

## Sparen um zu helfen ...

... das bedeutet:

Sie sparen bei uns – wir helfen  
den Gemeinden.

## Bauen um zu missionieren ...

... das bedeutet:

Wir finanzieren den Gemeinde-  
hausbau – Sie helfen Menschen,  
Christus zu finden.

## Anlegen um zu vermehren ...

... das bedeutet:

Wir beraten Sie fachkundig –  
Sie wählen die für Sie beste  
Anlageform.

# Die Bank

Spar- und Kreditbank

# mit der

des Bundes

# helfenden

Freier evangelischer

# Idee.

Gemeinden eG

Goltenkamp 4

Postfach 40 85

58426 Witten

Telefon 02302/93030-0

Telefax 02302/93030-34

N12<503874171 021

UB Tübingen

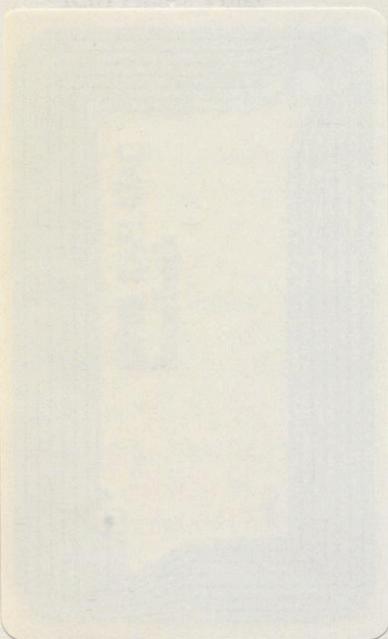
# SKB

Witten

# FREIKIRCHEN FORSCHUNG

Nr. 3

1993



Herausgegeben im Auftrag des  
Vereins zur Förderung der Erforschung  
freikirchlicher Geschichte und Theologie  
an der Universität Münster e.V. von Günter Balders

Die Bank

Freikirchen  
Forschung

1993  
Sachverhalte



Selbstverlag 1993

Satz: GEBE-Glinde

Druck: Schnelldruck Coerdestraße GmbH, Münster

ZA 8655-393

# Inhalt

Theodor Gill	
<i>Die Brüdergemeine als Freikirche</i> .....	1
Cornelis Augustijn	
<i>Reformierte Kirche und Freikirchen in den Niederlanden in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts</i> .....	13
Günter Balders	
<i>Die deutschen Baptisten und der Herrnhuter Pietismus</i> .....	26
Karl Heinz Voigt	
<i>Herrnhuter und Methodisten in Bremen</i> .....	40
Hans Heinz	
<i>Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf - Wertschätzung und Auseinandersetzung aus adventistischer Sicht</i> .....	65
Dietrich Meyer	
<i>Johann Gottfried Scheibel (1783-1843) und die Herrnhuter Brüdergemeine vor der Frage von Union und Agende</i> .....	76
Robert C. Walton	
<i>Amerika und der Protestantismus</i> .....	104
Anschriften der Verfasser .....	118
Bibliographie 1992 zur Geschichte der Freikirchen (mit Nachträgen) .....	119
Mitgliederverzeichnis .....	142



## Die Brüdergemeine als Freikirche

### Ist die Brüdergemeine eine Freikirche?

Der Titel dieses Vortrags setzt ein selbstverständliches Ja voraus. Aber je nach den Gesichtspunkten des Betrachters und nach seiner Definition von Freikirche gibt es sehr unterschiedliche Antworten, von einem uneingeschränkten über ein bedingtes Ja bis zu einem eindeutigen Nein.

Die Antwort hängt auch davon ab, ob man sich, wie es wohl bei dieser Tagung geschehen wird, auf Mitteleuropa konzentriert oder andere Weltgegenden in den Blick nimmt. Schon wenn wir über den Kanal nach Britannien schauen: dort ist die Brüdergemeine, die Moravian Church, eine der kleinen Free Churches neben der großen Established Church. In Nord- und Mittelamerika, in Tansania, Südafrika und einigen anderen Ländern ist sie eine Denomination unter vielen andern. Ganz anders wieder im Baltikum unter Esten und Letten und früher auch in der deutschen Diaspora in Osteuropa: dort hat sie stets innerhalb der evangelischen Kirchen und bewußt nicht als eigene Kirche gewirkt.

Hier in Deutschland, wo die Brüder-Unität entstanden oder richtiger erneuert worden ist, stellte sich das Problem der Unabhängigkeit von Anfang an, in jeweils eigener Form dann auch in Skandinavien, in den Niederlanden, in der Schweiz.

Ja, was ist die Brüdergemeine eigentlich? Ist sie, wie es in den Statuten von Herrnhut aus dem Erweckungsjahr 1727 heißt, »nur eine für Brüder und um der Brüder willen errichtete Anstalt«, also ein geschwisterlicher Zusammenschluß, zwar mit eigenen Lebensordnungen, aber ohne den territorial-kirchlichen lutherischen Strukturen zu nahe zu treten?

Um es auf heute anzuwenden: Ist sie eine der vielen Arbeitsgemeinschaften innerhalb der Landeskirchen mit ein paar speziellen Aufgaben wie diakonische Einrichtungen verschiedener Art, Schulen und kleinere Wirtschaftsbetriebe, Unterstützung der Mission in Übersee, Herausgabe des Losungsbuches, ansonsten aber in Gemeindeleben, theologischer Ausrichtung, kirchlicher Ordnung nur wenig von den Normalprotestanten zu unterscheiden?

Oder aber ist sie eine Freikirche, nicht nur in dem Sinne, daß sie organisatorisch selbständig ist mit eigener Kirchenordnung, Synode, Kirchenverwaltung, liturgischen Traditionen, sondern auch mit Merkmalen wie Freiwilligkeit der Mitgliedschaft, Unabhängigkeit - soweit wie möglich auch finanziell - von Staat und Großkirche, Erwartung des gemeindlichen Engagements von möglichst allen Mitgliedern?

Antwort: Sie ist beides, wenn auch beides in besonderer Ausprägung. Sie hat - und zwar seit mehr als zweieinhalb Jahrhunderten - dieses Doppelgesicht. Und dies ist ihre Chance und ihr Problem zugleich.

Chance: Denn die Offenheit nach außen, die Durchlässigkeit für verwandte geistes- und kirchengeschichtliche Einflüsse verschiedenster Art, für Mitarbeiter, die von draußen hereinkommen oder die aus dem »Schoß der Gemeinde« nach draußen gehen und dort arbeiten, hat der Verfestigung oder Verkrustung der Brüdergemeinde stets entgegengewirkt. Aber auch das institutionell kirchliche Gerüst ist zweifellos als Chance zu sehen. Es bietet den Arbeitszweigen den nötigen äußeren Halt, mindert die Abhängigkeit von großkirchlicher und staatlicher Vormundschaft, schafft in manchen Ordnungsfragen Eindeutigkeit.

Daß allerdings das Doppelgesicht »Arbeitsgemeinschaft in den und für die Kirchen und selbständige Freikirche« auch ein Problem ist, wer wollte es leugnen? Ich meine nicht nur das »Image« bei den nahestehenden Schwestern: In den evangelikalen Gemeinschaften werden wir häufig als verkirchlicht, theologisch pluralistisch und links angehaucht eingestuft, in den Landeskirchen als unbedeutendes pietistisches Anhängsel mit einer allerdings beeindruckenden Vergangenheit. Von beiden Seiten begegnet die wenn auch selten direkt ausgesprochene Frage: Was wollt ihr denn nun sein? So, wie ihr seid, seid ihr nicht Fisch und nicht Fleisch.

Ich meine, wie gesagt, nicht nur die Sicht von außen. Es ist auch ein Problem für uns selbst. Warum nicht, so wird unter uns gefragt, kirchliche Eigenexistenz aufgeben zugunsten der gemeinsamen diakonischen und missionarischen Herausforderungen in unserem Land? Würden nicht Kräfte frei werden, die jetzt zur Selbsterhaltung gebunden werden? Versucht man es aber praktisch zu denken, wird es sofort ganz schwierig. Bei der weiterhin so unterschiedlichen Art der deutschen Landeskirchen, - von den verschiedenen niederländisch-reformierten und den Schweizer Kantonalkirchen zu schweigen - kann man sich das Aufgehen der Brüdergemeinde in diesen Gebilden fast nur als Verarmung oder einfach als Verschwinden vorstellen, kaum als bleibenden Impuls.

Ja, warum dann nicht umgekehrt? fragen die anderen. Da es doch ohnehin in Europa eine Fiktion ist, von Volks- oder Landeskirchen zu sprechen, da immer mehr Menschen sich aus vielerlei Gründen von den Großinstitutionen abwenden, wäre es dann nicht an der Zeit, entschlossen den freikirchlichen Weg zu wählen? Dazu muß man wohl nüchtern gestehen: zur Zeit ist dieser Weg, selbst wenn man ihn bejahte, ebenso schwer gangbar wie der in die andere Richtung. Ich will im dritten Teil noch etwas über die gegenwärtige Situation sagen.

Um meine Stellung in dieser Frage gleich deutlich zu machen: Trotz der Probleme, die die merkwürdige Doppelstellung der Brüdergemeinde mit sich bringt, bekenne ich mich dazu, daß wir es bis auf weiteres bewußt dabei belassen, und zwar vor allem deswegen, weil ich überzeugt bin, daß sich unser Herr gewiß etwas dabei gedacht hat, als er dieses Gebilde ins Leben rief, und

weil ich von ihm her das Signal für einen radikalen Schritt dort heraus noch nicht sehe. Es kann übermorgen anders sein. Wie wird die kirchliche Landschaft in Europa im Jahr 2020 - wenn es dann noch eine gibt - aussehen?

Aber ehe wir uns nachher noch einmal der Gegenwart zuwenden, soll der ausführliche Mittelteil uns in die Geschichte führen, und zwar unter der Frage:

### **Wann und wie wurde die Brüdergemeine zur Freikirche?**

Für den Zeitpunkt nenne ich zwei mögliche Jahreszahlen als Antwort: 1922 und 1735. Es ist klar, daß es sich jeweils um länger dauernde Prozesse handelt, aber ich will einmal die beiden Jahre als Fixpunkte herausgreifen.

Die erstgenannte Zahl wird überraschen. Wie kann man ein Datum des 20. Jahrhunderts überhaupt anführen? Ist nicht ganz eindeutig schon in der Zeit Zinzendorfs die Unabhängigkeit, die Separation oder wie man es nennen will, vollzogen worden? Hatte die Brüderunität nicht kirchliche Anerkennung für ihre Missionsgemeinden z.B. von der britischen Krone und der Anglikanischen Kirche erbeten und bekommen, ebenso für ihre deutsche Siedlungen von mehreren Königreichen und Fürstentümern Konzessionen erhalten? Gewiß, so war es.

Aber im Sächsischen Gesetzblatt vom 14. Juli 1922 lesen wir:

»Die Evangelische Brüderunität in Deutschland und ihre sächsischen Unterverbände (Brüdergemeinen) werden als Körperschaften des öffentlichen Rechts im Sinne von Artikel 137 Absatz 5 der Reichsverfassung anerkannt. Mit dem Tage dieser Bekanntmachung scheidet die Brüderunität mit allen ihr zurzeit angehörigen Mitgliedern aus dem Verbands der Landeskirche aus.«

Demnach muß sie also bis dahin dazugehört haben? In der Tat: so wurde es wenigstens im Prinzip juristisch betrachtet. In einer Bekanntmachung vom Oktober 1918, die das Evangelisch-Lutherische Landeskonsistorium in Dresden als Ergebnis von Verhandlungen mit der Unitätsdirektion veröffentlichte, wird in der Präambel gesagt:

»Da auf Grund des Kurfürstlichen Versicherungsdekrets vom 20. September 1749 die Deutsche Brüder-Unität im Königreich Sachsen als eine zu den Augsburgerischen Konfessionsverwandten gehörige, öffentlich-rechtliche kirchliche Gemeinschaft innerhalb der evangelisch-lutherischen Landeskirche sich darstellt [...]«

Eine Denkschrift vom Jahre 1911 über die kirchenrechtliche Stellung der Brüderunität in Sachsen von Wilhelm Ludwig Kölbing<sup>1</sup> hatte den Anstoß zu den Verhandlungen gegeben, die sich mit Pausen bis zum Ende des ersten Weltkriegs hinzogen. In der Denkschrift wird die der Brüdergemeine seit anderthalb Jahrhunderten gewährte kirchliche Freiheit dankbar anerkannt. Jedoch wird auf einige Unklarheiten und Ungereimtheiten hingewiesen. Die Körperschaftsrechte, die die sächsische Regierung im Laufe des 19. Jahrhun-

---

1 Maschinenschriftliches Manuskript im Archiv der Brüderunität Herrnhut, Signatur CI 3A 5a.

derts auf Grund älterer Konzessionen verliehen hatte, betrafen die Brüder-Unität in Deutschland als ganze und die Unitätsdirektion sowie die Einzelgemeinden Herrnhut und Kleinwelka, die als räumlich abgegrenzte Parochien galten und damit von landeskirchlicher Jurisdiktion und Besteuerung ausgenommen waren. Was aber bedeutete dies für die wachsende Zahl der außerhalb der beiden genannten Orte wohnenden Mitglieder der Brüdergemeinde, z.B. in der mit Kleinwelka verbundenen Filialgemeinde Dresden? Die Praxis war, auch nach einem Beschluß des Kultusministeriums von 1904, daß Kirchensteuerfreiheit nur für die in Herrnhut und Kleinwelka Wohnenden galt, die Dresdener also Kirchensteuer zu zahlen hatten. Freiwillig, so sagt die Denkschrift, würde dies von vielen gern geübt werden, aber der Zwang sei lästig, zumal umgekehrt die in Herrnhut und Kleinwelka wohnenden nur landeskirchlichen Mitglieder nicht doppelt besteuert würden, sondern ausschließlich ihrer landeskirchlichen Nachbarparochie steuerpflichtig seien. Außerdem würden neuerdings Kirchenglieder, die sich der Brüdergemeinde anschlossen, als aus der Landeskirche Ausgetretene in der Statistik ebenso gezählt wie Konvertiten zum Katholizismus oder Dissidenten. Zwei Personen in Löbau sei ein Konsistorialbescheid übermittelt worden, dahin lautend, »daß der Eintritt in die Brüdergemeinde den Austritt aus der Landeskirche zur Folge hat, die Eintretenden also nicht Mitglieder dieser bleiben, auch wenn sie noch deren Gemeinschaft (in Löbau) weiter aufsuchen.« Kurioserweise wurden die beiden aber weiterhin zur Kirchensteuer herangezogen, da sie ja als auswärts wohnende Brüdergemeinglieder davon nicht befreit waren.

In der Bekanntmachung von 1918 waren einige dieser Fragen zufriedenstellend geregelt. Die beiden Schlüsselsätze heißen: Die Rechte und Pflichten der landeskirchlichen Behörden ruhen der Brüder-Unität und ihren Gemeinden gegenüber, soweit nicht in dieser Bekanntmachung etwas anderes vorgesehen ist. Und: Es wird anerkannt, daß die Mitglieder der deutschen Unität im Königreich Sachsen als Augsbургische Konfessionsverwandte der Landeskirche angehören. Daraus folgt, daß der Anschluß an die Brüder-Unität seitens eines Mitgliedes der Landeskirche und umgekehrt nicht als Austritt oder Übertritt zu einer anderen Kirche im Sinne der landeskirchlichen Vorschriften gilt. Daraus folgt auch die bleibende Verpflichtung zur Kirchensteuer bei den verstreut wohnenden Mitgliedern der Brüdergemeinde, da ihnen auch alle kirchlichen Rechte der Parochie ihres Wohnsitzes zugesprochen werden.

Ich hoffe, Sie mit diesen Einzelheiten nicht zu langweilen. Der Blick in Verwaltungsakten vom Anfang dieses Jahrhunderts soll Ihnen deutlich machen, wie sehr die Leitung der Unität in Deutschland sich noch zwei Jahrhunderte nach der Gründung Herrnhuts bemüht hat, den Balanceakt von kirchlicher Unabhängigkeit und Zusammenhang mit der Landeskirche durchzuhalten.

Aber schon vier Jahre nach Ende des Krieges, im 200. Jahr Herrnhuts, hatten sich grundlegende Voraussetzungen geändert. In der Weimarer Republik gab es neue Verhältnisse und Verträge zwischen den deutschen Ländern und den Landeskirchen. Alte, allzu enge staatskirchliche Bindungen wurden mehr oder weniger gelöst. So kam es auch zu einer klaren kirchenrechtlichen Trennung der Brüder-Unität von den Landeskirchen. Die Brüder-Unität und ihre Gemeinden blieben oder wurden neu Körperschaften des öffentlichen Rechts, aber die juristische Einbindung in die Landeskirchen fiel weg.

So viel zum Jahr 1922. Die andere Jahreszahl 1735 - Übertragung des Bischofsamtes der Alten Brüderunität - ist viel interessanter und auch bekannter. Ich versuche, die Entwicklung zu diesem Ereignis hin unter der gegebenen Fragestellung aufzuzeigen.

Als ersten Schritt in die Richtung auf eine eigene Kirche kann man die Statuten des Jahres 1727 ansehen. Für den Grafen Zinzendorf, der den deutsch-mährischen Flüchtlingen die Ansiedlung gestattet hatte, lag der Gedanke eines kirchlichen Eigenweges zu dieser Zeit noch fern. Aber unter den Mähren gab es einige, die sich nur schwer in das lutherische Kirchenwesen einfügen konnten. Man kann die beiden Dokumente vom Mai 1727, die »Herrschaftlichen Gebote und Verbote« und den »Brüderlichen Verein und Willkür«<sup>2</sup>, soweit es die Bindung an die Parochie Berthelsdorf betrifft, verschieden lesen. »Kein Einwohner in Herrnhut soll in Ansehung des kirchlichen Wesens zu Berthelsdorf zum Anstoß anderer urteilen oder handeln, sondern Liebe und Weisheit dabei brauchen.« Ist das eine Ermahnung, sich einzuordnen, oder nur die Aufforderung, freundlich und nachbarlich miteinander zu leben? »Herrnhut mit seinen eigentlichen alten Einwohnern soll in beständiger Liebe mit allen Brüdern und Kindern Gottes in allen Religionen stehen, kein Beurteilen, Zanken oder etwas Ungebührliches gegen Andersgesinnte vornehmen, wohl aber sich selbst und die evangelische Lauterkeit, Einfalt und Gnade unter sich zu bewahren suchen.« Die »alten Einwohner«, die Mähren, sind ja zu dieser Zeit erst drei bis fünf Jahre am Ort. Sie hatten es nach manchen dogmatischen Streitigkeiten mit Hinzugezogenen und auch mit Pfarrer und Patron gewiß nötig, zum Frieden ermahnt zu werden. Aber deutlich wird zugleich, welches Eigengewicht Herrnhut bereits zugestanden wird. In seiner Schrift »Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche« urteilt Joseph Müller:

»Für Zinzendorf war [die eigene Organisation] ein Schritt weiter auf der Bahn zur Verwirklichung seiner Gemeinidee, die er für statthaft in der lutherischen Kirche und durch Speners Autorität gedeckt hielt. Für die Mähren war sie ein Ersatz für

---

2 Abgedruckt in: Joseph Th. Müller: Zinzendorf als Erneuerer der alten Brüderkirche. Leipzig 1900, 106 ff.

die von ihnen gewünschte kirchliche Selbständigkeit, vielleicht auch der erste Schritt zur vollen kirchlichen Selbständigkeit«<sup>3</sup>.

Nach dem Sommer 1727 mit dem inneren Zusammenschluß der Bewohner Herrnhuts hat sich, auch wenn Zinzendorf dies nicht beabsichtigte, der neue Ort sehr schnell zu immer größerer Eigenständigkeit entwickelt. Die kirchliche Zugehörigkeit zu Berthelsdorf blieb formal unangetastet, die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst selbstverständlich. Aber die häufigen Abendversammlungen, Bet- und Singstunden im Gemeinssaal, die Entstehung von Chorgemeinschaften, das Austragen der Tageslosung in die Häuser, die mannigfachen Verbindungen nach außen brachten eine eigene Dynamik mit sich.

Es hat aber noch einmal eine Weichenstellung gegeben, am Anfang des Jahres 1731. Zinzendorf muß, vielleicht von beginnenden Anfeindungen aus verschiedenen Richtungen beeindruckt, ernsthaft erwogen haben, alle besonderen Einrichtungen, die nach Separatismus aussehen konnten, abzuschaffen. Nach Gesprächen mit den Ältesten wurde das Thema auf einem Gemeinrat am 7. Januar 1731 besprochen. Nach mehrstündiger Debatte wurde man sich einig, eine Losentscheidung herbeizurufen, der man sich fügen wollte. Diese ergab eine Beibehaltung der Gemeineinrichtungen. Hätte die gegenteilige Entscheidung wirklich Herrnhuts Eigenentwicklung stoppen können? Vielleicht ein wenig bremsen.

Nachdem die ersten Missionare innerhalb von drei Jahren nach Westindien, Grönland, Guyana ausgesandt waren und weitere Aussendungen in alle Himmelsrichtungen bevorstanden, kam die Entscheidung zur kirchlichen Eigenständigkeit von den Anforderungen der Mission. In englischen oder dänischen Kolonien konnten die Missionare auf Dauer nur wirken, wenn sie eine anerkannte kirchliche Legitimation vorweisen konnten. In Herrnhut war dazu verschiedenes erwogen worden. Doch schien es aussichtslos, für Handwerker eine Ordination zu erreichen. Der Theologe August Gottlieb Spangenberg hätte zwar durch den Bischof von London eine Weihe erhalten können, aber nur unter der Bedingung eines Übertritts von der lutherischen zur anglikanischen Kirche.

Im Zusammenhang mit diesen Überlegungen sah es Zinzendorf als einen Wink des Herrn an, daß er mit dem reformierten Hofprediger Daniel Ernst Jablonski in Berlin Verbindung hatte. Dieser hatte innerhalb der in Polen bestehenden Union von Reformierten und Böhmisches Brüdern auch das Amt eines Brüderbischofs inne. Als Enkel des Comenius hatte er mit großem Interesse von der Exulantengemeinde in der Oberlausitz gehört und schon 1729 an Zinzendorf geschrieben:

»Mit ungemeiner Freude und inniglichem Vergnügen habe ich daraus ersehen, daß der allgütige Gott das sonst in den Augen der Welt so verachtete Häuflein der böhmischen und mährischen Brüder [...] erhalte, und daß er Eure Hochgräflichen

---

3 Ebd. S. 16 f.

Gnaden zum gütigen Protektor und Beschirmer ihrer armen Flüchtlinge und Exulanten erkoren [...] Ich preise dafür die weisen und gnädigen Führungen unseres Gottes«<sup>4</sup>.

Jablonski hatte sich von Berlin aus schon seit Jahrzehnten für die polnischen Unitätsgemeinden eingesetzt und nahm an dem Schicksal der in Sachsen und Preußen verstreut sich bildenden Exulantengruppen aus Böhmen und Mähren regen Anteil.

So kam es zu konkreten Verhandlungen wegen der Übertragung des altbrüderischen Bischofsamtes. Der Zimmermann David Nitschmann wurde im Frühherbst 1734 zu Jablonski geschickt und kam mit einer positiven Antwort zurück. Für Herrnhut brauche man keinen Bischof; für die entstehenden Gemeinden in Übersee sei er bereit, die Ordination zu erteilen. Er bitte um einen schriftlichen Auftrag dazu. In dem Beauftragungsbrief Zinzendorfs heißt es:

»Kraft meiner Genralvollmacht von der evangelischen mährischen Brüdergemeine, so hier angeschlossen beigeht, [ergeht] an Eure Hochwürden, als Antistes und Senior der böhmisch-mährischen Brüder in Groß-Polen, als uns alleinig bekannten Bewahrer der apostolisch-slavonischen Ordinations-Succession, meine geziemende und herzliche Bitte, Sie ruhen auf das einfältigste und wenigst umständlich das geschehen mag, den ehrwürdigen Bruder David Nitschmann zum Aufseher und Senior bei den auswärtigen mährischen Gemeinen im Namen des Herrn zu ordinieren und ihm die Vollmacht zu erteilen, die ihm daselbst obliegenden Visitationen zu verrichten und die daselbst befindlichen Pastoren zu ordinieren und in das Bekenntnis des Evangeliums und Administration der Sakramente einzuleiten [...]«<sup>5</sup>.

Die Ordination Nitschmanns erfolgte in der Wohnung Jablonskis am 13. März 1735. Anwesend waren zwei tschechische Brüder, die sich vor kurzem in Berlin angesiedelt hatten. Von dem einen, Wenzel Zlatnik, gibt es eine Beschreibung der schlichten Feier. Christian Sitkovius, der zweite Brüdersenior in Großpolen, hatte ein Bestätigungsschreiben geschickt. Aus der Ordinationsurkunde mit dem Bischofssiegel Jablonskis geht hervor, daß Nitschmann zum Bischof der »auswärtigen mährischen Gemeinen«, also für die Mission, nicht aber für Herrnhut bestimmt war.

Warum habe ich mich - und Sie - so lange bei dieser Ordination und ihrer Vorgeschichte aufgehalten? Weil ich meine, daß in der Frage, inwiefern und seit wann die Brüdergemeine eine Freikirche ist, hier ein wesentliches Datum zu sehen ist. Es hätte von da an theoretisch so weitergehen können: in Übersee eine unabhängige mährische Kirche, in Europa die Brüdergemeinen innerhalb der bestehenden Konfessionskirchen. Aber so einfach ging die Geschichte nicht, den Gefallen tut sie uns ja meistens nicht, daß alles schön ein-

---

4 Friedrich Ludwig Kölbings: Nachricht von dem Anfange der bischöflichen Ordination in der erneuerten evangelischen Brüderkirche. Gnadau o.J. [1835?], 27.

5 Ebd. S. 54.

deutig nach unseren Schemata abläuft. Zinzendorf hat selber viel dazu beigetragen, daß alle, denen ein durchsichtiges System schon fast so viel wie die Wahrheit ist, entweder in Verlegenheit geraten oder der Geschichte Gewalt antun, wenn es gilt, die Brüdergemeine ekklesiologisch einzuordnen. Man muß sagen, daß der Graf einen erheblichen Anteil daran hat, daß der von einem großen Teil seiner Mitarbeiter gewünschte Weg zu einer mährischen Kirche nicht entschlossen gegangen wurde, auf der anderen Seite aber auch nicht die Etablierung der eigenen Kirche in Europa verhindert wurde. Warum ließ sich Zinzendorf zwei Jahre nach Nitschmann zum Bischof weihen? Man kann sagen, er stand vor seiner ersten Visitationsreise nach Amerika; man kann sagen, er brauchte die deutliche Anerkennung der Missionsgemeinden durch die anglikanische Kirche. Aber wieso war er gleichzeitig so darauf bedacht, sein lutherisches Bekenntnis zu betonen? Sind Kirchenpolitik und Theologie bei ihm getrennte Dinge? Kein Wunder, daß die Forscher in der Beurteilung seiner Person und seiner Theologie große Mühe haben und zu den unterschiedlichsten Ergebnissen kommen.

Ich weiß, daß zu unserem Thema noch manches andere aus der Zinzendorfzeit gehört, etwa die Frage: was hat die Konferenz von 1741 mit der Proklamation des Generalältestenamtes Jesu ekklesiologisch zu bedeuten, oder was will der Versuch, die »Tropen« lutherisch, reformiert, mährisch als Bestandteile der Brüderkirche darzustellen? Ich bin nicht imstande, im Rahmen eines Vortrags und ohne dies selbst gründlicher studiert zu haben, diese und andere Themen anzugehen.

Lassen Sie mich an den Schluß dieses historischen Mittelteils zwei Zinzendorfzitate setzen, von 1736 und 1748. Das erste ist nach der Ausweisung Zinzendorfs aus Sachsen und kurz nach der glimpflich verlaufenen kursächsischen Untersuchungskommission geschrieben, und zwar an die mährischen Brüder in Herrnhut. In dem Brief vom 20. Mai 1736 heißt es:

»Man hat mir gesagt, die Kommission sähe gern, daß ein Pfarrer nach Herrnhut käme, und da ist mirs gewaltig aufgefallen, daß ihr etwa dagegen sein möchtet, so ich nicht wünschte. Ich weiß wohl, ihr lieben Exulanten, daß es mit euch eine besondere Bewandnis hat [...]. Aber ihr seid ja nur noch ein kleines Häuflein in Herrnhut. Die Lutherische Gemeine ist euch schon zu Kopfe gewachsen. Wer weiß, wie lange ihr da seid: so ruft euch der Herr nach und nach unter die Heiden und andre Gegenden, seinen Namen an die Menschen zu tragen [...]. Nehmt ihn [den Pfarrer] denn in Gottes Namen. Doch wollte ich dabei das eine erinnern, bittet euch dem ohngeachtet aus, ordentlicher Weise in der Berthelsdorfer Kirche zum Abendmahl zu gehen, wenn ihr gleich einen eigenen Pfarrer in Herrnhut habt. Ich halte es nicht für gut, daß es immer auf dem Saal geshieht: es sieht so separatistisch aus. Die sämtlichen Lausitzer müssen Herrnhut nie anders als

kirchlich sehen; es kommt ihnen sonst ein ungeordneter Aspekt an, aus der Kirchen zu bleiben, und das ist ja unser Zweck nicht.«<sup>6</sup>

Das ist die eine Seite, und bis an sein Lebensende war Zinzendorf - wie ich meine, mit Überzeugung - darauf bedacht, kein Separatist zu sein.

Das andere ist die mährische Kirchenverfassung, die den Brüdern die Freiheit des missionarischen Handelns erlaubte. 1748, nach den Erfahrungen von 12 Jahren Ausweisung und Ausbreitung, sagt Zinzendorf:

»Uns ist die mährische Konstitution gar sehr zustatten gekommen, wir hätten sonst doch eine andere Form inventieren müssen. Denn im Grunde ist's doch ein fanatisches Raisonement, wenn man spricht: Was Sekten! was Menschen! wir wollen eine Gemeine Jesu Christi sein. Aber was denn für eine? Die unsichtbare? so müßt ihr wieder Einsiedler werden. Die sichtbare? so wisset, daß es keine gibt ohne eine Religionsform tout court.«<sup>7</sup>

### Die Brüdergemeinde im 20. Jahrhundert

Formal war, wie wir gesehen haben, mit dem Ende des Staatskirchentums nach dem ersten Weltkrieg für die Brüdergemeinde die Weiche in die Richtung auf eine Freikirche gestellt. Aber Gesetze sind das eine, geschichtliche Wirklichkeit etwas anderes. Bei den Landeskirchen war zwar die Bindung an die Landesfürsten weggefallen, aber doch nicht der Anspruch, *die* Kirche in den Ländern zu sein, allenfalls geteilt mit der römisch-katholischen Kirche. Mit den Ländern im Deutschen Reich wurden daher alsbald Verträge abgeschlossen, die die öffentlich-rechtliche Stellung und - als wichtige Klammer zwischen Staat und Großkirchen - den Kirchensteuereinzug regelten. Die Kirchen untereinander verbanden sich zum Deutschen Evangelischen Kirchenbund.

Die Brüder-Unität in Deutschland hätte die Möglichkeit gehabt, stärker als bisher den kirchlichen Eigenweg zu betonen. Blickt man in ihre Kirchenordnung vom Jahr 1919, so fällt in der Tat auf, daß der erste Satz im ersten Abschnitt der Grundsätze lautet: »Die Evangelische Brüder-Unität in Deutschland ist eine freie evangelische Kirche.« Die Betonung, daß sie unbeschadet ihrer Selbständigkeit ihren Dienst in und mit anderen Kirchen tut, ist schwächer als in früheren Kirchenordnungen.

Doch sogleich nach der Gründung des Deutschen Evangelischen Kirchenbundes legte die Brüder-Unität Wert darauf, mit diesem durch einen Angliederungsvertrag verbunden zu werden. Zu vielfältig waren die Kontakte in der praktischen Arbeit der Gemeinden und diakonischen Einrichtungen, in den gerade entstehenden nationalen und internationalen ökumenischen Gremien, zu eingewurzelt das Bewußtsein, Kirche in und nicht neben der Kirche zu sein, als daß dies nicht auch mit Brief und Siegel bestätigt werden mußte.

---

6 August Gottlieb Spangenberg: Darlegung richtiger Antworten auf mehr als dreyhundert Beschuldigungen gegen den Ordinarium Fratrum, Leipzig und Görlitz 1751, 205.

7 Jüngerhausdiarium 11.11.1748, zitiert nach Müller (wie Anm. 2), 99.

Auch nach der Gründung der Evangelischen Kirche in Deutschland wurde schon 1949 die Brüder-Unität ihr angegliedert, nach der Herauslösung des Bundes der Evangelischen Kirchen in der DDR die Angliederung des Distrikts Herrnhut durch ein Kirchengesetz bestätigt. Dies widerspiegelt die engen Verbindungen auf den verschiedensten Ebenen.

Der Vereinigung Evangelischer Freikirchen hat die Brüder-Unität dagegen immer nur im Gaststatus angehört. Daran änderte sich auch nichts, als die Herrnhuter Synode im Jahr 1977 für ihren Distrikt den Kirchenordnungssatz, wie er seit 1959 für die gesamte Europäisch-Festländische Unität lautete »Die Evangelische Brüder-Unität ist eine kirchlich geordnete Religionsgemeinschaft«, abwandelte in »Die Evangelische Brüder-Unität ist eine Freikirche«. Nur neun Jahre stand dieser Satz in der Kirchenordnung. Noch in der DDR-Zeit wurde 1986 bei einer Synode der gesamten Provinz in Herrnhut eine neue Kirchenordnung für Ost und West gemeinsam beschlossen, die an dieser Stelle sagt: »Die Europäisch-Festländische Brüder-Unität ist eine evangelische Kirche, die ihre Angelegenheiten selbständig regelt.«

In den fünfziger und sechziger Jahren gab es unter den Theologen der Brüdergemeinde, meist der jüngeren Generation, und auch in den Synoden eine rege Diskussion über den weiteren Weg der Brüdergemeinde. Die eine Richtung wird gekennzeichnet durch den Titel eines Aufsatzes von Friedrich Gärtner mit der Überschrift »Du sollst deine landeskirchliche Gemeinde lieben wie deine eigene brüderische Gemeinde«<sup>8</sup>. Gerade nicht aus Bequemlichkeit oder Opportunismus, sondern aus der Verantwortung für das Ganze soll die Brüdergemeinde im Sinne Zinzendorfs »Gehilfenschaft« üben. »In erster Linie haben die Landeskirchen unsere Hilfe nötig, nicht die andern.« Es geht dabei nicht um die Frage, ob diese Hilfe sehr groß oder wesentlich sei, sondern um den Grundsatz: Die deutsche Brüderunität ist »auch in ihrer teilweise freikirchlichen Gestalt nicht um ihrer selbst willen da, sondern um der Landeskirchen willen«. In der Diskussion, die vor allem in den Korrespondenzheften »Civitas Praesens« geführt wurde, forderte Hartmut Beck, daß die volle Teilnahme am Leben der Landeskirche einschließlich der doppelten Mitgliedschaft für die verstreut Wohnenden nicht nur ermöglicht, sondern empfohlen werden müsse, »selbst wenn im Laufe der weiteren Entwicklung damit ein Trend von der Freikirche zur Sozietät gefördert wird«<sup>9</sup>.

