicher Art, einschließlich der Küche.

Anfragen von Schweizer Eltern, die sich zur Brüdergemeinde hielten, gingen nunmehr nach Neuwied, das jetzt zuständig war für den Schweizer Freundeskreis ebenso wie für die französischen Reformierten aus dem Elsass. Daher begann man in Neuwied als erster Gemeinde 1756 mit der Aufnahme von Pensionären, wenn auch nur in wenigen Fällen. Davor wurde nicht nur der Losentscheid herbeigeführt, sondern in Herrnhut angefragt, wo man noch keine endgültige Resolution zu dieser Frage getroffen hatte. Eine Aufnahme der Kinder in die Gemeinde sollte zwar Vorbedingung sein, doch suchte die Gemeinde sich von dem Verdacht des Proselytismus fernzuhalten und wollte sich auch nicht den Belastungen aussetzen, die eine weitere Versorgung der Jugendlichen nach dem Schulabgang bedeutet hätte. Man wollte den Schweizer Freundeskreis vor Ort stützen und erhalten nach dem Modell der schon an anderen Orten bestehenden Sozietäten.

1767 befanden sich bereits 25 Kinder in den Anstalten, in der Mehrzahl waren es Jungen. Sie wurden von fünf Lehrern und einem Inspektor betreut und unterrichtet, dazu kamen drei Personen für die Bedienung.⁷ Ab 1762 wurde auch der Lateinunterricht eingeführt, d. h. der Standard der Schule wurde angehoben auf Wunsch der Eltern.

⁶ Das ermittelte der spätere Schulleiter der Knabenanstalt, Bernhard Fritschi, bei seinen Nachforschungen im Neuwieder Archiv, die der Klärung der Besitzansprüche der Gemeinde galten. (ABN, R.12.1)

⁷ ABN, Gemeindiarien Neuwied, PA II-5-8.

Entscheidend für die Möglichkeit, in einer Stadt mit bereits bestehenden Schulen eine eigene, private Schule einzurichten, war die von Graf Alexander zu Wied vertretene religiöse Toleranz. Der Brüdergemeine hatte Graf Alexander eine „ganz ungestörte Gewissensfreiheit, nach ihrer Art und Einrichtung in ihren Gemeinden privatim und publice zu lehren“, zugesichert.⁸ Das hieß, Lehrer und Inspektoren brauchten sich keiner Religionsprüfung durch das Konsistorium unterziehen oder eine Bestätigung der Anstellung durch die gräfliche Regierung beantragen. Die Brüdergemeine unterstand zwar der „landesherrschaftlichen Jurisdiktion“, ihre Schulen waren jedoch autonom. Sie entschieden selbst, wer als Schüler zugelassen wurde, wie der Unterricht zu gliedern war, welche Gebühren zu entrichten waren. Finanzlücken, die es in den ersten Jahrzehnten wiederholt gab, mussten aus eigener Kraft gedeckt werden, während für die verschiedenen, bereits bestehenden städtischen Schulen in solchen Fällen der Landesherr oder das Konsistorium zuständig waren. Die Mittel waren aber stets knapp, nicht nur in Neuwied. Das galt auch für andere Neugründungen. Selbst eine Lotterie wurde um 1750 zugunsten einer gemeinnützigen Schuleinrichtung in Neuwied veranstaltet,⁹ die Einrichtung kam jedoch nicht zustande. Bedeutsamer, auch für die pädagogische Arbeit der Brüder in Neuwied, war eine andere, wenngleich ebenfalls kurzlebige Gründung. Nach dem Beispiel des von Basedow gegründeten Dessauer Philanthropins wollte Graf Alexander auch in Neuwied eine solche Schule ins Leben rufen, mit Hilfe eines Absolventen der Dessauer Schule, dem ein zweiter, aus Neuwied stammender Absolvent folgte, und schließlich zog der Graf auch noch einen Dessauer Lehrer nach Neuwied.¹⁰ Der Versuch fiel in die Jahre von 1777 bis 1784 und dürfte von den brüderischen Lehrern mit Interesse beobachtet worden sein, da die in Barby studierenden Seminaristen nicht nur über Basedows Reformen sprachen, sondern einzelne auch Dessau besuchten.¹¹ Basedow seinerseits suchte den Kontakt zu den Brüdern und zeigte sich beeindruckt von ihrer erzieherischen Arbeit, während er in theologischer Hinsicht abweichende Auffassungen vertrat.

Wenn auch der Neuwieder Versuch inzwischen in Vergessenheit geraten ist, so muss doch festgehalten werden, dass Neuwied der einzige herrnhutische Schulort war, an dem die modernen Lehrmethoden des Dessauer Philanthropins an einer städtischen Schule eingeführt wurden. Gemeinsamkeiten mit den herrnhutischen Erziehungszielen nach 1760 sind unübersehbar, ob es nun darum geht, Strafen auf ein Minimum zu beschränken, niemals im

8 Alfred Max Greiser, Die Entwicklung des Neuwieder Schulwesens bis zur Übernahme durch den preußischen Staat (1815), Köln (Diss.) 1929, S. 19.

9 Ebd., S. 20. Diese Lotterie mag später David Roentgen zu seiner Lotterie angeregt haben, die in der Gemeinde viel Aufsehen erregte.

10 Ebd., S. 40ff.

11 Dazu s. Ernst Rudolf Meyer, Schleiermachers und Gustaf von Brinckmanns Gang durch die Brüdergemeine, Leipzig 1905.

Zorn zu strafen, sondern eine Besserung anzustreben, oder darum, das Gemüt des Kindes heiter zu stimmen, um so seine Fähigkeiten sich entwickeln zu lassen, oder auch die Berücksichtigung der Realien – es finden sich zuweilen wörtliche Übereinstimmungen.¹²

Doch es wäre müßig, der Frage nachzugehen, welche Seite sich zuerst an der anderen orientiert hat. Unter den brüderischen Erziehern fanden sich ebenso Befürworter einer streng pietistischen Behütung wie Vertreter einer liberaleren Richtung, die weniger Gesetzmäßigkeit verlangte. Die in Neuwied tätigen Brüder hatten, dank der Reformfreudigkeit des Grafen Alexander, die Möglichkeit, Schwächen und Stärken der modernen zeitgenössischen Erziehung in ihrer unmittelbaren Umgebung zu beobachten und daraus für sich pädagogische Lehren zu ziehen. Insofern stellte Neuwied eine eigene kleine pädagogische Provinz dar und wurde nicht nur durch seine Kunsthandwerker bekannt, sondern auch als Schulstadt.

Eine formelle Erlaubnis, einzelne Kinder aufzunehmen, die nicht zur Gemeinde gehörten, erhielt die Neuwieder Gemeinde von der Synode 1769:

„Dass zu Neuwied allenfalls einige Kinder von Leuten, die nur als Freunde mit der Gemeinde bekannt sind als in Pension aufgenommen werden können, wird auf die von dort vorgeschlagene Weise und mit Voraussetzung aller dabey nöthigen Vorsicht approbirt.“¹³

Dieser Beschluss dürfte auch auf die 1766 in Neuwied erfolgte Ansiedlung der bündnerischen Familie von Albertini, die mit den Plantas, gleichfalls eine alte, in Graubünden ansässige Patrizierfamilie, verschwägert war, zurückzuführen sein. Sie erwarben Hüttenwerke in der Arnsau¹⁴ und wenn es auch zu manchen wirtschaftlichen Schwierigkeiten kam, so gehörten diese Familien doch zum Kern der Gemeinde und konnten bei weiteren Anfragen aus der Schweiz zu Rate gezogen werden.

Bis zur Marienborner Synode hatte auch noch die Regelung gegolten, dass die Eltern einen Revers unterschrieben, in dem sie ihre Kinder ganz der Brüdergemeinde übergaben. Dieser von Zinzendorf eingeführte Revers hatte eigentlich eine Notlösung dargestellt. Er sollte dem Andrang wehren, der schon 1746 zur Überfüllung der Herrnhaager Schulen geführt hatte. Rechtlich war der Revers anfechtbar, denn er war kein notariell sanktioniertes Instrument, sondern ein *privates* Abkommen, das von Eltern später mehrfach widerrufen wurde. Streng genommen handelte es sich um eine Adoption oder auch Vormundschaft durch die Gemeinde und das hatte zu Unzulänglichkeiten und finanziellen Belastungen geführt. Die Neuwieder Gemei-

12 Auszüge aus der Ordnung des Neuwieder Philantropins bei Alfred Max Greiser (wie Anm. 8), S. 50ff.

13 UA, Synodal-Diarium 1769, Anhang „Für die Ältesten-Conferenzen“, ad XIII, No. 4.

14 Hierzu vgl. Dieter Krieg, Das von Albertini-Steffens'sche Haus in der Pfarrstraße, in: Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied, 1983, S. 37-42; sowie: Alsau – Aus der Geschichte eines Gruben- und Hüttenwerks im Wiedtal, Heimatblatt, Beilage zur Neuwieder Zeitung, 28.11.1935.

ne hatte daher die Aufhebung dieser Regelung beantragt, und dem hatte die Synode zugestimmt.

Die erste Periode der Neuwieder Schulen kann die schweizerische Periode genannt werden. Ein Blick auf die Namen der ersten 33 Schüler zeigt, wie dominierend die Schweizer waren: Da sind zwei Brüder Hegner aus Winterthur, zwei Brüder Fueter aus Bern, zwei Brüder Molther aus Montmairail, drei Brüder Gemuseus und zwei Brüder Raillard aus Basel, Stähely aus Basel, Rousseau und Loubachin aus Genf, um nur einige zu nennen.¹⁵

Dabei blieb es bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts. Von den bis 1805 aufgenommenen 406 Schülern kamen 177 aus der Schweiz, zunehmend Genf und Basel. Die übrigen Schüler stammten teils aus der Neuwieder Gemeinde, teils aus Holland.

Die Zahl der Pensionäre stieg langsam aber stetig und 1785 musste bereits eine „vierte Stube“ eingerichtet werden. Auf jeder Stube befanden sich acht bis zwölf Jungen im gleichen Alter, die jüngsten in der vierten, später der fünften oder sechsten Stube, die ältesten in der ersten. Alle schliefen gemeinsam in einem ungeheizten Schlafsaal unter dem Dach. Unterrichtet wurde auf den Stuben, die auch als Klassenräume dienten. Die Heizung der Öfen besorgte ein Diener, der auch die vor die Türen gestellten Schuhe putzte und Waschwasser in den Waschraum neben dem Schlafsaal brachte. Beim gemeinsamen Essen mit den Lehrern im Speisesaal gab es ebenfalls Bedienung.

Dieser Standard entsprach der sozialen Herkunft der Zöglinge. Personal fand sich in allen bürgerlichen Haushalten, dagegen gab es oft Schwierigkeiten bei der Anstellung von geeigneten Erziehern. Private und öffentliche Schulen ließen oft viel zu wünschen übrig, daher zogen bemittelte Eltern die häusliche Erziehung vor. Die Anstalten der Brüdergemeine hatten sich dagegen bereits einen Ruf erworben. Die Kinder wurden in eine enge soziale Gemeinschaft integriert, die selbst die Frömmigkeit vorlebte, in die die Kinder hineinwachsen sollten. Mit der Bibel waren noch alle Erwachsenen vertraut, und Hausandachten gehörten zum Alltag der Eltern, die ihre Kinder in die brüderischen Anstalten schickten. Insofern waren die Kinder bereits vorbereitet auf ihre neue Umgebung. Fremd waren dagegen die Personen und Räume, und es war Aufgabe der Erzieher, in erster Linie das Vertrauen des Kindes zu gewinnen. Schon die Einführung in die Hausordnung und der feste Tagesablauf waren Teil des pädagogischen Prozesses, der mit der Ankunft in der Anstalt begann.

Meist wurden die Kinder von den Eltern begleitet oder als Gruppe von einem brüderischen Erzieher abgeholt und je nachdem, wie stark sie war, reisten noch ein oder zwei andere Verwandte mit. Die Schweizer Kinder kamen zu Schiff nach Neuwied, ebenso später die Engländer und Holländer oder auch Deutsche aus dem Rheinland.

¹⁵ Catalogus der Anstalts- und Schulknaben 1756-1812 (UA, R.4.B.V.s.4.c).

Mitgebracht wurde die persönliche, oft umfangreiche Ausstattung. Eine Aufstellung der von Baptist von Planta¹⁶ bei seiner Ankunft 1776 mitgebrachten Kleidungsstücke gibt uns einen Einblick sowohl in die zeitgenössische Kinderkleidung wie auch in den sozialen Stand der Pensionäre: Neben einem Matrosenkleid enthielt das Gepäck einen Winterrock – also eine warme Jacke – sowie zwei aus unterschiedlichem Material angefertigte grüne Hosen und passenden Jacken für den Sommer und zwei Sommer-Westen. Dazu kamen sechzehn Hemden und sechs Paar Sommerstrümpfe, sowie drei Paar Winterstrümpfe, zwei seidene Halstücher und eines aus Taft, vier Paar Handschuhe und zwei Hüte. Die Nachtbekleidung bestand aus einem Schlafrock, einer kurzen Jacke sowie drei Nachtmützen, davon eine aus rotem Samt. Taschentücher, silbernes Besteck und silberne Schuh- und Hosenschnallen wurden gleichfalls aufgeführt.

Um die Kleidung zu schonen, trugen die kleineren Jungen tagsüber eine grüne Schürze, die in Neuwied angefertigt wurde. Eine Schuluniform gab es nicht, auch nicht in den folgenden Jahrzehnten. Der Aufwand bei der Kleidung sollte zwar tunlichst reduziert werden, deren schlichtere und praktischere Ausführung setzte sich aber erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts durch.

Für die Handwerksbetriebe im Brüderhaus wurden die Anstalten bald zu guten Kunden, denn die heranwachsenden Kinder brauchten häufig neue Kleidung, Wäsche und Schuhe, die sich in der Qualität nach dem gehobenen Anspruch richteten. So betrug etwa die Schneiderrechnung für alle im 2. Halbjahr 1780 ausgeführten Arbeiten 307 Gulden, 25 Kreuzer.¹⁷

Auch der Beutler erhielt Aufträge, wenn nach schweizerischer Sitte bocklederne Hosen angefertigt wurden oder ein Pelzkragen aus Biberpelz, und Nicolaus Poults aus Zuoz im Engadin erhielt sogar ein Degenkoppel mit Schnalle.

Dazu kam der Schulbedarf: Schiefertafeln, Griffel, Federkiele Schreibhefte und Zeichenbücher sowie Schulmöbel und Öfen, Seife und Kerzen. Schulbücher wurden in Bögen geliefert und vom Buchbinder gebunden, das Schreibpapier wurde im Brüderhaus mit Linien versehen, Landkarten auf Karton aufgeklebt.

Jede Woche erschien der Perückenmacher, um die Haare zu pudern und mit Pomade zu frisieren, d. h. die Jungen trugen noch den Zopf, teilweise auch Perücken. Erst unter dem Einfluss der Philanthropine ging man gegen Ende des Jahrhunderts dazu über, den Zopf abzuschneiden und die Jungen ihre natürlichen Haare halblang tragen zu lassen. Als der sechsjährige Rudolph Merian aus Basel im August 1798 gemeinsam mit seinem zwei Jahre älteren Bruder Peter und einer Gruppe von zehn anderen Schweizer Jungen nach Neuwied geschickt wurde, trat er die Reise noch mit einem – natürli-

¹⁶ UA, R.4.B.V.s.22. Als Heimatort des kleinen Planta wird Zutz (Zuoz) angegeben.

¹⁷ ABN, VA II-IX A, 21.

chen – Zopf an, der dann an der Grenze von dem begleitenden Bruder Merillat abgeschnitten wurde.¹⁸

Diese Szene rekonstruierte der enge Freund Merians, der spätere Bergingenieur und Maler Wilhelm Steffens, selbst zur gleichen Zeit Schüler der Neuwieder Knabenanstalt, in einer Mappe mit Zeichnungen aus dem Leben Merians. Sie sind zum Glück erhalten und bilden die früheste Illustration des Neuwieder Schul- und Gemeinlebens.¹⁹

Die Handwerkerrechnungen zeigen, dass Neuwied bei allen anfänglichen Schwierigkeiten weniger materielle Sorgen hatte als etwa die schlesischen und Lausitzer Gemeinen, die sehr unter dem siebenjährigen Krieg gelitten hatten. Dort wurden die Kinder zeitweise zum Spinnen und Stricken von Strümpfen herangezogen, um sie frühzeitig an Arbeit zu gewöhnen, nachdem dieses pädagogische Ziel auf dem Herrnhaag vernachlässigt worden war.²⁰ Die Neuwieder Schulen hatten jedoch zumindest teilweise eine zahlungskräftigere Klientel durch die Aufnahme von Pensionären aus begüterten schweizerischen Familien.

Eine Mädchenanstalt kam nur zögernd und mit Unterbrechungen in Gang. Eine Schweizerin, Schwester Wasmer, war 1760 mit der Aufsicht über einige in das Schwesternhaus aufgenommene Mädchen betraut worden, aber erst 1787 dachte man an den Bau einer eigenen Mädchenanstalt, „weil der Platz im Schwesternhaus doch zu enge wird“ und neben dem Schwesternhaus noch ein freier Platz zur Verfügung stand.²¹ Die Zahl der Mädchen lag bis dahin bei 8 bis 12 und hatte auch 1812 erst eine Höhe von 21 erreicht.

Ein Grund für die geringere Frequenz der Mädchenanstalt lag darin, dass für den Schweizer Freundeskreis eine Alternative bestand in der 1766 eingerichteten Mädchenanstalt in Montmirail, einem malerisch gelegenen Landsitz in der Nähe von Neufchatel. Er gehörte dem Freund Zinzendorfs, Friedrich von Wattewille, doch die Gründung einer kleinen Sozietät war auf heftigen Widerstand bei der örtlichen Geistlichkeit gestoßen. Die auf dem Herrnhaag lebende Schweizer Kolonie hatte daher nach der Auflösung des Herrnhaag nicht die Möglichkeit, nach Montmirail überzusiedeln.²² Erst nach jahrelangen Verhandlungen konnte in Montmirail ein kleines, allmählich erweitertes Mädcheninstitut der Brüdergemeinde angelegt werden, das

18 Jean Henry Merillat (1762-1835), aus dem Landkreis Basel, war seit 1791 Lehrer in Neuwied. 19 Fotografien der 28 Zeichnungen mit Erläuterungen überließ mir dankenswerterweise Bruder Hans Merian 1988. Steffens' Vater, Christoph Wilhelm, war Kaufmann in Danzig und fand 1783 Aufnahme in die Gemeinde in Neuwied, wo er die Gemeinhandlung übernahm. Er heiratete 1789 Maria Margaretha von Albertini, deren Anteil an den Hüttenwerken der Sohn Wilhelm nach langen Auseinandersetzungen erbt. Hans Merian, biograph. Erläuterungen (in Privatbesitz).

20 Paul Eugen Layritz an Zinzendorf, 6.10.1751 (UA, R.4.B.V.c.5).

21 ABN, Protokoll des Aufscher-Collegiums vom 30.11.1787, S. 39.

22 Hierzu vgl. W. Senft, *Ceux de Montmirail. Esquisses historiques*. Neuchatel/Paris 1947.

dort über 220 Jahre bestand, ohne dass es zur Bildung einer Gemeinde gekommen wäre.

Das Interesse an einer besseren Mädchenbildung nahm erst im 19. Jahrhundert spürbar zu. In Neuwied war es bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts die Knabenanstalt, die stets eine beträchtlich höhere Zahl von Zöglingen aufwies, und dementsprechend ausgebaut wurde.²³

Konzessionen an die Standesprivilegien ließen sich im 18. Jahrhundert nicht umgehen. Ob das nun silberne Schuhschnallen waren oder seidene Halstücher oder das genannte Degenkoppel – die Kinder sollten nicht in ein egalitäres Erziehungsschema integriert werden. Ihre äußere Umgebung war schlicht genug, und die Umstellung fiel nicht immer leicht für Kinder aus begüterten Familien.

Einen Degen hat der kleine Nicolaus Poult gewiss nicht getragen. Der Waffenbesitz war an allen Schulen, nicht nur den brüderischen, verboten. Dies Verbot wurde immer wieder einmal übertreten, da der Degen ein Standessymbol des Adels war, das auch Kindern zugebilligt wurde, und sich das Bürgertum gern am Adel orientierte. In den brüderischen Schulen tauchte er nicht auf, vermutlich war eine kleine Holzimitation in diesem Fall als Spielzeug bewilligt worden.

Über Spielzeug wissen wir nur wenig, es liegt nur eine Rechnung über ein „Pferd zum Reiten“ vor. Vermutlich gab es Volants, also Reifen, Steckenpferde und kleine hölzerne Schubkarren sowie Stelzen. Für die Bewegung im Freien war ein kleiner Garten angelegt worden, und Spaziergänge unter Aufsicht wurden im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts nach und nach an allen herrnhutischen Schulen eingeführt, für die Mädchen allerdings erst sehr viel später. In Neuwied werden für die Mädchen statt dessen Spazierfahrten angeführt, die von den Eltern gesondert zu bezahlen waren.

Für Kost und Wäsche war das Brüderhaus zuständig. Das war einer der Vorzüge der herrnhutischen Schulen. Man war nicht auf Pächter angewiesen, die sich durch den Einkauf minderwertiger Lebensmittel zu bereichern suchten, wie das an manchen anderen Heimschulen zuweilen der Fall war.²⁴ Als Getränke wurden Bier und Wasser serviert, zur Stärkung auch gelegentlich Wein. Das Bier, dünnes Braunbier, galt allgemein als nahrhaft und hygienisch einwandfrei. An Sonntagen gab es Tee oder Kaffee, ebenso an Geburtstagen, zu denen die Stubenkameraden eingeladen wurden, eine weitere Sonderausgabe, die die Eltern bewilligen mussten. Für das erste Halbjahr 1778 stellte die Firma Elsasser & Kümmerlen 50 Pfund Java Kaffee in

23 Über die Baugeschichte der Neuwieder Gemeinde hat Br. D. Krieg zahlreiche Einzelheiten veröffentlicht. Für die KA wurde 1763 in der Friedrichstr. 32 ein Neubau errichtet, mit dem Gemeinladen im Untergeschoss. Das „kleine“ Brüderhaus daneben wurde mitbenutzt, später gekauft und 1821 abgerissen, da es baufällig war. An seine Stelle trat ein zweigeschossiger Neubau. Ein Hintergebäude der KA steht heute noch, ist vollständig renoviert und enthält Bibliothek und Archiv.

24 Darüber wurde häufig an den sächsischen Fürstenschulen geklagt, aber auch am Pädagogium Regii in Halle. S. Anm. 5.

Rechnung,²⁵ ein Getränk, das zu dieser Zeit noch als ein gewisser Luxus galt. Alle Kinder erhielten ein bescheidenes Taschengeld, aus dem kleine Ausgaben zu bestreiten waren.

Epidemische Krankheiten wie Scharlach und Diphtherie traten erst im folgenden Jahrhundert auf, als mehr Schüler eintrafen. Im 18. Jahrhundert waren es vor allem die Blattern (Pocken), die erwähnt werden, aber auch nicht näher beschriebene „Nervenfieber“. Impfungen gegen die Blattern wurden im späten 18. Jahrhundert eingeführt, und die Krankheit ging danach zurück.²⁶ Alle erkrankten Schüler wurden im Haus auf der Krankenstube gepflegt von einem Krankenpfleger, und bei den ersten Anzeichen einer ernsteren Erkrankung wurde ein Arzt hinzugezogen. Nahm die Krankheit eine bedenkliche Wendung, so benachrichtigte der Schulleiter die Eltern. Auf Grund der langen Post- und Reisewege konnten die Eltern nicht immer rechtzeitig eintreffen, wussten aber, dass ihre Kinder sich in guten Händen befanden.²⁷

1.2. LERNZIELE, LEHRMITTEL UND MUSISCHE ERZIEHUNG

Über den seit 1762 erweiterten Lehrplan gibt ein aus dem späten 18. Jahrhundert stammender undatierter Schulprospekt Auskunft. Es heißt dort:

„Der Unterricht umfasst alle gewöhnlichen Schulwissenschaften, als Deutsch und Französisch lesen, Schreiben, Rechnen, alte und neue Geschichte, Erdbeschreibung, desgleichen Erlernung der lateinischen Sprache. Die älteren Schüler bekommen auch Unterricht in der Geometrie und wenn sie zum Studiren bestimmt sind, in der griechischen Sprache. Die französische Sprache ist die gewöhnliche Sprache im Umgang und auf reine Mund- und Schreibart in dieser sowol als der deutschen Sprache wird besondere Sorgfalt gelegt.“

Als besonderer Vorzug wird erwähnt: „auch schläft jedes Kind in einem besonderen Bette“. Die Betten wurden mitgebracht, Bettgestelle stellte die Schule gegen einen „Bettzins“.²⁸

Das Fächerangebot entsprach dem Bildungskanon des gebildeten Bürgertums. Er wurde nicht, wie das für uns heute selbstverständlich ist, von staatlicher Seite festgelegt, d. h. es gab keine vorgeschriebenen Lehrpläne, weder im öffentlichen noch im privaten Schulwesen. Die Aufsicht lag allgemein bei den Konsistorien der Landeskirchen und bei Privatschulen, wie sie die Brüdergemeinde eingerichtet hatte, bei der Kirchenleitung, in diesem Fall also der UAC, die etwa jährlich Visitationen durch einen beauftragten

25 ABN, VA II-IX A, 21.

26 In den Jahren 1756-1806 verstarben von 406 Kindern 32, das ist für die damalige Zeit keine ungewöhnlich hohe Zahl. Gemeindiarium Neuwied (wie Anm. 3).

27 Bei der über fünf Monate dauernden Krankheit eines Jungen wurden 1782 drei Ärzte hinzugezogen und auf der vorliegenden Rechnung werden 176 Besuche aufgeführt. Solche langwierigen Krankheiten waren aber wohl die Ausnahme, es wurde darauf geachtet, keine kränklichen oder pflegebedürftigen Kinder aufzunehmen.

28 ABN, PA II, R12.2.

Vertreter durchführte. In der UAC wurde auch von Zeit zu Zeit über die zu verwendenden Lehrbücher und Lehrmethoden beraten²⁹ anhand der bei Jahresende eingehenden Berichte der Schulen über den behandelten Stoff und den allgemeinen Leistungsstand. Im Vordergrund stand aber stets die Erziehung, d. h. die Charakterbildung. Zensuren gab es nicht, der Schüler wurde insgesamt beurteilt, so wie es heute noch bei den Waldorfschulen üblich ist.

Unter den Lehrbüchern finden wir das „Lese-Manuale“ von Paul Eugen Layritz sowie die lateinische Grammatik von Lange und ausgewählte Briefe Ciceros, außerdem die Weltgeschichte für Kinder von Johann Matthias Schröckh³⁰ und das Neue Testament in Französisch.

Die Briefe Ciceros, die 1780 in zwölf Exemplaren geliefert wurden, gehörten zum Lesestoff der Fortgeschrittenen in Latein, d. h. die Knabenanstalt orientierte sich an den Anforderungen der Pädagogien. Alle seminaristisch gebildeten Neuwieder Lehrer waren für den Lateinunterricht qualifiziert; der Nieskyer Stundenplan sah 8 bis 10 Wochenstunden Latein in allen Klassen vor. In Neuwied dürfte die Zahl der Wochenstunden niedriger gewesen sein, Grundkenntnisse erwarben sich aber die meisten Schüler. Wie weit der einzelne kam, hing von seinem Lerneifer ab. Der Wissensnachweis bestimmte sich nach dem Schwierigkeitsgrad der behandelten Texte; wer Cicero in Auszügen durchgenommen hatte, konnte beim Übergang auf eine andere Schule entsprechend eingestuft werden.

Beim Einsatz von modernen Lernmitteln machte sich Neuwied schon frühzeitig einen Namen. Am 19. September 1774 bat J. F. Koeber, Mitglied der UAC, um Einzelheiten über das für das Erlernen der Buchstaben eingeführte „Bureau d’Imprimerie“, ein Druckkasten mit auf Pappe geklebten Buchstaben.³¹ Baron von Hohenthal, Vize-Konsistorialpräsident in Sachsen,³² hatte davon gehört und hatte für „einen vornehmen Freund“ um die Übersendung eines solchen Druckkastens gebeten. Dieser halb spielerische Umgang mit Buchstaben, mit denen jeder sich selbständig beschäftigen

29 UA, Synodalprotokolle.

30 Johann Matthias Schröckh (1733-1808), ein Enkel des ungarischen pietistischen Predigers Matthäus Bels, war zuletzt Professor in Wittenberg und gehörte zu den Klassikern der historischen Schulbuchliteratur im 18. und auch noch 19. Jahrhundert. Die Allgemeine Weltgeschichte für Kinder wurde 1779-84 verfasst.

31 ABN, PA II, R.2.B.11.

32 Peter Baron, ab 1790 Graf von Hohenthal (1726-1794), gehörte zu den führenden sächsischen Reformpolitikern und hat sich um das Bildungswesen, Sanierung der Staatsfinanzen und Verbesserungen in der Landwirtschaft sehr verdient gemacht. Er war ein strenger Pietist und hatte die Brüdergemeinde erst als Oberaufseher der Grafschaft Barby (1762) kennen gelernt. Was er sah, beeindruckte ihn, er bat um Schriften, führte Gespräche mit Spangenberg und bat 1778 in einem streng geheim gehaltenen Besuch die UAC um eine Losbefragung, ob er alle seine Ämter niederlegen solle. Nur so hätte er sich den Brüdern anschließen können, die aber ihrerseits einen Skandal in Sachsen fürchteten. In: UA, UAC-Protokolle, 1778. Hohenthal wurde häufig um Rat gebeten bei der Modernisierung des Unterrichts in herrnhutischen Schulen und übernahm 1782 die Leitung des neuen Pädagogiums in Uhyst.

konnte, galt als ein erheblicher Fortschritt gegenüber den schwerfälligen Lautiermethoden älterer Lesebücher.

Das Lesen wurde in den herrnhutischen Schulen früh gefördert. Alle Kinder waren daran gewöhnt, für sich allein in den Kinderlosungen, im Gesangbuch oder ausgewählten christlichen Erzählungen für Kinder zu lesen und beim Essen wurde häufig vorgelesen. Ein Verzeichnis der Schulbibliothek ist nicht erhalten, sie war aber vorhanden, denn für ihre Benutzung wurde beim Eintritt eine Gebühr erhoben.

Bei Lernschwächen wurde sorgfältig geprüft, ob nur mangelnder Fleiß vorlag oder ob die vorhandenen Anlagen für höhere Leistung nicht ausreichten. Das bedeutete nicht etwa eine Rückstufung. Da alle Lehrer ständig mit den Schülern zusammen lebten, kannten sie deren Schwächen und Stärken genau, ermutigten die Schüchternen und achteten darauf, dass Ehrgeizige sich nicht zu sehr in den Vordergrund drängten. Belohnungen gab es nicht, denn es sollte kein Wettstreit entstehen. Daher gab es auch keine Begabtenförderung. Sie hätte die Eitelkeit angeregt und diese, damals „Eigenliebe“ genannt, widersprach dem pietistischen Menschenbild. Niemand sollte das eigene Wissen zu hoch bewerten, die Vernunft war der ärgste Feind des Glaubens. Das pietistische Misstrauen gegenüber speziellen Begabungen wurde in dem Satz zusammengefasst: „Mittelmäßige Begabungen sind im Ganzen brauchbarer als die sogenannten Genies.“³³

In Neuwied bestand die Gefahr des Geniekults, wie er während der Zeit des „Sturm und Drang“ entstand, nicht. Das Bildungskonzept, das zunächst ganz hinter der Erziehung zur Frömmigkeit zurücktrat, erhielt in den folgenden Jahrzehnten eine stärker pragmatische Ausrichtung, wie sie schon die Hinweise auf das nützliche Wissen andeuteten, und dabei blieb es. Die musische Erziehung gehörte zwar dazu, trat aber im 19. Jahrhundert bei den Jungen allmählich mehr in den Hintergrund, da die nicht zur Gemeinde gehörenden Eltern größeren Wert auf berufsvorbereitende Fächer legten und auswärtige Lehrer mit dieser besonderen Tradition der herrnhutischen Erziehung nicht vertraut waren.

In den einzelnen Schulen führte der Inspektor die Aufsicht, der von der Brüdergemeinde berufen wurde und gleichzeitig Prediger war. Die Lehrer hatten ihre Ausbildung meist in Niesky und dem theologischen Seminar erhalten, kannten also die herrnhutischen Bildungsinstitute aus eigener Anschauung, sodass die Einarbeitung nicht schwer fiel. Ihre Berufung lag bei der UAC. Die besten Absolventen des Seminars kamen nach Niesky,³⁴

33 Konferenz der Anstaltsleiter in Herrnhut von 20.-30.11.1787. Die Konferenz galt zwar in erster Linie der bedenklichen Entwicklung in Niesky und am Seminar, der angeführte Satz entsprach aber dem älteren pietistischen Anti-Intellektualismus ganz allgemein, während einzelne, stärker von der Aufklärung beeinflusste Pädagogen vor einer Unterbewertung der Vernunft warnten.

34 Das geht aus einem Brief von Theodor Zembsch hervor, seit 1769 Inspektor des Nieskyer Pädagogiums.

Neuwied erhielt aber stets tüchtige Lehrer. Die Schulleiter konnten Wünsche äußern, wenn ein besonderer Bedarf für ein Fach vorlag, und sie wurden nach Möglichkeit berücksichtigt. Grundsätzlich unterrichteten alle Lehrer alle Fächer bis auf Musik und Zeichnen.

Der Vorzug der Neuwieder Schule war, dass Muttersprachler für Französisch zur Verfügung standen, derjenigen Sprache, die im 18. Jahrhundert das Latein verdrängte. Das traf auf andere herrnhutische Schulen nicht in gleichem Umfang zu, d. h. es gab dort weniger Lehrkräfte mit französischer Muttersprache. Als Umgangssprache ging Französisch in Neuwied erst allmählich zurück, und da auch die Gottesdienste in Französisch gehalten wurden, wuchsen die Jungen zweisprachig heran.

Der Musikunterricht – Singen für alle oder Instrumentalunterricht auf Wunsch – war in den Stundenplan integriert. Der Instrumentalunterricht als Privatstunden fiel in den Nachmittag. In der Freizeit, festgesetzt auf je eine Stunde nach dem Mittagessen und vor dem Abendessen, wurde vorgelesen, oder die Schüler konnten lesen oder Briefe schreiben. Sehr häufig wird Zeichnen als Freizeitbeschäftigung erwähnt, und „Zeichenbüchel“ erscheinen regelmäßig in den Neuwieder Rechnungen. Sie gehörten zum Unterrichtsmaterial, denn der Zeichenunterricht sollte die angehenden Handwerker durch geometrisches Zeichnen, in dem auch Perspektiven und Grundrisse eingeübt wurden, auf den späteren Beruf vorbereiten. Einzelne Stahl- oder Kupferstiche mit Landschaftsmotiven wurden von herumreisenden Händlern zum Kauf angeboten und gelegentlich erworben.³⁵ An ihnen lernten die Schüler die Bildbetrachtung und die Kriterien zur Beurteilung eines Bildes, aber auch zur Anordnung der Motive für die eigenen ersten Versuche. Bei Einträgen in die beliebten „Stammbücher“ oder Freundschaftsalben, wie sie später genannt wurden, fügten die guten Zeichner gern eine Vignette oder ein kleines Landschaftsmotiv im Stil der Zeit den persönlichen Erinnerungsworten bei.

Die Mädchen lernten „Brodieren“, also Relief-Sticken nach Mustern, oder auch kunstvolle Säume anlegern an Taschentüchern, die verschenkt wurden mit einem Monogramm oder einer gehäkeltten Borte. Feine Handarbeiten aller Art gehörten ganz allgemein zur Mädchenerziehung, und die große Vielfalt der Muster und Techniken regte die eigene Kreativität an. Vor allem aber hatten die Handarbeiten eine wichtige soziale Funktion, denn man saß dabei zusammen und konnte sich unterhalten.

Als Privatschule war die Neuwieder Schule kein Angebot an die Öffentlichkeit, sondern beschränkte sich auf Erziehung und Unterricht der eigenen Kinder und gut bekannter Freunde. Sie stand nicht in Konkurrenz zu anderen Schulen, und es wurde auch nicht um Schüler geworben. Großer Wert

³⁵ Belegt für Uhyst, die 1782 gegründete Privatschule der Brüdergemeine für Söhne aus dem Freundeskreis. Man darf aber annehmen, dass diese Art der Bildbetrachtung auch in Neuwied üblich war als Anschauungsmaterial für den Geographie- und Geschichtsunterricht.

wurde auf ein gesittetes Benehmen gelegt, das bei den Eltern als ein besonderer Vorzug der brüderischen Erziehung galt. Das bedeutete freilich, dass die Aufseher, Hilfskräfte aus dem Brüderhaus, gelegentlich ermahnt werden mussten, ihre Sprache den Anforderungen anzupassen. Sie wurden zwar ausgesucht nach ihrer Fähigkeit, mit Kindern und Jugendlichen umzugehen und sich eine gewisse Autorität zu verschaffen, doch kamen sie als Handwerker aus einer anderen sozialen Schicht als die meisten der Pensionäre. Ohne diesen Einsatz nicht qualifizierter Erzieher wäre aber eine ständige Aufsicht nicht möglich gewesen.

Zeigte sich bei Schülern Interesse und Anlage für eine höhere Schulbildung, so war für Gemeinkinder der Übergang nach Niesky möglich. Allerdings nahm Niesky nur Schüler auf, die später in den Dienst der Brüdergemeine treten wollten. Diese Einschränkung wurde aber schon vor der Öffnung der Nieskyer Schule für Jungen, die andere Berufsziele hatten – das war 1818 – zuweilen aufgehoben. Den Antrag stellten die Eltern auf Empfehlung der Lehrer. Die Schüler selbst wurden vorher befragt, d. h. ihre Neigung sollte soweit als möglich berücksichtigt werden. Lernzwang wurde nicht ausgeübt, wichtiger war es, alle Aufgaben ordentlich zu erledigen, pünktlich zu sein, sich eine gute Handschrift anzugewöhnen, orthographisch richtig zu schreiben und sich bei allen Antworten klar und verständlich auszudrücken.

Im vierzehnten Jahr galt die Schulbildung als abgeschlossen, größere Jungen befanden sich nicht in Neuwied zu dieser Zeit. Die Gemeinkinder traten dann eine Lehre an, wenn sie nicht für das Pädagogium ausgewählt wurden, die Pensionäre kehrten nach Hause zurück, besuchten entweder eine andere, höhere Schule oder widmeten sich privaten Studien.

Der Unterricht in kleinen Gruppen war sehr individualisiert. Die meisten Lehrer brachten eigene Neigungen mit, sei es zur Musik oder auch zur Botanik oder dem Zeichnen. Sie motivierten die Schüler je nach ihrer pädagogischen Befähigung, meist aber genügte die eigene Begeisterung für ein spezielles Thema, um die Jungen eifrig nachfragen zu lassen.

Die Kinder kamen im Alter von sechs bis sieben Jahren in Neuwied an, da die Brüder Wert darauf legten, die frühkindliche Entwicklung positiv beeinflussen zu können. Die Kinder sollten in das religiöse Leben der Gemeinde hineinwachsen, sich als Teil der geschlossenen Gemeinschaft verstehen und sich früh an eine feste Ordnung gewöhnen, ohne zu viel Ablenkung. Von den Lehrern wiederum wurde erwartet, dass sie sich auf Kinder einstellten, die in der Lebensgemeinschaft im Heim einen Ersatz für die fehlende Familie finden und die Heilandsliebe frühzeitig als einen Mittelpunkt ihres Lebens verstehen sollten.

Die Erziehung der Jungen lag in den Händen von Männern, wie es dem allgemeinen Bildungsverständnis entsprach. Der Verzicht auf die mütterliche Zuwendung wurde nicht als eine Belastung der emotionalen Entwick-

lung gesehen, obgleich die Jungen die Mutter oft vermissten, wie aus einigen aus Niesky erhaltenen Briefen hervorgeht. Es war Aufgabe der Erzieher, in solchen Fällen helfend einzugreifen, durch Ablenkung die Stimmung zu heben und darauf zu achten, dass keiner sich vereinsamt fühlte.

Heimreisen waren aus mehreren Gründen nicht gestattet: Die Kinder hätten begleitet werden müssen, und das bedeutete zusätzliche Kosten. Bei größeren Entfernungen verboten sich solche Reisen von selbst. Vor allem aber sollte die Kontinuität des Lebens in der Gemeinschaft nicht unterbrochen werden. Konnte sich ein Kind absolut nicht in die fremde Umgebung eingewöhnen, dann nahm der Schulleiter Rücksprache mit den Eltern und ließ sie entscheiden, ob es ratsam war, das Kind nach Hause zu holen.

Bedenken gab es in Basel durch den Antistes Merian, der fürchtete,

„es möchten dergleichen jungen Kindern gewisse Grundsätze beigebracht werden, welche zu seiner Zeit unserer kirchlichen, vielleicht auch bürgerlichen Verfassung nachtheilig werden könnten“.

Dagegen argumentierte der Zürcher Pfarrer Ulrich, der darauf hinwies, dass die Jugend gefährdet sei durch Verwahrlosung und jede neue christliche Erziehungsanstalt zu begrüßen sei. Er habe große Hochachtung vor diesen Männern, da sie sich eine große Last aufbürdeten, Enttäuschungen hinnehmen müssten und deren Lohn nie der sauren Arbeit entspreche.³⁶ Die Bedenken hielten aber besonders in Basel noch lange an, wo die Herrnhuter bis ins 19. Jahrhundert umstritten waren.

1.3. BEDEUTUNG DER RELIGIÖSEN ERZIEHUNG

Die Erwartungen der Eltern von einer Erziehung in der Gemeinde sahen im 18. Jahrhundert noch sehr viel anders aus als im folgenden Jahrhundert. Ein typisches Beispiel ist der Landammann – also etwa Landeshauptmann – von Graubünden, Jan Sprecher von Bernegg, der 1772 zwei Söhne nach Neuwied brachte. Fünf Jahre später traf er zu einem zweiten Besuch in Neuwied ein, um seine beiden Söhne abzuholen und nach Niesky zu bringen.

Der Vater stand dem Pietismus nahe und litt unter Glaubenszweifeln.³⁷ Wenn sein Glaube bisher nicht durch ein besonderes Erweckungserlebnis bestätigt worden war, lag das dann an ihm selbst? An seiner „Trockenheit“? Würde er bei der Gemeinde den Ausweg aus diesen Zweifeln finden?

Sein höchster Wunsch war es, an einem Abendmahl der Brüder teilzunehmen, um so Gewissheit zu erhalten. Er wagte aber nur darum zu bitten, ihn als Zuschauer teilnehmen zu lassen. Doch ein neuer Synodalbeschluss hatte gerade Gäste vom Abendmahl ausgeschlossen. Einige eingehende

36 Zitiert in: Die hundertjährige Jubelfeier der Pensions-Knabenanstalt der Brüdergemeine zu Neuwied 1856, o. O., S. 31.

37 Über seine Reise nach Neuwied und seine Erfahrungen führte Jan Sprecher ein Tagebuch, das die Verf. im privaten Sprecher-Archiv in Maienfeld/Graubünden einsehen konnte.

Gespräche mit dem Ehechorhelfer und Inspektor Leonhard Stock,³⁸ seit 1772 in Neuwied, ein Franke und Schüler von Paul Eugen Layritz, hatten diesem aber gezeigt, wie ernst Jan Sprecher um sein Seelenheil besorgt war, und so wurde schließlich die Teilnahme am Abendmahl erlaubt.

Das sehulich erwartete Erlebnis einer besonderen Offenbarung blieb aus:

„Ich kam mit einem unbeschreiblich schweren Herzen vom Saal zurück. In der Nacht überfielen mich erneut Zweifel: Es ist mit allem nichts als Einbildung – alles was du zu fühlen geglaubt hast, ist so beschaffen – dein Tage-buch ist nichts als ein Roman von deiner eignen Einbildung – nur aus Vorwitz hast du mit der Gemeine zu communiciren verlangt, damit du dich zu Hause grossmachen und dir ein Ansehen geben könntest. Dann dachte ich wieder, wrenns so wäre, so würdest du wol davon geblieben seyn, der Heiland würde es nicht zu gegeben haben – die Brüder selbst sind zu scharfsichtig als dass sie sich mit dergleichen Vorspieglungen übernehmen lassen sollten.“

Erst im Gesangbuch fand er schließlich Trost und Erleichterung, mehr noch aber durch ein Gespräch mit dem ersten Besucher am folgenden Morgen, einem Mitglied der Neuwieder Gemeine. Ein weiteres Gespräch mit dem Ehechorhelfer ließ Sprecher erkennen, dass seine Ängste viel Verständnis fanden und im Gebet auch überwunden werden könnten.

Der Besuch wurde, so notierte er, zu einem unvergesslichen Erlebnis. Seine Söhne fragte er, als er sie nach Niesky brachte, ob sie ganz Eigentum des Heilands werden wollten. Das ließ er sich in die Hand versprechen und gab diesem Versprechen noch besonderen Nachdruck durch seine Erklärung, er habe den Heiland mehrmals gebeten, er solle seine Söhne

„lieber aus der Welt nehmen und seine eigene Sicherheit nehmen, als zuzulassen, dass sie in die verdorbne welt hineingerathen und mit derselben verlohren gehen sollten“.

Auf die Söhne hatten solche Ermahnungen meist eine nachhaltige Wirkung. Der Wunsch der Eltern prägte sich in das Gedächtnis ein. Sie betrachteten eine Erziehung bei den Brüdern und die Integration in die Frömmigkeit der Gemeine als einen einzigartigen Vorzug, für den sie gern das Opfer der Trennung brachten. Diese Überzeugung eigneten sich auch die Kinder an und sie half ihnen, das Heimweh zu überwinden.

Der zweite Sohn des Landammanns Jacob Ulrich Sprecher von Bernegg besuchte ab 1777 das Pädagogium in Niesky und das theologische Seminar. Er gehörte zu den herausragenden Führungspersönlichkeiten, die ihre erste Erziehung in Neuwied erhielten. Nach langem Zögern entschloss er sich, statt nach dem Jurastudium in den Dienst der Gemeine zu treten, seine

38 Leonhard Stock (1721-1799) hatte schon 1740 Marienborn besucht und wollte gleich dort bleiben, Zinzendorf empfahl dem begabten jungen Mann aber ein Studium. Er unterrichtete später in Lindheim am Pädagogium, dann in Großenhennersdorf und Niesky, übernahm das Inspektorat des Seminars in Barby 1769 und wurde 1780 Ehechorhelfer in Herrnhut. Lebenslauf (handschriftl.) in: UA, Ex. GN.A, Bd. 314, 1799, Beil. XII, S. 787-808.

Kenntnisse in den Dienst seines Vaterlandes zu stellen, als es im Verlauf der napoleonischen Kriege um die politische Zukunft des Kantons Graubünden ging. Jacob Ulrich Sprecher wurde Gesandter Graubündens in Rastatt und Paris, führte die schwierigen Verhandlungen über den Anschluss Graubündens an die Schweiz und machte sich als Senator und Justizminister um Reformen des Schulwesens sehr verdient. Die Verbindung der Familie zu den Herrnhutern war von langer Dauer, und im Lauf eines Jahrhunderts wurden 36 Söhne und Töchter in herrnhutischen Schulen erzogen.

Ein anderer Träger eines berühmten Namens kam zwar erst als Erwachsener zur Neuwieder Gemeine, darf aber als ein weiteres Beispiel für die große Anziehungskraft des religiösen Lebens in den Gemeinen im 18. Jahrhundert gelten. Es war Melchior Astor, jüngerer Bruder von Philipp und Jacob Astor, den Begründern der englisch-amerikanischen Millionärs-Dynastie.

Melchior Astor schlug das Angebot seiner Brüder, sich an dem aufblühenden Pelzhandel zwischen Nordamerika und London zu beteiligen, aus. Sie hatten ihn 1783 eingeladen zu einem Treffen in London. Auf der Reise dorthin besuchte er die Gemeine in Neuwied³⁹ und bat sofort um Aufnahme in die Gemeine. Die Konferenz riet ihm, zunächst die Reise fortzusetzen und sich seinen Entschluss reiflich zu überlegen. Doch Melchior Astor ließ sich nicht beirren. Er kehrte zurück, wiederholte seinen Aufnahmeantrag und erhielt 1784 die Erlaubnis „zum Bleiben“. Wie seine beiden Brüder hatte Melchior Astor das Metzgerhandwerk gelernt und übernahm in der Folge die Bewirtschaftung der Knabenanstalt, begnügte sich also mit dem bescheidenen Leben eines kleinen Landwirts und Küchenleiters. Seinen Brüdern muss er die Vorzüge einer Erziehung in der Gemeine in hellen Farben geschildert haben, denn sie fragten nach einiger Zeit an, ob zwei kleine Söhne, Erben eines bereits stattlichen Vermögens, in die Knabenanstalt eintreten könnten. Daraus wurde zwar nichts, obgleich von Seiten der Gemeine keine Einwände erhoben wurden.⁴⁰ Eine Schwester der drei Astors besuchte gleichfalls Neuwied, folgte aber der Aufforderung ihrer Brüder, nach London zu kommen. Bald darauf siedelte sie nach Amerika über und schloss sich dort, in New York, der Brüdergemeine an.

Auch eine Tochter von Jacob Astor besuchte später ihren Onkel in Neuwied und zeigte sich tief beeindruckt von dem Geist, den sie in seinem Haus erlebte.⁴¹

Melchior Astor hatte 1796 Verone Weber geheiratet, eine Schweizerin. Von seinen Kindern überlebte nur eine Tochter den Vater. Eine jüngere

39 ABN, Protokoll des Aufseher-Collegiums, 11. August 1783.

40 ABN, Protokolle der Ältesten-Conferenz, 1785-86. PA II-R 1, Bd. 13.

41 Hierzu vgl. Marianne Doerfel, *The Astor Family and the Moravians*, in: *Moravian History Magazine*, hg. von Joe und Edna Cooper, Newtownabbey, N. Irland 2003, S. 12-21. Die Familiengeschichte der ersten Generation der Astors ist erst vor kurzer Zeit untersucht worden im Auftrag der Astor-Stiftung in Walldorf (Pfalz). Über Melchior Astor war dort nicht mehr bekannt, als dass er sich in Neuwied aufhielt und dass Jacob ihn 1820 mit seiner Tochter Eliza dort besuchte.

Tochter, Marie Magdalene, starb 1821 in Neuwied an einem epidemischen Fieber, im Alter von 14 Jahren. Den Vater traf der Verlust sehr hart, denn die Tochter wird in dem kurzen Lebenslauf als fleißig, begabt, liebenswürdig im Umgang und tief gläubig charakterisiert.

„Sie war oft tief bewegt und von der Gnade ergriffen, sodass sie einst sich äußerte, es sey wol am seligsten in dieser nahen Verbindung mit dem Heiland zu ihm heimzugehen.“⁴²

Das war noch die Sprache der „Sichtungszeit“, der Weltflucht und Todessehnsucht, wie sie auch in dem Liedgut noch enthalten war. Die Kinder eigneten sie sich an, solange ihre Erzieher sie dazu anhielten, allgemein hatte aber die jüngere Generation der Erwachsenen sich von diesem Sprachgebrauch entfernt. Er hatte der Brüdergemeine viel Kritik eingetragen und in der Kindererziehung zu einer Verweichlichung geführt, die auf den Synoden nach 1760 häufig kritisiert wurde.

Die Vorbereitung auf einen unerwarteten frühen Tod blieb aber in die brüderische Erziehung integriert, da Todesfälle in der nächsten Umgebung nicht selten waren. Die Kinder lernten frühzeitig, den Tod nicht als einen düsteren, unheimlichen Vorgang anzusehen, sondern als einen Übergang in eine andere, enge Gemeinschaft mit Christus. Das war das Fundament der christlichen Erziehung in der Gemeine, der „Umgang mit dem Heiland“. Allerdings wurde dem Wissenserwerb, der Entwicklung der kognitiven Fähigkeiten seit der Zeit nach Zinzendorf eine größere Bedeutung eingeräumt. Das zeigte sich in Neuwied durch die Erweiterung des Lehrplans, der den Wünschen der Eltern angepasst wurde, wie überhaupt die „Erziehung für die Gemeine“ hier durch die frühzeitige Aufnahme von Pensionären nicht mehr im Vordergrund stand.

Das mag in der Praxis zu manchen Schwierigkeiten geführt haben, wenn sich einzelne Erzieher noch an Formen orientierten, die der älteren Gemeinerziehung zugrunde gelegen hatten. Dazu hatte auch das Tagebuch gehört, das die Zöglinge führen sollten.

Das Tagebuch hatte mehrfache Funktionen. In der pietistischen Tradition diente es der Vergegenwärtigung des eigenen geistlichen Lebensweges und bot bei der Abfassung des eigenen Lebenslaufs, der etwa im 13. oder 14. Lebensjahr angelegt wurde, Anhaltspunkte. Erhalten haben sich solche Tagebücher von Kindern nicht, sie dürften aber meist nur aus einigen Zetteln bestanden haben, auf denen ein Liedvers oder das Thema einer Andacht notiert wurde, also Bruchstücken, die der eine oder andere nach Anweisung niederschrieb. Später erhielt das Tagebuch eine pädagogische Funktion. Es sollte dazu beitragen, sich Rechenschaft abzulegen über die nützliche Anwendung der eigenen Zeit, und dabei helfen, Anregungen zu finden für Briefe an die Eltern oder andere Verwandte. Das Bedürfnis, ein Tagebuch zu führen, stellte sich meist erst in höherem Alter ein, für die Jüngeren

⁴² Lebenslauf von Maria Magdalena Astor (UA, R 22.103.b.1).

war es lediglich eine Anleitung zum schriftlichen Ausdruck, und es kam auf die Aufseher oder Erzieher an, wie oft sie zum Schreiben ermunterten. Selbständige Überlegungen finden sich erst in Tagebüchern der älteren Schüler. Die Jüngeren beschränkten sich darauf, eine Veränderung auf der Stube einzutragen, den Erzieher zu nennen oder ein besonderes Ereignis einzutragen. Der zwölfjährige Hermann von Campenhausen, seit sechs Jahren in der Knabenanstalt in Niesky, notierte am 26. Juli 1785:

„Am 26. July war Kinder-Betttag. Im Vorlesen wurde von einem Mädchen gelesen, dass den Heyland gebeten hatte, es vor Weynachten zu sich zu nehmen und dass er ihr Gebeth erhört habe. Diß veranlaßte mich ein gleiches zu thun welches aber der Heyland aus Ursachen, die ich nicht zu wissen brauche, unerhört gelassen hat. Ich verbrachte den übrigen Theil des Monaths in einem Umgang mit ihm.“⁴³

Inhalt und Ausdruck zeigen, dass die Wortwahl vorgegeben war. Daher begnügten sich die meisten Erzieher damit, nur gelegentlich zu solchen Niederschriften anzuregen, denn es fehlte in dem Alter noch die Fähigkeit, Erlebtes in eigenen Worten festzuhalten.

Von Jacob Ulrich Sprecher von Bernegg ist ein sehr ausführliches Tagebuch erhalten, das jedoch nur seine Jahre in Niesky behandelt. Er hielt sich recht gewissenhaft an die Anweisungen, berichtete in Stichworten über den Unterrichtsstoff, den Inhalt der Andachten, zitierte auch einzelne Ermahnungen und Kommentare und fügte zuweilen eine Anmerkung über die eigene Stimmung an. Da die Tagebücher von den Erziehern gelesen wurden, beschränkte sich Sprecher auf sachliche Angaben.⁴⁴ Seine beiden Einträge zum Knabenfest 1781 in Niesky sollen hier folgen, da sie uns einen genauen Einblick in die Gestaltung des Festes mit seinen zahlreichen Andachten geben, wie es in allen Gemeinen abgehalten wurde:

„Am vorangehenden Tag, dem 6. Januar, las der Schulleiter, Theodor Zembsch, in der ersten Andacht am Morgen einige auf den heutigen Tag sich schickende Stücke aus der Litaney. Darauf war Verlesen von den Indianern in N. America. Die Schawanowsen wurden aus vielen angeführten Beweisen ihrer Tücken für das finsterste Volk auf dem Erdboden erklärt. Es folgte die Predigt über Jesaja 60, in der die Gemeinde und vor allem die Jugendlichen darauf hingewiesen wurden, dass wir in einem ganz eigenen Seculo leben, in dem Gott sich viele Leute von ihrer zarten Jugend auf zu seinem Dienste erzogen und zubereitet habe: als der Doctor Franke und dass sein Werk in aller Welt durch die Brüder getrieben werde.“

Nach dem Mittagessen wurde „der Bericht der Deputations Diaconie vom September 1779 bis 1781 gelesen. Es wurde darin vorgestellt, wie viel Posten durch

43 XXVI K 324, Familien-Archiv von Campenhausen, deponiert im Ost-Archiv des Herder-Instituts in Marburg.

44 In der Biographie von E. Zimmerli, Jacob Ulrich Sprecher von Bernegg, Bern 1935 (Diss.), wird zwar auf Neuwieder Tagebuchnotizen Bezug genommen, sie sind jedoch nicht mehr auffindbar.

den starken Abgang so vieler Brüder leer geworden und wieder zu besetzen wären: und wie viel die Jährlichen Expeditionen kosteten.“

Um 3.30 Uhr folgte ein weiteres Verlesen der Berichte aus Nordamerika, an das sich um 5.00 Uhr Berichte aus St. Thomas anschlossen. Um 7.00 Uhr fand der Beschluss des Chorjahres statt und der Tag endete mit der Gemeinstunde um 8.00 Uhr.

Am folgenden Tag, dem eigentlichen Knabenfest, wurden die Jungen mit Musik geweckt.

„Nach dem Frühstück gratulirten uns unsere Brüder und sangen uns ihre Wünsche. Um 8 Uhr fand der Morgensegen statt, eine Stunde später die Aufnahme der jüngeren Schüler in das Knabenchor, gefolgt von der Predigt. Nach dem Mittagessen ein Liebesmahl und die Festrede, danach wurde der Bundeskelch gefeiert.“

Sprecher dachte vorher über seinen eigenen Gang nach

„und in demselben [d. h. dem Bundeskelch] wünschte ich mir von Herzen mit-singen zu können: Wir geben uns Herz und Hände, dass wir bis an das Ende, wolln seine treue Seelen seyn. Warum nicht Diener? Das überlass ich Ihm.“⁴⁵

An den Bundeskelch schloss sich das Anbeten an, bei dem sich die Gemeine auf den Boden warf „und mit der Gemeinstunde wurde der Tag beendet. In ihr wurde der Segen des Herrn von der Gemeine auf uns gelegt nebst einigen passenden Segensversen“.

Sprecher kommentierte den Tag mit den Worten: „So wurde der Tag beschlossen, ob er gesegneter war als die vorangehenden, weis ich nicht.“

Die kurze Bemerkung zeigt, dass selbst der Tagebuchschreiber, der es mit seinem Glauben sehr ernst nahm, wohl doch meinte, dass es des Guten vielleicht etwas zuviel war. Derlei Reaktionen stellten sich aber erst bei den größeren Schülern ein – Sprecher war zu dieser Zeit 15 Jahre alt – die Jüngeren erlebten die festlichen Andachten vermutlich als Höhepunkte in einer Kindheit, die eingebettet war in das Glaubensleben der Erwachsenen. Eltern, Verwandte, Chorhelfer, Erzieher und Aufseher nahmen an ihrer religiösen Entwicklung ebenso fühlbaren Anteil wie die Gemeine als Ganzes. Da Kontakte zu den älteren Schülern – auch den eigenen Brüdern oder Schwestern – nur sehr selten und stets nur unter Aufsicht gestattet waren, wurde das kindliche Weltbild nicht durch die Skepsis der Älteren erschüttert. Insofern lebten vor allem die jüngeren Zöglinge in einer Art Treibhaus, in dem sie vor allen rauen Winden geschützt waren.

Wesentliche Voraussetzung für diese frühkindliche Prägung war, das sollte sich in Neuwied bald zeigen, die Exklusivität der Schulen, ihre bewusste Beschränkung auf eine kleine Zahl von Schülern, das Eintrittsalter und die Länge des Aufenthalts. Solange Schüler und Lehrer aus einem weitgehend homogenen Milieu kamen, bildeten Schule und Gemeine eine Einheit, die den engen Horizont des Kindes ausfüllte. Im Neuwieder Gemein-

45 Tagebuch von Jacob Ulrich Sprecher (wie Anm. 37).

diarium hieß es daher auch 1821, als der Neubau der Knabenanstalt geplant wurde, es ginge nur um größere Räume, nicht etwa um die Aufnahme weiterer Schüler,

„indem bey einer noch größeren Anzahl der Überblick über das Ganze und die spezielle Aufsicht auf jedes Einzelne zu sehr erschwert werden und somit der innere Gang der Anstalt leiden könnte“.

Diese Befürchtung war nicht unberechtigt, sie entsprach aber eher einer allgemeinen Sorge um die weitere Entwicklung der Gemeinde. Sie hatte einen gewissen Wohlstand erreicht, und bei der eigenen männlichen Jugend zeigte sich ein Drang nach mehr persönlicher Freiheit. Der Beruf des Lehrers und Erziehers erforderte aber in besonderem Maße die innere Übereinstimmung mit dem herrnhutischen Dienstgedanken, dem Verzicht auf persönliche Neigungen und ein Privatleben. Eine größere Schülerzahl hätte nicht nur einen erhöhten Bedarf an Lehrern aus den eigenen Reihen bedeutet, sondern auch eine Vernachlässigung der individuellen Seelsorge, die den Kern der Erziehungsgrundsätze bildete.

Mit diesem Hauptanliegen sah sich die Brüdergemeinde allerdings insgesamt schon vor schwieriger werdenden Aufgaben. In der sich herausbildenden Industriegesellschaft des 19. Jahrhunderts setzte sich die Wirkung der Aufklärung fort und wurde verstärkt durch die Entwicklung der Naturwissenschaften und der Technik. Ein neuer Bildungsbegriff wurde von Humboldt, Fichte, Hegel und Schleiermacher entwickelt mit Blick auf grundlegende Reformen des öffentlichen Schulwesens. Die Aufgabe des Staats trat in den Vordergrund. Der Staat bejahte zwar die christliche Erziehung, betrachtete sie aber als Aufgabe der christlichen Familie. Der Schule kam die Vermittlung christlicher Lehre zu. Die Schulen der Brüdergemeinde hatten beide Aufgaben wahrgenommen und hielten daran fest. Durften sie sich einer steigenden Nachfrage verweigern?

Ein weiterer Aspekt war die Wirtschaftlichkeit der Schulen. Sie waren in die Solidargemeinschaft der Gesamtgemeinde integriert. Soweit sie Überschüsse erwirtschafteten durch die Aufnahme von Pensionären aus zahlungsfähigen Familien, dienten diese zunächst der Deckung der eigenen Verbindlichkeiten. Des Weiteren entrichteten die Schulen wie alle einzelnen Mitglieder Abgaben an die Ortsgemeinde, deren Höhe selbst bestimmt wurde. Darüber hinaus erfolgten Zahlungen an die Unität, die für die Deckung der Kosten des gesamten Schulwerkes einschließlich eines Pensionsfonds für die Lehrer verwendet wurden. Fehlbeträge anderer Schulen konnten auf diese Weise bis zu einer bestimmten Höhe ausgeglichen werden. Außerdem wurden aus den Mitteln der Gesamtunität die Unitätsanstalten finanziert, deren Schüler meist Stipendiaten waren. Sie kehrten als Lehrer an die Schulen zurück und erstatteten durch ihre sehr gering bezahlte Arbeit die auf sie verwendeten Kosten.

In diesem Kreislauf nahm die Neuwieder KA durch ihre gute Entwicklung eine bedeutende Rolle ein, und das sprach für eine schrittweise Vergrößerung.

1.4. REVOLUTION UND BESETZUNG NEUWIEDS

Von den Folgen der Französischen Revolution war die Neuwieder Gemeinde als erste der herrnhutischen Gemeinden betroffen.⁴⁶ Französische Adlige flüchteten nach Neuwied, und als es zur ersten kriegerischen Auseinandersetzung zwischen Frankreich und den verbündeten Mächten Österreich und Preußen kam, wurde Neuwied zum Kriegsschauplatz. 1792 hatte die französische Armee Frankfurt und Mainz besetzt und drohte mit Repressalien gegen alle Orte, die Emigranten Schutz geboten hatten. Am 23. Oktober wurden daher ein Teil der Schwestern und alle Kinder zu Schiff in die Nähe von Köln gebracht, konnten aber eine Woche später schon zurückkehren, da die preußische Armee eingezogen war. Friedrich Wilhelm II. kam mit ihr und besuchte die Schule. Die Kriegshandlungen berührten die Stadt noch nicht, allerdings wurden keine neuen Zöglinge mehr angemeldet. 1794 kam es dann zur Beschießung der Stadt durch die französische Artillerie, und so wurden die Kinder im fürstlichen Schloss Monrepos in Sicherheit gebracht. Von dort beobachteten die Evakuierten eine „fürchterliche Kanonade“ der Stadt. Die Rheininsel oberhalb Neuwieds war in französischer Hand, und es gelang den Verbündeten nicht, sie zum Rückzug zu zwingen. Jetzt wurde beschlossen, die Anstalten zu räumen. Soweit möglich wurden die Kinder zurückgeschickt zu den Eltern. Die übrigen vierzehn Zöglinge reisten mit fünf Brüdern nach Ebersdorf.⁴⁷ Bei der Abreise stießen sie bereits auf französische Truppen, die die Gruppe nur nach Erlegung eines hohen Brückengelds an der Wiedbachbrücke passieren ließen. Erst vier Jahre später, 1798, konnten die Geflüchteten zurückkehren. Von da an galt Neuwied als nicht mehr gefährdet, und sofort begannen die Neuansmeldungen aus der Schweiz.

In der schon genannten großen Gruppe, die 1798 eintraf, befanden sich auch Johannes Linder aus Basel und Ami Bost aus Genf.⁴⁸ Beide setzten ihre weitere Bildung nach den fünf Neuwieder Jahren nicht innerhalb der Brüdergemeinde fort und studierten Theologie im Heimatland. Sie blieben aber enge Freunde der Brüdergemeinde, und Bost verfasste eine 1855 in Französisch geschriebene Geschichte der Brüderkirche. Darin sind einige Erinnerungen an die Neuwieder Schulzeit erhalten.⁴⁹

46 Die Geschichte der Neuwieder Gemeinde in diesen Jahren ist ausführlich dargestellt in den Diarien (UA, R.7.G.b.5.b).

47 Zu ihnen gehörten sechs Schweizer, drei Livländer und einige Deutsche, darunter auch ein Sohn von David Roentgen, Georg Heinrich, der 1811 im Alter von 24 Jahren verstarb.

48 Hans Merian (wie Anm. 19).

49 *Memoires pouvant servir a l'histoire du reveil religieux des eglises protestantes de la Suisse et de la France*. 3 Bde. Die Abschnitte zu Neuwied wurden 1870 im *Brüderboten*, Heft 2, S. 57-66, in Deutsch abgedruckt.

Bei seiner Ankunft sprach Bost kein Deutsch und verstand nicht einmal das Wort „Heiland“. Doch da die anderen Jungen bei einer Andacht auf der Stube vor Ergriffenheit weinten, wurde er auch von den Tränen übermannt. Aus seiner Sicht – als Erwachsener – stand das geistliche Leben einerseits unter dem Hang zur Erschlaffung, andererseits war es bestimmt „von der ungeheuren Lebens- und Triebkraft, welche das Werk der Brüder in seinem Ursprung so besonders characterisirt hatte“.⁵⁰ Die Kinder zeigten eine „sonderbare Frühreife“ in ihren religiösen Gefühlen – ein Eindruck, der bei aller Subjektivität nicht ungerechtfertigt scheint. Die Brüder beobachteten mit großer Sorge das Eindringen des Rationalismus in Pädagogium und Seminar,⁵¹ davor sollte Neuwied, neben Niesky die bedeutendste Schule, bewahrt werden.

Zwei andere Erinnerungen Bosts zeigen, wie sehr manche Äußerlichkeiten als fremd empfunden wurden. Ein Prediger hatte „einen unglaublich stolzen Gang“ und schwang die steif gehaltenen Arme beim Gang durch den Saal – solche Ungeschicklichkeiten, vielleicht Folge einer gewissen Verunsicherung, nahmen die stets beobachtenden Kinder überdeutlich wahr. Eine andere Erinnerung galt dem Handkuss bei eben diesem Prediger, als die Schüler ihm zum Geburtstag gratulierten. Für den republikanisch erzogenen kleinen Schweizer, vermutlich auch andere Schweizer Schüler, war das nur schwer erträglich, da sie von allen anderen bei solchen Anlässen umarmt wurden.⁵²

Schüchternheit, eine oft beobachtete Folge der herrnhutischen Erziehung, stellte Bost auch bei sich selbst für diese Jahre fest, besonders im Verhältnis zum anderen Geschlecht. Im Übrigen aber überwogen die positiven Eindrücke, darunter auch die Schönheit der Landschaft. Dieser Vorzug Neuwieds teilte sich auch Kindern mit, wenn ihre Erzieher sie bei Ausflügen – Bost nennt verschiedene – durch die eigene Begeisterung für die Natur anregten. Beides, Ausflüge und die zahlreichen Feste, bildeten eine willkommene Abwechslung in dem sonst einförmigen Gang des Lebens im Internat und fügten dem Erziehungsprozess ein ästhetisches Moment hinzu, das im ganzen späteren Leben nachwirkte.

50 Brüderbote (wie Anm. 49), S. 59.

51 Das geht aus den Berichten über beide Institute und den Protokollen der UAC im Archiv der Brüderunität in Herrnhut hervor.

52 Den Handkuss beobachtete Jacob Ulrich Sprecher auch noch Jahre später, als er den jungen Grafen von Einsiedel, Mitschüler im Pädagogium und Seminar, auf das Schloss der Eltern in Schlesien begleitete und die Eltern vom Sohn auf diese Weise begrüßt wurden. Sprecher kommentierte das spöttisch als Folge des blauen Blutes, in: Tagebuch von Jacob Ulrich Sprecher (wie Anm. 37). Die Sitte war in adligen, aber auch Familien des gehobenen Mittelstandes lange üblich, und in katholischen Gegenden küssten die Kinder stets dem Priester die Hand. Der Redakteur des „Brüderboten“ bestritt, je von dieser Sitte in brüderischen Schulen gehört zu haben, der ungenannte Übersetzer des Bostschen Textes dagegen hatte die Sitte in einer anderen Anstalt noch kennengelernt, in: Brüderbote (wie Anm. 49), S. 62, Anm.

Von den Auswirkungen der Revolution in Neuwied hatte der kleine Bost wohl nichts mitbekommen, umso tiefer war dagegen davon einer der 1794 evakuierten Schüler beeindruckt, ein livländischer Adliger.

Carl Axel Christer von Bruiningk aus Hellenorm hatte die Vorgänge in Neuwied bereits mit wachen Augen wahrgenommen. Er wurde vom Vater von Ebersdorf nach Uhyst geschickt und schrieb von dort 1796 einen flammenden Brief an den livländischen Publizisten Garlieb Merkel, der sich bereits einen Namen gemacht hatte durch sein Eintreten für die Ideale der Französischen Revolution. Diese hatte sich auch der junge Bruiningk angeeignet. Er wurde zum überzeugten Republikaner, der sich mit Begeisterung und Leidenschaft für die Ideale von Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit einsetzte:

„[...] ich bin hier in Deutschland Augenzeuge vom Elend der französischen Emigrirten und von Menschenbedrückung gewesen: von jenem bei meinem Aufenthalt in Neuwied am Rhein und von diesem bei meinem Aufenthalt in Uhyst unter den Wenden [...]“⁵³

Bruiningk identifizierte sich nicht etwa mit den adligen Flüchtlingen. Ihm ging es um soziale Gerechtigkeit, um die Aufhebung feudaler Standesprivilegien, die allein durch die Geburt erworben wurden. Dafür setzte er sich auch tatkräftig bei der späteren Rückkehr nach Livland ein und machte sich viele Gegner unter seinen Standesgenossen.

Der junge Bruiningk war 1789 im Alter von sieben Jahren nach Neuwied gekommen. Die Familie war der Brüdergemeinde schon seit der Herrnhäuser Zeit verbunden; es gab aber auch bereits eine kleinere Zahl anderer livländischer Schüler, wie von Vietinghoff, von Rennenkampf, von Campenhausen und Bazoncourt. Häufig kamen Brüder oder Vettern gemeinsam an, das erleichterte das Eingewöhnen. Dem baltendeutschen Freundeskreis wurde Neuwied als eine Alternative zu Niesky empfohlen, das, wie schon gesagt, keine Pensionäre aufnahm. In den Neuwieder Schulen fanden sich die baltendeutschen Schüler in einem sozial homogenen Milieu – darauf legten die Eltern Wert –, erhielten eine gute Allgemeinbildung und lernten ein kultiviertes Französisch. Axel Christer von Bruiningk lernte aber noch mehr. Es mag wohl manche erregte Gespräche unter den Schülern gegeben haben, die im Geist der friedlichen herrnhutischen Brüderlichkeit erzogen wurden und nun erlebten, wie das alte Feudalsystem unter dem Ansturm der Französischen Revolution zusammenbrach und die neue Brüderlichkeit in die Schreckensherrschaft der Jacobiner einmündete. Ein ähnliches Schicksal prophezeite der junge Bruiningk seinen Standesgenossen in dem zitierten Brief. Es ist durchaus denkbar, dass die Gespräche mit seinen schweizerischen Mitschülern ihn in seiner Adelskritik bestärkt hatten: „Manches Herrchen schätzt sein Hündchen mehr als seinen Mitbruder; indem jener auf Federn ruht, fuchtelte er diesen zu Tode.“

⁵³ Hierzu vgl. Hermann Baron Bruiningk, *Das Geschlecht von Bruiningk in Livland*, Riga 1913.

Mit „fuchteln“ wurden Schläge mit Stock oder Degen bezeichnet, Strafen, denen auch die leibeigenen Esten oder Letten ausgesetzt waren.

Der eigene Vater, das wusste der junge Bruiningk, gehörte nicht zu den konservativen Baronen, doch der radikale Humanismus des Sohnes beunruhigte den Vater und er ordnete den Übergang an das Pädagogium in Halle an.

Bei der Aufnahme von adligen Pensionären zeigten sich die Brüder oft zurückhaltend, da alle an Bedienung gewöhnt waren und mit eigenen Erziehern aufwuchsen. In Neuwied stellte man schon bei der ersten Anfrage klar, dass hier keine Sonderwünsche des Adels berücksichtigt werden konnten.

Die Anfrage kam von der sehr angesehenen livländischen Familie von Campenhausen, bei der sich schon 1728 Zinzendorf als Gast aufgehalten hatte.⁵⁴ Aus dieser Familie wurden 1779 die beiden ältesten Söhne im Alter von sechs und sieben Jahren in Neuwied angemeldet. Doch der Vater erhielt eine Absage. Er hatte für die Söhne ein eigenes Zimmer und einen eigenen Aufseher gewünscht, der den Französischunterricht erteilen sollte. Beides konnte nicht gewährt werden. In Neuwied war man nicht gewillt, eine Ausnahme von den Regeln zu machen und den Wünschen eines sehr standesbewussten Vaters nachzugeben, auch wenn dieser zu den einflussreichen Freunden der Brüdergemeinde in Livland zählte. Der erfahrene Inspektor, Georg Leonhard Stock, teilte mit, man habe nicht den Platz noch Erzieher, die man abordnen könne, außerdem würden alle Kinder ihren Fähigkeiten entsprechend „nach Vermögen und zur satisfaction aller Verständigen unterwiesen“, wobei es freilich auch auf „die Lust und die Geschicke eines Subjects“ ankäme.

Die Absage führte zu einer Verstimmung, und der Baron von Campenhausen setzte die Aufnahme der Söhne in Niesky durch, schickte aber später zwei weitere Söhne nach Neuwied.

Die Zahl der baltendeutschen Schüler belief sich insgesamt auf 18 in der Zeit von 1777 bis 1798. In diesem Jahr verbot Zar Paul den Schul- und Universitätsbesuch russischer Untertanen im Ausland, da er befürchtete, dass revolutionäre Ideen eingeschleppt würden. Als das Verbot nach einigen Jahren gelockert wurde, wurden 1804 noch Söhne der Familien von Maydell und von Aderkas nach Neuwied geschickt, danach trat das 1801 von Uhyst nach Großhennersdorf verlegte Pädagogium an die Stelle der Neuwieder Schule, soweit es um baltendeutsche Schüler ging.

1.4. ZUNEHMENDE NACHFRAGE AUS DEM RHEINLAND

Nach 1800 lagen die Neuanmeldungen aus Genf und Basel immer noch an der Spitze, neben einer kleineren Zahl von Schülern aus Montmirail sowie Straßburg und Mühlhausen, bis sich der Schwerpunkt verlagerte.

⁵⁴ Zur Verbindung der Familie von Campenhausen zur Brüdergemeinde vgl. Marianne Doerfel, Ein Brief des russischen Reichskontrolleurs Balthasar von Campenhausen zur Verteidigung der Brüdergemeinde aus dem Jahr 1823, in: UF, Heft 25, Juni 1989, S. 33-50.

Ab etwa 1810 wurden vermehrt Söhne rheinischer Kaufleute in Neuwied angemeldet. Die Zahl der Freundeskreise und Sozietäten im rheinischen Großraum zwischen Holland und der Schweiz hatte zugenommen. Teils war das eine Reaktion auf die religiöse Verunsicherung unter dem Einfluss von Aufklärung und Französischer Revolution, teils ein Wiederaufleben des Pietismus, und beides wurde begünstigt durch die Geschäftsverbindungen zu Freunden der Brüder in Holland und der Schweiz. Als Heimatorte werden oft Elberfeld und Barmen angegeben, aber auch zuweilen Duisburg oder Düsseldorf.

Ihren guten Ruf hatten die Neuwieder Erziehungsinstitute auch in diesen kritischen Jahren bewahrt, ja noch verbessert durch tüchtige Inspektoren.

Friedrich Ludwig Kölbing (1801-1808) hatte durch eine genaue Buchführung nicht nur einen ausgewogenen Haushalt erzielt, er konnte auch bereits 1803 und 1804 Gewinne in Höhe von über 1.000 Talern verbuchen.⁵⁵ Der grösste Teil wurde zur Bezahlung des Hauses verwendet, seit 1803 wurden 100 Taler als Gemeinbeitrag an die Neuwieder Gemeinde abgeführt. Dabei blieb es aber nicht. Die Schule leistete jährlich Sonderzahlungen an die Gemeindiakonie, genannt werden 1.000 Taler. Entscheidend für diese günstige Entwicklung war eine sorgfältige Kalkulation von Einnahmen und Ausgaben, eine keineswegs einfache Aufgabe angesichts der verschiedenen Währungen. Es bestanden noch Gulden und Taler nebeneinander, teils wurde auch in Carolin oder Louisdor, später Friedrichsdor abgerechnet, die als Rechnungseinheit auf der Basis von Talern örtlichen Schwankungen unterlagen.

Auch das Gemeinlogis profitierte von der stetig wachsenden Bekanntheit Neuwieds und erwirtschaftete solide Gewinne. Sollte man an eine Erweiterung durch eine Aufstockung der Schule denken?

Schon vor der Jahrhundertwende hatte es eine Reihe von Anfragen gegeben, in denen es um die Aufnahme älterer Jungen ging,

„welches auf der Synode Veranlassung gab, auf die Errichtung noch eines Pensions-Pädagogii anzutragen. Ob dieses hier zu Stande kommen könnte, wird sich in der Folge zeigen“.⁵⁶

Für die Einrichtung eines weiteren Pädagogiums im westlichen Teil Deutschlands hatte sich Joseph Mortimer eingesetzt, Inspektor der Neuwieder Schulen von 1798 bis 1801.⁵⁷ Vermutlich waren es finanzielle Bedenken,

55 UA, R.4.B.V.s.23.a.

56 ABN, Protokoll der großen Helfer-Conferenz, 1801-1804.

57 Joseph Mortimer (1764-1837), ein Engländer, erzogen in Fulneck, Niesky und Barby, war 1787 als Organist nach Neuwied gekommen und zwei Jahre als Lehrer an der Knabenanstalt tätig. Er wurde dann nach Fulneck berufen und kehrte 1797 nach Neuwied zurück, 1802 wurde er nach Montmirail berufen und anschließend nach St. Petersburg. Von dort kam er 1832 nach Neuwied, wo er auch starb. Einige Jahre zuvor hatte schon sein hochmusikalischer älterer Bruder, Peter Mortimer (1750-1828), verheiratet mit Anna Dorothea Gregor, Tochter des bekannten brüderischen Organisten und Komponisten, den Posten des Organisten 1777-1780 bekleidet. Peter Mortimer hatte sich mit der Geschichte des Choralgesangs befasst und

die dem Plan im Wege standen, denn das 1782 eingerichtete zweite Pädagogium in Uhyst hatte über viele Jahre mit einem Defizit zu kämpfen. Dies Beispiel musste abschrecken, denn ohne die großzügige Unterstützung durch den Direktor Graf Hohenthal, wäre Uhyst nicht lebensfähig gewesen. Im Übrigen wurde in diesen Fragen noch der Losentscheid gesucht, d. h. es waren nicht immer rationale Gründe, die zur Ablehnung von Vorschlägen führten.

So blieb die Neuwieder Knabenanstalt gehobene Mittelschule, deren Lehrplan nicht erweitert wurde, sondern sich „beschränkte auf diejenigen Lehrgegenstände, die allen Ständen und Klassen des bürgerlichen Lebens zu wissen gleich unentbehrlich sind“.⁵⁸

Dazu gehörten weiterhin Französisch und Latein (als Privatstunde) sowie Geschichte, Geographie, Geometrie und Naturwissenschaften.

Französisch als Umgangssprache war an den Schulen wohl auf die gleiche Weise zurückgegangen wie Latein an den „gelehrten“ Schulen, nachdem auch in der Gemeinde sich allmählich Deutsch durchgesetzt hatte. Zu einer guten Allgemeinbildung gehörten zwar Französischkenntnisse, doch hatte die Zahl der Muttersprachler abgenommen. Besonders an der Mädchenschule, wo Französisch im 19. Jahrhundert noch stärker gepflegt wurde, gab es in den folgenden Jahrzehnten Schwierigkeiten bei der Einstellung von Muttersprachlern als Lehrerinnen.

Die Mädchen-Anstalt, 1794 aufgehoben, wurde 1802 erneut eingerichtet. Zwei Jahre später hatte sie zehn Zöglinge, davon drei Kinder aus der Gemeinde, und zehn Tagesschülerinnen. In der Knabenanstalt befanden sich 55 Pensionäre, zehn gehörten zur Brüdergemeinde und neun waren Tagesschüler. Das Zahlenverhältnis zeigt, dass die Mädchenerziehung noch in den Anfängen steckte, es gab keine Berufsbilder für Frauen. Erst allmählich zeichnete sich ein Übergang ab, die „höhere Tochter“ wurde ein Bildungsziel. Mädchen aus bürgerlichen Kreisen sollten außerhalb des Elternhauses sowohl die Haushaltsführung lernen, wie auch erweiterte schulische Kenntnisse erwerben und Umgangsformen einüben. Es ging dabei darum, die Jahre zwischen beendeter Grundschule und der geplanten Verhehlung zu überbrücken.

Über Charakter, Herkunft und Fortschritte der Neuwieder Schüler an der Knabenanstalt gibt eine um 1809 angelegte Liste Auskunft, die aber nur

diese Schrift Carl Friedrich Zelter, dem Leiter der Singakademie in Berlin, zugeschickt. Dieser gab die Schrift in Druck und besuchte Mortimer in Herrnhut 1823. Darüber berichtete er in einem Brief an Goethe. Beide Berufungen zeigen, dass das musikalische Leben an der Neuwieder Schule gefördert werden sollte, nachdem in Niesky Johann Freydt und Christian Ignatius de La Trobe den kleinen Ort zu einem musikalischen Zentrum entwickelt hatten. Peter Mortimers Kompositionen haben sich bis heute erhalten, sie sind noch im Musikalienhandel erhältlich.

58 ABN, Gemein-Diarium 1806. In diesem Jahr wurde am 13. September das fünfzigjährige Bestehen der KA festlich begangen.

bis 1815 reicht.⁵⁹ Verfasser war Inspektor Plitt,⁶⁰ der 1808 nach Neuwied berufen worden war. Er charakterisierte die Schüler und ging dabei stärker auf die pädagogischen als die religiösen Aspekte ein. Kurze Hinweise auf Wohnort und Tätigkeit der Eltern und die eingeholten Informationen zur religiösen Erziehung im Heimatort ergänzen die Angaben und belegen, dass weiterhin eine Auswahl getroffen wurde. Sie zeigen aber auch, mit welcher Sorgfalt man sich in Neuwied der Charakterbildung widmete.

Es waren keine Hochbegabten, die für die Knabenanstalt angemeldet wurden. Mehrfach wird angemerkt, dass es nicht nur mit dem Lernen langsam voranging, sondern auch die Umgangsformen viel zu wünschen ließen. Darauf wurde in Neuwied geachtet, und das galt in den prosperierenden kaufmännischen Schichten als ein Vorzug.

Über die Erwartungen der Eltern gibt ein auszugsweise zitierter Brief des in Amsterdam tätigen Genfer Kaufmanns Liotard Auskunft. Er schickte drei Söhne nach Neuwied mit dem Wunsch,

„die Brüder möchten an ihrem Herzen arbeiten. Sie sollten die Jungen dazu anleiten sich unermüdlich zu bemühen, den Pflichten nachzukommen, die die Natur und die christliche Religion ihnen auferlegt, damit sie wie ihr Heiland bescheidene, selbstlose, gute und weltgewandte Menschen werden.“⁶¹

Im Urteil des Inspektors waren die Söhne recht langsam, er meinte aber, sie würden sich gut entwickeln, wenn man ihnen Zeit gäbe und Geduld beweiße.

Die Schüler, Deutsche, Holländer, Schweizer kamen meist aus wohlhabenden Verhältnissen. Über Ivan Herstatt, Sohn eines Bankiers in Köln, heißt es: „Er ist langsam von Begriffen, liebt und kennt Anstrengung nicht, weiß, dass er reich ist.“ Er sollte Latein lernen, um anschließend ein Gymnasium zu besuchen und so die Zulassung zum Militärdienst zu erhalten.⁶² Der Lehrer fügte dem Eintrag seufzend hinzu: „O Sprache Ciceros und Cäsars, wozu musst du dich gebrauchen lassen von unseren Reichen!“

Zwei Jungen, Söhne des Präsidenten der Finanzkammer Vosmaer, wurden wieder abgeholt. Der Vater war weder mit den Kenntnissen der Söhne noch mit ihren guten Sitten zufrieden gewesen. Dazu der Kommentar: „Der Tadel war ganz richtig. Natürlich galt er der Anstalt und nicht den Jungen, ut fit.“⁶³

59 UA, R.4.B.V.s.8.a.

60 Johannes Renatus Plitt (1778-1841) kam aus einer wohlhabenden Hamburger Kaufmannsfamilie und war vor seiner Berufung nach Neuwied Lehrer am nach Barby verlegten Pädagogium gewesen. Von Neuwied wurde er als Seminarleiter nach Gnadenfeld berufen, und 1836 wurde er Unitätsarchivar. Er verfasste die „Denkwürdigkeiten aus der älteren und neueren Brüdergeschichte“, eine reiche, lesenwerte Quellensammlung, die aber bis heute nur als Handschrift existiert (UA).

61 Plitt (wie Anm. 60), § 58, auch die folgenden Zitate.

62 Durch die preußischen Heeresreformen war der Wehrdienst neu geregelt worden, das Zeugnis einer der oberen Gymnasialklassen berechnete zu verkürzten Heeresdienst als Fähnrich.

63 Ut fit = wie es gewöhnlich geht.

Unzufriedene Eltern, die von einer herrnhutischen Erziehung mehr erwarteten, als sie leisten konnte, gab es immer wieder einmal. Sowohl Jean Jacques Rousseau wie auch Basedow hatten mit ihren Schriften einen fast unbegrenzten Erziehungsoptimismus ausgelöst. Der mit Vernunft begabte Mensch würde bei vernünftiger Anleitung die eigene Vervollkommnung suchen und finden, Tugendhaftigkeit war das Schlagwort der Zeit. Die Brüder ließen dagegen die Eltern nicht im Unklaren über die Anlagen und unterschiedlichen Temperamente ihrer Kinder, suchten aber jedem einzelnen gerecht zu werden. Dabei sahen sie sich vor einem veränderten Statusdenken in der bürgerlichen Gesellschaft. Bildung war der Schlüssel zum sozialen Aufstieg auch der weniger Begabten, denen der Zugang zum Gymnasium versagt war. Eine renommierte Privatschule, so hofften viele Eltern, könnte Lücken schließen, zumindest aber den Söhnen den Zugang zu den gehobenen Schichten erleichtern.

Zufrieden zeigten sich die Eltern besonders mit der Homogenität der Schülerschaft, deren Interessen oft in die gleiche Richtung gingen. Ein holländischer Schüler, Wilhelm Friedrich Voute aus Amsterdam, nahm nach dem Abgang Handelsgeschäfte mit seinen Kameraden auf:

„eine Folge des Zusammenlebens junger Kaufmannsöhne in dieser Anstalt, die sehr viel Anziehendes für manche Eltern hat. Die Holländer sind darin wie die Juden, dass sie ihren Kindern, sobald sie heranwachsen, ein Sümchen zur Benutzung im eigenen Handel anvertrauen.“

Wenn sich dann zeigte, dass die Söhne gelernt hatten, mit Geld umzugehen, so fand man lobende Worte für die Neuwieder Anstalt und empfahl sie weiter.

Nur mit der Basler Sozietät gab es manche Spannungen, die auf Uneinigkeit innerhalb der Sozietät zurückgingen. Dennoch ließ der Vater von Jean Jacques Bernoulli, ein Basler Apotheker, den für Mathematik begabten Sohn in Neuwied.

Die Kontroversen in Basel hatten eine Mutter schließlich veranlasst, sich selbst in Neuwied zu informieren, bevor sie ihre drei Kinder dorthin brachte. Sie war die Ehefrau des sehr wohlhabenden Kaufmanns Geigy, eine geborene Sarrazin, und beide gehörten nicht der Sozietät an. Der Berichtstatter charakterisierte sie

„als eine geistreiche, gebildete (grade nicht gelehrte) Frau, von Lavater konfirmiert, bey sehr heiterem Gemüth, mit viel Interesse fürs Religiöse. Sie wünschte von den Brüdern Belehrung über den Wert solcher besonderer religiöser Verbindungen. Im Juli 1813 besuchte sie Neuwied und war tief beeindruckt von der freundlichen Aufnahme. Nach ihrer Rückkehr nach Basel musste sie vielfach Rede und Antwort stehen und schrieb, sie habe allen mitgeteilt, ich habs nun gesehen und bin vollauf überzeugt, dass meine Kinder dort vortrefflich aufgehoben sind [...] Hätte ich nicht die reinste Hochachtung für den Herrnhutianismus, glauben sie wol, dass ich meine Kinder in demselben würde erziehen lassen?“

Exzerpte aus dem Brief hatte der Berichterstatter eingefügt, denn in Basel hatte es manche böswilligen Gerüchte über die Neuwieder Schule gegeben, wie etwa, dass die Kinder ihre Lehrer bisweilen durchgeprügelt hätten; auch das wurde in dem angelegten Schulbericht vermerkt.

Es erschienen aber auch Mütter, die ihre letzte Hoffnung auf Neuwied setzten. Zu diesen gehörte die Schwägerin des bekannten französischen Marschalls Niclas Soult, eine Kaufmannswitwe aus Barmen. Der Ehemann hatte sein Vermögen verschwendet und war in einer Irrenanstalt gestorben. Zwei der Neffen hatte der Marschall in Paris erziehen lassen. „Aus keinem ist etwas geworden, der eine wurde Gerber, der andere Soldat.“ Die Mutter brachte zwei weitere Söhne nach Neuwied,

„wo der eine zweimal über Geldmauserey ertappt wurde – zum Vernaschen! [...] Ungünstigere Naturen als in dieser Familie sind mir noch nicht zusammen vorgekommen. Die Mutter hat gar nichts Unangenehmes. Sehr angreifend war ihr Schmerz über das Misrathen der Söhne.“

Sieben Jahre hatte der Ältere in Neuwied verbracht, seine „Verstandeschwäche“ ließ sich aber nicht beheben.

Anders als etwa Niesky hatte Neuwied weniger adlige Schüler auf Grund seiner anderen historischen Entwicklung. Das hatte die Ausrichtung an bürgerlichen Normen erleichtert, denn die Adelserziehung hatte mancherlei Probleme mit sich gebracht. Ständische Privilegien gehörten zur Gesellschaftsordnung des Feudalstaats, sie hatten Lebensgewohnheiten über Generationen geprägt, und die große Mehrheit des Adels hielt an ihnen fest. In Neuwied hatte dagegen die Herkunft vieler schweizerischer Schüler aus dem städtischen oder ländlichen Patriziat zu einer soliden, bürgerlichen Kultiviertheit geführt. Ein gewisser Wohlstand wurde toleriert, es sollte aber alles im Rahmen bleiben. Besitzstreben war mit einer ernsten christlichen Lebensführung ebenso unvereinbar wie jede Form von Angeberei.

Durch die Freiheitskriege waren die herrnhutischen Schulen aber auch in den Fürstenhäusern bekannt geworden,⁶⁴ und so fanden sich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts nacheinander zwei Prinzen unter den Zöglingen, einer war Prinz Hermann zu Wied (1821), der andere Prinz Alexander von Preußen (1831). Außerdem gehörten drei Grafen Bentheim zu den Schülern und ein Graf zur Lippe, sowie ein Prinz von Salm-Kyrburg. Das war zwar eine Auszeichnung der Schule, bedeutete aber auch eine gewisse Belastung, da die Adligen von klein auf an Bedienung gewöhnt waren. Ebenso musste ihr Umgang von den Erziehern sorgfältig überwacht werden, ohne dass andere Schüler sich zurückgesetzt fühlten.

⁶⁴ Die Schulen in Schlesien, Sachsen und Thüringen wurden von durchziehenden Truppen für die Stationierung der Soldaten requiriert. Gnadenfrei wurde vom verwitweten preußischen König mit den königlichen Kindern und zahlreichen hohen Offizieren besucht, da es in der Nähe des Hauptquartiers Reichenbach lag.

Ob die Prinzen, wie üblich, von einem eigenen Erzieher begleitet wurden, ist nicht belegt. Das wurde stets verweigert. Man bemühte sich, den Wünschen der Eltern entgegenzukommen, die Erziehung selbst sollte aber ganz in den Händen der Brüder liegen ohne Einschaltung anderer Personen.

Die Protektion des Adels war in Neuwied von geringerer Bedeutung. Bis zum Anschluss an Preußen 1815 war allein der Fürst als souveräner Landesherr zuständig bei etwa auftauchenden Fragen. Gemeinde und Schule standen unter seinem Schutz und hatten zur Entwicklung der Stadt manches beigetragen, sie auch bekannt gemacht. Besucher wie Basedow und Lavater hatten sich 1774 in Neuwied umgesehen, die verwitwete Herzogin Anna Amalie von Weimar, eine Förderin von Bildung und Wissenschaft, hatte Neuwied 1779 besucht,⁶⁵ andere wie etwa Johann Georg Forster und Johanna Schopenhauer folgten.⁶⁶ Der Eindruck solcher prominenten Gäste trug nicht wenig dazu bei, sich mit den religiösen Lebensformen der Brüder zu beschäftigen und Erkundigungen über die Schulen einzuziehen.

Gewisse Schwierigkeiten bot die Gleichbehandlung der Gemeinkinder, deren Eltern häufig nur ein bescheidenes Einkommen hatten. Unterschiedliche „Kosttische“ mit jeweils anderen Sätzen für die Verpflegung hatten schon bei Ami Bost ein Gefühl des Unbehagens hinterlassen. Die Synoden erwarteten von den Gemeinkindern in erster Linie Dankbarkeit für die ihnen gewährte Erziehung und die Nachlässe bei der Bestreitung der Kosten. Sie sollten sich frühzeitig an Verzicht gewöhnen und daran, dass ihr Lebensweg anders aussehen würde als derjenige der besser gestellten Pensionäre. Gegen diese Zurücksetzung gab es in Neuwied im ausgehenden 19. Jahrhundert mehrfach Beschwerden, als die Schulen zu Recht als wohlhabend gelten konnten. Ohne die Verzichtleistungen der Mitarbeiter wäre aber weder das Schulwerk noch die Missionsarbeit zu finanzieren gewesen. Die Lehrer erhielten kein Gehalt, sondern nur eine bescheidene Summe für den Unterhalt, aus der Kleidung, Wäsche und teilweise auch Licht und Holz bestritten werden mussten. Die Bezahlung für die von ihnen erteilten Privatstunden, also Latein, Griechisch, Musik, Zeichnen oder auch Nachhilfe, floss der Schule zu, und diese Summen waren nicht gering. So werden sie etwa für 1821 mit 2.420 Gulden angegeben.⁶⁷ Auch die beträchtlichen Einnahmen aus dem „Recreationsconto“, über das alle durch Geburtstagsfeiern, Liebesmahle, Ausflüge entstehenden Kosten abgerechnet wurden, hatten die Mitarbeiter durch Mehrarbeit erwirtschaftet. Mit diesen Geldern ließen sich bauliche Verbesserungen wie etwa die Einfriedung der Schulgärten, aber auch die Abzahlung der Gebäude finanzieren.

65 Das berichtete Spangenberg, der die Herzogin in Weimar auf deren Wunsch aufgesucht hatte. UA, UAC-Protokolle, 21.12.1779.

66 Hierzu E. Langner, Eine Ortsgemeine um 1800. Die Herrnhuter in Neuwied in Reiseberichten der Zeit, in: UF, Heft 6, S. 52-69.

67 S. Anm. 55.

Die Gehälter für alle Mitarbeiter, einschließlich der Bedienung, beliefen sich 1823 auf 4.222 Taler für den Zeitraum eines Jahres; der Direktor bezog mit 300 Talern jährlich das höchste Gehalt, Lehrer und Erzieher erhielten im ersten Dienstjahr weniger als die Hälfte, Frauen noch etwas weniger. Lehrer durften erst heiraten, wenn sie eine andere, etwas besser dotierte Stellung in der Gemeinde erhielten, da Verheiratete Anspruch auf höhere Unterhaltszahlungen hatten und eigenen Wohnraum brauchten. Eine erste Aufbesserung des geringen Einkommens fand erst nach fünf Dienstjahren statt.

Die Folge war, dass der Nachwuchs an Lehrkräften spürbar zurückging. Handel und Gewerbe boten ein besseres Auskommen, das zeigte sich besonders in Neuwied.

2. DIE ENGLISCHE PERIODE DER KNABENANSTALT

2.1. RELIGIÖSE ERNEUERUNG IN DER ROMANTIK UND

WIRTSCHAFTLICHE PROSPERITÄT DER ANSTALTEN

Nach 1820 begann der sich bald steigernde Zustrom der englischen Schüler nach Neuwied. Die Anziehungskraft Neuwieds hatte mehrere Gründe. Zunächst war es ein neues Interesse an Deutschland, ausgelöst durch Madame de Staëls Buch „De l'Allemagne“, das 1813 in englischer Übersetzung erschienen war und in der Beschreibung des religiösen Lebens sich auch verhältnismäßig ausführlich den Herrnhutern widmete. Von den Schulen scheint Madame de Staël freilich nicht gehört zu haben, obwohl ihr Onkel, Jakob Friedrich Necker, ein Vetter ihres Vaters, 20 Jahre in Herrnhut gelebt hatte und dort auch 1798 gestorben war.

In England hatte der Rationalismus des 18. Jahrhunderts eine Gegenbewegung ausgelöst, die sich für eine religiös-moralische Erneuerung einsetzte. Eine wesentliche Rolle spielte dabei die Anti-Sklaverei-Kampagne, zunächst verspottet, nach Jahrzehnten beharrlicher Appelle an das Gewissen der mächtigsten christlichen Nation aber schließlich von Erfolg gekrönt. Über die Missionstätigkeit der Herrnhuter waren zumindest die interessierten Kreise informiert, auch das trug dazu bei, sich nach den Schulen zu erkundigen. Vor allem aber war es die Rheinromantik in der Dichtung und der Malerei, die die gebildete englische Öffentlichkeit beschäftigte. Schließlich ist noch das Interesse englischer Kaufleute und Ingenieure an Handelsverbindungen und technischen Neuerungen in Preußen zu nennen und nicht zuletzt eine verbreitete Unzufriedenheit mit dem englischen Bildungssystem. Selbst die brüderischen Anstalten in England wurden von Martin Nitschmann in seinem 1849 verfassten Neuwieder Visitationsbericht kritisiert:

„Wenn man an die Erziehung unserer Anstalten in England denkt, die ich, nach der Beschreibung von Bruder Voullaire in Lausanne [...] mehr Zuchthäuser als

Erziehungshäuser nennen möchte [...] so ist es hier in der Neuwiedschen Anstalt Gottlob ein anderes [...]⁶⁸

Es begann ein reger Tourismus, gefördert durch die Einführung des Dampfschiffs. Im Neuwieder Gemeindiarium hieß es 1824:

„Im November leitete ein Verwandter von Bruder Roentgen einen Versuch, den Rhein mit einem Dampfschiff zu befahren. Trotz der hoch angeschwollenen Fluten und des ungemein stürmischen Wetters bewegte sich das colossale Fahrzeug mit außerordentlicher Schnelligkeit.“

Von 1818 bis 1827 stand die Schule unter dem Inspektorat von Philipp Jacob Roentgen, einem Sohn von David Roentgen. Der jüngere Roentgen zeichnete sich durch eine genaue und übersichtliche Buchführung aus, die schon vor ihm durch den Finanzexperten Friedrich Ludwig Kölbing eingeführt worden war. Roentgen hatte eine Gewinn- und Verlustrechnung eingeführt, die bei der UAC viel Anerkennung fand, da sie ein klares Bild von der Vermögenslage vermittelte. Die Zahl der Zöglinge in beiden Anstalten lag 1819 bereits bei 135, und die Einnahmen hatten zu ansehnlichen Überschüssen geführt. Dazu hieß es aus Herrnhut lobend:

„Dass die Pensions-Gelder zur Bestreitung allerbillig durch die gedeckten Ausgaben nicht nur hinreichend waren, sondern noch einen namhaften Überschuss liessen, ist ein ökonomischer Vorzug dieser Anstalten vor vielen andern [...]“

1820 waren Gebäude und Mobiliar bezahlt, der Überschuss belief sich auf 11.276 Gulden. 1821 meldete man aus Neuwied, der Anstaltsfonds in Höhe von fast 9.000 Gulden sei beim Brüderhaus gegen Verzinsung angelegt, während anderwärts, so der Kommentar aus Herrnhut, ein „grosser Theil desselben in ausstehenden Forderungen als todttes Kapital keine Zinsen tragen“. In Neuwied übertrafen die Vorauszahlungen der Eltern dagegen die ausstehenden Forderungen um ein Mehrfaches, sodass bauliche Erweiterungen vorgenommen werden konnten wie 1823 die Einrichtung einer Badestube, der Bau eines Holzzauns um die Mädchenanstalt und einer Mauer um den Garten der Knabenanstalt.⁶⁹

Roentgens Nachfolger, der von den Schülern sehr geschätzte Rudolph Merian aus Basel, konnte die freiwilligen Abgaben der Schule an die Diakonie, die Ortsgemeine und die UAC zwar noch steigern, doch scheint er später den Überblick etwas verloren zu haben und leistete Zahlungen, die das Vermögen der Schule stark belasteten. Anlass für die unausgeglichenen Bilanzen waren Fehlbeträge aus England, nachdem von dort immer mehr Schüler angemeldet wurden. Da Merian selbst aus einer vermögenden Familie kam, aber über keine kaufmännischen Erfahrungen verfügte, zeigte er

68 UA, R.4.B.V.s.1.e, 21.8.1849. Johann Martin Nitschmann (1785-1862) war 1806 für einige Jahre Lehrer an der KA Neuwied. Er wurde 1843 Bischof.

69 Jahresabrechnungen, UA, R.4.B.V.s.22 und 23.a-b.

offenbar Schuldnern gegenüber zu viel Großmut, wollte aber die Neuwieder Gemeinde und die Unität weiterhin in gewohnter Höhe unterstützen.⁷⁰ Sein Nachfolger, Ferdinand Geller, der sein Amt 1848 antrat, hatte große Mühe, alte Außenstände einzutreiben und die Vermögenslage der Schule wenigstens annähernd zu klären. Immerhin konnte er aber schon wenige Jahre später, 1856, aus dem Kapital der Schule 25.000 Taler an den in Herrnhut gebildeten Pensionsfonds für die Lehrer abführen; das Vermögen der Schule bezifferte er zu diesem Zeitpunkt mit 28.000 Talern in Papieren und 30.000 Talern in Immobilien.

Zunächst waren es die Kinder englischer Moravians, die vereinzelt in Neuwied eintrafen. Ihnen folgten bald andere britische Pensionäre. Die Neuwieder Schulen wurden zu einer begehrten Erziehungsstätte für die Söhne und Töchter der englischen Mittelschicht und die Schulen selbst zu einem Vorzeigeobjekt der Stadt.

Viel trug die gewinnende Persönlichkeit und die tiefe Frömmigkeit des Schulleiters Rudolph Merian zu dem Ruf der Schulen in England bei. Er hatte die Zuneigung der Schüler⁷¹ und gewann damit auch das Vertrauen der Eltern. Man wusste wohl auch, dass Merian als Miterbe eines angesehenen Handelshauses auf die Annehmlichkeiten eines Lebens im Wohlstand verzichtet hatte, um sich im Dienst seiner Kirche der Mühsal der Jugenderziehung zu widmen, während viele Privatschulen in erster Linie dem Broterwerb dienten.

In diese Jahre fällt die Aufnahme eines englischen Schülers, der, ohne selbst der Brüdergemeinde anzugehören oder ihr später beizutreten, der herrnhutischen Erziehung ein bleibendes Denkmal setzte.

Der elfjährige Henry Morley, Sohn eines Londoner Chirurgen, hatte schon zahlreiche bittere Erfahrungen in englischen Privatschulen gesammelt, als er 1832 in Neuwied ankam.

„Ich war vertraut mit Stock und Ruthe, der Gewalt von Steinen, Fäusten, Nüssen und Peitschen und hatte gelernt, grössere Jungen und den Lehrer als meine natürlichen Feinde zu betrachten.“⁷²

70 Ein weiterer Grund war der schlechte Gesundheitszustand Merians. Die Tochter Lydia berichtete, der Vater (1792-1856) habe seit einem Nervenfieber 1838 zuweilen Gedächtnisstörungen gehabt, 1847 musste er einen längeren Urlaub nehmen. 1850 wurde er in den Sozietätsdienst nach Bremen berufen, bei weiterhin schlechter Gesundheit, 1855 nach Potsdam, wo er ein halbes Jahr später starb. „Ein riesiger Trauerzug begleitete ihn auf seinem letzten Wege, darunter viele seiner Amtsbrüder aus verschiedenen Kirchen Berlins. Friedrich Wilhelm Krummacher sagte in seiner Gedächtnisrede: „Er war ein Kind Gottes und trug das Siegel eines solchen an seiner Stirne [...] Wir werden ihn nie vergessen, den muntern und fröhlichen Mann, mit dem wir so vertraut waren vom ersten Tage an.“ Hans Merian (wie Anm. 19). Ein anderes Zeugnis aus der Familie berichtet, dass ein Bankier in Kalkutta, Sohn eines Bremer Kaufmanns, 1864 dem ihm unbekanntem, gerade angekommenen Missionar Rechler ohne weiteres mit einer größeren Summe Bargeld aushalf, da der Vater dieses Kaufmanns Merian außerordentlich geschätzt hatte.

71 Das geht aus den häufigen Erwähnungen in den Erinnerungen der „Old Neuwieders“ hervor.

72 Zitat aus dem Aufsatz von Morley (s. Anm. 74), meine Übersetzung. Der Aufsatz liegt im Archiv in Herrnhut: R.4.B.V.s.Nr.1.2.a-k

Aus Angst vor dem älteren Bruder wagte der mutterlose Junge es nicht, sich dem Vater anzuvertrauen. Erst das blasse Aussehen seines jüngeren Sohnes machte den Arzt stutzig und kurzerhand meldete er ihn in Neuwied an.

Für Morley wurde die Neuwieder Schulzeit zu einem Schlüsselerlebnis. In einer 1898 erschienenen Biographie Morleys stellte der Verfasser fest, die Schule habe in Morleys Erinnerung als *die* Schule weitergelebt, „in der man die Kindheit nicht ihrer Freude und Unschuld beraubte“.⁷³

Henry Morley studierte Medizin, wurde dann Lehrer und war über 15 Jahre freier Mitarbeiter an der von Charles Dickens' herausgegebenen literarischen Zeitschrift „Household Words“. In ihr veröffentlichte er einen Aufsatz über seine beiden Jahre in Neuwied unter dem Titel „Brother Mieth and his Brothers“.⁷⁴ Er zeichnete darin ein liebevolles Bild einer fast idealen Kindheit. Das lebende Vorbild für Brother Mieth war ein Däne, Bruder Amtrup,⁷⁵ der wohl schon kränkelte. Er holte den kleinen Morley bei der Ankunft an der Anlegestelle ab und gewann sofort das Herz des verschüchterten Neuankömmlings. Als die Jungen später an Amtrups Sterbebett gebracht wurden, erlebten sie die ruhige Gefasstheit eines noch jungen Mannes, der seinen Frieden im Glauben gefunden hatte.

Im viktorianischen England war diese Mitteilung noch etwas anstößig, und Morley kommentierte sie: „Ja, Eltern werden schockiert sein, aber wir haben Leichen gesehen [...]“.

Der Abschied von einem sterbenden Mitschüler oder Lehrer war noch bis ins 20. Jahrhundert üblich. Die Schwerkranken sollten in der vertrauten Umgebung bleiben, nicht im Hospital von Fremden betreut werden. Die Schüler wurden zu stillem Verhalten angehalten, und der Besuch nur den „Stubenkindern“ des betreffenden Lehrers gestattet.

Morley erinnerte sich aber auch an die häufigen, bei den meisten Jungen sehr beliebten Wanderungen in die Umgebung, die in den Ferien zuweilen mehrere Tage dauerten. Felsschluchten luden zu Räuberspielen ein, es gab Überfälle, Gefangennahmen, Rettungsaktionen, kurz – die Jungen konnten ihrer Phantasie und der Freude am Herumklettern freien Lauf lassen. Auch das war ein Vorzug von „New Unkraut“, wie Morley seinen Schulort in freier Übersetzung nannte. (Neu = new, Wied = wheed = Unkraut).

Als Professor für englische Literatur machte sich Morley später einen Namen an der Universität London, wo er sich sehr für die Frauenbildung und die Herausgabe preiswerter Volksliteratur einsetzte. Er gehörte zu den Pionieren einer Reform des britischen Schulwesens und gründete selbst in Manchester nach dem Neuwieder Modell eine Schule. Sie konnte sich zwar

73 Henry Shaen Solly, *The Life of Henry Morley, LLD*, London 1898.

74 *Household Words*, A weekly Journal conducted by Charles Dickens, Nr. 218, 27.5.1854, S. 344-349.

75 Carl Ludwig Amtrup (1806-1834) war ein Gemeinkind und hatte 1830 seinen Dienst als Lehrer in Neuwied angetreten.

nicht lange halten, ist aber in die Geschichte der englischen Reformschulgründungen eingegangen.⁷⁶

Als durch die Initiative eines kleinen Kreises von ehemaligen britischen Schülern der Neuwieder KA 1881 ein Altschüler-Verein „Society of Old Neuwieders“ in London ins Leben gerufen wurde, nahm Morley tatkräftig Anteil. Vor allem aber verdanken wir Morley die Gründung einer Altschüler-Zeitschrift „The Old Neuwieder“, in der viele Erinnerungen an die Jahre in Neuwied veröffentlicht wurden.⁷⁷ Hervorgehoben wurden stets die „Spaziergänge“ mit Besuchen von Monrepos, Rasselstein, Nothausen, Sayn, Hammerstein, Brohl und dem schuleigenen kleinen Weinberg. Aber es gab auch heitere Berichte über vergebliche Versuche, zu den Mädchen Kontakt aufzunehmen, wenn sich zur gleichen Zeit eine Schwester in der Mädchenanstalt befand, oder auch über das Schlittschuhlaufen im Winter und – verbotene – Klettereien über Eisschollen auf dem zugefrorenen Rhein.

Die Zeitschrift nahm auch Berichte aus den Missionsgebieten über das dortige Schulwesen und andere herrnhutische Schulen in England und der Schweiz auf. Wenn das Missionsschiff „Harmony“ einmal jährlich aus Labrador in London ankam, trafen sich einzelne der Old Neuwieders im Hafen und veranstalteten anschließend einen Bazar mit den aus Labrador gelieferten Handarbeiten der Eskimos, zu denen schöne Schnitzereien aus Walzähnen und handwerkliche Arbeiten aus Seehundsfell gehörten.

Das Ziel der SON war es, mit möglichst vielen Schülern herrnhutischer Schulen Kontakt aufzunehmen, sowohl um einen Zusammenschluss zu fördern, wie auch um die erzieherische Arbeit der Brüdergemeinde bekannt zu machen und ihre Verdienste zu würdigen. Viele besuchten Neuwied später und erinnerten sich dabei an Einzelheiten aus der Schulzeit, die einen Platz im „Old Neuwieder“ fanden.

Edwin R. Ransome hatte die KA zur gleichen Zeit wie Morley besucht und entwarf ein sehr lebendiges Bild dieser Jahre.⁷⁸

Nach der Ankunft durfte noch 2 bis 3 Wochen Englisch gesprochen werden, danach nur noch Deutsch. Wer dennoch Englisch sprach, musste einen Pfennig in die Stubenkasse zahlen, deren Inhalt beim nächsten Ausflug für Unkosten verwendet wurde. Prüfungen vor auswärtigem Publikum wurden musikalisch umrahmt. Die Schüler trugen belehrende Kurzgeschichten aus Sammelbänden für Kinder wie etwa Hebbels „Schatzkästlein“ vor,

76 W. A. C. Stewart and W. P. McCann, *The Educational Innovators 1750-1880*, London 1967, S. 289-298.

77 Die Zeitschrift wurde ab 1886 herausgegeben und stellte ihr Erscheinen erst im Ersten Weltkrieg ein. Eine fast vollständige Sammlung liegt in der Bodleian Library, Oxford, Signatur Per 2604.e.4. In Deutschland ist sie nicht vorhanden. Sie erschien meist zweimal jährlich, hatte einen Umfang von 15-30 Seiten und publizierte viele Einzelheiten aus dem Neuwieder Schulleben neben allgemein interessierenden Berichten einzelner Ehemaliger über Reisen etc. Der Aufenthalt in Oxford wurde mir 1984 durch die Deutsche Forschungsgemeinschaft ermöglicht. Übersetzung der Zitate von mir.

78 *The Old Neuwieder* (wie Anm. 77), 1894, Nr. 17, S. 3-12.

bei denen die Art des Vortrags und die Aussprache beurteilt wurden. Das wurde auch beim Essen in dem mit Zeichnungen von Schülern und Lehrern dekorierten Speisesaal geübt. Einzelne Schüler lasen Geschichten vor und lernten dabei, deutlich und mit richtiger Betonung laut zu lesen, während ihre jugendlichen Zuhörer lernten, die Geräusche beim Essen von Zinntellern zu dämpfen.

Zu den Lehrern gehörte auch ein begabter Naturwissenschaftler, Reuter, der später eine königliche Medaille für seine Forschungen auf dem Gebiet der Mineralogie erhielt. Ein anderer Lehrer, der Zeichnen unterrichtete, zeichnete alle Jungen vor ihrem Abgang, doch erhalten hat sich keines dieser Blätter.

Alle Schüler hatten Stelzen, mit denen begeistert Wettkämpfe ausgeführt wurden. Beulen und blaue Flecke, so erinnerte sich Ransome, wurden mit „spartanischer Indifferenz“ hingenommen.

Eine andere Erinnerung galt dem Krankenpfleger, einem alten Soldaten, der während einer Masernepidemie achtzehn Jungen zu betreuen hatte. Er unterhielt sie mit spannenden Erzählungen, und das machte die Krankenstube zu einem angenehmen Aufenthaltsort. Wie die meisten anderen Schüler hob Ransome die vielen Ausflüge hervor und erinnerte sich bei einem späteren Besuch Neuwieds, als er im Kirchensaal saß, voll Dankbarkeit an die „lieben Menschen in Neuwied“.

Der internationale Charakter der Schule hob sie aus der großen Zahl anderer Privatschulen heraus. So finden sich im Schülerverzeichnis von 1832 Schüler aus Kingston (Jamaika), aus Kapstadt, Bordeaux, London, Glasgow, Antwerpen, Brüssel, Amsterdam neben deutschen. Die Umgangssprache war Deutsch, was bei so vielen verschiedenen Nationalitäten leichter zu erreichen war als in späteren Jahrzehnten, als sich die Engländer häufig ganz oder fast ganz unter sich fanden.