Aber auch die entgegengesetzte Position wird vertreten. Walther Günther sieht in der Doppelmitgliedschaft, wie sie besonders nach dem zweiten Weltkrieg durch die Zerstreung der Gemeinden aus dem Osten entstand, einen Übergangszustand. »Es ist nicht auf Generationen möglich, zwei Kirchen anzugehören.« Das bedeutet, »daß wir primär nicht auf landeskirchliche Gehil-

---

8 Maschinenschriftlich vervielfältigt.

9 Civitas praesens - Brüdergemeinde im Gespräch, Nr. 23, 1968, 18.

fenschaft, sondern auf Gemeinde hin zu arbeiten haben«<sup>10</sup>, das heißt auf Ortsgemeinden, Zentren, Sammelpunkte, kirchliche Heimat. Oder in einigen pointierten Thesen von Hans-Christoph Hahn 1968:

»Im Rahmen der bestehenden Landeskirchen hat die Brüdergemeinde nur als Freikirche einen Sinn. Als Miniaturlandeskirche ist sie nicht nur unrentabel, sondern auch überflüssig [...]. Die Ausstrahlungskraft und Aktionsfähigkeit einer Kirche hängt davon ab, ob die bewußten Christen oder die Mitläufer das kirchliche Leben bestimmen [...]«<sup>11</sup>.

Seitdem sind weitere fünfundzwanzig Jahre vergangen. Es sind die Jahre gewesen, in denen ich hier in unserem kleinen Distrikt Herrnhut in der Leitung mitgearbeitet habe. Hier, aber auch im Westen, haben wir uns nicht für den großen Schritt in die eine oder die andere Richtung entscheiden können.

Die Einbindung in die weltweite Unitas Fratrum ist in dieser Zeit viel stärker geworden und damit auch in Europa die freikirchliche Eigenständigkeit. In einem früher nicht gekannten Maß gibt es Zusammenarbeit und gegenseitige Verpflichtungen zwischen den neunzehn Unitätsprovinzen, unter denen wir eine der zahlenmäßig kleinsten sind, aber eine, von der mit Recht Hilfestellung in verschiedenen Bereichen erwartet wird. Gleichzeitig ist die Kooperation in landeskirchlichen und zwischenkirchlichen Gremien und Arbeitszweigen, in Diakonie und Mission enger geworden als zuvor. Für einen erheblichen Teil unserer Mitglieder wäre es undenkbar, vor die Entscheidung eines Austritts entweder aus der Brüdergemeinde oder der Landeskirche gestellt zu werden. Ein paar sind auch Doppelmitglieder in einer anderen Freikirche. - Haben wir als Leitung in dieser ganzen Zeit einfach nur so weitergemacht, weil wir keine klare Konzeption hatten? Ich hätte in dem einseitigen Streben nach einer der beiden Richtungen einen ökumenischen Rückschritt gesehen. Nach meiner Überzeugung soll die Brüdergemeinde, solange sie der Herr bestehen läßt, diese Stellung »dazwischen« behalten. Dabei sind die Mahnungen, nicht »dummes Salz« zu werden, heute mindestens ebenso berechtigt wie vor fünfundzwanzig Jahren.

Ich komme zum Schluß. Es kann sein, daß ich Sie damit enttäuscht habe, so viel von Kirchenstruktur und so wenig von Spiritualität geredet zu haben. Das erkenne ich selbst als einen Mangel des Vortrags. Zum Teil liegt es wohl daran, daß ich den Begriff Freikirche vor allem als strukturellen Begriff zu fassen vermag, nicht so sehr von der Theologie oder Spititualität her. Wenn etwa Rudolf Thaut in dem Freikirchenbuch »Glieder an einem Leib« als gemeinsame freikirchliche Kennzeichen herausstellt: Gemeinschaftskirchen, Freiwilligkeitskirchen, missionarische Gemeinden, Gemeinden des allgemeinen Priestertums - dann stimmen einige Kennzeichen für die konfessionellen Freikirchen der Altlutheraner und Altreformierten gar nicht. Und darf man

---

10 Civitas praesens Nr. 11, 1959, 14 u. 15.

11 Ebd. 20.

für die Freikirchen reklamieren, was, mindestens als Ideal, für alle evangelischen Kirchen gelten sollte? Sind die Freikirchen in der Praxis wirklich missionarischer, sind sie weniger Pastorenkirchen?

Und von den Herausforderungen von innen und außen, die uns alle betreffen, müßte ja auch geredet werden, von den transkonfessionellen Bewegungen in den Kirchen, spiritualistisch auf der einen, weltbezogen auf der anderen Seite. Und die offen nichtchristlichen Kräfte sind ja auch auf dem Plan und wirken hinein in unsre Herzen und unsere Gemeinden: das »lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir tot« auf der einen, die wildwuchernde Religiosität mit tausend Angeboten zur Lebens- und Sterbehilfe auf der anderen Seite.

Wird der von Heils- und Unheilspropheten angesagte »Paradigmenwechsel« eines neuen Menschheitszeitalters uns alle überrollen samt unseren Kirchentümern?

Vielleicht sieht wirklich in dreißig Jahren politisch, geistig, religiös auf dieser Erde vieles völlig anders aus als heute. Aber eins wird - wenn diese Weltzeit dann noch nicht zu Ende ist - genau so wichtig sein wie heute: daß Christus gepredigt wird als der Retter und der Herr. Möchte dies dann geschehen in der Einheit des Geistes Gottes durch die Kirche, durch die Christen, durch unsere Gemeinschaften, wie sie sich auch im einzelnen nennen mögen!

## Reformierte Kirche und Freikirchen in den Niederlanden in der zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts

Die offizielle Edition der Akten der Dordrechter Synode von 1618-19, schon 1620 herausgegeben, beginnt mit einem Schreiben der Generalstaaten an die Könige der Christenheit. Der erste Satz dieses Schreibens stellt fest, daß »die Grundlage unserer berühmten Republik die Einigkeit und deren Grundlage der wahre Dienst Gottes ist«<sup>1</sup>. Diese programmatische Feststellung verhiess nicht viel Gutes für die Remonstranten, deren Lehre die Synode verurteilt hatte. In der Tat wurde es ihnen bis etwa 1630 schwer gemacht, ein eigenes Kirchenwesen aufzubauen. Die Generalstaaten wußten allerdings sehr wohl, daß die Mehrheit der niederländischen Bevölkerung nicht zur Reformierten Kirche gehörte und sie hatten keineswegs vor, es ihren katholischen Untertanen unmöglich zu machen, ihre Religion auszuüben, vorausgesetzt, daß sie mit ihren Meßfeiern nicht an die Öffentlichkeit traten. Noch weniger wollten sie die nicht-reformierten Protestanten daran hindern, Gottesdienste zu feiern. Fast zwei Jahrhunderte später, im Jahre 1796, nach dem Einmarsch der französischen Truppen und dem Umsturz der alten Republik und ihrer Verfassung, erwog die Nationalversammlung, »Trennung von Kirche und Staat sei notwendig in einem Lande, wo wahre Freiheit vorherrschen soll«, und sie dekretierte, »daß eine privilegierte oder dominierende Kirche in den Niederlanden nicht mehr geduldet werden kann oder wird«<sup>2</sup>.

Ich beabsichtige, die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts zu behandeln. Meine Fragestellung lautet: Wie war in dieser Periode, in der vieles schon auf Änderungen hinwies, das Verhältnis zwischen offizieller Kirche und Freikirchentum? Welche Änderungen haben die Beschlüsse von 1796 herbeigeführt? Bedeuteten diese einen radikalen Bruch oder waren sie eher Endpunkt einer Entwicklung? Es ist dabei unumgänglich, nicht nur die offiziellen Bestimmungen zu beachten, sondern auch auf die Stimmen von tonangebenden Theologen zu hören und die Alltagswirklichkeit zu berücksichtigen. Ich behandle 1. die gesetzlichen Bestimmungen bezüglich der Religion in der Republik, 2. die Auffassungen einiger bekannter Theologen über die Toleranzfrage, 3. die kirchlichen Verhältnisse im Spiegel der öffentlichen Meinung, und ich formuliere 4. einige Schlußfolgerungen.

---

Mit herzlichem Dank an meinen Kollegen Christoph Burgert für seine sorgfältige Überarbeitung meines Textes!

- 1 Ich benutze die bekannte Ausgabe *Acta Oefte Handelinghen des Nationalen Synodi. Dordrecht 1621*. Das Zitat befindet sich Bl. [\*2a].
- 2 J.N. Bakhuizen van den Brink u.a. (Hg.): *Documenta Reformatoria. Teksten uit de geschiedenis van kerk en theologie in de Nederlanden sedert de Hervorming*. Bd. 2, Kampen 1962, 96-97.

## Die gesetzlichen Bestimmungen

Die endgültigen Bestimmungen wurden in der sogenannten 'Großen Versammlung' vom Jahre 1651, einer gemeinsamen Sitzung der Staaten der 'Sieben Vereinigten Niederlande', abgefaßt. Grundlegend war der Ausspruch, daß sie »die wahre christliche, reformierte Religion, so wie diese überall in den 'Publijcke Kercken' [öffentlichen Kirchen] dieser Länder gepredigt und gelehrt wird, wahren«. Demgegenüber wurde bezüglich der anderen Kirchen festgelegt, »daß die Sekten und 'gesinthen' [das Wort 'Kirche' wird vermieden], die von dem öffentlichen Schutz ausgeschlossen sind und nur geduldet werden, in guter Ordnung und Stille gehalten werden«, und noch besonders, daß die 'Plakate', Verordnungen, gegen die Katholiken auch künftig in Kraft bleiben und strikt nach den Vorschriften ausgeübt werden<sup>3</sup>.

Durch diese Bestimmungen wurde die bestehende Praxis bestätigt: die 'öffentliche', d.h. die Reformierte Kirche, besaß einen offiziellen Status als von den Obrigkeiten in Schutz genommene und privilegierte Religionsgemeinschaft. Sie sollte jedoch nicht als Staatskirche betrachtet werden. Sie selbst schätzte ihre Freiheit gegenüber der Obrigkeit, auch wenn diese nach modernen Maßstäben Beschränkungen unterworfen war; sie hatte eine eigene Organisation, die nirgends in ein Staatsorgan mündete. Im 17. und 18. Jahrhundert gebrauchte man vorzugsweise den Terminus 'publieke kerk', d.h. die öffentliche, dem Volke eigene, mit dem Staat verbundene, zum Gemeinwohl gehörende Kirche. Im Vergleich mit dieser Kirche waren alle anderen Glaubensgemeinschaften - die 'Sekten' oder 'gesinten'/ 'gesinthen' - Privatsache. Der für diese in der Forschung öfters gebrauchte Terminus 'Dissenters' hat jedoch einen nicht ganz angebrachten Gefühlswert: er ist zu abschätzig, da er einseitig den Separatismus betont. In der Republik war man sich der Tatsache bewußt, daß die Gesellschaft von Anfang an eine in religiöser Hinsicht pluralistische gewesen und daß der Aufstand gegen Spanien von allen Bevölkerungsschichten, auch von den nicht-reformierten, getragen worden war. Auch der Terminus 'Freikirche' ist nicht ganz glücklich, da dieser den Gegensatz zu einer bestehenden Kirche und oft auch den Antagonismus gegenüber einer Mutterkirche suggeriert<sup>4</sup>. Der eigentliche Unterschied liegt auf rechtlichem Gebiet: die Reformierte Kirche gehörte zum Gemeinwohl, alle anderen Religionsgemeinschaften waren Privatsache. Illustriert wird der Unterschied durch die Besitzverhältnisse an den Kirchengebäuden: Die von alters her bestehende Kirche erhielten die Reformierten. Die anderen, auch wenn sie die Mehrheit der Bevölkerung bildeten, mußten sich mit einem Gebäude begnügen, dessen Außenseite es nicht als Kirche erkennbar machte, einer sogenannten 'schuilkerk', einer Schlupfkirche.

3 L. v[an] A[it]zema]: *Herstelde leeuw*. 's Gravenhage 1652, 157.

4 Für die Termini 'Freikirche' und 'Dissenters' s. den Artikel Freikirche in: TRE 11, 550-563, bes. 550.

Die zitierte prinzipielle Aussage war fast anderthalb Jahrhunderte, von 1651 bis 1796, in Kraft. Das bedeutet nicht, daß im Alltagsleben die Lage der nicht-reformierten Kirchen immer die gleiche geblieben wäre. Im täglichen Leben hatte man es ja nicht in erster Linie mit einem Prinzip zu tun, sondern mit den vielen von provinzialen und städtischen Behörden erlassenen Bestimmungen, deren Inhalt von vielen zufälligen Faktoren, den Klagen einer reformierten Synode, einem aufsehenerregenden Übergang zum Katholizismus usw. usf. abhängig war. Seltsamerweise gingen restriktive Maßnahmen im religiösen und öffentlichen Bereich oft, besonders in den Städten, mit einer fast völligen Integration der nicht Reformierten im wirtschaftlichen Raum zusammen. Auf Rembrandts Gemälde 'De Staalmeesters' sind zwei Katholiken, ein Remonstrant, ein Täufer und ein Reformierter abgebildet, die als Gremium das in Amsterdam angefertigte Tuch auf Qualität zu prüfen haben<sup>5</sup>. Auch im künstlerischen Leben lebte man ohne Schwierigkeiten zusammen; schon um 1630 kann Joost van den Vondel, der berühmteste niederländische Dichter, damals Täufer und später Katholik, in seinen Spottgedichten die Amsterdamer reformierten Pfarrer anprangern.

In diesen vielen Erlassen auf religiösem Gebiet wirken sich aber nicht nur zufällige Faktoren aus, man kann auch eine Entwicklung von kleinlichen Schikanen und Erpressung zu einem friedlichen Zusammenleben verfolgen, obwohl auch dann Überlegenheits- und Minderwertigkeitsgefühle nicht fehlen. Diese Entwicklung vollzog sich unterschiedlich, je nachdem ob die betroffenen Kirchen dem Reformiertentum näher verwandt waren und ihre Mitglieder über Vermögen oder Einfluß verfügten. Die Lutheraner, die Täufer und die Remonstranten erlebten vom Anfang des 18. Jahrhunderts an überhaupt keine Schwierigkeiten mehr und waren gesellschaftlich integriert<sup>6</sup>. Die Herrnhuter, die seit der ersten Hollandreise des Grafen von Zinzendorf 1736 bekannt waren, begegneten anfänglich großem Widerstand, da die Brüdergemeinde einen Platz innerhalb der Reformierten Kirche verlangte und deshalb nach dem Maßstab der reformierten Bekenntnisschriften beurteilt wurde<sup>7</sup>. Auch die Zeister Stiftungen riefen anfänglich viel Widerspruch hervor. Von 1750 an nahm die Polemik schnell ab<sup>8</sup> und am Ende des Jahrhunderts waren die Herrnhuter ein akzeptiertes Phänomen, dies um so mehr, weil sie sich jetzt auf Zeist und einige kleine Gemeinden beschränkten, von denen Amsterdam die wichtigste war, und weil ihr Einfluß außerhalb der Zeister Siedlung sehr gering war.

---

5 O.J. de Jong: Niederländische Kirchengeschichte seit dem 16. Jahrhundert. In: B. Moeller (Hg.), Die Kirche in ihrer Geschichte. Göttingen 1975, M 205.

6 J. Loosjes: Geschiedenis der Luthersche Kerk in de Nederlanden. 's-Gravenhage 1921, 162.

7 W. Lütjeharms: Het philadelphisch-oecumenisch streven der Herrnhutters in de Nederlanden in de achttiende eeuw. Zeist 1935, 150.

8 Ebd. 173.

Wenn wir uns auf die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts beschränken, stellt sich heraus, daß die Reformierte Kirche immer noch die 'publieke kerk' war. Von einer Bevölkerung von etwa zwei Millionen gehörten jetzt etwa 55,5% ihr an, 38% waren katholisch, 2,8% lutherisch, 0,2% remonstrantisch, 1,4% täuferisch und 1,8% jüdisch<sup>9</sup>. Ein täuferischer Pfarrer spricht 1752 von »allen 'gezindheden' des Reformierten Christentums in diesen Ländern«<sup>10</sup>. Es leuchtet ein, daß in dieser Äußerung 'reformiertes Christentum' eine Benennung für 'Protestantismus' ist und daß in der Sicht dieses Pfarrers die Reformierte Kirche und die 'gezindten' oder 'gezindheden', die im offiziellen Erlaß von 1651 scharf voneinander unterschieden worden waren, alle unter diesem Wort zusammengefaßt werden können. Alle sind sie 'gezindheden' geworden. Daneben stellt unser Pfarrer die, welche zum 'Roomschen dienst' gehören. Diese Sicht stimmt großenteils mit dem Bild überein, das auf Grund der gesetzlichen Maßnahmen skizziert werden kann. Während keine der protestantischen Kirchen in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts mehr restriktiven Maßnahmen ausgesetzt ist, werden diese im allgemeinen für die katholische Kirche erst in diesen Jahrzehnten abgebaut. Der Kirchenbau kommt auch erst jetzt richtig in Gang<sup>11</sup>. Eine wichtige Beschränkung auf politischem Gebiet wird aufrecht erhalten: die höheren Ämter sind nur Reformierten vorbehalten. Aus diesem Grunde treten besonders Remonstranten gelegentlich zur 'publieke kerk' über.

### **Auffassungen einiger bekannter Theologen über die Toleranzfrage**

In diesem zweiten Teil behandle ich einige Schriften über die Toleranzfrage. Beiläufig erwähne ich, daß der Leidener Jurist Gerard Noodt schon 1706 eine akademische Rede über »Die Religion, frei von Herrschaft« gehalten hat, in der er versuchte, genau zu bestimmen, in welchem Umfang die Obrigkeit sich mit der Religion beschäftigen dürfe<sup>12</sup>. Er verteidigte die Auffassung, die Befugnis der Obrigkeit beschränke sich auf das äußere Leben des Menschen und habe deshalb den Glauben, auch den in einer religiösen Gemeinschaft organisierten Glauben, außer Betracht zu lassen.

Erst 1745 beschäftigte sich ein Theologe, der Leidener Professor Joan van den Honert, mit der Frage der Toleranz. Seine Fragestellung ist aber eine

---

9 J.A. de Kok: *Nederland op de breuklijn Rome-Reformatie*. Assen 1964, 292-293. Diese Zahlen gelten für das Jahr 1809. Vor diesem Jahr sind auch nur annäherungsweise genaue Zahlen für die ganze Republik nicht anzugeben.

10 P. van Rooden: *Dissenters en bededagen. Civil religion ten tijde van de Republiek*. In: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107 (1992), 703-712, hier 711.

11 P. Polman: *Katholiek Nederland in de achttiende eeuw*. Bd. 2, Hilversum 1968, 188-199; M.G. Spiertz: *De katholieke geestelijke leiders en de wereldlijke overheid in de Republiek der Zeven Provinciën*. In: *Trajecta. Tijdschrift voor de geschiedenis van het katholiek leven in den Nederlanden* 2 (1993), Lieferung 1, 1-20.

12 G. Noodt: *Dissertatio de religione ab imperio jure gentium libera*. In: G. Noodt: *Opera omnia recognita*. [3. Aufl.], Bd. 1, Lugduni Batavorum 1760, 518-526. Diese Rede erschien auch in niederländischer Übersetzung; G. Noodt: *De godsdienst vrij van heerschappye*. Leiden 1706. Noodt behandelt ausdrücklich die Religion als solche, nicht nur die christliche.

ganz andere als die von Noodt formulierte, wie schon der Titel »Über die Toleranz der Christen untereinander« verrät. Obschon der Autor als scharfer Polemiker bekannt ist, gibt er sich hier als Verteidiger der Freiheit eines jeden Menschen zu erkennen, die eigene Religion ohne Beschränkungen durch die Obrigkeit auszuüben, einschließlich der Möglichkeit unbehinderten Religionswechsels. Ausdrücklich will er diese Freiheiten aber nicht auf die Katholiken ausgedehnt sehen. Bei Van den Honert bricht sich somit ein Gefühl allgemeiner protestantischer Zusammengehörigkeit Bahn<sup>13</sup>.

Obwohl Van den Honert jede Anspielung auf die Gegenwart vermied, befaßte er sich in seiner Rede mit einem zu dieser Zeit brisanten Problem. Seit 1738 wütete in der nördlichen Provinz Friesland ein heftiger Kampf wegen der dortigen Täufer<sup>14</sup>. Diese weigerten sich, ein von den friesischen Staaten vorgeschriebenes, gegen sozinianische Einflüsse gerichtetes trinitarisches Bekenntnis zu unterschreiben und beriefen sich dafür auf die geltende Religionsfreiheit. Der Streit erreichte seinen Höhepunkt, als der Harlinger täuferische Prediger Johannes Stinstra ein Buch mit fünf Predigten mit dem Titel »Die Natur und Art des Königreichs Christi« herausgab. Er befürwortete darin im wesentlichen Zurückhaltung der Obrigkeit in Glaubenssachen, tat aber seiner Sache dadurch Abbruch, daß er auch Sozzini als tugendhaften Menschen schilderte und die reformierten Pfarrer der Machtanmaßung beschuldigte<sup>15</sup>. Die Affäre endete traurig: Stinstra wurde 1742 von den Staaten abgesetzt - so etwas war also noch möglich! - und durfte bis 1757 kein Amt ausüben. Die Tendenz seiner Schrift wird richtig zusammengefaßt im Urteil der Staaten:

»Das Ziel seiner Arbeit läuft darauf hinaus, die religiöse Toleranz so auszuweiten, daß man nicht nur die Freiheit habe, seiner Meinung anzuhängen, sondern auch die, diese öffentlich zu lehren und zwar besonders, öffentlich zu lehren, was jeder von der Religion der Christen hält, glaubt und billigt, ohne jeden Unterschied von Religion oder Konfession der verschiedenen Kirchen. Er breitet diese Meinung sogar auf die Sozinianer aus. Auf diese Weise versucht er, eine völlige Indifferenz der Religion und daraus erwachsende Verwirrung und Zügellosigkeit in die Kirche einzuführen«<sup>16</sup>.

Wer vor diesem Hintergrund die Rede von Van den Honert liest, spürt, daß dieser es sich dadurch leicht machte, daß er Obrigkeit und obrigkeitliche Maßnahmen überhaupt nicht erwähnte. Dies bedeutet, daß er die Religion

---

13 Ich benutze die niederländische Übersetzung; s. Joan vanden Honert: *Derde verzameling van heilige mengelstoffen*. Leiden 1747, 301-386. Er schließt ausdrücklich die Sozinianer aus, 368-376. Von den Katholiken sagt er, nachdem er in der Einleitung die Inquisition scharf angegriffen hatte, nur: »Van de Papisten, die niet naar verdraagsaamheid maar naar heerschappye verlangen, sal ik thans swygen«. Er stützt sich auf John Locke, der aber viel weiter geht und auch die Katholiken und die Sozinianer in die Toleranz einschließt.

14 C. Sepp: *Johannes Stinstra en zijn tijd. Eene bijdrage tot geschiedenis der kerk en school in de 18de eeuw*. Bd. 1, Amsterdam 1865, 217-268; Bd. 2, Amsterdam 1866, 1-140.

15 Ebd. Bd. 1, 239-249.

16 Ebd. Bd. 2, 69-70.

als isoliertes Phänomen betrachtete, als ein eigenes Gebiet, in dem die menschliche Wahlfreiheit gilt. Das heißt aber, daß er den gesellschaftlichen Aspekt nicht zur Diskussion stellte.

Um 1770 bekam die Diskussion um die gesellschaftliche Toleranz einen neuen Impuls anläßlich des sogenannten 'Sokratischen Krieges'<sup>17</sup>. 1767 war der politische Roman »Bélisaire« erschienen, in dem dessen Autor, J.F. de Marmontel, Belisarius, den Feldherrn Justinians I., zum Sprachrohr seiner aufklärerischen Ideen über die menschliche Brüderlichkeit, die allgemeine Toleranz und die Tugenden von Heiden wie Sokrates machte. Auch in den Niederlanden führte dieser Roman zu heftigen Diskussionen, die besonders durch das Auftreten des Rotterdamer reformierten Pfarrers Petrus Hofstede auf die Frage hingelenkt wurden, ob Sokrates homosexuell gewesen sei. Dadurch entzündete er seinen remonstrantischen Mitbürger und Kollegen Cornelis Nozeman, und das verlockte Hofstede wieder dazu, die kirchliche Zugehörigkeit seines Opponenten zur Sprache zu bringen. Dieser konnte natürlich nicht schweigen, und ihm sekundierte der remonstrantische Professor Abraham Arent van der Meersch, wie Hofstede sein Dordrechter Kollege und Freund Johannes Barueth.

Hofstede warf Nozeman vor, »er habe die Neigung zur Toleranz untereinander hierselbst abgebrochen«, und das, »während er doch der Obrigkeit so sehr verpflichtet sei für die unbehelligte Ausübung seiner Religion«<sup>18</sup>. Viele betrachteten Nozemans gegen ihn gerichtete Schrift, sagt er, als »ein ungezogenes Unternehmen der Remonstranten gegen die Reformierte Kirche«, ja es gebe solche, die sagen: »In Ewigkeit kein Friede oder kirchliche Gemeinschaft mit den Remonstranten, da wir hören und sehen, daß sie solche Ansichten haben!«<sup>19</sup> Der Unterschied zwischen ihm und Nozeman sei doch klar. »Er ist Mitglied einer Sozietät, deren Religionsübung von der Hohen Obrigkeit des Landes achtsam und christlich, aber ein Auge zudrückend, toleriert wird. Ich hingegen gehöre, wie man üblicherweise sagt, zur 'publieke kerk', die bekleidet ist mit dem Glanz, der Ehrbarkeit und dem Schutz des Staates«<sup>20</sup>. Barueth gab 1771 ein anonymes Buch »Verteidiger der vaterländischen Kirche« heraus, in dem er das gleiche Thema erörterte. »Ich werde immer eifriger«, so versicherte er, »so oft ich eine Kirchenkonstitution gehässig abgemalt sehe, die wohl geordnet ist und der ich herzlich ergeben bin, da ich sie nicht für makellos, aber doch für die beste halte«. Es zeuge doch »von großer Undankbarkeit bei den tolerierten Sekten, wenn sie nicht alles, was

---

17 S. dazu J.P. de Bie: *Het leven en de werken van Petrus Hofstede*. Rotterdam 1899, 175-241; L. Knappert: *Geschiedenis der Nederlandsche Hervormde Kerk gedurende de 18e en 19e eeuw*. Amsterdam 1912, 79-85.

18 P. Hofstede: *De beoordeeling van den Belisarius ... verdedigd*. Rotterdam 1769, 8, 5.

19 Hofstede (wie Anm. 18), 8; vgl. De Bie (wie Anm. 17), 207.

20 Hofstede (wie Anm. 18), 44.

ihnen über Gewissensfreiheit und einen ungestörten Hausgottesdienst hinaus erlaubt wird, als eine Gnade des Fürsten ansehen«<sup>21</sup>.

Die remonstrantischen Gegner gaben sich natürlich nicht geschlagen. Der bedeutendste unter ihnen, Van der Meersch, versuchte vergeblich nachzuweisen, daß die Remonstranten »eine Gemeinschaft bilden, die nicht nur toleriert, sondern sogar von der Obrigkeit approbiert worden ist«<sup>22</sup>. Eine beiläufige Bemerkung trifft ins Schwarze: Hofstede sei imstande, »die Distanz zu berechnen, die zwischen den unterschiedlichen Lehrern des Evangeliums der Niedrigkeit bestehe, damit kein remonstrantischer Prediger sich je irre, wenn er gegen einen Prediger der 'Publieke Kerk' schreibt oder ihn auf der Straße trifft«<sup>23</sup>. Hier zeigt sich, daß der Autor sich durch Hofstedes Bemerkungen zutiefst gekränkt fühlte. Das deutet darauf hin, daß die Diskrepanz zwischen der gesetzlichen Lage der nicht-reformierten Kirchen und der Realität, in der sie sich befanden, als problematisch, ja als ungerechtfertigt empfunden wurde. Das gilt besonders für Remonstranten und Täufer. Hofstede und Barueth hatten die Lutheraner offener anerkannt<sup>24</sup> und die Katholiken waren noch so sehr zurückgestellt, daß sie keine politischen Rechte beanspruchten<sup>25</sup>. Der vorherrschende unklare Zustand war für Remonstranten und Täufer aber inakzeptabel geworden. Man kann sich denken, welchen Widerwillen beispielsweise schon der Titel eines Kapitels in Barueths Buch bei ihnen hervorrief: »Das stille Benehmen der jetzigen 'Buiten gezinten' [etwa: außenstehende Gemeinschaften] löblicherweise von der 'publicque Kerk' im allgemeinen und von deren Lehrern im besonderen mit christlicher Toleranz beantwortet«<sup>26</sup>. Eine Äußerung derartigen Superioritätsgefühls lesen zu müssen war unerträglich geworden.

Das Vorhergehende bedeutet nicht, daß alle prominenten reformierten Theologen so gedacht hätten. Ein gutes Beispiel für die entgegengesetzte Einstellung gab der Groninger Theologieprofessor Gerard Kuypers in seiner Ausgabe der Dordrechter Canones von 1619. Im Vorwort sagt er, daß in den Niederlanden alle 'coetus' - ein neutrales Wort, das er auch für die Reformierten anwendet - ein ruhiges Leben führen, ohne Zwang, wobei jeder das, was er für wahr hält, mündlich und schriftlich verkündigen und verteidigen darf. »Das ist die wahre Freiheit in der Religion, die keiner menschlichen Autorität untergeordnet sein kann. Das ist die bürgerliche Toleranz in der Religion, für welche unsere Vorväter so viel und so großes Leid von den Bewirkern und Verteidigern der Verfolgungen ertragen haben«. Er erörtert,

---

21 [J. Barueth]: *De advocaet der Vaterlandsche Kerk*, 2. Aufl., Tl. 1, 's Gravenhage 1771, 10.

22 Philalethes Aretophilus [= A. A. van der Meersch]: *Vier Brieven ... over De Beoordeeling van den Belisarius verdedigd*. Amsterdam 1770, 57-61.

23 Ebd. 60.

24 Knappert (wie Anm. 17), 110-111.

25 Polman (wie Anm. 11), Bd.2, 195.

26 Barueth (wie Anm. 21), Tl. 2, 's Gravenhage 1772, 66-80.

daß alle Christen in den Hauptdogmen einig sind, jeder 'coetus' (auch 'societas' genannt) aber seine 'specialioria', seine Eigentümlichkeiten, hat, und keiner von ihnen gezwungen werden kann, diese aufzugeben<sup>27</sup>. Eins ist sehr klar: Obwohl er von einer 'vorherrschenden Kirche' spricht<sup>28</sup>, haben alle Kirchen nach seiner Auffassung die gleichen Rechte inne, und zwar nicht als Ideal, sondern als Realität. Das Erscheinungsdatum dieser Ausgabe, 1772, am Ende des 'Sokratischen Krieges', zeigt, daß Kuypers implizit die Auseinandersetzungen von Hofstede, Barueth und ihresgleichen zurückweist.

Das Gesamtbild ist folglich unklar. Die Kluft, die, wie wir gesehen haben, zwischen der rechtlichen Position der Freikirchen und der Realität bestand, ja, die sich öfters sogar innerhalb des Bereichs der 'Plakate' zeigte, führte zu diametral entgegengesetzten Erörterungen. Um so wichtiger wird dann die Frage, wie die öffentliche Meinung diese Situation erfuhr.

### Die kirchlichen Verhältnisse im Spiegel der öffentlichen Meinung

In diesem Teil versuche ich zu skizzieren, auf welche Weise die kirchliche Pluralität von Nicht-Theologen empfunden wurde. Es ist unmöglich, ein zusammenhängendes Ganzes zu bieten, da die Vorarbeiten fehlen, die dafür notwendig wären. Ich stütze mich daher auf eine Anzahl von mehr oder weniger zufälligen Daten sowie auf einige Schriften von Hieronymus van Alphen<sup>29</sup> und auf die Romane von Betje Wolff und Aagje Deken<sup>30</sup>. Der Erstgenannte, Van Alphen, war ein ausgesprochen konservativer, pietistisch angehauchter hoher Beamter in der Republik, nach 1795 ohne Amt, noch heute bekannt als erster niederländischer Autor von echten Kinderliedern. Wolff und Deken waren fortschrittliche, patriotische Frauen. Wolff war zunächst mit einem reformierten Pfarrer verheiratet, der viel älter war als sie; nach dem Tod ihres Mannes lebte sie mit der täuferischen Gesellschafterin Deken zusammen. Dieses Duo, aufklärerisch angehaucht, schrieb nach englischer Mode Romane in Briefform, die noch heute gut zu lesen sind.

An erster Stelle soll erwähnt werden, daß alle vorhandenen Informationen darauf hinweisen, daß die Entwicklung im 18. Jahrhundert zu einem freundlichen, aber getrennten, Zusammenleben aller Konfessionen geführt hatte. Das bezieht sich auch auf die Katholiken, obwohl sie sich am wenigsten ins Volksleben integrierten und auch am wenigsten akzeptiert wurden. Man war sich darüber einig, daß die Religion an sich für die Gesellschaft notwendig und der Atheismus die größte Gefahr sei. Interessanterweise wurde das von allen Beteiligten betont, auch als 1795 die Debatten um eine Trennung von Kirche und Staat vorerst auf schriftstellerischer Ebene angingen<sup>31</sup>. Hingegen

27 *Canones Synodi Dordrechtanae in usum juventutis academicae* ed. G. Kuypers. Groningae 1772, \*2ab.

28 Ebd. \*2b-3a.

29 Über ihn s. P.J. Buijnsters: *Hieronymus van Alphen (1746-1803)*, Assen 1973.

30 Über sie s. P.J. Buijnsters: *Wolff & Deken. Een biografie*. Leiden 1984.

31 Buijnsters (wie Anm. 29), 289.

haben wahrscheinlich ziemlich breite Volksschichten es als eine Frage von sekundärer Bedeutung betrachtet, welcher Kirche jemand angehörte. Bei Wolff und Deken sagt ein überzeugter Reformierter aus Anlaß einer künftigen reformiert-lutherischen Mischehe:

»Ein jeder mag glauben, was er glauben will und kann, und mögen wir alle ein rechtschaffenes Leben führen... Warum sollten unsere jungen Leute nicht miteinander in den Gottesdienst gehen können? Haben wir nicht einen Herrn, einen Glauben? Sapperlot, was haben die Laien mit dem Disputieren und Faseln der Theologen zu tun?«<sup>32</sup>.

Interessanter noch ist Van Alphen, der 1786 »Die Gründe, daß ich mich habe konfirmieren lassen, für meine Kinder dargelegt«, schreibt, als seine Söhne dreizehn, vierzehn und fünfzehn Jahre alt sind. Von Wolff und Deken kann man sagen, daß sie ihre eigene Gleichgültigkeit auf ihre Sprachrohre übertragen haben. Van Alphen, der ein sehr persönliches Buch schreibt, wünscht Entschiedenheit innerhalb der Kirche, ist aber durchaus bereit, andere Kirchen ernst zu nehmen: »Die christliche Toleranz liegt nicht darin, daß man allerlei widersprüchliche Meinungen in einer Kirche duldet, sondern daß man andere Glaubensgemeinschaften nicht lieblos verurteilt«. Er erkennt sogar die Freiheit des Christen an, sich von einer Kirche zu trennen und sich an eine andere anzuschließen<sup>33</sup>. Im Alltagsleben kann diese Einstellung beispielsweise dazu führen, daß im friesischen Städtchen Harlingen auf dem Zettel, der die Predigtdienste der reformierten Pfarrer aufführte, auch die Daten der Täufergemeinde erwähnt werden<sup>34</sup>.