Es trug gewiss nicht wenig zu der steigenden Popularität der Schulen in Großbritannien bei, als die junge englische Königin Victoria 1840 den deutschen Prinzen Albert von Sachsen-Coburg-Gotha heiratete. Man wusste, dass es eine Neigungsehe war, Prinz Albert verstand es aber auch, sich bei der Bevölkerung Achtung zu verschaffen durch seine Bemühungen, technische und andere Neuerungen einzuführen. Es lässt sich daher denken, mit welcher Aufregung man an den Neuwieder Schulen dem 15. August 1845 entgegenfieberte, dem Tag, an dem die junge Königin von Köln den Rhein hinunter nach Stolzenfels reisen sollte, während ihres ersten Besuchs in Deutschland.

Ihr zu Ehren sollte ein großes Feuerwerk auf dem Ehrenbreitstein veranstaltet werden. Nur das Wetter ließ viel zu wünschen übrig – es regnete. Der Schulleiter Merian mag mit sich gekämpft haben, ob er Erkältungen riskieren durfte, brachte es dann aber doch nicht über das Herz, seinen Schülern Hausarrest zu verordnen. Bis gegen Mittag mussten sie warten, dann kam

die Nachricht von dem schon in Ems weilenden Inspektor Merian, man könne jetzt aufbrechen. So ging es mit der „fliegenden Brücke“ hinüber nach Weißenthurm und zu Fuß weiter an Kärlich und Mühlheim vorbei nach Koblenz. Noch gab es keine Eisenbahn, nur eine allerdings schnurgerade, mit Apfelbäumen eingefasste Chaussee.⁷⁹ Die Jüngsten und die Mädchen durften mit Wagen fahren, einfachen, mit Stroh ausgelegten Holzgefährten, die auf hohen Rädern über die unebene Strasse schaukelten. Carl Wilhelm Steffens hat sie in zwei Zeichnungen dargestellt: Zuweilen bestanden sie aus hohen Körben, ausgepolstert mit Stroh, über deren Rand die Reisenden stehend die Landschaft betrachten konnten.

Für einige der Jungen endete der Tag mit einer abenteuerlichen, nicht eingeplanten Nachtwanderung, an die sich einer der Lehrer fünfzig Jahre später im „Old Neuwieder“ erinnerte.⁸⁰ Sie trug ihm manche Vorwürfe ein, wenngleich es keine bedenklichen Folgen gab.

Seine Gruppe war in Hochstimmung, denn sie hatten gerade eine Stelle am Rheinufer erreicht, an der die Schiffe ganz in der Nähe des Ufers fahren mussten, als das Schiff mit der Königin vorbeifuhr. Man schrie begeistert „Hurra!“, schwenkte die Mützen und konnte deutlich sehen, wie die Monarchin mit einem kleinen Taschentuch winkte.

Das Feuerwerk fand von 22.00 bis 23.00 Uhr statt, und die Gruppe hatte einen guten Aussichtspunkt auf der Kartause gefunden. Immer noch ausgelassen nutzten die Jungen die Zeit, als sich der Lehrer etwas entfernt hatte, um nach vermeintlich fehlenden Jungen Ausschau zu halten, und begannen eine Balgerei. Einer der Jüngsten rollte den Abhang hinab und verletzte sich. Der Flurschütz wurde gerufen, brachte den Jungen zum Arzt, und der zurückkehrende Lehrer musste sich von den Umstehenden bittere Vorwürfe anhören.

Nach dem Feuerwerk wartete der Lehrer mit seiner Gruppe – noch auf der Suche nach fehlenden Schülern – an der Moselbrücke. Doch es waren keine bekannten Gesichter zu sehen. Um 1.00 Uhr wurde die Brücke geschlossen. In der stockfinsternen Nacht, bei Regen und Wind, verfehlten sie den Weg zunächst, d. h. sie schlugen auf der anderen Uferseite die falsche Richtung ein. Andere Fußgänger gaben Auskunft, man wanderte zurück. Keiner wagte zu sprechen, denn ein deutscher Mitschüler hatte sie gewarnt vor Räubern, die nachts unterwegs seien! Um 3.00 Uhr morgens erreichten die Wanderer durchnässt das noch beleuchtete Rasthaus „Maienlust“. Stühle gab es nicht, auch keine Bänke oder ein warmes Getränk. Es regnete immer noch in Strömen. Alle legten sich auf den harten Boden und schliefen sofort ein. Zwei Stunden später brachen sie erneut auf, erreichten die „fliegende

⁷⁹ Für die freundlicherweise überlassenen Kopien von alten Landkarten danke ich den Stadtarchiven Koblenz und Neuwied.

⁸⁰ The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1895, Nr. 21, S. 8-11.

Brücke“ gegen 6.00 Uhr morgens und wurden kurz darauf erleichtert von Inspektor Merian empfangen.

Der Inspektor hatte wohl kaum geschlafen, denn eine zweite Gruppe war auch erst kurz zuvor eingetroffen. Böse Folgen gab es nicht, die Jungen waren abgehärtet. Der verletzte kleine Britte wurde abgeholt und hatte sich bei seinen Gastgebern, der Familie des Arztes, schon so beliebt gemacht, dass man ihn nur ungern ziehen sah. Doch der Inspektor und wohl auch manche Lehrer mussten Vorwürfe abwehren: „Dieser Vorfall verursachte an Ort und Stelle viel scharfes Raisonnement und unlustiges Gerede in Neuwied“, so hieß es im Diarium. Die Schule war eben nicht eine Schule unter anderen, sondern eine Institution, auf die man stolz war, da durfte so etwas nicht passieren und „Gerede“ in der Stadt sollte tunlichst vermieden werden.

In diesem Jahr, 1845, wurde mit dem Bau einer Turnhalle begonnen. Sie wurde am 1. Oktober 1846 mit einem Turnfest eingeweiht. Das Turnen, begründet durch „Turnvater“ Jahn, stand noch in den Anfängen, d. h. es gab keine ausgebildeten Sportlehrer. In Neuwied hatte man schon in früheren Jahren versucht, ein Schulregiment ins Leben zu rufen, das Exerzieren galt als eine gesunde körperliche Ertüchtigung und den Jungen machte es Freude. Carl Wilhelm Steffens hat das kleine internationale Regiment im Schulhof gezeichnet: Mit Trommeln, Pfeifen und Holzgewehren bewaffnet machten sich die Jungen zum Abmarsch bereit, lautstark kommandiert von einem Lehrer, der „gedient“ hatte.

Das Schulregiment konnte sich aber in Neuwied nicht so recht halten. Das lag nicht etwa an der internationalen Zusammensetzung der Schule, sondern die Begeisterung der Lehrer für diese Aufgabe scheint eher gering gewesen zu sein. Dazu kam der häufige Wechsel von Lehrern und Schülern und daher auch eine Unbeständigkeit in den Neigungen. So hieß es schon 1848 im Diarium, die englischen Zöglinge hätten keine Freude an Fußreisen.

„Die glänzenden Hotels und überall einladenden Fahrgelegenheiten sind unter solchen Umständen sehr ungünstig, die Lust an Fußreisen zu wecken.“

Bei Wanderungen nach Koblenz mussten die Lehrer feststellen, dass der Konditor das eigentliche Reiseziel war, „bei welchem in unmäßiger Verschwendung gelebt wurde“.

Eine Schwimmschule war schon 1837 auf der Rheininsel eingerichtet worden, mit einem Floß und „Badekästen“, großen hölzernen Wannen. Die Badesaison begann im Juni und endete im September. Zweimal wöchentlich fand der Turnunterricht statt in der neuen Turnhalle, an Geräten. Die Mädchen waren davon noch ausgenommen. Selbst gymnastische Übungen, von Ärzten besonders für Haltungsschäden bei Mädchen empfohlen, fanden in der Öffentlichkeit wenig Zustimmung. Es herrschte allgemein die Ansicht vor, dass „eben diese Übungen für das zarte und zweite Geschlecht unangemessen und selbst zweckwidrig seien“. Das stellte ein Befürworter des Turnens 1845 im „Jahrbuch der deutschen Turnkunst“ fest. Sein Beitrag

wurde am 18. Juni 1845 vom „Neuwieder Intelligenz- und Kreisblatt“ nachgedruckt, um das Lesepublikum mit unterschiedlichen Ansichten über die Nützlichkeit des Turnens bekannt zu machen.

Zum Stelzenlaufen kam später das sehr beliebte Cricket hinzu, teilweise auch Fußball, der aber ohne feste Regeln gespielt wurde. Als Neuerung wurde nur 1887 im Diarium vermerkt, dass zwei Stangen mit einem Strick darüber das Tor bildeten, das von einem eigenen Spieler bewacht wurde. Der Ball wurde nicht getreten, sondern mit einem Stock mit kurzen Schlägen getrieben, d. h. es kann sich auch um einen Versuch in Hockey gehandelt haben.

Bei den Ausflügen wurde gelegentlich auch gerudert, wie einer der Old Neuwieder bereits für 1852 berichtete. Die Erinnerung galt einer dramatischen Heimfahrt von Vallendar, als die Jungen in einen Sturm gerieten und Inspektor Geller nicht nur auf diese Gruppe, sondern noch auf eine zweite, jüngere Gruppe voller Angst bis zum Morgen wartete.⁸¹ Ernstliche Unfälle gab es jedoch nicht; ebenso wenig im Winter beim Schlittschuhlaufen auf den überschwemmten Wiesen.

Eine andere Freizeitbeschäftigung, an die sich viele gern erinnerten, war das Botanisieren. Käfer und Schmetterlinge wurden gesammelt und bestimmt unter der Anleitung von Lehrern, ebenso ungewöhnliche Steine oder Farne, die es alle noch in großer Vielfalt gab. Mancher Schüler nahm die Anregung zur Naturbeobachtung mit nach Hause und setzte sie auch als Erwachsener fort, nachdem das Interesse einmal geweckt war.⁸²

Der Tag begann um 5.30 Uhr, anschließend Frühstück, um 6.30 Uhr Morgensegen. Nach dem Unterricht von 7.00 bis 11.00 Uhr folgte eine Stunde Arbeitszeit, Zeichnen oder Freizeit, nach dem Mittagessen eine weitere Stunde Arbeitszeit von 13.30 bis 14.30 Uhr. Anschließend noch einmal drei Stunden Unterricht und danach eine Stunde Arbeitszeit. Die Abendversammlung nach dem Abendessen war keine Pflicht mehr, und es wurde 1849 bereits festgestellt, dass es mit dem Singen beim Abendsegen „schwach“ sei. Um 21.00 Uhr ging es in den Schlafsaal, wo die Schüler knieend vor ihrem Bett beteten.

2.2. SPRACHUNTERRICHT UNTER SCHWIERIGEN BEDINGUNGEN

So erfreulich die Vielzahl der Anmeldungen aus England war, so sehr verlangte diese Situation auch Überlegungen, wie man, ohne ein passendes Vorbild, den Deutschunterricht effizient gestalten könne. Es gab noch keine Hilfsmittel wie etwa einfache Bildgeschichten. Der Schüler lernte grammatische Regeln und Vokabeln, er lernte durch Lesen und Schreiben nach Dik-

81 Ebd., S. 4-7.

82 Diese Anregung nahmen auch einige Mädchen mit, wie aus Berichten im „Old Neuwieder“ hervorgeht.

tat und Nachsprechen. Schon das Hören, bei dem ja die Aussprache gelernt und eingeübt werden soll, stieß auf Schwierigkeiten, da nicht alle Lehrer Deutsch sprachen. Waren genügend deutsche Schüler vorhanden, so halfen sie. Doch das Nationalitätenverhältnis ließ sich nicht festlegen.

Anfänger erhielten wöchentlich 16 Deutschstunden in halbjährigen Kursen, die von der Klasse VII zu Klasse I führen sollten. Das Kursystem konnte aber nicht immer völlig absolviert werden, da die britischen Eltern sich nicht an die festgesetzten Eintrittstermine hielten und die Schüler schon oft nach 1 bis 2 Jahren nach Hause geholt wurden.

Ein schwieriges Thema waren Durchsetzung und Erhalt der Disziplin. Nationale Mentalitätsunterschiede spielten dabei ebenso eine Rolle wie gegensätzliche Auffassungen von Erziehung innerhalb des Kollegiums und neue Lerntheorien. Noch waren die Privatschulen vom staatlichen Berechtigungswesen ausgenommen. Wenn deutsche Schüler der Neuwieder KA eine weiterführende öffentliche Schule besuchen wollten, so suchte man sie in Privatstunden so weit zu fördern, dass sie den Übergang schafften.

Prüfungen hatten noch keine ernstliche Bedeutung. Die ersten vorhandenen, unvollständigen Unterlagen von 1814⁸³ enthalten nur Kritik am Vortrag und dem „äußeren Anstand“. Sie sollten den geladenen Gästen – Eltern und Freunden – die Fortschritte ihrer Kinder zeigen. Daher gab es auch keine Prüfungsängste. Die Aufgaben wurden von den Lehrern gestellt, orientierten sich also an dem bekannten Unterrichtsstoff, ohne schwierige Zusatzfragen. Der gesamte Lehrplan war nicht auf die Wissensakkumulation ausgerichtet, sondern auf die Ausbildung der Lernfähigkeit. „Wir lernten, wie man lernt“, so schrieb ein Old Neuwieder später. Theoretisch ließ sich dieses Bildungsziel freilich nicht begründen, und daher klagte der Tagebuchschreiber in der Mitte des Jahrhunderts über eine „Unzahl“ von Lehrbüchern, die zu einem „Gewirre von Ansichten“ geführt hätten, in denen man sich nicht leicht zurecht finden könne. Er führte über 20 Namen von Autoren an, alles zu ihrer Zeit bekannte Schulmänner, dazu „tausend und aber-tausend Lesebücher für den ersten Unterricht“.⁸⁴ Wie sollte man da eine Auswahl treffen? Der Unterricht bei den Ausländern durfte aber auch die Lernziele an englischen Schulen nicht ganz außer Acht lassen, die die anderen Fächer betrafen. Da die meisten Schüler später kaufmännische Berufe ergreifen sollten, legten die Eltern Wert auf Sprachen, d. h. Deutsch und Französisch, sowie Rechnen. Englisch lernten alle, es gab genügend Muttersprachler oder auch zweisprachig aufgewachsene Deutsche.

Eine Einstellung von akademisch vorgebildeten Lehrern, wie sie im deutschen staatlichen höheren Schulwesen zunehmend erforderlich wurde, stand in Neuwied nicht zur Debatte, da die akademisch qualifizierten Lehrer weit höhere Gehälter bezogen als die herrnhutischen Lehrer. Solange die

83 1806 wurde aber bereits eine Prüfung erwähnt.

84 UA, R.4.B.V.s.14.c.

KA überwiegend von Ausländern besucht wurde, stellte sich dies Problem nicht, und die staatlichen Schulaufsichtsbehörden zeigten gegenüber den herrnhutischen Schulen stets viel Wohlwollen, da ihre erzieherische Leistung anerkannt wurde und die schulischen Kenntnisse als befriedigend angesehen wurden.

Dagegen gab es wachsende Probleme mit dem Mangel an erzieherisch geeigneten Lehrern. Viele Einträge um die Jahrhundertmitte betreffen die Häufigkeit der Strafen. Die Ursache für die Schwierigkeiten,

„auf welche man bei der Leitung des Hauses in einem milderen, evangelischeren Sinn stößt, liegen wohl in den Traditionen der alten Zeiten, die unter uns immer noch ihre Repräsentanten haben.“⁸⁵

Gegensätze im Kollegium belasteten die Neuwieder KA häufig. Auch die Eltern beschwerten sich von Zeit zu Zeit über eine zu strenge Behandlung. Ältere britische Jungen fügten sich nur widerstrebend in eine Hausordnung, die ihnen kaum Freiheiten ließ. Sie verstanden sich als Bürger einer Weltmacht, auf die eine andere Karriere wartete, als das bei den meisten ihrer deutschen Mitschüler der Fall war.

Dem besuchenden Nitschmann war die gute Haltung der Engländer aufgefallen, als er die Klassen betrat. „Keiner veränderte seine gerade Haltung, seine ernste Miene.“ Sie verbeugten sich, wenn ihr Name genannt wurde und marschierten in Reih und Glied zum Turnplatz und zum Rheinbad. Das machte zwar einen guten Eindruck, warf aber doch die Frage auf, ob und wie man den Zugang zu „den verschlossenen Herzen“ gewinnen könne. Es drängte sich der Verdacht auf, dass es bei der Erziehung mehr um eine bezahlte Dienstleistung ging, die mit dem herrnhutischen Konzept von Charakterbildung durch einen freundschaftlichen, persönlichen Umgang mit den Jugendlichen und der Hinführung zu einem lebendigen Christusglauben nur schwer zu vereinbaren war.

Der Eifer beim Deutschlernen war unterschiedlich. Von Henry Morley ist eine Beurteilung erhalten. Da heißt es im Dezember 1833, sein Deutsch sei „recht brav“. Im Juni 1835 wurde vermerkt, er „bilde Sätze richtig und ohne orthographische Fehler“ – das bezog sich offenbar auf schriftliche Arbeiten. Seine anderen Leistungen wurden mit gut bis sehr gut beurteilt, nur im Singen ließ sich nichts erreichen. Über sein Betragen hieß es, er sei „sehr liebenswürdig, von allen geliebt, hat viel Fleiß und Talent.“⁸⁶

Über die Deutschkenntnisse eines anderen, sehr begabten Schülers wurde in dem leider nur wenige Seiten enthaltenden Zeugnisbuch⁸⁷ 1842 vermerkt: „Vortrefflich, in Erfindung, Ausdruck: wirklich ausgezeichnet. Fast nie Undeutschheiten, eigentliche Fehler gar nicht.“ Im schriftlichen Aus-

⁸⁵ Friedrich Ludwig Wilhelm von Bülow, 1860, *Schuldarium*, UA, R.4.B.V.s.2.

⁸⁶ Beurteilung im Zeugnisbuch (wie Anm. 87).

⁸⁷ UA, R.4.B.V.s.14.b. Das Zeugnisbuch ist unvollständig, d. h. es enthält nicht Beurteilungen aller Schüler.

druck sei er sehr gut. Sein Betragen war dagegen „im höchsten Grade leichtsinnig, ungehorsam und unverschäm“t. Ein Jahr später hatte sich das Betragen gebessert,

„ob in folge wahrer Herzensänderung oder seines Verhältnisses zu seinen Kameraden, bei denen er so verhasst ist, dass keiner mit ihm Umgang haben mag, kann ich nicht sagen“.

Damit ist bereits das Spektrum angedeutet, in dem sich die oft genug erfreuliche, ebenso häufig aber auch aufreibende Erziehungsarbeit vollzog. Der kleine Morley fühlte sich wohl, litt aber nach zwei Jahren unter Heimweh und reiste ab. Der begabte junge George M. wurde als Lehrer eingestellt, musste dann aber sehr rasch entlassen werden, er hatte homosexuelle Beziehungen zu Schülern angefangen.

Diese Gefahr war bei einer so großen Anzahl von Jungen mit unterschiedlichen schulischen Erfahrungen immer wieder einmal gegeben und erklärt die strikte Aufsicht und die geringe private Bewegungsfreiheit außerhalb der Schule. Die Anstalten lagen mitten in der Stadt, und das hieß, man musste die Zöglinge stets überwachen, um unerwünschte Kontakte mit Außenstehenden – vor allem Mädchen – zu vermeiden. Ein Verweis von der Schule etwa wegen „Mädchen-Späherey“ oder homosexueller Beziehungen wurde aber stets mit Diskretion gehandhabt, niemand sollte öffentlich bloßgestellt und gedemütigt werden.

Der Andrang hatte mittlerweile Formen angenommen, die die Brüder nur mit Mühe kontrollieren konnten. Ferdinand Geller, der nach 1845 das Inspektorat übernahm, schrieb 1847:

„solange unsere Anstalten Gasthöfen gleichen, wo täglich Gäste ein- und ausfliegen, ohne dass immer die gehörige Meldung vorangegangen ist es nicht leicht, Klarheit zu schaffen“.

Manche Eltern meldeten sich sogar absichtlich nicht an, um nicht abgewiesen zu werden. Grundsätzlich galt die Regelung, dass der Schulleiter nach London reiste und dort sowohl Anmeldungen entgegennahm wie auch bei seiner Rückreise angemeldete Schüler mitnahm nach Neuwied.

Gleichzeitig wurde der Mangel an geeigneten Lehrkräften immer spürbarer. Das theologische Seminar konnte den Bedarf an Predigern und Lehrern nicht mehr decken. Die wachsende Missionsarbeit erforderte es, tüchtige Kräfte, oft beliebte und erfahrene Lehrer, abzubrufen und auf einen Missionsposten zu entsenden. Es mussten Hilfskräfte herangezogen werden, die mit dem herrnhutischen Erziehungsstil nicht vertraut waren und bei Ungehorsam mit der an vielen Schulen üblichen Härte strafen. Ein von privater Seite der Verfasserin vor einigen Jahren übergebener Brief belegt einen solchen unerfreulichen Vorfall.

Luise Cröger, geb. Bourquin, Ehefrau des Neuwieder Predigers, berichtete 1857 ihrem zur Synode nach Herrnhut gereisten Ehemann entsetzt über eine brutale Prügelstrafe:

„Es scheint, dass der Inspektorgehilfe sehr hart gegen die Kinder ist, er hat kürzlich zwei blutig geschlagen, die haben 25 Stockschläge bekommen, weil sie entlaufen waren und 1 silbernen Löffel mitgenommen haben, um ihn zu verkaufen. Sie kamen aber abends um 9 Uhr schon wieder. Der Herr sehe darein, ach, mir ist die Sache sehr schwer und ich darf ja nichts sagen. Doch dir konnte ich es nicht verschweigen. Unsern Bauern zählt man gelegentlich 25 Hiebe auf, und dann schreit man in Deutschland über Barbarei, und es geschieht so etwas in einer Gemeinanstalt. O, mir wird wieder ganz heiß darüber.“

Gewalt gab es zuweilen auch bei den Schülern. 1850 ging ein Junge mit einem Messer auf seinen Lehrer los, und als man seine Koffer durchsuchte, fand man Pistolen, Pulver und Kugeln. Solche Zwischenfälle wurden aber nicht hochgespielt, es gab keine Presse, die sich auf derlei Vorgänge stürzte, und in der Schule wurden grobe Disziplinverstöße nicht öffentlich verhandelt.

Angesichts der starken Nachfrage von Eltern aus dem kaufmännischen Mittelstand ging man in Neuwied sogar daran, ein neues Projekt in Angriff zu nehmen. 1848 wurde eine Handelsschule eingerichtet, sie konnte sich aber nicht lange halten. An Schülern fehlte es nicht, und der Leiter, Achtnich, schrieb 1854 zur geplanten Aufhebung:

„Des finanziellen wegen brauchte das Haus wahrhaftig nicht aufgehoben werden, wir machen unsere gute Rechnung dabei.“

Eine Schließung würde sich insofern nachteilig auswirken. Das eigentliche Problem waren die Disziplinschwierigkeiten, denn es kamen größere Jungen, die Freiheiten beanspruchten, wie sie in der bestehenden schulischen Erziehung nicht üblich waren.⁸⁸

Von den häufig wechselnden Hilfslehrern konnte man freilich nicht erwarten, dass sie die Schüler in die besonderen herrnhutischen religiösen Traditionen einführten, die auch in der Gemeinde selbst verflacht waren. So hieß es am 13. August 1847, der Nachmittag sei freigegeben:

„Allerdings ist es zu bedauern, dass dieses Fest, so wie der 13. November, die ja eigentlich unsere wichtigsten Gedenktage sind, in seiner inneren Bedeutung unseren Kindern völlig unverständlich bleibt und auch durch die Art seiner Feier in der Gemeinde keineswegs einen Eindruck von Wichtigkeit hervorbringen kann.“⁸⁹

Auch die Feier der Weihnachtstage fiel nicht immer so aus, wie es die Brüder beabsichtigten:

„Bei Empfang der Christbeschere zeigten einige Knaben eine solche Ungenügsamkeit und blosses Abschätzen des Geldwerthes, sowie abends bei der Ausstellung derselben solche thörichte Prahlucht, dass sich uns die Frage aufdrängen musste, ob es wohl zweckmässig sei, die Sache in dieser Weise fortzusetzen.“ (1847)

⁸⁸ Zur kurzen Geschichte der Handelsschule vgl. Dieter Krieg, Martin Achtnich und die Handelsschule der Neuwieder Brüdergemeinde, in: Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied, 1978, S. 83-85.

⁸⁹ Diarium KA Neuwied, R.4.B.V.s.Nr. 1–27 (UA). Hier auch das folgende Zitat.

Ähnliche Klagen über die uns heute längst zur Gewohnheit gewordenen weihnachtlichen Konsumorgien finden sich auch in späteren Jahren. Die Brüder hatten es nicht mehr mit Kindern und Jugendlichen zu tun, die Vorbilder in der schlichten Frömmigkeit ihrer Eltern und der häuslichen Umgebung erlebt hatten. In der Jugendliteratur fanden sich zwar zahllose erbauliche Erzählungen von armen Kindern, die am Weihnachtsabend unerwartet die Fürsorge des himmlischen Vaters erlebten, doch bewirkte diese oft rührselige Lektüre nur selten eine innere Einsicht. Weihnachten wurde von der bürgerlichen Gesellschaft als Fest romantisert, und die Brüder konnten nur versuchen, einer allgemeinen Tendenz durch das eigene Vorbild entgegenzutreten. In früheren Jahrzehnten hatte die Betrachtung der aufgebauten Krippe, des „Bethlehem“, einen Höhepunkt gebildet, die Geschenke beschränkten sich auf Kleinigkeiten wie Gebäck oder einen historischen Kalender. Das hatte sich im frühen 19. Jahrhundert allmählich geändert, der religiöse Bezug verflachte.

In der Erinnerung der Schüler wurde Neuwied dagegen oft verklärt aus dem ehrlichen Gefühl, eine unbeschwertere, fröhliche Jugend erlebt und nachhaltige religiöse Eindrücke erhalten zu haben. Über seine Schuljahre 1837 bis 1840 schrieb ein Engländer:

„Bruder Cröger, der Erste Lehrer, war ein sanfter Mann, sehr beliebt. Ungefähr alle drei Monate kamen die Jungen einzeln zu ihm und er sprach zu uns über unsern Glauben, freundlich und hilfreich. Ein anderer Lehrer, Bruder Peterson, der Zeichnen und Englisch unterrichtete, war früher in England an herrnhutischen Schulen gewesen. Wir liebten ihn alle. Auch der liebe alte Bruder Mattieson war bei allen beliebt. Er gab uns Klavierstunden und wanderte mit seiner langen Pfeife durch den Raum, wo drei Klaviere standen. Mit dem heißen Pfeifenkopf korrigierte er unsere ungelinken Finger. Bruder Plitt, mein Lateinlehrer, war ziemlich streng, aber er galt bei uns als sehr klug und als der gebildetste [most gentlemanly] Lehrer an der Schule.“⁹⁰

Nur das Essen wollte in den ersten Monaten nicht schmecken, darüber gab es häufig Klagen, die auch zu gelegentlichen Änderungen führten.

Mit welchen Gefühlen die Jungen und Mädchen die Revolution von 1848 erlebten, ist leider nicht überliefert. In der Brüdergemeinde stand man mehrheitlich hinter der preußischen Dynastie und der monarchischen Ordnung. Daher lösten die Aufstände, die im Anschluss an die Ausrufung der Republik in Frankreich in den Staaten des Deutschen Bundes ausbrachen, tiefe Sorge aus. Den 20. März 1848 nannte das Diarium der Neuwieder KA einen Tag „tiefer Erregung“. Es registrierte „wirkliche Freude beim Pöbel“ und tiefe Wehmut bei den treuen Freunden von Regierung und Ordnung.

⁹⁰ The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1900, S. 4ff.

„Ein schmerzliches Gefühl mußte einen durchgehen bei solchen Freudenbezeugungen darüber, dass der König hat dem Drang der umstürzenden Fortschrittspartei weichen müssen.“

Schwarz-rot-goldene Fahnen wurden aufgezo- gen, viele Bürger trugen Kokarden in den gleichen Farben, und nachdem der König, ohne darüber große Worte zu machen, die neuen deutschen Farben angenommen hatte, zog auch die Schule die neue Fahne auf. Der Eintrag schloss mit dem als beruhigend empfundenen Hinweis, dass in Neuwied seit einigen Wochen preußisches Militär stationiert war.

In Frankfurt war die Nationalversammlung zusammengetreten und be- riet über eine Reichsverfassung. Da keine Einigung über die Einbeziehung Österreichs in das neue Reich erzielt werden konnte, beschloss die Ver- sammlung 1849, die Kaiserkrone dem preußischen König anzubieten. Eine Deputation wurde gewählt und kam auf ihrer Reise auch durch Neuwied. Sie wurde begeistert empfangen.

„Auch wir befanden uns unter den zahlreichen fröhlichen Zuschauern am Rhein wo Fahnen, Musik, Kanonendonner und das laute Hurrah der Menge die Freu- de ausdrückten, die auch wir Neuwieder über dies erste Lebenszeichen der ‚deutschen Einheit‘ empfanden.“⁹¹

Doch der preußische König lehnte eine Volkswahl ab, und es folgte die Zeit der „Reaktion“, in der die vorrevolutionären Zustände wieder herge- stellt werden sollten. Wenn in dem nachfolgenden Jahrzehnt immer wieder über die Vielzahl von Strafen in der KA geklagt wurde, so entsprach das einer allgemeinen Tendenz, Zucht und Ordnung durch strenge Unnachsich- tigkeit durchzusetzen.

Mädchen- und Knabenanstalt unterstanden seit der Jahrhundertmitte nicht mehr einem für beide zuständigen Inspektor, sondern hatten eigene Leiter, da der Aufgabenkreis ständig zugenommen hatte. Das galt auch für die Mädchenanstalt, wo der häufige Wechsel den wenigen gut eingearbei- teten Lehrerinnen zusätzliche Arbeit aufbürdete. Junge, gerade erst eingetre- tene Frauen von außerhalb ergriffen die erste, sich bietende Gelegenheit, um in eine weniger anstrengende Tätigkeit zu wechseln oder zu heiraten. Psy- chologische Schwierigkeiten bei den Jugendlichen während der Pubertät erforderten zuweilen mehr pädagogische Einfühlung, als die Erzieher und Erzieherinnen aufbringen konnten.

Ludwig von Bülow,⁹² der nach drei Jahren Tätigkeit als Mitinspektor in der KA 1862 zu deren Leiter berufen wurde, zeigte sich bedrückt über die

91 Diarium 30.3.1849.

92 Friedrich Ludwig Wilhelm von Bülow (1825-1893) war als Sohn eines Majors in Rostock geboren und kam 1832 nach Niesky in die Ortsschule. Er erhielt seine ganze Erziehung in der Brüdergemeine und trat 1846 seine erste Lehrtätigkeit in Lausanne an und wurde 1853 an die 1805 gegründete herrnhutische Schule (Academy) in Gracehill (Irland) versetzt. Von dort berief man ihn 1859 nach Neuwied. Bülow war ein engagierter Pädagoge, der sich auch in:

autoritären Methoden, die er vorfand. „Wann werden wir endlich anfangen, in unserer Erziehungsanstalt zu erziehen?“ Strafen wurden für harmlose kleine Vergehen verhängt, etwa wenn in der Klasse angeordnet wurde, nicht ungefragt das Wort zu ergreifen, und dennoch jemand eine Frage stellte.

„An einem Tage hatte Herr Ulrich auf diese Weise 8 Sträflinge zu Wege gebracht; doch blieben lange alle Bemühungen vergeblich, die Verkehrtheit der Handlungsweise dem Betreffenden klar zu machen.“⁹³

Die Strafen bestanden in Strafarbeiten, die zuweilen bis in die Nacht dauerten, oder „im Winkel stehen“, eine Strafe, die von den größeren Jungen aber auch von besuchenden Visitatoren als unwürdig empfunden wurde. Der Schulleiter wollte diese Strafe abschaffen, stieß dabei aber auf den Widerstand der Lehrer. Auch der Stock wurde noch eingesetzt, jedoch nur mit Genehmigung des Schulleiters.

Allerdings zehrte die hohe Arbeitsbelastung an den Kräften. Es war schon als ein Fortschritt betrachtet worden, dass die Lehrer alle zwei Jahre Anspruch auf einen Monat Ferien hatten. Bis 1860 hatte man ihnen nur alle drei Jahre sechs Wochen bewilligt und bis 1848 nur alle fünf Jahre drei Monate. Sie fanden aber auch noch unter den verbesserten Erholungsbedingungen bei der Rückkehr meist erschöpfte Kollegen vor, und das entmutigte.

Dennoch wurde das 100-jährige Jubiläum der KA 1856 zu einem festlichen Höhepunkt mit zahlreichen Gästen aus England und Holland. Der Neuwieder Bürgermeister, van der Beeck, selbst ein ehemaliger Zögling, hatte alle Gäste zu einem zwanglosen Abendessen in einem Gasthaus eingeladen und die enge, freundschaftliche Verbindung von Stadt und Schule in einer Ansprache hervorgehoben. Zur Erinnerung an diesen Tag stifteten die ehemaligen Schüler eine Tafel aus Stein, die noch heute im Innenhof hinter der Kirche zu sehen ist.

2.3. RELIGIÖSE ERZIEHUNG IM 19. JAHRHUNDERT

Das religiöse Ziel, die Hinführung der Kinder und Jugendlichen zu einem ernstlichen Glauben an Christus und Vertrauen in die Liebe Gottes, wurde den Erziehern zwar immer wieder vor Augen gehalten. Sie sollten sich selbst prüfen, ob sie durch ihren gelebten Glauben ein Vorbild seien. Die schon in den dreißiger Jahren auftauchenden Klagen über zu große Härte zeigen aber, dass die schon zitierten älteren Traditionen einer strengen pietistischen Erziehung noch nicht wirklich überwunden waren.

Um den Lehrern eine Anleitung zu der erzieherischen Arbeit zu geben, hatte man in Neuwied 1839 die „Gedanken über Erziehung von einem alten

Herrnhut, Wochenblatt aus der Brüdergemeinde, mehrfach zu erzieherischen Reformen äußerte. Unter seiner Leitung der KA änderte sich der Stil der Diarien, die nunmehr stärker auf pädagogische und psychologische Einzelheiten eingingen.

93 Diarium März 1860.

Erzieher“ von Renatus Früauf verteilt.⁹⁴ Sie sollten als Leitfaden dienen, waren aber in einer Epoche entstanden, die noch stärker unter dem Einfluss von Idealismus und Humanismus gestanden hatte. Früauf vertrat eine möglichst natürliche Erziehung, die gute Anlagen fördern und der Vielfalt der Charaktere Rechnung tragen sollte, wie es auch Zinzendorf gefordert hatte. Pädagogische Systeme lehnte Früauf ab, er war Pragmatiker. Das mag einer der Gründe gewesen sein für die verhältnismäßig geringe Beachtung, die seine Schrift fand. Der Erziebertypus, den er im Auge hatte, besaß Autorität durch die eigene, sittlich gefestigte Persönlichkeit. Selbstdisziplin und innere Ausgeglichenheit sowie Liebe zur Jugend sah er als wichtige Voraussetzungen, aber auch Verständnis für die kindliche Persönlichkeit.

In den Neuwieder Diarien kehrten dagegen bis zur Jahrhundertmitte Bekenntnisse der eigenen Unzulänglichkeit und mangelnden Glaubenstreue mit einer gewissen Monotonie wieder. Lehrer und Erzieher sollten bei sich selbst die Ursache für Fehlentwicklungen suchen, in der eigenen „Trägheit und Gleichgültigkeit“, wenn es darum ging, durch Glaubensfestigkeit anderen ein Vorbild zu sein. Insofern waren die Diarien weniger ein Zeugnis jugendpsychologischer Einsichten als vielmehr Aussagen über die eigene Einübung der Demut, die dem brüderischen Glaubensverständnis zugrunde lag. Hinweise auf ein „Angefaßtsein“ der Kinder, wie es im damaligen Sprachgebrauch hieß, finden sich kaum.

Um Sprachschwierigkeiten bei den Andachten zu überwinden, waren schon unter Merian englische Andachten eingeführt worden. Ob die Zöglinge ihnen mit mehr innerer Anteilnahme folgten als den deutschen Andachten, ist nicht belegt. In den Berichten der Schüler fehlen Hinweise auf eine kritische Selbstprüfung, wie überhaupt die Erwähnung eines persönlichen Glaubenserlebnisses, das sich erst später zeigte. Selbst die Karwoche erscheint in der Darstellung eines Schülers als eher nüchterner Bericht über ein religiöses Fest, das in Neuwied anders verlief als zu Hause. Der Brief aus dem Jahr 1865 wurde im „Old Neuwieder“ 1905 abgedruckt:

„Jeden Abend, von Sonnabend bis Karfreitag, gingen wir zur Kirche, um die Leidensgeschichte zu hören. Am Mittwochnachmittag war die Konfirmation, 5 Jungen, drei aus unserer Schule, wurden konfirmiert und 15 Mädchen, mehrere aus unserer Schule. Am Donnerstag mussten wir dreimal zur Kirche gehen (um 9.00, 10.30 und 3.00 Uhr) daher konnten wir keinen großen Spaziergang machen und spielten oder lasen. Karfreitag gingen wir viermal zur Kirche. Zweimal am Morgen, einmal am Nachmittag, um die Todesstunde unseres Herrn zu feiern und noch einmal am Abend, um seine Beerdigung zu feiern. Der Tag wird

⁹⁴ Renatus Früauf (1764-1851), geboren in Neudietendorf als Sohn des Predigers, war Lehrer in Uhyst und am Pädagogium in Niesky und wurde schließlich Leiter des Seminars in Niesky, bis er nach Zeist berufen wurde. Er gehörte zu der jungen Generation, die nach 1789 liberalere Grundsätze in der Erziehung einführte. Seine „Gedanken“ wurden zunächst auf Holländisch handschriftlich vervielfältigt, dann auf Deutsch veröffentlicht. Sie wurden 1937 neu herausgegeben von Waldemar Reichel unter dem Titel: Herrnhutische Erziehung, Hefte zur Brüdergeschichte Nr. 2, und sind noch heute lesenswert.

hier sehr viel heiliger gehalten als in England, selbst noch mehr als der Sonntag. Sonnabend Vormittag verbrachten wir im Nettethal, ein hübscher, ruhiger Ort [...] Am Nachmittag war das große Liebesmahl. Am Abend entsprechend der Sitte, gemeinsames Gebet aller im Schlaftaal [...] Es waren vier Geigen dabei und wir haben zuerst gesungen, dann gebetet und wieder gesungen.“

Am nächsten Morgen standen alle um 3.45 Uhr auf, und es folgte der Gottesdienst am Ostermorgen, wie er heute noch begangen wird. Wieder wird nur der Ablauf geschildert, ohne zu erwähnen, ob die Feier der Auferstehung Christi den Schüler besonders berührt hatte.

Überhaupt wird die brüderische Feier des Osterfestes kaum in den Erinnerungen erwähnt im Gegensatz zu Advent und Weihnachten. Das erklärt sich wohl aus der allgemeinen Verflachung des Glaubenslebens, teilweise aber auch durch die Herkunft der Pensionäre aus unterschiedlichen protestantischen Kirchen in verschiedenen Ländern. Einen tieferen Eindruck hinterließ dagegen ein Todesfall.

Ein dreizehnjähriger Mitschüler war an Rheuma und Epilepsie gestorben, so die Diagnose, in allen Einzelheiten mitgeteilt. Die Mitschüler wurden am Abend vorher aufgefordert, für den sterbenden Jungen zu beten. Der Tote wurde in der Sakristei aufgebahrt.

„Wir gingen alle hin, um ihn zu sehen. Die Aufbahrung war sehr schön und geschmackvoll, er war umgeben von Grün und Blumen, meist weiße Rosen [...]“

Zur Beerdigung auf dem Gottesacker gingen Lehrer und Schüler mit, in der vordersten Reihe die 4. Stube, der der Schüler angehört hatte, ebenso die Mädchen und eine Anzahl von Schwestern.

„Die Andacht wurde auf Englisch gehalten durch von Bülow und es gab viele nasse Augen bei uns.“

Schließlich zitierte der ehemalige Schüler noch aus seinem Bericht über das Kinderfest in den ersten Septembertagen des gleichen Jahres. Es werde, so hatte er mitgeteilt, gefeiert in Erinnerung an eine Erweckung in Herrnhut vor 100 Jahren. Von da an datiere die Reformation der Herrnhuter und ihre Ausbreitung. Das war zwar historisch unzutreffend, genügte dem Schreiber aber als Erklärung.

Über das Fest selbst hieß es:

„An dem Donnerstag, dem Jahrestag, gingen wir viermal zur Kirche. Die Mädchen sahen an diesem Tag ungewöhnlich attraktiv aus, alle in Weiß mit bunten Schärpen. Das Abendessen war wirklich erstklassig, mit Brauneberger Wein und Nachtisch.“⁹⁵

Aus Schülersicht standen die Annehmlichkeiten im Vordergrund an solchen speziell herrnhutischen Festtagen. Ihre religiöse Bedeutung und ihren Ursprung konnten sie nicht nachvollziehen, es waren kirchliche Feiertage,

⁹⁵ The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1905, S. 100-102.

wie sie andere Kirchen auch begingen, und so erlebten sie die Mehrzahl der Schüler. Eine Vertiefung ließ sich am ehesten noch durch den Konfirmandenunterricht erreichen. Dazu schrieb ein Prediger in den 1890 für seinen Nachfolger hinterlassenen Notizen, der Unterricht biete wegen der Ausländer manchmal besondere Schwierigkeiten, sei aber darum auch oft anregender und interessanter.

„Ich kann das Bekenntnis nicht zurückhalten, dass ich im Allgemeinen oft bei den auswärtigen Konfirmanden mehr *Aufmerksamkeit* und bei dem *Einzelsprechen* [...] mehr offenes Entgegenkommen gefunden habe als bei Gemeinkindern, welche zu jung, unentwickelt und verstriegelt sind. Das sogenannte offizielle Sprechen der Kinder vor dem Kinderfest ist vielleicht ein *großer Fehler*“⁹⁶

Der Kommentar erhellt, wie die religionspädagogischen Erfahrungen mit den nicht zur Gemeinde gehörenden Kindern und Jugendlichen inzwischen als positive Anstöße gewertet wurden, um überholte Sitten in der Jugenderziehung der Gemeinde zu prüfen.

Das so genannte Sprechen war eine Einrichtung, die noch auf die Frühzeit im Erziehungswesen zurückging. Es gehörte im engeren Sinne zu der „Seelenpflege“, d. h. es sollte ein persönliches seelsorgerliches Gespräch sein, in dem Kinder und Jugendliche sich über ihre ganz persönlichen Glaubenserlebnisse und auch Zweifel aussprechen konnten, besonders vor dem ersten Abendmahl. Der Termin wurde vorher bekannt gegeben und ausgewählte theologisch vorgebildete Lehrer oder Prediger dazu beauftragt. Viel hing von ihrem Takt und Einfühlungsvermögen ab, denn es lag nahe, dies Gespräch als eine Art Beichte aufzufassen, was es nicht sein sollte.

Die Kinder aus der Gemeinde waren an tradierte Ausdrucksformen gewöhnt, ebenso wie an eine gewisse religiöse Disziplin und die Fremdbestimmung durch die Gemeinde. Sie fügten sich ein, wie es die Eltern von ihnen erwarteten. Dadurch wurde der Entwicklungsprozess verlangsamt, während die Pensionäre aus einer ganz anderen Umgebung kamen, mehr Selbstsicherheit zeigten und viele die besonderen Andachtsformen in Kirche und Internat als etwas Neues erlebten, auf das sie unterschiedlich, aber auch unbefangener als die Gemeinkinder reagierten. Diese, materiell weniger begünstigt als die besser gestellten Pensionäre, mussten auch zuweilen Spötereien ertragen⁹⁷ und dabei ihre Loyalität gegenüber der Gemeinde unter Beweis stellen.

Über die innere Entwicklung der Brüdergemeinde im 19. Jahrhundert wussten die auswärtigen Zöglinge kaum etwas. Ihr Leben vollzog sich in Schule und Internat, und auch die Neuwieder Gemeinde kannten sie nur aus den gemeinsamen Andachten. Bei ihren Bemühungen, in London allmählich einen formlosen, internationalen Dachverband für alle ehemaligen Schüler

⁹⁶ Loses Blatt, Ordner Verschiedenes ABN.

⁹⁷ Darauf wird in einem Brief zum Tod von Schw. Geller, geb. Verbeek, hingewiesen. The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1900, Nr. 30.

herrnhutischer Schulen aufzubauen, stand daher die Solidarisierung mit dem Erziehungswerk häufig stärker im Vordergrund als das religiöse Bekenntnis, vor allem bei den Jüngeren.

Diese Bemühungen hatten durchaus Erfolge aufzuweisen. Es meldeten sich ehemalige Schüler aus Königsfeld und Montmirail, aus den britischen Schulen Bedford, Fulneck, Ockbrook, und in der 1906 veröffentlichten Adressenliste waren insgesamt 19 Schulen vertreten. Die große Mehrzahl, etwa 80 Prozent der knapp 1.300 Namen aufweisenden Liste, hatte die Neuwieder Schule besucht, und so gut wie alle waren Engländer. Nicht wenige trafen im Ausland, in Afrika, Australien, Holland, USA ehemalige Mitschüler durch einen Zufall und berichteten darüber im „Old Neuwieder“. Alle hatten, darauf wurde häufig hingewiesen, ihren Weg gemacht.

Ein Echo auf dem Kontinent blieb dagegen aus, obgleich sich einer der Vertreter der deutschen Brüdergemeinde in England, Feldmann, sehr bemühte, die Gründung von lokalen Ortsgruppen zu organisieren. Als er 1888 nach Herrnhut zurückberufen wurde, schrieb er, es fehle an einem geeigneten Zentrum

„und außerdem sind die Menschen hier zu sehr damit beschäftigt, das, was sie im eigenen Leben erreicht haben, mit dem zu vergleichen, was andere erreichten“.⁹⁸

Das war offenbar ein vorsichtiger Hinweis auf einen Wandel in der öffentlichen Meinung im Verhältnis zu England. Das deutsche Nationalgefühl hatte durch die Reichsgründung 1871 einen starken Auftrieb erfahren, und einflussreiche nationale Kreise forderten eine angemessene deutsche Beteiligung bei der Aufteilung der Kolonialgebiete, besonders in Afrika.

Die Schulleiter, Geller und von Bülow, hatten die Gründung des Vereins der Old Neuwieder sehr begrüßt, ja wohl teils selbst angeregt, und in der Folge wurden die jeweiligen Neuwieder Schulleiter zu Ehrenvorsitzenden ernannt. Auf eine Erweiterung des Vereins konnten sie aber nicht hinwirken, der eigene Aufgabenbereich war zu umfangreich. Es gab auch Bedenken, ob es sich bei dem Verband nicht eher um eine gesellige Vereinigung handele, ohne einen deutlich erkennbaren Bezug auf gemeinsame christliche Werte.⁹⁹ Schon die Einführung von Gesellschaftstanz bei den alljährlichen Treffen (nach 1900) wurde von Feldmann erschreckt kommentiert, ein Teil der älteren Mitglieder hatte diese Neuerung auch abgelehnt, doch die Jüngeren verlangten mehr Unterhaltung und weniger nostalgische Erinnerungen an eine Schulzeit, die weit zurücklag.

So blieb die Öffentlichkeitsarbeit der Old Neuwieders ein etwas isoliertes Unternehmen bei allen Bemühungen, die Verdienste der Moravians zu unterstreichen. Die Situation der Schulen in England hatte sich vor und nach

⁹⁸ The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1888, Nr. 7, S. 24.

⁹⁹ Herrnhut (wie Anm. 92), Nr. 41, 1885.

der Jahrhundertwende durch Reformen erheblich verbessert. Zu den Vorkämpfern hatten Persönlichkeiten wie Morley gehört. Sie wurden von der nachfolgenden Generation von fortschrittlichen Liberalen abgelöst, die humanitäre Ziele ohne eine konfessionelle Bindung vertraten.

Bis dahin hatte aber das deutsche Bildungswesen als vorbildlich gegolten. Daher konnte die Neuwieder KA, lange vor der Gründung der SON, ohne jede Werbung darauf vertrauen, dass die Nachfrage aus dem Ausland anhalten würde. Wenn auch der „innere Geist“ der Anstalten viel von seiner früheren religiösen Intensität verloren hatte, so wurde doch das Angebot einer nicht nur formalen christlichen Erziehung weiterhin geschätzt. Die einstige Einfachheit hatte freilich den gehobenen Ansprüchen der ausländischen Zöglinge weichen müssen, was die Kosten steigen ließ. Das führte zu einem Rückgang der deutschen Schüler, der aber hingenommen wurde angesichts der sehr guten Ertragslage der Schule.

Nur in der Gemeinde kam es immer wieder zu Beschwerden über die Benachteiligung der eigenen Kinder. Sie besuchten zwar die gleiche Schule, waren aber von den Vorteilen des Internats ausgeschlossen. Dazu gehörten nicht nur die Kaffeenachmittage und Ausflüge, sondern auch die betreute Lernzeit oder gemeinsame Spiele. Auch die religiöse Erziehung orientierte sich nicht mehr allein an den Traditionen der Gemeinde, da die Internatszöglinge aus anderen Kirchen kamen und nur selten Lieder aus dem brüderischen Gesangbuch lernten. Man befürchtete einen Verlust des „Gemeinsinns“ bei der Gemeinjugend, für die die Anstalten ursprünglich eingerichtet worden waren.

In der Tat hatten sich die einstigen Erziehungsvorstellungen, soweit sie die Gemeinkinder betrafen, fast in ihr Gegenteil verkehrt. Während die Synoden im 18. Jahrhundert noch eine Trennung von Gemeinkindern und Auswärtigen verlangt hatten, um die Gemeinkinder vor schädlichen Einflüssen zu schützen, waren die Gemeinkinder weniger als ein Jahrhundert später zu einer Randgruppe geworden, die sich in ihrer eigenen Schule sozial benachteiligt fühlte.¹⁰⁰ Andererseits stellten aber die Pensionsanstalten einen Wirtschaftsfaktor dar, der auf eine zahlungskräftige Klientel nicht verzichten konnte. Daher richtete sich auch die Neuwieder KA auf diese Wünsche ein.

2.4. ERZIEHUNG UND BILDUNG IM KAISERREICH

Wenn auch die Personalschwierigkeiten nicht behoben werden konnten, so sollte doch durch eine umfassende Modernisierung dem anhaltenden Zu-

¹⁰⁰ Die Thematik wurde in: Herrnhut (wie Anm. 92) in den 80er Jahren häufig erörtert. Die Neuerungen im Bildungswesen nach der Reichsgründung und die steigenden Anforderungen hatten Anpassungen notwendig gemacht, die jetzt auch in der Gemeinde erörtert wurden. Ab 1886 erschien eine regelmäßige Rubrik „Aus unseren Anstalten“. Viele Beiträge beschränkten sich aber auf historische Rückblicke und die Anerkennung der erzieherischen Wirksamkeit, bei mancher Kritik einzelner Aspekte. Es herrschte offenbar eine gewisse Ratlosigkeit im Hinblick auf die Zukunft.

strom von Schülern aus dem Ausland Rechnung getragen werden. Die gute Finanzlage der Schulen erlaubte den Erwerb eines Grundstücks in der Friedrichstraße und einen Neubau. Ein neues Schulgebäude wurde geplant, das die bisherigen eher einfachen, alten Gebäude weit hinter sich ließ. Die Leitung des Bauvorhabens lag bei von Bülow, eine Belastung, die zu einer ernsteren Erkrankung führte. Dennoch konnte 1871 der stattliche Bau in der Friedrichstraße 36 bezogen werden. Seine Konzeption fällt unmittelbar vor den Beginn einer Epoche, die mit der Reichsgründung die sog. Gründerzeit einleitete, in der zahlreiche repräsentative öffentliche und private Bauten entstanden, einschließlich moderner Schulbauten.

Der Bau war von der Synode beschlossen worden. Man wollte den gestiegenen Anforderungen im staatlichen Schulwesen gerecht werden und sah angesichts der anhaltenden Nachfrage die weitere Zukunft der Schule gesichert. Wenn auch diese Nachfrage zum weitaus größten Teil aus dem Ausland kam, so war das noch kein Anlass zu Sorge, sondern dokumentierte vielmehr die Internationalität der Brüdergemeinde, deren evangelische Erziehungsgrundsätze im evangelischen In- und Ausland hohe Anerkennung erfahren hatten. Schon die große Zahl von Missionsschulen in den britischen Kolonien hatte gezeigt, welchen Wert die britische Kolonialverwaltung der pädagogischen Arbeit der Brüder beilegte.

Es hatten auch immer wieder Anmeldungen abgewiesen werden müssen, da alle Plätze belegt waren. Die Summe dieser Überlegungen gab den Ausschlag, einer renommierten Schule eine angemessene neue Heimstatt zu bewilligen.

Auch wenn der Ziegelbau heute etwas düster auf uns wirken mag, so entsprach die Bauweise doch dem Stilempfinden der Zeit. Es gab bedeutend mehr Platz, ob sich das nun um die Aufenthaltsräume handelte oder Klassenräume, ein Labor und eine Bibliothek sowie Wirtschaftsräume und anderes Nebengelass.

Eine Innenansicht in einem englischsprachigen Prospekt zeigt unter anderem den geräumigen Speisesaal mit langen, weiß gedeckten Tischen, Thonet-Stühlen, hohen holzgetäfelten Wänden, drei zierlichen Säulen in der Mitte des Saales, um die herum niedrige Schränkchen aus Holz für das Geschirr angeordnet waren. Eine Stuckdecke, Parkettfußboden und dekorativ arrangierte Vorhänge gaben dem Saal eine gediegene Vornehmheit. Ähnlich war der Musiksaal gestaltet, gleichzeitig Andachtsraum, mit einer kleinen Orgel, Stuckmedaillons in der dreigeteilten Decke, drei dreiarmligen gusseisernen Kandelabern (Gasbeleuchtung), die auch im Speisesaal an der Decke angebracht waren, und holzgetäfelten Wänden. In den geräumigen, in halber Höhe tapezierten Wohnräumen der Zöglinge mit Arbeitstischen für 2 bis 4 Jungen, Büsten an den Wänden, einem hohen Kachelofen und Klavier sowie breiten Fensterbänken vermittelte die gepflegte Ausstattung den Eindruck großbürgerlicher Wohnkultur.

Dazu kam ein großer Schulhof, der ausreichend Platz bot für Spiele und sportliche Wettkämpfe. Ein Cricketfeld konnte auch für Fußball genutzt werden. Der Lebensraum, vor allem der größeren Jungen, hatte sich beträchtlich erweitert, und das entsprach einem veränderten Erziehungsverständnis.

Die Anmeldungen aus England schwankten nur geringfügig, stiegen aber 1878 ganz bedeutend an, als Bernhard Julius Fritschi¹⁰¹ die Schule mit über 100 Schülern übernahm. In diesem Jahr mussten 150 Anmeldungen abgewiesen werden, in erster Linie aus Mangel an Lehrern.¹⁰² Das Prinzip der kleinen Erziehungsgruppen sollte beibehalten werden, an diesem Grundsatz hielten die Brüder auch weiterhin fest.

Fast hätte sich die Zahl der Nationalitäten noch um eine Gruppe asiatischer Jungen vermehrt. Aus der Königsfamilie in Siam (heute Thailand) kam 1876 eine durch das preußische Kultusministerium vermittelte Anfrage zur Aufnahme von zehn Jungen. Da aber das evangelische Bekenntnis eine Voraussetzung war und die jungen Buddhisten bei ihrer Religion bleiben sollten, kam es zu keiner Einigung.

Neuwied hatte seit der Mitte des Jahrhunderts einen Eisenbahnanschluss, und Fritschi veranlasste bei den zuständigen britischen Eisenbahngesellschaften, dass Kurswagen an die Züge, die von London über Harwich und Rotterdam nach Weißenthurm fuhren, angehängt wurden.¹⁰³ Ein solches Privileg hatte wohl kaum eine andere deutsche Schule aufzuweisen. Das Ansehen der Schule hatte einen neuen Höhepunkt erreicht.

Gefördert hatten dies Ansehen auch die immer wieder einmal eintreffenden fürstlichen Besucher, die sich als Gäste des Fürsten Wied in der Stadt aufhielten und sich diese besondere Sehenswürdigkeit nicht entgehen lassen wollten. 1836 war es die Erbprinzessin Augusta von Preußen, 1845 besichtigte der Fürst von Schönburg-Waldenburg die KA, 1871 besuchte der Kaiser Wilhelm I. zwar nicht die Schulen, wohl aber die Stadt, 1882 erschien der Kronprinz von Dänemark mit seiner Familie in den Anstalten, 1890 durften die Mädchen der MA der besuchenden, verwitweten Kaiserin, geb. Prinzessin Victoria von England, beim Besuch einen großen Rosenstrauß überreichen.

101 Bernhard Julius Fritschi (1844-1916), geboren in Herrnhut, hatte seine Erziehung wie von Bülow in der Brüdergemeinde erhalten und war 1867-1878 in Christiansfeld an der dortigen herrnhutischen Internatsschule tätig. Die nachfolgend zitierte Korrespondenz weist ihn als einen tatkräftigen, umsichtig disponierenden Mann aus, dem es an Ideen zur Förderung der Schule nicht fehlte.

102 Zitiert im Rückblick der Neuwieder Zeitung von 22.3.1913 auf die Geschichte der KA.

103 Selbst eine direkte Fahrkarte London-Neuwied wurde ab 1891 eingeführt, in der umgekehrten Richtung schon 1886. Für die Ausstellung dieser Fahrkarten war die Eisenbahndirektion in Köln zuständig. Die einfache Fahrt kostete 65,50 Mark in der 1. Kl. und 47,10 Mark in der 2. Kl. Ab 1896 gewährte die Great Eastern Railway freie Fahrt für begleitende Lehrer. Korrespondenz in: UA, R.4.B.V.s.21.c.

Zu den anderen festlichen Ereignissen gehörten Hochzeiten im Hause Wied, zu denen gleichfalls fürstliche Gäste erschienen, die die Zöglinge teils am Straßenrand, teils aus den Gebäuden betrachten konnten. An solchen Feiertagen fiel nicht nur der Unterricht aus, die Schulen zeigten sich auch geschmückt mit den Fahnen der in ihnen durch Schüler vertretenen Länder.