Dieses scheinbar so freundliche Zusammenleben darf aber nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Kirchen und ihre Mitglieder überzeugt waren, daß die Grenzen zwischen den Kirchen nicht verwischt werden sollten. Ich nenne zwei Fälle aus dem Alltagsleben. Sofort nach dem Tode ihres Mannes besuchte Betje Wolff nicht mehr den reformierten, sondern den täuferischen Gottesdienst. Als der Ortspfarrer sie im Namen des Konsistoriums deswegen ermahnte, erklärte sie, sie kündige ihre Mitgliedschaft, wenn es ihr nicht gestattet sei, frei den täuferischen Gottesdiensten beizuwohnen; sie fügte hinzu, sie billige die Handlungsweise der Reformierten<sup>35</sup>. Sie »verabschiedete sich« also<sup>36</sup> von der Reformierten Kirche, ohne sich übrigens an eine andere Kirche anzuschließen. Der zweite Fall spielte sich in der Kleinstadt Edam ab. Hier waren die Verhältnisse der Kirchen untereinander so gut, daß die Lutheraner 1735 von der Stadtverwaltung einen Grundstock für den Bau einer

---

32 E. Bekker Wed, Ds. Wolff en A. Deken: *Historie van Mejuffrouw Sara Burgerhart. 's Gravenhage 1782*, Bd. 1, 273-274, 358 = P. J. Buijnsters (Hg.): *idem. Den Haag 1980* (mit Einführung und Anmerkungen), Bd. 1, 324, 386.

33 H. van Alphen: *De gronden mijner geloofsbelijdenis*. 2. Aufl. Utrecht 1793, 234, 233; vgl. Buijnsters (wie Anm. 29), 220.

34 Knappert (wie Anm. 17), 94.

35 Buijnsters (wie Anm. 30), 182; aus den Akten des Konsistoriums.

36 So formuliert sie selbst; ebd.

neuen Kirche geschenkt bekamen. Trotzdem erhob der reformierte Kirchenrat Protest beim lutherischen, als bei der Taufe des Kindes einer lutherischen Frau auch der reformierte Vater zugegen war. Der Mann wurde sogar zensuriert. Die Lutheraner versprachen Besserung; künftig solle man in einem derartigen Fall den glücklichen, aber reformierten Ehepartner nicht mehr zur Taufe zulassen<sup>37</sup>. Die beiden Kirchenräte waren Mischehen immer entschieden abgeneigt, und damit brachten sie ohne Zweifel die Meinung ihrer Mitglieder zum Ausdruck.

Die lutherisch-reformierte Mischehe ist auch eins der Hauptthemen in »Sara Burgerhart«, dem besten Roman von Wolff und Deken. Die Autorinnen vertuschen auch die Schattierungen und Verschiedenheiten in den Auffassungen nicht. Der Vater des lutherischen Verehrers ist unerbitterlich: »All' unsere Bürokräfte, all' unsere Dienstmädchen sind lutherisch. Ich werde nie dulden, daß diese Kette von lutherischen Lebewesen durcheinandergerät durch eine reformierte Schwiegertochter [...] Sie lesen wahrhaftig nicht einmal dieselbe Bibel! Die Frau liest Bunyan, der Ehemann Johann Arndt«<sup>38</sup>. Er will nicht gestatten, daß sein Haus eine Arche Noahs wird<sup>39</sup> - gemeint ist: in der reine und unreine Tiere zusammenleben. Sein Pfarrer aber ist entgegengesetzter Meinung. Er rät von Mischehen »zwischen protestantischen und römischen Christen« ab, obwohl er auch in solchen Fällen Zwang mißbilligt. »Das bleibt aber außer Betracht bei calvinistischen und lutherischen Christen«<sup>40</sup>. Der Standpunkt des Pfarrers war wohl der übliche, unter der Voraussetzung, daß die beiden Eheleute Mitglied ihrer je eigenen Kirche blieben. Das Verhältnis zwischen den Kirchen lassen Wolff und Deken wie folgt formulieren: »Ein jeder soll für das eigene Geschäft eintreten«<sup>41</sup>. Kein hoher Gedankenflug, aber auf jeden Fall treffsicher formuliert.

Diese Form von Zusammenleben spiegelte sich auch im Benehmen von Pfarrern wider, die Schwierigkeiten begegneten. Bei Wolff und Deken sind das noch die Schwierigkeiten eines Theologiestudenten, der zu unabhängig ist, als daß er auf Autorität sähe. Wenn er die reformierten Bekenntnisse nicht annehmen kann, »wird er sich verabschieden und Gott danken, daß er in einem freien Lande wohnt [...] Wenn er dennoch Pfarrer werden will, öffnen sich ihm die Kirchen der Remonstranten und der aufklärerischen Täufer; so kann er ein aufrichtiger Mensch bleiben«<sup>42</sup>. Wahrscheinlich wurden die Autorinnen zu diesen Äußerungen durch den Fall Van Hemert angeregt.

---

37 P. Estié: *Geschiedenis van de evangelisch-lutherse gemeente te Edam 1636-1992*. Amsterdam 1993, 65-66, 81-82, 87.

38 Wolff en Deken (wie Anm. 32) 1, 341 = 1, 373.

39 Ebd. 1, 338 = 1, 371; 2, 671 = 2, 623.

40 Ebd. 2, 481 = 2, 480.

41 Ebd. 2, 477 = 2, 478.

42 E. Wolff-Bekker en A. Deken: *Historie van den Heer Willem Leevend. 's Gravenhage 1784*, Bd. 1, 62.

Paulus van Hemert legte 1784 das Amt eines reformierten Pfarrers nieder, das er erst drei Jahre bekleidet hatte, und schloß sich den Remonstranten an<sup>43</sup>. Schon 1758 hatte Antonius van der Os, der drei Jahre zuvor als Pfarrer der reformierten Kirche in Zwolle abgesetzt worden war, einen Ruf der täuferischen Gemeinde in Beverwijk angenommen und sich sogar wiedertaufen lassen, obwohl er diesen letzten Schritt nicht aus Überzeugung, sondern nur wegen der Schwachen in der täuferischen Gemeinde gegangen war. Er erklärte selber, daß »der Unterschied zu gering ist, als daß ich berechtigt wäre, es abzulehnen, ihnen zu dienen«<sup>44</sup>.

Wir haben schon gesehen, daß es eine gewisse Abstufung zwischen Kirchen und Gläubigen gab. Das wichtigste Motiv bei der Einteilung war der gesellschaftliche Status der jeweiligen Kirche und ihrer Mitglieder. Aus diesem Blickwinkel ist es selbstverständlich, daß die katholische Kirche und die Katholiken die niedrigste Stelle einnahmen. Eine letzte Konsequenz zog Hofstede, als er noch 1788 in der jährlichen Bettagspredigt nach der mißlungenen patriotischen Revolution von 1787 über die Katholiken sprach als über »die alten Kanaaniter des Landes, die unsere Väter aus Mitleid als Beisassen geduldet haben«<sup>45</sup>. Die Anspielung auf die Bibelbücher Josua und Richter macht klar, daß die Katholiken für ihn frönpflichtige Nicht-Niederländer sind! Der Prediger war aber damals 71 Jahre alt und seine Sicht der Gesellschaft längst vergilbt und überholt. Interessanterweise stand die wallonische Kirche, die französischsprachige Kirche, die ein selbständiger Teil der reformierten Kirche war, gesellschaftlich ganz oben. »Sie ist«, lassen Wolff und Deken eine Pfarrfrau schreiben, »Gott sei es geklagt, in der französischen Kirche konfirmiert [...] Es ist wahrlich, als sei unsere Kirche für das Lumpengesindel. Pfui!«<sup>46</sup>. Es ist klar, daß Geld und Kultur hier die entscheidenden Faktoren sind. Die Täufer haben ihre gesellschaftliche Stellung zwar unterhalb derjenigen der Reformierten, aber »sie sind rechtschaffene Leute und Kaufleute mit Leib und Seele, die viel Gutes tun in unserem Land«<sup>47</sup>. In der Beurteilung der Remonstranten spielt mit eine Rolle, daß ihre Kirche als eine Gemeinschaft galt, in der es keine Lehreinheit gab. Die Äußerung: »Nur hoffe ich, daß er [ein eben erst geborenes Kind] kein Papist werden wird; lieber sähe ich ihn dann schon bei den Remonstranten getauft«<sup>48</sup> ist eben nicht positiv gemeint, die Remonstranten werden als das zweitgrößte Übel betrachtet.

---

43 H. IJ. Groenewegen: Paulus van Hemert, als godgeleerde en als wijsgeer. Amsterdam 1889, 8-18; A. van den End: Gisbertus Bonnet. Bijdrage tot de kennis van de geschiedenis der gereformeerde theologie in de achttiende eeuw. Wageningen 1957, 65-85.

44 R.A. Bosch: Het conflict rond Antonius van der Os, predikant te Zwolle 1748-1755. o.O. o.J. [1988], 146.

45 De Bie (wie Anm. 17), 476-483, das Zitat 480.

46 Wolff en Deken (wie Anm. 42) 2, 215; vgl. 4, 318.

47 Ebd. 2, 75.

48 Ebd. 4, 318.

Am Ende des Jahrhunderts, und vollends nach dem Umsturz von 1795, kam ein neuer Faktor hinzu, die Angst vor Katholiken. Van Alphen gibt 1796, einige Monate vor dem Dekret der 'Nationale Vergadering', eine Schrift heraus mit dem Titel »Verteidigung der Rechte der reformierten Gemeinden und ihrer Pfarrer auf die Kirchengebäude und -güter, die sie besitzen«. Er erklärt unverblümt, die Katholiken seien nicht so sehr an Freiheit interessiert, eher an ihrer jeweiligen Kirche. Sie werden also den Reformierten ihre Besitztümer rauben und den Römischen die Dominanz verschaffen<sup>49</sup>. Mit derartigen Überlegungen treten wir aber in einen neuen Zeitabschnitt mit neuen Fragen und Ängsten.

### Schlußfolgerungen

Das wichtigste Ergebnis dieser Untersuchung ist wohl, daß die kirchlichen Verhältnisse, so wie sie sich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Spiegel der öffentlichen Meinung zeigen, modern anmuten, daß aber andererseits die gesetzlichen Bestimmungen ein völlig entgegengesetztes Bild aufweisen. Da die Vorschriften der 'Plakate' zum Großteil dann auch wieder nicht ausgeführt wurden, war die tatsächliche Lage sehr undurchschaubar. Die gebräuchliche Toleranz konnte in Zeiten von Gefahr versagt werden: die nicht gesetzlich geschützte Freiheit der nicht-reformierten Kirchen war ein zerbrechliches Gut.

Ein zweites Ergebnis ist, daß die ursprüngliche Zweiteilung des kirchlichen Bereiches in 'Reformierte Kirche' gegenüber 'Freikirchen' - besser gesagt: 'publieke kerk' gegenüber 'gezindheden' - sich in eine Zweiteilung gewandelt hatte: Protestantismus, mit der reformierten Kirche als Zentrum, gegenüber Katholizismus. Vermutlich wurde diese Entwicklung dadurch erleichtert, daß die reformierte Kirche zwar dem Katholizismus nach dem Reformationszeitalter kaum Schäden zufügen konnte, aber im protestantischen Bereich die anderen Kirchen abgedrängt hatte.

Auf ein drittes Phänomen hat Peter van Rooden hingewiesen. Er hat die von 1713 an jährlich von den Generalstaaten ausgeschriebenen und von den verschiedenen Kirchen veranstalteten Bettage untersucht und kam zu dem Ergebnis, daß die städtischen Behörden die Einladung zur Veranstaltung des jährlichen Bettages an die verschiedenen Glaubensgemeinschaften, einschließlich der jeweiligen sefardischen Gemeinde, weiterleiteten. Er bezeichnet die Bettage als Äußerung von 'civil religion' und folgert, daß »im 18. Jahrhundert [...] das Bewußtsein vorherrschte, daß die religiösen Gruppen einschließlich der Dissenters die geistige Gestalt der Gesellschaft bildeten«<sup>50</sup>. Das bedeutet für unser Thema, daß die Zweiteilung der Gesellschaft nicht

---

49 Buijnsters (wie Anm. 29), 288-291.

50 Van Rooden (wie Anm. 10), 707.

absolut war, sondern sich in eine Einheit auflösen konnte, die dann primär staatlicher Prägung war.

Wenn wir einen Blick in die Zukunft, ins 19. Jahrhundert, werfen, kann gesagt werden, daß die Gleichberechtigung, wie sie 1796 verordnet wurde, natürlich auf gesetzlicher Ebene eine prinzipielle Änderung durchgeführt hat. Seitdem gab es keine dominierende 'publieke kerk' mehr. Oder sagt man damit doch zuviel? Wahrscheinlich schon. Es gab keinen radikalen Bruch, wenn man auch die erlebte Wirklichkeit in seine Erwägungen mit einbezieht. Einerseits muß, wenn man das tatsächlich tut, der Zeitraum vor 1796 als für die nicht-reformierten Kirchen viel günstiger angesehen werden. Andererseits - und das ist in diesem Zusammenhange wichtiger - hat die reformierte Kirche ihre gesellschaftliche Dominanz nach 1796 keineswegs verloren. Sie war keine Staatskirche, wollte aber 'Volkskirche' sein und sah laut ihrem 'Algemeen Reglement' als ihre Aufgabe »die Sorge für die Interessen sowohl des Christentums im allgemeinen wie auch der reformierten Kirche im besonderen, [...] das Wahren von Ordnung und Eintracht und das Anerziehen von Liebe zu König und Vaterland«<sup>51</sup>. Im Volksbewußtsein galten Katholiken immer noch als Bürger zweiten Ranges und das dauerte bis tief in die zweite Hälfte des neunzehnten Jahrhunderts. Es ist aber nicht meine Aufgabe, Ihnen auch das neunzehnte Jahrhundert vorzuführen.

---

51 Artikel 9; Bakhuizen van den Brink u.a. (wie Anm. 2), 111.

## Die deutschen Baptisten und der Herrnhuter Pietismus

### I. Die geschichtlichen Verbindungen

1. Während die Begegnung von Methodismus und Herrnhutischem Pietismus durch die Wesley-Forschung gut bekannt ist und in ihrer weltweiten Wirkungsgeschichte bleibenden kirchengeschichtlichen Rang hat, beschränken sich die Verbindungen zwischen Baptismus und Herrnhutertum, wenn ich recht sehe, zumindest was Europa betrifft, auf den deutschen Raum, den im 19. Jahrhundert entstandenen deutschen Baptismus, und beziehen sich - von kleinen, mehr »zufälligen« Berührungen abgesehen - vor allem auf Gottfried Wilhelm Lehmann, den »Vater« der Baptisten in Berlin und in ganz Preußen, jenen Mann also, dem neben Johann Gerhard Oncken (1800-1884) und Julius Köbner (1806-1884) in der ersten Generation des deutschen Baptismus eine Führungsrolle zukommt.

Während Oncken im Blick auf sein entschiedenes Christsein ein Kind der evangelikalen Erweckung in Schottland und England ist - er ist 1819 in einer Londoner Methodistenkapelle zur Heilserkenntnis gekommen und begann, von Schottland her stark calvinistisch orientiert, als »Agent« der Continental Society 1823 von Hamburg aus in seiner Heimat Deutschland zu arbeiten -<sup>1</sup> stammt G. W. Lehmann aus einem ganz anderen Umfeld. Seine geistliche Heimat ist, um es vorweg zu sagen, das Dreieck Böhmisches-lutherische Kirche/Herrnhuter Brüdergemeine/Alt-lutherische Kirche. Die wesentlichen Erkenntnisse über seine Hintergründe, Prägungen und dann Wirkungen auf den deutschen Baptismus verdanken wir Hans Luckeys Studie: »Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Freikirche«.<sup>2</sup>

Gottfried Wilhelm Lehmann wurde 1799 in Hamburg geboren, wuchs aber in Berlin auf; dorthin waren seine Eltern bald nach seiner Geburt gezogen, dort arbeitete sein Vater in seinem Beruf als Kupferstecher. Der Vater,

---

1 Die 1818 gegründete »Continental Society for the Diffusion of Religious Knowledge over the Continent of Europe« arbeitete überkonfessionell und ausschließlich mit Europäern in deren Heimatländern. Näheres s. Ludwig Rott: Die englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Beiträge zur Geschichte des Methodismus. Beiheft 1. Frankfurt/Main 1968, 77-87; Wayne Detzler: British and American Contributions to the »Erweckung« in Germany, 1815-1848. Diss. phil. Manchester 1974 Kap. XI, zu Oncken (er arbeitete in weiteren sieben missionarischen Gesellschaften mit!) passim. - Vgl. zu Oncken: Hans Luckey: Johann Gerhard Oncken und die Anfänge des deutschen Baptismus, Kassel 1934; 3. Aufl. 1958 (gekürzt!). - Günter Balders: Theurer Bruder Oncken. Das Leben Johann Gerhard Onckens in Bildern und Dokumenten. 2. Aufl. Wuppertal/Kassel 1984. - Zum deutschen Baptismus insgesamt: Günter Balders (Hg.): Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe. 150 Jahre Baptistengemeinden in Deutschland, 1834-1984. Festschrift. 3. verb. und mit Lit.nachtr. versehene Aufl. Wuppertal/Kassel 1989.

2 Hans Luckey: Gottfried Wilhelm Lehmann und die Entstehung einer deutschen Freikirche. Kassel 1939. - Weitere Lit. zu Lehmann s. Günter Balders: Gottfried Wilhelm Lehmann. In: Festschrift (wie Anm. 1) 349 f; ders.: Lehmann, Gottfried Wilhelm. In: Neue Deutsche Biographie 14, München 1985, 79 f; Edwin Brandt: »Offenes Sendschreiben an den deutschen evangelischen Kirchentag von G.W. Lehmann«. Wuppertal und Kassel 1987, 1-19.

von Haus aus Lutheraner, und die Mutter, eine Katholikin, müssen zu einem uns leider nicht bekannten Zeitpunkt in Berlin »eine gründliche Bekehrung«<sup>3</sup> erlebt haben, die sich u. a. in regelmäßigen Hausandachten niederschlug. Sie hielten sich wie die anderen Berliner Erweckten zur Böhmischo-lutherischen Bethlehemskirche um Johannes Jänicke und zu den Herrnhutern in der Wilhelmstraße und deren Prediger Johann Daniel Anders.<sup>4</sup> Später, nach der Entstehung der altlutherischen Kirche in Berlin (1835) im Zuge der Wirren um die Gründung des preußischen »Union«, schlossen sich die Lehmanns dieser Kirche an, auch Franz Lehmann, der ältere Bruder Gottfried Wilhelms, der auf die religiöse Entwicklung seines jüngeren Bruders einen bedeutenden Einfluß gehabt haben muß.

Daß unser G. W. Lehmann 1813 als 14-jähriger Berlin verließ, um in der Heimatstadt seines Vaters, dem ostfriesischen Leer, bei einem Onkel das Sattlerhandwerk zu lernen, könnte für unseren Zusammenhang unerwähnt bleiben, wenn wir nicht - dank der detektivischen Arbeit von H. Luckey - wüßten, daß er dort als junger Mann die erste persönliche Begegnung mit herrnhutischer Frömmigkeit gehabt hat. Er kam dort in Leer nämlich in Berührung mit einem Erbauungskreis.

Von diesem Konventikel erfahren wir zunächst nur, daß in ihm von einem alten (uns nicht bekannten) Mann »ein System der Buße und Bekehrung« vertreten wurde, das den jungen Lehmann allerdings mehr verwirrt zu haben scheint, als daß es ihm geistlich weitergeholfen hätte.<sup>5</sup> Luckeys Forschungen verdanken wir nun aber den Nachweis, daß sich der seit 1810 von Norden aus tätige Herrnhuter Diaspora-Arbeiter Jakob Friedrich Plessing um den Kreis in Leer gekümmert hat. Im Sommer 1816 berichtet Plessing: »Es gibt hier auch einige Knaben von 17 bis 18 Jahren, die ernstlich anfangen, für den Hld. [= Heiland] zu leben, ihre Äußerung war erfreulich, der Heiland erhalte sie dabei und gründe sie noch fester.«<sup>6</sup> Daß Gottfried Wilhelm Lehmann dazu gehört haben kann, ergibt sich einmal daraus, daß er eben auch 17 Jahre alt war; es wird aber sehr wahrscheinlich aufgrund der Tatsache, daß er in seinem Terminkalender den Geburtstag von Plessing vermerkt hat, ein sicheres Indiz dafür, daß ihm dieser Mann etwas bedeutet hat.<sup>7</sup>

1817 verläßt Lehmann ziemlich überstürzt Leer. Ihn zieht es nach Berlin zurück, um durch ein Studium an der Kunstakademie - wie sein Vater und sein Bruder - Kupferstecher zu werden.

---

3 Luckey (wie Anm. 2), 25.

4 Zur Berliner Erweckungsbewegung vgl. neuerdings Peter Maser: Hans Ernst von Kottwitz. Studien zur Erweckungsbewegung des frühen 19. Jahrhunderts in Schlesien und Berlin. Göttingen 1990.

5 Luckey (wie Anm. 2), 20; er vermutet hallisch-pietistischen Einfluß.

6 Zit. nach ebd. 20. Es war mir bisher nicht möglich, die vermutlich im Archiv der Brüder-Unität vorhandenen Originale zu untersuchen.

7 Luckey (wie Anm. 2), 22.

Sein Bruder Franz hielt sich zu dieser Zeit treu zur Herrnhuter Brüdergemeine in der Wilhelmstraße - in den Unterlagen wird er einmal sogar (fälschlich) als »Sozietätenbruder« geführt, später korrekt als »treuer Freund der Brüdergemeine«; von ihm stammt ein Kupferstich des Grafen Zinzendorf, der 1828 erschien, nachdem er anlässlich eines Herrnhut-Aufenthalts 1827 sich von einem Originalgemälde Skizzen angefertigt hatte.<sup>8</sup>

Durch Franz Lehmann ist Gottfried Wilhelm Lehmann in die Bibel eingeführt worden, mit ihm besuchte er die Versammlungen der Brüdergemeine und erlebte an einem Ostertag (wohl 1818) beim Abendmahl der Herrnhuter den »Frühling der Gnade«, also den erwecklichen Anstoß für seine ihm in der folgenden Nacht gewiß werdende Bekehrung. Allerdings fiel bald Frost darauf, indem er durch sein 1819 begonnenes Studium, aber auch durch das verwirrende religiöse »Angebot« in Berlin in eine innere Krise kam. 1819 trat er unter dem Einfluß des apokalyptischen Gedanken huldigenden Sonderlings, des Kriege rats Carl Heinrich Albinus, aus der lutherischen Kirche aus,<sup>9</sup> ein Schritt, den er danach bedauerte.

Ein drittes Mal ist es herrnhutischer Einfluß, der ihm geistlich auf eine klare Linie bringt, diesmal dauerhaft. Seine, wenn man so will, »zweite Bekehrung« verdankt er nämlich der Lektüre eines Buches von Zinzendorf! Leider wissen wir nicht, welches es war. Auch kennen wir weder das Datum noch irgendwelche unmittelbaren Auswirkungen. Als Kupferstecher hat er sich jedenfalls fortan schwerpunktmäßig religiösen und kirchlichen Illustrationen gewidmet.<sup>10</sup>

Und wir finden ihn jetzt voll »beheimatet« im Raum sowohl der Böh-misch-lutherischen Kirche als auch der Herrnhuter. Nicht von ungefähr heiratet Lehmann 1827 eine Maria Johanna Eleonora Eichner, die 1794 in Berthelsdorf, also im Schatten Herrnhuts geboren ist. Sie starb 1844. Lehmanns zweite Frau, Friderike Juliane Handwerk, stammte aus der Böh-misch-lutherischen Kirche. - Sehr rührig betätigt er sich als Mitarbeiter in den damals aufblühenden verschiedenen, von »Erweckten« getragenen Vereinen, der »Gesellschaft christlicher Freunde zur Verbreitung von Erweckungs-schriften« um den böhmisch-lutherischen Samuel Elsner, dem Enthalt-samkeitsverein des Dr. Kranichfeld, dessen Sekretär Lehmann wurde, dem »Verein zur Besserung der Strafgefangenen«, vielleicht auch Johann Jänickes »Verein vom Senfkorn«, Vorläufer der Berliner Missionsgesellschaft. Unser Lehmann war es dann auch, der dem seit 1833 an der Bethlehems-kirche tätigen Goßner nach seinem Austritt aus der Berliner Missionsgesellschaft die

---

8 Näheres ebd. 52.

9 Nach ebd. 51. - Über Albinus, der laut Luckey in der Armenbeschäftigungsanstalt des Barons Hans Ernst von Kottwitz wohnte, vgl. Maser (wie Anm. 4) passim, bes. 66 f. Nach Maser vertrat Albinus ein extremes Quäkertum.

10 Joseph Lehmann: Gottfried Wilhelm Lehmann, Gründer und erster Prediger der Baptisten-Gemeinde in Berlin, in seinem Leben und Wirken. Hamburg 1887, 14. - Luckey (wie Anm. 2), 39. á Im Oncken Archiv Hamburg befinden sich zahlreiche seiner Illustrationen.

ersten Handwerker zuführte, mit denen dann die »Goßnersche Mission« ins Leben trat. Gottfried Wilhelm hat sowohl Jänickes als auch Goßners Porträt in Kupfer gestochen.<sup>11</sup> Seine Liebe zur »Heidenmission« ist unter Baptisten bis heute sprichwörtlich und dürfte aus böhmisch-lutherischem und herrnhutischem Wurzelboden genährt sein.<sup>12</sup>

2. Nachdem es 1837 durch die Taufe Lehmanns und fünf weiterer Personen zur Gründung der Berliner Baptistengemeinde gekommen war, distanzieren sich viele Freunde Lehmanns von ihm, auch wenn in den ersten drei Jahren die Gemeinde noch kaum ein Eigenleben pflegte und Lehmann weiter die Versammlungen der Brüdergemeine besuchte. Lehmanns persönlicher Integrität und seiner konfessionellen (herrnhutischen!) Weitherzigkeit, die Oncken in Einzelfragen manchmal zu schaffen gemacht hat, ist es zu verdanken, daß sich dann doch das Miteinander der pietistisch-erwecklich geprägten Kreise Berlins auch zu den Baptisten hinüber freundlich gestaltete. Nicht von ungefähr geht die Gründung des Deutschen Zweiges der Evangelischen Allianz 1852 auf eine Anregung Lehmanns zurück.<sup>13</sup> Die frühen jährlichen Gebetswochen fanden nach Ausweis der (wenigen) vorhandenen Programme in Berlin im Wechsel bei den Baptisten, Methodisten und der Herrnhuter Brüdergemeine statt. Insbesondere bestand - so berichtet G. W. Lehmanns Sohn Joseph - ein enger Kontakt zum Herrnhuter Prediger Ernst Levin Wünsche, der regelmäßig auf den zeitweilig monatlich stattfindenden Allianzversammlungen sprach und »besonders freierherzig und begeistert für diese Sache war« und »sehr gern zu diesem Zwecke in die Baptistenkapelle kam und immer mit großer Freude darin verweilte.«<sup>14</sup>

3. Bevor ich den Spuren herrnhutischer Frömmigkeit, Sprache und Gebräuche nachgehe, die durch Gottfried Wilhelm Lehmann in den deutschen Baptismus übergegangen sind, noch ein kurzer Blick auf einen anderen geographischen Raum, in dem es auch zu einer, wenn auch nur punktuellen Berührung zwischen Baptisten und Herrnhutern gekommen ist, nämlich Schlesien.

Wilhelm Haupt (1831-1913), ein als bedeutender Evangelist der zweiten Generation der deutschen Baptisten bekannter Mann, stammt aus einer herrnhutischen Familie in Breslau. Er schildert in seinen Erinnerungen<sup>15</sup>, wie es - leider - in der Brüdergemeine, zu der ihn sein Vater mitnahm und in der

---

11 Lehmann (wie Anm 10), 14.

12 Lehmann auf der 1. Bundeskonferenz der Baptistengemeinden (Protocolle der Konferenz-Verhandlungen [...] 1849, Hamburg o.J. 31): »So lange ich zwei Pfennige habe, werde ich Einen für die Heidenmission verwenden.«

13 Luckey (wie Anm. 2), 171 f; Erich Beyreuther: Der Weg der Evangelischen Allianz in Deutschland. Wuppertal 1969, 18-23.

14 Lehmann (wie Anm. 10), 53.

15 Wilhelm Haupt: Aus dem Meerschiff ins Land der Ruhe. Aufzeichnungen aus seinem Leben. In: Der Wahrheitszeuge 35, Kassel 1913, 170 f; 178 f (179).

sein Lehrer (namens Adel) die Orgel spielte, zu »Reibereien, Unfriede und Afterredereien unter den Gliedern« kam. »Ich verstand es nicht, um was es sich handelte, und war zu jung, um ein Urteil zu haben, aber ich weiß, was für einen schädlichen Eindruck es auf mein Gemüt gemacht hat, und da infolge dieses Parteigetriebes auch die Versammlungen sehr klein wurden, fühlte ich mich nicht mehr wohl, ich ging nur noch meinen Eltern zuliebe mit, eine geistige Anregung wurde mir nicht zuteil, obgleich ich deren bedurfte und mich auch danach sehnte.« (Über den Ausgang des Konflikts heißt es lakonisch: »Matschat kam weg und das Häuflein war ohne Prediger«.)

1845 beherbergten seine Eltern in Breslau acht baptistische Handwerker, die auf der Durchreise nach Ungarn waren (»Handwerkermissionare«, wie sie die frühen Baptisten ähnlich wie die Herrnhuter kannten). Leider habe ich keine Unterlagen zur Verfügung gehabt, um der Frage nachgehen zu können, in welchem Umfang sich womöglich die 1846 entstandene Baptistengemeinde Breslau später aus Leuten mit herrnhutischem Hintergrund rekrutiert hat. Kontakte muß es von Anfang an gegeben haben. Denn Johann Gerhard Oncken - in Sachen Bibelvertrieb von Wien kommend - hat am Tag nach der ersten baptistischen Taufe in Breslau 1846, einem Sonntag, nachmittags im Saal der Brüdergemeinde gepredigt. Er selbst hat darüber berichtet.<sup>16</sup>

»The object of my visit of this place [Breslau] is the formation of a little church. The brethren, formerly Roman Catholics, natives of Silesia, the one residing here, the other engaged as colporteur near Landeck, but also with us at present, have testified of the Lord; and the first fruit of their laboring is, the ingathering of four souls to the Lord, whom I intend baptizing into Christ's death this evening. Tomorrow morning (Lord's day) the church will be formed. In the afternoon I shall have a good opportunity of preaching the unsearchable riches of the gospel in the saloon of the Moravian brethren, and in the evening we shall commemorate the Lord's death with the infant church. There are several other believers in the town, convinced of the truth of believers immersion, but fear restrains there from following the Lord at present. [...] I leave this, if the Lord permit, on Monday morning, for Land[e]shut and Gnadenfrei, the latter a Moravian settlement, and shall be here on Tuesday as Wednesday on my way to Thorn«.

Wir besitzen noch einen weiteren Bericht über dieses Ereignis, und zwar von Wilhelm Weist, einem der Getauften von Breslau, dem späteren Pionier der ostpreußischen Baptisten. Für ihn war dies im übrigen keineswegs die erste Begegnung mit den Herrnhutern.

Weist hatte nach den Hamburger Brand von 1842 wie viele andere dort als Handwerker gearbeitet, war durch einen Traktatverteiler zur Versammlung der Baptisten eingeladen und dort durch eine Predigt Julius Köbners »erweckt« worden. Während der folgenden Phase religiöser Orientierung zog er nach Berlin weiter, besuchte einen dortigen

---

16 The Baptist Missionary Magazine 28, Boston 1846, 359.

Jünglingsverein, das (Goßnersche?) Missionshaus, die Baptisten in der Scharrenstraße und »hörte auch die berühmten gläubigen Prediger, wie F.W. Krummacher, Gossner, Büchsel, Kun[t]ze, Arndt usw. Doch so oft sie von der Kindertaufe sprachen, wurde ich« - so sein späterer Bericht aus baptistischer Sicht -

»immer mehr von der Schriftwidrigkeit der Säuglingsbesprechung und der Wahrheit der biblischen Taufe der Gläubigen überzeugt, hielt mich jedoch noch nicht für würdig, derselben zu folgen. So reiste ich ungetauft mit einem christlichen Freunde Hoffmann nach 4jähriger Abwesenheit in unser Heimatland, wo wir in Neusalz im Bruderhause der Herrnhuter Arbeit nahmen und Hoffmann die Meisterstelle überkam. [...] Ich fand aber außerhalb der Brüdergemeinde mehr christliches Leben und brüderliche Gemeinschaft als innerhalb derselben, namentlich bei Pastor Schmidt und einem gläubigen Schullehrer, und einem Glöckner Richter. [...] Auch andere Freunde fand ich beim Traktatverteilen in der Umgegend.«

Nach Landeshut zurückgekehrt faßt er den Entschluß, gemeinsam mit dem Freund nach Berlin zu gehen, um sich dort in der Baptistengemeinde taufen zu lassen und sich ihr anzuschließen.

»Aber der liebe Herr kam uns wunderbar zuvor. Als wir in Breslau Br. Priedemann besuchten, fanden wir Br. J.G. Oncken, der von Wien gekommen war, um hier einige Seelen zu taufen. Da ich ihm schon in Berlin empfohlen worden war, freuten sich die Brüder Straube und Priedemann, daß wir 2 noch dazugekommen. Wir wurden denselben Abend noch nebst vier andern geprüft und in der Oder getauft, es war am 20. Juni 1846. Am folgenden Sonntag predigte Br. O[ncken] mit Beweisung des Geistes und der Kraft im Saal der Brüdergemeinde über die Worte Joh 14,6: 'Ich bin der Weg'. Abends wurde in der Wohnung der Geschw. Priedemann die Gemeinde gegründet in echt apostolischer Weise und mit dem Mahl des Herrn besiegelt. Folgenden Tag's zogen wir fröhlich unsere Straße nach Berlin über Neusalz, wo es einen harten Kampf gab wegen der Taufe, so daß Br. Scholz nicht wenig angefochten wurde, denn er hatte sich vorgenommen, erst in Berlin die Gemeinden und ihre Verfassung kennen zu lernen. Doch kam er bald wieder zurecht, da wir bei Br. Hoffmann in Stellung kamen [...], der ein sehr lieber treuer Christ war. [...] Wie freudig kam man dann zur Betstunde und zu den gesalbten Predigten des teuren Br. Lehmann.«<sup>17</sup>

Damit schließt sich der Kreis und wir können nun der Frage nachgehen, welche Elemente herrnhutischer Frömmigkeit und Sitte durch G. W. Lehmann in das Gemeindeleben der deutschen Baptisten eingegangen sind.

## II. Herrnhutische Frömmigkeit und Sitte bei den deutschen Baptisten

1. Wer das baptistische Berliner Glaubensbekenntnis<sup>18</sup> von 1843 zur Hand nimmt, wird feststellen, daß abweichend von seiner Vorlage, dem

17 Wilhelm Weist: Ein Beitrag zur Geschichte der Baptistengemeinden in Ostpreußen (handschriftlich; um 1898. Familienbesitz), zit. nach Armin Weist (Hg.): Lebenserinnerungen Wilhelm Weist 1822-1903 (Manuskript), 10-12.

18 Glaubens-Bekennniß der Baptisten-Gemeine in Berlin. Berlin, 1843. Gedruckt bei Friedrich Schantze, Stralauer Straße Nr. 33.