Diese Symbole hatten für die in monarchischen Traditionen aufgewachsenen Zöglinge keine geringe Bedeutung. Es war eine Geste der Höflichkeit gegenüber den Ausländern, auch ihre eigene Fahne bei festlichen Anlässen aufzuziehen, sie sollten sehen, dass man ihre nationale Identität im Gastland achtete, und lernen, sich gegenseitig zu respektieren als Mitglieder einer internationalen, christlichen Jugendgemeinschaft.

Ein besonderer Festtag wurde das 50-jährige Regierungsjubiläum der Königin Victoria 1887. Die Schule beging den Tag im Juni mit einem Turnfest. Zu den gezeigten Übungen gehörten ein Hindernislauf über 200 m, (Bestleistung 47 s), nicht mit Hürden, wie heute üblich, sondern mit Geräten wie Bock, Pferd und leeren Fässern, durch die hindurchzukriechen war. Stabhochsprung, Reck und Barren standen auf dem Programm, und zum Abschluss erhielten alle Teilnehmer eine eigens für den Tag geprägte Medaille. Der Aufmarsch der Jungen hatte nicht ganz befriedigt im Vergleich zu den im Osten gelegenen Anstalten,

„wo der dem Deutschen von Natur innewohnende Zug und Sinn für militärische Zucht dem Lehrer hilfreich zur Seite steht“.¹⁰⁴

Auch beim Turnen hielten sich die Engländer nicht an die gewünschte Genauigkeit und Beachtung der Regeln, sondern setzten mehr Kraft ein, und das beeinträchtigte die „äußere Nettigkeit“.

Die Zusammensetzung der Schülerschaft hatte sich allmählich verändert. Ihre soziale Homogenität ließ sich durch die religiöse Grundausrichtung kaum noch beeinflussen. Der gewerbliche und kaufmännische Mittelstand, aus dem die Schüler kamen, sah in der christlichen Erziehung keinen eigenen, besonderen Wert mehr, sondern akzeptierte sie lediglich als einen Aspekt, der der Erziehung im Moravian Institute for young gentlemen, so der englische Name, einen guten Ruf erworben hatte. Es gab keine Begabtenauslese, das machte die Schule weiterhin attraktiv für Eltern, deren Söhne schulische Schwierigkeiten hatten in einer Gesellschaft, die ständig wachsende Anforderungen an den Wissensnachweis stellte. Damit stieg freilich auch die Zahl derjenigen Zöglinge, denen es bereits im Elternhaus an einer verantwortungsvollen Erziehung gefehlt hatte, wie zwei Einträge aus dem Jahren 1887 belegen.

¹⁰⁴ Diarium 28.6.1887, UA, R.4.B.V.s.2.p.

Der „große Spaziergang“ im August 1887 war gut verlaufen, aber „auf der 1. Stube zeigte sich der rohe ungebildete Engländer“. Im November des gleichen Jahres hieß es:

„Ein Teil unserer Knaben scheint aus wenig feinen Familien zu stammen, ein Teil steht mitten in den Flegeljahren und benimmt sich dementsprechend [...] Aber ebenso einflussreich ist der starke Lehrerwechsel, haben wir doch in diesem Jahr allein 8 Lehrer bekommen und die gleiche Zahl hat uns verlassen.“¹⁰⁵

Doch trotz dieser anhaltenden Sorgen mit dem Kollegium glichen offensichtlich die Vorzüge der Schule alle sonstigen Mängel aus. Eine nachhaltige Wirkung zeigten im folgenden Jahr, im Juni 1888, die Besuche eines in Koblenz amtierenden englischen Predigers. Seine Worte fanden offene Ohren bei den Jungen, und es kam zu einer Erweckung. Am Ende des Schuljahres sangen alle „Onward Christian Soldiers“ mit soviel Ausdruck, dass selbst diejenigen, die die Worte nicht verstanden, tief bewegt waren. Das berichtete einer der Lehrer in einem Brief an die SON.¹⁰⁶

Das gute deutsch-englische Verhältnis hatte sich lange als tragfähig erwiesen, trotz einiger Differenzen in der Frage der deutschen Kolonialpolitik. Mit dem Regierungsantritt Wilhelms II. 1888 begann jedoch eine neue Epoche, in dem es schon nach wenigen Jahren zu ernsthaften Verstimmungen kam.

Wilhelm II. hatte dem südafrikanischen Präsidenten Krüger 1896 seine Unterstützung im Burenkrieg angeboten und damit eine Welle der Empörung in England ausgelöst. Die Anmeldungen verringerten sich, nachdem Fritschi im Jahr zuvor noch hatte mitteilen können, dass in diesem Jahr der 4.000. Zögling, Raffe Emerson aus Philadelphia, aufgenommen worden sei, dessen Vater gleichfalls ein Neuwieder Schüler gewesen war.¹⁰⁷ Fritschi bemühte sich sehr um die Schule, klagte aber am 5. Juli 1902 in einem recht bitteren Brief an die Direktion über die fehlende Unterstützung bei der Einstellung von Lehrkräften. Von 1887 bis 1900 seien neunzehn auswärtige Lehrer in die KA eingetreten, von denen zehn weniger als ein Jahr geblieben seien.

„Wären uns nur 2 seminarisch gebildete Lehrer mit 8 ½ oder 5 ½ jähriger Dienstzeit [...] überlassen worden, so würden uns die unendlichen Nöte, ja der direkte Schaden, den 18 sich gar nicht oder schwer bei uns sich eingewohnte Lehrer uns in dieser Zeit gemacht haben, völlig erspart worden sein.“¹⁰⁸

Wiederholt hatte er die Direktion in Herrnhut beschworen, er brauche zwei Drittel erfahrene Lehrer, da die Zöglinge 15 bis 20 Jahre alt seien.

105 Schuldiarium 1887, UA, R.4.B.V.s.2.p.

106 The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1888, Nr. 8, S. 17.

107 Die „Old Neuwieders“ standen in brieflichem Kontakt zu Neuwieder Schulleitern, und veröffentlichten 1896 in ihrem Blatt (Nr. 22) einen Bericht Fritschis über die schwierige Situation der Schule. Sie forderten auch dazu auf, für die Schule zu werben.

108 UA, R.4.B.V.s.18.c.

Wohl aus Enttäuschung über den mangelnden Rückhalt bei der Direktion verließ Fritschi Neuwied 1906. Sein Nachfolger, Eduard Gysin, sah sich vor schwierigen Aufgaben. Er hatte seit 1887 die MA geleitet, die zwar auch Personalprobleme hatte, aber weder durch eine rückgängige Frequenz noch durch finanzielle Sorgen belastet war. Schon gleich nach der Übernahme der KA gab es weitere Verluste durch eine vorübergehende Schließung wegen einer Scharlach-Epidemie und die Notwendigkeit, eine Zentralheizung einzubauen. Die Mehreinnahmen hatten 1890 noch bei 49.000 Mark gelegen, 1905 betragen sie nur noch 3.495 Mark, 1907 beliefen sich die Mehrausgaben auf 14.908 Mark. Der Lehrplan war zwar den deutschen Anforderungen angepasst worden, und es kamen auch zahlreiche Tagesschüler. Die Anmeldungen für das Internat blieben jedoch rückläufig, und die Schule geriet immer tiefer in die roten Zahlen.

Die Schulden bei der Brüderhausdiakonie beliefen sich 1907 auf 27.906 Mark. Sie ließen sich nicht durch den Verkauf von Effekten ausgleichen, da nicht nur deren Kurs zurückgegangen war, sondern die Direktion der Brüderunität sie nicht als schuleigenes Vermögen anerkennen wollte.¹⁰⁹

Einige Neuwieder Lehrer machten noch 1909 einen Rettungsvorschlag, um die KA den veränderten Schulverhältnissen anzupassen. Sie empfahlen die Umwandlung der Schule in ein Landschulheim außerhalb der Stadt, etwa in Rengsdorf.

Die Landschulheime, begründet von Hermann Lietz zunächst in Ilsenburg/Thüringen (1898), hatten eine Reformbewegung angestoßen, die neue Unterrichtsformen forderte und für ein freies, freundschaftliches Zusammenleben von Schülern und Erziehern außerhalb der Städte in enger Verbundenheit mit der umgebenden Natur eintrat.¹¹⁰ Wanderungen mit Zelten, gemeinsame Anlage von einfachen kleinen Gärten, Mitarbeit im Haus, Mitsprache bei der Gestaltung der Hausordnung, Einführung in technische Handfertigkeiten, eine neue religiös-sittliche Erziehung gehörten zu den viel diskutierten Ideen, die die Erstarrung des Schullebens aufbrechen sollten. Sie fanden ihre Unterstützung in der Jugendbewegung, die eine ganze Generation stark prägte.

In ihrer Eingabe hatten die Lehrer auch darauf hingewiesen, dass der Einfluss der Ortsgemeinde längst illusorisch sei

109 Schreiben Gysin zur Jahresabrechnung 1907 und 1908, UA, R.4.B.I.23.e.

110 Die Neuwieder Lehrer hatten nicht nur in einer eigenen Lesegemeinschaft Lietz' bekannte Programmschrift „Emlohstobba“, der rückwärts buchstabierte Name einer englischen Reformschule, Abbotsholme, gelesen. In diesem Jahr, 1909, hatten sich einige herrnhutische Lehrer, die sich nacheinander Lietz angeschlossen hatten, von dem oft unberechenbaren Lietz getrennt und eine eigene Internatsschule, das Landschulheim am Solling in Holzminde, begründet. Über dessen Anfänge und die Mitwirkung der Herrnhuter berichtete sehr lebendig Hans-Walter Erbe, langjähriger Leiter des Instituts nach dem Zweiten Weltkrieg, in dem von ihm und Eberhard Lehmann zum Jubiläum der Schule 1959 herausgegebenen Sonderheft „Der Landschulheimer“ (Privatdruck). Von der Neuwieder Initiative wusste Dr. Erbe nicht, sie wurde offenbar gar nicht weiter erörtert.

„und äußerlich nur im sonntäglichen Kirchengang zur Geltung kommt. Wenn nicht der Lehrer im persönlichen Verkehr den Knaben etwas für's Leben mitgibt und der Anstaltsgeist ein brüderischer ist, so vermag keine Ortsgemeine da etwas zu tun. Auch hängen alte Schüler niemals an der Gemeine sondern an der Anstalt und ihren Lehrern [...]“

Davon wollte man in Herrnhut jedoch nichts wissen: „Preußen ist nicht der geeignete Boden für Landerziehungsheim-Versuche“, so beschied das Erziehungsdepartment die Lehrer und warnte vor Selbstüberschätzung.¹¹¹

Diese Absage war ein verhängnisvoller Irrtum mit weit reichenden Folgen. Die KA war zwar hoch verschuldet, verfügte aber immer noch über ein unschätzbares Kapital, ihren guten Ruf. Neuwied wäre durch seine Umgebung zweifellos ein idealer Platz für einen solchen Neubeginn gewesen. Lietz hatte sich freilich manche Gegner gemacht bei den preußischen Behörden, und daher wollte man sich in Herrnhut nicht am Modell eines noch umstrittenen Reformers orientieren. Es fehlte aber auch an Mut zu einer Neuorientierung, wie sie das 20. Jahrhundert erforderte. Dazu hätte etwa eine Anzeigenkampagne gehört, zu der die Society of Old Neuwieders mehrfach aufgefordert hatte, ebenso Mitglieder der englischen Brüdergemeine.¹¹² Das entsprach jedoch nicht herrnhutischen Traditionen. Stattdessen bot die Neuwieder Gemeine an, die Schule drei Jahre lang mit 5.000 Mark zu unterstützen, und so schob die Synode die schon beschlossene Schließung noch einmal auf. Doch mit Subventionen war jetzt nichts mehr zu erreichen, das Ende wurde nur hinausgeschoben.

1913 war man bei 40 Schülern angekommen, und die Schule wurde geschlossen.

Mit Zustimmung Herrnhuts erwarb die Neuwieder Gemeine das Gebäude nunmehr für die Mädchenanstalt, deren eigene Gebäude zum Umbau in Wohnungen verkauft wurden.

Mit der Schließung der KA ging eine lange, erfolgreiche Tradition zu Ende. Sie hatte konsequent an dem Primat der Erziehung festgehalten, hatte, bei manchen Krisen, sich doch immer wieder an den Rechten der Jugend auf Behütung, auf jugendliche Lebensfreude und Anleitung zur Orientierung an bleibenden Werten ausgerichtet.

Henry Morley nannte die Brüdergemeine Missionare im besten Sinne durch ihre Schulen. Auch wenn nicht nur die Herrnhuter allein eine christliche Erziehung anzubieten hätten, so seien sie doch die einzigen, die diesen Grundsätzen die oberste Stelle einräumten. „Sie leben Religion im Alltag; sie besitzen sie, ohne darüber große Worte zu verlieren.“¹¹³ Damit hatte er den

111 Beide Schreiben in: ABN, MAA 67.

112 So in: The Old Neuwieder (wie Anm. 77), Nr. 44 (1906), Nr. 52 (1911) und anderen Ausgaben. Die Redaktion forderte fast ständig dazu auf, für die Schule zu werben und konnte sich dabei darauf berufen, dass die Zeitschrift an über 1.000 ehemalige Schüler verschickt wurde sowohl in England wie in den britischen Kolonialgebieten.

113 The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1891, S. 1-2.

Eindruck vieler seiner einstigen Mitschüler zusammengefasst, die, wie er selbst, die rapide Technisierung der modernen Welt nicht nur als einen Fortschritt verstanden.

Die SON hatte sich tatkräftig in diesen Jahren um eine Profilierung bemüht. Ein kleiner Hilfsfonds wurde eingerichtet, um in etwa auftretenden Notfällen eine Starthilfe geben zu können. Mehrmals gingen großzügige Spenden ein. Aus diesem Vermögen wurden teils Preise ausgesetzt, teils auch Stipendien, teils die eigenen Ausgaben bestritten oder Spenden an die Mission überwiesen. Bei Ausbruch des Ersten Weltkrieges belief sich das Vermögen auf 690 Pfund, also knapp 14.000 Mark (Goldmark), von denen 8.000 Mark in Krieganleihen angelegt wurden. Mit dem übrigen Geld sollten Stipendien an britische Schüler der Moravian Schools im Vereinigten Königreich finanziert werden. Vorschlagsrecht hatte die Direktion der britischen Provinz der Brüdergemeine. 1916 wurde die SON umbenannt in „Old Moravian Scholars Association“. Wie lange sie noch Bestand hatte, ist nicht bekannt.¹¹⁴ Erst sehr viel später suchten einige der Enkel oder Urenkel, verstreut in verschiedenen Ländern, etwas über die Neuwieder Erziehung ihrer Vorfahren zu erfahren.¹¹⁵

3. DIE MÄDCHENANSTALT

3.1. WANDEL IN DER MÄDCHENERZIEHUNG

Nach 1800 nahm das Interesse der Eltern an einer verbesserten Bildung der eigenen Töchter langsam, aber stetig zu. Dafür hatten schon Reformere früherer Jahrhunderte geworben wie etwa Comenius und in Anlehnung an diesen innerhalb der Brüdergemeine Paul Eugen Layritz. Die Mädchen sollten in der Wissensvermittlung nicht hinter den Jungen zurückstehen, sie sollten gleiche Chancen erhalten, zwar nicht im Beruf, wohl aber in der Bildung. Diese Forderung erhielt neue Impulse durch die Philanthropine, und in der Brüdergemeine nahm man diese Impulse auf. Die Nachfrage bei den bestehenden Mädchenanstalten stieg an. Sie kam, wie auch bei den KA, aus dem Bildungsbürgertum, dessen Frauenbild die christliche Hausfrau und Mutter war.

In der Brüdergemeine hielt man lange an diesem Erziehungsziel fest. Dahinter stand die Überzeugung, das Mädchen gehöre in die Familie, bedürfe stets des männlichen Schutzes und des mütterlichen Vorbildes und solle nicht seiner eigentlichen Berufung, selbst als Hausfrau und Mutter eine Familie zu leiten, entfremdet werden. Das Bildungsziel, eine gute Allgemein-

114 Für diese Angaben danke ich der früheren Archivarin der britischen Brüdergemeine, Miss Janet Halton, die in den Resten des Londoner Archivs noch einzelne Papiere entdeckt hatte. Das Archiv wurde durch einen deutschen Bombenangriff zerstört.

115 Anfragen wurden an die Brüdergemeine in Neuwied gerichtet, einige Mitteilungen erreichten mich selbst, nachdem mein Aufsatz „British Pupils in a German Boarding School, Neuwied/Rhine 1820-1913“ in: *British Journal for Educational Studies*, Vol. XXXIV, S. 79-96, Februar 1986, erschienen war.

bildung, orientierte sich nicht an Frauenberufen, wemngleich in Gnadau 1873 ein Lehrerinnenseminar eingerichtet worden war. Damit wollte man jungen Frauen eine Ausbildung anbieten, nachdem sich gezeigt hatte, dass junge unausgebildete Lehrerinnen den wachsenden Anforderungen nicht gewachsen waren. Von den Neuwieder Schülerinnen scheint sich jedoch keine für diese Möglichkeit interessiert zu haben.

Im bürgerlichen Mittelstand galt eine bezahlte Tätigkeit einer Frau auch noch im ausgehenden 19. Jahrhundert häufig als Hinweis auf eine bedauerliche persönliche Lage. In dieser Schicht hielt man daran fest, die Töchter vor dem Schicksal, sich selbst den Lebensunterhalt verdienen zu müssen, durch eine entsprechende finanzielle Versorgung zu bewahren. Gleichzeitig hatten fortschrittliche Frauen sich aber dafür eingesetzt, dass Mädchen in privaten, häufig von Stiftungen getragenen Institutionen berufliche Qualifikationen erwerben konnten, die ihnen den Weg zu einer bezahlten Tätigkeit eröffneten. Dafür boten sich meist nur erzieherische oder pflegerische Aufgaben an, der Zugang zum Gymnasium und damit zum Studium war Frauen in Preußen bis 1908 verwehrt. Auch eine kaufmännische Tätigkeit kam nur selten in Betracht, das ließ sich mit dem Bild von der Frau im öffentlichen Leben nicht vereinbaren. Andererseits spielte aber die erhaltene Erziehung bei der Verehelichung eine Rolle, d. h. das Statusdenken hatte auch im Bürgertum längst um sich gegriffen. Allein die Tatsache, dass sich in der Neuwieder Mädchenanstalt Töchter aus soliden, teilweise auch wohlhabenden Familien der Mittelschicht der Schweiz, Hollands und Großbritanniens befanden, trug zu ihrem sozialen Ansehen bei.

Die Neuwieder Mädchenanstalt hatte 1822 ein neu erworbenes, umgebautes Gebäude beziehen können. In den Abrechnungen wurde hervorgehoben, dass es „einen ganz massiv gebauten Abtrittsturm“ erhalten habe. Das war zu einer Zeit, da Toiletten oft noch einfache Brettergebäude waren, allerdings eine Modernisierung. In der Hygiene ließ die Zeit noch viel zu wünschen übrig. Statt den ganzen Körper zu waschen – eine Vorstellung, die sowohl mit der Prüderie der Zeit unvereinbar war wie auch der Überzeugung, dass zu vieles Waschen der Gesundheit abträglich sei – wurde nur die Wäsche häufig gewechselt mit entsprechend hohen Washkosten. Als Neuerung wurde im Diarium der KA 1838 verzeichnet, dass jetzt die Füße einmal pro Woche, statt wie bisher alle vier Wochen gewaschen werden sollten! Erst 1867 erhielt die MA eine Badestube und noch einmal 20 Jahre später, 1887, eine Wasserleitung.

Ein besonderes Problem bei den Mädchen war ihre Anfälligkeit für Krankheiten. Durch das Korsett – schon von dem Philanthropen Salzmann vor 1800 vergeblich bekämpft – und die mangelnde Bewegung im Freien gab es häufig „Brustleiden“. Solche kränklichen Mädchen schickten die Eltern gern in eine Internatsschule, teils in der Annahme, eine Luftveränderung würde Besserung bringen, teils aber auch, um mit der Unterbringung

die Pflege sichern zu können. Das nahm die zuständige Krankenpflegerin stark in Anspruch, wie im Diarium mehrfach vermerkt wird, und so wurde 1862 nicht weniger als acht Mädchen geraten, die Anstalt zu verlassen, wegen „allgemeiner Hinälligkeit“.

Die Anmeldungen waren gestiegen, und 1853/54 wurde ein drittes Stockwerk auf das Gebäude aufgesetzt, als die Anzahl auf 50 bis 60 Schülerinnen angewachsen war. Als 1862 das bis dahin für beide Anstalten gemeinsam bestehende Inspektorat getrennt wurde, übernahm John Röederer¹¹⁶ die Leitung der Mädchenanstalt, einer der zu dieser Zeit schon seit Generationen der Brüdergemeinde verbundenen Lehrer.

Besucht wurde die Mädchenanstalt um die Mitte des Jahrhunderts von britischen, holländischen und deutschen Schülerinnen, etwa zu gleichen Teilen. Jede Gruppe hatte als Aufsicht jeweils eine deutsche und eine französische Lehrerin. Es wurde abwechselnd Französisch und Deutsch gesprochen, Englisch durfte nur am Sonntag gesprochen werden. Die französischen Lehrerinnen hatten jedoch häufig Disziplinschwierigkeiten, und es gab viel Wechsel. 1872 wurde beim Abgang einer Lehrerin, die eine lukrative Gouvernantenstelle bei einer reichen, in Russland und Sibirien begüterten Familie antrat, im Tagebuch vermerkt: „Dies ist der 10te Austritt in den Reihen unserer Lehrerinnen im Lauf des Jahres!“

Auch der Krieg mit Frankreich hatte Sorgen ausgelöst, da man damit rechnen musste, Kriegsschauplatz zu werden. Das trat zwar nicht ein, aber die Mehrzahl der Mädchen wurde zunächst nach Hause geschickt. An ihrer Stelle belegten nun deutsche Truppen das Gebäude.

„Alles wurde mit Strohmattzen und Strohsäcken ausgelegt. Die Zahl der Ankömmlinge wächst so, dass an eine geregelte Unterbringung mit Quartierzetteln nicht mehr zu denken ist. Abends 160 Mann in unserer Anstalt!“

Für sie musste gekocht werden, und die zurückgebliebenen Schülerinnen und Lehrerinnen mussten beim Kartoffelschälen helfen. Noch bevor die Einquartierung abgezogen war, drohte eine weitere Beschlagnahme des Gebäudes als Lazarett. Schließlich, nach etwa acht Wochen, wurde das Gebäude auf Gesuche der Brüder beim Gouverneur der Rheinprovinz, General Herwarth von Bittenfeld, und dem Regierungspräsidenten von Pommersche, zurückgegeben. „Es begann eine gewaltige und kostspielige Reinigung.“¹¹⁷ Der Holzfußboden hatte stark gelitten, da die Soldaten ihn zum Bügeln genutzt hatten.

116 Joseph Friedrich Röederer war der Urenkel eines aus Straßburg nach Neuwied eingewanderten Goldarbeiters, der Großvater, Schüler der KA, heiratete eine Engländerin der Gemeinde in Bedford und der Vater, John Foster Röederer, wurde Erster Lehrer an der KA. Wilhelm Steffens hat ihn in einer Zeichnung 1816 festgehalten, im Lehrzimmer der KA. Filiation Röederer, Dieter Krieg, Bl. 767 (privat).

117 12.9.1870, Diarium MA Neuwied. Die Diarien der MA Neuwied sind seit 1862 gebunden und enthalten jeweils 5-8 Jahre. Sie reichen bis 1924 und wurden 1981 von Herrnhut an das Neuwieder Archiv zurückgeführt (Kulturabkommen DDR- Bundesrepublik).

Der Unterricht entsprach den an höheren Töchterschulen üblichen Fächern. Dazu gehörten neben den Sprachen Rechnen, Naturgeschichte, Weltgeschichte, Geographie. Englische Lektüre war nur in den Ferien gestattet, auf den Ausflügen musste Deutsch gesprochen werden, Französisch als dritte Sprache konnte mit den Muttersprachlerinnen an einzelnen Tagen geübt werden. Diese Erziehung zur Dreisprachigkeit bereitete bei den Mädchen weniger Schwierigkeiten als bei den Jungen, unter denen zeitweise überhaupt keine Deutschen waren. Dazu kam eine gute Allgemeinbildung, wie sie viele öffentliche Schulen noch nicht kannten, und die Internatserziehung mit dem Schwerpunkt der Charakterbildung. Das waren Vorzüge, für die die Eltern gern die höheren Kosten in Kauf nahmen.

Wichtig war die Einführung in Handarbeiten wie Weißnähen oder Stickerien, nicht etwa als Vorbildung für eine berufliche Tätigkeit, sondern weil man solche Kenntnisse von einer wohlerzogenen Tochter des Mittelstands erwartete. Allerdings hofften die Brüder darauf, aus den Reihen der Zöglinge Erzieherinnen zu erhalten, und sahen sich dabei enttäuscht. 1883 wurde im Tagebuch vermerkt, dass bereits zwölf Zöglinge als Erzieherinnen nach England gegangen seien. Die leichtere, besser bezahlte Tätigkeit in einer Familie lockte mehr als der anstrengende Internatsdienst, und die Geborgenheit in den Schwesternhäusern hatte an Anziehungskraft verloren. Andererseits zeigte die Nachfrage, dass aus der Neuwieder MA kommende Erzieherinnen gesucht waren.

Sorge machte allerdings die nach wie vor strenge Geschlechtertrennung. Schon die Lage des Gebäudes machte es schwierig, unerlaubte Kontakte zu männlichen Jugendlichen zu unterbinden. Es war schon lange nicht mehr allein die Knabenanstalt, aus der heimlich Briefe an Mädchen herausgeschmuggelt wurden. Auch die Schüler des städtischen Gymnasiums machten „Fensterpromenaden“ vor der Mädchenanstalt, und bei den Spaziergängen im Schlosspark zeigten sich gern die in Engers stationierten Fähnriche. Für die Lehrerinnen war es eine oft peinliche und lästige Aufgabe, ihre Zöglinge auf Schritt und Tritt zu überwachen, sie sollten schließlich die Ausflüge und Spaziergänge unbefangen genießen, denn diese gehörten nun einmal zu den besonderen Vorzügen von Neuwied.

Ein Höhepunkt war der alljährliche Pfingstaussflug, der stets für die ganze Schulgemeinschaft zu einem Erlebnis wurde. Von einer allgemeinen Touristik war man noch weit entfernt. Junge Männer machten Fußreisen, und verheiratete Frauen aus wohlhabenden Kreisen suchten zur Erholung Kurorte auf, doch stets in Begleitung. Insofern hatte die Neuwieder MA bereits eine kleine Neuerung eingeführt mit ihren Schulausflügen, die auch den Mädchen die Möglichkeit boten, Gemeinschaft in ganz anderen Formen zu erleben.

Die Beschreibung des Pfingstaussflugs 1875 mag das verdeutlichen.

Mit 83 Personen wurde der Zug nach Köln bestiegen. Dort besichtigte man den Zoo, das Aquarium, den Dom. „Am Abend, fuhren wir mit dem Dampfwagen über Bonn Oberkassel nach Königswinter.“ Dort fanden die Reisenden Unterkunft im „Berliner Hof“ und dem „Hotel de l'Europe“. Nach dem Frühstück am nächsten Morgen „zu Fuß, Pferd und Esel Besteigung des Drachenfels. Aussicht herrlich!“ Um 11.00 Uhr gab es ein kaltes Frühstück und danach wurde der Ölberg bestiegen. Erst bei der Rückreise über Mehlem stellte sich heraus, dass abends im Hotel ein Billett für einige der jungen Mädchen abgegeben worden war, von Studenten, die die Gruppe entdeckt hatten. Da sich der Kellner in der Zimmernummer irrte, lieferte er das Billett beim Direktor ab, „so kam die Sache heraus“.¹¹⁸

Den Beschluss der Reise bildete ein Besuch der malerisch gelegenen Burgruine Altenahr, die einen weiten Rundblick anbot. Sie war seit langem ein beliebtes Ausflugsziel, und Wilhelm Steffens hat einen früheren Besuch durch die größeren Mädchen 1840 in einer sehr gelungenen Federzeichnung festgehalten. In Schutenhut und weitem Reifrock sitzen etwa 20 Mädchen im Alter von 15 bis 17 Jahren im Gras und lauschen ihrem Direktor Rudolph Merian, der aus einem kleinen Büchlein etwas rezitiert. In angemessener Entfernung, neben zwei Lehrerinnen, blickt ein junger Mann – vielleicht ein Verwandter Steffens' – unter dem hohen Biedermeierzylinder mit großen dunklen Augen sehnsüchtig auf die muntere Mädchenschar. Zwei wandernde Studenten haben sich auch schon vorsichtig herangepircht, erfreut über diese wahrscheinlich gesuchte Begegnung. Eines der jungen Mädchen betrachtet sie ungeniert mit glänzenden Augen, der Vortrag des Direktors scheint sie nicht sonderlich zu interessieren, während alle anderen mit gesenkten Augen lauschen.

Es gab aber auch andere, die Jugendlichen begeisternde Höhepunkte im Leben der Residenzstadt. Dazu gehörte etwa die Trauung der Prinzessin Elisabeth zu Wied mit dem Fürsten von Rumänien am 15. November 1869, eine sehr romantische Hochzeit.

„Das kleine stille Neuwied ist nicht wieder zu erkennen, die bunten Fahnen, die noch buntere Menge, die zahlreichen und glänzenden Equipagen [...] die Königin Augusta und noch viele hohe und höchste Herrschaften sind anwesend.“¹¹⁹

Auch die Schulgebäude waren illuminiert, und die Mädchen erhielten durch die Vermittlung des Kammerherrn von Bibra die Erlaubnis, den für diesen Abend gesperrten Schlossgarten zu besuchen, wo um 11.00 Uhr abends ein Feuerwerk stattfand. Sie erkämpften sich beharrlich den Zugang, den Wachen versperren wollten, wie die Tagebuchführerin belustigt über die auf ihrem Vorrecht bestehende Mädchenschar berichtete.

118 Diarium MA Neuwied 1873-80, ABN.

119 Diarium MA Neuwied, 1862-72, ABN.

Eine winterliche Abwechslung waren gelegentlich vom Schulleiter ange-setzte Schlittenfahrten, mit großen, von Pferden gezogenen Schlitten, in denen die Mädchen in einer Art Korso durch die Stadt nach außerhalb fuhren und am Abend zurückkehrten. Solche Unterbrechungen des Alltags konnte die Privatschule nach eigenem Ermessen ansetzen, man war nicht an die Einhaltung eines staatlichen Lehrplans und Prüfungstermine gebunden.

Auch die Chorfeite und das Kinderfest wurden zu kleinen Höhepunkten, da sie für alle Anlass waren, sich zu beteiligen. Der Saal, Treppenaufgänge und Eingänge wurden mit grünen Zweigen geschmückt, Blumen arrangiert, Handarbeiten als Geschenke fertiggestellt. Das Ziel dieser Feste war es nicht, den Jugendlichen und Kindern ein Programm zu bieten, das sie passiv als Zuhörer erlebten, sondern allen Gelegenheit zu geben, sich an Vorbereitung und Ausgestaltung zu beteiligen.

Ein wesentlicher Teil der erzieherischen Arbeit war es dabei, den Aufwand stets in Grenzen zu halten. Mehrfach finden sich Einträge über die Neigung der Mädchen, den Schwestern Geschenke zu machen, etwa Haubenbänder oder Blumenstöcke. Das führte dann zu einem unerwünschten Wettstreit, bei dem die weniger bemittelten Zöglinge nicht mithalten konnten. Außerdem bestand die Gefahr, anhand der Geschenke die Popularität einzelner Erzieherinnen zu dokumentieren. In allen Dingen das rechte Maß halten, dieser Grundsatz gehörte zu den ungeschriebenen Erziehungsgrundsätzen, die in Neuwied eine besondere Aufmerksamkeit erforderten.

Fälle von ernsthaften Disziplinverstößen finden sich nur recht selten. Dazu gehörten etwa wiederholtes Lügen, Diebstahl und heimliche Kontakte zur KA oder anderen jungen Leuten. Das waren aber Ausnahmen, denen dann freilich die Entlassung folgte.

Während die Jungen verhältnismäßig uniforme Kleidung trugen, leinene Kittel und lange Hosen, richtete sich die Kleidung der Mädchen noch nach der Mode. Dazu gehörte die Krinoline, der durch Fischbeinstäbe versteifte, glockenförmige weite Rock. Die Trägerinnen brauchten entsprechend viel Platz, und daher wurde 1865 angeordnet, zur Teilnahme am Liebesmahl die Krinolinen auszuziehen. Das führte, wie nicht anders zu erwarten, zu „Leichtsinn“ und „unwürdigem Verhalten“. Wiederholt wurde diese Anordnung nicht.

Eine andere Episode mag noch mehr Aufregung ausgelöst haben. Die geplante Entführung eines jungen Mädchens durch ihren amerikanischen Freund wurde in letzter Minute aufgedeckt. Eiligst wurden die Eltern herbei telegraphiert, die jugendliche Braut eingesperrt und nach Ankunft der Eltern siedelten alle, einschließlich des verhinderten Entführers, in den Gemein-gasthof um.

Anders als die verantwortlichen Erzieherinnen erlebten die Mädchen die wiederholten Hochwasser als ein aufregendes Ereignis, über das noch jahrelang gesprochen wurde. Eine englische Schülerin hat das Hochwasser 1882

in einem autobiographischen Roman über die Neuwieder MA dramatisch geschickt ausgestaltet anhand der überlieferten Berichte.

Die sehr lebendige Erzählung aus dem Neuwieder Internatsleben erschien unter dem Titel „Rhoda Lethbridge or School Life in the Fatherland“ (1900). Sie gehörte zu den im England des ausgehenden 19. Jahrhunderts beliebten Schulnovellen, die sich indessen auf die Jungenschulen konzentrierten. Insofern fiel das Buch etwas aus dem Rahmen, obgleich man ihm literarische Qualitäten nicht absprechen kann. Die Autorin wagte es aber offenbar noch nicht, ihr Werk unter dem eigenen Namen zu veröffentlichen. Sie wählte das Pseudonym Greta Gilmour. Wenn auch die Schwestern Brontë der Schriftstellerin einen Platz in der Gesellschaft erobert hatten, schien es doch noch zu gewagt für eine Frau, die eigene Jugend zum Thema einer Erzählung zu machen. Rhoda, die Titelfigur, war außerdem das, was man unter einem „Wildfang“ verstand, und erwies sich später als eine emanzipierte Frau. Das lebende Vorbild war die aus Mecklenburg stammende Gutsbesitzerstochter Olga von Oertzen, aufgewachsen mit acht Brüdern. Sie sollte in Neuwied zu einer gesitteten jungen Dame erzogen werden, fand es aber nicht leicht, sich zu fügen. Als Krankenschwester nahm sie am deutsch-französischen Krieg teil und erhielt für ihren mutigen Einsatz bei der Pflege von Verwundeten in vorderster Linie als erste Frau das Eiserne Kreuz. Ihr Bericht an den Kaiser führte zu Verbesserungen bei der Versorgung der Verwundeten. Ein Medizinstudium war für sie in Deutschland noch nicht möglich, und so siedelte sie nach England über und wurde Zahnärztin. An einigen Treffen der „Old Neuwieders“ in London nahm sie teil und genoss als eine ungewöhnliche, selbständige Persönlichkeit viel Achtung.

In der Brüdergemeinde blieb das Buch anscheinend so gut wie unbekannt, fand auch wohl in England nur einen geringen Leserkreis. Das mag sich aus dem Erscheinungsjahr – 1900 – erklären, als das ehemals gute Verhältnis zwischen beiden Ländern sich erheblich abgekühlt hatte. Der Begriff „Fatherland“ im Titel wies schon darauf hin, dass deutsche Verhältnisse geschildert wurden, denn er wurde in England oft etwas spöttisch für Deutschland verwendet. Doch hatte Francis Houston, so der Mädchenname der Autorin, die 1890 bis 1892 in Neuwied war, ihrer Schule ein durchaus freundliches literarisches Denkmal gesetzt. Von den „Old Neuwieders“ hatten wohl zumindest die Frauen das Buch gelesen und erkannten eine Reihe von Personen.

Den Reiz des Buches machen die zahlreichen Episoden aus dem Internatsleben aus, in denen die sehr unterschiedlichen Temperamente der Mädchen sichtbar werden, einschließlich der häufigen Schwärmereien für Lehrerinnen und den daraus folgenden Eifersüchteleien. Ohne in den leicht erbaulichen Ton zu verfallen, in dem die „good Moravians“ in manchen kleineren Aufsätzen dargestellt werden, entwirft Francis Houston das Bild einer

Erziehungsgemeinschaft, in der es oft fröhlich zugeht und generell eine Atmosphäre der Offenheit herrschte.

Eine andere Schülerin erinnerte sich im „Old Neuwieder“ an den Besuch des Kaisers, der am Bahnhof von einem Spalier Neuwieder Schülerinnen begrüßt wurde. In vorderster Reihe standen die Zöglinge der Mädchenanstalt, und eine von ihnen wurde vom Kaiser angesprochen. Nach der Rückkehr in die Anstalt wurde beschlossen, dass die Schülerin an den Kaiser schreiben und ihn um ein Bild bitten sollte. Das geschah und die junge Engländerin erhielt ein Foto mit Unterschrift. Der Bericht schloss mit den Worten: „The two years spent in Neuwied were among the happiest of my life.“

Der von der Schulleitung so häufig beklagte Wechsel im Kollegium scheint die Zöglinge nicht bedrückt zu haben. Nur die Diarien berichten von „Missmut“ unter den Lehrerinnen. Sie hatten keine festen Ferien, durften nur turnusmäßig zwei Wochen in Anspruch nehmen. Das änderte sich erst 1886, als Sommerferien eingeführt wurden. Allerdings fuhren nicht alle Ausländerinnen nach Hause, sodass immer noch ein Feriendienst eingerichtet werden musste. Für die zurückbleibenden Schülerinnen gab es täglich 2 bis 3 Stunden Unterricht, in der Freizeit wurden Handarbeiten angefertigt oder ein Spaziergang angesetzt. Nachdem die Schule 1874 eine eigene Turnhalle erhalten hatte, konnte dort auch gespielt werden.

Vorträge über technische Erfindungen, etwa die ersten Versuche in der Telegraphie oder Edisons Phonograph, sorgten dafür, dass die Jugendlichen über wichtige Entwicklungen informiert wurden, sie sollten nicht in klösterlicher Abgeschlossenheit aufwachsen. Dazu gehörten auch Berichte über die Missionsarbeit, für die alljährlich gesammelt wurde, und der Missionsbasar, auf dem Handarbeiten der Mädchen verkauft wurden. Zu Weihnachten veranstalteten die Mädchen meist eine Bescherung für eine kleine Anzahl von armen Stadtkindern. Ein gutes Verhältnis zur Stadt wurde von allen Schulleitern gepflegt, die Exklusivität der Anstalten sollte nicht Anlass zu Neidgefühlen sein. Wie wichtig es gerade für eine Privatschule war, in einer Kleinstadt auf freundschaftliche Beziehungen zu Behörden und der Kirche zu achten, sollte sich im folgenden Jahrhundert zeigen, als die veränderte Schulsituation zu einem Wettkampf um Schülerinnen führte und ein neues Kollegium keine Akzeptanz fand.

Anders als an der KA begann man an der MA noch vor der Jahrhundertwende, den Lehrplan deutschen Anforderungen anzupassen. Auch hier hatte die Zahl der Engländerinnen um 1890 einen Höhepunkt erreicht, der Rückgang der Ausländerinnen konnte aber durch die Neuaufnahmen von Deutschen ausgeglichen werden. Der 1906 zum Leiter berufene Heinrich Gammert war vorher zehn Jahre am Lehrerinnenseminar in Gnadau Dozent gewesen. Er hatte dort Erfahrungen gesammelt bei der Ausbildung der Lehrerinnen für die sich ändernden staatlichen Anforderungen und setzte diese

Kenntnisse tatkräftig in Neuwied um. Durch Musterlektionen bildete er die Neuwieder Lehrerinnen weiter, die gelegentlich auch zu einer kurzen Fortbildung nach Gnadau geschickt wurden. Als die Preußische Mädchenschulreform 1908 eingeführt wurde, erhielt die Neuwieder MA die Anerkennung als Höhere Mädchenschule, die zum anschließenden Besuch eines Lyzeums berechnete. Damit hatte die Schule eine Qualifizierung im deutschen Mädchenschulwesen erreicht, die ihren Weiterbestand sicherte.

Zum 150-jährigen Jubiläum der MA am 20. Juli 1910 erschienen über 70 Gäste, und der „Old Neuwieder“ veröffentlichte einen ausführlichen Bericht einer ehemaligen, über siebzigjährigen englischen Schülerin.¹²⁰ Drei Tage dauerte das Fest, zu dem auch ein Ausflug auf dem Rhein zum Drachenfels gehörte. An der Eröffnung durch einen Festgottesdienst nahmen auch Fürst Wied und seine Gemahlin teil. Wie auf dem bekannten Gemälde von Steffens, entstanden ein halbes Jahrhundert früher, kamen Fürst und Fürstin in einer offenen Kutsche an, während Schülerinnen und Gäste in einer langen Prozession vom Schulgebäude in den Kirchensaal zogen.

Es wurde viel musiziert, die Schülerinnen führten eine Kindersinfonie auf und ein Märchen und nahmen alle an dem großen Festessen im Kasino teil. Unzählige Erinnerungen wurden aufgefrischt und die jungen Schülerinnen nahmen die Gäste mit so viel Liebenswürdigkeit auf, dass die Berichterstatteerin sich tief beeindruckt zeigte von dem guten Ton in der Schule. Das Fest war ein letzter, glanzvoller Höhepunkt in der Geschichte der MA. Als Zeichen ihres Dankes spendeten die Gäste 1.900 Mark für die Anlage eines Spielplatzes.

Um den schon vorher häufig durch Besuche aufrecht erhaltenen Kontakt weiter zu befestigen, rief Gammert in diesem Jahr den Neuwieder „Gruß“ ins Leben, eine kleine Schulzeitschrift, die alljährlich erschien mit Berichten über das vergangene Jahr in Schule und Internat, Nachrichten über einzelne Lehrerinnen und Auszüge aus Briefen der Schülerinnen. Die Herausgabe war Aufgabe des Schulleiters, und die Zeitschrift ging erst mit dem Ende der Schule ein.

3.2. DIE MÄDCHENANSTALT IM ERSTEN WELTKRIEG UND DER WEIMARER REPUBLIK

1911 verzeichnete die Mädchenanstalt 53 deutsche und nur 11 ausländische Schülerinnen, also ein gut ausgewogenes Verhältnis. Diese Schule konnte dann am 1. Mai 1914 in die mit viel Aufwand umgebaute ehemalige KA in

120 School Life in Germany – Jubilee of the Neuwied Girls' School, in: The Old Neuwieder (wie Anm. 77), 1910, S. 67-75. Die Autorin, Beatrice Batty-Braithwaite, war die Schwester des stellvertretenden Chefredakteurs der „Times“. Sie engagierte sich sehr für die Mission und besuchte verschiedene Gemeinorte in Deutschland und England. Ihre Schilderungen sind nicht immer zutreffend, aber getragen von einer uneingeschränkten Bewunderung für die Brüdergemeine. Ihren Ruhestand verbrachte sie in Oxford, wo sie zu einer stadtbekannteren Persönlichkeit wurde.

der Friedrichstraße umziehen. Die Freude über die geschmackvoll hergerichteten Räume dauerte aber nur kurz. Bei Ausbruch des Ersten Weltkriegs wurde das große Gebäude sofort vom Heereskommando als Lazarett requiriert, diejenigen Schülerinnen, die nicht nach Hause gereist waren, es waren immer noch 70, mussten auf verschiedene, teilweise alte, wenig geeignete Gebäude verteilt werden. „Das Internat war in 3, die Schulklassen waren in 5 verschiedenen Häusern untergebracht.“¹²¹ Mit Schaudern dachte der spätere Schulleiter, Dr. Walter Wedemann

„an die dürrtigen Kinderwohnzimmer im Hinterhaus der alten Mädchenanstalt, deren einziger Zugang eine fast lebensgefährliche ‚Hühnerstiege‘ war“.

Zu einer großen Sorge wurde auch die Ernährung, als die Kriegslage immer bedrohlicher wurde.

Es war eine besondere Tragik, dass die Schule in dem wegen der schlechten Ernährungslage kritischen Winter 1917 ihren Leiter, Heinrich Gammert, verlor. Er starb am 11. November 1917 an einem Schlaganfall. Tapfer sprang seine Frau ein und führte die Anstalt gemeinsam weiter mit zwei Lehrerinnen, Gertrud Padel und Dora Schmitt. Beide gehörten zu den bewährten, erfahrenen Kräften. Als Gertrud Padel nach Niesky berufen wurde, übernahm Dora Schmitt die Leitung, eine schwere Aufgabe angesichts der immer drückender werdenden Verhältnisse.

Das Kriegsende brachte erneut harte Zeiten für die Neuwieder. Das Rheinland wurde von alliierten Truppen besetzt, in die Schule zogen Amerikaner ein. Sie gingen wenig schonend mit den Räumlichkeiten um, und bei ihrem Abzug am 1. Juli 1920 zählte man allein 300 zerschlagene Fensterscheiben, fand Wasserschäden an allen Decken, zerschlagene Schränke, eingetretene Türen, laufende Wasserhähne und einen übel zugerichteten Musiksaal.

Zu Ostern 1920 hatte der als Kriegsverletzter zurückgekehrte Dr. Walter Wedemann die Leitung der Schule übernommen und setzte sich nun unermüdlich für die Wiederherstellung der Gebäude ein. Er fand tatkräftige Hilfe bei der Gemeinde. Ein Bazar am 5. Dezember 1920 wurde zu einem Stadtfest. Doch der Kampf um die Schule war damit noch nicht beendet. Auf Grund der allgemeinen Notlage meldete die Stadt Ansprüche an auf Räume, die als Notwohnungen dienen sollten. Der schließlich gefundene Kompromiss wurde zu einer neuen Belastung: Das untere Stockwerk musste für städtische Volksschulklassen zur Verfügung gestellt werden und wurde erst 1925 geräumt.

Die Erweiterung der städtischen Volksschule war Teil der allgemeinen großen Schulreform, die zu Beginn der Weimarer Republik von der Regierung in Angriff genommen wurde. Dazu gehörte die Abschaffung aller bisherigen Bildungsprivilegien. Zu diesen wurden die privaten Vorschulen –

¹²¹ Bericht Walter Wedemann in: Abschiedsgruß der Zinzendorfschule Neuwied, Ostern 1936, S. 12-13.

also Grundschulen – gerechnet. Sie wurden durch Artikel 146 und 147 der Weimarer Verfassung (WV) aufgehoben. An ihre Stelle trat die öffentliche Volksschule mit acht Schuljahren. Nur in bestimmten Ausnahmefällen waren private Schulen als Ersatzschulen zugelassen nach vorausgegangener staatlicher Genehmigung, wie etwa Bekenntnisschulen für Minderheiten oder auch solche Fälle, in denen ein „besonderes pädagogisches Interesse“ durch die Unterrichtsverwaltung anerkannt wurde (Art. 147, Abs. 2 WV). Die Lehrerbildung sollte einheitlich geregelt werden (Art. 143 WV) und die Lehrerseminare durch pädagogische Institute abgelöst werden.

In diesen Maßnahmen, für die zunächst die gesetzliche Grundlage geschaffen werden musste, sahen die Kirchen die endgültige Durchsetzung der Säkularisierung des gesellschaftlichen Lebens und setzten sich durch Eingaben zu Wehr. Zwischen den politischen Parteien kam es gerade bei der Durchführung der Bildungsreform zu sehr heftigen Kontroversen, die die ideologischen Gegensätze erheblich verschärften.

Die Neuwieder Mädchenschule, nach dem Krieg umbenannt in „Zinzendorfschule“ auf Wedemanns Vorschlag, geriet durch die neue Gesetzgebung in eine schwierige Situation. Bedroht war ein Teil der Schule, nämlich die Vorschule (Grundschule). Die Stadt Neuwied war gesetzlich verpflichtet, eine Volksschule einzurichten, die den gesamten Bedarf abdeckte. Bei der Planung kam man auf neunzehn Klassen. Für die Zinzendorfschule war aber die private Vorschule, die auch von Stadtschülern besucht wurde, unverzichtbar, wenn sie nicht einen ihre Existenz bedrohenden Schülerrückgang hinnehmen wollte. Nur durch die Vorschule ließen sich die Kosten der Internatsschule und der höheren Klassen ausgleichen, und bisher hatten auch Schülerinnen der Vorschule anschließend die Zinzendorfschule besucht. Es ging bei der Vorschule nicht zuletzt um die religiöse Erziehung, die möglichst früh beginnen sollte. Wie konnte man das bisherige System vor einem staatlichen Zugriff retten?

Die Verhandlungen mit der Stadt vollzogen sich zunächst auf friedliche Weise, beide Seiten bemühten sich darum, zu einer Einigung zu kommen, die aber letztlich nicht möglich war. Ein „besonderes pädagogisches Interesse“ lag im Fall der Zinzendorfschule nicht vor, ihre bewährten Erziehungs-traditionen fanden zwar allgemein Anerkennung, ließen sich aber nicht als eine der zur Reformpädagogik zählenden Erziehungsformen geltend machen.

An Schülern mangelte es der Zinzendorfschule nicht. Jahr für Jahr stiegen die Anmeldungen. 1923 befanden sich 71 Mädchen im Internat, und die zehnklassige Schule wurde von insgesamt 270 Schülern besucht. Der Schulleiter Wedemann hatte während des Ruhrkampfes viele Sorgen zu bewältigen, denn das Rheinland wurde 1923 von französischen Truppen besetzt.

„Unsere Schwester Schmitt mußte einmal, im Juli 1923, bei Nacht und Nebel in einem Lastwagen auf unbewachten Waldwegen durch die französische Postenkette nach Neuwied gelangen.“¹²²

Die unter französischer Regie stehende Eisenbahn wurde aus patriotischen Gründen nicht benutzt, alle Reisen fanden zu Schiff statt. Separatisten in Koblenz und Andernach riefen eine „Rheinische Republik“ aus, die freilich nur von kurzer Dauer war.

Zu diesen politischen Unruhen kam jetzt der Kampf um die Schule. Die Schulreform schrieb eine Umwandlung in eine Rektoratsschule vor. Sie sollte unter der Aufsicht der staatlichen Hildaschule in Koblenz stehen. Dazu kam ein dramatischer Wechsel im Lehrerkollegium. Teils durch Abberufungen, teils durch eine große Zahl von Verlobungen verlor der Schulleiter viele seiner bewährten Mitarbeiter und fragte sich, wie er den Charakter der Schule noch aufrecht erhalten konnte ohne genügend Lehrerinnen, die im alten Geist arbeiten konnten und wollten.

Wie aber ließ sich evangelische Erziehung überhaupt noch umsetzen in einer Gesellschaft, die politisch tief gespalten war, deren religiöse Bindungen sich längst gelockert hatten und deren Jugend in einer Zeit des offenkundigen Werteverfalls heranwuchs?

In den Kreisen evangelischer Erzieher richteten sich die Blicke auf die Brüdergemeinde, deren Erziehungswerk immer noch einen beträchtlichen Umfang aufwies. Der neu ins Leben gerufene „Reichsverband privater (freier) Schulen und Erziehungsanstalten“ brachte das zum Ausdruck, als er den Leiter der Gnadauer Unterrichtsanstalten, Dr. Walter Hafa, 1920 zu seinem ersten Vorsitzenden wählte. Die Jungenschulen waren zwar auf drei Institute geschrumpft (Niesky, Kleinwelka, Königsfeld), doch bestanden noch elf Mädchenschulen mit unterschiedlichen Ausbildungsgängen. Teils waren es Lyzeen (Gnadau, Neudietendorf), teils höhere Mädchenschulen oder Mittelschulen (Gnadau, Gnadenberg, Gnadenfrei, Neusalz, Neuwied, Niesky), teils Real- oder Oberrealschulen sowie gehobene Volksschulen und Hauswirtschaftsschulen. Daneben boten die Frauenschulen in den Schwesternhäusern weitere Ausbildungsmöglichkeiten. Für 1908 wurde die Gesamtschülerzahl noch mit 3.000 angegeben, zwanzig Jahre später hatte sich diese Zahl halbiert.

War es schon überaus schwierig, nach 1918 die jeweils notwendigen Anerkennungen von staatlicher Seite zu erreichen, so fand man sich noch stärker bedrängt durch die Frage: Was ist evangelische Pädagogik? Und wie definiert sich herrnhutische Pädagogik? Sie war nie systematisch ausgearbeitet worden, war, wie wir heute sagen würden, „personenbezogen“, definierte sich aus einem spezifischen Umfeld, das aber tiefe Veränderungen erlebt hatte. „Nicht selten ist die Religion Nebensache“, so hatte schon 1911 der

122 Abschieds-Gruß aus der Zinzendorf-Schule in Neuwied a. Rh., Ostern 1936, S. 15. Druckschrift.

Dezernent für das Erziehungswesen, Otto Uttendörfer, in einem internen Vortrag festgestellt;

„in einzelnen Fällen ist die religiöse Erziehung eine nur geduldete, ja unerwünschte Beigabe [...] Persönliche Beziehungen zur Gemeinde entstehen nicht, das Gemeinleben ist nicht lebendig genug, um Eindruck zu machen.“

Die Schulen brächten zwar den Gemeinden wirtschaftliche Vorteile neben den angebotenen Bildungsmöglichkeiten, doch „tatkraftige Unterstützung der Anstalten durch die Gemeinden findet nicht statt“. Sie sei auch nicht zu verlangen, da „die Schulen zum größten Teil der Erziehung der Kinder wohlhabender Eltern dienen“.¹²³ Wie sollte man andere, weniger bemittelte Schichten erreichen?

Mit dieser Bilanz war die Brüdergemeinde noch befasst, als der Erste Weltkrieg ausbrach. Mitglieder der internationalen Brüderunität standen sich mit der Waffe gegenüber, fast alle Missionare wurden ausgewiesen, und am Ende des Krieges stand man vor der Frage, ob und wie die einstige Gemeinschaft wieder hergestellt werden könne. Die Brüdergemeinde hatte sich in den Nationalismus des 19. Jahrhunderts hineinziehen lassen, war mehrheitlich überzeugt von der Parole „Mit Gott für König und Vaterland“ und sah sich nun konfrontiert mit der Anklage, der deutschen Alleinschuld am Kriege.

In diese bedrückenden Jahre der wachsenden wirtschaftlichen Not durch Reparationsforderungen und die Abtrennung einstiger deutscher Gebiete fiel das 200-jährige Jubiläum der Kirche 1922. Ein Tiefpunkt schien erreicht. Doch der große Freundeskreis zeigte durch die Teilnahme von Kirchen- und Behördenvertretern, dass viele nicht nur die bisherigen Verdienste der Brüdergemeinde würdigten, sondern auch auf ihre weitere Mitarbeit am Erhalt des kirchlichen Lebens rechneten. Dazu gehörte die Arbeit unter der Jugend.

3.3. EINE NEUE EVANGELISCHE PÄDAGOGIK?

In der Öffentlichkeit nahmen die Erörterungen zu Fragen der Jugenderziehung einen breiten Raum ein. Schlagworte wie Autorität und Freiheit, Gemeinschaft und Individuum, Selbstverantwortung und Ausrichtung auf das Gemeinwohl standen im Mittelpunkt der Diskussionen über neue Ansätze. Die Reformpädagogik hatte zu einer Vielfalt von Modellen geführt, und die kirchlichen Fachverbände suchten auf Tagungen Standpunkte zu vermitteln, die bei der Vorbereitung neuer Gesetze und Verordnungen zu Gehör gebracht werden sollten. Daher nahm der 1924 in Magdeburg tagende Reichsverband der Privatschulen mit großer Aufmerksamkeit Kenntnis von einer evangelischen Schulgründung am Rande von München.

¹²³ Otto Uttendörfer, Sollen wir einschränken oder nicht? In: Gemeinfragen, Flugblätter zum: Herrnhut (wie Anm. 92), Nr. 8, Mai 1911, S. 4.

Besucher berichteten von einer dort umgesetzten, neuen evangelischen Pädagogik. Die Leiterin, Martha von Grot, hatte ihre Gedanken bereits auf Tagungen vertreten. In Pasing bei München hatte sie mit ihrem eigenen Kollegium eine kleine Privatschule, hervorgegangen aus einer Elterninitiative, übernommen. Dort besuchten sie sowohl Dr. Hafa wie auch Dr. Wedemann. Beide zeigten sich tief beeindruckt und fassten sofort eine engere Zusammenarbeit ins Auge. Martha von Grot sollte für die Anleitung herrnhutischer Lehrerinnen gewonnen werden, und daher besuchte schließlich, auf eindringliche Bitten Wedemanns, der für das Erziehungswesen zuständige Dezernent Karl Kücherer die Pasinger Schule.¹²⁴

Dem Besuch Kücherers war eine lebhaftere, auf Entscheidung drängende Korrespondenz zwischen Wedemann und Martha von Grot einerseits, sowie zwischen dem Schulleiter und der DUD andererseits vorausgegangen. Wedemann stellte spontan fest, dass Martha von Grot „zinzendorfscher ist als wir“. Er war überzeugt, sie könne das brüderische Erziehungswerk mit einem neuen Geist erfüllen, und es wurden verschiedene Pläne erörtert, wie eine Einführung der herrnhutischen Lehrerinnen in die Grot-Pädagogik bewerkstelligt werden könnte. Zu einer Art Reiseseminar war Martha von Grot nicht bereit, ihre Methoden ließen sich nur aus der erlebten Anschauung vermitteln, so erklärte sie. Ein Bericht über ihre Schule, von Wedemann vorbereitet, solle gern im „Herrnhut“ erscheinen, doch dürfe ihre Person dabei nicht hervorgehoben werden.

„Ich bin kein kluger Mensch. Nichts habe ich mir durch den Intellekt erworben. Eine jede Erkenntnis ist mir in Wahrheit ganz plötzlich, unvermittelt geschenkt worden. [...] Das ist ja das Große, das Schöne, der Ewigkeitswert unserer Schulreform, dass sie eben nicht für Kluge, Begabte, Hervorragende ist, sondern für Kinder unter uns Pädagogen, für die, die sich schlicht, kindlich unter unsern Heiland zu stellen vermögen [...] Das ist ja das Wunder Gottes, dass er sich mich aussuchte zu diesem Werkzeuge, mich, nach außen und innen ungeeignet vor der Welt und auch vor den Kindern Gottes, ein Führer, ein Wegweiser zu sein.“¹²⁵

Wer aber war diese Frau, von der eine Erneuerung des alten zinzendorfschen Geistes im herrnhutischen Schulwerk ausgehen sollte?