»Glaubensbekenntniß der evangelisch-taufgesinnten Gemeinde in Hamburg« von 1837, durchgängig nicht von der »Gemeinde«, sondern von der »Gemeine« die Rede ist, eine aus älterer Zeit festgehaltene herrnhutische Spezialität, die Lehmann eingebracht und dann auch für das erste gemeinsame »Glaubensbekenntniß und Verfassung der Gemeinden getaufter Christen, gewöhnlich Baptisten genannt« von 1847 ebenso wie für das älteste Gesangbuch, die »Glaubensstimme der Gemeine des Herrn« (1849), durchgesetzt hat. Offensichtlich hat Lehmann dieser Sprachgebrauch viel bedeutet: Er enthielt wohl assoziativ all das, was er aus dem Erleben im Herrnhuter Umfeld weiterzupflegen gedachte. (Bei späteren Revisionen ist dieser Sprachgebrauch dann zugunsten des üblicheren geändert worden.)

2. Das zweite Stichwort: »Vereine« - natürlich kein herrnhutischer Sprachgebrauch, vielmehr Rückgriff auf die Strukturform, deren sich die Erweckten bedienten, um allerlei Unternehmungen der Mission und Diakonie zu bewerkstelligen und an denen sich, wie gesagt, Lehmann lebhaft beteiligte (wie Oncken an Societies) - Beyreuther hat sie treffend ekklesiologische »Notlösungen« genannt.

Daß die Baptisten mit »Vereinen« nicht nur gute Erfahrungen gemacht haben, sei wenigstens angedeutet: Sie konnten sich zu einer mit der Gemeinde konkurrierenden Parallelstruktur entwickeln (Stichwort: »Vereinsmeierei«; auch die Baptisten sind Kinder ihrer Zeit!).

Was aber dachte sich Gottfried Wilhelm Lehmann dabei, als er innerhalb der Berliner Gemeinde »Vereine« ins Leben rief? Er schreibt in seinem Jahresbericht 1856:

»Unsere Vereine haben einen stillen und gedeihlichen Fortgang gehabt; sie sind noch um einen reicher geworden, nämlich einen der Männer oder älteren Brüder« - neben Frauenverein, Jünglingsverein, Jungfrauenverein und Sonntagschule -, »so daß das Netz derselben jetzt die ganze Gemeinde umfaßt, und jedes Glied sich an ihnen beteiligen kann.«<sup>19</sup>

Offensichtlich schwebt Lehmann exakt das vor, was wir in der herrnhutischen Geschichte anfangs als »Banden«, dann als »Chöre« kennen, also die Gemeindestruktur »geordneten Dienens«<sup>20</sup> und gegenseitiger Seelsorge. Denn die herrnhutische »Einteilung der Gemeine in Chöre, nach der Verschiedenheit des Alters, des Geschlechts und des Standes, hat den Zweck, ein jedes dieser Lebensverhältnisse dem Herrn zu heiligen.«<sup>21</sup>

---

19 Jahresbericht der Vereinigten Gemeinen getaufter Christen in Preußen 1856, 2.

20 Vgl. Hanns-Joachim Wollstadt: Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde, dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen, Göttingen 1966.

21 Verlaß der Allgemeinen Synode der Brüder-Unität, gehalten in Herrnhut [...] 1857, Gnadau 1857, 98.

Entsprechend heißt es über den Männerverein in Lehmanns Berliner Baptistengemeinde: Es werden »Gegenstände von Wichtigkeit für das Seelen-, Familien- und Gemeindeleben verhandelt.« Aber er muß auch feststellen: »Leider beteiligen sich wenige der betreffenden Glieder daran ... doch hoffen wir, die Teilnahme wird wachsen und der Herr wird unsere inbrünstigen Gebete auch um das Wachstum in jenen anderen Beziehungen gewiß erhören.«<sup>22</sup>

3. Auch in der Leitungsstruktur der Berliner Gemeinde finden wir - abweichend vom Hamburger Modell - herrnhutische Elemente. Nicht nur, daß nach Ausweis der Protokolle zum Diakonenkreis zu Lehmanns Zeiten stets auch Frauen gehörten; es gab sogar jahrelang nebeneinander den Kreis der »Ältesten Brüder« und der »Ältesten Schwestern« - eine Einrichtung, die auf Lehmanns Berliner Gemeinde beschränkt blieb und sich m.E. eindeutig aus ähnlichen brüdergemeinlichen Vorgaben (»Schwesternälteste«) erklären läßt.<sup>23</sup> Auch daß sich Lehmann selbst gerne »Vorsteher« nannte, während Oncken - biblizistisch - nur Älteste und Lehrer kennt, könnte aus Herrnhut stammen.<sup>24</sup>

4. Als Lehmann bei den Behörden ein Glaubensbekenntnis einzureichen hatte, fügte er neben seiner Berliner Neufassung des Hamburger Textes auch eine Anlage über »Gebrauche der Gemeine« bei. Darin findet sich nach Abschnitten über Taufe und Abendmahl ein Passus »Agapen oder Liebesmahle«:

»Nach Beispielen der heiligen Schrift und dem Gebrauche der alten Kirche pflegen wir auch sogenannte Liebesmahle zu halten. Wir binden uns dabei an keine bestimmte Form. Es wird gewöhnlich Thee und Kuchen gereicht, und Gesänge, Gebete, Reden, Gespräche, Erzählungen wechseln ungezwungen darin und verbreiten einen Geist allgemeiner Heiterkeit und seliger Freude.«<sup>25</sup>

Daß in der Begründung nicht eigens, etwa zum Zwecke der Legitimation, auf die Herrnhuter »Wiederentdeckung« der frühchristlichen Agapen verwiesen wird, ist nicht verwunderlich, berufen sich á genau wie Lehmann á doch selbst auf die altkirchliche Sitte:

»Unsere Liebesmahle, ein den Agapen der ersten christlichen Gemeinen nachgebildeter Gebrauch, der das Familienband, welches uns als Brüder und Schwestern in unserer gemeinsamen Liebe zum Heiland zusammenknüpft, schön bezeichnet,

---

22 Wie Anm. 17.

23 Luckey (wie Anm. 2), 77-80; die erwähnten Protokolle im Oncken Archiv Hamburg.

24 Luckey (wie Anm. 2), 53 f.

25 Oncken Archiv Hamburg: Berliner Akte I, 11, textidentisch mit I, 62. (Handschrift G. W. Lehmanns).

haben zugleich dazu beigetragen, die Feierlichkeit festlicher Gelegenheiten auf eine liebevolle Weise zu erhöhen.«<sup>26</sup>

Bis in meine Jugendzeit hinein sind diese Liebesmahle nach Herrnhuter Art in den deutschen Baptistengemeinden gepflegt worden, unter diesem Namen. Noch heute gibt es in alten Gemeinden ein traditionelles »Herbstliebesmahl«. Erinnerungen werden wach, wenn man in einer neueren Selbstdarstellung der Brüdergemeine liest:

»Liebesmahl. Auch diese Versammlungsform hat Zinzendorf eingeführt. Das Liebesmahl geht auf die Agapen der Urchristenheit zurück. Wenn die Gemeinde [!] feiert, gehört auch Essen und Trinken dazu. Aber im Gegensatz zu einem anderen Festmahl werden nicht besonders auserlesene Speisen serviert, sondern ein schlechter Imbiß. Dafür existiert keine besondere Regel aus der Anfangszeit. In unserem Land gibt es Rosinenbrötchen (»Liebesmahlbrötchen«) und Schwarzen Tee.«<sup>27</sup> Genau wie bei den Baptisten, seit Lehmann (nur daß die von Lehmann erwähnten »Erzählungen« dort in der Regel nach erwecklicher Tradition »Zeugnisse« hießen)!

Die Berliner »Liebesmahle« waren berühmt und dort so beliebt, daß zeitweilig des Andrangs wegen Eintrittskarten ausgegeben werden mußten.<sup>28</sup> Erst in jüngster Zeit haben sich die Formen (und die Speisen!) der Gemeindefeste gewandelt.

5. Die deutschen Baptisten haben sich hinsichtlich ihrer Gottesdienstgestaltung der reformierten Tradition des betont schlichten Wortgottesdienstes angeschlossen und kaum eigene liturgische Formen entwickelt. Lange Zeit verhielten sie sich ausgesprochen reserviert gegenüber allem »Formenwesen« - und speziell gegenüber der ganzen Einrichtung etwa eines liturgisch geführten »Kirchenjahres«. Das einzige Mal, wo im Jahreskreis das Wort »liturgisch« auftauchte - stets im Zusammenhang des Osterfestes, genauer: zu Karfreitag! An diesem Tag gab es einen sogenannten »liturgischen Gottesdienst«. Und er geht - ohne Frage - wieder auf Lehmann und damit auf die Herrnhuter zurück. Lehmann selbst berichtet zum Jahr 1844, also aus der Anfangszeit der Berliner Gemeinde:

»Der Charfreitag brachte den ersten Genuß. Der Morgen wurde von den Brüdern mit einer Betstunde eröffnet, worauf der Hauptgottesdienst in der Weise der Brüder-Gemeine liturgisch durch das Lesen der Leidensgeschichte des Herrn, untermischt mit Gesang von Chorälen, Chören, Gebet und Anschluß von Predigt folgte. Der Nachmittags-Gottesdienst wurde in derselben Weise gehalten, doch in viel größerer Versammlung, und die Feier des Todes des Herrn war der eigentliche

---

26 Verlaß (wie Anm. 21), 34 f.

27 Gasthaus und Werkstatt des Herrn. Die Herrnhuter Brüdergemeine. Berlin 1985/Hamburg 1986, 16.

28 Luckey (wie Anm. 2), 175; vgl. Jahresbericht 1856 (wie Anm. 19), 1 (u.ö.).

Gegenstand, dann saß die Gemeinde um den Tisch des Herrn und verkündigte nach seiner Einsetzung seinen Tod.«<sup>29</sup>

Auch in dem genannten Anhang über »Gebräuche der Gemeinde« findet sich ein besonderer Abschnitt »Bet- und Festtage«:

»Wir halten es für einen heilsamen Gebrauch, den unser Herr und Meister geheiligt hat, daß wir, um zum Gebete und zu gottseligen Betrachtungen geschickt zu sein, zuweilen Festtage halten. Wenn für den Einzelnen dabei die Regeln gelten, die der Herr Matth 6,16-18 aufstellt, so schließt dies nicht aus, daß auch eine ganze Gemeinde diesem Gebrauch zu[?]stimmt und öffentlich ausübt, wozu wir Vorschläge genug in dem neuen Testamente doch haben Ap. G. 13, 2,3 usw.«<sup>30</sup>

Dieser Text klingt deutlich apologetisch. In der Tat: Die Feier kirchlicher Festtage ist Lehmann von anderen immer wieder z.T. heftig verübelt worden. Auf der Preußischen Vereinigungs-[= Regional]konferenz 1849 gab es eine Debatte darüber, verbunden mit einem Tadel, weil Lehmann in Nachrichtenblättchen der Gemeinden davon berichtet hatte.<sup>31</sup> Aber er hat in dieser Sache nicht nachgegeben und auf die Länge recht behalten: Heutige Baptisten habe im Blick auf das Kirchenjahr nicht mehr die »Berührungsgänge« früherer Generationen.

Nicht von ungefähr heißt es im Nachruf auf Gottfried Wilhelm Lehmann (gest. 1882) noch einmal:

»Im Jahre 1881, beim Osterfest, wo in Berlin immer eine besondere, liturgische Andacht stattfindet, verkündete er wohl zum letztenmal das Wort des Lebens, und die Passionsgeschichte, die ihm immer die köstlichste gewesen war, und das Leiden des Heilands, welches er von jeher mit besonderer Lebendigkeit zu malen verstanden hatte, waren somit das letzte, wovon er an dem gewohnten Orte redete. 'Die süße Seelenweide in Jesu Passion', bei deren Schilderung ihm so oft Herz und Auge überströmte, war auch die letzte Weide, auf die er seine Herde hier in Berlin führte.«<sup>32</sup>

Diese Sätze könnten fraglos auch in einem Nachruf auf einen zeitgenössischen Herrnhuter Prediger stehen. Das angeführte Lied (»O süße Seelenweide«) stammt - natürlich - aus dem Gesangbuch der Brüdergemeinde, der Autor ist Christian Gregor, und gewiß ist es Lehmann zuzuschreiben, daß es

29 G.W. Lehmann: Geschichte der Gemeinde getaufter Christen (Baptisten) in Berlin [Fortsetzungen unter dem Titel: Zur Geschichte unserer Gemeinden] In: Der Zionsbote 14, Hamburg 1878, 4 f, 11-13, 18 f, 26-29, 43 f, 50-52, 59-62, 66 f, 74-76, 82-84, 90 f; Zitat: 61. - Zum Jahr 1845 heißt es (90): »Die Feier des Charfreitags und des Osterfestes, welche wir schon von Anfang an in der Weise der Brüdergemeinde [!] begangen hatten [...]«.

30 Berliner Akte (wie Anm. 25) I, 62.

31 Prococle der Conferenzverhandlungen zu Stettin, im Juli 1849 von den Abgeordneten der Gemeinden getaufter Christen in Preußen. Berlin o.J., 14-17. - Vierteljährlicher Bericht der vereinigten Gemeinen getaufter Christen in Preußen II. 1849, 2. - Bereits auf der ersten Bundeskonferenz hatte es eine Aussprache zum Thema Festtage gegeben, auf der Lehmann »dem Princip der christlichen Freiheit das Wort« redete, s. Prococle der Conferenz-Verhandlungen zu Hamburg im Januar 1849 von den Abgeordneten der Gemeinden getaufter Christen in Deutschland und Dänemark. Hamburg o.J., 53-55 (54).

32 M[argarethe] L[ehmann]: Die drei letzten Lebensjahre des Begründers der Baptisten-gemeine zu Berlin G.W. Lehmann. In: Der Wahrheitszeuge 22, Hamburg 1882, 214 f, 224 (214).

in die baptistische »Glaubensstimme« aufgenommen wurde.<sup>33</sup> Überhaupt steckt die Frömmigkeitssprache bei Lehmann und in seinem Umfeld voller herrnhutisch-pietistischer Reminiszenzen, anders als beim calvinistisch-herben Oncken; Lehmann war ein »Liebhaber Jesu« und wurde nicht müde, das »Blut Jesu« zu preisen und für die »Wunden« zu danken, er liebte die »süße Gemeinschaft« und schätzte über alles die »selige Einheit« der »Glieder am Leibe Jesu«.<sup>34</sup>

6. Damit komme ich zu dem 6. Punkt, der tiefe Prägungen in der Frömmigkeit der deutschen Baptisten hinterlassen hat, zumindest bis in die 50er Jahre dieses Jahrhunderts: dem Liedgut.

Das schon erwähnte erste Gesangbuch der Baptisten, die »Glaubensstimme der Gemeinde des Herrn« von 1849 enthält etwa 170 Lieder von 15 verschiedenen Herrnhuter Autoren (ohne den bei den Böhmischem Brüdern tätigen Gustav Knak), das sind insgesamt nahezu 30% aller Texte. Auffällig ist, daß neben Nikolaus Ludwig von Zinzendorf mit 37 Liedern Lehmanns Zeitgenosse Johann Baptist Albertini, Studienkollege Schleiermachers und Bischof der Brüdergemeinde, ebenfalls mit 37 Liedern vertreten ist, dessen erwecklich-romantische Dichtungen also von den damaligen Baptisten offensichtlich sehr geschätzt wurden. (Albertinis Lieder haben allerdings die verschiedenen Gesangbuch-Revisionen nicht auf Dauer überlebt.<sup>35</sup>)

Auch Lehmanns eigene Lieder - meist Zweckpoesie z.B. zu Taufe und Abendmahl - sind von herrnhutischer Frömmigkeit und Sprache geprägt. Ein Beispiel:

»Heil, uns vereint die Jesuslieb, / die treu zum Tode war / und mit dem heiligen Gottestrieb / uns aus sich neu gebar. / Der Liebe, die am Kreuz erblich, / gilt dieses Bundesmahl. / Durch heiligen Ruf, ach, bin auch ich / in der Geladnen Zahl.«<sup>36</sup>

Die zweite »Glaubensstimme« von 1895, die nach der »Restauration des Kirchenliedes« im 19. Jahrhundert einen stärkeren Anschluß an das allgemeine evangelische Liedgut suchte, hat nur noch 20% Liedgut aus Herrnhut, die von 1950 noch 10%. Erst in den jetzigen »Gemeindeliedern« von 1978 erscheint die durch Gottfried Wilhelm Lehmann vermittelte herrnhutisch-pietistische Prägung drastisch reduziert (nur noch 3% Lieder herrnhutischer Verfasser!). Leider sind - meist dem veränderten Sprachempfinden zuliebe - auch einige Lieder der Revision zum Opfer gefallen, die nach meiner Beobachtung

---

33 Gesangbuch zum Gebrauch der evangelischen Brüder-Gemeinen. Gnadau 1850, Nr. 167. - Glaubensstimme der Gemeinde des Herrn. Hamburg 1849, Nr. 149.

34 Vgl. Luckey(wie Anm. 2), 54.

35 Albertini ist in der »Glaubensstimme« 1895 noch mit vierzehn, 1950 nur noch mit einem Lied vertreten. Das heutige Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeinde (1967) enthält auch nur noch vier Lieder und zwei Einzelstrophen von ihm (hingegen 177 Texte von Zinzendorf).

36 Noch in der »Glaubensstimme« 1950, Nr. 312 (dortiger Anfang: Kommt, uns vereint).

durchaus einen festen Platz im Gemeindeleben und in der Frömmigkeit hatten, z.B. die Schlußstrophe von Anna Nitschmann »Nun hierzu sage Amen«. <sup>37</sup> (Vielleicht werden ja einige einmal »wiederentdeckt«, obwohl eine künstliche Wiederbelebung wenig aussichtsreich ist, wenn erst einmal ein Traditionsabbruch stattgefunden hat und sich die Frömmigkeit in neuen Liedern bereits anders artikuliert.)

Immerhin kann festgestellt werden, daß die wenigen noch verbliebenen Lieder aus Herrnhuter Tradition in lebendigem Gebrauch sind, nicht nur »Herz und Herz vereint zusammen« und »Jesu, geh voran«, sondern auch »Wir wolln uns gerne wagen« (dem baptistischen Aktivismus entgegenkommend!), oder »Ach mein Herr Jesu, dein Nahesein«, »Ach mein Herr Jesu, wenn ich dich nicht hätte«, »Herr, dein Wort die edle Gabe« und Zinzendorfs Fassung von »Christi Blut und Gerechtigkeit«; nicht zuletzt auch die Strophe des Zinzendorf-Sohnes Christian Renatus »Die wir uns allhier zusammen finden, schlagen unsere Hände ein« - auch das Händereichen praktizieren im wörtlichen Sinn nach Herrnhuter Sitte immer noch viele Baptistenkirchen, insbesondere am Schluß der Mahlfeier und von Konferenzen. <sup>38</sup>

7. Auffälligerweise haben weder der Losgebrauch noch die Losungen in dem, was ich über Gottfried Wilhelm Lehmann ermitteln konnte, sich irgendwie deutlich niedergeschlagen. Über das »Los« ist mir überhaupt bisher nur eine Episode bekannt. Wilhelm Weist, von dem oben schon die Rede war, berichtet, wie er das erstemal ans Predigen kam: Einer der jungen Männer sollte den verhinderten G. W. Lehmann vertreten - aber wer? Da haben sie gelöst! <sup>39</sup> Man darf vermuten, daß der Vorschlag dazu von Weist selbst kam, denn er hatte sich, wie geschildert, in Herrnhutischen Kreisen bewegt.

Die Losungen sind heute (natürlich) bei wohl allen Baptistenfamilien in Gebrauch, während es unsere Vorväter und -mütter wohl eher mit des Grafen Zinzendorfs Gebet gehalten haben: »Dein richtiger Bibelgrund mach uns alle bibelfest« <sup>40</sup> und seinen Rat zu beherzigen versuchten, die Gemeinde und ihre Glieder sollten »lebendige Bibeln« sein, und das wird man laut Zinzendorf, »wenn man in dem Geist der Schrift hat denken, beten, leben und wandeln lernen.« <sup>41</sup>

---

37 »Glaubensstimme« 1950, Nr. 260. - In den Gesangbüchern der Brüdergemeine als Schlußstrophe (»Und dazu sage Amen«) verschiedenen Liedern angefügt, 1967 bei Nr. 344 (»Du erstgeborner Bruder«).

38 Aus: »Marter Christi, wer kann dein vergessen«. - Vgl. z.B. Verhandlungen der siebenzehnten Konferenz [...] der Gemeinden [...] in Preußen 1864. Berlin o.J., 32.

39 Weist (wie Anm. 17), 13.

40 Aus der Wundenlitanei, s. Hans-Christoph Hahn u. Hellmut Reichel: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760. Hamburg 1977, 164-167 (165).

41 Ebd. 193.

### III. Pietistisches im Glaubensbekenntnis der deutschen Baptisten

Zum Schluß ein kleiner Blick in die alten baptischen Glaubensbekenntnisse. Daß Gottfried Wilhelm Lehmann aufgrund seiner lutherischen Herkunft in der Frage der Bedeutung von Taufe und Abendmahl - genauer: des Handelns Gottes darin - anders als der calvinistische Oncken dachte, ist bekannt und kann uns hier nicht näher beschäftigen.<sup>42</sup> Bei einem genauen Vergleich des Hamburger Bekenntnisses von Oncken und Köbner (1837) mit dem Berliner von Lehmann (1843) finden sich aber noch weitere Varianten und Ergänzungen, von denen ich nun noch diejenigen anführen möchte, die aus der herrnhutisch-lutherischen Prägung stammen dürften.<sup>43</sup>

Lehmann hat nicht nur einen langen Abschnitt über den (dreifachen) Gebrauch des Gesetzes sowie über die Obrigkeit und über den Eid eingefügt. Er formulierte auch folgenden Zusatz zum Artikel über die - von ihm mitvertretene, recht strenge - Sabbathheiligung: »Nur Werke der Liebe und der Not halten wir, nach dem Beispiel des Herrn, für erlaubt, und müssen wir uns in dieser Beziehung durch den Geist der Wahrheit leiten lassen, indem das ganze Gesetz geistlich ist, und die buchstäbliche Erfüllung seiner heiligen Anforderung nicht genügt.« Aus vielen Konferenzdebatten über Details in dieser Frage ist zu entnehmen, daß Lehmann stets den Geist der Wahrheit als Geist der Liebe verstanden wissen wollte, oft auch gegen den strengen Oncken und vor allem den manchmal »gesetzlichen« Köbner.<sup>44</sup>

Am deutlichsten von pietistischer Prägung Herrnhuter Art zeugen seine Ergänzungen zu dem Artikel, den die Hamburger »Von der Reue und Bekehrung des Sünders« überschrieben hatten und den Lehmann ausweitete zu: »Von der Bekehrung und Heilsordnung«. Darin nennt er zunächst als »Mittel der Gnade [...] 1) das Wort Gottes, 2) die Taufe, 3) das Abendmahl, zu welchen noch kommen: 4) das Gebet, 5) die Gemeinschaft der Heiligen.« Hieß es im Hamburger Text über die Bekehrung:

»Diese große Umwandlung in dem Herzen und in der Erkenntnis des Sünders ist ausschließlich das Werk des heiligen Geistes, der, nach dem gnädigen Willen Gottes, das Wort mit seiner allmächtigen, erfolgreichen Wirkung begleitet, dadurch das Herz auf tut, die Seele des Menschen erleuchtet und den lebendigen Glauben an Christum in ihm erzeugt«,

so fügt Lehmann noch hinzu:

---

42 Luckey (wie Anm. 2), 146-153; Günter Balders: Herausgefordert zum Bekenntnis. In: Die Gemeinde, Kassel 1976, Nr. 27-32, jeweils S. 10; Adolf Pohl: Die Taufe im deutschen Baptismus. In: Die Gemeinde, Kassel 1977, Nr. 10 f, jeweils 4 f.

43 Die folgenden Zitate nach den im Oncken Archiv Hamburg vorliegenden Originalen und dem Manuskript »Synopsis der Glaubensbekenntnisse der deutschen Baptisten«.

44 Lehmanns Gedanke kehrt im gemeinsamen Glaubensbekenntnis von 1847, Art. XII in stark gekürzter Form wieder.

»und die neue Geburt aus Gott hervorruft. Diese Umwandlung findet nicht statt, ohne daß das Gnadenmittel des Gebetes als das natürliche Ergebnis und der Instinkt des neuen geistlichen Lebens in Wirksamkeit tritt.«<sup>45</sup>

Während der immerhin originelle, in seiner Herkunft noch ungeklärte Ausdruck vom Gebet als dem »Instinkt des neuen geistlichen Lebens« kaum als pietistisch anzusprechen ist (und die Schlußwendung schönstes Beamtendeutsch des 19. Jahrhunderts darstellt, ist die Hervorhebung der »neuen Geburt« als solcher, an anderer Stelle in betont biblischer Terminologie »Wiedergeburt« genannt, und die Zielbestimmung, daß es um das »geistliche Leben« (und nicht etwa nur um Erkenntnis des Standes vor Gott) geht, eine alte (und immer wieder neue) pietistische Akzentsetzung.

Zwar hat - im Unterschied zur herrnhutischen Gesamtentwicklung (seit Zinzendorf) - Lehmann (mit Oncken) sich nicht mit der »ecclesiola in ecclesia«, dem Kirchlein in der Kirche (welcher auch immer) zufrieden gegeben, sondern ist deutlich dafür eingetreten, daß Gemeinden auch in seiner Zeit »nach dem Muster« des Neuen Testaments zu bilden seien, die Praxis der Glaubenstaufe eingeschlossen. (In Lehmanns Worten: »Durch die Taufe werden wir in die sichtbare Gemeinde Christi auf Erden aufgenommen, und der Herr hat dieses zu einem Gnadenmittel verordnet.«) Doch hat er, vielleicht stärker als Oncken, aufgrund seiner guten persönlichen herrnhutischen Erfahrungen stärker neben der »Richtigkeit« des Modells die »Wichtigkeit« des persönlichen geistlichen Lebens betont.

Diese beiden Akzente finden wir bezeichnenderweise nebeneinander in einer Notiz, die er selbst über eine Audienz beim Kultusminister von Bethmann-Hollweg angefertigt hat, aus der ich zum Abschluß zwei Sätze zitiere.

Von Bethmann-Hollweg, der selbst zu den Berliner Erweckten gehörte, meinte - so Lehmanns Bericht:

»In Deutschland seien [anders als in England] die Gemeinden der Baptisten aus einem Bedürfnis nach inniger Gemeinschaft der Gläubigen aufgekommen. Dieses würde in der Landeskirche allerdings nicht befriedigt, und so wendeten sich die Gläubigen zu Verbindungen leicht hin, wo dies gewährt werde.«

Lehmann weiter:

»Ich gab dies zu, bemerkte indessen, daß das eigentliche Prinzip der Baptisten die Darstellung der Gemeinde Jesu nach dem ursprünglichen Muster in der apostolischen Zeit sei und daß wir das Hauptgewicht auf die Wiedergeburt legen.«<sup>46</sup>

Hier haben wir beides hübsch beieinander: Gemeinde-Prinzip, entnommen dem apostolischen Muster, und persönliche Frömmigkeit, erwachsen aus der Wiedergeburt als persönlicher Heilserfahrung á kirchengeschichtlich gesprochen: Primitivismus und Pietismus.

---

45 Hamburg 1837 Art. V.; Berlin 1843 Art. 6.

46 Zit. nach Luckey (wie Anm. 2), 160.

## Herrnhuter und Methodisten in Bremen

### Wessel Fiege, erst Herrnhuter, dann methodistischer Laienprediger

Am 23. Dezember 1849 wurde durch die erste öffentliche Predigt des aus Amerika zurückgekehrten Predigers Ludwig Sigismund Jacoby<sup>1</sup> die »Mission« der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland von Bremen aus eröffnet. Jacoby fand in und um Bremen viele offene Türen. Ganz im Sinne der Lehre und Ordnung seiner Kirche setzte er auf die missionarische Ausstrahlungskraft von Laien, die in der Verkündigung, in der Seelsorge und später auch in der Verwaltung eine beachtliche Wirkung erzielten. Am 1. März 1851, also erst reichlich ein Jahr nach Jacoby's Ankunft, wurden in der Liste der Beauftragungen außer dem leitenden Superintendenten und zwei weiteren aus Amerika gesandten »Missionaren«, zwei »Colporteure« und drei »Gehülfen« genannt. Neben A. Röpke und Ehrhardt Wunderlich stand unter »Gehülfen« auch der Name W. Fiege.<sup>2</sup>

In den Bremer Adreßbüchern wird Wessel Fiege als »Tonnenmacher« ausgewiesen. Das hat zu der Frage geführt, ob er am nahen Weserstrand Fässer für Salzheringe und andere Nahrungsmittel hergestellt hat, für die durch Handel und Schifffahrt in Bremen großer Bedarf bestand, oder ob er jene »Tonnen« als Bojen herstellte, die durch das Bremer Tonnen- und Bakenamt, von der Kaufmannschaft unterhalten, zur Sicherung der Weser-Fahrwinne ausgelegt und in jedem Herbst wieder eingeholt wurden.

Ein alter Briefumschlag, der sich - als Notiz-Zettel vom Empfänger benutzt - in meinem Besitz befindet, klärt diese Frage unzweideutig. Die darauf angegebene Anschrift lautet: »Herrn Küpermeister W. Fiege [...]«<sup>3</sup> Außerdem ist Fiege in einer Senatsakte erwähnt als »Tonnenmacher-Amtsmeister«.<sup>4</sup> Damit ist seine Zunftzugehörigkeit zweifelsfrei geklärt.

### Wessel Fiege als Mitarbeiter der Bremer Unitäts-Sozietät

Wie in vielen anderen deutschen Kleinstaaten bildete sich im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts auch in Bremen eine »Traktatgesellschaft«. Man schrieb das Jahr 1821 als sich der »Bremer Verein zur Verbreitung kleiner christlicher Schriften« mit entsprechenden Aufgaben bildete. Er stand unter dem Einfluß jener Prediger, die der Erweckungsbewegung in der Hansestadt nahe standen: Georg Gottfried Treviranus, Friedrich Mallet<sup>5</sup> und Hermann Müller. Aus dem »Ersten Jahresbericht [...]« des Vereins, der 1823 im Druck er-

1 K.H. Voigt: L.S. Jacoby. In: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL), Bd. 2, 1418-1419.

2 Ludwig S. Jacoby: Geschichte des Methodismus. Bremen 1870, Bd. II, 275.

3 Predigtbüchlein Wessel Fiege, 1849 bis 1853, im Besitz des Vf.

4 STAB (Staatsarchiv Bremen) 2 - T.5.b.5.b.9, Schreiben vom 18.3.1828.

5 S. Siebert: Friedrich Ludwig Mallet. In: BBKL, Bd. V, 635 ff.

schien, wissen wir, daß Wessel Fiege zum Kreis der Gründer dieses unter angelsächsischem Einfluß stehenden, missionarisch orientierten Unternehmens gehörte.<sup>6</sup> Auch Johann Lürßen, der Anfang der 50er Jahre der neugebildeten methodistischen Gemeinde in Bremen angehörte und ein Grundstück zum Bau der ersten Kapelle schenkte, gehörte zu den Förderern des Vereins. Von Fiege ist zu vermuten, daß er zu dieser Zeit schon der kleinen Sozietät der Herrnhuter in Bremen angehörte, die 1793 mit 14 Mitgliedern entstanden war.

Im Kreis der Bremer Traktatgesellschaft war Anfang der zwanziger Jahre der englische Kaufmann Samuel Jackson ganz im Sinne methodistisch-missionarischen Lebens und Arbeitens aktiv. Bei seinem Wegzug von Bremen wurde neben seiner »wahren Frömmigkeit«, seiner reichen »Erkenntnis des göttlichen Worts« und seiner »großen Treue« besonders sein »heiliger Eifer für die Ausbreitung des Reiches Gottes«, also sein missionarisches Engagement, mit Anerkennung und Dank hervorgehoben.<sup>7</sup> Eines der eindrucksvollsten Kennzeichen der Herrnhuter war im 19. Jahrhundert ihre Wirksamkeit im Bereich der Weltmission. Bei den Methodisten fand man einen ähnlichen unkonfessionellen missionarischen Eifer, aber das Missionsfeld fing schon vor der eigenen Haustüre an. In der Person von Wessel Fiege kamen beide Stränge missionarischen Willens zusammen.

Mit einigen Turbulenzen war im Dezember 1826 in Bremen unter dem Einfluß des Hamburger Kolporteurs und späteren Gründers des kontinentalen Baptismus Johann Gerhard Oncken die erste Sonntagsschule entstanden. Pastor Treviranus, der als Freund Wicherns lebhaft Kontakte mit Hamburg unterhielt und in Bremen viel für die Entwicklung der Vereinstätigkeit getan hat,<sup>8</sup> versuchte die Arbeit vor Angriffen zu schützen und im Senat Freunde dafür zu finden. Ein Teil seiner Bemühungen bestand darin, über den an Schulfragen mitwirkenden Senator Droste im Senat eine Einschränkung der hoffnungsvollen Sonntagsschularbeit zu verhindern, indem er u.a. die Vertrauenswürdigkeit der Sonntagsschul-Mitarbeiter hervorhob. Er kenne einige der jungen Männer, die ehrenamtlich und sogar unter Einsatz persönlicher finanzieller Opfer armen Kindern biblisches Wissen vermitteln. Als ersten nannte er in seinem Brief »den Tonnenmacher Fiege, als einen sehr anständigen, einfachen Mann.«<sup>9</sup> Neben Fiege wirkte auch der Tabakfabrikant Ludwig Koch mit. Beide gehörten der Bremer Sozietät der Brüdergemeinde an.

---

6 Erster Bericht des Bremer Vereins zur Verbreitung kleiner christlicher Schriften. Bremen 1823.

7 Zweiter Bericht des Bremer Vereins zur Verbreitung kleiner christlicher Schriften. Bremen 1824, 11.

8 Walter Schäfer: Georg Gottfried Treviranus, Wicherns Freund. 1963; Walter Schäfer, Georg Gottfried Treviranus, der Bahnbrecher des freien Vereinswesens und der christlichen Liebestätigkeit in Bremen. In: *Hospitium Ecclesiae*, Bd. 4, 1964, 53-66.

9 STAB 2 - T.5.b.5.9 - Brief Treviranus an Droste v. 24.1.1827.

Im Frühjahr 1835 sandten »die Gehülfen u. Diaconatsbrüder« der Bremer Sozietät ein Schreiben an die »Unitaets-Aeltesten-Conferenz« nach Berthelsdorf, dem Sitz der Verwaltung der Herrnhuter, in dem sie ihr Einverständnis mit einem Wechsel des in Bremen bisher ansässigen Reisepredigers C. Rudolf Schippang erklärten. Seinen Platz solle in Zukunft »Br. Berking« einnehmen. Am 6. August 1835 traf Johann Heinrich Conrad Berking in Bremen ein. Es war seine erste Beauftragung als Diasporaarbeiter, nachdem er vorher Chordierer im Brüderhaus Neuwied war und dort den Weinkeller zu besorgen hatte.<sup>10</sup> Dem Bremer Kreis der »Gehülfen und Diaconatsbrüder« gehörten zu dieser Zeit auch Wessel Fiege und Ludwig Koch an, deren Namen einträchtig nebeneinander unter dem Schreiben zu finden sind.<sup>11</sup> Zwei Jahre später übernahm W. Fiege von Joh. Wilh. Behrmann die Aufgabe, die Missionsgelder der Bremer Sozietät an die Zentrale weiterzuleiten.<sup>12</sup> Am »Heidenfest«, dem Epiphaniastag am 6. Januar eines jeden Jahres, wurde in den Sozietäten eine Missionskollekte gesammelt, um deren jährlichen Transfer es vorwiegend ging. Darüberhinaus verwaltete in Bremen Aeltermann Tiedemann zusammen mit Wessel Fiege eine Erbschaft, die aus dem Nachlaß der »sel. Jungfrau Voigtländer« der Bremer Sozietät zugefallen war. Auch Gelder aus dem Zinserlös flossen zur Unterstützung der Missionsarbeit über Fiege nach Berthelsdorf. In einem Schreiben vom 14. Februar 1837 teilte Fiege, zusammen mit einer ersten Ankündigung von 137 1/2 Reichsthalern in Gold, an die Zentrale offiziell mit, daß ihm jetzt die Aufgabe der Verwaltung dieser Finanzen aufgetragen sei. Der von Fiege im Februar 1837 geschriebene Brief zeigte aber auch dessen missionarisches Interesse. Er wünschte darin, daß »noch vieltausende hinzukommen mögen zum Lohn seiner Schmerzen.«<sup>13</sup> In der Sozietät herrsche »Hertzlichkeit und Liebe unter den Geschwistern [...]«<sup>14</sup>, schrieb er damals nach Berthelsdorf. Ob gewisse Auseinandersetzungen, die unter den Mitarbeitern der Bremer Sonntagschule ausgetragen wurden, auch Rückwirkungen auf das Miteinander in der Sozietät hatten, läßt sich nicht erkennen. Immerhin soll hier schon darauf hingewiesen werden, daß es später gerade zwischen Koch und Fiege zu folgenreichen Spannungen kam. In den dreißiger Jahren scheint es aber noch ziemlich problemlos gegangen zu sein, denn der Bremer Prediger Berking schrieb Anfang 1838 an die Unitäts-Direktion, daß er in der Sozietät Brüder

10 ABU, Dienerblatt Johann Heinrich Conrad Berking (1.5.1803 - 2.2.1880).

11 ABU (Archiv der Brüder Unität Herrnhut), Briefwechsel mit Bremen, R.19.Bf.16a. - 106, Schreiben ohne Datum März/Mai 1835.

12 Es gibt später eine andere Datierung (ABU, UAC-Prot. (Unitäts-Aeltesten-Conferenz) v. 16.3.1843, S. 264). Ich verlasse mich auf die frühere Mitteilung nach Berthelsdorf aus einem Brief Fiegens v. 14.2.1837.

13 ABU, R.19.Bf. 16a. - 120, Brief W. Fiege v. 14.2.1837.

14 Ebd.

habe, bei denen er sein Herz ausschütten könne, »[...] da ist besonders Ludwig Koch, Fiege, Meyer [...]« zu nennen.<sup>15</sup>

Wessel Fiege seinerseits schien mit der missionarischen Ausstrahlung der Sozietät unter der Leitung ihres Predigers Berking nicht zufrieden zu sein. Im Frühjahr 1842 teilte er der Leitung der Herrnhuter mit, daß am Rande von Bremen im Gebiet des Großherzogtums Oldenburg und des Königsreichs Hannover »sich manches Häuflein erweckter Seelen herzugefunden hat [...]«<sup>16</sup> Das findet sich in einem Schreiben von Prediger Berking nach Berthelsdorf bestätigt, der sich im Februar 1843 nach Berthelsdorf gewandt hatte. Im Protokoll des Ältesten Konferenz heißt es über die Nachrichten von Berking: »die Arbeit um Bremen mehre sich von Jahr zu Jahr; schon jetzt sind 27 oder 28 Plätze, welche er zweymal des Jahres besucht.«<sup>17</sup> Fiege sah die Möglichkeit weiterer Ausbreitung. Aber weil der Bremer Reiseprediger Berking auch im Preußischen und in Lippe zu reisen hatte, konnte er nur einen Teil der Orte in der Nähe Bremens besuchen; er ist »an einige Stellen bis jetzt gar nicht hingekommen,« schrieb Fiege an die zentrale Leitung. In der Bremer Sozietät hat man »schon seit einigen Jahren« die Angelegenheit besprochen; jedoch ohne Ergebnis.<sup>18</sup>

Offensichtlich hatte Wessel Fiege sich bisher intensiver als Berking um diese Kreise gekümmert, sie besucht und in den Häusern der Anhänger gepredigt.<sup>19</sup> Jetzt suchte er nach einem Weg, die offizielle Anerkennung dieses Arbeitsfeldes von Seiten der Unitäts-Leitung zu bekommen, um für den Bremer Prediger Berking die Möglichkeit einer intensiveren Tätigkeit in diesem Bereich zu ermöglichen. In dem Zusammenhang trug er den Wunsch vor, den Bremer Prediger durch die Unitäts-Ältesten-Konferenz von der Arbeit im Preußischen und Lippischen zu befreien. »Unser Bruder Berking wird fürs Künftige in Bremen und dessen weiter Umgebung vollauf zu thun finden, und so wird das Verlangen vieler unserer Nachbarn mehr befriedigt werden können.«<sup>20</sup> Fiege schrieb diesen Brief »namens des Diaconats der hiesigen Brüder Societät« und ließ ihn von Fr. Reinemund<sup>21</sup> gegenzeichnen. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, dieses missionarische Anliegen, das sich in dem Brief ausdrückt, ist jener Punkt, den Fiege in Bremen immer wieder ins Gespräch brachte.

Die zentrale Leitung der Herrnhuter nahm die Anfrage der Bremer auf und suchte deren Reiseprediger Berking zu entlasten. Man überlegte, die Ar-

---

15 Ebd. - 124, Brief Berking v. 22.2.1838.

16 Ebd. - 144, Brief Fiege v. 13.2.1842.

17 ABU, UAC-Prot. v. 16.3.1843, S. 259 f.

18 ABU, R.19.Bf. 16a. - 144, Brief Fiege v. 13.2.1842.

19 Über den Beginn der Reisepredigt, vgl. Hanns-Joachim Wollstadt, Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde. Göttingen 1966, 282 ff.

20 ABU, R.19.Bf.16a. - 144, Brief Fiege v. 13.2.1842.

21 Man muß beachten, daß Reinemund wie Fiege später in einer zunehmenden Spannung zu ihrem Prediger Berking stehen. (ABU, UAC Prot. v. 16.3.1843, S. 265).

beit im Preußischen in den Diasporaplan des niederrheinischen Bezirks zu integrieren. Da dort aber gerade zu dieser Zeit ein personeller Wechsel stattgefunden hatte, wollte man zunächst den ersten Bericht des dortigen Reisepredigers Röper abwarten. Inzwischen teilte man nach Bremen mit, daß die Ältesten Konferenz das Anliegen der Hansestädter »nicht sogleich zu erfüllen im Stande gewesen« ist, man in Berthelsdorf die Angelegenheit »aber im Auge behalten« werde, um den Erwartungen »vielleicht im Frühjahr entsprechen zu können.«<sup>22</sup>

Inzwischen gingen in Bertheldorf neue Informationen aus Bremen ein. Wenn auch die verschiedenen »Versammlungen« und »Gesellschafts-Stunden« nach der Darstellung des Predigers Berking »ziemlich gut besucht werden,« auch »eine ziemlich rege Theilnahme für unser Missionswerk« festgestellt werden kann, so wünschte er doch, »daß mehr Liebe unter den Societäts-Gliedern seyn möge.«<sup>23</sup> Aus Bremen wurde in einem Brief, den alle acht Mitglieder des Diaconats unterschrieben haben und dessen Entwurf von dem Berking nahestehenden Ludwig Koch gemacht worden war, erneut der Wunsch einer Beschränkung auf Bremen und das Bremer Umland mit Oldenburg und Hannover ausgesprochen. Aber dieser Brief macht auch Spannungen innerhalb der Bremer Societät erkennbar; nicht ohne vorsichtige Selbstkritik, wie die Protokoll-Notiz der Unitäts-Ältesten-Konferenz, in der die Briefe besprochen wurden, erkennen läßt. Der Protokollant notierte,

»daß der Zustand der Societät seit einigen Jahren gesunken sey, und zwar nicht nur der mancherley Mängel und Schuld wegen, davon sie sich selbst bewußt wären, sondern auch dadurch, daß die seit einigen Jahren entstandenen christlichen Vereine u. die sich bildenden Privatversammlungen gläubiger Pastoren, bey dem überhaupt reger gewordenen christlichen Sinn, nicht ohne Einfluß auf die Societät geblieben sind, indem manche sich lieber zu diesen Versammlungen gehalten hätten.«

Weiter wurde vermerkt: »Bey einer mehr speciellen Seelenpflege könne man jedoch hoffen, daß den bisherigen Mängeln abgeholfen und die Gleichgültigen wieder gewonnen werden möchten.«<sup>24</sup>

Mehr Gewicht als die Notwendigkeit der Freistellung für mehr missionarisch orientierte Aktivitäten im Großraum Bremen hat in dem Schreiben der Leitung des Herrnhuter Werkes der Wunsch, die Frage der Verheiratung des Bremer Predigers Berking so vorzubereiten, daß die Bremer Mitglieder für »den nöthigen Unterhalt« sorgen.<sup>25</sup>

---

22 ABU, R.19.Bf.16a. - 151 (Entwurf ohne Datum).

23 ABU, UAC-Prot. v. 16.3.1843, S. 260.

24 Ebd., S. 261 f.

25 Ebd. In Berthelsdorf wußte man, daß Berking eine andere Schau als manche in der Bremer Societät hatten. Er war daran interessiert, den Reisedienst im Lippischen selber weiterzuführen, wie aus dem Protokoll der Unitäts Aeltesten Konferenz v. 24.12.1842 zu entnehmen ist. Dieses deutet auf eine unterschiedliche Einschätzung zwischen dem Bremer Diaconat und ihrem Prediger hin, die durchaus zu der Spannung beigetragen haben kann.

Die Bremer waren mit der Antwort von der Unitäts-Ältesten-Konferenz nicht zufrieden. Das scheint damit zusammenzuhängen, daß in der Hansestadt die Entwicklung der Sozietät eher negativ erlebt wurde. Ihr Zustand sei »seit einigen Jahren gesunken« und es bestehe der »herzliche Wunsch, daß derselben wieder aufgeholfen und unsere Tage erneuert werden mögen [...]«<sup>26</sup> Der Rückgang der Arbeit wird neben dem großen Arbeitsfeld für den Reiseprediger, das man erneut eingeschränkt sehen möchte, - diesmal auf Bremen, das Großherzogtum Oldenburg, das Königreich Hannover, Stade und »die hiesige Umgegend« -, auch auf die gesamtkirchliche Entwicklung in Bremen zurückgeführt.

»[...] die seit einiger Zeit in hiesiger Stadt entstandenen christlichen Vereine (sind) nicht ohne Einfluß auf die Societät geblieben [...], wozu noch kommt, daß von einigen gläubigen Predigern Privatversammlungen, sowohl in ihren Häusern, als auch außer denselben eingerichtet, die fast zu derselben Stunde gehalten werden, wie solches auf unserem Saal zu geschehen pflegt und welche von manchen lieber besucht werden.«<sup>27</sup>

Dieser Brief signalisiert im fünfzigsten Jahr der Bremer Unitäts-Sozietät eine Krise. Das bestätigt auch das Protokoll der Unitäts-Ältesten-Konferenz vom 24. Dez. 1842. Berking hatte sich - vertraulich in einem Beiblatt zu seinem letzten Reisebericht, »über seine Verhältnisse gegen die Societäts-Gehülfen, und deren gegenseitige Verhältnisse« offen ausgesprochen. Danach ist in Berthelsdorf der Eindruck entstanden, daß es unter den leitenden Männern in Bremen »an der rechten Uebereinstimmung fehlt« und dem Prediger »durch Bruder Fiege's schroffes Benehmen manches sehr schwer gemacht wird.«<sup>28</sup> Berking hatte sich in dieser Zeit mit dem Gedanken der Auswanderung nach Amerika auseinandergesetzt, eine Frage, die ihn Jahre vorher schon einmal beschäftigt hatte. Diese Überlegungen müssen aber nicht ausschließlich aus den Problemen in Bremen erwachsen sein. In Berthelsdorf wurden die Heiratspläne Berkings begrüßt,<sup>29</sup> die erheblich mit zu den innergemeindlichen Spannungen beitrugen. Berking hatte aber auch sonst mancherlei Probleme, die zu seinen Überlegungen der Auswanderung beigetragen haben mögen. Er mußte miterleben, wie »Wiedertäufer sich überall eindrängten [...]«<sup>30</sup> Auf seinen Reisen, die er von Bremen aus unternahm, wurde er verschiedentlich verhaftet, weil er nicht erlaubte Versammlungen gehalten hatte. Auch von Minden aus wurde er nach Bremen zurückgewiesen.

26 ABU, R.19.Bf.16a. - 155, Brief Bremer Diaconat an Unitäts-Ältesten-Conferenz v. 19.2.1843.

27 Ebd.

28 ABU, UAC Prot. 1842 IV, S. 271 v. 24.12.1842.

29 Berking heiratete aber erst am 2. Febr. 1847 Marie Auguste Müller als er im Diasporadienst in Neudietendorf wirkte.

30 ABU, Gemeinnachrichten 1880, 1. Teil S. 697 (Lebenslauf Berking):- Die Frage, inwieweit die Mitglieder und Freunde der Brüdergemeine in der Diaspora Anknüpfungspunkte für die Ausbreitung der Freikirchen waren, ist bisher nicht untersucht, würde aber wahrscheinlich eine ganze Reihe von Verbindungen aufzeigen können.

An einem andern Ort wurde er »auf die Anklage der Geistlichen hin verhaftet«, aber der Richter sprach ihn frei und er konnte seine Versammlung halten. Zu allen diesen Probleme kam noch eine schwere Erkrankung, die die Frage seiner weiteren Wirksamkeit ganz grundsätzlich bei ihm aufwarf.<sup>31</sup>

Bemerkenswert ist in dem Bremer Brief vom 19. Febr. 1843 neben dem Hinweis auf die Stagnation der Arbeit die Beschreibung des Verhältnisses zur Landeskirche. Dem ursprünglichen brüderischen Selbstverständnis entsprechend müßte man sich über die erweckliche Wirksamkeit, die durch die mancherlei Vereinsgründungen durch Treviranus, aber auch durch Mallet in Erscheinung getreten sind, freuen, wollte doch die Sozietät mehr eine Ergänzung zur bestehenden Landeskirche als eine unabhängige Kirchenbildung sein. Aber nun, heißt es, müssen wir »bedauern, daß mehrere aufgenommene Brüder und Schwestern nicht wissen, was sie an unserer Verbindung haben und ihnen des Heilands Weg und Werk mit dem Brüdervolke unbekannt ist.«<sup>32</sup> Hinter dieser Bemerkung zeigen sich Elemente eigenständiger Gemeindebildung.

Es ist unverkennbar, daß die Bremer gern einen Wechsel ihres »Arbeiters«, wie man damals die hauptamtlichen Reiseprediger nannte, gesehen hätten. Ein Grund dafür war, wie schon erwähnt, die angekündigte Heiratsabsicht des Bremer Reisepredigers Berking. Durch diese Absicht war Unsicherheit ausgelöst worden, denn daraus ergaben sich Konsequenzen für die Höhe des aufzubringenden Gehalts und für die Größe der Wohnung, aber auch die bisherige Betreuung des Predigers durch die 'Gemeinde-Mutter' würde sich dann gewiß ändern. Im Zusammenhang dieser Frage »können wir nicht unerwähnt lassen«, schrieb man besorgt nach Berthelsdorf, »daß schon seit längerer Zeit, durch die verringerte Theilnahme an unserer Verbindung, die Beiträge zum äußeren Bestehen derselben bedeutend geschmälert worden sind.« Man war zur Sicherung des finanziellen Bedarfs auf Zuschüsse aus dem Voigtländischen Nachlaß angewiesen. Endlich kommt es am Schluß des Briefes heraus: Es wäre »wünschenswerth [...], wenn der hiesige Posten von einem älteren, erfahrenen Geschwister-Paar bedient werde [...].« Acht Mitglieder des Bremer »Diaconats der Societät« haben das Schreiben unterzeichnet, darunter auch Wessel Fiege, dem Berking der missionarischen Arbeit im Umland von Bremen nicht genug Aufmerksamkeit schenkte.<sup>33</sup> In Berthelsdorf hatte die Unitäts-Ältesten-Konferenz den Eindruck gewonnen, »[...] daß bey dem Verhältnis, in welchem Bruder Berking zu den Brüdern des Diaconats, namentlich zu dem Br. Reinemund steht, eine Wiederherstellung des guten Vernehmens nicht mehr zu hoffen steht.«<sup>34</sup> So

---

31 Gemeinnachrichten 1880, 1. Teil, S. 696 - 699 (Lebenslauf Berking).

32 ABU, R.19.Bf.16a. - 151.

33 ABU, UAC Prot. v. 16.3.1843, S. 262 f.

34 ABU, UAC Prot. v. 16.3.1843, S. 260.

kam es in Bremen bald zu einem Wechsel. Im Juli 1843 zog der schlichte Bremer Prediger nach Bielefeld. Aber auch unter dem neuen Prediger, Johannes Ernst Menzel, der unter Schwierigkeiten gefunden wurde<sup>35</sup> und seinen Dienst erst im August 1845 aufnahm, kam es in der Bremer Societät nicht zu einer Klimaverbesserung.

Schon 1849 bat er die Unitäts-Konferenz um Ablösung von dem Bremer Posten. Als er schließlich 1850 kurz vor seinem Abschied von Bremen auf die Zeit seines Dienstes in der Hansestadt zurückblickte, bezeichnete er sie als für das persönliche Ergehen »besonders schwere Jahre.«<sup>36</sup> Er zog von Bremen nach Christiansfeld »zum Ausruhen«, wie es in seinem Dienerblatt heißt.<sup>37</sup> Es hat aus ganz verschiedenen Gründen eine schwere Krise in der Societät gegeben. Eine deutliche Spannung hat es 1850 erneut in der Frage der Wohnung für den neu erwarteten Prediger Merian gegeben. Aber auch der traditionsreiche Versammlungsort im Hause Pundsack, Am Markt 7, war für eine Gruppe in der kleinen Gemeinde zum Problem geworden. Einige wünschten eine Verlegung des Saales, andere waren ganz sicher, daß dies die 86-jährige Mutter Pundsack, die in ihrem Haus die Versammlungen seit 1806 herbergte, tief verletzen müßte. In einem langen Brief klagte Mentzel über »eine gewisse Parthei, die eben unser und unserer Vorgänger Kreuz gewesen ist [...]«<sup>38</sup> Dabei hat er ganz offensichtlich auch Wessel Fiege gemeint. Ludwig Koch dagegen stand im internen Streit an der Seite Mentzels. Die anderen Diakonats-Mitglieder stehen, wie dieser nach Berthelsdorf berichtet, »[...] zu sehr unter Br. Fieges Einfluß [...]«. Eine empfindliche Enttäuschung über Wessel Fiege kommt in ganz verschiedenen Zusammenhängen des Schreibens zum Ausdruck. Allerdings ist dieser »der erste Helfer u. das Haupt des Diaconats,«<sup>39</sup> so daß er in der Societät selber nicht ohne Vertrauen gewirkt haben kann.

Am Schluß eines langen Schreibens von Mentzel tritt die Ursache für die letzte Enttäuschung endlich klar zu Tage. Nachdem er schon vorher geschrieben hatte, »daß der Societät eine Crisis bevorsteht«, hofft er jetzt, »daß die ihm nachfolgenden Geschwister Merian das Kreuz an ihm [Fiege?] nicht mehr haben, welches uns in ihm auferlegt war. Ich glaube und hoffe zuversichtlich, daß die hiesige Societät nunmehr in ein anderes Stadium getreten ist [...]« Was war geschehen?

»Es hat sich näml. seit einigen Wochen hier ein Methodisten-Prediger aus Nordamerika Namens Jacoby eingefunden, welcher ein großes Local [einen Saal] gemiethet hat, u. nicht nur dasebst, sondern auch an anderen Orten wöchentl. zu

---

35 ABU, UAC Prot. v. 11.5.1843, S. 131 ff.

36 ABU, R.19.Bf.16a.- 223, Brief Joh. E. Mentzel nach Berthelsdorf v. 25.1.1850.

37 ABU, Dienerblatt Johannes Ernst Mentzel (31.5.1800 - 23.8.1858) - verheiratet seit dem 12.4.1837 mit Anna Noline geb. Windekilde.

38 ABU, R.19.Bf.16a. - 223, Brief Joh. E. Mentzel nach Berthelsdorf, v. 25.1.1850.

39 ABU, R.19.Bf.16a. - 255, Brief Ludwig Koch nach Berthelsdorf v. 21.2.1850.

regelmäßigen Stunden Versammlungen hält. Er hat großen, ja ich möchte sagen ungeheuren Zulauf und die leichten Mitglieder unserer Societät hängen ihm an oder laufen ihm förmlich nach, obschon sie nebenbei bis jetzt noch unsere Versammlungen besuchen. Br. Fiege, eben jener erste Helfer, trat sogleich mit diesem Methodistenprediger in die innigste Verbindung und bietet alles auf, soviele als möglich von unseren Societätsmitgliedern für ihn zu gewinnen [...].<sup>40</sup>

Der Herrnhuter »Arbeiter« Mentzel weiß auch zu berichten, »daß Br. Fiege beabsichtige, die Diaspora-Wirksamkeit der Brüdergemeinde auf dem Land an den Methodisten-Prediger zu übergeben.« Fiege sei bereits mit Jacoby »auf dem Lande gewesen« und der habe sofort »um collegialische Unterstützung« nach Amerika geschrieben. Anfang April sei beabsichtigt, in Bremen eine Gemeinde-Gründung vorzunehmen und die Wirksamkeit auf dem Lande zu beginnen. »[...] dies wird nicht ohne Einfluß auf unsere Societät bleiben, da Br. Fiege an diesem Ruin, oder doch einer Umgestaltung nach seinem Sinn immer gearbeitet hat.«<sup>41</sup> Hier wird wieder angedeutet, daß Fiege die Societät in eine andere Richtung bewegen wollte. Es kann sich nur um die stärkere Förderung einer missionarischen Diaspora-Arbeit im Raum Bremen gehandelt haben, die er aber nicht durchzusetzen vermochte. Jetzt ist der Konflikt auf dem Höhepunkt, von dem man fragen muß, ob er nur ein persönlicher ist, der in menschlicher Enttäuschung begründet war, oder ob in ihm auch eine theologische Saite mitschwingt. Diese andere Seite scheint nicht nur in der Frage der Bereitschaft zur Teilnahme an der Mission vor der eigenen Haustür und unter den vom Rationalismus enttäuschten Gläubigen, besonders im Raum Thedinghausen, zu liegen, sondern auch in der Frage nach dem Selbstverständnis der eigenen Gemeinde.

In der Sozietät gab es Mitglieder, die nach den politischen Veränderungen wünschten, daß eine Konstituierung als »eine besondere Gemeinde« erfolgen solle. Als Grund nannten sie: »[...] es sei kein Leben mehr in der Kirche, u. es werde zum dringenden Bedürfnis, das heilige Abendmahl mit Gläubigen in Gemeinschaft zu genießen.« Tatsächlich reichte die Bremer Sozietät am 29. Juli 1850 ein »Gesuch auf Anerkennung als moralische Person« beim Senat ein. Darin wurde zum Ausdruck gebracht, »sämtl. Mitglieder der Societät sind hier ansässige Bürger, welche sich zu unsern Kirchen halten, den öffentlichen Gottesdienst fleißig besuchen und von Seiten unserer Prediger mit den Sacramenten bedient werden.«<sup>42</sup> Jener Flügel, der die Brüder-Sozietät als eine wenn auch in gewissem Sinn selbständige, so doch inner-landeskirchliche Gemeinschaft verstanden wissen wollte, hatte sich durchgesetzt. Aber man muß doch beachten, daß von den damals 64 Mitgliedern nur 45 die Statuten unterschrieben haben.

---

40 ABU, R.19.Bf.16a. - 223, Brief Joh. E. Mentzel nach Berthelsdorf v. 25.1.1850.

41 Ebd.

42 STAB 2 - T.1.aa.18, vgl. ABU, R.19.Bf.18.2. - Statuten der Brüder-Societät in Bremen v. 6.8.1850. Beide Texte stimmen nicht genau überein.

Einige Zeit nachdem Johann Rudolf Merian<sup>43</sup> nach einer Zeit des Dienstes als Anstalts-Inspektor und anschließender krankheitsbedingter Ruhezeit aus dem holländischen Zeist am 23. März 1850 nach Bremen kam, berichtete er über die neue Gemeindeordnung und das Verhalten der Mitglieder nach Berthelsdorf: Einige haben nicht unterschrieben, weil sie eine Trennung von der bestehenden Kirche wollten. Sie werden aber trotzdem in der Sozietät bleiben. »Nur der frühere Gehülfe Br. Fiege und dessen Frau haben ihr Ausscheiden aus unserer Societät angezeigt [...].«<sup>44</sup> Das Ausscheiden Fieges aus der Sozietät wird erstmalig in einem Brief vom 21. Febr. 1850 erwähnt. Ludwig Koch bemerkte zu diesem Schritt des langjährigen Mitarbeiters: »Wir leben jetzt in einer Zeit der Sichtung, welche unsere Societät seit ihrem Bestehen nicht erlebt hat.«<sup>45</sup> Merian konkretisierte das und schrieb von dem »unverkennbaren Einfluß«, den die »große Thätigkeit« der entstehenden Methodistengemeinde auf die Sozietät, insbesondere auf jene, die die Statuten nicht unterschrieben haben, gewonnen hat. Insgesamt klingt der Brief Merians aber bei weitem nicht so verbittert wie die Schreiben seines Vorgängers Mentzel. Er weiß trotz der Schwierigkeiten, die er in Bremen nicht erwartet hatte, zu berichten, daß

»[...] unsere Versammlungen, besonders am Sonntag, zahlreich besucht werden.«<sup>46</sup> Als Fiege in der methodistischen Gemeinde Fuß gefaßt hatte, schrieb Merian an die Brüder-Zentrale nach Berthelsdorf: »Die im vorigen Jahr eingeführten Statuten haben die gute Folge gehabt, daß sie die Aussonderung derjenigen Mitglieder bewirkten, die nur mit halbem Herzen bei unserer Verbindung waren. Sie haben sich an die hiesige Methodistengemeinde angeschlossen, die für unsere Stadtprediger keine angenehme Erscheinung ist.«<sup>47</sup>

Schließlich folgt ein letzter Hinweis auf W. Fiege, der nocheinmal darauf hinlenkt, daß er sich umfassender in den Dienst der Gemeinde einbringen wollte, als dies in der Bremer Sozietät jener Zeit möglich war. Merian schrieb:

»Unser ehemaliger Bruder Fiege hat bei den Methodisten das gefunden, was er bei uns lange vermißte; man hat ihm die Stelle eines Hilfspredigers gegeben. Als solcher bereist er auch das Land und bewirkt allerdings durch seine Bemühungen, daß gar manche bisherige Freunde unserer Brudersache sich an die Methodisten anschließen.«<sup>48</sup>

Daß Fiege schon vor dem Beginn der methodistischen Tätigkeit manche Dörfer und Ansiedlungen vor den Toren Bremens bereist hat, zeigt ein kleines Predigtbüchlein, in dem vom 2. Ostertag 1849 bis zum Ende des Jahres,

---

43 ABU, Dienerblatt Johann Rudolf Merian (1911.1792 - 7.1.1856) (31.5.1800 - 23.8.1858).

44 ABU, R.19.Bf.16a. - 229, Brief Merian v. 10. 7.1850.

45 Ebd., 225, Brief Ludwig Koch nach Berthelsdorf v. 21.2.1850.

46 Ebd. 229, Brief Merian v. 10.7.1850.

47 Ebd. 231, Brief Merian v. 11.2.1851.

48 Ebd.

also bis zum Kommen der Methodisten, folgende Orte vermerkt sind: Schanzendorf (2mal), Wulmsdorf (2mal), Baden (4mal), Embsen (2mal), Egipten, Thedinghausen, Tarmstedt, Grumstrich, Daverden und Hemelingen. Ein späterer Vergleich mit den Ortschaften, die er nach dem Übertritt zu den Methodisten aufsuchte, kann Aufschluß geben, inwieweit Fiege diese Kreise der Gläubigen zu den Methodisten führte.

Die Arbeit der Bremer Sozietät fand bald wieder eine ruhigere Bahn. Am 29. Juni 1856 konnte unter der Leitung des Bremer Predigers Ludwig Müller ein neuer Betsaal eingeweiht werden. Es handelte sich um eine Erweiterung des traditionsreichen Saals im Hause Pundsack. Damit war in der geschichtlichen Entwicklung die Kontinuität wieder sichergestellt, denn bereits 1806 hatte die Witwe Hanning die Sozietät nach einer sehr schwierigen Anfangsphase als eine Art Hauskreis aufgenommen. Ihre Tochter verheiratete sich mit Johann Franz Pundsack. Der ließ einen kleinen Betsaal in das Haus einbauen, in dem die Sozietät Jahrzehnte zusammenkam. Dieser Saal war nun für 600 Thaler unter finanzieller Beteiligung einer Anzahl von Freunden der Sozietät erweitert und erneuert worden und 1856 in Benutzung genommen. Selbst eine kleine Orgel fand sich in diesem häuslichen Kirchsaal. Die »Arbeiter-Geschwister«, die nach der Krise von 1849/50 aus dem Haus ausgezogen waren, bezogen 1855 wieder die Wohnung am Markt 7. Der Friede war wieder hergestellt.

Auch das kirchliche Selbstverständnis der kleinen Gemeinde war bis zur Einweihung des neuen Saals geklärt. »Eine Brüder-Societät,« so stand in dem gedruckten Einladungsbrief zum »Jubiläum- und Einweihungsfeste« zu lesen,

»ist nicht Kirche und will es durchaus nicht sein [...] Sie ist eine Gemeinschaft von Gläubigen in der Kirche, die sich, unbeschadet der Wirksamkeit ihres Predigers, noch unter besondere Seelenpflege der Brüdergemeinde gestellt hat, die ihnen deshalb Arbeiter sendet, welche ihnen auch besondere Erbauungsstunden halten. Eine Brüder-Societät gehört also gewissermaßen der evangelischen Kirche und der Brüdergemeinde an, denn beide ernähren sie geistlich.«<sup>49</sup>

Die Stichworte »Gemeinschaft von Gläubigen«, »besondere Seelenpflege« und »besondere Erbauungsstunden« weisen auf wichtige inhaltliche Aspekte des Auftrags einer Sozietät in der Mitte des 19. Jahrhunderts hin, die sie als eine inner-landeskirchliche Gemeinschaft pflegen möchte.

Davon unterschied sich das Selbstverständnis der methodistischen Gemeinde zu jener Zeit beträchtlich. Jacoby mietete - übrigens durch die Vermittlung eines Herrnhuters - den geräumigen oberen Saal des Krameramthauses, dem heutigen Gewerbehau. Es handelte sich um das herrliche frühere Gildehaus der Tuchhändler, das noch heute zu den schönsten Beispielen bremischer Baukunst zwischen Renaissance und Barock zählt. Jacoby suchte nicht den halböffentlichen Betsaal, sondern jenes Gebäude, in dem die

Handwerker aus und ein gingen, deren Säle ihnen bei Festlichkeiten dienten und deren Fassade von Justitia, Herkules und Minerva bekrönt war. Als er diesen Saal, der für einige hundert Menschen Platz bot, zum Abhalten seiner Gottesdienste mietete, hatte er außer seiner eigenen Frau noch kein methodistisches Kirchenglied in der Stadt, außerdem nur einige bisher erst flüchtig kennengelernte »Freunde«. Er ging in seinem missionarischen Schwung das Wagnis der größten Öffentlichkeit ein. Tatsächlich war der Saal beim ersten Gottesdienst der Methodisten in der Stadt hoffnungslos überfüllt. Jacobys Predigttext unterstrich das Ziel seiner Wirksamkeit: »Gott will, daß allen Menschen geholfen werde [...]« (1. Tim. 2,4). Da geht es nicht um »Seelenpflege« und »Erbauungsstunden«, sondern um Mission unter Getauften. Das »allen Menschen« erworbene universale Heil gehört in die Mitte der Stadt. Aber auch an ihren Rändern gehört es in die unübersehbare Öffentlichkeit. Als Anfang 1850 die erste Predigt-Filiale am Buntentorsteinweg eröffnet wurde, mietete Jacoby sich im »Weißen Roß« ein, das als eine der übelsten Spelunken bezeichnet wurde. Senator Albers schickte unaufgefordert zum Schutz von Jacobys Gottesdiensten einen »Konstabler«. In einem anderen Vorort lud Jacoby die Dorfbewohner in die Schule ein, die die meisten von ihnen jahrelang besucht hatten. Methodistische Predigt fand nicht hinter zugezogenen Gardinen statt.

### **Wessel Fiege - Mitglied der methodistischen Gemeinde**

Unter den deutschsprachigen Methodisten in Amerika, durch deren Initiative Jacoby nach Bremen gesandt worden war, erschien am 3. Januar 1850 ein Bericht über dessen Ankunft in Deutschland. Darin wurde mitgeteilt, daß Jacoby bereits Traktate drucken ließ und bei dem Bremer Verleger und Druker Joh. G. Heyse Verhandlungen über die Herausgabe eines Sonntagsblattes geführt hat. Diese Aktivitäten wurden mit dem Satz kommentiert: »Wir haben nie daran gezweifelt, daß der Methodismus dasselbe für die deutsche Nation sowohl im alten Vaterland, als hier im Land thun wird, wie er es für die englische Nation gethan hat, wenn wir nur die uns wiederfahrne Gnade Gottes recht benutzen und bewahren.«<sup>50</sup> Die Herausgabe eines Sonntagsblattes in Bremen erfolgte ab 31. Mai 1850. Einige Tage vorher war erst die Gemeinde gegründet worden. Der Blick des methodistischen Boten in Bremen ist auf »die deutsche Nation« gerichtet. Das ist nicht der Geist der »Stillen im Lande«, der die deutsche Erweckungsbewegung mitgeprägt hat, sondern die Dynamik einer missionarischen Kirche.

Wessel Fiege, der sehr früh von der Brüder-Sozietät in die entstehende methodistische Gemeinde wechselte, stand nicht vor der Alternative zweier Gemeinden mit gleicher Zielrichtung, sondern - und das war aufgrund seiner Erfahrung in der Sozietät ausschlaggebend - vor einem alternativen theologi-

50 Der Christliche Apologete, deutschsprachige Wochenzeitung der Methodistenkirche in Amerika. Cincinnati 1850, 3 - Bericht aus Deutschland.

schen Konzept. Es betraf die Frage nach dem Selbstverständnis der Kirche, die ja innerhalb der Sozietät kontrovers diskutiert wurde, und die Frage ihres missionarischen Auftrags, die Fiege ein Jahrzehnt hindurch im »Diaconat« der Bremer Herrnhuter diskutiert und in seinem Einsatz für die Kreise der Erweckten um Bremen herum praktiziert hatte.