Als Wedemann Martha von Grot kennen lernte, war sie 58 Jahre alt und hatte sehr harte Jahre hinter sich. Nach der Ausbildung in Russland hatte sie seit 1904 ein privates Lehrerinnenseminar in Dorpat geleitet. Während des Weltkriegs wurde sie, Tochter eines Offiziers, von den Russen deportiert

124 Die nachfolgende Darstellung basiert auf den in Neuwied liegenden Schulakten. Die Korrespondenzen sind in den nach Sachbezügen angelegten ursprünglichen Ordnern aufbewahrt unter den Signaturen ABN, MAA 64-67, 80-82, 89. Sie werden zur Zeit neu archiviert, so dass im Folgenden keine Signaturen, sondern nur die Daten angegeben werden.

125 Schreiben an Walter Wedemann, 19.2.1926, ABN, MAA I-89. Vorangegangen war eine Vorstellung Martha von Grots auf der Direktorenkonferenz in Herrnhut vom 13.-16.10.1925 und ein Vortrag bei dem „Verein für brüderische Erziehung“.

gemeinsam mit anderen baltendeutschen Führungskräften. Nach ihrer Entlassung während der Oktoberrevolution 1917 wurde Dorpat im Frühjahr 1918 von deutschen Truppen besetzt, die Eingliederung Kurlands in das Deutsche Reich begonnen und die Universität als deutsche Universität feierlich eröffnet. Wenige Monate später folgte der deutsche Zusammenbruch. Es begann eine neue Verhaftungswelle, in deren Verlauf eine ganze Reihe von Baltendeutschen erschossen wurde. Martha von Grot konnte entkommen und emigrierte 1920 mit einigen Lehrerinnen nach Deutschland. Sie fand eine Anstellung in Neuendettelsau in den Schulen der Diakonissenanstalten, das Arbeitsverhältnis wurde aber schon bald wieder gelöst. Da bot sich Pasing als ein rettender Anker. Man suchte nach einer Leitung für die gerade entstandene kleine Privatschule, die 1924 eröffnet wurde. Es gab manche Kämpfe um das finanzielle Überleben, denn von staatlicher Seite gab es nur geringe Zuschüsse. Als evangelische Neugründung im katholischen Bayern fand die Schule aber viel Aufmerksamkeit, da ihre Leiterin auf Vortragsreisen mit großer Überzeugungskraft ihre Pädagogik vertrat.

Mit ihrer Zustimmung besuchte Wedemann die Pasinger Schule 1925 zweimal mit einigen Lehrerinnen und zeigte sich tief beeindruckt von der dortigen Arbeit. Sowohl das Charisma der Leiterin – er nannte sie eine Prophetin – wie auch die völlige Geschlossenheit, mit der ihr Kollegium hinter ihr stand, hatten ihn in Pasing „ein Damaskus“ erleben lassen, wie er später schrieb. Sein Entschluss, Martha von Grot nach Neuwied zu holen, stand schon im gleichen Jahr fest, und sie hatte zugestimmt.

In Neuwied war gerade eine Aufstockung der Schule zum Lyzeum im Gespräch. Direktor Wedemann plante nun ein allerdings gewagtes Experiment. Durch ein neues eigenes Modell sollten die Auflagen der Schulverwaltung erfüllt und die Fortbildung von Lehrerinnen erreicht werden. Gleichzeitig würde eine Erfolg versprechende evangelische Pädagogik eingeführt, auf die dann das ganze herrnhutische Schulwerk umgestellt werden könnte. Das Wagnis bestand nicht zuletzt in der Tatsache, dass die seit 160 Jahren bestehende Schule eine Klientel mit einer festen Erwartungshaltung hatte und das Vertrauen in die herrnhutische Leitung ein wesentliches psychologisches Moment darstellte. Darüber war Martha von Grot kaum informiert, sie war weder mit der Brüdergemeinde bekannt, noch suchte sie sich einen Einblick in die erzieherischen Traditionen zu verschaffen. Der historische Zusammenhang zwischen Ortsgemeinde und Schule wurde in der Korrespondenz nicht berührt, vorherrschend war die Überzeugung, dass das herrnhutische Erziehungswerk sich in einer tiefen Krise befinde. Daher stellte Martha von Grot auch die Forderung, die Brüder-Unität müsse an sie herantreten und eindeutig erklären, dass sie aus „innerer Not“ ihre Mitarbeit wünsche. Nur unter dieser Bedingung würde sie sich von Pasing trennen. Damit setzte sie sich durch, dank der nachdrücklichen Fürsprache Wedemanns. Dieser war sich über die zu bewältigenden Schwierigkeiten im Kla-

ren und schrieb am 28. November 1925 an Martha von Grot, eine Umstellung der Neuwieder Anstalt auf die neue Pädagogik würde nicht leicht sein:

„Vorläufig sehe ich nur Hindernisse. Ein wenig einheitliches Kollegium von zwanzig Köpfen ist nicht leicht in eine so ausgesprochene Richtung zu bringen. Wenn ich nicht wüsste, dass Gott, der die Bahn zuweilen verzäunt, sie auch öffnen kann, so würde ich mutlos werden.“

Kurz zuvor war Martha von Grot bereits zu der vom 15. bis 18. Oktober 1925 in Herrnhut stattfindenden Direktorenkonferenz eingeladen worden, um ihre Pädagogik vorzustellen. Sie überzeugte wieder durch ihre Entschiedenheit, auch wenn die eigentlichen pädagogischen Neuerungen vielen nicht so recht klar wurden. In einem für die Kirchenzeitschrift „Herrnhut“ verfassten Bericht über die Tagung hieß es:

„Es ist wohl nicht zuviel gesagt, dass die Begegnung mit dieser Frau für viele Anwesende, die sie bisher noch nicht kannten, wirklich ein Erlebnis war [...] eine Persönlichkeit, die mit ihrem innersten Wesen ganz im vertrauensvollen Gehorsam gegen Gott wurzelt. Fräulein von Grot liegt nichts daran, bewundert zu werden. Wer sich nicht innerlich gedrungen fühlt, der lasse die Finger davon [...] Nur inneres Erleben des Leiters und dann der Lehrkräfte schafft den Boden für die Erziehungsweise [...]“¹²⁶

Damit war bereits angedeutet, dass es in erster Linie um religiöse Entscheidung ging, die möglicherweise nicht jeder in dieser sehr spezifischen Form nachvollziehen konnte. Eine sittliche und religiöse Erneuerung des ganzen Volkes durch die Schule, wie sie Martha von Grot forderte, hatte die Brüdergemeine nie angestrebt. Jetzt dagegen hörte die DUD, dass Martha von Grot überzeugt sei, „in der Brüdergemeine den geeigneten Boden für ihre Arbeit zum Heil des ganzen Volkes gefunden“ zu haben, wie Wedemann am 30. Mai 1926 schrieb.

Das Bild, das Martha von Grot von sich selbst und ihrer Erwählung entwarf, deckte sich in der Wortwahl mit den überlieferten Zeugnissen früherer Generationen und war daher vertraut: Jesusliebe, Demut, Absage an den Intellektualismus, Einsicht in die eigene Unwürdigkeit, intuitive Erkenntnis des richtigen Weges durch göttliche Führung. Allerdings fehlte einer der zentralen Begriffe des Pietismus in ihren Bekenntnissen und das war die Erweckung. Sie selbst hatte keine Erweckung erlebt, sondern sprach nur von dem „Bankrott“ der bisherigen Pädagogik. In seiner Radikalität schien dies Urteil dem Erweckungserlebnis eng benachbart und verfehlte daher seine Wirkung auf viele Zuhörer nicht. Es weckte Hoffnungen auf eine neue Heilslehre, die alle weltanschaulichen Gegensätze und Verunsicherungen überwinden würde.

Unter dem Eindruck dieser Ausführungen wurde „Pasing“ zu einem Begriff, der für die Erneuerung stand.

¹²⁶ Herrnhut (wie Anm. 92), Nr. 47, 19.11.1926.

„Dort bahnt sich eine herrliche Freiheit und beneidenswerte Zucht an. Sie sagen, es geht von Bankerott zu Bankerott und erleben dabei doch ein Wunder nach dem andern. So muß es in der ersten Gemeinzeit in unseren Anstalten zugegangen sein.“¹²⁷

Wedemann hatte der DUD vorgeschlagen, man solle Martha von Grot die Leitung der Neuwieder Schule übertragen, der er selbst nur noch nominell vorstehen wolle, da ein akademischer Leiter vorhanden sein musste. Seine Aufgabe würde nur die Vertretung nach außen sein und vor allem in den Verhandlungen mit den Behörden bestehen.

Eine geeignete gleichwertige Position für Martha von Grot wäre die Leitung der gleich großen Mädchenschule in Gnadau gewesen, und Dr. Hafa hatte das auch ursprünglich gewünscht. Dort zeigte sich aber nach einem ersten Besuch in Pasing offener Widerstand im Kollegium. Als nach einem zweiten Besuch bei einer Lehrerin religiöser Wahnsinn ausbrach, musste von diesem Plan Abstand genommen werden.¹²⁸

Für das Erziehungsdepartment gab es eine ganze Reihe von schwierigen, ungeklärten Fragen. Martha von Grot wollte nur mit ihrem ganzen Kollegium kommen, das nicht mehr jung war. Versorgungsansprüche waren zu prüfen, die von der Brüdergemeinde zu tragen waren. Die Einbürgerung in Preußen musste erreicht werden. Eine Anerkennung der russischen Examen wurde von der preußischen Unterrichtsverwaltung verweigert, war aber unerlässlich für die Anerkennung des geplanten Lyzeums. Gespräche und Korrespondenz übernahm Direktor Wedemann, der in Berlin Unterstützung fand durch Walter Hafa.

Einen sehr sachlichen und objektiven Bericht über die Pasinger Schule legte Unitätsdirektor Karl Kücherer vor. Er hielt sich dort vom 8. bis 13. Juni 1926 auf und suchte auch den örtlichen Pfarrer auf. Dieser stand zwar nach seinem Eindruck der Schule sehr positiv gegenüber, wies aber auch auf die Kritik anderer Münchener Pfarrer hin. Fräulein von Grot sei eine „streng geschlossene Persönlichkeit“, die sich oft unnötig schroff und unfrohlich zeige. Von anderen Pfarrern werde die oft „einfältige Art“ der Bibelklärung kritisiert, es werde alles Mögliche „in die Worte der Bibel hineingeheimnist“, was nicht darin stehe, und man warf der Schule „hochmütige Eigenbrötelei“ vor.

Die Lehrtätigkeit Martha von Grots in den Anstalten in Neuendettelsau habe zu Störungen geführt, so berichtete der Pfarrer, die die dortigen Tradi-

127 Ebd.

128 Darüber schrieb Dr. Hafa an Wedemann am 12.6.1926 in einem Rückblick: „Auf sie war der Funke überggesprungen, aber leider in der Form des Wahnsinns. Das hat hier die weitere Wirkung zunächst verschüttet. Der Fall hat etwas Schicksalhaftes an sich, dem man sich beugen muss.“ABN, MAA I 81.

tionen ins Wanken gebracht hätten. Daher hätte man ihr nach einem Jahr gekündigt.¹²⁹

Die Brüdergemeinde, so stellte Karl Kücherer fest, war dem Kollegium nicht näher bekannt.

„Von ihrer Geschichte [...] ihren mannigfaltigen Werken wissen sie wenig, sie haben mich auch gar nicht gefragt. Es ist ihnen auch nicht so sehr darum zu tun, Gemeinschaft mit gleichgesinnten Christen zu pflegen. Sie meinen, dass unter denen, die unter Jesu Augen wandeln, Gemeinschaft von selbst zustande kommt.“

Ihre Mitarbeit könne durchaus zu Konflikten führen. Diese Warnung sollte sich später bestätigen.

Zu den pädagogischen Maßnahmen von Martha von Grot gehörte es, die Schülerinnen in der Abendandacht ihre am Tag begangenen Fehler im Verhalten selbstkritisch erörtern zu lassen, was Kücherer zunächst als bedenklich empfand. Dann aber schien es ihm, dass diese Methode doch erfolgreicher sei, als der vergebliche Kampf der Lehrerinnen an herrnhutischen Schulen gegen alle solchen Mängel. Auch Fehlleistungen im Unterricht fanden eine schlüssige Begründung. Als in einer Physikstunde ein Versuch nicht gelang, erklärte Martha von Grot dies Versagen mit der Eitelkeit der Schülerinnen, die nicht der Kraft Christi vertrauten, sondern nur auf die eigene Kraft bauten. „So konnten sie den Kampf des Glaubens nicht bestehen.“

Lernerfolge oder Misserfolge als Messlatte der eigenen Glaubensintensität: Das deutete auf einen Fundamentalismus hin, der hätte stutzig machen müssen. In der herrnhutischen schulischen Arbeit war ein solches Kriterium in dieser ausschließlichen Form unbekannt.

Insgesamt beeindruckte aber der Ernst, mit dem man in Pasing der Arbeit nachging, den Unitätsdirektor und er meinte, Martha von Grot habe der Brüdergemeinde mehr zu geben als umgekehrt.

Die Pasinger Schule hatte 130 Schülerinnen, von denen etwa 60 im Internat untergebracht waren, dessen Kosten aber die Einnahmen überstiegen. Die Schulgebäude bezeichnete Kücherer als einfach, und es gäbe manche Sorgen, weil sie gekündigt werden sollten. Gleichwohl war zu keiner Zeit davon die Rede, dass der Wechsel nach Neuwied eine bedeutende Verbesserung der existentiellen Sicherheit bedeute, sondern man schloss sich dem Argument Wedemanns an, ein Wechsel sei ein Opfer.

Ein Angebot der DUD, die Anstalt in Kleinwelka zu übernehmen, lehnte Martha von Grot ab, sie brauchte einen größeren Wirkungskreis.

¹²⁹ Über diese Spannungen liegt ein Bericht im Archiv des Mutterhauses in Neuendettelsau (A II b, 16.35), der in sehr vorsichtigen Wendungen gehalten ist, aber offen von einer Gefährdung der jungen, unerfahrenen Mädchen spricht. Bei aller Würdigung des hohen pädagogischen Einsatzes Martha von Grots gäbe es doch manche Bedenken. Der „Fanatismus der Methode“ habe auch seine Gefahren. „Wir sind und bleiben lutherisch.“ Das weist auf eine Tendenz Martha von Grots zu eigenen religiösen Überzeugungen hin, die sich nicht einordnen ließen.

Einen weiteren Fürsprecher hatte Martha von Grot in dem ihr bekannten Schulreformer Prof. Georg Kerschensteiner (1854-1932) gefunden, der sich durch die von ihm entwickelte „Arbeitsschule“ vor der Jahrhundertwende einen Namen gemacht hatte. Während des Krieges hatte Kerschensteiner im Auftrag des Oberkommandos des Heeres die vorübergehend von Deutschland besetzten baltischen Provinzen besucht, dabei das von Martha von Grot in Dorpat geleitete Lehrerinnenseminar besucht und festgestellt, dass dort ganz in seinem Sinne gearbeitet würde. Noch vor dem Besuch Kücherers in Pasing hatte Martha von Grot schon Kerschensteiner um seine Intervention beim preußischen Kultusminister Becker gebeten, um die Anerkennung der russischen Examina und die Einbürgerung in Preußen zu erreichen. Damit waren die Würfel gefallen, denn Kerschensteiner ging davon aus, dass die Anstellung des Grotkollegiums eine bereits beschlossene Sache sei. Die Unitätsdirektion konnte den Gang der weiteren Entwicklung nicht mehr aufhalten, selbst wenn sie dies gewollt hätte, ohne unglaubwürdig zu erscheinen.

Die Direktion zeigte sich nun auch bereit, die von Martha von Grot geforderte Erklärung, die Brüdergemeinde brauche das Pasinger Kollegium „aus inneren Gründen“, schriftlich abzugeben.

In der Brüdergemeinde gab es Zustimmung – man sprach bereits von einem „Pasinger Gericht“ – sowohl wie vorsichtige Zurückhaltung. Die Ausführungen Martha von Grots waren von einer starken missionarischen Überzeugung getragen, die alle Einwände als kleinlich erscheinen ließ, während mancher sich fragte, ob man bewährte Einrichtungen so ohne weiteres aufgeben solle.

Vom Finanzreferenten Uttendörfer kamen Bedenken, da die Versorgung einer größeren Anzahl von Personen, darunter auch älteren Verwandten, eine zusätzliche finanzielle Belastung darstellte. Er warnte:

„Wenn wir unsere Gemeine zu einer Versorgungsanstalt machen, so entstehen daraus auf die Dauer nicht nur finanzielle sondern auch innere Schäden.“¹³⁰

Für solche Überlegungen war es indessen zu spät. Am Jahresende 1926 stand der Einzug des Grotkollegiums in Neuwied fest, und die Neueinrichtung wurde zu Beginn des Schuljahres 1927 aufgenommen. Insgesamt wurden sieben Lehrerinnen neu eingestellt.

Alle bisherigen Verhandlungen waren auf Wunsch Wedemanns geheim geblieben, d. h. in Neuwied hatte es keine Informationsgespräche gegeben. Gespräche mit den Behörden sollten Aufgabe des Schulleiters bleiben, Martha von Grot wollte damit nichts zu tun haben, wie sie bei den Übernahmeverhandlungen erklärt hatte. Erst nach ihrer Ankunft sollte die schwierige Überzeugungsarbeit bei den Behörden, der Stadt und letztlich

130 Schreiben Uttendörfer an Wedemann, 7.12.1926, ABN, MAA 15.

auch der Gemeinde geleistet werden, die nur durch die Veröffentlichungen in der Zeitschrift „Herrnhut“ einiges erfahren hatte.

Wedemann hatte darauf gehofft, das neue Schulkonzept werde sich durch die Berufung auf Kerschensteiner, an den er sich auch selbst gewandt hatte, durchsetzen lassen, und die Durchführung von Seminaren durch Martha von Grot in Neuwied würde der Schule das Recht einräumen, sich auf ein „besonderes pädagogisches Interesse“ an ihrem Weiterbestehen berufen zu können. Doch Martha von Grot suchte weder den Kontakt zu anderen örtlichen Schulen, noch ließ sie Hospitationen von Neuwieder Lehrern zu. Sie war auch stark in Anspruch genommen durch Vorträge und Tagungen außerhalb von Neuwied, lehnte aber weiterhin schriftliche Fixierungen ihrer Methodik ab. Das Provinzialschulkollegium ersuchte sie wiederholt, das neue Lehrprogramm vorzulegen. Es konnte jedoch nicht eingereicht werden. Erst am 10. September 1929 übersandte Wedemann eine lange Denkschrift Martha von Grots,¹³¹ wiederum ohne Lehrplan. Der Schulleiter bat darum, weiterhin nach dem Lehrplan der Hildaschule in Koblenz unterrichten zu dürfen.

Von Seiten der Stadt kam es schon bald zu Protesten. Bereits Ende 1926 hatte der Bürgermeister Krups an die DUD geschrieben und um eine Abgrenzung der Interessen gebeten, die Stadt könne nicht auf eine größere Zahl von Schülern verzichten, sie sei mit 20.000 Einwohnern und rückläufiger Geburtenzahl zu klein für zwei Lyzeen.

Die Aufstockung zum Lyzeum war aber eines der Ziele der Zinzendorfsschule, das schließlich auch erreicht wurde. Damit verstärkten sich die Gegensätze noch.

Wedemann hatte wiederholt auf die unterrichtlichen und erzieherischen Erfolge der Schule hingewiesen. Diese seien aber, so teilte der Bürgermeister Krups 1928 dem Regierungspräsidenten mit, „unerwünschter Art“. Auch bei den Eltern zeigten sich Verunsicherungen. Es gab Beschwerden über zu hohe Belastungen der Schülerinnen durch die vielen Versammlungen, die Mädchen selbst standen aber offenbar häufig unter dem Eindruck der starken Persönlichkeit ihrer Schulleiterin.

An die Stelle der Stubengemeinschaften gleichen Alters waren Gruppen verschiedenen Alters getreten, und in den Klassen waren Klassenführerinnen für eine Reihe von Aufgaben zuständig. Eine solche Übertragung von Aufsichtsaufgaben an Ältere war zwar in vielen Internatsschulen üblich; sie kam in Neuwied aber zu plötzlich, ohne einen allmählichen Übergang. Dazu kamen andere Neuerungen. So fiel das vertraute Schmücken der Stuben zum Advent weg, stattdessen wurden die Aula und andere gemeinsame

131 Die Denkschrift enthält einen Rückblick auf den eigenen Werdegang und das Studium der Schriften von Hugo Gaudig, ein bekannter zeitgenössischer Vertreter der Reformpädagogik. Auf ihre evangelische Pädagogik geht Martha von Grot in dem eingereichten maschinenschriftlichen Aufsatz nicht ein.

Räume ausgeschmückt. „Das fiel unseren Kindern zunächst schwer“, so berichtete Wedemann.

Eine Straffung erfuhr das Verhalten in den Pausen, die der Erholung in Form von ruhigem Herumgehen dienen sollten, nicht aber ausgelassenen Spielen. Der Lernprozess war auf Selbsttätigkeit ausgerichtet. Alle waren verpflichtet, sich sofort zu melden, wenn sie etwas nicht verstanden hatten, und die Erklärung war Aufgabe der rascher Lernenden. Der Lehrer sollte im Unterricht zurücktreten. Diese Methodik war zwar in der Reformpädagogik unter dem Oberbegriff der Arbeitsschule viel diskutiert worden, und es gab zahlreiche Modelle, die als Versuchsschulen danach arbeiteten. Das Neuwieder Modell litt aber an einer fehlenden Systematisierung. Es war, so schrieb ein Lehrer nach einem Besuch,¹³² ganz auf eine Persönlichkeit zugeschnitten, d. h. die Leiterin. Wie sollte es anderen zugänglich gemacht werden? Die Idee einer evangelischen Pädagogik bezeichnete der Besucher als „einen überspannten Bogen“. Dazu gehörte auch die abendliche Beichte nach seiner Ansicht. Er fragte weiterhin, ob eine Schule eine evangelische Gemeinde sein könne?

Der Besucher hatte Martha von Grot nicht sprechen können, da sie abwesend war. In seinem Brief hatte er einleitend erklärt, er möchte sich zurückhalten im Urteil, da Wedemann die Sache so warmherzig vertreten hätte.

Damit war das Wesentliche über den Neuwieder Schulversuch eigentlich gesagt. Der Direktor überzeugte durch seine Persönlichkeit, und da er sich die rational nicht nachvollziehbaren Formulierungen der Leiterin zu eigen gemacht hatte, zögerten viele mit ihrer Kritik. Die Verbindung von Zielsetzungen der Reformpädagogik mit religiöser sowie nationaler Erneuerung nahm keine klaren Konturen an, da sie sich ganz auf den Charakter des subjektiven „Erlebnisses“ beschränkten, das ein Besuch der Pasinger und später der Neuwieder Schule vermittelte, vorausgesetzt, der Besucher war bereit, einen Bewusstseinswandel zu vollziehen. Eine kritische Auseinandersetzung mit Andersdenkenden war nicht vorgesehen. Daher schwelten die Gegensätze in Neuwied weiter, und die oft zitierten „Anfeindungen“ werden an keiner Stelle konkretisiert. Sie kamen auch aus der Gemeine, so schrieb Wedemann, ohne das weiter zu spezifizieren. Er berichtete lediglich dem Herrnhuter Prediger Reichel, dass ein Laienprediger aus Möttlingen zweimal in Neuwied gewesen sei und zu den Kindern gesprochen hätte.

In Möttlingen, dem einstigen Tätigkeitsort des älteren Blumhardt, hatte sich ein Laienprediger, Friedrich Stanger, niedergelassen. Er kam aus einfachen Verhältnissen, war in jungen Jahren Alkoholiker gewesen und hatte seine Heilung als göttlichen Sieg über die Kräfte des Satans erfahren. Dabei war er sich seiner Heilkräfte bewusst geworden und erhielt bald großen Zulauf von körperlich Kranken ebenso wie Menschen, die geistliche Hilfe suchten. Martha von Grot stand in Verbindung zu diesem Kreis und hatte

132 Prof. Frasch, Leiter einer Schule für Jungen in Schwaben, 11.9.1931.

auch den Königsfelder Prediger Jensen dorthin begleitet, als dieser sich mit Glaubenszweifeln an Stanger wendete. Sie zeigte sich erschüttert von den Zeichen des Kampfes, die sie bei dem erschöpften, aber geheilten Jensen wahrnahm. Er war vorher in Pasing gewesen, hatte dort Gesundheit und innere Ruhe, Freude und Gottvertrauen gewonnen, so schrieb Martha von Grot 1926 an Wedemann. Dann aber schien alles verloren. Erst in Möttlingen, nach

„einem letzten harten Kampf kam es zum Sieg [...] Das Ringen um Jensen, um seine Seele, die Fürbitte von Vater Stanger und allen zur Arche gehörenden Hauspersonen [...] sind mir unvergesslich. Von welcher furchtbarer Macht war Bruder Jensen gebunden! [...] Oh der Intellektualismus, der Hochmut, welche Satanswaffe ist das!“

Wedemann hatte auch selbst Möttlingen besucht, fand aber vieles „fremdartig“. Martha von Grot hatte dagegen in dem verschwommenen Grenzbereich von mystischem Spiritualismus und medizinisch nicht erklärbarer Seelenheilkunde wohl manches gefunden, das ihrem eigenen fundamentalistischen Verständnis von Psychologie und Religion benachbart war. Sie hatte bei den Verhandlungen mit den preußischen Behörden mehrfach die „Macht des Satans“ konstatiert, wenn es ablehnende Bescheide gab, und als die Anerkennung ihres Examsens durchgesetzt wurde, kommentierte sie das als eine Entscheidung des Heilands.

„Im festen Glauben, dass Er, unser Heiland, uns hier die Arbeit hinlegen und zu Ihnen hinübergehen heißt, sind wir bereit zu gehorchen.“

In ähnlichem Sinn hatte sie auch ihren Weggang von Pasing mit ihrem Kollegium gegenüber Eltern und Schülern begründet. Die Ankündigung erfolgte erst einen Monat vor der geplanten Übersiedlung und löste tiefe Bestürzung aus, wie Martha von Grot Wedemann mitteilte.¹³³

„Die Eltern waren wie erstarrt, stumm, wie vor den Kopf geschlagen, sie erfassen es nicht. Sie hatten sich zur Abendandacht versammelt, mit Bibeln und Gesangbüchern, der Text war schon aufgeschlagen [...] sorgenlos sangen unsere Kinder. Und dann sagte ich es ihnen. Wie? Ich weiß das nicht mehr. Ein Moment Totenstille [...] Dann – zerreißendes Kinderweinen [...] Ich habe schon viele Kinder weinen sehen, aber das ging über alles, was ich kannte, hinaus. [...] Dann erzählte ich langsam, ganz langsam vom großen Leid in meiner Jugend, als der russische Kaiser unserem Lande seinen Schwur brach und wir russifiziert werden sollten [...] sprach von meinem persönlichen Leid [...] und wie so alles kam, dass Gott es mir klar werden ließ, dass ich für das deutsche Volk leben und arbeiten müsse.“

Alle wollten mitgehen nach Neuwied. Aber nur einem Mädchen war das gestattet.

133 ABN, 19.2.1927, MAA 64.

„Warum? Der Heiland ehrt euch so, ihr dürft für ihn auch einmal leiden, nicht nur an ihn glauben. Dann sprach ich über heiliges Leiden, wieder langsam und lange [...] Diese Kinder in ihrem schweren Kummer, sie alle waren bereit, zu bleiben [...] um Jesu und um unseres Volkes willen.“

Direktor Wedemann hatte die Forderung des Bürgermeisters, keine Stadtschüler aufzunehmen, zurückgewiesen. Deren Zahlen gingen jedoch zurück. Die Gründe lassen sich nur vermuten, da Elternbriefe nicht vorliegen. Teils mag es an den Spannungen zur Stadt gelegen haben, teils aber wohl auch an den neuen Einrichtungen, die stark von der bisherigen, bekannten herrnhutischen Erziehung abwichen. Die Brüdergemeinde hatte nie Experimente in der Pädagogik vertreten, sie hatte Modernisierungen in den zurückliegenden Jahrhunderten eher zögernd nachvollzogen und diese jeweils gegenüber den Eltern begründet. Deren Vertrauen galt der Brüdergemeinde so, wie man sie seit langem kannte, das hatte sich besonders in den Jahren einer anhaltenden wirtschaftlichen und politischen Verunsicherung nach dem Ersten Weltkrieg gezeigt.

Im Schuljahr 1924/25 hatte die Zinzendorfschule mit 301 Schülerinnen ihren Höchststand erreicht. Von da an gingen die Anmeldungen langsam, aber stetig zurück. Im Schuljahr 1928/29 war die Frequenz auf 217 gefallen, im folgenden Jahr belief sie sich nur noch auf 113 Schülerinnen, davon im Internat 69. In diese Zeit fiel zwar eine steigende Arbeitslosigkeit und der schon erwähnte Geburtenrückgang, das allein erklärt den Rückgang aber nicht. Wedemann bemühte sich um Gutachten, richtete eine Haushaltungsschule ein und bat bei Freunden um Werbung. Befreundete Pfarrer wies er aber bereits 1931 darauf hin, dass eine Schließung 1932 wohl bevorstehe.

In diesem Jahr, 1932, erschien die Schrift eines Schweizer Pädagogen, Fritz Blum, der sich warmherzig für die Grottschule einsetzte und das mit vielen Einzelheiten belegte. Auf den Besuch der Schule blieb die Schrift jedoch ohne Einfluss. Die DUD hatte noch einmal eine Wartefrist eingeräumt, doch 1935/36 wurde das unwiderruflich letzte Schuljahr der Zinzendorfschule Neuwied, nachdem das Defizit 20.000 Mark erreicht hatte.

3.4. FUNDAMENTALISMUS UND RECHTSEXTREMISMUS

Wenn auch die bisher zitierte Korrespondenz bereits zeigt, dass die Grot-Pädagogik fundamentalistische Elemente enthielt, die dem totalitären Menschenbild benachbart waren, so bleibt doch die Frage offen, ob der Niedergang der Schule tatsächlich allein der Konkurrenzsituation in Neuwied anzulasten ist. Diese Frage wäre kaum noch zu beantworten, wenn nicht der Schulleiter selbst eine Stellungnahme hinterlassen hätte, die wohl nicht zufällig in den Schulakten enthalten ist. Weitere Stellungnahmen hat es zweifellos gegeben, sie sind aber nicht aktenmäßig belegt. Der ganze Vorgang fiel in eine Zeit, die so viel entscheidende Veränderungen mit sich brachte, dass offensichtliche Parallelen zu den internen Schulverhältnissen kaum wahrnehmbar wurden, zumal Informationen nur spärlich nach außen

wahrnehmbar wurden, zumal Informationen nur spärlich nach außen drangen. Dennoch war es zu Gerüchten über grundsätzliche Gegensätze zwischen dem Grotkollegium und Walter Wedemann gekommen, und darüber erbat sich ein Kollege, der Leiter der Neudietendorfer Frauenschule Schordan, im Januar 1936 Aufschluss. Er begründete dies damit, dass er selbst daran dächte, die Grotpädagogik bei sich einzuführen, und erwähnte die geplante Übernahme einer oder mehrerer Lehrerinnen.

Dazu äußerte sich Direktor Wedemann in einem privaten Brief vom 21. Januar 1936 an den Schulleiterkollegen. Er ging auf Hintergründe ein, die er bisher aus Loyalität gegenüber der Schulleiterin ungenannt gelassen hatte.

Im Rheinland, so teilte Wedemann mit, würden auf Grund eines neuen Erlasses viele Schulen geschlossen werden.

„In erster Linie wendet sich dieser Erlaß gegen die katholischen Privatschulen. Aber die Prügel bekommen wir mit.“

Doch seien die Schwierigkeiten in Neuwied ganz persönlicher Art gewesen. Er nannte die letzten beiden Jahre einen „außerordentlichen Leidensweg“ und sah eine „ungeheure Tragik“ in der Übersiedlung des Grotkollegiums nach Neuwied.

Nach dem Übertritt Martha von Grots in den Ruhestand 1934 hatte das Kollegium aus den eigenen Reihen eine Nachfolgerin gewählt, die in Übereinstimmung mit der weiterhin in der Schule wohnenden pensionierten Leiterin die Schule führte. Der offizielle Schulleiter wurde immer stärker an den Rand gedrängt, es war eine stille Machtübernahme, die er sanktionieren musste, wenn er nicht einen öffentlichen Eklat provozieren wollte.

Anzeichen dafür hatte es schon frühzeitig gegeben. Der Speiseplan, festgelegt von der Ehefrau des Direktors, bei der die Küchenleitung lag, hatte Beschwerden bei dem Kollegium ausgelöst. Sie gab schließlich die Küchenleitung auf und widmete sich nur noch der Krankenpflege. Allmählich erfolgte aber auch die Entmachtung des Schulleiters im Internat.

„Schwester von Grot hat mir einmal gesagt, im Internat könne ich nur noch Gast sein. Ich will es der Klarheit wegen einmal recht scharf formulieren: Was nicht nach Schwester von Grots und der Balten Sinn eingerichtet ist, das ist falsch. Dass ich z. B. die Kassenführung der Anstalt in der Hand behalten habe, ist ihnen ein großer Schmerz.“

Auch der persönliche Briefwechsel mit den Eltern war dem Schulleiter aus der Hand genommen worden.¹³⁴ Das erscheint im Rückblick besonders kurzsichtig, denn das Vertrauen der Eltern galt immer noch der Brüdergemeinde als Trägerin der Schule, vertreten durch ihren Direktor. Dieser hatte stets vermittelnd eingegriffen und dadurch Martha von Grot einen Vertrauensbonus verschafft, über dessen Umfang sie sich offenbar nicht klar war.

¹³⁴ Unterlagen sind nicht mehr vorhanden.

Obgleich Wedemann bekannte, dass er in unterrichtlicher Hinsicht nach wie vor hinter Martha von Grot stehe, musste er doch zugeben, „dass ich selber in dieser Weise nicht unterrichten kann, ohne einfach nachzuzahlen“.

Seine eigene Funktion war inzwischen reduziert auf die Rolle des Mittelsmanns zwischen der Unitätsdirektion, der Stadt und dem Kollegium, nachdem dieses ihm mitgeteilt hatte, dass die Trennung von Unterricht und Erziehung einerseits und der wirtschaftlichen Leitung sowie der Vertretung nach außen andererseits nicht mehr tragbar sei. Er mußte daher, wie er schrieb, Entscheidungen vertreten, hinter denen er nicht innerlich stand.

Etwas zögernd gab er in seinem Brief zu, dass das ein Bruch mit gewachsenen Traditionen sei, die auch ihre Vorzüge hätten. Gleichwohl war er weiterhin überzeugt, dass Opferbereitschaft für die Sache des Herrn, Einmütigkeit und Leistungsfähigkeit dieses Kollegiums einmalig seien. Er zog nun selbst die Parallele zur allgemeinen politischen Entwicklung:

„Aber es ist wohl eine geistesgeschichtliche Notwendigkeit, wie wir sie heute auch im großen Geschehen der Gegenwart aufs eindrucklichste erleben, dass neue geistige Bewegungen radikal, unduldsam, kompromisslos sein müssen, um sich durchzusetzen.“

Der Bezug zu zeitgeschichtlichen Vorgängen ist in der Tat auffallend. Eine einzelne charismatische Persönlichkeit hatte das Gesetz des Handelns diktiert, als die Brüdergemeinde, unter dem Schock von Weltkrieg, Friedensbedingungen und eigenen schweren Verlusten sowie innerer Uneinigkeit, verunsichert nach Antworten auf drängende Fragen suchte. Martha von Grot hatte *carte blanche* gefordert und erhielt sie, weil sie die Entscheidungsträger der Kirche von ihrer eigenen Auserwähltheit überzeugt hatte und als „Retterin“, ja „Führerin“ überraschend erschien. Sie brachte eine ihr bedingungslos ergebene Gefolgschaft mit, und das hatte nicht wenig zum Glauben an ihre Berufung und ihre Autorität beigetragen.

Der größte Feind war der Intellektualismus, darauf verwies Martha von Grot wiederholt und fand sich damit in Übereinstimmung mit den deutsch-nationalen und völkischen Kritikern der Weimarer Demokratie ebenso wie mit ihrer häufigen Forderung nach Entscheidung: Entweder mit Jesus oder ohne ihn, entweder Einordnung der in Neuwied noch vorhandenen Lehrerinnen oder Trennung. Es genüge nicht, sich für ihre Methoden „zu interessieren“, man sei entweder dafür oder dagegen. Lehrerinnen, die bei ihr lernen wollten, mussten zuerst den eigenen „Bankrott“ erkennen und eine Art pädagogischer Wiedergeburt erleben.

Auch die Ausschließlichkeit ihres Führungsanspruchs mit der Begründung, von Gott ausgewählt worden zu sein, um Deutschland zu dienen, entsprach den unklaren, pseudoreligiösen Erwartungen in der Öffentlichkeit, einer weit verbreiteten Hoffnung auf einen gottgesandten Führer als Werkzeug zur Erneuerung Deutschlands. An die Stelle einer verwirrenden Vielfalt von Meinungen und mühselig ausgehandelten Kompromissen soll-

ten Geschlossenheit und einheitlicher Volkswille treten.¹³⁵ In einem zeitgenössischen Werk hieß es bereits 1920:

„In unserem Elend sehnen wir uns nach dem Führer [...] Der Führer richtet sich nicht nach der Masse, sondern nach seiner Sendung; er schmeichelt der Masse nicht, hart, gerade und rücksichtslos geht er ihr voran, in guten und bösen Tagen [...] Der Führer ist verantwortlich, d. h. er tut den Willen Gottes, den er in sich verkörpert.“¹³⁶

Aus pietistischer Sicht war die radikale Unbedingtheit, mit der Martha von Grot die Religion zur Grundlage eines von ihr konzipierten Erziehungs- und Unterrichtswesens machte, die Legitimation ihrer Sendung. Diese Überzeugung vertrat auch die DUD in einer von ihr 1930 herausgegebenen großformatigen Broschüre „Die Zinzendorfschulen“. Ein längerer Beitrag war Martha von Grot gewidmet, die Unterricht und Erziehung in ganz neuer Weise eng aufeinander beziehe. Bei ihr seien Demut und Wahrhaftigkeit die Grundlage und die Bestimmung des ganzen Lebens durch Christus.

„So hoffen wir, dass hier dem gesamten deutschen Unterrichts- und Erziehungswesen eine starke Förderung und Belebung erwächst, die die innersten Kräfte des Evangeliums dafür wirksam macht.“¹³⁷

Die Berufung auf Kerschensteiner erhielt dabei eine Alibifunktion, denn der Reformpädagoge hatte keine ausgesprochen evangelische Pädagogik vertreten. Seine Ausführungen zur Erziehung zur Selbstverantwortung bezogen sich vor allem auf die staatsbürgerliche Erziehung und eine Reform des Volksschulwesens, daher hatte die Regierung ihn zur Beratung der großen Schulreform herangezogen. Das pädagogische Moment der Erziehung durch die Gemeinschaft, wie es Kerschensteiner vertrat, wurde von Martha von Grot uminterpretiert in eine religiöse Gemeinschaft, eine straffe weltanschauliche Ausrichtung, die auf eine Gleichschaltung abzielte. Wer sich nicht einfügen konnte, wurde isoliert und zog selbst die Konsequenz, die Trennung von der Gemeinschaft, so hatte es Martha von Grot in ihrer Denkschrift formuliert.

Mit ihren Methoden waren Weltanschauungsmomente verbunden, das hatte man schon in Neuendettelsau erkannt. „Den Methoden liegt eine andere Einschätzung des natürlichen Menschen zugrunde, als wir sie haben.“ Das war mit der lutherischen Grundeinstellung der Diakoniestalten un-

¹³⁵ Diese Tendenzen hat zum ersten Mal der kürzlich verstorbene Politikwissenschaftler Kurt Sontheimer in einer Analyse zahlreicher publizistischer Veröffentlichungen der Weimarer Republik in seiner Habilitationsschrift „Antidemokratisches Denken in der Weimarer Republik“, München 1962, Neuauflage 1968, dargestellt.

¹³⁶ Aus Käthe Becker, Führerschaft, in: Deutschlands Erneuerung 4, S. 563. Zitiert bei Kurt Sontheimer (wie Anm. 135), S. 218.

¹³⁷ Die Zinzendorfschulen der evangelischen Brüder-Unität. Herausgegeben von der Deutschen Unitäts-Direktion in Herrnhut. Düsseldorf o. J.(1930), S. 23-24.

vereinbar. Dort hatte man die Gefahr der religiösen Manipulation junger, noch unerfahrener Mädchen bemerkt und die Konsequenzen gezogen. In der Brüdergemeinde hatte dagegen der Kontakt zu einzelnen Gruppen in der Gemeinschaftsbewegung schon vor und erst recht nach dem Ersten Weltkrieg zu einer Lockerung des eigenen Zusammenhalts geführt. Herrnhut war, wie Wedemann schrieb, „zerspalten“. Das galt inzwischen auch für die Neuwieder Schule und ihr Umfeld.

Martha von Grot stellte in internen Berichten 1931 und 1932 fest, es gebe Schwierigkeiten im Zusammenleben von Orts- und Internatskindern, da sich die Ortskinder „ablehnend“ verhielten. „Schuld daran trägt wohl der böse Klatsch in der Stadt über unsere Schule und unsere Arbeit.“ Insgesamt enthalten die Berichte viele Klagen über mangelnde Zucht, die charakterlichen Schwierigkeiten der meisten Kinder, schlechte Leistungen und Passivität. Es gab aber auch Gebetsgemeinschaften, entstanden auf Initiative von Schülerinnen, vermutlich unter dem Einfluss Martha von Grots.

Andere Anpassungsschwierigkeiten hatte Martha von Grot bereits in ihrer Denkschrift genannt. Sie betrafen die landsmannschaftlichen Unterschiede. Das baltendeutsche Kollegium musste sich umstellen „auf einen uns fremden Volksstamm, den Rheinländer“.

Dieser mentalgeschichtliche Gesichtspunkt hatte zweifellos keine geringe Bedeutung. In den baltischen Ländern hatten die Deutschen zur kulturtragenden Oberschicht gehört, die die nationale Selbstbehauptung als eine Existenzfrage betrachteten. Unter dem Druck der wachsenden Russifizierung hatte der Erhalt der deutschen Kultur zu einem kämpferischen Selbstbewusstsein geführt, aber auch zu einer Abkapselung. Teils waren es ständische Interessen, die gegenüber den auf stärkere Anerkennung ihrer Bürgerrechte drängenden Esten und Letten verteidigt wurden, teils verstanden sich die Baltendeutschen als Vorposten einer deutschen kulturellen Mission innerhalb des zwischen Asien und Europa schwankenden russischen Großreichs.

Auf deutsch-nationaler Seite hatten die Baltendeutschen von jeher viel Sympathie gefunden. Das liberale, stärker in der Tradition der Aufklärung stehende rheinische gewerbliche Bürgertum und erst recht die Sozialdemokraten hatten dagegen wenig Verständnis für überholte halbfeudale Privilegienstrukturen. Einer sozialen Integration des neuen Kollegiums in die westlich geprägte Kleinstadt stand daher das Selbstverständnis beider Seiten im Wege, sie wurde erst gar nicht versucht.

Karl Kücherer hatte auf der Synode 1927 die Schwierigkeiten zugegeben:

„Mit der Arbeit des Kollegiums sind mancherlei Nöte verbunden, auch für die Gemeinde, die noch nicht das volle Verständnis gewonnen hat.“

Wedemann beruhigte Martha von Grot dagegen, nachdem sie sich bei ihm beschwert hatte, man vermute in der Gemeinde, sie habe sich angeboten. Das sei nicht der Fall, so schrieb er am 24. März 1927, er habe sie gebeten.

„Weder Sie noch ich werden von weiten Kreisen der Brüdergemeine verstanden. Aber Gott sei Dank braucht uns das nicht weiter zu bekümmern.“

Stellungnahmen aus der Neuwieder Gemeinde sind nicht belegt. Es mag unter Umständen auch Bedenken gegeben haben wegen der Konfirmandenstunde. Sie wurde von Pfarrer Müller erteilt, und Martha von Grot bestand darauf, an ihr teilzunehmen.¹³⁸

Eine politische Beeinflussung der Schülerschaft hatte an vielen Schulen zu Unruhe geführt, und die preußischen Behörden suchten ihr durch verschiedene Anordnungen entgegenzuwirken. Es gab nationalsozialistische Schülervereinigungen, die zwar verboten wurden, aber illegal weiter bestanden. Auch der Koblenzer Oberschulrat Dr. Becker hatte nach einem Besuch der Neuwieder Zinzendorfschule um „sorgfältige Beachtung etwaiger nationalsozialistischer Bestrebungen in der Schülerschaft“ gebeten, die Schülerinnen sollten vor parteipolitischem Treiben bewahrt bleiben. (Schreiben 3./4. Juli 1930) Ob solche Bestrebungen bestanden, ist nicht belegt.

Der Regierungsantritt der Nationalsozialisten wurde durch die Neuwieder Schule rückhaltlos begrüßt. Der Schulleiter erklärte im Neuwieder „Gruß“ 1933, alle seien von tiefer Dankbarkeit erfüllt im Hinblick auf

„jenen geschichtlichen 30. Januar 1933 [...] für jenen Mann, den Gott unserem Volk in schwerster Zeit als Retter und Führer gesandt hat. Wir sind aufs Engste mit dem großen Erleben unseres Volkes verbunden und von ganzem Herzen bereit, uns mit in die große Arbeitsdienstfront zum Aufbau unseres geliebten Volkes und Vaterlandes einreihen zu lassen“.

Eine Bücherverbrennung, wie sie auch für Schulen angeordnet war, brauchte nicht stattzufinden, es waren keine verbannten Autoren vorhanden. Damit hätte man es wohl bewenden lassen können, doch selbst der durch Erlass eingeführte „Eintopfsonntag“ wurde als „geniale Idee unserer Reichsregierung“ begrüßt.

Auf einen ersten Eingriff der Nationalsozialisten in das kirchliche Leben der Stadt reagierte die Brüdergemeine dagegen spontan durch eine Solidarisierung. Die längere Abwesenheit eines Diakons der Landeskirche war von den Nationalsozialisten genutzt worden, um die Stelle mit einem Mann ihrer Wahl zu besetzen. Der Ortspfarrer, der sich der Bekennenden Kirche angeschlossen hatte, wurde mit dem Verbot der weiteren Amtsausübung belegt. Daraufhin bot die Brüdergemeine der Marktkirche ihre eigenen, unterirdisch gelegenen Räume an, damit die Konfirmandenstunden dort weiterhin durch den relegierten Pfarrer abgehalten werden konnten.

Rückwirkungen auf die Existenz der Schule hatte diese Hilfsaktion nicht. Im „Abschiedsgruß“ der Neuwieder Zinzendorfschule – in dem sich die

¹³⁸ Bekannt ist nur ein Fall eines zur Gemeinde gehörenden Jungen, der bei dem herrnhutischen Prediger Reichel Einzelunterricht erhielt, ohne Martha von Grot.

Leiterin wie in allen vorangehenden „Grüßen“ nicht zu Wort meldete – stellte Wedemann ausdrücklich fest:

„Um mehrfach aufgetauchten Missverständnissen vorzubeugen, sei noch eine kurze Bemerkung gestattet: Politische Gründe haben im Blick auf die Schließung unserer Schule *keine* Rolle gespielt. Wir haben im Sinn von Römer 13, 1-7 auf dem Boden des 3. Reichs und hinter unserem Führer und Kanzler gestanden, dessen wir täglich fürbittend vor Gott gedacht haben und stets gedenken werden.“¹³⁹

Die Neuwieder Zeitung würdigte in einem ausführlichen Beitrag die Geschichte der Schule ohne jede Anspielung auf die zurückliegenden Spannungen. Ihre Schließung wurde mit den gesetzlichen Anordnungen begründet.

Am stärksten zeigten sich die ehemaligen Schülerinnen betroffen, die mit Schmerz ihre alte Schule hatten untergehen sehen. Unter den Auszügen aus Briefen, die im „Abschiedsgruß“ erschienen, traf eine namentlich nicht genannte Schreiberin die vorherrschende Reaktion wohl am treffendsten, als sie schrieb

„Neulich las ich in einer Schrift: ‚Die Schulen der Brüdergemeinde gehören zum Erbgut unserer Kirche. Es sind die christlichen Burgen im deutschen Land. Diese dürfen nicht fallen.‘ Dass eine von ihnen nun trotzdem fallen muss, bewegt mich tief.“¹⁴⁰

NACHBEMERKUNG

Dem hier vorliegenden Aufsatz liegt ein auf der 2001 in Neuwied abgehaltene Tagung des Geschichtsvereins der Brüdergemeinde gehaltenes Referat zugrunde. Für die Unterstützung bei den weit zurückliegenden Studien der Quellen habe ich vor allem Bruder D. Krieg zu danken, der das Neuwieder Archiv in eine vorbildliche Ordnung gebracht hat und stets zu mündlichen und schriftlichen Auskünften bereit war. Des Weiteren gilt mein Dank der damaligen Leiterin des Herrnhuter Archivs, Schwester Inge Baldauf und den einzelnen Mitarbeitern, sowie der Unitätsdirektion, die meine Einreise in die DDR ermöglichte.

Zur Literatur über die Brüdergemeinde in der Schweiz ist vor allem Paul Wernle, *Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert*, 3 Bde., Tübingen 1923 - 1925 zu nennen sowie Nr. 29/30 der UF, mit Beiträgen zur Sozietät in Basel (H. Reichel), zu Zinzendorf und Bern (R. Dellsperger), zu Zinzendorf und dem Berner Synodus (E. Saxer). Außerdem Nr. 33 zu den Herrnhutern in Graubünden (H. Finze-Michaelsen).

139 Abschiedsgruß, a.a.O., S. 29.

140 Abschiedsgruß, a.a.O., S. 44.

Marianne Doerfel: The Moravian Schools in Neuwied

The Moravian settlement in Neuwied, intended for reformed members from Switzerland after the Herrnhag was dissolved, started a school for boys in 1756 and somewhat later another one for girls. Both boarding schools had a large number of children from Switzerland up till about 1800 when there was a growing demand from families in the Rhineland. At about 1820 British boys and to a lesser degree girls, started coming in and within a short time they formed the majority. The schools enjoyed an excellent reputation in Britain, on account of the attention given to character formation and a Christian education. Many pupils came from the professional classes who wanted their children to learn German and French.

In 1882 a former pupil, started the Association of "Old Neuwieders" in London. At that time about 4000 British boys and girls had been to Neuwied. In an annual paper "The Old Neuwieder", memoirs of school life in Neuwied were published. Due to the deterioration of Anglo-German relations at the end of the 19th century the number of British boys declined and it was too late to change the curriculum to German requirements. The boys' school, after having prospered for almost a century, was closed in 1912. It had been moved to a new building, set up in 1870 which became the modern home of the girls' school in 1914.

In spite of a number of hardships during and after the War the girls' school recovered, with numbers increasing to 250. Educational reforms, initiated by the Weimar government, reduced the number of confessional elementary schools. The Moravian elementary school had provided the girls' school with pupils and the new legislation eventually led to serious difficulties. Experimenting with a new head mistress added to the problems and in 1935 the closure of the girls' school was announced.

„Ohne Kopf und Ungescheid“

Vernunfts- und bildungsfeindliche Tendenzen bei Zinzendorf

von Peter Vogt

Es entspricht einer altehrwürdigen Tradition, dem Grafen von Zinzendorf¹ als Begründer des Schulwerkes der Herrnhuter Brüdergemeine einen hervorgehobenen Platz in der Geschichte der Pädagogik einzuräumen. Es besteht kein Zweifel, dass er aufgrund seiner menschlichen und theologischen Sensibilitäten wesentliche Einsichten zu einer an der Natur und an den Bedürfnissen des Kindes orientierten Erziehung beigetragen hat. So wird beispielsweise immer wieder seine Wertschätzung der Individualität hervorgehoben, seine Betonung der Vorbildfunktion des Erziehers und die Einbindung des kindlichen Entwicklungsprozesses in das religiöse Leben und Erleben der Gemeinde.² Gleichwohl darf es im Sinne einer kritischen Würdigung der Herrnhutischen Erziehungstradition erlaubt sein, auch das anzusprechen, was – wenigstens aus heutiger Sicht – als ein Defizit in Zinzendorfs Pädagogik erscheint. Gemeint ist Zinzendorfs religiös motivierte Skepsis gegenüber dem selbstbewussten Vertrauen des Menschen in seine eigene Vernunft. Im Gegensatz zum Vernunftoptimismus der Moderne sieht Zinzendorf im autonomen Gebrauch der menschlichen Vernunft einen Irrweg, der den Menschen von sich selbst entfremdet und ihn daran

1 Der folgende Aufsatz entstammt der Tagung „Erziehung in der Brüdergemeine“ (27.-30. 3. 2003 in Herrnhut) und wurde für die Veröffentlichung geringfügig überarbeitet und ergänzt. Die meisten der zitierten Schriften Zinzendorfs sind als Nachdruck in der sogenannten Olms-Ausgabe zu finden: Erich Beyreuther und Gerhard Meyer (Hg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Hauptschriften in sechs Bänden, Hildesheim 1962-63, abgekürzt HS; und Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, 16 Bde., Hildesheim 1966-78, abgekürzt EB. Für die vollständigen bibliographischen Angaben der einzelnen Werke Zinzendorfs sei verwiesen auf Dietrich Meyer (Hg.), Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung, Düsseldorf 1987.

2 Zur Pädagogik Zinzendorfs vgl. Otto Uttendörfer, Das Erziehungswesen Zinzendorfs und der Brüdergemeine in seinen Anfängen, Berlin 1912; ders., Zinzendorf und die Jugend. Die Erziehungsgrundsätze Zinzendorfs und der Brüdergemeine, Berlin 1923; Henry H. Meyer, Child Nature and Nurture according to Nicolaus Ludwig von Zinzendorf, New York 1928; Ruth Ranft, Das Pädagogische im Leben und Werk des Grafen Ludwig von Zinzendorf, Weinheim 1958; Hans Walter Erbe, Erziehung und Schulen der Brüdergemeine, in: Unitas Fratrum, Herrnhuter Studien – Moravian Studies, hg. von Mari P. van Buijtenen, Cornelis Dekker und Huib Leeuwenberg, Utrecht 1975, S. 315-350; Hermann-Adolf Stempel, Zinzendorfs religionspädagogische Ansätze in den Kinder-Reden, in: Unitas Fratrum, Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine 18 (1986), S. 38-52; Gudrun Köhne, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760): Religionspädagogische Impulse, in: Glauben, Lehren, Erziehen, Pädagogen und pädagogische Konzepte im Pietismus, hg. von Dieter Velten, Gießen/Basel 1988, S. 67-90; und Marianne Dörfel, Zwischen Jan Amos Comenius und Jean Jacques Rousseau. Erziehung und Glaube bei Zinzendorf, in: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, hg. von Dietrich Meyer und Paul Peucker, Herrnhut 2000, S. 113-123.

hindert, in der persönlichen Gottesbeziehung seine eigentliche Bestimmung zu finden.

Um deutlich zu machen, wie sehr sich Zinzendorfs pädagogische Vorstellungen in diesem Punkt von dem heutigen durch die Aufklärung geprägten Bildungsideal unterscheiden, sei hier die berühmte Definition Immanuel Kants zitiert:

„Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht an Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung.“³

Kant geht es vorrangig darum, die Mündigkeit des eigenständig denkenden Menschen zu fördern. Bildung versteht sich von daher als emanzipatorischer Prozess der Entfaltung selbständig verantworteten Denkens und Handelns. Ihr Ziel heißt, richtig denken zu lernen, um die Wirklichkeit richtig zu erkennen, um selbständig urteilen und handeln zu können und so das eigene Glück und das Wohl der Gesellschaft zu verwirklichen. Gleichmaßen bleibt sie der Hoffnung der Aufklärung verpflichtet, die in der Erziehung zur Vernunft den Weg zur Verbesserung der menschlichen Zustände sieht. Für dieses Bildungsideal steht fest: keine menschliche Emanzipation und Entfaltung ohne den Mut, selbst kritisch zu denken! Erst im Vertrauen auf die Kraft der Vernunft findet der Mensch seine eigentliche Bestimmung, sein Heil.

Aus Zinzendorfs Sicht, so meine zugespitzte These, ist dies nun gerade nicht der Fall. Für ihn bildet das Arsenal der Aufklärung – die Vernunft, das rationale Erkennen, der Mut zum selbständigen, kritischen Denken – keine Hilfe, sondern vielmehr ein Hindernis auf dem Weg des Menschen zu seiner eigentlichen Bestimmung. Wie sich im Folgenden zeigen wird, lassen sich in seinem Denken mehrere Tendenzen konstatieren, die man im Sinne des eben genannten Bildungsideals durchaus als „bildungsfeindlich“⁴ bezeichnen kann.

Hören wir ihn selbst:

„Die ganze menschliche Art [über Gott zu spekulieren] ist immediate vom Teufel. Ich bin ein solcher Feind von der Philosophie, daß ich einen jeden, der sich mit Lust darauf appliziert, nachdem er bei uns erzogen worden ist, für einen Schelmen und Teufelskind ansehe [...] Wenn ein ordinäres Gemeinglied nach Weisheit verlangt, so ist es eo ipso ein rüdiges Schaf. [...] Darum bin ich eben nicht mit dem Seminario zufrieden, weil ich gesehen habe, daß unsere jungen Leute mit dem Teufelsprincipio des klug- und raffiniert-sein-Wollens [...] infi-

3 Ehrhard Bahr (Hg.), Was ist Aufklärung. Thesen und Definitionen, Stuttgart 1974, S. 9.

4 Vgl. Marianne Dörfel, Die Brüdergemeine zwischen Bildungsbegeisterung und Bildungsfeindlichkeit, in: Freikirchen-Forschung 7 (1997), S. 51-63.

ziert sind. [...] Ich weiß positiv, daß die höchste Weltweisheit Kaff ist [...] Die Einfalt ist dennoch am Ende die größte Weisheit. Die größten Genies, wenn sie sich wahrhaftig bekehren, werden die einfältigsten Kinder.“⁵

Hier klingen einige der Themen an, die für Zinzendorfs „Bildungsfeindlichkeit“ charakteristisch sind: der Gegensatz zwischen Bekehrungsglauben und Philosophie, ein tiefes Misstrauen gegenüber dem Streben nach Gelehrsamkeit, sowie das Ideal der kindlichen Einfalt. Diese vernunftsfeindliche Haltung ist bei Zinzendorf nun keineswegs eine zufällige und nebensächliche Skurrilität, sondern ein religiöses Grundprinzip, das sowohl seine Theologie als auch seine Pädagogik maßgeblich bestimmt. Wie ein roter Faden zieht sie sich durch sein Werk und lässt sich mit zahlreichen Äußerungen belegen, die von seinen frühen Veröffentlichungen bis zu seinen letzten Reden reichen.