Die Kontakte zwischen dem methodistischen Prediger Jacoby, der am 9. Nov. 1849 in Bremen angekommen war und der ursprünglich Bremerhaven mit den vielen Auswanderern zum Schwerpunkt seiner Arbeit machen wollte, und den Herrnhutern, entstand im Zusammenhang der Suche nach einem Saal, in dem der Amerika-Rückkehrer predigen wollte. Jacoby schrieb rückblickend über sich selber:

»Beim Besehen eines Lokals, wo früher die Baptisten<sup>51</sup> ihre Versammlungen gehalten hatten, welches aber höchstens fünfzig Personen fassen konnte, wurde er mit einer Familie bekannt, die der Brüder-Sozietät angehörte und die ihn einlud, Sonntagabend bei ihnen zuzubringen, da mehrere christliche Geschwister sich zu einem Abendessen bei ihnen versammeln würden.«<sup>52</sup>

Diese Begegnung fand am 9. Dezember statt. Am 4. Dezember hatte Jacoby noch in einem Brief nach Amerika geschrieben, daß er hoffe, am kommenden Sonntagabend seine erste Predigt halten zu können. Der Hinweis auf den für den Saal zu zahlenden Mietpreis läßt erkennen, daß er dabei nicht an jene Begegnung im Kreis der Brüder-Sozietät gedacht hat.<sup>53</sup> Heinrich Nuelsen,<sup>54</sup> der im Frühjahr 1851 als methodistischer Prediger von Amerika nach Deutschland gesandt worden war und viele Jahre in engster Arbeitsgemeinschaft mit Jacoby und Fiege stand, weiß in seinen Erinnerungen zu berichten, daß es Wessel Fiege gewesen sei, der Jacoby zu der abendlichen Begegnung am 9. Dezember 1849 eingeladen hatte.<sup>55</sup>

Innerhalb der Brüdergemeinde gab es seit den Tagen des Grafen Zinzendorf die Untergliederung der Gemeinen in verschiedene Arten von Kleingruppen: »Banden«, »Klassen« und »Chöre«. Dabei war ein Grundsatz der Organisation, daß Männer und Frauen unterschiedlichen Gruppen angehörten.<sup>56</sup> Der Bericht eines Teilnehmers der Begegnung am 9. Dezember vermittelt das Bild eines Chors der verheirateten Männer. Er schrieb über seine Stellung in der Bremer Sozietät:

»[...] wir hatten mit 6 Brüdern eine Verbindung, wo wir alle 4 Wochen zusammen kamen und uns erzählten von der Liebe unseres Herrn an uns und in unsern nächsten Kreisen, wieviel ein jeder erfahren hatte; da war denn gerade ein Bruder, wo

---

51 Die erste baptistische Gemeinde in Bremen hatte sich 1845 gebildet.

52 L.S. Jacoby: Geschichte des Methodismus. Bd. II, Bremen 1870, 255 f.

53 Brief L.S. Jacoby v. 4.12.1849. In: Christl. Apologete 1850, 7.

54 K.H. Voigt: Heinrich Nuelsen. In: BBKL, Bd. VI.

55 Heinrich Nuelsen: Erinnerungen aus den fünfziger Jahren. In: Christl. Apologete 1898, 147.

56 Hans Christoph Hahn u. Hellmut Reichel: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Quellen. Hamburg 1977, 250 ff.

wir zusammenkamen, mit unserm lieben Br. Jacoby bekannt geworden, und lud ihn ein, in unsere Gesellschaft zu kommen.«<sup>57</sup>

Jacoby habe sich über die Einladung zur Teilnahme an dem Abend zunächst zurückhaltend geäußert, sie aber dann doch angenommen. »Der liebe Br. Jacoby benutzte diese Gelegenheit, und machte uns mit der Ordnung der Methodistenkirche bekannt,« wird in dem Bericht weiter mitgeteilt.<sup>58</sup> Es ist nicht ausgeschlossen, daß damit jene Fragen des kirchlichen Selbstverständnisses verstärkt wurden, die sich in der Diskussion innerhalb der Sozietät niederschlugen. In der Zeit des politischen Umbruchs war es aktuell, über das Bild einer staatsunabhängigen Kirche zu sprechen, in der die Kirche alle ihre inneren Angelegenheiten selbständig regelt, wie es ja die Herrnhuter auch von Anfang an getan haben. Neben diesen Fragen, die durch die Revolution von 1848 aufgeworfen waren, gab es auch erhebliche innerkirchliche Probleme. Einen Höhepunkt in Bremen löste der rationalistische Prediger Rudolph Dulon<sup>59</sup> mit seinen politische Attacken auf der Kanzel der Unser-Lieben-Frauen-Gemeinde und mit der Herausgabe seines »Weckers« aus. Er sorgte für erhebliche Beunruhigung in der Stadt, bis er 1852 über Helgoland nach Amerika verschwand. Eine Anzahl von Gemeindegliedern hätte ihn schon 1850 nach einer Debatte im Kirchenkonvent der Liebfrauen-Gemeinde gern abgesetzt, aber die Abstimmung ging noch zugunsten von Dulon aus. Eine der 86 Stimmen, die gegen seine Tätigkeit abgegeben wurden, kam von Wessel Fiege,<sup>60</sup> der für diese theologische Positionen kein Verständnis aufbringen konnte. Auf dem Hintergrund der Situation der Kirche in Bremen muß man sich nicht wundern, wenn Jacoby gerade bei den Herrnhutern offene Ohren für das Modell einer staatsfreien Kirche fand. Es muß noch erwähnt werden, daß Jacoby in der Zusammenkunft mit den Brüdern der Sozietät ausdrücklich darauf hinwies, daß er nicht gekommen sei, »[...] um Proselyten zu machen.«<sup>61</sup>

Aus dem gemeinsamen Abend, der, - wenn alle Einzelheiten in den verschiedenen Quellen auch aus der Erinnerung richtig wiedergegeben sind -, im Hause des Tonnenmachers Fiege, Klosterstraße 8, stattfand, ergaben sich zwei Konsequenzen:

Erstens: Am 10. Dezember empfing Jacoby in seiner bescheidenen Wohnung Hohe Straße 13 den Besuch eines Teilnehmers der sonntäglichen Runde. Es scheint Wessel Fiege gewesen zu sein. Nach der Unterredung hielt Jacoby, sicher mit der ganzen Familie, seinen »Abendgottesdienst«. Der Gast nahm an dieser Andacht teil und berichtete: »[...] Der Geist Gottes wehete

---

57 Brief ohne Verfasser v. 2.4.1850. In: Christl. Apologete 1850, 82.

58 Ebd.

59 F.W. Bautz: Rudolph Dulon. In: BBKL, Bd. 1, 1415 f.

60 o.V., Pastor Dulon auf dem Kirchenkonvent zu Unser Lieben Frauen in Bremen. 2. Aufl., o.J.

61 Brief ohne Verfasser v. 2.4.1850. In: Christl. Apologete 1850, 82.

mich so kräftig an, daß ich mich noch denselben Abend in meinem eigenen Hause mit meiner Familie niederwarf,<sup>62</sup> und gelobt sei der Herr, daß ich jetzt nicht mehr leben möchte, ohne dieses köstliche Kleinod in meinem Hause zu haben.«<sup>63</sup> Dieses »Kleinod« scheint auf den persönlich erfahrenen Glauben hinzudeuten, denn der Schreiber des Briefes formulierte, »daß der Methodismus eine ganze Übergabe des Herzens sey, welche der Herr [...] von uns fordert.«<sup>64</sup> Diese neue, bewußte Hingabe an Gott scheint der Verfasser gemeinsam mit seiner Frau vollzogen zu haben.

Es gibt verschiedene Gründe, diesen Brief Wessel Fiege zuzuschreiben. Zunächst ist ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sein Verfasser aus der Brüder Sozietät kommt. Der Schreiber beklagte weiter, daß er dort »recht viel gegen den Methodismus« gehört habe. Das entspricht eigentlich nicht der ökumenischen Grundhaltung der Herrnhuter, auch wenn es zwischen Zinzendorf und Wesley Auseinandersetzungen über theologische Fragen gegeben hat.<sup>65</sup> Es ist anzunehmen, daß sich diese Bemerkung auf die jüngste Vergangenheit und die Auseinandersetzungen mit dem Prediger Berking in Bremen 1849/50 bezieht. Schließlich ist der Hinweis, daß auch die Frau des Briefschreibers durch die Wirksamkeit Jacobys erweckt ist, nicht zu übersehen, denn Fiege trat im Frühjahr 1850 gemeinsam mit seiner Frau aus der Bremer Sozietät aus.

So kann man annehmen, daß Fiege schon zu einer Zusammenarbeit mit Jacoby bereit war, als dieser noch gar nicht mit seiner öffentlichen Wirksamkeit begonnen hatte. Am 17. Januar schrieb Jacoby nach Amerika:

»Der Herr öffnete mir den Weg auf wunderbare Weise. Ich wurde mit lebendigen Christen bekannt, die sich meiner Ankunft herzlich freuten und mir auf jede Weise behülflich sind.«<sup>66</sup> In dem gleichen Brief berichtete er: »Mehrere Seelen haben schon nach dem Weg des Lebens gefragt und einige sich willig gezeigt, sich anzuschließen. Doch [...] ich wünsche, daß die Leute uns erst noch näher kennen lernen möchten [...].«<sup>67</sup>

Die zweite Folge der Teilnahme Jacobys an dem Brüderkreis der Sozietät war eine Einladung ins nahe gelegene Achim. Einige der Teilnehmer dieser Runde waren aus diesem hannoverschen Dorf nach Bremen gekommen. Am folgenden Sonntag, dem 16. Dezember, fuhr Jacoby mit dem Zug nach Achim; er fand das Haus, predigte dort, hatte aber auf seiner Heimfahrt kein gutes Gefühl. Zwar hielt er an diesem Tag seine erste Predigt in Deutschland, aber »die Bewohner des Hauses schienen von großem Vorurtheil befangen zu

---

62 Die Methodisten beteten zu dieser in den öffentlichen Gottesdiensten knieend, vermutlich auch bei der Familien-Andacht.

63 Brief ohne Verfasser v. 2.4.1850. In: Christl. Apogete 1850, 82.

64 Ebd.

65 Hans-Christoph Hahn: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, S. 422 ff.

66 Brief L.S. Jacoby v. 17.1.1850. In: Christl. Apogete 1850, 35.

67 Ebd.

sein.«<sup>68</sup> Die Heimat des in Amerika kräftig gegen die Methodisten wirkenden Lutheraners Friedrich Wyneken, die in der Nähe von Achim lag, war von den Auseinandersetzungen in Amerika nicht verschont geblieben. Aber warum, so mag man fragen, hat Wessel Fiege den Deutsch-Amerikaner Jacoby nicht nach Achim begleitet? Dessen Predigtbüchlein weist aus, daß er selber am 16. Dezember in Emsen, zwischen Bremen und Achim gelegen, allerdings ohne Bahnstation, über Johannes 3. 16 gepredigt hat. Außerdem ist zu bemerken, daß Achim unter den von Fiege besuchten Orten nur am 30. Okt. 1853, also lange Zeit nach dem Beginn der Missionstätigkeit von Jacoby, von ihm erwähnt wird, während Jacoby und seine Mitarbeiter dort eine regelmäßige Predigtstätigkeit aufgenommen hatten, bis sie des Lande verwiesen wurden.

Als Jacoby am 16. Dezember etwas enttäuscht von Achim heimkam, hatte seine Frau gute Nachrichten für ihn. Die Ankunft Jacobys hatte sich in Bremen herumgesprochen. Daß jemand nach Amerika auswanderte, gehörte zur Tagesordnung, aber das einer nach Deutschland zurückkam, war zu jener Zeit selten. So haben am Sonntag verschiedene Besucher die Wohnung Jacobys aufgesucht, um seine Bekanntschaft zu machen, vielleicht um Neues über Amerika zu erfahren. Im Umfeld dieser Interessenten ergaben sich in der darauffolgenden Woche auch die Kontakte, die die Raumfrage auf eine überraschende Weise klären sollte. Jacoby hatte sich schon nach Ankunft um die Möglichkeit, einen Saal im Krameramthaus zu mieten, bemüht, jedoch ohne Erfolg. Nun kam es bei einem Einkauf in der Stadt zu einer Begegnung mit dem Präsidenten des Vorstands der Handelskammer. Der machte ihm das Angebot, einen Saal für 3 Reichsthaler je Sonntagabend mieten zu können. Jacoby nahm das Angebot sofort an, setzte eine Anzeige in die Zeitung und begann seine Bremer Wirksamkeit in dem überfüllten Saal dieses historischen Gebäudes am Abend des 23. Dezember 1849.

Zunächst war dieser und wenige Wochen später ein größerer Saal in diesem Haus das Zentrum der öffentlichen Wirksamkeit der methodistischen Kirche. Neben Wessel Fiege kamen auch andere Zuhörer, die sonst die Herrnhuter Versammlungen besuchten. Der Martini-Pastor Georg Gottfried Treviranus schrieb seinem Freund Johann Hinrich Wichern nach Hamburg: Als Jacoby Ende Dezember im Krameramthaus zu predigen anfang, trat ein, was ich vorhergesagt hatte: »[...] einen solchen Prediger haben wir noch nie gehört! Verständige Frauen, die Doctorin Noltenius, Jenny Focke geb. Breuels, ernste Mitglieder der Brüdergemeinde, waren hingerissen.«<sup>69</sup> Kurze Zeit später schrieb Treviranus: »Die Methodisten bilden eine Gemeinde [...] Unter den zuerst Uebergetretenen sind einige Mitglieder der Brüder-Societät.«<sup>70</sup>

---

68 L.S. Jacoby: Geschichte des Methodismus, Bd. II, 256.

69 Georg Gottfried Treviranus an Joh. Hinrich Wichern, Brief v. 11.2.1850, Kopie in der Bücherei der Bremischen Ev. Kirche.

70 Ebd. Brief v. 19.3.1850.

Die Beziehungen, die zwischen einigen Herrnhutern und dem Methodisten Jacoby entstanden waren, fanden auch öffentliches Interesse. Wessel Fiege war unter denen, die dem Bremer Erweckungsprediger Treviranus verbunden waren, kein Unbekannter. Der Schritt für den bereits über 50-jährigen Fiege blieb für ihn und seine Frau nicht ohne Folgen.

#### **Wessel Fiege - methodistischer Laienprediger und kirchlicher Mitarbeiter.**

Ein Höhepunkt im Leben der entstehenden Bremer methodistischen Gemeinde war das Osterfest 1850. Am Ostersonntag, dem 31. März, hatte Prediger Jacoby erstmals zu einer Abendmahlsfeier eingeladen. Sie fand zu einer ungewöhnlichen Zeit statt, nämlich am Sonntagvormittag. Bisher hatte Jacoby meistens zu dieser Zeit in der Stephanikirche gesessen und unter der Kanzel von Friedrich Mallet dessen gewaltige Predigten gehört. Aber nun tat er selber einen mutigen Schritt in Richtung Gemeindebildung. Die Abendmahlsfeier fand im Krameramtshaus statt. Am Abend vorher waren die, die daran teilnehmen wollten, zusammengekommen, um sich vorzubereiten.<sup>71</sup> Nach der Schilderung der Teilnehmer muß es eine bewegende Feier gewesen sein. Knieend empfingen sie Brot und Wein. Am Ostermontag schloß sich in der Wohnung Jacobys ein »Liebesfest« an. Solche Gemeinschaftsfeiern knüpften an die urchristlichen Agapen an. Sie wurden im 19. Jahrhundert sowohl bei den Herrnhutern wie bei den Methodisten gefeiert. Im Rahmen dieser Agape wurden, wie es damals Brauch war, auch die Glieder in die Gemeinde aufgenommen. 21 Personen waren es, die Jacoby an diesem 1. April 1850 in die methodistische Kirche aufnahm. Das geschah nicht in einer agendarischen Gottesdienstgestaltung, denn es handelte sich nur um den ersten Schritt in die volle Kirchengliedschaft, die damals noch in einer »Aufnahme auf Probe« stattfand. Den Aufzunehmenden wurden die 'Allgemeinen Regeln' ausgehändigt; sie wurden, wenn sie ihr noch nicht angehörten, einer methodistischen Klasse zugewiesen, und in dem Zusammenhang in die Formen der methodistischen Frömmigkeit eingewiesen. Erst nach 6-monatiger Probezeit konnte nach der Ordnung der Kirche die Aufnahme mit einer öffentlichen Erneuerung des Taufbunds durch ein persönliches Bekenntnis erfolgen.<sup>72</sup>

Sicher ist allerdings, daß vor Wessel Fiege - und zwar Ende Februar 1850, jedoch ohne Datumsangabe - Johann Christian Feldmann ins Kirchenbuch eintragen wurde.<sup>73</sup> Feldmann war wohl der erste von Jacoby ernannte Klafführer, der wahrscheinlich die Gebetsstunden leitete, an denen Jacoby nicht

---

71 Brief ohne Namen, v. 4.4.1850. In: Christl. Apologete 1850, 82.

72 Leider ist nicht mehr feststellbar, ob das Ehepaar Wessel und Marie Fiege zu den Aufgenommenen gehörten, es ist eher unwahrscheinlich, da Fiege am 1. April in Schanzendorf predigte. - Das umfangreiche Archiv der Kirche in Bremen wurde bei der Zerstörung der Hansestadt im Weltkrieg ein Raub der Flammen. Daher fehlt uns leider heute das Kirchenbuch.

73 A.J. Ohlrich, Geschichtliches aus den Anfängen des Methodismus in Bremen. In: Goldenes Buch zum 75-jährigen Jubiläum der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland, Archiv der Ev.-methodistischen Kirche in Reutlingen.

teilnahm.<sup>74</sup> Seit Anfang März 1850 war auch schon Christoph Eberhard Poppe<sup>75</sup> als »Colporteur« von Jacoby angestellt. Von Wessel Fiege ist noch keine Rede. Er bediente am Ostermontag, als Jacoby mit der entstehenden Gemeinde das »Liebesfest« feierte, in Schanzendorf, etwa 20 km Fußweg von der Stadtmitte entfernt, einen Kreis von Gläubigen, und predigte dort.<sup>76</sup>

Jacoby selbst hat als Gründungsdatum immer den 21. Mai 1850 angegeben. Er schrieb später: »Die erste vierteljährliche Konferenz wurde am 21. Mai 1850 gehalten und damit war die erste Gemeinde der Bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland gegründet.«<sup>77</sup> An dieser »Konferenz«, die am Dienstag nach Pfingsten stattfand, wurde die Gemeinde nach der Ordnung der Kirche konstituiert. Inzwischen war sie auf 40 Glieder gewachsen. Nun scheinen auch die Fieges aufgenommen worden zu sein. In der Sitzung wurde u. a. der Beschluß gefaßt, daß die Brüder Johann Lürßen und Friedrich Jacob Pflüger dem Schulsenator anzeigen sollten, daß die Absicht bestehe, zwei Sonntagsschulen zu bilden.<sup>78</sup> Jacoby selbst wurde zusammen mit Johann Christian Feldmann beauftragt, eine »Constitution« für eine Missionsgesellschaft zu entwerfen. Auch hier taucht der Name Fiege noch nicht auf, obwohl er sicher von seiner Predigttour, die ihn am 19. Mai nach Baden und am 20. nach Morsum geführt hatte,<sup>79</sup> zurückgekehrt war.

Aber bald sollte der Bremer Superintendent Jacoby in dem dienst- und opferwilligen Fiege einen vielseitigen und zuverlässigen Mitarbeiter an seine Seite bekommen. Er konnte ihm Verkündigungsdienste übertragen, ihn als missionierenden Prediger in die Dörfer oder in die Großstadt nach Hamburg schicken, er konnte ihn aber auch in leitenden Gremien der sich organisierenden Kirche als Berater brauchen.

Verfolgen wir zunächst den Weg des *Laienpredigers* Fiege. Nachdem er bereits in der Brüder-Sozietät seine Predigtbegabung entfaltet hatte, begann seine Mitarbeit in der methodistischen Kirche am 19. August 1850. Am Tag vorher hatte die dritte Vierteljährliche Konferenz in Bremen getagt. Sie war, wie üblich, mit einer Abendmahlsfeier verbunden. Daran nahmen etwa 60 Personen teil; mehr als die Methodisten damals Kirchenglieder hatten. Eine ganze Reihe Teilnehmer waren aus der Umgebung von Bremen in die Stadt gekommen, um zuzuschauen oder mitzufeiern. Die Vierteljährliche Konferenz, das Leitungsgremium eines methodistischen Kirchenbezirks - heute Bezirkskonferenz - tagte am Montag Vormittag. Sie konnte, weil der Senat keine Einwände erhob, u.a. die Sonntagsschulen organisieren. In der

---

74 Donnerstags: Vor dem Doventor; Sonnabends: Vor dem Stephanitor, L.S. Jacoby, Brief v. 12.4.1850. In: Christl. Apologete 1850, 79.

75 K.H. Voigt: Eberhard Christoph Poppe. In: BBKL, Bd. VII.

76 Predigtbüchlein Wessel Fiege: 1. April 1850: Schanzendorf, Hebr. 13,20 f.

77 L.S. Jacoby: Geschichte des Methodismus. Bd. II, 261.

78 STAB 2 - T.1.aa.19 (1).

79 Predigtbüchlein Wessel Fiege, Texte in Baden Jes. 44, 3 und in Morsum Joh. 15, 26 f.

sich anschließenden Klabführer-Versammlung erhielt Wessel Fiege nach der gesamtkirchlichen Ordnung die Erlaubnis, als »Ermahner« zu wirken. Zu den Aufgaben eines »Ermahners« gehörte es, »Gebets- und Erbauungsversammlungen zu halten unter der Anleitung des Aufsichtspredigers.«<sup>80</sup> Damit war W. Fiege »der erste Ermahner in Deutschland.«<sup>81</sup> Mit diesem Verkündigungsauftrag der geringsten Stufe gehörte Fiege auch der Vierteljährlichen Konferenz, die die Arbeit im Raum Bremen verantwortete, als Mitglied an. Die Aufgaben dieses Leitungsgremiums mögen in mancher Hinsicht der des »Diaconats« in der Sozietät vergleichbar gewesen sein. Am Montagabend folgte wieder ein »Liebesfest«. Diesmal wurden 16 Mitglieder in die Gemeinschaft der Kirche aufgenommen.<sup>82</sup>

Die Tätigkeit Fieges als »Ermahner« wurde von den entstehenden Gemeinden angenommen. Damit war der Weg frei für den nächsten Schritt: Der Erlaubnis, als »Lokalprediger«<sup>83</sup> wirken zu dürfen. Ostern 1851 fand wieder eine Vierteljährliche Konferenz statt, die Fiege und den in Thüringen und Sachsen wirkenden Ehrhardt Wunderlich zur öffentlichen Predigt auf methodistischen Kanzeln autorisierte. Beide wurde zu »Lokalpredigern« erwählt.<sup>84</sup>

Das Predigtbüchlein von Wessel Fiege weist zu dieser Zeit drei Veränderungen aus: (1) Während bis Februar 1851 lediglich Ort, Tag und Text der Predigt ausgewiesen wurden, findet sich von nun an eine kurze zwei- oder dreigliedrige Disposition für die Predigt. Vielleicht war das eine Anordnung oder ein Wunsch des aufsichtführenden Predigers. (2) Die Zahl der Predigten erhöhte sich rapide. Lassen sich 1849 in dem Zeitraum von April bis Dezember 16 Predigten und 1850 im ganzen Jahr ebenfalls 16 Predigten nachweisen, so erhöht sich 1851 die Zahl auf 111, 1852 auf 151 und 1853 schließlich auf 142 Predigten. Das sind wöchentlich fast drei. (3) Endlich ist beachtenswert, daß ein Wechsel der Predigtorte stattfindet. Jacoby schickte Fiege nicht mehr in jene Dörfer, in denen er als Helfer der Brüder-Sozietät gewirkt hat. Lediglich Baden, 1851 einmal und 1852 zweimal, wurde außer Thedinghausen noch von Fiege besucht, nachdem er sich den Methodisten angeschlossen hatte. In Thedinghausen erfolgten 3 Besuche innerhalb eines kurzen Zeitraums, am 27.4., 9.5. und 21.5.1851. Es war genau die Zeit, zu der die Polizeibehörden von Hannover und Braunschweig,<sup>85</sup> die amerikanischen Methodistenprediger des Landes verwiesen hatten. Die dort inzwischen gebildete kleine Gemeinde wanderte daraufhin fast geschlossen nach Amerika aus. Es liegt auf der

---

80 Lehre und Kirchenordnung der Bischöflichen Methodistenkirche, 1876, § 189 f.

81 H. Mann: Ludwig S. Jacoby. Bremen, o.J. [1892], 55.

82 L.S. Jacoby, Brief v. 29.8.1850. In: Christl. Apologete 1850, 155.

83 Der Begriff »Lokalprediger« kommt aus der amerikanischen Kirchenordnung und ist die Übersetzung von »local preacher«. Damit ist der ehrenamtliche »seßhafte« Prediger am Ort im Unterschied zum bezahlten »Reiseprediger« gemeint, der überwiegend unterwegs ist.

84 H. Nuelsen, Brief v. 25.4.1851. In: Christl. Apologete 1851, 83.

85 Thedinghausen gehörte zur Enklave Braunschweig, die nicht weit von Bremen entfernt war.

Hand, daß die Bremer Methodisten Fiege als Boten brauchten, um die Gemeinde zu betreuen und vermutlich auch, um den Ausreisewilligen Informationen zukommen zu lassen.<sup>86</sup>

Diese Maßnahme Jacobys, Fiege nur in außergewöhnlichen Situationen in die früher von ihm besuchten Orte zu senden, ist der Beachtung wert. Sie deutet darauf hin, daß die in der Sozietät geäußerte Befürchtung, mit Fiege werden die Herrnhuter Diasporakreise im Raum Bremen zu den Methodisten wechseln, von Jacoby nicht angestrebt wurde. Er wollte, wie er gleich zu Anfang äußerte, »keine Proselyten machen«. Den Methodisten erschlossen sich viele neue Ortschaften um Bremen und bald auch darüberhinaus. Es kamen mehr Einladungen als sie annehmen konnten. Das hatte seinen Grund darin, daß ausgewanderte Amerikaner ihre deutschen Angehörigen auf den Beginn der methodistischen Arbeit hinwiesen. Allein aus acht Dörfern am Rande von Bremen, aber auch aus Tarmstedt, Hebstedt, Zeven und anderen Orten im weiteren Umland von Bremen waren Auswanderer in Amerika inzwischen als Prediger in der deutschsprachigen methodistischen Kirche tätig. Von dort wurden die eigenen Angehörigen angeregt, Kontakte zur Bremer Missionszentrale der Methodisten aufzunehmen. Als Beispiel mag eine methodistische Klasse dienen, die in Scharmbeck entstand. Ab Juni 1852 taucht dieser Ort plötzlich in dem Predigtbüchlein Fiegies auf. Nuelsen weiß in seinen Erinnerungen zu berichten, daß der in Amerika lebende Bruder eines Scharmbecker Familien-Mitglieds die Verbindung geschaffen hat.<sup>87</sup>

Daneben war Fiege ab Mitte 1851 oft in Bremerhaven, wo er nicht selten an einem Wochenende drei Predigten hielt, um möglichst viele der dort auf ein Schiff wartenden Auswanderer zu erreichen.<sup>88</sup> Vom 27. Juni bis zum 25. Juli 1852 arbeitete Fiege unter schwierigen Bedingungen in Hamburg. Er predigte dort in dieser Zeit 17mal, teilweise im Hafengebiet von St. Pauli, wo schon die englischen Wesleyaner früher eine Arbeit begonnen hatten.<sup>89</sup>

Der Prediger Ludwig Nippert, dem Fiege für die Bereisung seines großen Bezirks einige Zeit an die Seite gegeben war, bestätigte: »[...] seine Arbeit ist gesegnet«<sup>90</sup> und Jacoby berichtete mitten im Winter, daß die Arbeit für Nuelsen und Fiege nicht leicht sei. Beide »haben oft mehrere Stunden durch den Dreck zu waten, da die Gegend an der Weser sehr niedrig ist.«<sup>91</sup> Manche Wege seien im Winter »oft nicht zu passieren.«<sup>92</sup>

---

86 Vgl. die von L.S.Jacoby herausgegebene Broschüre: Praktische Winke für Auswanderer, die ab 1850 in mehreren Auflagen erschien.

87 H. Nuelsen: Erinnerungen aus den fünfziger Jahren. In: Christl. Apogete 1898, 498.

88 K.H. Voigt: Auswandererfürsorge der methodistischen Kirche in der Mitte des 19. Jahrhunderts. In: Hospitium Ecclesiae, Bd. 10. 1976, 147-157.

89 L. Rott: Die englischen Beziehungen der Erweckungsbewegung und die Anfänge des Wesleyanischen Methodismus in Deutschland. Frankfurt/M. 1968, 164; Predigtbüchlein W. Fiege.

90 L. Nippert, Brief v. 4.8.1851. In: Christl. Apogete 1851, 149 f.

91 L.S. Jacoby, Brief v. 28.1.1852. In: Christl. Apogete 1852, 42.

92 L.S.Jacoby, Brief ohne Datum. In: Christl. Apogete 1853, 18.

1856 erscheint in den Berichten ein Hinweis, der Fiege als »Helfer« ausweist. Diese Funktion gab es in der Ordnung der Kirche nicht, daher ist es gut, daß Nippert erläuterte: »Helfer ist, wer seine ganze Zeit dem Werke weihet.«<sup>93</sup> Vermutlich war dies nun eine bezahlte Tätigkeit, die sich jedoch von der eines Kolporteurs unterschied. Unter den zahlreichen Berichten der ebenfalls angestellten Kolporteurs, die anlässlich der Jahresfeste veröffentlicht wurden, taucht der Name Fiege nicht auf. Für ihn war der Predigtdienst unter den schwierigen Bedingungen eine starke Herausforderung, denn zu jener Zeit war er bereits über 60 Jahre alt. Als »Helfer« wohnte er 1857 in der kleinen Kapelle, die die Methodisten am Steffensweg erbaut hatten. Während dieser Zeit predigte er auch immer wieder in Edewecht, wo sich in Verbindung mit der Arbeit in Oldenburg und durch die Vorbereitung durch den Kolporteur Feldmann eine Gemeinde bildete.<sup>94</sup> Aber Fiege mußte schon bald wieder umziehen, denn die kleine Bremer Kapelle und die Wohnung Fieges wurde das Domizil des entstehenden Predigerseminars. Fiege bekam einen Auftrag in Brake an der Unterweser. Hier war ebenfalls eine Gemeinde unter dem Einfluß von Rückwirkungen aus Amerika entstanden. Während Fieges Wirksamkeit in Brake wurde dort am 12. Nov. 1859 eine Kapelle eingeweiht.

Als 1865 in Bremen die Jährliche Konferenz stattfand, wurde Wessel Fiege im Kreis seiner Heimatgemeinde durch Bischof Edmund S. Janes als »seßhafter Diakon« ordiniert. Fünf Jahre später, am 26. Juni 1870 wurde der 75-Jährige in Karlsruhe zum »seßhaften Ältesten« ordiniert und zwar durch den innerhalb der methodistischen Kirche bekannten Bischof Matthew Simpson. Damit war er als Laie im vorgeschrittenen Alter von 75 Jahren durch die Kirche bevollmächtigt, in den Gemeinden auch das Abendmahl auszuteilen und Menschen zu taufen. Daß die Einsatzmöglichkeiten für den früheren Küpermeister trotz aller Mitarbeit begrenzt waren, steht außer Frage. In der Regel waren die Schritte ins methodistische Predigtamt damals: Ermahner, Lokalprediger und dann hauptamtlicher Reiseprediger. Dieser letzte Schritt blieb bei Fiege aus, was sicher eher seiner geistigen Leistungsfähigkeit als seinem vorgeschrittenen Alter oder seiner Verbundenheit mit Bremen zuzuschreiben ist.

Neben der Aufgabe in der Verkündigung hatte Fiege aber auch Anteil an den notwendigen Aufgaben von *Organisation und Verwaltung*. Für eine Kirche, deren Wirkungskreis politische Grenzen innerhalb eines Landes, aber besonders auch international überschritt, war es von besonderer Bedeutung, ortsansässige Bürger in die Verantwortung einzubeziehen. Dazu war Fiege bereit und befähigt.

Als einer der »hiesigen Bürger und Staatsgenossen« unterzeichnete der Bremer Tonnenmacher ein Schreiben an den »Hohen Senat«, in dem am 6.

---

93 L. Nippert, Brief v. 5.8.1856. In: Christl. Apologete 1856, 142.

94 Ahlert Gerh. Bruns, handschriftliche Autobiographie, Kopie im Besitz des Verfassers.

Januar 1851 angezeigt wird, daß sich eine Gemeinde der Bischöflichen Methodistenkirche als Religionsgemeinschaft in Bremen konstituiert hat. Man verschwieg nicht, »daß die ehrwürdigen Herren Ludwig Sigismund Jacoby und Lewis Nippert, beide Aelteste der Bischöflichen Methodistenkirche und Bürger der vereinigten Staaten von Nord-America [...] einstweilen unsere geistlichen Angelegenheiten leiten werden [...]«<sup>95</sup> Für diesen in Bremen möglichen Schritt gibt es keinen vergleichbaren Vorgang in irgend einem anderen deutschen Staat. So ist es auch nicht überraschend, daß dieser Staat als erster einen »Bremer Methodistenverein« als eine rechtsfähige Person anerkannte. Am 31. März 1863 konstituierte sich dieser Verein in der Wohnung von Superintendent L. S. Jacoby. Unter den fünf Anwesenden befand sich auch Wessel Fiege, der, nachdem das Statut angenommen worden war, als Rechnungsführer gewählt wurde.<sup>96</sup> Schon am Tag darauf lag der Antrag dem Senat vor. Die Senatoren gaben im Rundlauf der Akte ihre Zustimmung und am 10. April wurde in der Senatsrunde positiv entschieden. Nun ist Fiege auch mit Bau- und Grundstücksfragen befaßt. Weil dieses die einzige rechtliche Anerkennung war, die die Methodisten zu dieser Zeit in Deutschland erlangen konnten, waren in dem Verein auch Grundstücksfragen anderer Regionen zu bearbeiten.

Schon 1852 wurde eine eigene »Traktagesellschaft für Deutschland« gegründet, deren Sekretär ebenfalls der Bremer Tonnenmacher war.<sup>97</sup> Die Jährliche Konferenz, verantwortlich für die Arbeit in allen deutschen Staaten und in der Schweiz, wählte Fiege 1862 auch in den Vorstand der Bremer Missionsanstalt, die 1858 in dieser Stadt zur Ausbildung junger Männer für das Predigtamt - an Frauen hat damals noch niemand gedacht - gegründet wurde. Bis zur Verlegung dieses Instituts 1868 nach Frankfurt/M. arbeitete Fiege im Vorstand mit.<sup>98</sup>

Literarisch hat sich Fiege nicht betätigt. In den methodistischen Zeitschriften findet sich nur eine von ihm aufgeschriebene Erinnerung an seine Kindheit. 1805, als er reichlich 10 Jahre alt war, hat er englische Soldaten durch ein Fenster beobachtet, die christliche Gemeinschaft miteinander pflegten. Er war später ganz fest davon überzeugt, daß er bei dieser Gelegenheit eine methodistische Klaubersammlung in Bremen beobachtet hatte.<sup>99</sup>

---

95 STAB 2 - T.1.aa.19 (2).

96 Protokollbuch des Methodistenvereins, Archiv der Ev.-methodistischen Kirche, Gemeinde Bremen.

97 Bericht der Niederlage der Traktat Gesellschaft in Bremen. In: Evangelist 1852, 389 f.

98 Protokoll-Buch für die Missions-Anstalt in Bremen, Archiv des Theologischen Seminars der Ev.-methodistischen Kirche Reutlingen.

99 W. Fiege: Die ersten Methodisten in Bremen im Jahre 1805. In: Evangelist (Sonntagsblatt der Bischöfl. Methodistenkirche in Deutschland) 1875, 286 f.

Im hohen Alter von 83 Jahren verlor Fiege seine Frau Marie, die im Alter von fast 75 Jahren am 2. Okt. 1878 starb.<sup>100</sup> Der betagte Laienprediger und Mitarbeiter hat sich etwa um diese Zeit »von der Gemeinschaft zurückgezogen,« wie es im Protokoll des Bremer Methodistenvereins heißt, dem Fiege seit seiner Gründung 1863 als Rechnungsführer angehört hatte.<sup>101</sup> Dieses war aber offensichtlich kein schmerzlicher Bruch, denn als Ernst Gebhardt, der schon in Brake mit Fiege zusammengearbeitet und später als Superintendent des Bremer Distrikts in Norddeutschland gewirkt hatte, 1881 auf einer Reise nach Amerika wieder in Bremen einkehrte, traf er dort auch »den alten Vater Fiege« an.<sup>102</sup> Am 5. Juli 1882, im 88. Lebensjahr von Wessel Fiege, starb er nach einem Leben, in dem er dem einen Herrn in zwei verschiedenen Gemeinden treu und hingebungsvoll gedient hatte.

### **Herrnhuter und Methodisten in Deutschland - eine unerledigte Forschungsaufgabe.**

Die Forschung hat sich bisher nur den frühen und folgenreichen Beziehungen zwischen beiden Kirchengemeinschaften, wie sie sich zuerst zwischen dem Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf und John Wesley gestaltet und entwickelt haben, zugewandt. Diese Begegnungen waren für den Verlauf der Kirchengeschichte von größter Bedeutung.<sup>103</sup> In der Bemühung um die Geschichte der methodistischen Kirche in Deutschland hat die Begegnung mit den Herrnhutern bisher keine Beachtung gefunden. Eine über diese Einzelstudie hinausgehende Untersuchung kann von Interesse sein, einerseits weil an vielen Orten Herrnhuter und Methodisten miteinander in Berührung kamen,<sup>104</sup> andererseits weil sich das Verhältnis der Methodisten zu den Herrnhutern anders gestalten mußte, als zu den mächtigen Staatskirchen des 19. Jahrhunderts. Es gab nicht nur die durch die Herrnhuter vermittelte reformatorische Botschaft von der Rechtfertigung allein durch den Glauben, die die Methodisten zu Dank gegenüber den Brüdern verpflichtete, sondern auch den gemeinsamen Ansatz, als staatsunabhängige Kirchen in ökumenischer Partnerschaft zu leben.

---

100 Evangelist 1878, 328.

101 Protokollbuch des Methodistenvereins, Bremen, Protokoll v. 8.2.1879.

102 E. Gebhardt: Reisebericht. In: Evangelist 1881, 357.

103 Gerhard A. Wauer: Die Anfänge der Brüderkirche in England. Leipzig 1900, 86 ff; Clifford W. Towson: Moravian and Methodist, Relationships and Influences in the Eighteenth Century. London 1957; Henry Carter: Das Erbe Johannes Wesleys und die Oekumene. Frankfurt/Zürich 1951, 58 ff, 80 ff.

104 Im ostfriesischen Dornumer Siel wurden um 1808/1809 offensichtlich Herrnhuter durch einen methodistischen Laien zu neuem Eifer erweckt. Vgl. Brief von Thomas Bekenn. In: Methodist Magazine 1810, 244 (Die Akten im ABU geben darüber keine Auskunft). Im Hause der Eltern von Christoph Gottlob Müller in Winnenden, dem Gründer der Wesleyanischen Methodistengemeinschaft in Deutschland, fanden Versammlungen der Herrnhuter statt. Auf ihren Reisen kehrten methodistische Prediger immer wieder in Häusern der Herrnhuter ein, z.B. in Braunschweig und im elsässischen Bischweiler, sie predigten auch in ihren Sälen und hatten, wie in Berlin, über die Herrnhuter auch manche Kontakte in den Bereich der Landeskirchen hinein. Gelegentlich wurden auch Gemeinen der Herrnhuter von den Methodisten übernommen, wie z.B. Kolmar in Posen.

## Literatur-Auswahl zum Thema 'Herrnhuter und Methodisten'

Richard Viney: A letter from an English Brother of the Moravians Persuasion in Holland to the Methodists in England. Herrendyke, May 25, 1739

The Journal of the Rev. John Wesley A.M., Standard Edition, Vol. II, (14. Juni 1738 bis 10. Sept. 1738), hg. v. Nehemiah Curnock. London 1938, 3-63

Gespräch zwischen Zinzendorf und Wesley (am 3. Sept. 1741) von Zinzendorf veröffentlicht in Büdingische Sammlungen, Bd. III, 1026 ff, 1742 ff

Thomas Church: Remarks on the Rev. Mr. John Wesley's last Journal wherein he gives an account of the tenets and proceedings of the Moravians. London 1745

John Wesley: An Answer to the Rev. Mr. Church's Remarks on the Rev. Wesleys last journal. 1745

Thomas Church: Further Remarks on the Rev. Mr. Wesley's last Journal, mit Anhang: A Vindication of the Remarks or a Reply to your Answer. 1745

A short view of the Difference between the Moravian Brethren lately in England and the Rev. Mr. John and Charles Wesley, extracted chiefly from a late Journal. 1745, 2. Aufl. 1747

Acta Fratrum Unitatis in Anglia. London 1749

J. Plitt: Die Brüdergemeinen in England bis 1755, Manuskript im Archiv der Brüder-Unität, Herrnhut

S. Hark: Wesley in Zeist. In: Brüderbote 1871, 25 ff

H. Sack: Wesleys Tagebuch auf seiner Reise nach Deutschland. Gotha 1864

Gerhard A. Wauer: Die Anfänge der Brüderkirche in England. Leipzig 1900, bes. 51-60 u. 86-116

Wolf Karl: Johannes Bolzius, der Freund Wesleys und Whitefields. In: Der Christliche Apologete. Cincinnati, USA, 1927, 322 ff

Johannes Wesleys Tagebuch, in Auswahl übersetzt v. Paulus Scharpff. Frankfurt 1954, 33 ff

John L. Nuelsen: John Wesley und das deutsche Kirchenlied. Bremen 1938, 18 ff

Henry Carter: Das Erbe Johannes Wesleys und die Ökumene. Zürich 1951, 80 ff

Ronald A. Knox: Die Begegnung (John Wesleys) mit den Herrnhutern. In: Christliches Schwärmertum, 1952, 416-425

Clifford W. Towlson: Moravian and Methodist, Relationship and Influences in the Eighteenth Century. London 1957

Martin Schmidt: John Wesley. Bd. I Zürich 1953; Bd. II Zürich 1966

Lewis J. Britton: Die Brüder-Unität in Grossbritannien und Irland. In: Heinz Renkewitz: Die Brüder-Unität. Stuttgart 1967, 162 ff

Brüdergemeine und Methodismus. In: Hans-Christoph Hahn u. Hellmut Reichel (Hg.) Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Hamburg o.J. [1976], 422 ff

Leon Orville Hynson: John Wesley and the 'Unitas Fratrum'. In: Methodist History XVIII (1979/80), 26-60

Ulrich F. Damm: Die Deutschlandreise John Wesleys. Stuttgart 1984.

In 'Proceedings of the Wesleyan Historical Society' sind erschienen:

(1) C.D. Hardcastle, Wesleys Translation of German Hymns. I, 47 ff

(2) John Wesley and the Moravians. V, 1 ff, 245 f;- XVI, 138; XV, 17 8ff, 206 ff; XVI, 98 ff

(3) John Wesley at Berthelsdorf. VIII, 105 ff

(4) S.H. Keen: Pilgrimage to Herrnhut. XIII, 145 ff;

(5) John Wesley at Herrnhut. XV, 65

(6) C.J. Podmore: The Fetter Lane Society, 1739-1740. XLVII, 5 (1990), 156-185

## Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf - Wertschätzung und Auseinandersetzung aus adventistischer Sicht

Am adventistischen Predigerseminar Bogenhofen in Oberösterreich trägt die Bibliothek den Namen Martin Luthers, ein Klassenzimmer den Namen von Johannes Calvin, aber der wichtigste Lehrraum für die Studenten ist Nikolaus Ludwig von Zinzendorf gewidmet. Damit wird nicht nur dem genius loci gehuldigt - die Zinzendorfs waren ja bekanntlich ein altösterreichisches Adelsgeschlecht -, sondern die Absicht ist vielmehr die, dem Studenten den Christen, Erweckungsprediger, Menschenführer, Organisator und Missionar Zinzendorf nachdrücklich vor das geistige Auge zu stellen und durch solche Erinnerung zum Nachleben anzuregen.

### Ein Glied der »königlichen Linie«

Zinzendorf, »die originellste und bedeutendste Persönlichkeit, die die Geschichte der christlichen Frömmigkeit im 18. Jahrhundert aufweist«<sup>1</sup>, »einer der bedeutendsten Wegbereiter der alle Erdteile umspannenden christlichen Weltmission und eines ökumenischen Zeitalters der Kirchen«<sup>2</sup>, ist vielleicht die Gestalt aus dem Zeitalter des klassischen Pietismus, die adventistisch geprägtes Christentum am meisten angesprochen hat und anspricht. Die Gründe dafür sind mannigfaltig. Sie liegen einerseits in der Wertschätzung von Zinzendorfs Person und christozentrischer Glaubenshaltung, andererseits in der Bewunderung für sein Werk, sein Organisationstalent und seine grundsätzlich missionarische Weitsicht. Besonders Letzteres wird immer wieder in der adventistischen Literatur angesprochen. Die neben Spener und Francke »wirksamste Führergestalt des Pietismus«<sup>3</sup> wird als »Evangelist des 18. Jahrhunderts«<sup>4</sup>, als »Bannerträger der Mission«<sup>5</sup> und als Mitschöpfer und Erneuerer »praktischen Christentums« und »missionarischen Geistes«<sup>6</sup> gewürdigt. Daneben steht aber auch die Wertschätzung des im positiven Sinne biblizistisch geprägten Protestanten, der aus der Kraft des Wortes heraus den Mut fand, mit seiner »ecclesiola in ecclesia« auch eigene Wege zu gehen und sich auch nicht scheute, sie vor Königen und Kaisern zu verteidigen. In diesem Sinne stellt E.G. White in ihrem Buch »Education« Zinzendorf in eine Linie mit Waldensern, Hugenotten, Wiclif, Hus, Hieronymus, Luther, Tynedale, Knox und Wesley. Diese Männer »haben ein Zeugnis gegeben von der

---

1 Karl Heussi: Kompendium der Kirchengeschichte. 4. Aufl. Tübingen 1949, 407.

2 Erich Beyreuther: Geschichte des Pietismus. Stuttgart 1978, 227.

3 Walter Eberhardt: Aufklärung und Pietismus. Berlin 1979, 106.

4 Ebd.

5 Ludwig R. Conradi: Das goldene Zeitalter. Hamburg 1923, 512.

6 LeRoy E. Froom: The Prophetic Faith of our Fathers. Washington D.C. 1948, Bd. 2: 697.

Macht des Wortes Gottes gegen menschliche Gewalt und Politik zur Unterstützung des Bösen. These are the world's true nobility. This is the royal line.«<sup>7</sup>

### Jesus Christus - meine Passion

Zinzendorf ist daher sicherlich nicht nur eine der faszinierendsten Gestalten des 18. Jahrhunderts; seine Wirkung reicht bis in die Gegenwart und wird auch in Zukunft ihre Anziehungskraft weiter entfalten. Losgelöst vom barocken Sprachenthusiasmus seiner Zeit, wirkt Zinzendorf vor allem durch die Sache seines eigentlichen Anliegens, die unbedingte Christozentrik, die sich im praktischen »Umgang mit dem Heiland«<sup>8</sup> zeigt, durch die »Heilandsliebe«, wie er sie selber in dem berühmten Wort ausgedrückt hat: »Was nicht in Jesu Nähe gedacht, geschrieben, vor seinen Augen resolviert, ihm zu Liebe ausgestanden ist, darüber kann ich mich nicht freuen. Ich habe eine Passion, und das ist Er, nur Er.«<sup>9</sup> Diese »einige Materie«<sup>10</sup>, seine »Kreuz- und Bluttheologie«<sup>11</sup>, macht Zinzendorfs Religiosität zeitlos. Wer sagen konnte, er wolle nur »für den Mann leben, der sein Leben für ihn gelassen hat«<sup>12</sup>, wird immer die Zustimmung derer finden, die auch nichts anderes sein wollen als seine Jünger. Wer dies begriffen hat, wird sich dann auch kaum am barocken Sprachwulst vom »Lämmlein«, vom »Bruder Flämmlein« und vom »Seitenhölchlein« stoßen.

Mit seiner unbeirraren, erlebten und nicht nur gelehrten Christozentrik war aber Zinzendorf nicht nur ein guter Pietist im Protest gegen die »akademischen Maulwürfe«<sup>13</sup> der orthodoxen Professorenreligion, sondern Wiederentdecker der urchristlichen Freude, Evangelist des Evangeliums und nicht irgendeines Ismus. So konnte er sich auch gegen den Pietismus - insbesondere den Hallescher Prägung - wenden, der in bedrückendem Ernst den Weg »dahinhinkte«, den er, Zinzendorf, in Freude »tanzen« wollte.<sup>14</sup>

Für den adventistischen Christen ergeben sich aus seiner eigenen Geschichte Analogien zur Entwicklung von Orthodoxie zu Pietismus und Brüdertum, vom Lehrglauben zum Erfahrungsglauben bis hin zum befreienden Freudenglauben. Am Verständnis der brüderischen Heiterkeit geht ihm die Bedeutung der christozentrischen Wende seiner eigenen Gemeinde in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts auf, als die Adventisten durch ihre fast ausschließlich am Glaubensinhalt orientierte Verkündigung in der Gefahr

---

7 Ellen G. White: Education. Mountain View 1903 (1952), 254-55.

8 Zit. bei Hans Christoph Hahn u. Hellmut Reichel (Hg.): Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Hamburg 1977, 9.

9 Zit. bei Friedrich Hauss: Väter der Christenheit. Wuppertal 1957, Bd. 2: 57.

10 Büdینگische Sammlungen, Bd. 1, 1742, Vorrede. Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 27.

11 Ebd. 21.

12 Ebd. 20.

13 Zeitschrift für Brüdergeschichte 4 (1910), 96. Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 286.

14 Otto Uttendorfer: Zinzendorfs religiöse Grundgedanken, Herrnhut 1935, 233. Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 122.

standen, den Glauben als Akt zu vergessen und mehr an der Lehre Jesu als am Lehrer Jesus interessiert waren. Es war vor allem E.G. White zu verdanken, daß die Siebenten-Tags-Adventisten wieder entdeckten, was sie, E.G. White, »Charms of Jesus« und »a living connection with God«<sup>15</sup> genannt hat. Jede Glaubenslehre bekommt nur dann ihren richtigen Platz und ihre wahre Bedeutung, wenn sie dem »great center of attraction, Jesus Christ«<sup>16</sup> untergeordnet ist.

In der nüchternen, gleichwohl zu Herzen gehenden Sprache einer einfachen Amerikanerin des 19. Jahrhunderts versuchte sie, vor den Menschen Christus zu erhöhen sowie das der adelige Deutsche des 18. Jahrhunderts mit seinem überschwenglichen Sprachgemisch zu seiner Lebensaufgabe gemacht hat. Durch die Bücher »The Desire of Ages«, »Steps to Christ«, »Thoughts from the Mount of Blessing«, »Christ's Object Lessons« und andere zieht sich wie ein roter Faden die Notwendigkeit für den Christen »to lift up Jesus Christ before those who are without God and without hope in the world«<sup>17</sup>, denn nur in der »Erhöhung des Kreuzes Christi liegt Kraft«<sup>18</sup>, Kraft, die mit Freude erfüllt, und echte Religion ist immer Religion der Freude<sup>19</sup>, sie ist der Wille Gottes an uns.<sup>20</sup>

Von Zinzendorfs fröhlicher, christozentrischer Herzensfrömmigkeit geprägt, vermochten die »Brüder« den »schlichten Bibelglauben durch die Aufklärungszeit hindurch zu bewahren«<sup>21</sup> und an die Erweckung im 19. Jahrhundert weiterzugeben. Dies war keine Absage an den Intellekt, denn der Graf hatte ja ausdrücklich erklärt, man müsse den Verstand in menschlichen Dingen gebrauchen, aber im »Geistlichen bei der im Herzen gefaßten Wahrheit bleiben.«<sup>22</sup> Innerlich überführte Menschen, die im Glauben an Jesus Christus zusammengeschlossen sind, waren für ihn immer der größte Beweis gegen den Unglauben.<sup>23</sup>

Auf den anderen Weg, die Aufklärung mit ihren eigenen Waffen zu schlagen, hat sich Zinzendorf offenbar nicht eingelassen. Diesen Weg hatte man im schwäbischen Pietismus mit Johann Albrecht Bengel eingeschlagen und an die von der biblischen Apokalyptik beeinflusste Erweckung des 19. Jahrhunderts mit Johann Heinrich Jung-Stilling und Gottfried Menken weitergegeben. Ähnliche Tendenzen lassen sich auch bei den englischen Adventisten - zusammengefaßt in der Albury Konferenz (Henry Drummond, Edward Irving, Joseph Wolff) - und in der Schweiz bei Robert Haldane und dem von

---

15 Norval F. Pease: »The Truth as it is in Jesus«. In: *Adventist Heritage* 10 (1985), Nr. 1, 4.

16 Ellen G. White: *Gospel Workers*. Washington D.C. 1915 (1948), 156.

17 Ebd. 29.

18 Ellen G. White: *Evangelism*. Washington D.C. 1946, 187.

19 Ellen G. White: *Testimonies to Ministers*. Mountain View, CA 1962, 175.

20 Ellen G. White: *Christ's Object Lessons*. Washington D.C. 1900 (1941), 403.

21 Martin Schmidt: *Pietismus*. Stuttgart 1972, 108.

22 Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 21.

23 Ebd. 201.

ihm beeinflußten Louis Gaussen feststellen. Hier sollte der deistische Rationalismus der Aufklärung durch einen biblizistischen Rationalismus bekämpft werden, der in den erfüllten Weissagungen den Beweis zu liefern trachtete, daß eine deistische oder gar atheistische Weltanschauung von der Bibel her widerlegt werden könne.

Diesen Weg ist auch der Baptist William Miller in Nordamerika gegangen, der sich aus den deistischen Fesseln seiner Jugend durch das in der Geschichte erfüllte prophetische Wort zu befreien trachtete. »Gebt mir Zeit,« so sagte er zu seinen skeptischen Freunden, »und ich werde alle scheinbaren Widersprüche (in der Bibel) erklären oder ich werde ein Deist bleiben.«<sup>24</sup> Durch das Studium der apokalyptischen Prophetie in den Büchern Daniel und der Offenbarung des Johannes gelangte er zur persönlichen Überzeugung, daß die Bibel »ein System offenbarer Wahrheiten in einfacher und klarer Form darstelle, so daß auch der unwissende Pilger darin nicht zu irren brauche.«<sup>25</sup> Je mehr er die biblischen Weissagungen studierte, desto überzeugter wurde er von der in der Bibel existierenden Harmonie. Daß Menschen dies nicht begreifen konnten und verwarfen, erschien ihm als die eigentliche »Torheit der Ungläubigen«<sup>26</sup>, die von der »French infidelity«, wie man damals den Deismus nannte, geblendet waren.

Miller hat mit diesen Anschauungen den amerikanischen Adventismus und damit auch die Siebenten-Tags-Adventisten zutiefst geprägt. Adventistische Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts - Uriah Smith, Stephen N. Haskell, Ludwig R. Conradi, Jean Vuilleumier - sind ihm auf diesen Spuren gefolgt und waren so wie er der festen Überzeugung, daß »das prophetische Wort das göttliche Siegel der heiligen Schrift ist.«<sup>27</sup> Dabei konnte man sich z.B. auf Luther stützen, der von der glaubensstärkenden Kraft der erfüllten Weissagungen ebenfalls überzeugt war, »weil« - wie er sagt - »wir das vor Augen kräftig im Schwang sehen, das er uns in seinem Buch klärlich und richtig so lange zuvor beschrieben und vorgebildet« hat.<sup>28</sup>

Über diesen Weg sind durch Pietismus, Adventismus und Erweckung ungezählte Menschen zur Bibel geführt und damit zum Glauben an Jesus Christus gebracht worden. Dennoch barg dieser Weg die Gefahr der intellektuellen Engführung in sich, der Konzentration auf das gläubige Wissen statt auf den Urheber des Glaubens. Gepaart mit der Versuchung zur Gesetzlichkeit konnten so - wie E.G. White sagte - »Seelen vertrocknen wie die Hügel von Gilboa.«<sup>29</sup>

---

24 Zit. bei Francis D. Nichol: *The Midnight Cry*. Washington D.C. 1944, 32.

25 Zit. bei Froom (wie Anm. 6), Bd. 4: 469.

26 Nichol (wie Anm. 24), 48.

27 Ludwig R. Conradi: *Weissagung und Weltgeschichte*, Hamburg o.J., 5.

28 Ebd. 6.

29 Ellen G. White: *Testimonies for the Church*. Mountain View, CA 1948, Bd. 5: 66-67.

Erst die Besinnung auf die »Heilandsliebe«, »die Simplität des Evangeliums« - wie sie Zinzendorf so praktisch vorgelebt hatte und wie sie unter den Siebenten-Tags-Adventisten in der Person von Ellen White eine so unermüdliche Vertreterin gefunden hatte - wirkte und wirkt hier wie ein Korrektiv und kann so - ganz gleich, welche christliche Konfessionskirche davon betroffen sein mag - die notwendige Priorität des Glaubensaktes vor dem Glaubensinhalt schaffen. Auch Zinzendorf konnte die Bibel als »heiliges, zuverlässiges Lexikon«<sup>30</sup> rühmen, aber der beste Beweis für die christliche Wahrheit waren ihm Christen als »lebendige Bibeln.«<sup>31</sup>

### Glaubenslehren als Erziehungsweisen

Daraus aber zu schließen, Fragen des Bekenntnisses und Glaubensinhaltes seien für ihn irrelevant gewesen, wäre vollkommen falsch. Bei aller Vorrangigkeit, die er der unsichtbaren, oder wie Luther sagt »verborgenen Kirche«<sup>32</sup> einräumte - Zinzendorf nannte sie »Gemeine Gottes im Geist«<sup>33</sup> - haben die verschiedenen protestantischen Konfessionen doch alle ihre Bedeutung und müssen auch bestehen bleiben. Die Brüdergemeinde ist »Versuchsstation«<sup>34</sup>, in der die verschiedenen Tropen oder Lehrweisen - insbesondere die böhmisch/mährische, lutherische und reformierte - nebeneinander stehen, gepflegt werden und sich weiter erhalten, um später ihre eigenen Kirchen fruchten und erwecken zu können. Obwohl damit auf ein eigenes Bekenntnis verzichtet wurde, hat sich die Brüdergemeinde mit dieser realistisch-irenischen Sichtweise damals wenig Freundschaft eingehandelt und wurde von den etablierten Volkskirchen häufig als »gefährliche Sekte«<sup>35</sup> bezeichnet.

So sehr Zinzendorf zu Zeiten sich begeistern und schwärmen konnte, in Fragen des Ökumenismus dachte er eher nüchtern. Ökumene ist nicht menschliches Werk, sondern Wunder Gottes, das erst in Zukunft zu erwarten sei.<sup>36</sup> Aber sein Biblizismus, seine Offenheit gegenüber anderen Konfessionen und sein Mut zum Anderssein haben ihn dazu gebracht, manchmal für die Gemeinde, manchmal für sich selbst Lehrweisen von anderen Kirchen, ja von anderen Religionen zu übernehmen, wenn er von ihnen überzeugt war.

Aus adventistischer Sicht ist es beeindruckend zu sehen, mit welcher Konsequenz der Lutheraner Zinzendorf die biblische *Fußwaschung* übernahm und damit Luthers Urteil, es gehe dabei nicht um eine eigene Handlung und das Ganze könne zum Spektakel entarten<sup>37</sup>, revidierte. Zinzendorf

---

30 Apologetische Schlußschrift 1752, 475 f, zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 192.

31 Homilien über die Wundenlitanei 1747, 150, zit. ebd. 193.

32 WA 18, 652, 23.

33 Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 373.

34 Ebd.

35 Nachrichten aus der Brüdergemeinde, 1846, 634 ff, zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8) 127.

36 Zinzendorfs Brief an den orthodoxen Patriarchen Marcus, siehe ebd. 394.

37 WA 52, 220, 1-3; 223, 10-13.

griff dabei nicht nur auf das Neue Testament, die alte Kirche, sondern auch auf Anschauungen bestimmter Täufer zurück, z.B. Dirk Philips unter den Mennoniten<sup>38</sup> und Pilgram Marbeck bzw. Hubmaier unter den süddeutsch-österreichischen Taufgesinnten.<sup>39</sup> Spangenberg berichtet, der Graf

»blieb gern bei den Materien, die in der Bibel so deutlich stehen, daß nicht sowohl Kunst als vielmehr Einfalt erfordert wird, sie recht zu verstehen. Wenn er nun etwas mit deutlichen und wohl auch einem Kinde klaren Worten in der Bibel fand, so konnte er nicht gut leiden, daß man davon abging [...] er hielt dafür, man müßte nicht künsteln und keinen anderen als vor Augen liegenden Sinn suchen, vielmehr einfältig bei demselben bleiben.«<sup>40</sup>

Zinzendorf selbst urteilte über die Fußwaschung so:

»Ich habe bekanntermaßen das Fußwaschen wieder aufgebracht, und es ist mir bis diese Stunde noch eine der angenehmsten und respektabelsten Handlungen [...] Ich weiß, was darinnen liegt. Wer gewaschen ist, der bedarf nichts als die Füße waschen. Darin liegt zugleich eine Verheißung, die ihre Kraft und Wirkung nie verlieren wird, bis daß er kommt.«<sup>41</sup>

Ähnlich verhält es sich auch mit Zinzendorfs *Sabbatfeier*. Nach Spangenberg hatte der Graf

»den siebenten Tag der Woche in besonderer Achtung [...] Er hielt z.B. gern an dem Tage Abendmahl und andere liturgische Versammlungen [...] Daß er aber dem siebenten Tag einen Vorzug gab [...], geschah nicht um des mosaischen Gesetzes willen, [...] sondern weil er einesteils glaubte, der siebente Tag sei gleich nach der Schöpfung geheiligt und zum Ruhetag eingesetzt worden, andernteil aber und vornehmlich auf unseres Herrn Jesu Christi Ruhe im Grabe am siebenten Tage sein Auge richtete.«<sup>42</sup>

Zinzendorf erneuerte damit die Doppelfeier Sabbat-Sonntag, die aus der Zeit der Reichskirche (4. Jahrhundert) nachweisbar ist<sup>43</sup>, vermutlich aber auf viel frühere Zeit zurückgeht.<sup>44</sup> Ob Zinzendorf die Sabbat feiernden Täufer Oswald Glait und Andreas Fischer<sup>45</sup>, die »seventh-day Adventists« des 16. Jahrhunderts wie George H. Williams sie nennt<sup>46</sup>, aus der Geschichte gekannt hat, läßt sich nicht nachweisen. Wohl aber kannte er Conrad Beisel und die deutschen Siebenten-Tags-Baptisten in Pennsylvania und feierte dort mit den

---

38 Siehe Mennonite Encyclopedia. Hillsboro, Kansas 1956, Bd. 2: 439.

39 Siehe George H. Williams: The Radical Reformation. Philadelphia 1962, 136.

40 Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und Pottendorf, Brüdergemeinden Barby 1773, III, 546, zit. bei Eberhardt (wie Anm. 3), 484-85.

41 Spangenberg (wie Anm. 40), III, 549, zit. bei Eberhardt (wie Anm. 3), 485.

42 Ebd. V, 1422, zit.- bei Eberhardt (wie Anm. 3), 485-86.

43 Apostolische Konstitutionen II, 59, 3; VII, 23, 3; VIII, 33, 1. Siehe Willy Rordorf: Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche. Zürich 1972, 101.

44 Tertullian, De oratione 23; de ieiunio 15.

45 Was die Sabbat feiernden Täufer betrifft, siehe Daniel Liechty: Andreas Fischer and the Sabbatarian Anabaptists. Scottsdale, Pennsylvania 1988.

46 Williams (wie Anm. 39), 257.

Brüdern den siebenten Tag als Ruhetag.<sup>47</sup> So galt für Zinzendorf der Sonntag als Gedächtnistag der Auferstehung, der Sabbat aber als Ruhetag, an dem das Abendmahl gefeiert wurde.<sup>48</sup>

Daß christlicher Glaube auch leibliche Verantwortung vor dem Schöpfer einschließt, weil »der Leib in einer genauen Konnexion mit der Seele steht« und »Gesundmachen was Gutes sein muß«<sup>49</sup>, war für Zinzendorf ganz klar. Darum gab es für ihn nicht nur Seelsorge, sondern auch *Leibsorte*. Das Grundprinzip der Psychosomatik und des Ganzheitsdenkens, »daß das Gemüt eine erstaunliche Wirkung auf den Körper hat« und daß, »wenn die Leute vergnügt sind, sie auch gesund sind«<sup>50</sup>, war ihm gewiß. Ebenso der Nutzen von Naturheilmitteln, wie z.B. frisches Wasser, Transpiration und Heilkräuter. Warum sollten, so fragte er, unsere Doctores nicht wieder Kräuterweiber werden?<sup>51</sup> Auch Medizin kann nicht der biblischen Weisheit entraten, daher »sollten unsere Mediziner allemal ihre Sache mit dem Heiland ausmachen. Denn der im Anfang den Menschen machte, weiß alles am besten«<sup>52</sup>. Daher hat er aus diätetisch-hygienischen und nicht aus rituellen Gründen auch die Speisegebote der Thora beobachtet. Vor seiner Abreise nach Amerika 1738 schrieb er: »Daß ich Zeit meines Lebens die Speisen nicht gegessen, die ihnen [den Israeliten] ehemals verboten waren und daß ich schon viele Jahre den Sabbat zur Ruhe wie unseren Sonntag zur Verkündigung des Evangeliums angewendet, das habe ich ohne Absichten mit einem einfältigen Herzen getan«<sup>53</sup>.

### **Zukünftige, bessere Zeiten oder Endzeitkrise?**

»Daß unser Herr Jesus Christus am Jüngsten Tag kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten [...] ist eine Grundwahrheit,« so schreibt Zinzendorf 1735 in seiner Auslegung des Augsburger Bekenntnisses.<sup>54</sup> Damit stand er ganz in der Nähe Bengels, für den ja auch »das Ziel aller Zeiten der Schrift das Kommen Jesu Christi in Herrlichkeit« war.<sup>55</sup> Dabei erweist sich Zinzendorf, der doch in anderen Fragen von Bengel zu Nüchternheit und Mäßigung angehalten werden mußte, gerade auf dem Gebiet der Eschatologie als der Zurückhaltendere und Gemäßigtere. So lehnte er Bengels Glau-

---

47 Spangenberg (wie Anm. 40), V, 1421 f, zit. bei Eberhardt (wie Anm. 3), 485.

48 Theologische und dahin einschlagende Bedenken, IV, XXI, 183. Zit. bei Don F. Neufeld u. Julia Neuffer (Hg.): Seventh-day Adventist Bible Student's Source Book. Washington D.C. 1962, 897.

49 Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 268.

50 Ebd. 270.

51 Ebd. 273.

52 Ebd. 275.

53 Büdingische Sammlung, VII, 227. Zit. bei Eberhardt (wie Anm. 3), 485.

54 Zit. bei Ernst Staehelin: Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi. Basel o.J., Bd. 5: 345.

55 Johann Albrecht Bengel: Die Ordnung der Zeiten, Kap. 8. Zit. bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 371.

ben an die Allversöhnung ab. Zinzendorf betrachtet sie als »philosophische Grille« und »kann die Lehre von der Erlösung der Teufel und Verdammten aus der Hölle nicht vertragen«, wie er in einer Predigt über die große Seitenwunde Jesu sagt.<sup>56</sup> Ebenso ist ihm Augustins doppelte Prädestination »eine Spekulation und weiter nichts.«<sup>57</sup>

Wie stark aber der theologische Zeitgeist auch einen so großen Individualisten wie Zinzendorf beeinflussen konnte, zeigt sich in der postmillenaristischen Hoffnung auf eine zukünftige »glückselige Zeit«<sup>58</sup> für die Christenheit, die noch vor der Wiederkunft Christi eintreten soll. Das Kommen eines goldenen Zeitalters, in dem die Reformationskirchen aufblühen werden, die christliche Deformation und die nichtchristlichen Religionen fallen und ganz Israel sich bekehren wird, war eine Hoffnung, die von vielen Pietisten geteilt wurde. Spener hatte sie mit Römer 11 und Offenbarung 18 zu begründen versucht und schon 1675 in den »Pia desideria« vom zukünftigen »besseren Zustand der Kirche auf Erden« gesprochen.<sup>59</sup> 1692 hat er dann in der Schrift »Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten« auf eine »noch herrlichere Ausgestaltung des Reiches Christi auf Erden vor dem Ende« hingewiesen.<sup>60</sup> Bengel hat dann diese Erwartung expressis verbis mit den tausend Jahren der Offenbarung verbunden. Diese gehören zum gegenwärtigen Zeitalter, in dem »eine überschwengliche Fülle des Geistes« vorhanden sein wird, die Heiligen aber noch »im Glauben und nicht im Schauen« wandeln werden, Ehestand, Feldbau und rechtmäßige Arbeit andauern und noch kein neuer Himmel und Erde existieren werden, »denn die tausend Jahre sind vor dem Ende aller Dinge.«<sup>61</sup> Diese Epoche sollte 1836 beginnen und sich darauf noch ein zweites Millennium anschließen, das aber im Himmel als Regierungszeit der Gläubigen ablaufen werde.<sup>62</sup>

Grundsätzlich teilt Zinzendorf diese Anschauungen, obwohl er sich auch hier wieder nüchterner als Bengel erweist, denn er meidet jede Art von Datensetzung und millenaristischer Doppelung. Daß aber vor dem eigentlichen Kommen Christi zu Befreiung und Gericht das tausendjährige Reich Christi anbrechen soll, das ist nach ihm nicht nur im Einklang mit der Augsbургischen Konfession, sondern ist eine »Materie, die alle Kinder Gottes angeht.«<sup>63</sup> Es wird »ein verborgenes Friedenshaus«<sup>64</sup> sein. Christus kommt in

---

56 Zit. ebd. 350.

57 Ebd. 351.

58 Zit. bei Hahn u. Reichel (wie Anm. 8), 415.

59 Zit. bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 214.

60 Ebd. 217.

61 Johann Albrecht Bengel: Erklärte Offenbarung Johannis, zit. bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 368-69. Siehe auch J. A. Bengel: Gnomon, 3. Aufl. Stuttgart 1960 (1876), Bd. 2/2: 876.878.