Wir wollen uns Zinzendorfs Position in mehreren Etappen annähern. Zunächst soll es um Zinzendorfs Begriff der Vernunft gehen, danach um seine Sicht des Verhältnisses zwischen Vernunft und Glauben, dann um das Ideal der Einfalt und schließlich um die Konsequenzen dieser Auffassungen für seine Stellung zur Bildung.

1. Zinzendorfs Sicht der Vernunft

Es wäre falsch, Zinzendorf eines platten Anti-Intellektualismus zu bezichtigen. Den gesunden Menschenverstand, den „bon sens“⁶ in den praktischen Fragen des Alltags weiß er durchaus zu schätzen. Wissen und Urteilsvermögen sind notwendig, um im menschlichen Leben zurechtzukommen. Problematisch wird es jedoch, wenn diese Fähigkeiten durch Missbrauch und Übertreibung pervertiert werden. Zinzendorf unterscheidet daher den gottgegebenen Verstand von der Vernunft, die er als eine fehlgeleitete „Neigung zu urtheilen“⁷ betrachtet. Wer dieser Neigung verfällt, der wird von einem unersättlichen Bedürfnis geleitet, ständig alles analysieren und beurteilen zu müssen. So wird, sagt Zinzendorf,

„aus derselben nothwendigen Gabe eine Eitelkeit im Mißbrauch, und vielleicht gar ein schädliches Gift fürs Herz: und wenn ein Mensch einmal eine Affektion drauf geworfen hat, [...], weil er sich selbst [im Urteilen] gefällt, so macht die lange und viele Gewohnheit in dergleichen Verrichtungen einen Menschen intolerable, er wird ein Esprit critique, er genießt nichts recht mehr, er wird ein böses Thier, das immer den Stachel [dr]aussen hat, und immer mehr aufs attackiren anderer, als auf seinen eigenen Schutz sinnt.“⁸

5 Zitiert nach Otto Uttendorfer, Zinzendorf und die Mystik, Berlin 1950, S. 330-331.

6 Londoner Predigten (1756/57), in: HS 5 (= LP), Bd. I, S. 335.

7 Homilien über die Wundenlitanei (1747), in: HS 3 (= WL), S. 128f., vgl. LP, Bd. I, S. 338, und LP, Bd. II, S. 144.

8 WL, S. 129.

So wird aus einem normal veranlagten Menschen schnell „ein miserabler Pedant“,⁹ das heißt, „ein Mensch, mit dem man nicht gerne umgeht“.¹⁰

Die Vernunft ist für Zinzendorf somit von allerlei bedenklichen Begleiterscheinungen wie Kritiksucht, Streitsucht, Pedantentum und selbstgefälliger Arroganz geprägt. Mehr noch, sie ist eine „Kopf-Wissenschaft“,¹¹ die dem Menschen die Illusion einer gelehrten Bildung vorgaukelt und ihm mit aufgeblähtem Wissen den Kopf voll macht.¹² Die Ursache für diese Verirrung ist im Sündenfall zu suchen, welcher dem menschlichen Verstand seine ursprüngliche Kraft und Klarheit beraubt hat. Insbesondere ist der gefallene Verstand nicht länger in der Lage, Gott seinem wahren Wesen gemäß zu erkennen und zu begreifen.¹³ Gottes Wirklichkeit liegt außerhalb des Bereichs des menschlichen Denkens.¹⁴

Zinzendorf illustriert diesen Gedanken mit dem Beispiel einer Maus, die

„in einem königlichen Schloß im Keller ein Loch hat, [und] mit einer anderen Maus raisonnieren wollte über die Architekten des Schlosses, über des Königs Person, [...] über seine Oeconomie und Staat. Das kommt uns lächerlich vor, aber das [...] kommt uns nicht lächerlich vor, daß eine [...] menschliche Kreatur [...] hergeht und will aus ihrem Gehirn herholen, wie der liebe Gott beschaffen sein soll.“¹⁵

Eine Theologie, die auf „Vernunfts-Schlüsse“ beruht, ist deshalb „alle mal eine ungewisse, unzuverlässige und unganze Theologie“.¹⁶ Alle Versuche, die christliche Lehre mit der Vernunft zu begründen und Menschen durch rationale Argumente von ihrer Wahrheit zu überzeugen, sind zum Scheitern verurteilt.¹⁷ Mit logischen Argumenten kann man weder Gott beweisen noch den Glauben an ihn erzwingen.¹⁸ Das Höchste, wozu die Vernunft fähig ist, ist die Einsicht in ihr eigenes Unvermögen in Fragen des Glaubens.

9 Vgl. Theologische Bedenken (1742), in: EB 4, S. 57-58: „Wer bloß vor andere studirt, der ist glücklich und recht dran. Wer aber vor sich studirt, und studirt aus einem andern Buch, als das von JEsu geschrieben ist, der ist ein miserabler Pedant.“

10 WL, S. 110.

11 LP, Bd. II, S. 325.

12 Vgl. Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel (Hg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder: Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 286, Anm. 2; und Otto Uttendörfer, Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, Herrnhut 1935, S. 252.

13 LP, Bd. I, S. 12.

14 Samuel Eberhard, Kreuzes-Theologie. Das reformatorische Anliegen in Zinzendorfs Verkündigung, München 1937, S. 20, Anm. 3; vgl. Zinzendorf, Berliner Reden an die Frauen (1738), in: EB 14, S. 9; und Gemeinreden (1747), in: HS 4 (= GR), Bd. I, S. 73-75.

15 Zitiert nach Samuel Eberhardt (wie Anm. 14), S. 21, Anm. 7; vgl. GR, Bd. I, Anhang, S. 45.

16 Homilie vom 13. 3. 1746, in: EB 10, S. 11.

17 Vgl. Zeister Reden (1747), in: HS 3 (= ZR), S. 246f.; GR, Bd. II, S. 147; WL, S. 262f.; LP, Bd. II, S. 34.

18 Vgl. LP, Bd. II, S. 175f.; Neun öffentliche Reden (1746), in: HS 6, S. 141; und Berliner Reden an die Männer (2. Auflage 1758), in: HS 1, S. 49.

2. Das Verhältnis zwischen Vernunft und Glaube

Für Zinzendorf ist klar: Vernunft und Glaube stehen in einem unüberbrückbaren Gegensatz. Der wahre Glaube ist keine Sache der Vernunft. Genauer gesagt: Glaube und Vernunft bilden nicht etwa nur zwei unterschiedliche Bereiche, die schieblich-friedlich nebeneinander stehen. Vielmehr ist der Glaube von seinem Wesen her mit der Vernunft nicht zu vereinbaren, ja er ist geradezu widervernünftig. Dies betrifft sowohl die strukturelle als auch die materielle Seite des Glaubens.

Bei der *strukturellen Seite* des Glaubens geht es um das „wie“ des Glaubens. *Wie* glaubt der Mensch? Zinzendorfs Antwort lautet: mit dem Herzen. Nicht der Kopf bzw. der Verstand, sondern das Herz ist das religiöse Organ des gläubigen Menschen. Es bezeichnet den ganzen Menschen mitsamt seinen intuitiven und affektiven Erkenntnisfähigkeiten, die weit über den Bereich des rationalen Denkens hinausgehen.

Der Glaube richtet sich an das Herz, er ist „Herzensreligion“.¹⁹ Schon 1726 erklärt Zinzendorf, dass es möglich sein müsse, die Religion ohne „Vernunft-Schlüsse“ zu fassen, denn sonst

„könnte niemand eine Religion haben, als der einen aufgeklärten Kopf hätte, und die wären die besten Gottesgelehrten, die am meisten Vernunft hätten, jenes aber ist nicht gläublich, und auch dieses streitet mit der Erfahrung“.²⁰

Wenn es bei der Religion auf rationales Verstehen ankäme, wie könnten dann Kinder und geistig eingeschränkte Personen selig werden? Später spricht Zinzendorf davon, dass der Weg des Glaubens über das „gefühlige Herz“ geht.²¹ Das Herz ist zu einer Art des inneren Sehens fähig, bei der die unsichtbare Gegenwart des Heilands so deutlich wahrgenommen wird, als ob er leibhaftig vor einem stünde.²² Aus dieser meditativen Herzenserfahrung entspringt die intuitive Gewissheit des Glaubens. Auf die Frage, „warum glaubst du?“ gibt es nach Zinzendorf nur eine Antwort: „weil mirs so ist“,²³ „mein Herz sagt mirs.“²⁴

Mit der Betonung des Herzens wertet Zinzendorf die Bedeutung des Kopfes ab. „Kopf-Systemata“²⁵ und „kopf-wissenschaft[en]“²⁶ führen nur

19 Vgl. LP, Bd. I, S. 154; und GR, Bd. I, S. 9.

20 Vgl. Der Teutsche Sokrates (1732), in: HS 1, S. 289f.

21 Pennsylvanische Reden (1746), in: HS 2, Bd. II, S. 111.

22 Vgl. GR, Bd. I, S. 310; Neun Öffentliche Reden, S. 147-151; und LP, Bd. I, S. 351f.

23 GR, Bd. I, S. 151.

24 Ebd., S. 311; vgl. ebd., Anhang, S. 19; und August Gottlieb Spangenberg, Apologetische Schluß-Schrift (1752), in: EB 3 (=ASS), S. 629f.

25 ASS, S. 451. Immer wieder lehnt Zinzendorf die Vorstellung eines theologischen Systems ab, vgl. beispielsweise LP, Bd. II, S. 406f.: „Wir werden, solange wir in der hütte sind, niemals einen ganzen Verstand haben, nicht einen tag wie den anderen denken, kein systema zusammen bringen, das man ein ganz raisonnables nennen könnte. Das gehört also unter die unselige mühe, die GOtt den Menschen widerrathen, aber gelassen hat, weil sie so wollen; es gehört unter die brodlosen künste, davon es heißt: ‘GOtt hat den Menschen einfältig gemacht, aber sie suchen viele künste.’ Pred. 7, 30.“

26 LP, Bd. II, S. 325.

zu einem rein äußerlichen Wissen, bei dem das entscheidende Element, nämlich der lebendige Glaube, fehlt. „Leute, die den Heiland im kopf und nicht im herzen haben“, sagt Zinzendorf, „sind gar keine Christen.“²⁷ Ja, er warnt sogar: „Wer GOtt im Kopffe fassen wolle etc. der wird ein Atheiste.“²⁸ Der Kopf muss sich deshalb dem Herzen unterordnen, er muss vom Herzen bekehrt werden.²⁹

Dieser Gegensatz zwischen Glauben und Vernunft besteht auch auf der *materiellen Seite* des Glaubens, d. h. die Seite, bei der es um die Inhalte des Glaubens geht. Für Zinzendorf steht hier das Bild des menschengewordenen und gekreuzigten Heilands im Zentrum, dessen unschuldiges Leiden den gefallen Menschen zur Vergebung ihrer Sünden dient. Allerdings ist die Notwendigkeit und Logik des göttlichen Heilsplans dem rationalen Verstand nicht einsichtig:

„Daß der Heiland für uns [hat] sterben und sein Blut vergießen müssen, das ist das Absurdum, die törichte Predigt vom Kreuz, dadurch alle Philosophie zuschanden gemacht wird.“³⁰

Wie der Apostel Paulus, so ist auch Zinzendorf davon überzeugt: die Lehre von der Menschwerdung und dem Sühnetod des Heilands ist für die Welt und ihre Vernunft eine Torheit, ein Ärgernis, ein Skandal. „Gottes Leiden und blutge Müh / reimt sich nicht zur Philosophie.“³¹

Besonders anstößig ist für die Vernunft die leibliche Realität des Blutes, der Wunden und des Todesleidens Christi. Dass Gott sich solcher Mittel bedient, um die Menschheit zu erlösen, erscheint ihr widersinnig und absurd. Doch die Weisheit Gottes besteht gerade in diesem Affront gegen die unbekehrte Vernunft:

„Das ist des Heiligen Geistes Kunststück, daß er so eine Lehre gefunden, wider welche die ganze Vernunft revoltiert. Denn wenn man's geistlich und nicht körperlich nimmt, so könnte die Vernunft noch dabei bestehen.“³²

So aber ist die Lehre vom Kreuz mit ihrer krassen Sinnlichkeit dem vernünftigen Menschen eine törichte und verächtliche Sache, die er am liebsten links liegen lässt.³³

27 Ebd., S. 325.

28 ASS, S. 181; vgl. Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brüder-Gemeinen von 1735, zum dritten Mal aufgelegt und durchaus revidirt [Herrnhuter Gesangbuch]. o.O., 1741, mit 12 Anhängen bis 1748, Reprint Hildesheim 1981 (= HGB), Nr. 2188,10: „Wer GOTT den Vater ihm gemäß im kopfe fassen müste, eh blut in seinem herzen flöß, ach mein HErR JEsu Christe! er möcht auch noch so albern seyn, er käm in scrupel drüber nein, und würd ein Atheiste.“

29 Vgl. HGB, Nr. 1826,11: „Lob sey dir, Lamm! für und für vor diesen sel'gen unverständ; da man hat, dem unbeschadt, daß es den weisen nicht bekant: das war immer mein begehrt, daß das herz den kopf bekehr, und es hat mir nichts gepaßt, was sich nicht darein gefasst.“

30 Zitiert in Samuel Eberhard (wie Anm. 14), S. 64, Anm. 106.

31 GR, Bd. II, S. 145.

32 Zitiert in Otto Uttendörfer (wie Anm. 12), S. 70; vgl. LP, Bd. II, S. 180; GR, Bd. I, S. 146.

33 Vgl. HGB, Nr. 2127,7-8: „Das ist der ganzen gelehrten zunfft, bey der vermeintlichen weltvernunft, itzo so verächtlich und thöricht worden, das fast kein einger aus ihrem orden es

Wenn nun die „Blut- und Wundentheologie“ philosophisch nicht erreicht werden kann, wie ist dann die Erkenntnis Christi möglich? Zinzendorf antwortet mit dem Verweis auf das Zeugnis der Bibel, das vor allen anderen Dingen den gekreuzigten Christus als Gott, Heiland und Schöpfer offenbart, und auf das Wirken des Heiligen Geistes, der das menschliche Herz bewegt, dieses Zeugnis anzunehmen:

„Niemand kan den GOtt über alles und den JESum für einen Mann halten, so wenig als er glauben kan, daß JESus am Creutz der Jehova ist, ohne durch den Heiligen Geist. [...] Das kan kein natürlicher mensch, keine menschliche weisheit begreifen.“³⁴

Entscheidend für alle wirkliche Bildung in geistlichen Dingen ist der persönliche „Umgang“ mit dem Heiland, aus dem sich alle notwendigen Einsichten und Erfahrungen wie von selbst ergeben. Zinzendorf verweist hier auf das Beispiel der Apostel:

„Worin bestand ihre ganze Schriftgelehrsamkeit? Darinnen, daß sie mit dem lieben Heiland in die vier Jahre gewandelt, mit ihm aus- und eingegangen sind, mit ihm gegessen und getrunken haben.“³⁵

Der Umgang mit dem Heiland macht die studierte Gelehrsamkeit als Mittel zur Gotteserkenntnis überflüssig:

„Worüber ein Cabbaliste achtzig Jahre studirt, sich den Kopf zersprengt und im hundertsten Jahre es noch nicht erreicht hätte, das lernt man itzt als ein zwölf-jähriger Knabe, zu den Füßen des Heilands, durchs Verdienst Seiner Wunden, sobald mans braucht. Er rükts niemand auf, hält keinen auf, noch macht Ers jemand schwer; sondern sobald man sich meldet, es sey worüber es wolle, so ist die Antwort parat und die Hülfe da.“³⁶

Im Gegensatz zu einem bloß äußerlichen Wissen ergibt sich aus dem Umgang mit dem Heiland ein Wissen, das im Herzen verankert ist. Wie Zinzendorf betont, kommt der konventionelle schulische Drill für diese Art der Bildung nicht in Frage:

„Das ist die wahre Ursache, warum man euch nicht viel auswendig lernen läßt noch euch viel theologische Regeln vorschreibt. Es wäre gut, wenn ihr's wüßtet, [...] aber ihr sollt es von selbst lernen. Denn der Umgang mit dem Heilande

nennen mag. Ihr philosophisches herze macht, daß auch ihr kopf mit darüber lacht; und weils demonstrieren dazu nichts nutzt, fluchet das herz, wenn der kopf gestutzt, beym Creuzes-Gott.“

34 LP, Bd. II, S. 185; vgl. ZR, S. 249, sowie GR, Bd. I, S. 9: der „Heilige Geist ist Praeceptor“.

35 Zitiert in Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtungen: Eine systematische Darstellung der Gedankenwelt des Begründers der Brüdergemeine, Berlin 1929, S. 268.

36 Gottfried Clemens (Hg.), Auszüge aus des seligen Ordinarii der Evangelischen Brüderkirche Herrn Nicolaus Ludwig, Grafens und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf sowol ungedruckten als gedruckten Reden über die vier Evangelisten, Bd. 2, Barby 1767, S. 1127.

[...] muß lauter Freude und nicht die geringste Schulhaftigkeit und Lernzwang dabei sein.“³⁷

3. Das Ideal der Einfalt

Dem verdorbenen Streben nach Vernunft setzt Zinzendorf das Ideal der Einfalt entgegen. Während sich die ungläubigen Menschen in Vielwisserei, eitler Gelehrsamkeit und Spekulation ergehen, trachten die Kinder Gottes danach, immer demütiger, einfältiger und kindlicher zu werden. Dieses Moment der „Einfältigkeit“ beschreibt Zinzendorf wie folgt:

„Es ist eine dem affectiren, denken, rasonniren, im Gemüth zusammenfügen, Schlüsse machen, und sich in Klugheit auf einen gewissen Punct setzen, direct opponirte Gemüths-Situation, da man einfach fühlt, denkt, will und redet.“³⁸

Mit der Betonung der Einfalt erteilt Zinzendorf dem rationalen Denken eine radikale Absage. Die Einfalt entspricht dem Skandal des Kreuzes, an dem die Vernunft scheitert. Sie ist eine Umkehrung des Verstandes: ein „sel'ger unverständ“³⁹ bzw. ein „creuz-verstand“,⁴⁰ der nicht mehr auf die eigene Ratio vertraut sondern auf Christus.

In diesem Zusammenhang betont Zinzendorf zunächst das Moment des Verzichts. Die eigene Vernunft gehört zu jenen Dingen, die man um Christi willen gern „für Schaden erachtet“ (vgl. Phil 3, 7).⁴¹ Christen sind angehalten, nichts zu kennen als Jesus, seine Liebe und sein verdienstliches Leiden (vgl. 1 Kor 2, 2).⁴² „Alles künstliche Denken“ schlagen sie mit Christus ans Kreuz.⁴³ Einfalt ist für Zinzendorf jedoch mehr als nur Vernunftsverzicht. Es geht ihm auch um die Wiedererlangung der „verlorenen Natur-Simplicität“,⁴⁴ das heißt, jener ursprünglichen Natürlichkeit, zu der Gott den Menschen geschaffen hat und die im einfältigen Glauben an den Heiland neu hervortritt.⁴⁵

37 Zitiert in Otto Uttendörfer (wie Anm. 35), S. 252, vgl. S. 258: „Ich schreibe die große Seligkeit, die bei uns eingezogen und die in unsern Seminariis und Anstalten ist, hauptsächlich dem zu, daß wir die Recherche in Büchern haben fahren lassen und daß wir aufgehört haben, die Wahrheit mit Argumenten zu defendieren.“

38 Gottfried Clemens (wie Anm. 36), S. 806.

39 So Erdmuth Dorothea von Zinzendorf in HGB Nr. 1826,11.

40 Homilie vom 27. 3. 1746, in: EB 10, S. 6; vgl. HGB Nr. 948,13; 1254,5; 1536,18; 1703,4; 1783,1; und 2265,8.

41 Vgl. ASS, Seiten 147, 463, 479; HGB Nr. 2157,7; LP, Bd. II, S. 224.

42 Vgl. HGB Nr. 216,1; 1400; 1555,14; 1682,4; 1728,3; und 2133,3.

43 Vgl. HGB Nr. 1308,2: „Wer wolte den glauben durch zweifeln verhindern, ihr sündler, ich wolte, wir würden zu kindern, und schlugen ans kreuz alles künstliche denken, der freund wil der einfalt die seligkeit schenken.“

44 ASS, S. 458.

45 Vgl. Dietrich Meyer, Zinzendorfs Sehnsucht nach der „Naturellen Heiligkeit“. Zum Verhältnis von Natur und Gnade, in: Traditio - Krisis - Renovatio. Festschrift für Winfried Zeller, hg. von Rudolf Mohr, Marburg 1976, S. 284-297.

„Wir sind vom Heiland angewiesen, daß wir suchen sollen, einfältige Herzen zu werden [...], daß alles, was man tut, mit einer gewissen Unbedenklichkeit, Unsorgsamkeit und Freimütigkeit geschieht, die naturell und original ist, [...und] die man mit keinen Räsonnements und Subtilitäten um ihre Schönheit bringen kann.“⁴⁶

Von besonderer Bedeutung für Zinzendorfs Ideal der Einfachheit ist die Betonung der Kinderhaftigkeit. Im Blick auf Matthäus 18, 4 – „werdet wie die Kinder“ – erklärt Zinzendorf, dass die Vollendung des Glaubens darin liege, die ursprüngliche kindliche Unmittelbarkeit zurückzugewinnen:

„Es wird zu einem Menschen, der ganz selig sein will und des Heilands ganz genießen will und der sich nichts will abgehen lassen von allen Süßigkeiten und Seligkeiten in einer Gemeine, absolut erfordert, daß er, wenn er ein Mensch von 50, 60 Jahren ist, was zurückholen muß von dem Spielgeistchen, von dem Kindergeistchen, das ein Kind von zwei Jahren hat.“⁴⁷

Dabei kommt es darauf an, dass man sich nicht äußerlich wie ein Kind anstellt, sondern von innen heraus kinderhaftig wird.⁴⁸ Das wesentliche Vorbild dazu ist der Heiland selbst: „Warum wollen wir Kinder werden? weil JESUS ein Kind war.“⁴⁹ Dieser Gedanke kommt prägnant in den folgenden Bitten der so genannten Wundenlitanei zum Ausdruck:

„Deine Kinderhaftigkeit / Hilfe uns zur Kinder-Freud! [...]
 Dein Fleiß bei deiner Lektion / Mach uns gelehrt zum Himmelreich! [...]
 Deine erstaunliche Einfachheit / Mach uns die Vernunft verhaßt! [...]
 Deine verdienstliche Unwissenheit / Zäune unsere Einsicht ein!“⁵⁰

Das Beispiel des Heilands stellt somit die konventionelle Rangfolge von gelehrter Bildung und kindlicher Einfachheit auf den Kopf.⁵¹

Ebenso wichtig ist für Zinzendorf der Hinweis in Matth. 11, 25, dass Gott sein Heil den Klugen verborgen, aber den Unmündigen offenbart hat.

46 Zitiert in Otto Uttendörfer, Zinzendorfs christliches Lebensideal, Gnadau 1940, S. 157; vgl. S. 159: „Ich ambitioniere nur eine Pflicht in der Welt, das ist die Einfachheit, ein simples gerades Wesen, da in der Repräsentation nichts Prämeditierendes ist, sondern gegen ihn, gegen die Geschwister und gegen die ganze Welt alles einfach und naturell.“ Und S. 162: „Wer nicht ins Reich Gottes eingeht als ein Kind, der wird nicht hereinkommen. Je kindlicher, kleiner, einfältiger, unmündiger wir werden in Ansehung aller geistlichen, göttlichen Dinge, je kürzer wir alles beisammen haben, je mehr wir lieben wie die Kinder ohne Raisonement und Systema [...], je mehr wir lieben nicht aus dem Kopf heraus, sondern aus einem brennendem Herzen, [... desto] reiner wird unser Gesang in dieser Zeit, [desto] seliger und den Frühlingsvögeln ähnlicher ist der Zustand von unserer bevorstehenden Glückseligkeit ohne Veränderung.“

47 Ebd., S. 127.

48 Vgl. ebd., S. 130.

49 WL, S. 398.

50 Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel (wie Anm. 12), S. 165.

51 Vgl. Otto Uttendörfer (wie Anm. 46), S. 164: um die kindliche Glückseligkeit des Glaubens „wieder unter unser Volk zu bringen, wäre es der Mühe wert, eine eigene Anstalt drauf zu machen, da man alles Raisonieren und Superklugheit so verächtlich traktierte als die Raisoniers das einfältige kindliche Wesen“.

Die Unmündigen, griechisch *nepioi*, bilden für ihn den Inbegriff der gläubigen Menschen, die in kindlichem Gottvertrauen ganz ungezwungen das Richtige tun:

„Das meint der Heiland Matthäus 11, wenn er von nepiois redet, von kindlichen, einfältigen, unbedachtsamen Herzen, denen der Vater seine Geheimnisse offenbart. [...] Daß nun das nicht alle Leute verstehen, [...] darum ist doch [...] das Unmündigwerden in sich selbst und originaliter eine exzellente Sache, darüber man den Heiland nicht genug preisen kann.“⁵²

Im Begriff des Unmündigwerdens erreicht Zinzendorfs Ideal der Einfachheit seinen Höhepunkt. Nach der Zurückweisung der Vernunft tritt nun das Element der kindlichen spielerischen Freude in den Vordergrund. Als angemessenen Ausdruck für diesen Zustand verwendet Zinzendorf das ebenfalls von *nepioi* hergeleitete Wort „Nährchen“,⁵³ das insbesondere durch den 1743 gegründeten „Nährchen-Orden“ eine besondere Bedeutung erlangt.⁵⁴ So beschreibt er rückblickend die ersten Mitglieder dieser Gruppe:

„Das waren nun die Nährchen, nepioi, die keinen Kopf haben, oder doch alle so wünschen zu werden, als hätten sie keinen Kopf, just so wie die kleinen Kinder, die so niedlich sind auf dem Arm, zu denen man sagt, Ei, du kleines Nährchen, wenn man's so lieb hat.“⁵⁵

Nach dieser Beschreibung besteht das Wesentliche der nährchenhaften Kindlichkeit im fröhlichen Verzicht auf den Kopf, das heißt, im Verzicht auf den Gebrauch jeglicher rationellen und analytischen Reflektion.

Es überrascht nicht, dass Zinzendorfs antirationalistisches Einfaltsideal besonders in der Sichtungszeit⁵⁶ auf einen fruchtbaren Boden fiel und in Verbindung mit anderen Vorstellungen wie Ehereligion⁵⁷ und Seitenwundenverehrung⁵⁸ gleichsam zu einem prägenden Merkmal der Gefühlsfrömmigkeit dieser Periode wurde. Ein interessantes Beispiel dafür ist eine Rede des Herrnhaager Brüderpflegers Johann Heinrich Rubusch. Am 20. September 1747 spricht er darüber,

52 Ebd., S. 150.

53 Vgl. HGB Nr. 1978; 2011; 2157,7; und 2251,4.

54 Vgl. GR, Bd. II, „Vorrede“; Gerhard Reichel, August Gottlieb Spangenberg, Tübingen 1906, S. 170 und 186; und Hans-Walter Erbe, Herrnhag – eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert, Hamburg 1988, S. 62f.

55 Zitiert in Otto Uttendörfer (wie Anm. 46), S. 135. Mit Bezug auf Psalm 73 sagt Zinzendorf an anderer Stelle: „Man muß ein Tierlein des Heilands, sein Nährchen sein. So steht's im Psalm: Ich bin dein Nährchen, wenn ich mit dir zu tun habe [...] und denke deinen Gedanken nach, so bin ich so dumm wie ein Tierlein, aber es ist mir doch wohl, es ist doch köstlich vor mir“ (zitiert auf S. 126).

56 Zur Sichtungszeit vgl. Paul Peucker, Blut' auf unsre grünen Bändchen. Die Sichtungszeit in der Herrnhuter Brüdergemeine, in: *Unitas Fratrum* 49/50 (2002), S. 41-94.

57 Zur Ehereligion vgl. Erich Beyreuther, Ehe-Religion und Eschaton, in: *Studien zur Theologie Zinzendorfs: Gesammelte Aufsätze*, Neukirchen-Vluyn 1962, S. 35-73.

58 Zur Seitenwundenverehrung vgl. Peter Vogt, „Gloria Pleurae!“ – Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf. Erscheint in *Pietismus und Neuzeit* (2006).

„wies einem sey, wenn man sein Hertz gefunden [...] da man das Kopf-Wesen aufgegeben habe, bis auf den letzten Gedancken. [...] Da geht's ohne allen Kopf, gerade ins Seitenhölgen hinein. Im Seitenhölgen finde man gar nichts vorn Kopf, es sey das Seitenhölgen nur nach dem Hertz eingerichtet, vors Hertz gestochen und gebohrt, und so könne man drinne Essen und Trinken, sein Bettchen und Tischchen haben und sich da wohl befinden. Man werde alle Tage mehr ein Narr darauf, ein unköpfiges Wesen.“⁵⁹

Dass hinter dieser Rhetorik eine feste Vorstellung stand, zeigt eine künstlerische Inszenierung der „Unköpfigkeit“, die fünf Tage später am 25. September 1747 bei einer Geburtstagsfeier erfolgte. Laut Diarium des Brüderchores wurde dort ein besonderes Gemälde gezeigt, eine Illumination, auf welcher „lauter Unköpfige Leute drauf waren, theils hatten [sic] ihre Köpfe unter den Armen, theils in der Taschen und untern Füßen“.⁶⁰ Es gibt keine Hinweise darauf, dass dieses Bild erhalten geblieben ist. Aber interessanterweise befindet sich in einer Sammlung von Spruchzetteln mit Seitenwundenbilder aus der Sichtungszeit, die im Unitätsarchiv aufbewahrt wird, auch ein Exemplar, das das Motiv der „Kopflosgigkeit“ illustriert. Das Bild zeigt einen Mann, der im Seitenhöhlchen steht und anstelle seines Kopfes ein Seitenhöhlchen trägt. Es ist überschrieben: „Ohne Kopf, und Unge-scheid“.⁶¹

Von dieser radikalen Zuspitzung seiner Vernunftsfeindlichkeit hat sich Zinzendorf nach der Sichtungszeit distanziert.⁶² Trotzdem bekennt er noch kurz vor seinem Tod eine gewisse Anhänglichkeit an die „Idee von den nepiois, den kinderhaftigen Gemütern und Unmündigen“, und hält daran fest, dass die kindliche Einfalt die „nobelste Gemütssituation“ sei, die man sich vorstellen könne.⁶³

4. Zinzendorfs Stellung zur Bildung

Wir haben gesehen, wie negativ Zinzendorf die Vernunft bewertet, wie er dem rationalen Denken den Glauben und dem Kopf das Herz entgegensetzt und wie er aus dieser Haltung heraus das Ideal der kindlichen Einfalt in den Mittelpunkt rückt. Was bedeutet das nun für seine Stellung zur Bildung?

Noch einmal sei an das erwähnte Bildungsideal der Aufklärung erinnert. Dort steht die Bildung ganz im Zeichen des selbstbewussten Vertrauens, das der Mensch auf seine eigene Vernunft setzt. Grundlegende Voraussetzung dafür ist, wie Kant betont, das Ja zum selbständigen, kritischen Denken: „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!“ Bei Zinzendorf

59 Zitiert in Otto Uttendörfer, Zinzendorf und die Entwicklung des theologischen Seminars der Brüderunität (3. Teil), in: Zeitschrift für Brüdergeschichte, XIII. Jg., 1919, S. 1-63, Zitat S. 32.

60 Ebd., S. 35. Zur Datierung vgl. Hans-Walter Erbe (wie Anm. 54), S. 125.

61 UA, M 135.12. Ich danke Dr. Paul Peucker für den Hinweis auf dieses Bild.

62 Vgl. Zinzendorfs „Strafbrief“ (1749), in: Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel (wie Anm. 12), S. 162.

63 Zitiert in Otto Uttendörfer (wie Anm. 46), S. 163.

ist genau das Gegenteil der Fall. Er sieht vor allem die Grenzen und Gefahren der Vernunft und rät deshalb davon ab, sich auf seinen eigenen Verstand zu verlassen. Seine Parole heißt „Glaubens-muth!“⁶⁴ Das Wagnis, auf das es ankommt, ist das Wagnis des törichten, widervernünftigen Glaubens. Bildung im Sinne einer gezielten Ausbildung der autonomen Denkfähigkeit kommt bei ihm nicht vor; sie wäre diesem Wagnis nur hinderlich.

Hinter diesem Gegensatz stehen zwei unterschiedliche Blickrichtungen. Kant geht es um den Menschen in Bezug auf sich selbst; Zinzendorf geht es um ihn in Bezug auf Gott. Das Problem des Menschen nach Kant ist seine Unmündigkeit, das heißt, die Beschränkung seiner Selbstverantwortlichkeit aufgrund eines Mangels an aufgeklärtem, eigenständigem Denken. Zur Abhilfe dieses Mangels ist Bildung unverzichtbar. Zinzendorf hingegen sieht das menschliche Grundproblem in der hochmütigen Auflehnung des Menschen gegen Gott, wozu er auch das übertriebene Vertrauen auf die eigene Vernunft rechnet. Für ihn steht fest: Bildung kann dieses Problem nicht lösen, sie macht – im Gegenteil – die Situation nur noch schlimmer.

Noch deutlicher treten die bildungsfeindlichen Tendenzen bei Zinzendorf zutage, wenn wir nach den Zielvorstellungen bei Kant und Zinzendorf fragen. Kants Ziel ist der freie, mündige Mensch, der eigenverantwortlich denkt und handelt. Aufgabe der Bildung ist die Emanzipation des unselbstständigen Menschen durch Aufklärung. Ihr wesentliches Kriterium ist, wie Kant klassisch formuliert, „der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“. Anders Zinzendorf. Ziel des Menschen bei ihm ist die Gottesbeziehung, der Umgang mit dem Heiland, die Zuflucht zu seinen Wunden.⁶⁵ Die Bestimmung und das Heil des Menschen liegen nicht in seiner Emanzipation aus der Unmündigkeit, sondern gerade in einer immer engeren Anhänglichkeit zu und Abhängigkeit von Gott, wie sie der kindlich-einfältige Glaube anstrebt:

„Aus der Unmündigkeit und Seiner Vormundschaft begehret man nicht heraus. Man weiß sich wirklich nirgends hin, man kennt niemand als seinen Herrn und Seine Stimme, und traut auch sonst niemand. Man denkt: GOtt behüte mich vor dem allein gehen, vor dem dependiren von Menschen, zumal wenss was ist, das man aus Seinem Herzen wissen kan; denn wer kan so für den Aus- und Eingang stehen, als mein Herr?“⁶⁶

64 Vgl. HGB Nr. 1399,9.

65 Schon 1738 heißt es in seinem Eventualtestament, die brüderliche Methode der Kindererziehung bestehe darin, die Kinder „von ihrer Wiege an nichts anders wissen zu lassen, als daß sie vor Jesum da sind; und ihre ganze Glückseligkeit darinn bestehet, wenn sie ihn kennen, ihn haben, ihm dienen, mit ihm umgehen, und ihr größtes Unglück auf einigerley Art von ihm getrennet zu seyn.“ Büdingische Sammlung, Bd. 2 (1742/43), in: EB 8, S. 258.

66 Gottfried Clemens (wie Anm. 36), S. 804.



Illustration: Ohne Kopf und Ungescheid (UA, M 135.12)

Peter Vogt, Bildungsfeindlichkeit

This essay seeks to offer a critical interpretation of Zinzendorf's contribution to the Moravian educational tradition by focusing on the question of anti-intellectual tendencies in his approach to education. It is argued that this anti-intellectualism is present in his thought throughout his lifetime and represents a direct expression of his theological views. Although Zinzendorf recognizes that practical reason (*Vernunft*) is a God-given faculty for human beings to manage their temporal affairs, he does not value intellectual reasoning in spiritual questions since the reality of God lies outside of the bounds of human understanding. In fact, faith as an intuitive emotional perception (*Gefühl*) is fundamentally opposed to intellectual reflection (*Verstand*). Both the nature of faith (the act of believing) and the object or content of faith (what is believed) are contrary to reason. Faith is a matter of the heart, which is able to grasp and to experience what the head cannot understand. The attempt to grasp God with the head, *i.e.* by philosophical reflection, inevitably leads to vain speculation or even atheism. Moreover, reason is unable to make any sense of the central Christian teachings about Christ's incarnation and crucifixion. Thus Zinzendorf maintains that the fact of the Saviour's atoning death will always remain foolishness and a stumbling block to philosophical reasoning (cf. 1. Cor.

1:23). This critique of reason leads him to emphasize a different set of values for the Christian life, as well as for education within the Moravian community, namely simplicity, childlikeness and what he calls "natural holiness". The goal of a believer's spiritual development is a state of simple and childlike trust in God's work of salvation that is no longer troubled by qualms of intellectual reflection. In this context Zinzendorf emphasizes that Jesus calls the believers to become like little children (cf. Mth.18:4) and that God has hidden the mysteries of faith from the wise and intelligent but has revealed them to infants and minors (cf. Mth. 11:25). During the 1740s, Zinzendorf carried these ideas to the extreme by instituting the "Order of the Little Fools" within the Moravian community. The image of the „headless and un-erudite“ believer, which is attested both in "Sifting time" discourse and graphic arts, stands as the central symbol for this anti-intellectual stance. Altogether, Zinzendorf did not consider the development of a person's intellect and understanding to be essential for his or her spiritual fulfilment. In this regard, his views differed strikingly from the approach of the German Enlightenment, as expressed by Kant's famous demand that humanity may leave its self-incurred tutelage behind and find the courage and resolution to use its own reason.

„Girls Talk“ - Das „Sprechen“ von Kindern, Herrnhutische Seelsorge an den grossen Mädchen im 18. Jahrhundert

von Katherine Faul

Einleitung

Als Bruder Joseph Spangenberg 1764 die erste nach dem Tode Zinzendorfs in Marienborn gehaltene Synode eröffnete, tat er das mit dem brennenden Wunsch, das, was er als das Wesentliche der Brüder-Unität in aller Welt betrachtete, nämlich das Chorwesen, zu überprüfen und klar zu definieren. Er kündigte an, „als dann werden wir zu überdenken haben, was in der Gemein-Chor-Anstalten und Zeugen-Sache und überhaupt im innern und äussern in Ansehung unserer ganzen Constitution u. Direction vor die künftige Zeit, der gnädige Wille und Rath unsers lieben Herrn ist.“¹

Dieser Aufsatz behandelt die aus diesem Entschluss stammenden „Chorprincipia“ und „Instructionen“ für die Chorhelfer und -helferinnen aller Brüder und Schwestern, die nach dieser Synode gefasst wurden. In diesem Beitrag wird auf den Ursprung dieser Dokumente eingegangen, Funktion und Inhalt der Instructionen in der Seelsorge der „Grossen Mädchen“ im 18. Jahrhundert werden erläutert und die Praxis des Sprechens im Leben der grossen Mädchen, wie in den Lebensläufen geschildert, wird dargestellt.

Das Chorsystem

Gut bekannt ist Zinzendorfs Auffassung der Chöre in der Brüder-Unität, die seiner Meinung nach die beste Form des geistlichen Zusammenlebens für Männer, Frauen und Kinder in der Gemeinde ermöglichte. In den Berliner Reden (1738) stellte Zinzendorf fest, daß wir alle nach dem Unterschied in Geschlecht, Temperament und Lebensalter mit dem Heiland unterschiedlich umgehen und daß diese Unterschiede dann auch die Form und Funktion der herrnhutischen Chöre bestimmen, die ja nicht nach Rasse, Stand oder Frömmigkeitsgrad unterscheiden sondern nach Geschlecht, Ehestand und Alter. Diese Struktur spiegelte für Zinzendorf die göttliche Ordnung der „Natur,“ wie er sie verstand, wider und erlaubte daher die beste Form der gegenseitigen geistlichen Entwicklung, die durch eine regelmäßige Praxis der Seelsorge unterstützt wurde. Um diese Entwicklung zu fördern, wurde jede Gemeinde in nach Alter, Ehestand und Geschlecht geordnete Gruppen aufgeteilt, die in den Ortsgemeinen, und wenn möglich auch in den Pilgergemeinen, im eigenen Chorhaus zusammenwohnten.

1 R.2.B.44.1.c.1 Synodal Protokoll der Synode 1764 UA Herrnhut.

Das Chorsystem hatte seine praktischen wie auch geistlichen Zwecke. Es wurde von den Brüdern und Schwestern selbst ausgebaut, als im Februar 1728 eine Gruppe lediger Brüder ihr eigenes Chorhaus in Herrnhut bezog, wo man zusammen wohnte, aß und betete. 1730 gründeten die ledigen Schwestern das erste Schwesternhaus, indem Anna Nitschmann die geistige Erziehung ihrer ledigen Schwestern in die Hände nahm und die ledigen Frauen im ersten ledigen Schwesternband oder Chor anleitete. Innerhalb weniger Zeit gab es Kinder-, größere Knaben-, größere Mädchen, ledige Schwestern-, ledige Brüder-, Ehe-, Witwen-, und Witwerchöre.² Durch diese Vielfalt an Gruppierungen entstanden auch zahlreiche Ämter, Liturgien, Lieder und Festtage, da jedes Chor auch seine besondere Form des Gottesdienstes (im weitesten Sinne des Wortes) entwickelte.

Spangenberg 1764 ausgesprochener Wunsch, das Chorsystem genauer zu definieren und zu kodifizieren, wurde in der Erfassung der Chorprincipien (1769) verwirklicht, die im Committee der Chor-Arbeiter zusammengestellt wurden. Diese Principien enthielten:

die wesentlichen Gemein- und Chor-Principia, über denen wir Leib und Leben dran wagen müssten. Diese beziehen sich alle auf das Haupt-Principium: die Heiligung des Leibes und der Seele durch Jesu Menschheit und Tod. Sie sind nur in der Application auf die unterschiedlichen Geschlechter und Stände verschieden, müssen aber alle diesen einzigen Zweck bezielen.... Das Haupt-Principium aber muß bey allen Kindern Gottes stattfinden, in der Diaspora so gut also in der Gemeine.³

Die Beilage Nr. 3 enthält die Diskussionen der Chorarbeiter zu den Principien, die auf der 1769er Synode abgefasst und adoptiert wurden. Während sich diese Principien um den zentralen Leitgedanken von der Rolle Jesu Christi in dem Leben des Einzelnen und dessen Verhältnis zu seinem eigenen Körper drehen, beschäftigt sich Bruder Spangenberg für die nächsten fünf Jahre bis zur Synode von 1775 mit den spezifischen Instructionen für die Chorhelfer- und -helferinnen, die das monatliche Sprechen mit jedem Chormitglied halten. Dieses Sprechen, das auf der 1775er Synode deutlich von einer Beichte im katholischen Sinne unterschieden wird, soll das Resultat der seelischen Selbstprüfung sein, das mit dem/der Chorhelfer/in besprochen wird. Spangenberg schreibt: „Incidenter wurde angemerkt, dass das Sprechen vor dem Abendmahl nicht für die Prüfung müsse gehalten werden, die vor dem selben vorhergehen soll.“⁴

Obwohl die Notwendigkeit ausführlicher Instruktionen in schriftlicher Form hauptsächlich für das Chor der ledigen Brüder behandelt wird (der eigentliche Anlaß), wird in der Synode deutlich erörtert, daß alle Ämter in

2 Definiert nach Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch: kleines Lexikon von brüderischen Begriffen, Herrnhut, Unitätsarchiv 2000, S. 17.

3 Marienborner Synode 1769, S. 821, UA, R.2.B.45.1.

4 Protocoll des Synodi der Brüder-Unität 1775, S. 461, UA R.2.B.46.1.c.

der Brüder-Unität davon profitieren könnten. Trotzdem betont Bruder Spangenberg sein Anliegen, dass die Instruktionen nicht als Regeln zu verstehen sind, sondern eher als Wegweiser:

Über die erste Proposition wurde angemerkt, es wäre jener Aufsatz des Br. Johannes nicht eigentlich als eine Instruction anzusehen, sondern enthalte vielmehr diejenigen Causalien, die ein Chorhelfer bey der Führung seines Amtes zu beobachten habe; er könne sonderlich einem Bruder dienen, dem in der Entfernung von der Unitaets-Direction das Amt des Chorhelfers bey den led. Brüdern aufgetragen wird, ohne dass ihn von derselben die nöthige Einleitung dazu gegeben wurden kann, die sie anderen, die bey derselben gegenwärtig seyn können, mündlich zu ertheilen pflegt.⁵

Die Synode von 1764 behandelt ausführlich die Erfassung der Principia und Instructionen und die berät die schriftliche Kodifizierung dessen, was vor dem Tod Zinzendorfs meist mündlich überliefert wurde. Das „Sprechen“, das früher eine informelle, persönliche und möglicherweise intime Besprechung der seelischen Lage des Einzelnen darstellte, müsse jetzt nicht nur durch das Herz und von dem Heiland geleitet werden, sondern durch schriftliche Richtlinien. Es wurde auch bedacht, wie die Trennung der Geschlechter am effektivsten durch die Organisation der Chöre und deren strikt geschlechtsspezifische Seelsorge der Schwestern und Brüder durchgeführt werden könnte. Spangenbergs Überlegungen werden auf der 1764er Synode folgendermaßen protokolliert:

Es war schon damals bekannt, was für Schaden zum öfteren daraus entstanden war, wenn erweckte Weibspersonen sich mit Mannsleuten in vertrauliche Discourse über ihren inneren und äußeren Zustand eingelassen hätten.⁶

Das Sprechen als Praxis der Seelsorge in der Brüdergemeinde ist in der Sekundärliteratur kaum erörtert worden. Die einzige wissenschaftliche Bearbeitung dieser besonderen herrnhutischen seelsorgerischen Praxis ist eine Magisterarbeit aus dem Jahr 1983 von George Lloyd.⁷ Bei dieser ausführlichen Behandlung des Sprechens geht es Lloyd hauptsächlich darum, das seit fast zwei Jahrhunderten nicht mehr praktizierte Sprechen im Blick auf eine Wiedereinführung in die heutige Brüdergemeinde zu erforschen. Was Lloyd

5 Protocoll des Synodi der Brüder-Unität 1775, S. 469, UA R.2.B.46.1.c. Es ist bemerkenswert, dass es auch starke Gründe gegen eine schriftliche Fixierung der Instructionen gab, vor allem aus der Angst, dass die schriftliche Form der Überlieferung dem Chorhelfer eine alle Gemeinden gleichermaßen bindende Fessel auferlege und sich damit eine gewisse Dekadenz gegenüber der früheren Lebendigkeit zeige. Siehe oben, S. 471: „Ueberdies schien es eine Art des Verfalls anzuzeigen, wenn's als eine Nothwendigkeit angesehen werden müsste, dergleichen Instructiones für alle Gemein-Aemter auszufertigen.“

6 Instructionen für die ledigen Schwestern, Moravian Archives Bethlehem, S. 1.

7 Lloyd, George L., „Speaking“ in the Moravian Church: an inquiry into the historical and religious significance of this practice and its implications for pastoral care and counseling“ MA Thesis, San Francisco Theological Seminary (San Anselmo, Calif.). Thesis. 1983.

eigentlich interessiert, ist die Tatsache, dass eine solche Praxis bei den Herrnhutern geläufig war und dass sie trotz Missbrauchs auf den Missionsfeldern eine wichtige Rolle in der Seelsorge der heutigen Gemeinden spielen könnte.

Der Anlass für die Niederschrift der Instructionen scheint zwei Hauptgründe zu haben: erstens eine vermutete „Krise“ in der Unität, veranlasst durch den Tod Zinzendorfs und die daher stammende Notwendigkeit einer neuen Organisation und zweitens durch die politische Lage in Nordamerika. Der amerikanische Unabhängigkeitskrieg hatte eine erhebliche Wirkung nicht nur auf die Einrichtungen der herrnhutischen Schulen in Nordamerika, besonders in Lititz, sondern auch auf die Exklusivität der herrnhutischen Gemeindeordnung. Amerikanische Soldaten waren in den herrnhutischen Gemeinden stationiert, Soldaten schliefen in den Schlafsälen, die einmal nur für junge Frauen bestimmt waren, Kommunikationen zwischen den Gemeinden (ein entscheidender Teil der geistigen Gemeinschaft der Herrnhuter) wurden gestört und herrnhutische Householders wurden von den Quellen ihrer frommen Lebensweise getrennt. Dieser Kommunikationsbruch, ob körperlich oder geistig, verursachte große Bedenken bei den Unitäts-Ältesten, die in Deutschland lebten. Es fiel besonders auf, dass sich nordamerikanische Herrnhuter von den Grundregeln der deutschen Kirche immer mehr entfernten. Als Reaktion auf die Wahrnehmung dieser Krise riefen die Unitäts-Ältesten die Helfer aus allen europäischen Gemeinden 1785 zusammen (kein Amerikaner besuchte diese Synode), um ein „Handbuch“ für die Helfer aller Chöre zusammenzustellen.

Wegen ihres Inhaltes sollten die Instructionen vertraulich gehalten und nur von Helfer zu Helfer überreicht werden. Die Instructionen sind faszinierend. Sie sind ein einzigartiges Beispiel der Praxis herrnhutischer Seelsorge im 18. Jahrhundert. In manchmal atemberaubendem Detail bieten die Instructionen den Chorhelfern einfache und ehrliche Anweisungen, wie sie die Aufgaben eines Christen in der weltlichen und körperlichen Sphäre wahrnehmen können. Der durchgehende Ton der Instructionen ist nicht der einer scharfen Selbstkritik sondern eher einer von Liebe und Mitleid. Alle Sorgen, alle Schmerzen, alles Leid, imaginäre und wirkliche Krankheiten, die ganze menschliche Existenz wird innerhalb des Lebens, Leidens und Opfertodes Jesu Christi verstanden. Alle Schmerzen, ob körperlich oder geistig, werden mit den Schmerzen Jesu am Kreuz verglichen; alle emotionalen Ängste, alle körperlichen Beschwerden können durch Jesus gelindert und so im Kontext des Gottes-Dienstes gesehen werden.

Es kann also behauptet werden, dass in starkem Kontrast zu den zeitgenössischen kulturellen und politischen Beschreibungen des Körpers im 18. Jahrhundert die Herrnhuter eine Wahrnehmung des Körpers artikulierten, in der die natürlichen Erscheinungen der Männlichkeit und Weiblichkeit als wesentliche Elemente des Seelenlebens betrachtet werden. Freilich hat der Brüdergemeine diese offene Behandlung der Körperlichkeit und Geschlechtlichkeit seit 250 Jahren starke Kritik eingebracht. Vom 18. Jahrhun-

dert bis heute haben die äußerst realistischen und künstlerischen Beschreibungen der Wunden des gekreuzigten Christus giftige Angriffe auf die ethische Praxis der Herrnhuter verursacht. Vom Zeitalter Goethes bis heute fühlten sich die Vertreter der Vernunft wie auch der Religion durch die Verknüpfung des Glaubens mit der körperlichen Sexualität des Menschen durch die Herrnhuter im 18. Jahrhundert bedroht.

„Die Chorhelferinstructionen“ der ledigen Schwestern von 1785/6 sind eindeutige Beispiele dieser Theorie des Körpers und der Seele. Sie blieben wahrscheinlich wegen ihrer aufrichtigen Erörterung der Sexualität der Männer und Frauen über 200 Jahre lang unerörtert. Aber die Auffassung der Herrnhuter von der kindlichen und jugendlichen Sexualität und ihrem geistigen und historischen Kontext gehört zu einer vollständigen Beschreibung der herrnhutischen Erziehung von Kindern und Jugendlichen.

Die Erziehung in der Brüdergemeine

In seiner ausführlichen Arbeit über Zinzendorfs Begriff der Erziehung trennt Otto Uttendorfer sorgfältig den pädagogischen Aspekt vom theologischen, obgleich er beide im Blick auf das herrnhutische Ziel der gebildeten Persönlichkeit grundsätzlich zu verbinden weiß. Während viel über den Lehrplan und die pädagogischen Grundregeln der herrnhutischen Schulen geschrieben worden ist (siehe Handler, Haller, Uttendorfer u.a.), ist erst vor kurzem die Gliederung der Gemeine in Chöre als das strukturelle Grundprinzip verstanden worden, das Mädchen und Frauen für das 18. Jahrhundert unvergleichbare Positionen des Einflusses und der Führung ermöglichte. Wie schon anderswo erörtert, wurden die Chöre durch Geschlecht, Familienstand und Alter getrennt. So beteten, arbeiteten und lebten verheiratete Frauen mit verheirateten Frauen, Witwen mit Witwen, Mädchen mit grösseren Mädchen zusammen in einer Anstalt, in der sie ihre Gottesdienste und Liebesmahle hielten, in der sie erzogen wurden und miteinander arbeiteten. Wenn, wie es in zunehmendem Maße nach dem Unabhängigkeitskrieg der Fall war, die Mädchen eine Tagesschule besuchten, so beteten und lernten sie miteinander.

In ihrer unveröffentlichten Dissertation über die Mädchenschule von Linden Hall in Lititz, Pennsylvania, beschreibt Bonnie Handler die pädagogische Philosophie der Herrnhuter als eine religiöse Durchdringung des Verstandes, des Körpers und der Seele, indem jedes Element in der vollkommenen Harmonie mit dem anderen steht. Die Instructionen zeigen diese eigenartige herrnhutische Verschmelzung der noch im 18. Jahrhundert als ontologisch getrennt gesehenen Sphären des Verstandes und des Körpers, nämlich die Spiritualisierung des Körperlichen. Die Instructionen halfen den grossen Mädchen zu einer Realisierung und persönlichen Erfahrung dessen, was im 20. Jahrhundert „die sprechende Kur“ genannt wird und was die Herrnhuter „das Sprechen“ nannten. Durch das regelmäßige, persönliche Gespräch bekamen Mädchen in der Brüdergemeine von Jugend auf eine

ausführliche Seelsorgeberatung über so unterschiedliche Themen wie die überstarke Neigung zu anderen Mädchen, die körperliche Pubertät und die seelische Entfernung von Christus. Bei diesem „Sprechen“ wurde den größeren Mädchen immer wieder Gelegenheit gegeben, eine persönliche Beganadigung und Annahme durch Christus in den Jahren der emotionalen Verwirrung, der sog. Pubertät, „am eigenen Leibe“ zu erfahren und auszusprechen.

Christine Lost skizziert die Erziehungsprinzipien der frühen Brüdergemeine als durch ein holistisches Denken geprägt. Sie identifiziert drei Wesensmerkmale der herrnhutischen Erziehungsmethoden: das ausgewogene Bedenken von Körper, Geist und Seele, die Berücksichtigung *individueller* Entwicklungsschritte und das abgestimmte erziehungswirksame Vorgehen innerhalb der Gemeinde.⁸ In ihren Arbeiten erwähnt Lost die verschiedenen Mittel, die von der Gemeinde verwendet wurden, um die Kinder in Gemeinschaft miteinander zu bringen, vor allem die Möglichkeit, autobiographische Reflexionen in Briefen, Lebensläufen und Diarien einzutragen und dem andern mitzuteilen. Nach Lost treffen diese schriftlichen sprachlichen Formen mit der geschlechtsspezifischen Struktur der Gemeinde (also mit dem Chorwesen) zusammen, um die herrnhutische Auffassung des Menschen als ein nicht in Kopf/Seele/Leib getrenntes Wesen zu verstehen. Zu diesen Briefen, Lebensläufen und Tagebüchern hinzu kommt ferner das monatliche Sprechen, das von Lost nicht in Betracht gezogen wird, das aber wohl zu den wichtigsten Mitteln der Selbstreflexion unter den Kindern und Jungendlichen gezählt werden muß.

Die Rolle der Chorghelferin

Seit 1730 hatte sich ein System entwickelt, wo jedes Chor einen Arbeiter oder einen Helfer hatte, dessen Hauptverantwortlichkeit das geistige Wohl der einzelnen Chormitglieder war. Die Synode von 1775 beschrieb die idealen Attribute der Chorghelfer auf folgende Weise:

Die Chorghelfer und Chorghelferinnen sollen von allen ihrem Herz befohlenen für ihre vertrautesten und zuverlässigsten Freunde gehalten werden. Sie sollen ein mütterliches Herz gegen ihr ganzes Chor haben, die Elenden am meisten warten und pflegen, von gedrückten Gemüthern, die oft 10 und mehr male einerley Anliegen wiederholen, sich geduldig gleichsam plagen lassen und bey mißrathenen Subjecten die letzten seyn, welche die Hoffnung aufgeben.⁹

Der Übergang vom Kinderchor zum Chor der großen Mädchen hängt vermutlich eng von dem Einsetzen der Regel ab (normalerweise zwischen dem

8 „Kinder in Gemeinschaft bringen.“ Zu Konzept und Praxis der Kindererziehung in der frühen Brüdergemeine“ In: Das Kind im Pietismus und Aufklärung, Halle 2000.

9 Verlaß der Synodi 1782. II.b. Von den verschiedenen Ämtern in specie von den Gemeinhelfern. Ms Moravian Archives Bethlehem.

12. und dem 14. Lebensjahr), da dieser Übergang als eine wichtige Stufe auf dem Weg zur christlichen Frau verstanden wurde und den Einstieg in die sogenannten bedenklichen Jahre ankündigte, die Jahre, die Grund zur pädagogischen Besorgnis gaben, die wir heute als Pubertät bezeichnen. Die Chorhelfer der größeren Mädchen mussten gemäss der oben zitierten Beschreibung vorbereitet werden, die großen Mädchen durch diese Zeit der Versuchung zu führen, in der sich die Verderblichkeit der menschlichen Seele und des Körpers in zunehmendem Maße zeigte. Danach hat ein Mädchen die Errettung durch Jesu Wunden unabweisbar nötig, um dem ursprüngliche Zweck des ledigen Schwesternchores gemäß zu sein, nämlich den jungen Schwestern zu helfen, eine fruchtbare Rebe am Weinstock zu sein, das Übel zu fliehen, Gutes zu üben und durch den heiligen Geist nach dem Bild Gottes erneuert zu werden. Die Chorhelfer hinderten die jungen Schwestern, von dem Weg der Armut und Gnade abzuweichen, indem sie regelmäßiges Sprechen oder geistige Gespräche mit jeder im Chor hielten, normalerweise einmal im Monat vor dem Abendmahl, um den Zustand ihrer Seele zu prüfen.

Eine ehemalige Schülerin von Linden Hall beschreibt das Sprechen in Linden Hall, Lititz, mit folgenden Worten:

Every month the girls were required to go two at a time to see Sister Veronica Snider ... and have a private religious conversation or "sprechen" as it was called. She was a kind, gentle soul, and whatever dread or embarrassment may have been felt beforehand, very soon disappeared in her presence."¹⁰

Aus dieser und zahlreichen anderen Äußerungen (siehe unten) ist ersichtlich, dass dieses Sprechen trotz anfänglichen Zögerns tatsächlich eine seelische Erleichterung gebracht zu haben scheint. Das Sprechen konnte fast jeden Tag gehalten werden, wenn immer die Chorschwestern das für nötig hielten, d.h. auf persönliche Schwierigkeiten in dem Verhältnis des Mädchens zum Heiland stießen.

Die Jahre im Chor der größeren Mädchen fielen nicht nur mit der Pubertät zusammen sondern auch mit der Zeit des ersten Abendmahls. Diese wichtige Stufe der geistigen Entwicklung wurde sehlich erwartet, aber sie konnte auch mehrere Jahre verzögert werden, wenn die Chorhelferin die junge Schwester für geistig unreif hielt. Benigna Zahm schreibt von dieser Zeit in ihrem Lebenslauf:

d. 25ten Merz 1761 wurde ich ins größte Mädgenchor aufgenommen, bey dieser Gelegenheit gab ich mich dem lieben Heiland aufs neue hin, u. bat Ihn, Sich meiner in diesem Chore besonders anzunehmen. Mein Verlangen ging auch balde dahin, in die Gemeine aufgenommen zu werden, u. manches thränlein weinte ich meinem besten Freunde darüber in Sein

10 Bonnie Silver Handler, *The Schooling of the Unmarried Sisters: Linden Hall and the Moravian Educational Tradition, 1863-1940*. Pennsylvania State Univesity. D.Ed. 1980. Diss. S. 66.

treues Herz; Er ließ sich auch gar balde erbitten, denn noch in demselben Jahre den 6^{ten} Decr. gewährte Er mir meine Bitte. Mein Herz zerfloß für Schaam u. Beugung darüber zu meines Heilands Füßen. Nun fand ich, daß mein Verlangen noch nicht ganz gestillt war. Eine neue Sehnsucht wurde bey mir rege; die ging dahin, doch balde des Leichnams u. Blutes meines Heilands im heil. Abendmahl theilhaftig zu werden; dabey blieb aber dennoch meine haupt Bitte, daß Er mich erst recht bekannt wolle mit Sich u. Seinem ganzen verdienstlichen Leiden u. Sterben machen, daß ich davon einen recht tiefen Eindruck bekommen möge, der Gemein Gnaden würde Er gewiß zur rechten Zeit mich theilhaftig machen; so war es auch, ich durfte nicht lange warten, denn den 8^{ten} M a y wiederfuhr mir die unbeschreiblich große Gnade, den Leichnam u. das Blut meines für mich gemarterten Freundes zum erstenmal im heil. Abendmahl zu genießen, u. mir war himmlisch wohl dabey. Ich erinnerte mich gar ofte nachher an diesen erstmaligen Genuß des heil. Abendmahls, wie auch an das letzte Jahr, welches ich so selig u. vergnügt im Kinderchore verbrachte.¹¹

Jedoch befreit die Freude über die Aufnahme in die Gemeinde und die Teilnahme am heiligen Abendmahl Benigna nicht von dem geistigen Zweifel, der so viele andere Mädchen in diesem Alter plagte. Sie fährt fort:

Auch die zwey ersten Jahre im Mädchenchore werde ich nie vergeßen, u. was mein Herz damals im stillem Umgang mit meinem Ungesehenen, aber sehr innig nahen Freunde genoß. Je älter ich aber wurde, desto mehr wachte das in mir wohnende nicht Gute auf; ich merkte auch zu meinem Schmerz, daß mein Herz nicht mehr so ganz in dem ununterbrochenen Umgang mit meinem Heilande stand, auch daß mir die Aufrichtigkeit des Herzens fehlte, welches mir oft heiße Thränen auspreßte u. mich brünstig zum Heiland flehen machte. Aber auch hierinnen ließ Er sich von mir erbitten; Er schenkte mir Muth u. Freudigkeit, mich meiner Chorarbeiterinn eben so darzustellen, wie ich war; sie wies mich mit alle meinem Elende zu Jesu Füßen, u. ich wagte mich darauf getrost zu dem mir eigentlich so lieben Plätzgen, weinte mich recht satt, stammelte Ihm mein elend vor, so gut ichs eben konnte, u. ungetröstet ging ich auch nicht von der Stelle, nein, mir wiederfuhr Gnade u. Barmherzigkeit: Von da an wurde es mir klar, daß die Aufrichtigkeit des Herzens ein nothwendiges Stück sey, um seinen Gang selig u. vergnügt zu gehen.

Welchen Rat hat nun zum Beispiel Benigna Zahm von ihrer Chorhelferin empfangen? Wie waren die Probleme des Glaubens mit den Konfusionen der Pubertät in diesem jungen Mädchen verknüpft?

Benignas Bedenken werden durch die Seelenarbeit ihrer Chorhelferin gelindert, indem die Chorarbeiterin nach § 10 der Instructionen für die Chorhelferinnen des ledigen Schwesternchors handelt. Nämlich,

Sie [muß] sich zu ihrem Anliegen mache[n], eine jede ihrer Schwestern, nach ihrem Herzenszustand so genau als möglich und so gründlich als sie es durch des Heilands Gnade erlangen kann, kennen zu lernen. Die Erfah-

11 Memoirs, Benigna Zahm, Moravian Archives Bethlehem.

rung lehrt, dass so verschieden die Krankheiten im leiblichen sind, so verschieden kann auch der Zustand des Herzens seyn bey Personen, die zu einem Chore gehören. Nicht nur kann das einen Unterschied machen, ob Schwestern in der Gemeine erwachsen und erzogen sind, oder ob sie erst in ihrem erwachsenen Jahren zur Gemeine kommen, sondern auch daraus entsteht ein sichtbarer Unterschied, ob Seelen die Gnade, die ihnen der Heiland zur Belehrung und Heiligung darreicht treulich anwenden, und an sich zur ganzen Frucht und Wirkung kommen lassen oder nicht.¹²

Diese Ähnlichkeit zwischen den Unpässlichkeiten des Körpers und denen des Herzens (das für Zinzendorf das Organ der Religion ist) wird während der folgenden Anweisungen für die Chorghelferin weiterhin erörtert. In dem Sprechen, das normalerweise ungefähr sechs Monate nach der Aufnahme in das grössere Mädchen Chor erfolgte, wird jedem Mädchen erklärt:

worauf es bey der Einrichtung in den Märgenbund eigentlich bey ihnen ankomme und was die Absicht dabey sey." Nämlich

1) was die normale körperliche und seelische Entwicklung in diesem Alter ist, und wo sie der Sünde verfallen könnten.

2) wie sie den Heiland durch diese Veränderungen besser bedienen können.¹³

Die Chorghelferin klärt dann die Mädchen über das Wachsen der Schamhaare und der Brüste und die monatliche Reinigung auf. Sobald das vollendet ist, fragt die Chorghelferin das Mädchen, ob etwas von ihren kindlichen Missetaten in ihrer Seele bleibt. Die Mädchen werden vor den manchmal auftauchenden merkwürdigen und unvertrauten Gedanken, Gefühlen und Emotionen gewarnt, besonders hinsichtlich der intimen Körperteile. In diesen Fällen sollen die Mädchen ein ehrliches und treues Vertrauen zum Heiland beibehalten und sich über diese Sachen mit ihrem Helfer aussprechen, damit sie Rat bekommen. Nach diesem Sprechen (das in Gruppen erfolgen kann) wurde mit den Mädchen einzeln über alle möglichen Interessen, die sie etwa haben könnten, gesprochen. Dann segnet die Chorghelferin das Mädchen mit Handauflegen ein und sie beten zusammen.

Wir erinnern uns vermutlich alle an diesen peinlichen Moment, als hoffentlich ein Erwachsener, Mutter, Vater oder Lehrer uns die so genannten Fakten des Lebens erklärte. Wie viele konfuse Gedanken laufen uns dann durch den Kopf, wenn auf einmal Themen, die vorher tabu waren, offen besprochen werden. Wie wichtig ist dann diese erste Erklärung. Einer kurzen Beschreibung dessen, was einen an der Schwelle einer neuen Lebensstufe erwartet, folgt das Segenszeichen der Handauflegung. Das emotionale und geistige Durcheinander, das durch körperliche Veränderungen verursacht wird, wird durch einen stetigen Bezug auf die Fleischwerdung Jesu erklärt. Das Wachsen der Schamhaare ist ein Zeichen, dass wir diesen Teil

12 Instructions, § 10.

13 Instructions, § 19.

unseres Körpers immer bedecken sollen; durch die Tatsache, dass Christus von einer Frau (vermutlich nicht durch Kaiserschnitt) geboren wurde, ist dieses Körperteil gesegnet; es gibt am Körper nichts, was schamhaft ist, und die Mädchen sollten diesen Körperteil ehren. Sie sollten das Wachsen der Brüste als einen Segen sehen, da Christus auch an der Brust der heiligen Maria gesogen hat. Und sie sollten sich keusch und korrekt um sich kümmern. Das Einsetzen der Regel, ein traumatischer Moment in dem Leben von jedem Mädchen, wird von der Chorhelferin dadurch vorbereitet, dass ab jetzt das Mädchen nicht mehr als Kind betrachtet wird, sondern eher den Jungfrauen zuzurechnen ist und als eine von diesen sich für den Heiland einsetzen soll. Die Instructionen beschreiben die Veränderung im Verhältnis zum Heiland auf folgender Weise:

so nimmt die Chorhelferin Gelegenheit herzlich mit ihnen zu reden und ihnen zu erklären, daß sie durch diesen Umstand ... ganz besonders dem Heiland als dem treuen Arzt für Leib und Seele, in seiner Kur u. Pflege zu begeben, und Ihn anzuflehen haben, dass Er sie mit seinem Blut besprengen und ihnen ein jungfräuliches, das ist, Ihm allein geweytes Herz, Seele und Gemüth schenken und bewahren wolle.¹⁴

Wenn die Mädchen dieses Verhältnis zum Heiland behalten können, diese Anschauung, die Christus als Arzt erkennt, so können sie ihre körperlichen Veränderungen in Beziehung zum Leiden Christi verstehen. Dieses Sprechen, durch die erste monatliche Menstruation des Mädchens verursacht, wird mit der Handauflegung und einem Segen beschlossen.

Jedoch mit der Änderung im körperlichen Zustand steigt die Neigung zur Sünde. Der Stolz und die Sehnsucht, anderen zu gefallen, verbunden mit dem Wunsch, viel über das andere Geschlecht und den Ehestand zu wissen, werden von bestimmten Regungen in der „Hütte“ begleitet, die teils eine Folge der Natur sind, teils das Produkt unnützer Gedanken und Phantasien. Jetzt kommt der Zeitpunkt, wo sich Mädchen häufig zurückziehen und nicht mit der Chorhelferin sprechen wollen. Die Erfahrung der Pubertät verkündet sich als wachsendes Durcheinander und immer grösser werdender Abstand von Christus, der für die Mädchen sehr stark sein kann. Die Instructionen raten der Chorhelferin, besonders die Mädchen auszusuchen, die in geistigen Schwierigkeiten zu sein scheinen und die nicht mit ihnen sprechen wollen. Die Chorhelferin muss sich dann besonders darum bemühen, das Vertrauen der Mädchen zu gewinnen.¹⁵

Nehmen wir den Fall von Anna Boehler, die diese geistige Erstarung beschreibt und es doch ablehnt, mit ihrer Chorhelferin darüber zu sprechen. In ihrem Lebenslauf schreibt sie:

Am 25^{ten} Merz desselben Jahres wurde ich ins größere Mädchen Chor aufgenommen. In dieser Zeit gab es viele Ausschweifungen; ich lebte recht in

14 Instructions, § 23.

15 Instruction, § 24. Ms Moravian Archives Bethlehem

den Tag hinein, u. vergaß, was der Heiland in meinen Kinder Jahren an meinen Herzen gethan hatte; ja ich dachte, mein in der Gemeine Geboren u. Erzogen seyn, wäre der stärkste Beweis davon, daß ich nicht verlohren gehen könnte. Ich blieb wol nicht ohne Erinnerung in meinem Herzen über meinen schlechten Zustand, aber ich suchte dieselbe mit aller Macht zu unterdrücken. Der treue Heiland ging mir jedoch unermüdet nach, u. in meinem 17^{ten} Jahre faßte Er mein Herz so kräftig an, daß mir angst u. bange wurde. Ich fühlte mich verloren u. verdammt, doch schenkte Er mir zugleich ein kindliches Vertrauen zu Ihm, so daß ich getrost glauben konnte, daß Er noch Friedens Gedanken über mich habe, u. die Gnaden Thüre für mich noch offen stünde; aber es kostete gar manches banges Herzklopfen u. heiße Thränen über die in Gleichgültigkeit verbrachte Zeit; da ich Ihn doch schon in meinen Kinderjahren geliebt, geschmeckt u. gefühlt hatte u. nun wieder von Herzen beten u. seufzen mußte: Ach wo krieg ich Jesum her! da mengten sich Zweifel darein, ob Er sich meiner wieder erbarmen u. mich aus Gnaden annehmen würde; der gute Heiland half mir aber, u. schenkte mir das Vertrauen zu Ihm, daß Er mir alles vergeben habe, worüber ich bekümmert u. verlegen war.

Anna Boehler sucht keine Hilfe von ihrer Chorghelferin und leidet folglich sehr.

In ihrem bis jetzt unveröffentlichten Lebenslauf beschreibt Rosina Brunner ganz klar ihre Glaubenskrise während der Jahre im größeren Mädchenchor. Rosina wurde in die Gemeine in Bethlehem im 12. Lebensjahr aufgenommen und zog in das ledige Schwesternhaus nicht als ledige Schwester sondern als größeres Mädchen. Sie beschreibt, wie ihr Glaubensweg anfangs ungeheuer schwierig wurde durch ihre schüchterne und scheue Natur. Sie schreibt:

Ich fühlte zugleich ein großes Verlangen in die Brüdergemeine zu ziehen und bat den lieben Heiland oft mit vielen Tränen meine Elternherzen doch so zu leiten, daß sie mich gehen ließen und auch die Geschwister willig zu machen mich anzunehmen.

Und dieses Glück wurde mir dann auf den 12. Mai 1760 gewährt. Da ich Erlaubnis erhielt in Bethlehem zu wohnen, wo ich ins Chorhaus der ledigen Schwestern zog. Ich gewohnte bald ein und wurde auch bald zu meiner großen Beschämung schon den 7. Februar 1761 in die Gemeine aufgenommen. Weil es mir aber an zutraulicher Offenherzigkeit gegen meine Chorpflegerin fehlte, wozu meine natürlich blöde und schüchterne Gemütsart auch viel dazu beitrug, so erschwerte ich mir meinen Gang eine lange Zeit gar sehr. Oftmals trug es sich zu, daß ich mich angeregt fühlte, mein Herz vor meiner Chorarbeiterin auszuschütten und mich aufmachte, zu ihr zu gehen. Wenn ich aber bis an ihre Türe gekommen war, so getraute ich mich nicht hineinzugehen, sondern kehrte wieder um. So kam ich endlich in eine große Konfusion. Das Chorhaus war mir zu enge, wozu noch kam, daß die sitzende Lebensart mir nicht gefiel, noch zusagte. Ich entschloß mich daher, sobald ich 18 Jahr alt sein würde, ohne jemand et-

was zu sagen zu meiner entferntesten Freundschaft zu gehen und mich von der Gemeinde zu trennen.¹⁶

Bevor sie ihre Absicht durchführen kann, denkt sie, dass sie gegen den Heiligen Geist in solch einem Grad gesündigt hat, dass sie ihr eigenes Leben bedauert. Sie fährt im Lebenslauf fort:

Nun erschrak ich über den Abgrund vor dem ich stand und an dessen Rand ich mich durch meinen Mangel an Zutrauen zu meiner Chorpflegerin gebracht hätte und ich faßte Mut mich derselben mit meinem Jammer zu entdecken. Sie suchte mich mit herzlicher Liebe aufzurichten und zu trösten und bat mich mit allem meinem Elend mich kindlich und vertrauensvoll zum Heiland zu wenden. Er werde sich gewiß meiner erbarmen, denn in seinen Wunden sei zu finden, Trost, Gnad und Freiheit von allen Sünden und auch für mich. Ich befolgte diesen Rat wendete mich so gut ich konnte mit allem meinem Jammer zum Heiland und weinte ihm mein Elend vor, und fühlte auch sein Trost im Herzen.¹⁷

Obleich Rosina durch den Heiland getröstet scheint, denkt ihre Chorhelferin nicht, daß sie wirklich glücklich und zufrieden ist. Also wird sie zu ihrer Mutter in Gnadenthal nach Hause geschickt. Erst drei Jahre später darf Rosina endlich in das ledige Schwesternchor aufgenommen werden. Noch bevor sie zum heiligen Abendmahl zugelassen wird, was noch drei Jahre dauert, erfährt Rosina eine neue Zeit der Hoffnungslosigkeit und des Tiefstands und sieht Geister nachts um ihr Bett.

Den 3. Mai 1768 wurd ich in das damals sogenannte Jungferchor versetzt. Der Tag meiner Aufnahme war mir ein seliges Chorfest und ich ging nun eine zeitlang meinen Gang vergnügt fort. Weil ich aber allerlei Verführung ausgesetzt war und mich vor derselben nicht mit Treue hütete, so verlor ich das selige Gefühl wieder aus meinem Herzen und dabei kam auch die vor'ge Seelenangst wieder über mich und noch viel ärger, als ich sie je zuvor empfunden hatte. Nun glaubte ich *festiglich* die Sünde wider den Heiligen Geist begangen zu haben, für welche keine Vergebung ist in Zeit und Ewigkeit. Mein Herz war *ganz* verhärtet und voller Angst, so daß ich nicht einmal mehr ein Seufzen zu meinem Heiland schicken konnte. Und wenn ich beten oder seufzen wollte, so war es als wenn die Seufze wie von einem Felsen zurückprallten und wieder auf mich fielen. Den Tag über bemühte ich mich durch allerlei Gedanken die Angst zu vertreiben, wenn aber der Abend kam, so überfiel sie mich desto heftig. Denn wenn ich zu Bette gegangen und eingeschlummert war, so war es, als stünde es voll böser Geister um mein Bette herum, die mich zum sündigen zwingen wollten. Auch dieses wollte ich niemand sagen, denn ich dachte es hilft mir doch nichts, ich bin und bleibe nun einmal ewig verloren.

Als ich einmal so eine Nacht in der bittersten Seelenangst verbracht, so daß ich kalten Schweiß geschwitzt hatte, ging ich des Morgens früher hinaus. Da war mir's mitten in meiner Angst als spräche der liebe

16 Rosina Brunner, memoir, Ms Moravian Archives Bethlehem.

17 Ebd.

Heiland zu mir: ich will deine Seele nicht ewiglich in der Hölle lassen, noch dein armes Herz dieser Qual. O, was für eine schwere Last fiel da von meinem Herzen. Da konnte ich wieder zu meinem allerliebsten Heiland seufzen und mich satt weinen über mein Elend, aber auch vor Freude, daß noch Rat für mich sei. Ich warf mich zu seinen durchbohrten Füßen nieder und bat meinen barmherzigen Heiland um die Vergebung aller meiner Sünden. Und er tröstete mich und ließ mich seinen Frieden fühlen. Die völlige Offenbarung seiner Gnade und Liebe aber hatte er mir auf eine andere Zeit aufbehalten.

Schließlich hört sie, wie Christus sie von ihrer Folter befreit und lebt in Frieden. Ihre Schlussworte beschreiben die Art, wie sie den Frieden erreicht hat nach einem unvergesslichen Abendmahl am 13. August 1771 im Alter von 23 Jahren. Sie hält ganz unerwartet auf der Straße inne, als wenn sie vor dem Thron Gottes von seiner Gnade erfüllt stünde. Vorbeigehende fragen sie, ob alles in Ordnung sei. Aus ihrem Lebenslauf:

Ich ging auch nachher meinen Gang getröstet und selig. Aber das so heiß erflachte Siegel der Vergebung meiner Sünden war mir noch nicht zuteil geworden. Dieses machte mir noch manche trübe Stunde bis zum 13. August, da ich ein unvergeßliches Abendmahl hatte. Als ich nämlich von dem selbigen nach Hause ging und mein Herz vor meinem Heiland ausschüttete und ihn mit häufigen Tränen und die so oft erflachte feierliche Versicherung der völligen Vergebung meiner bisherigen Sünden von meines Gnadenstandes erflachte, so übernahm mich auf einmal ein solcher mächtiger Gottesfriede, daß ich nicht mehr wußte, wo ich war. Ich blieb auf der Straße stehen und es war mir, als wäre ich schon in der vollendeten Gemeinde vor dem Throne des Lammes. Ich kam nicht eher wieder zu mir, als bis jemand, der mich so stehen sah, anredete und fragte, warum ich so dastehe.¹⁸

In diesem Moment bricht ihr Lebenslauf ab und ihre Chorghelferin beendet ihn, indem sie hinzufügt, daß sie dann heiratete und 8 Kinder gebar.

Rosinas Lebenslauf spiegelt genau die Probleme wider, die während der Jahre im grossen Mädchenchor anzutreffen sind. Die Instructionen sagen voraus, daß diese Entwicklungsstufe eine neue Schule der Selbsterkenntnis bildet. Manche Schwestern sehen sich als völlig verloren und ziemlich untröstlich. Dann muß die Chorghelferin der Schwester zeigen, daß sie eine teure geliebte Sünderin ist, wenn sie selbst zu dieser Rolle bereit ist. Das „Jungfrau für Christus“ werden bringt mit sich Verantwortlichkeiten, von denen die Wichtigste die Reinheit ihres Kleinods ist, ihre Jungfräulichkeit. Die Gedanken der Verzweiflung, des Tiefstands und der Wertlosigkeit stammen nicht nur von der Seele, argumentieren die Instructionen, sondern auch vom Körper. Die Regungen, die im Körper und in der Seele wahrgenommen werden können, sind nicht von der gleichen Art. Einige können von der körperlichen Beschaffenheit her kommen. Dann muß sie auf ihre Gesundheit acht geben und überlegen, was für sie gut ist und was ihr scha-

18 Brunner Lebenslauf, Moravian Archives Bethlehem.

det. Andererseits können auch unreine Gedanken und Phantasien entstehen. In solchen Fällen sollte das Kind zu einem unveränderlichen Anblick des Kreuzes kommen und Reinigung in seinem Blut suchen.

Schlussbemerkung

In meiner früheren Arbeit habe ich versucht, durch die Lebensläufe der herrnhutischen Frauen einen Blick auf das innere geistige Leben der Frauen zu werfen. Die „Instructionen“ zeigen die andere Seite des inneren Lebens. Sie erlauben uns einen Blick in das intimste Leben der Mädchen und Jungen der herrnhutischen Gemeinden. Aufgrund dieser Dokumente können wir informierter und auch der Zeit gemäßer über die Eigenart und Grenzen der Geschlechterrolle in der Gemeinde der Herrnhuter als einer pietistischen Sonderform schreiben und ein recht detailliertes Bild des privaten Seelenlebens der jungen Frauen entwerfen.

Katherine Faull, *Girls Talk*

An as yet unexamined feature of Moravian education is the monthly Speaking that was held with each member of the community in the 18th century. This essay focusses on the origins, form, and function of the Instructions to Choir Helpers, as they were formulated in 1786 on how to conduct the Speakings. In particular the essay discusses the role such Speakings had in the complete education of the Greater Girls, in the recognition and discussion of the nature of spiritual and physical problems in this Choir during the time of puberty. In addition, by drawing on the memoirs of the Sisters from Bethlehem, the essay traces the central role that the Speaking had in the development of the Greater Girls' personal relationship with Christ.

Wir wollen es wagen

Die Gründung einer Zinzendorfsschule im Ursprungsort Herrnhut

von Katrin Filschke und Undine Bensch¹

Am 30. August 2005 konnte in Herrnhut endlich das Evangelische Zinzendorf-Gymnasium feierlich eröffnet werden, am Tag zuvor wurde der Schulbetrieb aufgenommen. Bewegende Momente und ein bedeutender Tag für alle Schul- und Bildungsinteressierten in Herrnhut und in der Region: ein evangelisches Gymnasium, das die Tradition von Bildung und Erziehung in der Brüdergemeine an ihrem Ursprungsort Herrnhut aufnehmen und weiterführen kann.



Offizielle Eröffnungsfeier im Kirchsaal der Herrnhuter Brüdergemeine:
17 Schülerinnen und Schüler starten mit uns in die erste 5. Klasse.

¹ Die beiden Autorinnen des Aufsatzes bilden die Schulleitung des Evangelischen Zinzendorf-Gymnasiums Herrnhut und sind Vorstandsmitglieder der Schulstiftung der Evangelischen Brüder-Unität.

Der Weg

Der Weg bis zur Aufnahme des Schulbetriebes war allerdings nicht einfach, etliche Hürden mussten genommen werden. Der Gedanke an eine Zinzendorfschule in Herrnhut war wohl immer da. Nach der politischen Wende wurde 1992 die seit 1973 im Ort betriebene Polytechnische Oberschule in ein Gymnasium umgewandelt, dessen Trägerschaft die Stadt Herrnhut übernahm. Die Evangelische Brüder-Unität konnte zu diesem Zeitpunkt keine unmittelbare Trägerschaft für eine weitere Schule übernehmen, da im Mittelpunkt ihrer Aktivitäten die Zusammenführung ihrer eigenen Verwaltung sowie die ihrer Gemeinden in Deutschland stand. Als für die Stadt Herrnhut dann die gewaltigen finanziellen Aufwendungen für das Gymnasium nicht mehr zu bewältigen waren, übertrug sie 1996 dessen Trägerschaft an den Landkreis Löbau-Zittau.

Leider ist die Oberlausitz eine Region, in der es nach wie vor eine schwache Wirtschaft und eine hohe Abwanderungsrate gibt. Dies macht sich in besonderer Weise auch im Rückgang der Schülerzahlen in unserem Landkreis bemerkbar. Durch die strikten Vorgaben für Schülerzahlen und Klassenbildung an öffentlichen Schulen war auch der Landkreis Löbau-Zittau gezwungen sein Schulnetz anzupassen. Am 5. September 2001 beschlossen die Mitglieder des Kreistages die gleitende Aufhebung der Gymnasien in Herrnhut und Seifhennersdorf. Damit stand das Maria-Sibylla-Merian-Gymnasium Herrnhut plötzlich auf der Liste der zu schließenden Schulen.

Der Gedanke an eine Zinzendorfschule in freier Trägerschaft gewann an Bedeutung. Mehr und mehr Menschen, darunter vor allem Eltern, Schüler und auch Lehrer des Maria-Sibylla-Merian-Gymnasiums, traten mit der Bitte an die Brüder-Unität heran, sich als Schulträger für den Erhalt des Herrnhuter Gymnasiums einzusetzen und eine Erziehung und Ausbildung der Kinder und Jugendlichen nach den Grundsätzen der Brüdergemeine anzustreben. Dieses Anliegen fand die Unterstützung durch die Stadt Herrnhut und die örtliche Brüdergemeine. Anfang des Jahres 2003 entschloss sich die Brüder-Unität, diesem Wunsch nachzukommen und leitete die ersten Schritte zur *Fortführung* des Maria-Sibylla-Merian-Gymnasiums Herrnhut in freier Trägerschaft ein.

Die Fortführung d. h. eine Übernahme aller Klassen des Maria-Sibylla-Merian-Gymnasiums wurde durch eine sehr aktive Elterninitiative unterstützt. Ohne deren Engagement und Hartnäckigkeit wären sicherlich viele Anstrengungen gescheitert.

„Seit Jahren hat das Maria-Sibylla-Merian-Gymnasium in Herrnhut die nötigen Schülerzahlen für eine Dreizügigkeit in den jeweiligen Klassenstufen erbracht und damit die Berechtigung des Gymnasialstandortes und dessen Akzeptanz in der Bevölkerung bewiesen. Eltern und Schüler wissen das gute Lernklima an der Schule zu schätzen. Doch die Unsicherheiten der letzten Jahre zermürben viele Beteiligte. In dieser Situation sind wir als Eltern dankbar, dass sich die Evangeli-

sche Brüder-Unität als kompetenter Schulträger mit pädagogischer Tradition in der Lage sieht, das Gymnasium zu übernehmen. Hierfür müssen die Weichen von den Politikern gestellt werden.“²

Genau dies erwies sich jedoch als ein schwieriger und wechselvoller Prozess. Über mehrere Jahre wurde die Fortführung des Maria-Sibylla-Merian-Gymnasiums vorbereitet, zuerst durch Bruder H. Bahn und die „Arbeitsgruppe Gymnasium“, die von der EBU ins Leben gerufen wurde. Immer wieder stellte das Ringen im Landkreis Löbau-Zittau um die Schulstandorte neue Hürden in den Weg. Kein Beschluss wurde im Kreisrat wohl so oft diskutiert, korrigiert und neu abgestimmt, wie der zu den gymnasialen Schulstandorten im Landkreis Löbau-Zittau. Dennoch wurde gemeinsam mit den zuständigen Behörden – Kultusministerium und Regionalschulamt – die Fortführung des Herrnhuter Gymnasiums vorangebracht. Das Konzept wurde erarbeitet, die Schülerinnen und Schüler auf die bevorstehende Übernahme zum Schuljahr 2005/06 vorbereitet. Eine wesentliche Voraussetzung für die Fortführung des Herrnhuter Gymnasiums durch die Brüder-Unität war die Aussetzung der Wartefrist. Neugegründete Schulen in Sachsen müssen ihre Arbeit erst einmal vier Jahre lang unter Beweis stellen, bevor der Freistaat Sachsen sich an der Finanzierung beteiligt. Das Sächsische Schulgesetz räumt jedoch die Möglichkeit ein, von der vierjährigen Wartefrist abzusehen, wenn eine „dauerhaft bestandsfähige Schule“ in freier Trägerschaft fortgeführt wird und die öffentliche ersetzt. In dieser Möglichkeit lag die Hoffnung des Herrnhuter Schulprojektes.

Im Oktober 2004 schien dies alles in die notwendigen Bahnen gelenkt zu sein. Im Regionalschulamt Bautzen fand ein Gespräch mit Vertretern des Kultusministeriums und des Landkreises statt, welches eine neue Situation in der Schulstandortdebatte im Landkreis Löbau-Zittau ergab. Es schien, als sei eine Möglichkeit gefunden, vier gymnasiale Standorte im Landkreis zu erhalten, das Maria-Sibylla-Merian Gymnasium in freie Trägerschaft zu überführen und somit eine Aussetzung der Wartefrist zu erreichen. Diese Möglichkeit wurde am 8. Dezember 2004 von den Mitgliedern des Kreistages beschlossen:

„Der Kreistag beschließt:

1. Der Landkreis Löbau-Zittau hält entsprechend den Vorgaben des Landesentwicklungsplanes in den Mittelzentren Löbau und Zittau dauerhaft 2 Gymnasien vor.
2. Das Gymnasium Seifhennersdorf (Oberland) wird bedarfsgerecht fortgeführt.
3. Ab dem Schuljahr 2005/06 erfolgt die Neueinschulung an Gymnasien in öffentlicher Trägerschaft an den Standorten Löbau, Zittau und, falls das öffentliche Bedürfnis vorliegt, in Seifhennersdorf.

2 Worte einer Mutter aus der Elterninitiative, Herrnhut 2004.

4. Das Gymnasium Herrnhut wird dauerhaft fortgeführt. Dieser Beschluss erfolgt unter der Voraussetzung, dass das Gymnasium ab dem Schuljahr 2005/06 in freier Trägerschaft weitergeführt wird.
5. Die Beschlüsse des Kreistages Nr. 317/2003 und 336/2003 werden aufgehoben.“

Dieser Beschluss wurde von den Kreisräten mit 52 Ja-Stimmen bei 2 Gegenstimmen und 7 Enthaltungen mit einer überwältigenden Mehrheit angenommen. Es schien geschafft!

Umso überraschender traf uns Ende Februar 2005 die Mitteilung von Kultusminister Steffen Flath, dass eben dieser Beschluss eine Aussetzung der Wartefrist *nicht* hergäbe. Umsonst schien alle bisherige Arbeit gewesen zu sein. Obwohl: Der Wortlaut dieses Beschlusses wurde im Vorfeld von Kreisräten sowohl mit dem Regionalschulamt als auch mit dem Kultusministerium abgestimmt, immer vor dem Hintergrund, die Fortführung des Herrnhuter Gymnasiums in Trägerschaft der Brüder-Unität und die Aussetzung der Wartefrist zu erreichen. Und eben dieser Beschluss sollte dem Vorhaben jetzt im Wege stehen! Bis heute können wir eigentlich nur darüber spekulieren, warum es *nicht* zu der geplanten Fortführung kommen konnte. Vermutlich liegt der Grund in der derzeitigen sächsischen Schulpolitik, die durch Schulschließungen und Lehrerstellenabbau geprägt ist. Wir können darüber nur mutmaßen. In den folgenden Wochen wurde noch einmal mit allen Kräften versucht, diesen Beschluss zu ändern und das Blatt zu unseren Gunsten zu wenden. Leider erfolglos. Ende März 2005 erhielten wir den schriftlichen Ablehnungsbescheid des Regionalschulamtes.



4. März 2005: „Sichtbares Licht für ein Freies Gymnasium“. Etwa 600 Menschen bilden für das Freie Gymnasium eine Lichterkette durch Herrnhut.

Nun mussten andere Wege gefunden werden. Klar war sehr schnell, dass die Finanzierung einer Fortführung des Maria-Sibylla-Merian-Gymnasiums mit etwa 350 Schülerinnen und Schülern in den ersten vier Jahren ein aussichtsloses Unterfangen war. Wenn es in Herrnhut ein Gymnasium in Trägerschaft der Brüder-Unität geben soll, dann würde dies einen *langsamen Aufbau* bedeuten, d. h. Start mit einer Klasse und in jedem Jahr käme *eine* weitere Klasse hinzu. Denn allein dieser bedeutet in den ersten vier Jahren eine finanzielle Belastung von etwa 750.000 Euro und muss vollständig ohne staatliche Zuschüsse bewältigt werden.

Der Finanzausschuss der Evangelischen Brüder-Unität beschloss deshalb, dass die Gründung des Zinzendorf-Gymnasiums im Schuljahr 2005/06 nur erfolgen könne, wenn im Vorfeld 400.000 Euro der Gesamtfinanzierung abgesichert werden. Nur dann sei das Risiko zu tragen und davon auszugehen, dass der fehlende Betrag noch aufgebracht werden könne.

Der Beginn

Es gelang tatsächlich das, woran wenige wirklich glaubten: der geforderte Betrag konnte tatsächlich bis Anfang Juli 2005 – also innerhalb eines Vierteljahres – zusammengetragen werden. Institutionen und Unternehmen beteiligten sich am Aufbau des Evangelischen Zinzendorf-Gymnasiums Herrnhut. Zudem riefen Elternvertreter eine Spendenaktion ins Leben und konnten zum Gelingen der Gründung beitragen. Es war ein außerordentlich bewegender Moment, als diese Finanzierungshürde genommen war.

Allerdings mussten wir uns gemeinsam mit den am Zinzendorf-Gymnasium angemeldeten Schülern und deren Eltern, aber auch mit der künftigen Lehrerschaft noch bis zum letzten Ferientag gedulden, ehe uns endlich die Genehmigung für die Schulgründung aus dem Regionalschulamt vorlag. Die letzten Meter dieser Schulgründung forderten von allen noch einmal ein gehöriges Maß an Geduld und Gottvertrauen! Noch am zeitigen Nachmittag des 26. August 2005 hatten wir keine schriftliche Genehmigung in der Hand! Erst gegen 17 Uhr erreichte uns endlich das lang ersehnte Fax aus dem Regionalschulamt, dass wir am darauf folgenden Montag den Schulbetrieb aufnehmen durften.

Ein modernes Schulwerk auf historischem Fundament

Gegenwärtig gibt es in Deutschland drei weitere Zinzendorfschulen: eine Internatsschule in Königsfeld im Schwarzwald (Gymnasium, Realschule und Berufliche Schule), eine Schule in Tossens an der Nordsee (Gymnasium und Realschule), eine Schule in Gnadau/Sachsen-Anhalt (Grundschule). Weitere Schulen werden von der Brüdergemeinde in den Niederlanden betrieben: in Zeist (Haupt- und Realschule), Amsterdam (Grundschule) und Almere (Grundschule).

Dieses Schulwerk der Brüdergemeine hat sein festes Fundament in einer jahrhundertealten Geschichte. An ihrem Beginn in Herrnhut steht Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700-1760), ein überzeugter Fürsprecher religiöser Toleranz und engagierter Pädagoge.

Bereits am 12. Mai 1724 legte Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf mit dem „Adelspädagogium“ in der neu entstehenden Kolonie Herrnhut den Grundstein für das sich rasch entwickelnde Schulwerk der Herrnhuter Brüdergemeine:

„Die zentrale Bedeutung, die die Person Christi für Zinzendorf hat, gibt ihm endlich noch einen höchst bedeutenden pädagogischen Gedanken an die Hand. Christus hat sich während seines irdischen Lebens natürlich entwickelt, so hat die Erziehung die Aufgabe, ‚der Natur zu folgen und sie zu heiligen‘. Scharf wendet sich Zinzendorf im Gegensatz zu seinen eigenen ersten Versuchen gegen alles Drängen und Übertreiben beim Unterricht sowohl wie vor allem bei der religiösen Erziehung. So nehmen die Kinder fast nie mehr am Gottesdienst in der Gesamtgemeinde teil; sie haben ihre eigenen ‚Kinderstunden‘, wo ihren Bedürfnissen entsprechend zu ihnen geredet wird, ihre Gesangbüchlein mit Kinderliedern und ihre besonderen ‚Gemeintage‘, bei denen Briefe von früheren Lehrern und von Kindern aus anderen Anstalten oder heidenchristlichen Gemeinden verlesen werden. Dabei soll es aber kein Stehen bleiben geben, nein, wie der Heiland zunahm an Alter und Weisheit und Gnade, ‚so ist auch bei uns alles auf Weiterkommen eingerichtet; alles, was die Kleinen von Jesushaftigkeit haben, muss bleiben, aber es muss sich von Jahr zu Jahr mehr entwickeln‘, bis der Übergang aus dem ‚Chor‘ der Kinder in die Chöre der größeren Knaben und Mädchen und von da wieder in die der Jünglinge und Jungfrauen erfolgt. Dass hier ein Abschnitt in der Erziehung zu machen ist, hat Zinzendorf scharf erkannt, denn die psychologische Analyse der Krisis der Entwicklungsjahre hat er so allseitig gegeben, wie kein Erzieher vor ihm. Sagt er doch in einer Rede an die Jünglinge von sich selbst: ‚Ich bin in diesem Alter ein rechter Bengel gewesen, und wenn ihr einmal einen albernen Jüngling seht, der nicht weiß, was er will, so müsst ihr immer denken: so bin ich gewesen.‘ Er erkennt in diesen Jahren die Zeit des Verlusts der Kindlichkeit, der reizenden Unbefangenheit und fröhlichen Natürlichkeit. Der Mensch fängt an zu reflektieren, sich in sich selbst zurückzuziehen, er wird unbehilflich und niedergedrückt, dann aber wieder zeigt sich das erwachende Selbstbewusstsein, unter anderem in törichter Eitelkeit. Bedeutsam ist aber, dass Zinzendorf an der Überzeugung festhält, dass bei diesen, von ihm so scharf erkannten naturnotwendigen inneren Erschütterungen, die auch mit den ersten ernstesten sittlichen Kämpfen verbunden sind, doch eine sicher fortschreitende Entwicklung des religiösen Lebens möglich ist und dass es somit in dieser Zeit die Hauptaufgabe ist, sich das Vertrauen des Zöglings zu erhalten und geduldig das Ausreifen des Charakters abzuwarten.‘ Von diesen Voraussetzungen ergibt sich für Zinzendorf auch das Verhältnis zwischen Zögling und Erzieher. Auf Seiten des Kindes ist Offenheit die Grundbedingung, auf Seiten des Erziehers Zartheit. Der zwölfjährige Jesus hat sich belehren lassen, so hat auch das Kind seine Erzieher als Gehilfen seines Leids und seiner Freude, als Vertraute, denen es ‚sein Herz sagen kann und die ihm dann wieder anvertrauen, was ihnen der Heiland seinetwegen gegeben hat‘. Ein Kind muss aber

selbst kommen und sich nicht erst fragen lassen, „denn wir sind von Herzen demütig und sehen ein jedes Kind mit Respekt und Liebe an; und wenn wir es nicht genau wissen, dass es schlecht geht, scheuen wir uns nicht zu fragen; und so könnte es geschehen, dass ein Kind acht Tage ungefragt hinginge und sich hinterher schämen müsste, dass es seine Erzieher betrübt hat und nicht gleich gekommen ist, ihnen zuvorzukommen“.

Der Erzieher soll das Kind nicht zu äußerlichem Gutsein und Schöntun führen, nicht durch gesetzlichen Zwang und Vorstellungen in Furcht und ängstliche Bewegung bringen, sondern soll es mit Liebe und dem Evangelium behandeln. Jedes unnötige Gebieten und Verbieten, das etwa den Eigenwillen reizen könnte, ist sorgfältig zu vermeiden. „Die größte Weisheit ist, wenn man die Kinder sich selbst ziehen lässt.“ Besonders sollen die Kinder nicht mit Zwang gezogen werden, nein, „unser Wandel, unsere Liebe zum Heiland, unsere Treue im großen und kleinen, die Erzählung, wie der Heiland gegen uns gesinnt ist, die sollen sie reizen“. Der Blick des Erziehers soll stets freundlich und licht sein, er soll das Herz des Kindes zu gewinnen und zu erhalten suchen, und es soll eine so innige Gemeinschaft zustande kommen, dass sie auch noch andauert, wenn die Kinder bereits erwachsen sind.“³

Im 18. Jahrhundert wurden die ersten Internatsschulen von der Herrnhuter Brüdergemeine in Deutschland eröffnet, 1848 bestanden bereits 13 Knaben- und 15 Mädchenanstalten. Diesen kam unter anderem bald die Aufgabe zu, Kinder von Missionaren zu unterrichten und ihnen einen Familienersatz zu bieten. Im 19. Jahrhundert wurde das Schulwerk der Brüdergemeine stark ausgebaut. Manche deutsche Adelsfamilie ließ ihre Kinder in diesen Schulen ausbilden und entschied sich somit bewusst für eine Erziehung auf den Grundlagen des christlichen Glaubens.

Zinzendorfs Grundsätze in unserer modernen Welt?

Zinzendorfs Grundsatz einer individuellen Förderung der persönlichen Entwicklung spiegelt sich heute wie damals in der täglichen Arbeit der bestehenden Zinzendorfschulen wider: „... man soll die Kinder nicht zu Kopien machen, sondern dem Lauf der Natur nachgehen und ihn heiligen.“ Die langjährige Erfahrung in der Erziehungs- und Bildungsarbeit der Brüder-Unität kann in Herrnhut zum Profil des Evangelischen Zinzendorf-Gymnasiums beitragen. Namen wie Johann Amos Comenius (1592-1670), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700-1760), Paul-Eugen Layritz (1707-1788) und Hans Windekilde Jannasch (1883-1981) stehen für bahnbrechende pädagogische Entwürfe, an denen man sich bis zur Mitte des 20. Jahrhunderts in vielen Schulen orientiert hat.

Mit dem neu gegründeten Zinzendorf-Gymnasium in Herrnhut wird an diese Tradition angeknüpft, aber es werden auch die modernen Erfahrungen

³ Auszug aus Otto Uttendörfer, Die Erziehungsanstalten der Evangelischen Brüderunität in Deutschland, Halle 1914.

von Schulentwicklung und Schulgestaltung in den Schulwerken Königfeld und Tossens bewusst aufgenommen und weiterentwickelt.

Die Geschichte der Brüdergemeinde legte für die Ausrichtung der gymnasialen Bildung am neu gegründeten Zinzendorf-Gymnasium in Herrnhut sehr schnell zwei „Profile“ nahe, die sich auch in dem besonderen Schulprogramm dieses Gymnasiums niederschlagen werden: „Wirtschaft/Wirtschaftsethik“ und „Diakonie“. Mit der Kombination beider Ausrichtungen wird dieses Gymnasium in Deutschland eine einzigartige Stellung einnehmen und fachübergreifend die Frage integrieren, wie moralische Normen und Ideale sowie christliche Werte unter den derzeitigen gesellschaftlichen Bedingungen – insbesondere auch den Wettbewerbsbedingungen in einer modernen Gesellschaft – zur Geltung gebracht werden können. Langfristig soll durch die Anbindung eines Internates die Attraktivität des Schulstandortes erhöht werden.

Auch im Schulprogramm des Herrnhuter Zinzendorf-Gymnasiums findet sich die Anlehnung an historische Traditionen ebenso wie die Aufnahme gegenwärtiger Notwendigkeiten.

„[...] Bildung soll in erster Linie nicht nur klug, sondern vor allem lebensstüchtig machen. Lernstoffe und Fähigkeiten sollen nicht nur vermittelt, sondern auch geordnet, gewertet und angewandt werden. Das *Zinzendorf-Gymnasium* nimmt dabei alle Schülerinnen und Schüler mit ihrer Weltanschauung ernst und setzt damit eine Tradition fort, die im Protestantismus fest verwurzelt ist: das Praktizieren eines freimütigen Gespräches sowie die Annahme Andersdenkender. Eine große Rolle spielen Dienstbereitschaft und Nächstenliebe anstelle von Ausgrenzung und Herrschsucht.

Der Bildungs- und Erziehungsauftrag ‚wird bestimmt durch das Recht eines jeden jungen Menschen auf eine seinen Fähigkeiten und Neigungen entsprechende Erziehung und Bildung ohne Rücksicht auf Herkunft oder wirtschaftliche Lage‘. Das Gymnasium kann daher von allen Schülerinnen und Schülern besucht werden, die die Voraussetzungen für den Besuch des Gymnasiums erfüllen. Im Rahmen von Aufnahmegesprächen wird dies geprüft und die Eignung festgestellt. Es bestehen keine Einschränkungen im Blick auf Wohnort, Konfession und Weltanschauung. Von den Schülerinnen und Schülern und ihren Eltern wird jedoch erwartet, dass sie die handlungsleitenden Grundsätze des Schulträgers kennen und achten. Am *Zinzendorf-Gymnasium* geht es nicht vordergründig um Erziehung z u m Glauben, sondern um Erziehung a u s Glauben.

Das *Evangelische Zinzendorf-Gymnasium Herrnhut* wird als staatlich anerkannte Ersatzschule geführt. Sie unterliegt genau wie eine öffentliche Schule der Aufsicht des Staates und bleibt in ihren Lehrzielen und Einrichtungen sowie in der wissenschaftlichen Ausbildung ihrer Lehrkräfte nicht hinter den öffentlichen Schulen zurück. Das *Zinzendorf-Gymnasium* ‚vermittelt Schülern mit entsprechenden Begabungen und Bildungsabsichten eine vertiefte allgemeine Bildung, die für ein Hochschulstudium vorausgesetzt wird; es schafft auch Voraussetzungen für eine berufliche Ausbildung außerhalb der Hochschule‘. Um dies zu gewähr-

leisten, arbeitet das *Zinzendorf-Gymnasium* auf der Grundlage der jeweils gültigen sächsischen Lehrpläne und orientiert sich an der jeweils gültigen Stundentafel. Der Praxisbezug des Unterrichts wird sich in Begegnungen, Diskussionen und vor allem regelmäßigen Praktika in verschiedenen Unternehmen und diakonischen Einrichtungen niederschlagen. Schon im direkten regionalen Umfeld bestehen hervorragende Voraussetzungen für die Zusammenarbeit mit den Wirtschaftsbetrieben und der Diakonie der Brüder-Unität. Weiterhin werden regionale und überregionale Unternehmen und diakonische Einrichtungen in die Zusammenarbeit eingebunden. Solchen Kooperationen werden im Bildungsablauf große Bedeutung beigemessen. Ergänzend zum klassischen Unterricht sollen für die Schülerinnen und Schüler – bis hin zu Ganztagsangeboten – zahlreiche horzonterweiternde Aktivitäten möglich sein. Zu diesem Zweck wird das *Zinzendorf-Gymnasium Herrnhut* mit großem Nachdruck auf die Wirtschaft und das Handwerk, auf Kommunen, Vereine sowie andere Bildungs- und Projektträger zugehen. Eine besonders enge Zusammenarbeit wird mit der ‚Evangelischen Hochschule für Soziale Arbeit Dresden‘ sowie mit der ‚Hochschule Zittau-Görlitz‘ gesucht, um den Schülerinnen und Schülern eine optimale Studienvorbereitung zu ermöglichen.

In Übereinstimmung mit den Traditionen der Brüder-Unität und resultierend aus der Lage Herrnhuts im „Dreiländereck“ ist das *Zinzendorf-Gymnasium* auch in besonderer Weise dem Europa-Gedanken verpflichtet. Hierzu werden regelmäßig grenzüberschreitende Aktivitäten stattfinden. Durch die weltweiten Kontakte der Brüder-Unität wird sich das *Zinzendorf-Gymnasium* zu einer Begegnungsstätte für Ost und West etablieren und in der Oberlausitz ein Gymnasium mit zukunftsweisendem Charakter schaffen.“⁴

Schule in Herrnhut

Die wunderbarste Kraft, die wir in Herrnhut erleben können, ist das außerordentlich große Engagement einer Vielzahl von Menschen, die sich von der Idee einer Zinzendorfschule am Ursprungsort der Brüdergemeinde beflügeln ließen. Neben denen, die vor Ort die Entwicklung dieser Schule bedenken und ermöglichen, ist es vor allem die immense Spendenbereitschaft, die sowohl von Einzelspendern als auch Einrichtungen ausgeht und von der dieses Schulprojekt getragen wird. In Anlehnung an Zinzendorfs Ermutigung „Wir wollen es wagen“ hat sich eine große Gemeinschaft dieses großen Vorhabens angenommen und sie erlebt Ermutigung und Getragensein für die ersten Schritte ihrer Entwicklung.

Der Schulalltag hat schon feste Formen gefunden; von Traditionen kann ja nach einem Dreivierteljahr Schulbetrieb noch nicht gesprochen werden.

Gemeinsam mit den Schülerinnen und Schülern beginnen wir jede Woche in einem Morgenkreis, in welchem die Kinder von ihrem Wochenende erzählen. Am Freitag jeder Woche schließen wir mit einem gemeinsamen

4 Auszüge aus dem Schulkonzept des Evangelischen Zinzendorf-Gymnasiums Herrnhut.

Wochenrückblick, bei dem die Schulwoche noch einmal miteinander ausgewertet wird. Ein besonderer Punkt im Wochenablauf ist für uns die Andacht an jedem Mittwoch, zu der Menschen aus der Umgebung kommen, um diese gemeinsam mit uns zu feiern. So waren schon aus fast allen umliegenden Gemeinden Pfarrerinnen und Pfarrer da. Sie tragen wichtige Impulse für unser tägliches Miteinander in die Schule.

Auch gemeinschaftliche Verantwortung spielt eine wichtige Rolle: alte und junge Menschen, Kinder und Jugendliche, Schüler und Lehrer lernen im täglichen Umgang von- und miteinander. Ein erster kleiner Beitrag zu unserer diakonischen Ausrichtung ist das tägliche Mittagessen mit den Schülerinnen und Schülern der Förderschule der Herrnhuter Diakonie. Im Juni wird es mit der Herrnhuter Diakonie eine gemeinsame Projektwoche geben. Weitere diakonische Einrichtungen aus dem Umland werden wir im nächsten Schuljahr einbinden.

Wesentlich für unsere Arbeit ist der christliche Grundsatz verständnisbereiter Nächstenliebe. In einer davon geprägten Atmosphäre fühlen sich Kinder aller Konfessionen wohl und können ein gesundes Selbstbewusstsein, individuelle Achtung sowie menschliche Zuwendung entwickeln. In der heutigen Zeit, in der Entwicklungen in Wissenschaft und Technik rasant und schnelllebig sind, ihre Ergebnisse oft auch die Wohnungen der Familien und die Zimmer der Kinder erbarmungslos überfluten und Traditionelles – eben auch die Gemeinschaft in der Familie beförderndes gemeinsames Tun – zurückgedrängt werden, muss es unsere Aufgabe sein, Gemeinschaft und christliche Werte verstärkt zu vermitteln.

Aufgabe von Erziehung heute – sowohl im Elternhaus als auch in der Schule – kann und darf es nicht sein, den Fortschritt verdrängen zu wollen. Gebotene Aufgabe ist aber, diesem in der Entwicklung eines Kindes zum Erwachsenen den rechten Platz einzuräumen. Um das zu erreichen, brauchen wir auch die Besinnung auf die Erfahrungen Zinzendorfs.

Um das Konzept des Evangelischen Zinzendorf-Gymnasiums Herrnhut weiter zu entwickeln, erhalten wir Unterstützung von zwei namhaften Wissenschaftlern der Technischen Universität Dresden. Prof. Waterkamp und Frau Dr. Klink begleiten sowohl die konzeptionelle Arbeit als auch unsere Teamentwicklung in regelmäßigen Weiterbildungswochenenden.

Insgesamt besteht unser Team derzeit aus 15 Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen. Der Unterricht wird durchgängig von entsprechend qualifizierten Fachlehrerinnen und Fachlehrern abgedeckt. Die meisten von ihnen arbeiten vorläufig auf Honorarbasis am Evangelischen Zinzendorf-Gymnasium und sind gleichzeitig am noch bestehenden öffentlichen Maria-Sibylla-Merian-Gymnasium Herrnhut tätig. Eine Besonderheit unserer Schule sind die beiden pädagogischen Mitarbeiterinnen, die der Klasse von Anfang an das Gefühl der Kontinuität gaben. In den ersten Monaten der 5. Klasse werden sie auch zukünftig fest in den Unterricht eingebunden sein, um den Schülerinnen und Schülern das Ankommen im Evangelischen Zinzendorf-Gymnasium Herrnhut zu erleichtern. Mit jeder neuen Klasse wollen wir die

Beschäftigung der Honorarkräfte erweitern, bis wir sie fest anstellen können. Auch der Landkreis unterstützt uns, indem er die Nutzung der Unterrichtsmaterialien und Fachkabinette am öffentlichen Gymnasium für unsere Klassen zulässt. Eine wesentliche Erleichterung für uns, aber auch ein Garant für Unterricht auf gymnasialem Niveau.

Ausblick

In den kommenden Jahren müssen mit Sicherheit noch manche Hürden genommen werden. Eine davon dürfte wohl die endgültige Schließung des Maria-Sibylla-Merian-Gymnasiums im Sommer 2008 sein, die durch den Kreistag des Landkreises Löbau-Zittau am 22. März 2006 besiegelt worden ist. Damit ist zunächst ein zeitlicher Rahmen für die weitere Entwicklung des gymnasialen Schulstandortes Herrnhut gesetzt, der kommende Entscheidungen beim Aufbau des Evangelischen Zinzendorf-Gymnasiums Herrnhut beeinflussen wird.

Wir sind voller Dankbarkeit, dass wir an der Erfüllung dieser Aufgabe in Herrnhut mittun dürfen und am Aufbau eines Gymnasiums teilhaben können, was jungen Menschen neben einer hervorragenden Schulausbildung auch das Evangelium und christliche Werte vermittelt und in seiner besonderen Ausprägung künftig ein kräftiger Farbtupfer in der Bildungslandschaft unserer Region sein wird.

Katrin Filschke and Undine Bensch: "We want to be so bold": The Founding of a Zinzendorf School in the Moravian Church's Birthplace, Herrnhut

The article documents the difficult path towards establishing an independent Zinzendorf Grammar School. For a long time converting the existing state grammar school, which was to be closed, into an independent Moravian grammar school seemed sensible and realistic, but this was rejected by the state. The only possibility that therefore remained was founding a new independent school, financed by the Moravian Church, beginning with Year 5. The much-delayed approval for the establishment of this 'Protestant Zinzendorf Grammar School' on 30 August 2005 came a few days before the beginning of the school year. As a result, parents did not know until the last moment whether the school would come into being and some of them made other arrangements for their children.

The second part of the article describes the historical basis in Zinzendorf's educational principles and how they are applied in the school's present plans. The new independent school has two emphases: 'Business / Business Ethics and Social Service'. The authors formulate the aim thus: in the Zinzendorf Grammar School it is not in the first instance a matter of education towards faith but of education arising out of faith. Although at

the present time the school only has one class with 17 pupils, a total of 15 staff are required, most of whom receive an honorarium (rather than being employed) and are at the same time teachers at the state grammar school. A distinctive feature of the new school are the two educational staff members who accompany the pupils continuously. The state grammar school in Herrnhut will finally close its doors in the summer of 2008, as decided by the Löbau-Zittau district council. What will happen to the other classes that will still exist there at that time is as yet unknown. Will they be transferred to other state schools or will it be possible to annex them to the new Zinzendorf Grammar School?

Verzeichnis der Mitarbeiter

Dr. Egle Becchi, Professorin, Università di Pavia, Dipartimento di Filosofia,
Palazzo San Felice-Piatta Botta, I – 27100 Pavia

Undine Bensch, Amtsgerichtsstr. 29a, 02730 Ebersbach

Dr. Marianne Doerfel, Mozartstr. 25, 55481 Dillendorf

Katherine Faull, Ph. D., Professor of German, Bucknell University,
Lewisburg, PA 17837

Katrin Filschke, Zittauer Str. 24, 02747 Herrnhut

Dr. habil. Cornelia Klink, Technische Universität Dresden, Weberplatz,
01217 Dresden

Dr. Christine Lost, Professorin, Stolzenfelsstr. 10, 10318 Berlin

Claudia Mai, Zittauer Str. 48, 02796 Jonsdorf

Gudrun Meyer, Zittauer Str. 27, 02747 Herrnhut

Dr. Pia Schmid, Professorin, Martin-Luther-Universität Halle Wittenberg,
Institut für Pädagogik, Franckeplatz 1, Haus 5, 06110 Halle

Dr. Peter Vogt, Pfarrer, Zinzendorfplatz 2, 02906 Niesky

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Claudia Mai und Gudrun Meyer

Meldungen von Titeln und Belegexemplare für die Bibliographie werden erbeten an: Unitätsarchiv, Postfach 21, 02745 Herrnhut. E-mail: meyer@ebu.de.

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 31.7.2006.

Abkürzungen:

- AGP Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historische Kommission zur Erforschung des Pietismus hrsg.v. Martin Brecht u.a. Göttingen
- ITD Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität und International Theological Dialogue. Deutschsprachige und englische Ausgabe der transatlantischen Moravischen Dialog-Korrespondenz. Karlsruhe – Bethlehem.: Selbstverlag der Herausgeber Hartmut Beck und Otto Dreydoppel
- UA Unitätsarchiv, Herrnhut
- UF Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut: Herrnhuter Verlag
- TRE Theologische Realenzyklopädie

I. Bibliographien, Archivwesen, Buchwissenschaft

1. Bibliography of Ludvigs Adamovičs. Hrsg. von Aija Freimane und Jouko Talonen. Helsinki: Suomen Kirkkohistoriallinen Seura 2005, 136 S. (Publications of the Finnish Society of Church History No. 196). [Adamovičs hat über die Bg im Baltikum, besonders über Lettland, gearbeitet.]
2. Historisches Ortsverzeichnis von Sachsen. Hrsg. von Karlheinz Blaschke, bearb. von Susanne Baudisch und Karlheinz Blaschke. - Neuausgabe. Leipzig: Universitätsverlag 2006 (Quellen und Materialien zur Sächsischen Geschichte und Volkskunde; 2)
3. Mai, Claudia: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine. In: UF 55/56 (2005), S. 181-190
4. Meyer, Dietrich: Bibliographie 2005 zur Geschichte der Freikirchen (mit Nachträgen). In: Freikirchenforschung Bd. 15, 2005/06, S. 452-491

5. Inhaltsverzeichnis für das Periodikum TMDK Transkontinentale Moravische Dialog-Korrespondenz Heft 1 (1993) bis Heft 27 (Mai 2003). Beiheft Nr. 3 zu ITD. Karlsruhe 2004
6. Quellenbestände der Indienmission 1700-1918 in Archiven des deutschsprachigen Raums. Hrsg. von Erika Pabst und Thomas Müller-Bahlke. Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag 2005, XIII, 112 S. (Hallesche Quellenpublikationen und Repertorien; 9) [mit Quellenbeständen im UA]
7. Sträter, Udo und Soboth, Christian: Pietismus-Bibliographie. In: Pietismus und Neuzeit 31 (2005), S. 287-310

II. Allgemeine Darstellungen, Sammelwerke

8. Atwood, Craig D.: Die Notwendigkeit, das moravische theologische Erbe wiederzugewinnen. In: ITD 3, S. 19-37
9. Atwood, Craig D.: Separatism, Ecumenism, and Pacifism: The Bohemian and Moravian Brethren in the Confessional Age. In: Confessionalism and Pietism; Beih. 67 (2006), S. 71-90
10. Atwood, Craig D.: Die Verkündigung des theologischen Erbes der Brüder-Unität. In: ITD 5, S. 33-52
11. Beck, Hartmut: Der Umgang mit schwierigen Losungen. In: ITD 2, S. 43-46
12. Becker, Ludwig: Die Pflege der Naturwissenschaften in der Herrnhuter Brüdergemeine. In: UF 55/56 (2005), S. 17-51
13. Breitmaier, Isa: Sofia und Ruach. Die weibliche Bereicherung des Gottesbildes. In: ITD 2, S. 69-78
14. Dunn, Truman: Dem Tod der Brüdergemeine mit Mut und Fantasie entgegensehen. In: ITD 2, S. 49-57 (mit Antworten S. 58-68)
15. Frank, Albert: Antwort auf den Artikel Gerechtigkeit – einen Herausforderung für unsere Brüderunität. In: ITD 3, S. 51-54
16. Freeman, Arthur: Das Wesen des Evangeliums. Text eines Leitfadens für christliche Erwachsenenbildung in der Central Church Kirchengemeinde in Bethlehem, Pa. In: ITD 5, S. 10-61
17. Freikirchenforschung Nr. 15 2005/2006, hrsg. Vom Verein für Freikirchenforschung e.V. Münster 2006, zu den Themen Freikirchen und Antisemitismus und Freikirchen in Deutschland 1945 - 1949
18. Gärtner, Burkhard: Bemerkungen zum Umgang mit den Losungen als Wort Gottes. In: ITD 2, S. 34-41
19. Geldbach, Erich: Freikirchen - Erbe, Gestalt und Wirkung - 2., völlig neu bearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2005, 356 S. (Bensheimer Hefte; 70)
20. Goliath, Frederica: Südafrika – 10 Jahre danach. Welchen Herausforderungen steht die Kirche gegenüber? In: ITD 3, S. 55-59

21. Günther, Walther: Bemerkungen zur Zukunft der Brüdergemeine in Europa. In: ITD 4, S. 9-17
22. Hahn, Hans-Christoph: Was mir von Zinzendorf bis heute wichtig ist. In : ITD 5, S. 62-71
23. Interdisziplinäre Pietismusforschungen. Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001. Hrsg. Von Udo Sträter, Halle 2005, Bd. 1 und 2, 968 S. (durchgehend nummeriert) (Hallesche Forschungen 17/1+2)
24. ITD. Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität. [Fortsetzung von TMDK. Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz] Heft 2 Thema: Wort-Gottes-Theologie. Mai 2004. Heft 3 Thema: Unser theologisches Erbe für heute. November 2004. Heft 4 Thema: Fokus Zukunft . Mai 2005. Heft 5 Thema: Das Evangelium. November 2005. Heft 6 Thema: Blickpunkt Suriname. Mai 2006 – weiteres s. Autoren
25. Langerfeld, Karl-Eugen: Zum altbrüderischen theologischen Erbe. In: ITD 5, S. 53-61
26. Menzel, Gerd: Die Dienerzeiten der Prediger in den europäischen Brüdergemeinen und einigen Sozietäten von Beginn bis etwa zur Mitte des 20. Jahrhunderts. Neugersdorf 2005, 41 S. [Computerausdruck, zu beziehen über das UA]
27. Meyer, Dietrich: Eine kleine Theologie der Losungen. In. ITD 2, S. 7-12
28. Motel, Hans- Beat: Gerechtigkeit – eine Herausforderung für die Brüder-Unität. In. ITD 3, S. 38-50
29. Pietismus und Neuzeit. Ein Jahrbuch zur Geschichte des neueren Protestantismus, Bd. 31. Göttingen 2005
30. Reichel, Hellmut: Das Abendmahl nach der Ordnung der Herrnhuter Brüdergemeine. Fribourg: Academic Press, 2005. (Specilegium Friburgense; 43) In: Coenea Domini II Die Abendmahlsliturgien der Reformationskirchen vom 18. bis zum frühen 20. Jahrhundert, S. 713-725
31. Sommers, Gordon: Menschen auf dem Weg zu Gott. Responsbeitrag zu Arthur Freemans Ausführungen über das Wesen des Evangeliums und die Evangeliumsverkündigung. In: ITD 5, S. 62-67
32. Schiewe, Helmut: Von der „extrahierten Bibel“ zur „lebendigen Bibel“. Gedanken zum Umgang mit der Schrift in den Herrnhuter Losungen. In: ITD 2, S. 25-32
33. Talonen, Jouko: Zinzendorf-konferenssi Latviassa 2000 [Zinzendorf-konferenz in Lettland 2000]. In: Suomen kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja (Jahrbuch der Finnischen Gesellschaft für Kirchengeschichte); 91 (2002), S. 321-326

34. Talonen, Jouko: Herrnhutin veljesseurakunnan arkisto. In: Suomen Kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja (Jahrbuch der Finnischen Gesellschaft für Kirchengeschichte); 92 (2003), S. 187-190
35. Theile, Martin: Gottes aktuelles Wort. Die Losungen als Beitrag zu einem neuen Schriftverständnis. In: ITD 2, S. 14-24
36. Theile, Martin: Haben wir eine Vision für die Brüdergemeine in Deutschland und Europa? In: ITD 5, S. 18-27
37. Schattschneider, David A.: Eine heilige Stätte. Predigt auf St.Thomas am 16. Mai 2004. In: ITD 3, S. 11-18
38. Schlimm, Hennig: Bemühungen um den zukünftigen Weg der Herrnhuter Brüdergemeine. In: ITD 5, S. 28-32
39. Vogt, Peter: Die kirchliche Einheit der weltweiten Unität. Historische und theologische Perspektiven. In: ITD 5, S. 69-78
40. Vogt, Peter: ‚Philadelphia‘ – Inhalt, Verbreitung und Einfluss eines radikal-pietistischen Schlüsselbegriffs. In: Interdisziplinäre Pietismusforschungen (s. Nr. 23), S. 837-848

III. Alte Brüderunität

41. Steríková, Edita: Stručne o pobelohorských exulantech. Praha: Kalich 2005, 143 S. [Kurze Geschichte der Exulantensiedlungen nach der Schlacht am Weißen Berg bis zum Toleranzpatent]

IV. Zinzendorfzeit

42. Annoni, Hieronymus: Dem rechten Glauben auf der Spur: Eine Bildungsreise durch das Elsaß, die Niederlande, Böhmen und Deutschland. Das Reisetagebuch des Hieronymus Annoni von 1736. Hrsg. von Johannes Burkardt, Hildegard Gantner-Schlee und Michael Knieriem. Zürich: Theologischer Verlag 2006, 342 S. [dabei Begegnung mit Zinzendorf, Bericht über Herrnhut]
43. Atwood, Craig D.: Community of the Cross: Moravian Piety in Colonial Bethlehem. Philadelphia: The Pennsylvania State University 2004, XI, 283 S.
44. Atwood, Craig: Interpreting and Misinterpreting the Sichtungszeit. In: AGP 47, S. 174-187
45. Brecht, Martin: Zinzendorf in der Sicht seiner kirchlichen und theologischen Kritiker. In: AGP 47, S. 207-228
46. Brunner, Anke: Aristokratische Lebensform und Reich Gottes. Ein Lebensbild des pietistischen Grafen Heinrich XXIV. Reuß-Köstritz (1681-1748). Herrnhut: Herrnhuter Verlag 2005, 200 S. (UF Beiheft 13)
47. Busch, Eberhard: „Hochverehrter Herr Graf, nicht so stürmisch!“. Karl Barths Stellung zu Nikolaus von Zinzendorf. In: AGP 47, S. 239-255

48. Cassese, Michele: Herkunft der Herzensreligion von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. In: Interdisziplinäre Pietismusforschungen (s. Nr. 23), S. 187-199
49. Daniel, Thilo: „Weil derer allhier immer mehr werden“. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und der Pietismus in Dresden. In: AGP 49, S. 37-63
50. Dose, Kai: Zinzendorfs Übersetzung des Hebräerbriefes 1737. Ein wiederentdeckter unbekannter Druck. In: UF55/56 (2005), S. 63-91
51. Exalto, John und Karels, Jan-Kees: Füchse im Weinberg. Herrnhuter und Reformierte in den Niederlanden 1734-1754. In: UF 55/56 (2005), S. 93-110
52. Graf, Lanie E.: Moravians in London: A Case study in furniture-making, c. 1735-1765. In: Furniture History; Vol. 40 (2004), S. 1-52
53. Graf, Matthias: Herrnhuter in Hessen. Der Herrnhag in der Grafschaft Büdingen. Frankfurt am Main, Berlin [u.a.] : Peter Lang, 2006, 241 S. (Mainzer Studien zur Neueren Geschichte; 18)
54. Graf, Matthias: "dann es brennet zu Zeiten eine Liebes=Flamme in mir / die mich nicht schweigen läst." . Johann Friedrich Rock und die Inspirierten im Büdinger Land. In: Büdinger Geschichtsblätter XIX (2006), S. 223-235
55. Hahn, Hans Christoph: Das Bild Zinzendorfs nach seinem Tode. In: AGP 47, S. 256-271
56. Ito, Toshio: Graf und Gräfin von Zinzendorf. Suwa : Choeisha 2006. 295, IV S. [nur japanischer Text]
57. Kuhn, Thomas K.: „Unsre liebe Schwester“. Lebensläufe von Frauen der Herrnhuter Brüdergemeine (18.-20. Jahrhundert). Anmerkungen zur seriellen Untersuchung eines vernachlässigten Quellenkorpus. In: Interdisziplinäre Pietismusforschungen (s. Nr. 23), S. 549-559
58. Lober, Christiane: Das Verhältnis des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf zur Aufklärung. Halle 2005, X, 156 Bl., Bl. XI-XXII. Hochschulschrift Halle, Univ., Theol. Fakultät, Inst. für Kirchengeschichte, Abschlussarbeit für das Hauptseminar "Pietismus und Aufklärung" 2005 [im UA vorh.]
59. Meyer, Dietrich: Die Brüdergemeine als Theokratie und ihr Verhältnis zum Staat. In: Interdisziplinäre Pietismusforschungen (s. Nr. 23) S. 279-286
60. Meyer, Dietrich: Zu Zinzendorfs Gegenwartsbedeutung. In: AGP 47, S. 272-286
61. Mirtschin, Hans: Der Grabstein des Nicol von Gersdorf, des Urgroßvaters des Grafen Zinzendorf, in der Kirche St. Petri in Bautzen. In: Oberlausitzer Hausbuch 2006 (2005), S. 147-149

62. Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung . Hrsg. Von Martin Brecht und Paul Peucker, Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht 2006, 293 S. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; 47)
63. Peucker, Paul: Kreuzbilder und Wundenmalerei – Form und Funktion der Malerei in der Herrnhuter Brüdergemeine um 1750. In: UF 55/56 (2005), S. 125-174
64. Podmore, Colin: Zinzendorf in Westminster. In: UF 55/56 (2005), S. 53-62.
65. Podmore, Colin: Zinzendorf und die englischen Brüdergemeinen. In: AGP 47 (s. Nr. 62), S. 188-206
66. Raabe, Paul: Goethe und Zinzendorf. Einige biographische Bemerkungen. In: AGP 47, S. 229-238
67. Rackwitz, Werner: Der Soldatenkönig und der Prediger der Herzensreligion. Der Briefwechsel zwischen Friedrich Wilhelm I. und dem Grafen Zinzendorf . In: Mitteilungen des Vereins für die Geschichte Berlins ; Jg. 102 (2006), S. 309-322
68. Schmid, Pia: Die Kindererweckung in Herrnhut 1727. In: AGP 47 (s. Nr. 62), S. 115-133
69. Schneider, Hans: „Philadelphische Brüder mit einem lutherischen Maul und mährischen Rock“. Zu Zinzendorfs Kirchenverständnis. In: AGP 47 (s. Nr. 62), S. 11-36
70. Schrader, Hans-Jürgen: Zinzendorf als Poet. In: AGP 47 (s. Nr. 62), S. 134-162
71. Sterik, Edita: Die böhmischen Emigranten und Zinzendorf. In: AGP 47 (s. Nr. 62), S. 97-114
72. Vogt, Peter: In Search of the Invisible Church: The Role of Autobiographical Discourse in eighteenth Century German Pietism. In: Confessionalism and Pietism; Beih. 67 (2006), S. 296-311
73. Volz, Bettina: "Mache du sie lächerlich und stäupe sie mit Verachtung." Zur Kritik an den Herrnhutern und ihrer Sprache am Beispiel der schweizerischen moralischen Wochenschrift Der Eidsgenoss (1749). In: Interdisziplinäre Pietismusforschungen (s. Nr. 23), S. 465-479
74. Weigelt, Horst: Zinzendorf und die Schwenckfelder. In: AGP 49 (s. Nr. 62), S. 64-96
75. Wessel, Carola: „Es ist also des Heilands sein Predigtstuhl so weit und groß als die ganze Welt“. Zinzendorfs Überlegungen zur Mission. In: AGP 47 (s. Nr. 62), S. 163-173
76. Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von: Sonderbare Gespräche ("Der Passagier"). Hrsg. von Hans Schneider. - Nachdr. der 2., verb. Aufl. Altona 1739. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2005, 155 S. (Kleine Texte des Pietismus; 9)

V. Zeit der Ortsgemeine (1760-1900)

77. Mai, Claudia: Das Theologische Seminar der Brüder-Unität in Barby 1754-1789. In: UF 55/56 (2005), S. 111-123
78. Meyer, Dietrich: Die Herrnhuter Diasporapflege in der Pfalz im 18. Jahrhundert. In: Blätter für pfälzische Kirchengeschichte und religiöse Volkskunde 72 (2005), S. 81-97
79. Philipp, Guntram: Ein unerfüllt gebliebener Wunsch Hahnemanns nach einer homöopathischen Pharmakopoe. In: Medizin, Gesellschaft und Geschichte 24 (2005), S. 243-268
80. Nelson, Vernon H.: Ten Barby Students`Trip to the Harz in 1786. Bethlehem, Pa. 2006, 14, [4] S. [8] Bl. Fotomappe : zahlr. Ill. + Beil. Computerausdruck eines Vortrages, gehalten am 21. April 2006 in Bethlehem mit Fotos der Herrnhuter Zeichnungen CIM.III.2 und Zeichnungen von Früauf in FR-I in Frueauff Collection Pictures im Bethlehemer Archiv. [Text des Reisetagebuchs im UA CIM.III.2]
81. Weigelt, Horst: Das Elternhaus von Novalis und die Herrnhuter Brüdergemeine. Ein Beitrag zu den pietistischen Elternhäuser deutscher Dichter. In: Interdisziplinäre Pietismusforschungen (s. Nr. 23), S. 493-508

VI. Zeit nach 1900

82. Schiewe, Helmut: Schulterkenntnis und innere Besinnung in der Herrnhuter Brüdergemeine 1945-1947. In: Freikirchenforschung Nr. 15, 2005/06, S. 211-221
[Vortrag auf der Freikirchen-Tagung 13.-15. Oktober 2005 in Burbach-Holzhausen der auf dem Aufsatz von H. Schiewe und H. Schlimm in UF 53/54, S. 13-42 basiert]

VII. Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

83. Beck, Hartmut: Zeittafel zur Geschichte Surinams. In: ITD 6, S. 32-33
84. Beszterda, Rafal: The Medical Activity of the Moravian Missionaries in the Indian Himalayas (1853-1956). In: Ethnologia Polona 25 (2004), S. 135-150
85. Bonnerjea, Rene: Eskimos in Europe. How they got there and what happened to them afterwards. London, Budapest : Biró Family 2004, 470 S.
86. Eisler, Jakob und Reuter, Dorothea: Deutsche im Heiligen Land. Der deutsche Beitrag zum kulturellen Wandel in Palästina. Ausstellung des Landeskirchlichen Archivs Stuttgart in Verb. mit dem Verein für württembergische Kirchengeschichte, Stuttgart: Landeskirchliches Archiv 2005, 41 S., [3] Bl.

87. Fibeck, Werner: Stolz, Adolf - Mosaik seines botanischen Wirkens in Ostafrika. In: Die Orchideen ; 56(2005) 5, S. 57-68
88. Fillbrunn, Günter: Als Missionar in Grönland. Johann Valentin Müller - ein vergessener Sohn Neckarhausens Edingen-Neckarhausen: Edition Ralf Fetzer 2006, 168 S.
89. Kea, Ray A.: From Catholicism to Moravian Pietism: The World of Marotta / Magdalena, a Woman of Popo and St. Thomas. In: The Creation of the British Atlantic World. Hrsg. von Elizabeth Mancke und Carole Shammas, Baltimore und London, Johns Hopkins University Press 2005, S. 115-136.
90. Grundmann, Christoffer: Von der caritas in missionibus zur ärztlichen Mission – Ein Gang durch die Frühgeschichte missionsärztlicher Arbeit in Übersee unter besonderer Berücksichtigung des Beitrags Halles. In: Die Geburt einer sanften Medizin: Die Franckeschen Stiftungen zu Halle als Begegnungsstätte von Medizin und Pietismus im frühen 18. Jahrhundert. Hrsg. von Richard Toellner im Auftr. der Franckeschen Stiftungen zu Halle. Halle 2004, S. 124-140 [dabei Herrnhuter Missionsärzte]
91. Lüdecke, Cornelia: East meets West. Meteorological observations of the Moravians in Greenland and Labrador since the 18th century. In: History of Meteorology; 2 (2005), S. 123-132
92. Moravian Church in Jamaica: 250th Anniversary Souvenir 1754-2004. Hrsg. von Moravian Church in Jamaica [2005], 68 S.
93. Pakendorf, Gunther: „Hier oder nirgend ist Herrnhut!“. Evangelische Mission und utopische Wunschträume im 18. Jahrhundert, Universität Kapstadt, Berlin: Wichern-Verl. 2004, 25 S. (Berliner Beiträge zur Missionsgeschichte; 7)
94. Schmidt, Christina Dorothea: Zur Sprachenfrage in Gemeinden der Moravian Church in South Africa im Raum Kapstadt. Unveröffentlichte Magisterarbeit der Universität Leipzig, Institut für Afrikanistik 2005.
95. Schmidt, Christina D.: My Church – My Language? Language attitudes and language policy in a South African Church. University of Leipzig Papers on Africa, Languages and Literatures Series 28, Leipzig 2006 [englischsprachige Kurzfassung]
96. Ulrikab, Abraham: The Diary of Abraham Ulrikab: Text and context. Transl. by Hartmut Lutz, Editor and Head translator, and students from the University of Greifswald, Germany. Alootook Ipellie: Foreword and Cover Art. Hans-Ludwig Blohm: Photos. Toronto: University of Ottawa Press 2005, 100 S.
97. Urbina, Reynaldo Figueroa: La Celebración de la Muerte: Un estudio de la herencia cultural en la Iglesia Morava entral Miskita en Bilwi, Nicaragua, desde una perspectiva pastoral. San José: Universidad

- Biblica Latinoamericana 2004, 100 Bl. [Übers.: Die Feier des Todes: Eine Studie des kulturellen Erbes der Brüdergemeine Zentralmoskito in Bilwi, Nicaragua, aus einer pastoralen Perspektive; unveröffentlichte Hochschulschrift, im UA vorhanden]
98. Vollprecht, Frieder: Christentum und Islam in Surinam. In: ITD 6, S. 34-46
99. Wessels, Chris: 69 Tage. Die Geschichte eines Gefährten von Steve Biko und der Kampf gegen die Apartheid in Südafrika. Übers. durch Detlev Reichel. Karlsruhe 2005, 84 S. (ITD, Beiheft 4)
100. Zeisberger, David: The Moravian Mission diaries of David Zeisberger 1772-1781. Ed. by Herman Wellenreuther, Carola Wessel. Transl. by Julie Tomberlin Weber. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press 2005, X, 666 S. [Originaltitel: Herrnhuter Indianermision in der Amerikanischen Revolution]

VIII. Liturgie, Musik, Verfassung

IX. Erziehung

101. Die Zinzendorfschule Gnadau . Hrsg. von Hieronymus Meussling und Beate Wendel. Schulverein Gnadau e.V.. Brüderhaus Gnadau e.V.. Freundeskreis der Zinzendorfschule Gnadau e.V.. Gnadau, 2006, 24 S.
102. Wellenreuther, Katrin: Der Pädagoge Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und seine Wirkung auf Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher. Mannheim 2006. Hochschulschrift Mannheim, Univ., Evang. Theologie. Diplomarbeit 2006 [im UA vorhanden]
103. Schmid, Pia: Kinderkultur als Forschungskonstrukt. Ein Ereignis aus dem Jahr 1727 . In: Zeitschrift für Pädagogik 52 (2006) 1, S. 127-148

X. Diakonie

XI. Wirtschaft

104. Motel, Hans Beat: Von der Saat zur Ernte. Die Geschichte von C. Kersten und Co. In: ITD 6, S. 9-31

XII. Die Gemeinden: Europa

105. **Königsfeld** einst und jetzt. 1806-2006 . Hrsg. von Walther Günther, Werner Kuetsgens, Liesel Christoph. Königsfeld: Historischer Verein 2005, 72 S., [4] Bl.
106. Niederschlesien - Gemeinde **Gnadenfrei** - Pilawa Górna. Urząd Miasta Pilawa Górna. Pilawa Górna, 11 S. : zahlr. Ill. [deutsche Ausgabe eines Prospektes mit geschichtlichem Abriß]

107. Huminiak, Anna: **Herrnhut** – The model settlement for the Inity of Brethren. In: Interdisziplinäre Pietismusforschung (s. Nr. 23), S. 419-428
108. Menzel, Gerd: Die Post in **Herrnhut**. Von ihren Anfängen bis zum Ende der Königlich Sächsischen Postverwaltung im Jahre 1867. Neugersdorf 2006, 22 S.
109. Amor, Danny [u.a.]: Oglethorpe's **London**. A Cabbie's Tour of Colonial Georgia Sites and Four Walking Tours, by Danny Amor and Edward Cashin. Augusta, Georgia, X, 81 S.
110. Schiewe, Helmut: Ansiedlung der Brüdergemeine in **Neudietendorf**. Zsgest. von Helmut Schiewe anlässlich des 225jährigen Jubiläums 1968, neu gedr. mit Vorw. von Klaus Biedermann. Neudietendorf: Evangelische Brüdergemeine 2005, 15 S.
111. Kindergarten ev[angelische] Brüdergemeine **Neuwied/ Rhein**: 1756 – 2006. Festschrift zum 250 jährigen Jubiläum. Text, Bilder und Satz: Margit Lessing und das Team des Kindergartens der Brüdergemeine Neuwied und Matthias Stöckermann. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung 2006, 51 S.
112. Krieg, Dieter: Emanuel Schmidts Haus in der Pfarrstraße. Zur Baugeschichte **Neuwieds**. In: Heimat-Jahrbuch 2006 Landkreis Neuwied, S. 163-168
113. Bergmann, Eva-Maria: Europas größte Holzhausfabrik in **Niesky**. In: Oberlausitzer Hausbuch 2006 (2005), S. 80-83
114. Der erste Betsaal der Brüdergemeine **Niesky** 1756-1875 . Hrsg. von Peter Vogt, Ev. Brüdergemeine Niesky. Herrnhut : Herrnhuter Verlag, 2006, 16 S.

XIII. Die Gemeinden: Nordamerika

XIV. Verschiedenes

115. Anders, Ines: Johann Gottfried Schultz (1734-1819). Görlitzer Stadtbeamter, Oberlausitzer Zeichner, Herrnhuter Bruder. Begleitpublikation zur Ausstellung im Kulturhistorischen Museum Görlitz vom 16. Juli bis 13. November 2005 . Hrsg. von der Stadtverwaltung Görlitz, Städtische Sammlungen für Geschichte und Kultur, Kulturhistorisches Museum. Konzeption: Ines Anders. Red.: Ines Anders, Jutta Hilbig, Christina Hübner. Görlitz : Oettel, 2005, 110 S. (Schriftenreihe der Städtischen Sammlungen für Geschichte und Kultur N.F.; 39)
116. Augustin, Stephan: Das Naturalienkabinett in Barby – Anfänge des naturkundlichen und völkerkundlichen Sammelns in der Evangelischen Brüder-Unität. In: UF 55/56 (2005), S. 1-16
117. Beck, Hartmut: Kirche und Israel. Christen und Juden. Altes und Neues Testament. In: ITD 6, S. 65-73

118. Beyer, Jürgen: Whom should one thank for a narrow escape? Lessons drawn from a perilous journey from Vormsi and Noarootsi to Finland in 1796. In: *Pro Ethnologia*; 17: Perceptions of Worldviews (2004), S. 175-193 .
119. Blaschke, Karlheinz: Das Markgraftum Oberlausitz und das Amt Stolpen 1777: Karte und Beiheft zur Karte C III 4 vom Atlas zur Geschichte und Landeskunde von Sachsen. Leipzig und Dresden: Verlag der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig und Landesvermessungsamt Sachsen, 2005. – Karte und 55 S.
120. Blöcker, Karsten: Christian Buddenbrook zur Kur in Bad Boll, Bad Cannstatt und Esslingen. - Sonderdr. Marbach am Neckar 2005, 15 S. (Spuren; 71). [Friedrich Mann, der Bruder von Thomas Mann, ist das Vorbild für die Figur des Christian Buddenbrook in Thomas Manns Roman]
121. Capitaine, Reinhild von: Unser liebes Stift: 267 Jahre Mädchenerziehung im Magdalensstift in Altenburg / Thüringen. Altenburg: S. Sell. Heimat-Verlag 2005, 350 S. [Die Gründerin war Henriette Catharina von Gersdorff]
122. Deininger, Günther: Brauchtum und Lebensformen in Mönchsroth: Hoarlesnotizen aus den Jahren 2000 bis 2004. Verfaßt unter Mitarb. von Karl Baumann, Otto Gebert in Mönchsroth. Hrsg. im Auftr. der Lokalen Aktionsgruppe Altmühl-Wörnitz e.V. vom Evangelisch-Lutherischen Pfarramt Mönchsroth, verantwortlich Pfarrer Gunther Reese. Unterschwaningen: Lokale Aktionsgruppe Altmühl-Wörnitz e.V., 120, 34, 11 S. (Kleine Schriftenreihe Region Hesselberg; 3) [Heimatort der Familie Dober]
123. Ernst, Katharina: Fragments and Gaps. The Form of Illness Narratives in 18th Century. In: *Medizin, Gesellschaft und Geschichte* 24 (2005), S. 35-45
124. Friedrich, Bernd-Ingo: Das Herz der Gräfin Zinzendorf. In: *Marginalien: Zeitschrift für Buchkunst und Bibliophilie* 2 (2005), Heft 178, S. 83-84
125. Festakt Prof. Gustaf Dalman „Zum 150. Geburtstag“. Hrsg. von Rainer Westermann, Rektor der Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald. Red.: Christfried Böttlich, theologische Fakultät. Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität 2005, 45 S. (Greifswalder Universitätsreden: Neue Folge 117)
126. Fischer, Michael: „Mein Testament soll seyn am End“. Sterbe- und Begräbnislieder zwischen 1500 und 2000, Münster [u.a.]: Waxmann 2005, 305 S. (Volkliedstudien; 6)
127. Grutschnig-Kieser, Konstanze: Der „Geistliche Würtz=Kräuter= und Blumen=Garten“ des Christoph Schütz. Ein radikalpietistisches

- „UNIVERSAL-Gesang=Buch“. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006, 346 S. (AGP 49)
128. Günther, Walther: Schöpfungstheologische Aspekte zum Text „Das Evangelium“. In: ITD 6, S. 55-58
129. Hahn, Hans-Christoph: Überlegungen zum Beziehungsbegriff. Angeregt durch Artur Freemans Abhandlung über „das Wesen des Evangeliums“. In: ITD 6, S. 59-64
130. Hebeisen, Erika: Leidenschaftlich fromm. Die pietistische Bewegung in Basel 1750-1830. Köln [u.a.]: Böhlau 2005, 333 S., [4] Bl. (Hochschulschrift Basel, 2002/2003)
131. Heisler, Helge: Warum musste Jesus sterben? In: ITD 6, S. 47-54
132. Die kirchliche Landwirtschaft in der SBZ (1945-1949), 2002, 60 S., [21] Bl.
133. Die kirchliche Landwirtschaft im System der Planwirtschaft. - 2005, 147 S., [45] Bl. (Kirchengüter in der DDR / Humboldt-Universität zu Berlin, Landwirtschaftliche Fakultät. Paul Hagelschuer, Joachim Nischwitz, Steffen Rückl, Wolfgang Berndt. Berlin: Humboldt-Universität zu Berlin 2002-2005.) (Schriftenreihe der Landwirtschaftlich-Gärtnerischen Fakultät)
134. Landgraf, Michael: Bibel: Einführung - Orientierungshilfen - Kreativideen Stuttgart [u.a.]: Calwer [u.a.] 2006, 174 S. (ReliBausteine 3). [Zum Thema Bibel lesen S. 59: Täglich eine Losung]
135. Landrock, Dieter: Wie kommt eine Uhr aus Zittau - Seifhennersdorf nach Südafrika? In: Seifhennersdorfer Mitteilungen (2003) Mai, S. 17
136. Lohmeier, Dieter: Briant, Jonathan, geb. 31.8.1726 in Stockholm, gest. 1.9. 1810 Herrnhut (Oberlausitz). Neumünster: Wachholz, [ca. 2005], 4 Bl. [Aufsatzms., erschienen in: Biographisches Lexikon für Schleswig-Holstein und Lübeck]
137. Mihan, Volker: Meine Biographie und meine Theologie – Glauben erleben und reflektieren. In: ITD 6, S. 74-78
138. Milligan, Fred J.: Compassionate Revolutionaries. The Moravian Ancestors of George W. Bush. 2004 [ein sechsfacher Urgroßvater des jetzigen Präsidenten war Gottlieb Demuth (1715-1776), der mit seiner Frau Mitglied der Brüdergemeine war]
139. Moeschler, Hilda: Ströme lebendigen Wassers „Wer an mich glaubt - wie die Schrift sagt - von dessen Leib werden Ströme lebendigen Wassers fließen“. Gebete, Gedichte und Texte aus dem Nachlaß von Hilda Moeschler, gewidmet der Herrnhuter Brüdergemeine durch Sonja Müller-Herk. - Privatdruck. Herrnhut 2005, 63 S.
140. Münchow, Kristin: „Herrnhutische“ Frauen in der deutschen Literatur (am Beispiel von Texten Goethes und Hauptmanns). Dem Prüfungsamt vorgelegt von Kristin Münchow. Kiel 2005, 83 S. Hochschulschrift, Kiel, Univ. philos. Fak., schriftl. Hausarbeit zur Ersten

- Staatsprüfung für die Laufbahn der Gymnasiallehrerinnen und Gymnasiallehrer in Schleswig Holstein, 2005 [im UA vorhanden]
141. Oberschelp, Axel: Das Hallesche Waisenhaus und seine Lehrer im 18. Jahrhundert . Lernen und Lehren im Kontext einer frühneuzeitlichen Bildungskonzeption. Halle [u.a.]: Franckesche Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag Tübingen, 2006, 404 S. (Hallesche Forschungen; 19).
 142. Richter, Detlev: Stobwasser: Lackkunst aus Braunschweig & Berlin. Ausstellung. Konzeption: Detlev Richter unter Mitw. von Dirk Grolman. Mit einem Beitrag von Susanne Schroeder. Museum für Lackkunst, Münster. München [u.a.] : Prestel, 2005. (Braunschweiger Kunsthandwerk ; 2.1)
 143. Rymatzki, Christoph: Hallischer Pietismus und Judenmission. Johann Heinrich Callenbergs Institutum Judaicum und dessen Freundeskreis (1728-1736). Tübingen: Verlag der Franckeschen Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag 2004, XIV, 554 S. (Hallesche Forschungen; 11), zugleich Halle, Univ., Theol. Diss. 2001
 144. Schuchardt, Marsha Keith: Why Mrs. Blake Cried. William Blake and the Sexual Basis of Spiritual Vision. London: Century, 2006. [These, daß die Herrnhuter Blake möglicherweise in seinen ungewöhnlichen sexuell-spiritistischen Auffassungen beeinflusst haben.]
 145. Talonen, Jouko: The Birth of the National Church History of Latvia in 1918-1991. In: Lietuviu Kataliku Mokslo Akademijos Metraastis; 23 (2003), S. 417-424
 146. Talonen, Jouko: Herrnhut and the Baltic countries from 1730 to the present: cultural Perspectives. Kiel: Wittig, 2001. In: Estnische Kirchengeschichte im vorigen Jahrtausend / hrsg.von Riho Altnurme. Kiel 2001; S. 98-108
 147. Talonen, Jouko: Herrnhutilaisuuden juhluvuosi Latviassa In: Suomen kirkkohistoriallisen seuran; (2005), S. 195-197 [Anfang der Brüdergemeinarbeit in Lettland vor 275 Jahren]
 148. Talonen, Jouko: Liivinmaan talonpoikaiskapina ja herrnhutilaisuus 1802. In: Suomen Kirkkohistoriallisen seuran vuosikirja [Livländische Bauernunruhen und die Herrnhuter Brüdergemeine 1802, im Jahrbuch der Finnischen Gesellschaft für Kirchengeschichte]; 92 (2002/03), S. 191-194
 149. Talonen, Jouko: Virolaisen teologian liekin vaalija In: Kotimaa [finnische Kirchenzeitung] vom 7.4. 2006]; S. 17
 150. Talonen, Jouko: Viron Lestadiolaisuus 1886-1953. Rovaniemi: Pohjois historiallinen yhdistys, 1988, 106 S., zahlr. Ill. (Studia historica Septentrionalia 16) [Über die Erweckungsbewegung der Laestadianer, besonders in Estland, dabei Verhältnis zur Brüdergemeine. Mit estnischer und englischer Zusammenfassung, Kopie im UA]

151. Thüne, Sabine: Auf den Spuren von Ernst Jakob Christoffel. Ein Lebensbild mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, nachgezeichnet von Sabine Thüne, hrsg. von der Christoffel-Blindenmission. - 3. Aufl. Bensheim: Christoffel-Blindenmission 2004, 56 S. [Mit einem Beitr. S. 50 f. von Adoptivsohn Otto Christoffel. Dieser (Fotos S. 17, 50, 51) war ein armenisches Findelkind, wurde in der Knabenanstalt Kleinwelka erzogen, arbeitete in der Taubstummenschule in Neuwied und war Mitglied der dortigen Brüdergemeinde]
152. Voigt, Manfred: Johann Christoph Silchmüller. Hofprediger und Superintendent in Bayreuth und Kulmbach. Ein lutherischer Pietist zur Zeit der Aufklärung. Lichtenfels: H.O. Schulze, Lichtenfels 2005, 264 S. (CHW-Monographien; 7) [Verbindungen zur Bg; Illustrationen aus dem Bestand des UA]
153. Vom wahren Christentum. 450. Geburtstag von Johann Arndt. Predigtpostillen, Erbauungsbücher, Andachts-, Gebets-, und Gesangbücher aus dem Alten Land. Katalog der Ausstellung mit Vortragsreihe und Begleitprogramm 21. April - 22. Mai 2005. Museum Altes Land, Jork / Ausstellung „Vom wahren Christentum“. Bearb., Konzeption: Helmut & Ilse Roscher, Hans-Heinrich & Eva-Maria Tegtmeyer, Hinrich Behr, Gerd Matthes. Jork : Museum Altes Land 2005, 30 Bl.
154. Willscheid, Bernd: Drehsessel a la Roentgen – Neuerwerbung für das Kreismuseum. In: Heimat-Jahrbuch 2006 Landkreis Neuwied, S. 153-158
155. „... nützlich zu sein und Gutes zu stiften ...“: Roentgen-Möbel für das Gartenreich Wörlitz. Dessau und Neuwied als Vorreiter der Aufklärung. Katalog der Ausstellung / Hrsg. Andreas Büttner, Köln, Bernd Willscheid, Kreismuseum Neuwied. Neuwied: Kreismuseum 2006, 131 S. Ausst.: Kreismuseum Neuwied: 14.1-17.4. 2006.; Haus der Fürstin, Wörlitz bei Dessau: 15.5.-17.9. 2006. [Ausstellungskatalog mit verschiedenen Aufsätzen]
156. Zinnkann, Heidrun: Entfaltung. Roentgenmöbel aus dem Bestand. Frankfurt / Main: Museum für Angewandte Kunst 2005, 71 S.

Orts- und Personenindex

- Achtnich, Martin 124
Aderkas, von, Familie 105
Afrika 59, 130
Albert, Prinz von Sachsen-Coburg-
Gotha 117
Albertini, von, Familie 85
Alexander, Prinz von Preußen 110
Almere, Zinzendorfschule 201
Altenahr Kr. Ahrweiler 142
Am Ende, Christian Gotthold 26
Amerika 11, 97
Amsterdam 60, 108, 109, 117
Amsterdam, Zinzendorfschule 201
Amtrup, Carl Ludwig 115
Andernach bei Neuwied 149
Anders, Anna Helene 15
Andresen, Anna Maria, geb. Stauber
15
Andresen, Jakob 12, 16
Anna Amalie, Herzogin von Weimar
111
Antwerpen 117
Ariès, Philippe 1, 37, 38
Arnsau, Hüttenwerke 85
Astor, Jacob 97
Astor, Marie Magdalene 97
Astor, Melchior 97
Astor, Philipp 97
Astor, Verone, geb. Weber 97
Augusta, dt. Kaiserin, Königin von
Preußen 134, 143
Australien 130

Bachmann, Traugott 70
Bad Ems (Rheinland-Pfalz) 117
Bahn, Horst 199
Ballein, Justine Emilie 8, 10, 16
Baltikum 11
Barby (Sachsen-Anhalt) 84
Barmen (Nordrhein-Westfalen) 106,
109
Basedow, Johann Bernhard 84, 108,
111
Basel 86f, 95, 102, 105, 109, 113
Batty-Braithwaite, Beatrice 146
Baumeister, Carl August 9f, 16

Bautzen, Regionalschulamt 199f,
Bayer, Johannes 30, 32
Bayer, Siegfried 25, 27
Bayern 152
Bazoncourt, Johann Friedrich 104
Becchi, Egle 1
Bechler, Lydia, geb. Becker 21
Beck, Agnes Pauline 28
Becker, Kultusminister 156
Bedford 130
Beeck, van der, Bürgermeister von
Neuwied 127
Bensch, Undine 197
Bentheim, Graf von 110
Berbice (Surinam) 60, 61
Berliner Reden (1738) 183
Bern 86
Bernoulli, Jean Jacques 109
Berthelsdorf (Sachsen) 65
Berwig, Georg 60
Bethlehem, Pa. 193
Bettermann, Bernhard Wilhelm 28
Birk, Peter 7, 16
Bittenfeld, Karl Eberhard Herwarth
von 141
Bleichen, Hans Jürgen 31
Blum, Fritz 160
Blumhardt, Christoph Friedrich 158
Boehler, Anna 192
Böhmer, Gottfried 30
Bonn 142
Bordeaux 117
Bost, Ami 102f, 111
Brohl Kr. Ahrweiler 116
Brontë, Anne, Pseud. Acton Bell
144
Brontë, Charlotte, Pseud. Currer Bell
144
Bruiningk, Carl Axel Christer von
103, 104
Brunner, Rosina 193
Brüssel 117
Bülow, Friedrich Ludwig Wilhelm
von 126, 129, 131f,
Burkhardt, Gerhard 26

- Campenhausen, von, Familie 98, 104f,
 Catharina Sophia (Surinam) 64
 China 59
 Chorprincipia 183
 Christian IX., Kronprinz von Dänemark 134
 Christiansfeld, Mädchenpensionsanstalt 53
 Christoph, Anna Dorothea 12, 16
 Cicero, Marcus Tullius 91
 Comenius, Jan Amos 139, 203
 Crantz, David 15
 Cröger, Lehrer 125
 Cröger, Luise, geb. Bourquin 123

 Dahl, Edmund 70
 David, Christian 15
 Den Haag (Niederlande) 62
 Dessau, Philanthropin 84
 Deutsches Reich 152
 Deutschland 81, 106, 112, 117, 123, 144, 152, 156, 162, 198, 201, 203f
 Dickens, Charles 115
 Dobler, Elisabeth Susanne, geb. Schlör 64
 Dobler, Johannes 64
 Doerfel, Marianne 81
 Dorpat, Lehrerinnenseminar 156
 Dresden, Ev. Hochschule für Soziale Arbeit 205
 Dresden, Techn. Universität 204
 Duisburg 106
 Düsseldorf 106

 Ebersdorf (Thüringen) 102, 103
 Edison, Thomas Alva 145
 Elberfeld = Wuppertal 106
 Elisabeth, Prinzessin zu Wied 143
 Elsass 83
 Emerson, Raffe 136
 Enerson, Ener 18
 England 11, 58, 81, 112-116, 120, 127-133, 136, 141, 144
 Erxleben, Johann Heinrich Eugen 30
 Europa 61, 205

 Ev. Brüder-Unität, Finanzausschuss 201

 Faull, Katherine 51, 183
 Feldmann, Karl Heinrich 131
 Fénelon, Francois de 38
 Fichte, Johann Gottlieb 101
 Filschke, Katrin 197
 Finnland 11
 Flath, Steffen 200
 Forster, Johann Georg 111
 Foucault, Michel 49
 Francke, August Hermann 24, 38, 41, 45, 82, 99
 Frankfurt 102
 Frankreich 102, 125, 141
 Friedrich Wilhelm II., dt. Kaiser, König von Preußen 102, 136
 Fritsch, Bernhard Julius 133, 136
 Fromm, Michael Andreas 8, 16
 Frowein, Carl Richard 57, 78
 Früauf, Renatus 127
 Fueter, David 86
 Fueter, Johannes 86
 Fulneck 130

 Gammert, Heinrich 146f
 Garven, Eleonora Catharina, geb. Schulze 15
 Geigy geb. Sarrazin, Frau 109
 Geller, Ferdinand 114, 120, 123, 131
 Gemuseus, Jeremias 86
 Gemuseus, Oskar 70
 Gemuseus, Peter 86
 Gemuseus, Philipp Heinrich 86
 Genf 86, 102, 105
 Gilmour, Greta, Pseud. von Francis Houston 144f
 Glasgow 117
 Gnadau 146, 149
 Gnadau, Lehrerinnenseminar 139, 146
 Gnadau, Mädchenschule 154
 Gnadau, Unterrichtsanstalten 149
 Gnadau, Zinzendorfschule 201
 Gnadenberg 149
 Gnadenfeld, Seminar 70
 Gnadenfrei 149

- Goethe, Johann Wolfgang von 24
 Görlitz, Hochschule 205
 Graubünden 85, 95, 96
 Großbritannien 117, 140
 s.a. England
 Großenhensdorf, Pädagogium 105
 Grot, Martha von 151-162
 Gysin, Eduard 136
- Hafa, Walter 30, 149, 151, 154
 Hahn, Hans-Christoph 15
 Halle, Pädagogium 82, 104
 Hammerstein bei Neuwied 116
 Handler, Bonnie 187
 Hansen, Hans Christian 9, 16
 Harwich (England) 134
 Hebbel, Friedrich 116
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 101
 Hegner, Jacob 86
 Hegner, Johann Conrad 86
 Heintschel, Sophia Elisabeth 15
 Hellenorm (Livland) 103
 Hennersdorf, Waisenhaus 54
 Hennig, Susanna, geb. Kühnel 15
 Hermann, Prinz zu Wied 110
 Herrnhag 53, 82, 88
 Herrnhag, Schulen 85
 Herrnhut 24, 61, 68, 70, 96, 112-
 114, 123, 129, 131, 136-138, 197f,
 201-205, 207
 Herrnhut, Brüderhaus 26
 Herrnhut, Druckerei 73
 Herrnhut, Schulanstalt 53
 Herrnhut, Schwesternhaus 31
 Herrnhut, Unitätsarchiv 8, 17, 18,
 61, 66
 Herrnhut, Völkerkundemuseum 61
 Herrnhuter Brüdergemeine 7, 9-11,
 37, 40f, 51, 53
 Herstatt, Ivan 108
 Hohenthal, Peter von 91, 107
 Holland 11, 86, 105, 127, 130, 140;
 s. a. Niederlande
 Holländisch-Guyana 58f
 Houston, Francis, Pseud. Greta
 Gilmour 144, 145
 Humboldt, Alexander von 101
- Ilsenburg (Thüringen) 137
 Indien 59
 Indonesien 59
- Jacobi, Juliane 38
 Jahn, Friedrich Ludwig 119
 Jannasch, Hans Windekilde 203
 Jäschke, Andreas Nicolaus 54
 Jäschke, Anna Elisabeth 54
 Jäschke, Augustin 54
 Jäschke, Christian 54
 Jäschke, Dorothea 54
 Jäschke, Johann Christoph 54
 Jäschke, Judith 54
 Jäschke, Juliana 54
 Jäschke, Rosina 54
 Jäschke, Sophie Dorothee 34
 Jenchen, Christian Gottlieb 7, 9, 10,
 16
 Jensen, Prediger 158
- Kant, Immanuel 170, 179f
 Kapstadt 117
 Kärlich (Rheinland-Pfalz) 117
 Kerschensteiner, Georg 155f
 Key, Ellen 1
 Kingston (Jamaika) 117
 Kleinwelka 149
 Kleinwelka, Schulanstalt 155
 Klink, Cornelia 57, 206
 Koblenz 117, 119, 135, 149
 Koblenz, Hildaschule 157
 Koeber, Johann Friedrich 91
 Kölbing, Friederike Louise 30
 Kölbing, Friedrich Ludwig 106, 113
 Köln 102, 108, 117, 142
 Kom, A. de 59
 Königsfeld 130, 149
 Königsfeld, Zinzendorfschule 201,
 204
 Königswinter 142
 Konrad, Lorenz 41
 Kriegelstein, Anna, geb. Gold 11, 15
 Krüger, Joh. Gottfried Ernst 11, 16
 Krüger, Paulus 136
 Krups, Bürgermeister von Neuwied
 157
 Küberer, Karl 151, 154-156

- Kultusministerium 199f
 Kurland 152
 Labrador 65, 67, 71, 116
 Lange, Friedrich Albert 91
 Larisch, Christoph von 60
 Lausanne 112
 Lavater, Johann Kaspar 109, 111
 Layritz, Anna Elisabeth, geb. Günther 15
 Layritz, Paul Eugen 91, 95, 139, 203
 Leiden (Niederlande) 68
 Lemmerz, Johannes 25
 Lier, Anna Elisabeth 8, 10, 16
 Lietz, Hermann 137
 Linder, Johannes 102
 Lindheim, Kinderanstalt 53
 Linner, Anna 54
 Linner, Martin 54
 Linner, Matthäus 54
 Linner, Michael 54
 Liotard, Kaufmann 108
 Lippe, zur, Graf 110
 Lititz, Pa. 186f, 189
 Livland 104, 105
 Lloyd, George 185
 Löbau 198f, 207
 Löbau, Gymnasium 199
 London 97, 115-117, 123, 130, 134, 144
 London, Universität 115
 Loretz, Johann Jakob 9, 11f, 15
 Lost, Christine 17, 188
 Loubachin, Jean Marc 86
 Magdeburg 150
 Mähren 10, 11
 Mainz 102
 Manchester 115
 Marchin, Anna Dorothea 9, 15
 Matthiesen, Gottlob Samuel 125
 Maydell, von, Familie 105
 Mbozi (Deutsch-Ostafrika) 70
 Mecklenburg 144
 Mehlem bei Bonn 142
 Merian, Antistes 95
 Merian, Peter 87
 Merian, Rudolph 87, 113f, 117f, 128, 142
 Merrillat, Jean Henry 88
 Merkel, Garlieb 103
 Misch, Georg 6, 12, 14
 Misgunst, Plantage b. Paramaribo 60
 Molther, Christian Friedrich 86
 Molther, Johanna Sophia, geb. von Seidewitz 11, 15
 Molther, Philipp Heinrich 86
 Monrepos, Schloss 102, 116
 Montmirail 86, 88, 105, 130
 Montmirail, Mädchenanstalt 88
 Moritz, Karl Philipp 46
 Morley, Henry 114-116, 131, 138
 Mortimer, Joseph 106
 Möttingen 158
 Mühlhausen (Thüringen) 105
 Mühlheim (Rheinland-Pfalz) 117
 Müller, Elisabeth 21
 Müller, Georg Heinrich 16
 München 151
 Nawijn, Tj. 75
 Necker, Jakob Friedrich 112
 Nettethal (Nordrhein-Westfalen) 128
 Neudietendorf 149
 Neuendettelsau (Bayern) 152
 Neuchâtel (Schweiz) 88
 Neusalz 149
 Neuwied 82, 84-89, 92, 97, 102, 130, 136, 137, 142-149, 152
 Neuwied, Fa. Elsasser & Kümmerlen 89
 Neuwied, Gymnasium 142
 New York 97
 Niederlande 58-61, 68, 78, 201
 Niederländisch-Guyana 58, 59
 Niesky 11, 92-96, 99, 147, 149
 Niesky, Knabenanstalt 98, 105
 Niesky, Knabenfest 1781 99
 Niesky, Lehrerseminar 70
 Niesky, Missionsschule 70
 Niesky, Pädagogium 96
 Niesky, Pädagogium 70
 Niesky, theologisches Seminar 92, 96

- Niggel, Günter 29
 Nitschmann, Anna 11, 15, 184
 Nitschmann, Martin 112, 122
 Nordamerika 97, 99
 Nothausen (Rheinland-Pfalz) 116
 Nyassa 70
- Oberkassel 142
 Oberlausitz 198, 205
 Ockbrook 130
 Oertzen, Olga von 144
 Olbrechts, Lucie 3
 Ostafrika 69
 Österreich 102
- Padel, Gertrud 147
 Paramaribo 60, 62, 64, 73, 76, 77
 Paramaribo, Hendrikschool 75
 Paris 96, 110
 Pasing (Bayern) 151, 152, 158f
 Pasing, Schule 154, 155, 158
 Paul I., russ. Zar 105
 Pennsylvanien 9
 Perelman, Chaim 3, 9
 Pestalozzi, Johann Heinrich 3, 68
 Peterson, Friedrich Wilhelm 125
 Philadelphia 136
 Piesch, Georg 60
 Pilgerhut (Surinam) 60
 Planta, Baptist von 87
 Planta, von, Familie 85
 Plitt, Johannes Renatus 107, 125
 Poult, Nicolaus 87, 89
 Preußen 1, 102, 110, 112, 137, 154,
 156
 Preußische Mädchenschulreform
 1908 146
- Quitt, Judith, geb. Schindler 10, 15
 Quitt, Anna 15
- Raillard, Jeremias 86
 Raillard, Johannes 86
 Ransome, Edwin R. 116
 Rasselstein (Rheinland-Pfalz) 116
 Rastatt 96
 Reichel, Hellmut 15, 27
 Reichel, Paul Gerhard 158
- Rengsdorf Kr. Neuwied 137
 Rennenkampf, von, Reinhold Fried-
 rich 104
 Resewitz, Christian Friedrich 8, 15
 Reuter, Isaac 116
 Rheinland 86, 105, 147, 149, 161
 Rödern, Caroline Eleonore Hedwig
 von 21
 Rödern, Caroline von 31
 Roederer, John-Foster 140
 Roentgen, David 113
 Roentgen, Philipp Jacob 113
 Rotterdam 134
 Rousseau, Jean Antoine 86
 Rousseau, Jean Jacques 2-6, 44, 108
 Rubusch, Johann Heinrich 178
 Rungwe (Ostafrika) 70
 Russland 11, 141, 151
- Sachsen 199
 Salm-Kyrburg, Prinz von 110
 Salzmann, Christian Gotthilf 140
 Saramacca (Surinam) 59
 Sayn (Rheinland-Pfalz) 116
 Scheuchzer, David 83
 Schimmelpenninck, G. 62
 Schleiermacher, Friedrich Daniel
 Ernst 101
 Schlesien 11
 Schmid, Pia 7, 8, 12
 Schmitt, Dora 147, 149
 Schönburg-Waldenburg, von, Fami-
 lie 134
 Schopenhauer, Johanna 111
 Schordan, Heinrich Walter 160
 Schröckh, Johann Matthias 91
 Schumann, Theophilus Salomon 61
 Schweinitz, Anna Dorothea Elisa-
 beth von, geb. von Watteville 12,
 16, 48
 Schweinitz, Moritz Christian Fried-
 rich von 11, 16
 Schweiz 11, 85, 86, 96, 102, 105,
 116, 140
 Seifhennersdorf, Gymnasium 198f
 Siam (Thailand) 134
 Sibirien 141
 Snider, Veronica 189

- Snyders, Georges 38
 Soult, Niclas 109
 Spangenberg, August Gottlieb 60,
 83, 183-185
 Spellenberg, Lorenz Friedrich 71
 Sprecher von Bernegg, Jacob Ulrich
 96, 99, 100
 Sprecher von Bernegg, Jan 95
 St. Thomas (Westindien) 11, 99
 Stähely, Hans Jacob 86
 Stanger, Friedrich 158
 Starobinski, Jean 5
 Staël, Germaine de 112
 Steffens, Carl Wilhelm 88, 118, 119,
 142, 146
 Stegmann, Anna, geb. Schulius 52,
 53
 Stock, Georg Leonhard 95, 105
 Stolzenfels, Schloss 117
 Straßburg 105
 Südafrika 26
 Süddeutschland 11
 Surinam 57-62, 72f, 78
 Synode von 1764 183, 185
 Synode von 1769 85f
 Synode von 1775 188
 Tansania 69f
 Tossens, Zinzendorfschule 201, 204
 Tschirpe, Heinrich Christian 11, 13,
 16
 Uhyst 103
 Uhyst, Pädagogium 105, 107
 Ulrich, Lehrer 126
 Ulrich, Züricher Pfarrer 95
 Unabhängigkeitskrieg in USA 186
 Unyamwezi (Deutsch-Ostafrika) 69f
 Urambo (Deutsch-Ostafrika) 70
 Urschkau 11
 USA 130
 Uttendorfer, Otto 18, 50, 150, 156,
 187
 Vallendar (Rheinland-Pfalz) 120
 Victoria, Kaiserin und Königin von
 Preußen 134
 Victoria, Königin von Großbritannien
 und Irland 117
 Vietinghoff, von, Balthasar Carl
 Johann 104
 Vippach, Heinrich Wilhelm Gottlieb
 von 9, 15
 Vogt, Peter 169
 Vosmaer, Präsident der Finanzkam-
 mer 108
 Voullaire, Jacques Louis Richard
 112
 Voute, Wilhelm Friedrich 109
 Wasmer, Salome 88
 Waterkamp, Dietmar 206
 Watteville, Marie Justine von 40f, 48
 Watteville, von 41
 Wattewille, Friedrich von 88
 Wauer, Alfons Oskar 21, 25
 Wedemann, Walter 147-161
 Weimar 1
 Weißenthurm (Rheinland-Pfalz)
 117, 134
 Wenk, Margaretha Elisabeth 34
 Westafrika 59
 Wied, Graf, ab 1784 Fürst zu 84, 85,
 134, 146
 Wilhelm I., König von Preußen u. dt.
 Kaiser 134
 Winkelmann, Johanna Sophia 31
 Winterthur 86
 Wullschlägel, Hans Rudolph 16
 Zahm, Benigna 189f
 Zeist 62
 Zeist, Zinzendorfschule 201
 Zelter, Friedrich 24
 Zembsch, Theodor 99
 Zembsch, Theodor Christian 11, 15
 Zimmerling, Peter 17
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von
 10, 12, 15, 17-19, 39-42, 45-51, 57-
 60, 82, 85, 88, 98, 105, 127, 202f, 2
 Zittau 198f, 207
 Zittau, Gymnasium 199
 Zittau, Hochschule 205
 Zuoz (Schweiz) 87



ARISTOKRATISCHE LEBENSFORM UND REICH GOTTES

Ein Lebensbild des pietistischen Grafen
Heinrich XXIV. Reuß-Köstritz (1681–1748)

von Anke Brunner geb. Strian

Herrnhuter Verlag



**Der erste Betsaal
der Brüdergemeine Niesky
1756 - 1875**

ALBERT KRATZSCHKE
LIEBESFORM
UND REICH GOTTES