62 Zit. bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 369; Gnomon (wie Anm. 61), Bd. 2/2: 877.

63 Diskurse über die Augsburgische Konfession, zit. bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 355.

64 Ebd.

»Silentio et Pleura«,<sup>65</sup> d.h. in Stille und mit der durchstochenen Seite. Die Diaspora der Kinder Gottes wird aufgehoben, obwohl die Reiche dieser Welt noch bestehen werden, aber da Satan gebunden ist, wird es eine »Generalinklination für das geistliche Reich Christi«<sup>66</sup> geben. So ist das Millennium im Sinne eines Postmillenniums nicht zu leugnen, wenn man der Offenbarung des Johannes nicht Gewalt antun will. Allerdings ist es von den »türkischen, jüdischen und phantastischen Ideen, die das Volk oftmals zu Extravaganzen verleiten und deshalb von unseren Vätern eliminiert worden sind, gänzlich zu reinigen.«<sup>67</sup>

Zinzendorf und die anderen Pietisten des 17. und 18. Jahrhunderts darf der Vorwurf nicht erspart werden, daß sie mit dieser Schau die neutestamentliche Spannung von Unmittelbarkeit und Distanz in der Parusieerwartung gelockert und durch die Einführung eines chronologisch fixierten Zeitreliefs einseitig die Unmittelbarkeit in den apokalyptischen Texten zugunsten der dort ebenfalls zum Ausdruck gebrachten Distanz aufgehoben haben. Wer mit lang währenden »künftigen und besseren Zeiten« rechnet, für den kann sich die Parusie Christi nicht unmittelbar ereignen. Er löst die neutestamentliche Naherwartung, die im Sinne der Stetsbereitschaft zu verstehen ist, auf und führt eine Art von eschatologisch-apokalyptischem Fahrplan ein. Er kann dann nur die kollektive Adventhoffnung durch die individuelle ersetzen, die den Todestag mit dem Jüngsten Gericht gleichsetzt, statt an der Spannung zwischen beiden festzuhalten. Dies wird bei Spener sehr deutlich, wenn er sagt, daß der Jüngste Tag »gleichwohl so nahe nicht sei«, es sei denn, es »überfalle« einen »sein eigener Jüngster Tag, nämlich sein letztes Ende«<sup>68</sup>.

Postmillenaristische Ideen sind freilich nicht erst im Zeitalter des Pietismus entstanden. Sie scheinen fast so alt zu sein wie das Christentum. Während die alte Kirche fast durchweg einen prämillenaristisch geprägten Chiliasmus lehrte - d.h. das Millennium kommt *nach* der Parusie, beginnt mit der Auferstehung der Gläubigen und endet mit der Auferstehung der Verlorenen<sup>69</sup> -, hat schon Markion ein falsches jüdisches Postmillennium geglaubt, das erst vom richtigen christlichen Prämillennium abgelöst werden soll.<sup>70</sup> Daß Augustins Gleichsetzung des Millenniums mit der Herrschaft der Kirche in diesem Weltzeitalter<sup>71</sup> postmillenaristische Erwartungen förderte und die Parusieerwartung in weite Ferne verschob, ist hinlänglich bekannt. Im Mittelalter hat

---

65 Ebd.

66 Ebd.

67 Bekenntnis an Friedrich I. von Schweden. Zit. bei ebd. 345.

68 Philipp Jakob Spener: Theologische Bedenken, zit. bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 221.

69 Siehe Justin, 1. Apologie 52; Dialog 80. Irenäus, Adv. haer. 5, 35, 1; 5, 33, 3. Lactanz, Epitome 72. Für den ganzen altchristlichen Chiliasmus siehe Froom (wie Anm. 6), Bd. 1: 232-34. 249-50. 357-58.

70 Siehe Hans Bietenhard: Das tausendjährige Reich. Zürich 1955, 90-91.

71 Augustinus, De civitate Dei, XX, 7-9.

Joachim von Floris diese Hoffnungen genährt, indem er Juden und Nichtjuden vor der Ankunft Christi in einem besonderen Segenszustand versetzt sah.<sup>72</sup> Luther folgte Augustinus, konnte aber in einer Art von »felix inconsequentia« die Naherwartung mit Augustinus vereinen, weil das Millennium seiner Ansicht nach von Konstantin bis Bonifatius VIII gereicht habe und das Ende auf die Zeit um 1600 zu berechnen sei, eher aber früher, zu seiner Zeit, weil Gott die Zeit verkürzen werde.<sup>73</sup> Unter den Täufern hingegen propagierte Melchior Hoffmann ein Prämillennium, das er unmittelbar zu seiner Zeit erwartete und im »Königreich von Münster« - postmillenaristisch umgedeutet - »einen besonders prägnanten und berüchtigten Ausdruck« fand, wie Hans-Jürgen Goertz sagt.<sup>74</sup>

Als eigentlicher Begründer des modernen Postmillenarismus gilt aber der anglikanische Theologe Daniel Whitby (1638-1726).<sup>75</sup> Vorausgegangen ist ihm Cocceius (1603-69)<sup>76</sup>, und unterstützt wurde er auf dem Kontinent durch Jurieu (1637-1713) und Vtringa (1659-1722). Letzterer hat sich für seinen Postmillenarismus direkt auf Whitby berufen.<sup>77</sup> Ähnlich wie Spener hat auch Jurieu einen »herrlichen Zustand der Kirche viel hundert Jahre lang« vorausgesagt.<sup>78</sup> Dieser Tradition folgten - wie wir gesehen haben - auch Spener, Bengel und Zinzendorf.

Diese Ideen waren auch in Nordamerika auf fruchtbaren Boden gefallen. Während die amerikanischen Theologen des 17. und 18. Jahrhunderts - mit berühmten Ausnahmen wie Jonathan Edwards und Samuel Hopkins - durchweg Prämillenaristen waren<sup>79</sup>, gewann im 19. Jahrhundert der Postmillenarismus gewaltig an Bedeutung und wurde - wie es Alexander Campbell ausdrückte - »the Protestant theory.«<sup>80</sup> Erhoffte die alte Welt mit Spener, Bengel, Zinzendorf, Wesley die »künftigen, besseren Zeiten«, so erwartete man in der neuen Welt die »good time coming«. Das Millennium müsse zuerst eine Zeit des Aufschwungs bringen, denn jetzt sei die Welt erst in ihrem Kindheitsstadium, und Kunst und Wissenschaft müßten erst entwickelt werden, damit die Welt in Gerechtigkeit und Frieden leben könne.<sup>81</sup>

Gegen diese Weltschau trat William Miller mit der ersten Adventbewegung in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts an. Miller entfachte wieder das Feuer des Prämillenarismus und der Naherwartung - wengleich, ähnlich wie bei Luther und anderen, durch chronologische Fixierung über-

---

72 Bietenhard (wie Anm. 70), 92.

73 Siehe Alfred Adam: Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2. Aufl. Gütersloh 1972, Bd. 2: 292.

74 Hans-Jürgen Goertz: Die Täufer - Geschichte und Deutung. 2. Aufl. München 1988, 36-37.

75 Siehe Froom (wie Anm. 6), Bd. 2: 651.

76 Siehe Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 166-68.

77 Siehe Froom (wie Anm. 6), Bd. 2: 678.

78 Zit. bei Bietenhard (wie Anm. 70), 93.

79 Siehe Froom (wie Anm. 6), Bd. 3: 253.

80 Ebd. Bd. 4: 412.

81 Ebd. 765.

dehnt - und betonte das Verständnis des messianischen Äons als Krise, als echte Endzeit, wie sie in Matthäus 24, Markus 13, Lukas 21 und in der Apokalypse des Johannes geschildert wird. Der Kampf um die richtige Interpretation des Millenniums und damit um die richtige Einordnung von Gegenwart und Zukunft war somit der eigentliche Kern der damaligen Auseinandersetzung. Sind wir heute - angesichts des enormen Fortschritts von Wissenschaft und Technik, aber auch ihres möglichen Mißbrauchs zur Vernichtung von Menschheit und Welt - aus dieser Auseinandersetzung entlassen?

Zinzendorf hat - auch das muß fairerweise gesagt werden - das Postmillennium nicht ganz so enthusiastisch interpretiert wie manche seiner Zeitgenossen. Lukas 18, 8 - »wenn des Menschen Sohn kommen wird, meinst du, er werde den Glauben finden auf Erden« - scheint ihm vor Augen gestanden zu haben, als er das Millennium gleichzeitig als »Generalinklination für das geistliche Reich Christi« und als Zeit der Unwissenheit beschrieb, in der man »von des Heilands Gegenwart [...] in Silentio et Pleura nichts wird wissen wollen.«<sup>82</sup> Und auch das muß noch gesagt werden: Im Unterschied zu Bengel und dessen Schülern ist Zinzendorf in der Auslegung der apokalyptischen Teile des Neuen Testaments sehr zurückhaltend. Man soll sich dabei zurücknehmen, sich in der Regel gar nicht darauf einlassen, es gehe um Geheimnisse, um Dinge, die »in der Bibel 'untereinander stehen', daraus kein Mensch klug werden kann.«<sup>83</sup> Es gibt eben verschiedene Erkenntnisgrade. Jeder soll sich mit seinem zufrieden geben, entscheidend vor Gott sei schließlich die »Herzenswahrheit«.

Ob man sich freilich so weit zurückhalten soll, ist die Frage. Eine solche Haltung steht leicht in Gefahr, ganze Teile des Alten und Neuen Testaments einfach aus dem Blickfeld zu verlieren und nicht mehr begreifen zu können, daß apokalyptische Prophetie nicht nur »Eingeweihte«, sondern die ganze Christenheit angeht. Allemal zuzustimmen aber ist Zinzendorfs Urteil, daß theologisches Wissen allein - sei es auch noch so fundiert und richtig - noch niemanden »Jesus-haftiger«<sup>84</sup> gemacht hat und auch nicht machen wird. Und gerade dies ist ja das Entscheidende, daß der Glaube nicht nur im Kopf, sondern im Herzen verankert ruht. Nur so kann er Leben prägen und Menschen bewegen.

Diese Fundamenteinsicht verdanken alle Christen *auch* dem Grafen Zinzendorf. Was er gelehrt, ja mehr noch, was er vorgelebt hat, ist als Vermächtnis für alle zu verstehen: nichts anderes sein zu wollen als einfach ein Jünger Jesu Christi - in personaler Gemeinschaft mit Ihm und in einem ganzheitlichen Leben.

---

82 Diskurse über die Augsbürgische Konfession. Zit bei Staehelin (wie Anm. 54), Bd. 5: 355.

83 Ebd. 356.

84 Ebd.

## Johann Gottfried Scheibel (1783-1843) und die Herrnhuter Brüdergemeine vor der Frage von Union und Agende

Daß Johann Gottfried Scheibel, der den entscheidenden Anstoß zur Entstehung der altlutherischen Kirche in Schlesien und darüber hinaus in Sachsen gab, wenigstens zeitweise Verbindung zu den Herrnhutern hatte, ist nicht unbekannt. Doch ist sein Verhältnis zur Brüdergemeine, soweit ich sehe, bisher nicht in einer Studie thematisiert oder auch eingehender untersucht worden.

Von Hause aus hatte er keine Kontakte zur Brüdergemeine. Sein Vater, Johann Ephraim Scheibel, war Rektor des Elisabeth-Gymnasiums in Breslau, der mathematische und naturwissenschaftliche Schriften veröffentlicht hatte. Seine Mutter Johanne Christiane geb. Morgenrot stammte aus einer Kaufmannsfamilie. »Tiefe Religiosität« (Scheibel) prägte die Frömmigkeit der Eltern und ihre Erziehung<sup>1</sup>. Der Sohn wurde also in kirchlich-lutherischer Gesinnung erzogen. Scheibels Großvater war, so hat Kiunke nachgewiesen, der Brüdergemeine gegenüber sogar ablehnend gewesen. »Die Herrnhuter sind rechte Geldwürmer, die sollte man nicht fördern«<sup>2</sup>. Offenbar störte ihn die Art, wie sich die Brüdergemeine durch eigene Betriebe selbst finanzieren mußte.

Von 1801 bis 1804 studierte der junge Scheibel an der Universität Halle Theologie. Der Lehrkörper war weitgehend durch die damalige Neologie bestimmt, mit Ausnahme des frommen, aber sehr zurückhaltenden Professors Georg Christian Knapp, der exegetische, kirchengeschichtliche und systematische Vorlesungen hielt. Dieser vertrat eine biblische Theologie, gab das Neue Testament in der griechischen Ursprache heraus und gehörte seit 1785 zum Direktoriat der Franckeschen Stiftungen. Knapp korrespondierte mit Mitgliedern der Brüdergemeine und besuchte die Gottesdienste in Gnadau gern. Von ihm ist sogar ein brüdergeschichtlicher Aufsatz über Spangenberg's Austritt aus der Universität Halle und seinen Anschluß an Zinzendorf vorhanden<sup>3</sup>. »Die Nachrichten aus der Brüdergemeine« gehörten zu seiner Lektüre. Knapp hatte starken Einfluß auf Scheibel und führte ihn zur biblischen Theologie<sup>4</sup>. Bei dessen Tod 1825 hielt er eine Gedächtnisrede auf ihn. In

---

1 Johann Gottfried Scheibel: Actenmäßige Geschichte der neuesten Unternehmungen einer Union zwischen der reformierten und lutherischen Kirche vorzüglich durch gemeinschaftliche Agende in Deutschland und besonders in dem preußischen Staate. 2 Teile Leipzig 1834, hier I, S. 17. Vgl. dazu Werner Klän: Johann Gottfried Scheibel (1783-1843). In: Gerettete Kirche. Studien zum Anliegen des Breslauer Lutheraners Johann Gottfried Scheibel (1783-1843), hg. v. Peter Hauptmann. Göttingen 1987, S. 11-29, hier S. 13. Ferner Peter Maser: Huschke. In: Kirche im Osten 25 (1982), S. 11-63, hier S. 38.

2 Martin Kiunke: Johann Gottfried Scheibel und sein Ringen um die Kirche der lutherischen Reformation. Göttingen 1985, S. 31.

3 So Friedrich August G. Tholuck, Art. Georg Christian Knapp. In: RE 10, S. 588-590.

4 Geschichte I (wie Anm. 1), S. 30.

Halle erlebte Scheibel eine »Art Bekehrung, die in der Abkehr von Naturphilosophie und Romantik und gleichzeitiger Rückkehr zur Autorität der heiligen Schrift bestand«<sup>5</sup>. Sicherlich war Knapp hier nicht ohne Einfluß. Durch ihn wurde Scheibel, so meinte Kiunke, mit dem »pietistischen Kirchengedanken« vertraut.

Als examinierter Theologe durchlief er die üblichen Stationen eines Predigers in Breslau und wurde seit 1815 dritter Geistlicher an der St. Elisabeth Kirche. Scheibels kirchenhistorisches Interesse, das sich in einer Abhandlung über das Studium der Kirchengeschichte niederschlug, wurde 1818 dadurch belohnt, daß er eine Professur an der neu gegründeten Universität in Breslau erhielt. Als Prediger und dann Professor in Breslau stand er von Anfang an in einem leidenschaftlichen inneren Protest gegen die Einführung der Union 1817 und der neuen Agende 1822 durch den preußischen König Friedrich Wilhelm III.. In gleicher Weise lehnte er scharf die rationalistische Theologie seiner Professorenkollegen, insbesondere von David Schulz, aber auch der weithin aufgeklärten Pfarrerschaft Breslaus ab. Die Einführung von Union und Agende sowie die Überschätzung der menschlichen Vernunft und die Ablehnung der Schrift verstand er als unterschiedliche Auswirkungen aus demselben heidnischen Geist. Als anläßlich der Jubelfeier der Augsbürgischen Konfession 1830 die preußische Agende in Breslau nach viel Protest endgültig eingeführt werden sollte, suspendierte die Regierung Scheibel rechtzeitig vor dem Jubiläum vom Amt, um seinen Protest zu unterbinden. Seine Gemeinde kämpfte für ihn und die Erlaubnis, eine eigene, von der Landeskirche unabhängige Kirche bilden zu dürfen. Da diese Anträge abgelehnt und Scheibel in Preußen keine Möglichkeit der weiteren Arbeit sah, verließ er Breslau 1832 und erhielt zunächst eine Anstellung in Dresden, dann im benachbarten Hermsdorf, in Glauchau und zuletzt in Nürnberg, wo er 1843 starb.

Scheibels persönliche Kontakte mit der Brüdergemeinde fallen nun genau in die Zeit seines Kampfes gegen die preußische Union und beginnen nach seinen eigenen Aussagen im Jahre 1818. Kiunke hat in seiner Biographie Scheibels auch dessen Kontakte zur Brüdergemeinde dargestellt und nennt die Vorträge in der Breslauer Sozietät im Jahre 1820, die er auf Bitten des von ihm geschätzten Brüderpflegers gehalten habe. Dann heißt es:

»Später aber brach Scheibel diese Beziehungen wieder ab, weil ermehr und mehr die Konsequenzen aus seiner konfessionellen Stellung zog. Eine gewisse Sympathie für die Brüdergemeinde ist aber noch in den Jahren des offenen Kampfes nach 1830 festzustellen. Dagegen kann man nicht sagen, daß Scheibels innere Entwicklung in ursächlichem Zusammenhang mit der Brüdergemeinde steht [...] Scheibel

---

5 Klän (wie Anm. 1), S. 14 f, Anm.

war innerlich schon ausgereift, als er mit der Brüdergemeinde in persönliche Fühlung trat«<sup>6</sup>.

Für Kiunke ist es wichtig, zu betonen, daß Scheibel nicht durch die Erweckungsfrömmigkeit zu seinem konfessionellen Sonderweg geführt worden ist, daß also auch die Berührungen mit der Brüdergemeinde, die von seinem Lehrer Knapp vermittelt wurden, im Grunde nur eine epiphäre, aber keine theologisch weiterführende Bedeutung hatten. Demgemäß listet er die gelegentliche Kritik Scheibels an der Brüdergemeinde auf, ihre dogmatische Weite, ihre Unionsneigung, die Zinzendorfische Sprache, vor allem in seiner Dichtung, und die »Ungenauigkeit ihrer Bekenntnisformulare«<sup>7</sup>, um dann seine Position kritisch davon abzugrenzen. Damit kommt aber die positive Bedeutung der Brüdergemeinde für Scheibel nicht in den Blick. Vielmehr beobachten wir hier den Versuch Kiunkes, Scheibel von der Erweckungsbewegung zu trennen, wie er auch sonst in der Geschichtsschreibung der altlutherischen Kirche gelegentlich gemacht wird<sup>8</sup>. Das hat auch seine Berechtigung, wenn man an den späten Scheibel denkt. Für uns ist freilich gerade interessant, wie lange Scheibel mit der Brüdergemeinde zusammengehen konnte und inwiefern er bei den Brüdern um Unterstützung für seine Position warb.

Fragen wir zunächst: Wie hat Scheibel die Brüdergemeinde in seinen Schriften beurteilt und gewertet? Er sieht in ihr zusammen mit der Bewegung Speners den kräftigen Anstoß zu einer Erweckung in der müde gewordenen Kirche Deutschlands, die die erste Liebe verlassen hat. »Die Schriften und Schule Spener's und Zinzendorfs Stiftung einer, dem apostolischen Philadelphia und Philippi höchst ähnlichen Brüdergemeinde, erregten ein neues Leben in Deutschland; viele Tausende wurden erweckt«<sup>9</sup>. Was bedeutet das: philippische Kirche? Scheibel fragt seine Gegner, die ihn des Herrnhuthianismus verdächtigen:

»Welcher irgend ungebesserte todte, lieblose Lutheraner darf also wagen, die [Brüder]Gemeine zu verwerfen, die, wie schwach sie auch ist, doch aus Liebe zu Jesu unleugbar entstand, also nie mit Vorsatz und gelehrter Kunst, wie die Stifter der reformirten Kirche, die Wahrheiten des Christenthums entstellte«<sup>10</sup>.

Die schlichte, unreflektierte Liebe zu Jesus erkennt er als das Fundament ihrer Gemeinschaft, als das ihre Entstehung begründende Motiv an. Damit trifft er in der Tat das für Zinzendorf wichtige »philadelphische« Motiv (wie er selbst sagen würde), das ihn seit seiner Jugendzeit zur Gründung von Ge-

6 Kiunke (wie Anm. 2), S. 139.

7 Ebd. S. 148.

8 Vgl. dazu Maser (wie Anm. 1), S. 36-41.

9 Geschichte I (wie Anm. 1), S. 5 mit Bezug auf die Schilderung der Brüdergemeinde in Christian Gottlieb Frobergers: Briefe über Herrnhut und die evangelische Brüdergemeinde, Budissin (= Bautzen) 1797 und in August Gottlieb Spangenberg: Leben des Herrn Nikolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf. 8 Teile, 1773-1775.

10 J.G. Scheibel, Über meine Polemik, insbesondere über die gegen die reformierte Kirche, und über meine Absicht und mein Wirken bei dem jetzigen Kirchen-Kampfe überhaupt. Nürnberg 1837, S. 29f.

sellschaften erweckter Christen veranlaßte. Und er warnt: »Bei Vergleichung mit Philadelphia aber auch Philippi in meinen Schriften vergesse man also nicht: Offb. 3, 8 (kleine Kraft) und Phil. 3, 2 zu berücksichtigen«<sup>11</sup>.

Scheibels Bild von Zinzendorf ist keineswegs allzu positiv. Er tadelt an ihm, »wie oft seine dogmatischen Aeüßerungen sich widersprechen und neue Gefühls Ergießungen oft unleugbar alberne sind«. Aber er anerkennt, daß Zinzendorf, was nach Johannes das Hauptkriterium sei, nie leugnete, »daß Jesus Christus in's Fleisch gekommen ist«. Und selbst der scharfe Gegner Bengel habe ihm »eben so große Achtung gegen Jesu Gottheit wie gegen dessen Menschheit« bescheinigt. Für das »Tadelnswürdigste« der Bücher Zinzendorfs hält er sein Herrnhuter Gesangbuch »mit vielen anstößigen und albernen dogmatischen Schriften und Ausdrücken«. Als Entgleisung erscheint ihm die Brüdersiedlung auf dem Herrnhaag, die er als eine »wollüstige Colonie« bezeichnet. Aber beides habe Zinzendorf später selbst verworfen<sup>12</sup>.

Scheibel weiß auch, daß die Kirchenzucht bei den Waldensern und in der alten Bräüderkirche besser als in der lutherischen Kirche seiner Zeit verwirklicht worden ist und daß Luther diese Kirchen deshalb geschätzt hat<sup>13</sup>. Und er klagt über seine lutherische Mutterkirche: »Die Verfassung selbst, die recht praktische Ausübung der Timotheus-Briefe, also: die von der Welt geschiedene Theokratie fehlt«<sup>14</sup>. Gerade dies findet er bei den Brüdern und ihren Vorgängern. In seiner dem Minister Altenstein eingereichten Abhandlung über lutherische Verfassung erscheinen die Waldenser, die Böhmischn Brüder und zuletzt die Bräüdergemeine als »apostolische Gemeinden, nach dem Grundtypus der urchristlichen Verfassung«<sup>15</sup>.

Scheibel weiß, daß man ihm den Vorwurf macht, ein Herrnhuter zu sein<sup>16</sup>, und das heißt natürlich: ein Ketzer, ein Sektierer. Er gesteht dies in gewisser Weise zu, wenn damit sein »bloßes Nicht-Verdammen dieser Parthei« gemeint sei<sup>17</sup>. Tatsächlich steckt in diesem Vorwurf aber wohl mehr. Schon 1816 hatte Scheibel anläßlich der in Berlin tagenden geistlichen Commission zur Anordnung des evangelischen Cultus die Möglichkeit der Gehorsamsverweigerung angedeutet, falls neue Symbole, neue Sakramente oder den Glauben konstituierende Synoden eingeführt werden sollten. Dann werde

---

11 Ebd. S. 29, Anm. 1.

12 Ebd. S. 28 f u. 8.

13 J.G. Scheibel, Mittheilungen über die neueste Geschichte der lutherischen Kirche. 1. Bd. Altona 1835, hier Teil 2, S.7 f.

14 Geschichte I (wie Anm. 1), S. 55.

15 »Genauer biblisch wurde die apostolische Form in kleinen Gemeinden wiederhergestellt, wie besonders in der 1722 entstandenen Bräüdergemeine, die auch den Verband aller ihrer einzelnen Gemeinden durch eine allgemeine Synode (Unitäts-Aeltesten-Conferenz) darstellte« (Geschichte II, wie Anm. 1, S. 192).

16 So z.B. Pfarrer Martin Stephan, Pfarrer der böhmischen Exulanten Gemeinde in Dresden, s. Werner Klän: J.G. Scheibel an Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802-1869). Zehn Briefe um Kirche und Bekenntnis. In: Gerettete Kirche (wie Anm. 1), S. 77-100, hier S. 87 (»Jetzt hält er mich doch für 1 Herrnhuther, d.h. bey ihm für einen verfluchten Ketzer«).

17 Über meine Polemik (wie Anm. 10), S. 28.

die wahre lutherische Kirche zur *ecclesiola*, und dabei verwies er auf die Mennoniten und die Herrnhuter als Beispiel<sup>18</sup>. Die Brüdergemeinde erscheint auch später als Modell einer vom Staat tolerierten Freikirche. In seiner Bittschrift an den König kurz vor seiner Suspension im Juni 1830 erhofft er von dem König, er möge seine Gemeinde tolerieren und »ihr, wie bisher, die Stätte und die Art und Weise ihres stillen Gottesdienstes nach ihrer Wittenberger Agende gewähren, wie die Brüdergemeinde, Mennoniten, Israeliten erfahren«<sup>19</sup>. Es ist ihm eine Genugtuung zu erfahren, daß in Schlesien nicht nur die brüderischen Ortsgemeinen mit Spezialkonzessionen des preußischen Königs die Sakramente und pfarramtlichen Dienste ausführen dürfen, sondern auch die Sozietäten wie die von Breslau<sup>20</sup>. Dementsprechend fordert das Schreiben der Repräsentanten der altlutherischen Gemeinde von 1831, wohl von den Professoren Steffens und Huschke verfaßt, sehr klar und eindeutig vom König unter Berufung auf das Allgemeine Preußische Landrecht, »die Rechte einer geduldeten Kirchengesellschaft huldreichst verwilligen zu wollen, wie solche ja die Brüderkirche schon lange im Preußischen Staat zum Segen genießt«<sup>21</sup>.

Doch bestanden für Scheibel andererseits natürlich grundsätzliche Probleme. Die Brüdergemeinde war von ihrer Entstehung und ihrem Charakter her eine Unionskirche, in der mährische Brüder, lutherische und reformierte Christen, ja frühere Separatisten durch eine Abendmahlsfeier in lutherischen Parochialkirche Berthelsdorf am 13. August 1727 zusammengefunden hatten. Eine solche Union war aber für Scheibel unmöglich und bedeutete die Bedrohung oder Auflösung der wahren lutherischen Kirche. Wie konnte er den Unionscharakter der Brüdergemeinde dennoch tolerieren? »Das Widersprechende ihrer Tropen, die Widersprüche in der Lehre der Kirche«, »die Untreue also gegen das Augsburgische, von ihnen doch angenommene Glaubensbekenntniß« werden von ihm ausdrücklich kritisiert. Er erläutert: die »Union [wird] gebilligt aber nicht ihre bestimmte eigene Kirchlichkeit aufgegeben«<sup>22</sup>.

Scheibel nimmt in der Brüdergemeinde den negativen Einfluß ihrer reformierten Glieder wahr. So sagt er, historisch beurteilt ungenau: »Zudem wußten die reformierten Theologen, seit der Berlinische Hofprediger Jablonsky Zinzendorf zum Freunde sich erkor, oft genug der Brüder-Gemeine zu sagen, daß der ganze Abendmahls-Streit blos ein unbedeutender gelehrter Zwiespalt sey, und die Lutheraner darin Eifer ohne Heilands-Liebe gezeigt hätten«<sup>23</sup>. Oder: »Auch die Prediger Konferenz in Herrnhut erhielt

---

18 J.G. Scheibel, Die wahre Würde der evangelisch-lutherischen Kirche. Predigt, am Reformations-Feste 1814 in der Barbara-Kirche in Breslau gehalten. Abgedruckt in: Gerettete Kirche (wie Anm. 1), S. 152-164, hier S. 157.

19 Geschichte II (wie Anm. 1), S. 36 f.

20 Ebd. S. 193.

21 Ebd. S. 200.

22 Über meine Polemik (wie Anm. 10), S. 29.

23 Geschichte I (wie Anm. 1), S. 41.

alljährlich salbungsvolle Unions-Briefe aus Zürich«. Ja, es ist ihm ein Ärgernis, daß »fast alle Gläubigen jenen Reformirten nachsprechend, ohne das göttliche Wort selbst zu prüfen, das Unions-Werk für etwas Göttliches, aus dem Herzen Jesu Kommendes ansahen«<sup>24</sup>.

Doch alle diese Zitate stammen bis auf das eine von 1816 aus der Zeit nach 1830, also aus den Jahren nach der Separation und dem Bruch mit der Landeskirche. Sie sind von Scheibel also aus seiner bedrängten Situation der dreißiger Jahre formuliert und verzerren das historische Bild der einmal vorhandenen Kontakte und Gemeinsamkeiten mit der Brüdergemeinde in den zwanziger Jahren.

Doch fragen wir zunächst einmal nach der historischen Situation der Brüdersozietät in Breslau und ihrer Stellung zu Scheibel? Nahm sie Scheibel überhaupt wahr?

Die Freunde der Brüdergemeinde in Breslau hatten sich auf Anregung und durch den persönlichen Einsatz des Münz-Rendanten Christian Gottfried Hentschel 1785 zu einer eigenen Sozietät formiert und durch Spenden des Tuchkaufmanns Güntzel ein eigenes Haus kaufen können, in dem ein hübscher Versammlungsraum mit einer kleinen Orgel eingerichtet wurde. Heinrich XXXVIII. von Reuß-Stonsdorf übernahm 1815 die Kosten für den Unterhalt eines eigenen Predigers. Als solcher fungierte von 1819 bis 1824 Johannes Hasting, von 1824 bis 1833 Emmanuel Gottfried Hentschel. Die Societät versammelte sich am Sonntagnachmittag und zählte mit ihren Freunden dann 200-250 Besucher, bei besonderen Anlässen wie dem Besuch des Herrnhuter Direktionsmitgliedes und späteren Bischof von Albertini im Jahre 1819 konnten es bis zu 400 Personen werden, die dann auf den Treppen und Fluren stehen mußten. Es bestanden auch freundschaftliche Kontakte zur deutschen Christentumsgesellschaft, in der Albertini ebenfalls sprach. In dem Bericht von Hasting für 1820 heißt es unter dem 25. Januar:

»den 25. Jan. besuchte uns Professor Scheibel des Abends. Er unterhielt sich sehr freundschaftlich über religiöse Gegenstände, über die Ausbreitung des Evangelii unter den Heidnischen Nationen usw. Die Unterredung lenkte sich nach und nach auf unsre Societät, und zuletzt auf das einige Nothwendige, den Heiland über Alles zu lieben und Ihm in Demuth nachzufolgen«<sup>25</sup>.

Der Prediger Hasting wird immer wieder von dem Kreis der Erweckten eingeladen, der sich um den Graf von der Gröben sammelt, zu dem etwa der Hauptmann Schmeling, und die Professoren Scheibel und Steffens gehören. So nimmt Scheibel die Taufe des Sohns von Graf Gröben am 28.2.1820 vor. Darum wird Scheibel selbstverständlich auch um Ansprachen auf dem Brüdersaal gebeten.

---

24 Ebd. S.124.

25 Unitätsarchiv Herrnhut (im folgenden: UAH) R 19 Bb3 zum Jahr 1820.

»Sonntags d. 19ten hielt Professor Scheibel auf unser, Saal eine Rede über die Tages Texte der Brüdergemeine. Er ermahnete die Versammelten, fest zu halten über dem Wort vom Kreuz, und mit dem Wort und Wandel en Heiland zu ehren und Seinen Nahmen zu preisen«.

Immer wieder besucht man sich gegenseitig. Am 18. März besucht Hasting den Grafen von der Gröben, »bey dem auch Professor Scheibel und Major Wilson waren und sich über biblische Wahrheiten vertraulich unterhielten«. Auch Professor Steffens lädt den Prediger ein (am 17.7.1820). »Er unterhielt sich mit uns mit vielem Interesse über unsre Missionen unter den Heiden. Seine Freunde nahmen Antheil an den Unterhaltungen und freuten sich des gewirkten Guten unter den Heidnischen Völkern«. Man gewinnt also den Eindruck eines intensiven Austausches der hochgestellten Kreise aus dem Grafen- und Militärstand sowie einiger Theologen Breslaus. Zu diesen Theologen gehörte auch der Konsistorialrat Fischer und der Subsenior Sattler, dessen Frau eine Zeitlang Mitglied der Brüdersozietät war. Besonderes Interesse findet immer wieder die Brüdermission. Die Gemeinnachrichten der Brüdergemeine werden ausgetauscht und gern gelesen. Scheibel hat selbst noch in Dresden eine lutherische Missionsgesellschaft gegründet, später aber recht kritisch über diese Missionskreise geschrieben<sup>26</sup>. Der Kreis selbst ist missionarisch-evangelistisch tätig. Am 24. Mai 1822 tauft Scheibel, wohl in dem Brüdersaal,

»eine junge ledige Jüdin mit Nahmen Maria. Es war ein gewaltiger Zulauf. Doch waltete Andacht und Ehrfucht vor Gott bey dieser heiligen Handlung. Möchte diese Tochter Israels dem Jehova ihrem Gott und Heiland treu bleiben. Viele heiße Gebete stiegen auf zu Gott für ihr ewiges Heil. Ihre Pathen nahmen sich nachher ihrer äussern Nothdurft an, denn ihre Aeltern und Verwandten verstießen sie ganz. Sie kam fleißig in unsre Versammlungen und war öfters angefaßt«<sup>27</sup>.

Wir fragen uns, ob damals von dem Kampf Scheibels gegen die preußische Agende und Union nichts bekannt war und wie man seine kirchenpolitische Stellung wohl bewertet haben wird. Am 14. März 1821 schreibt Hasting darüber mit folgenden Worten an die UAC:

»Herr Professor Scheibel eifert heftig gegen die Union der Evangelisch Lutherischen Kirche mit der Reformierten Kirche. Es wird nach dem Willen des Königs stark daran gearbeitet. Noch weiß man nicht den Beschluß der jüngst zu dem Zweck versammelten Comißion auf dem Fürsten Salle im hiesigen Rath Hause«.

Eines eigenen Urteils dazu enthält er sich. Aber es ist wohl bezeichnend, daß sich diese Notiz in einem persönlichen Brief an ein Mitglied der UAC findet. Und es deutet sich schon an, daß der Prediger in diesem Kampf keinen aktiven Part übernehmen möchte.

---

26 Mittheilungen 1,2 (wie Anm. 13), S. 2 f.

27 UAH R 19 Bb 3, Bericht zum Jahr 1822.

Nach diesem Blick in die Berichte des Brüderpredigers möchte ich mich nun wieder Scheibel zuwenden. Am 6. Januar 1820 bittet Scheibel, korrespondierendes Mitglied der Herrnhuter Prediger Konferenz werden zu dürfen. Diese Konferenz traf sich jährlich einmal in Herrnhut und bestand aus landeskirchlichen Predigern, die den Kontakt und Erfahrungsaustausch mit der Brüdergemeinde suchten. Wer nicht persönlich kommen konnte, schrieb Briefe an die Konferenz, die dann mit dem Protokoll an alle Mitglieder vielfältig und zugesandt wurden. Der Reiz einer Teilnahme und die Bedeutung dieser Konferenz bestand darin, daß ihre Mitglieder aus vielen Ländern Europas stammten, also aus England, Holland, Schweiz, Rußland, Schweden, Rumänien u.a., so daß eine Fülle von Informationen über die Entwicklung der Kirche in diesen Ländern ausgetauscht wurde. Scheibel beginnt seinen Brief von 1820 folgendermaßen<sup>28</sup>:

»Innigst verehrte und geliebte Brüder in dem Herrn;

Obwohl Ihnen nach Person und gewiß bey weitem auch den Meisten von Ihnen dem Nahmen nach fremd, war Ihnen doch mein Herz schon längst nahe, da ich schon seit 1818 so glücklich war, Ihre genußvolle erbauende Korrespondenz durch Mittheilung von Lehrern und Freunden der Brüdergemeinde zu lesen. Der öfters erneuerte Wunsch, wenn nicht mündlich doch schriftlich an Ihren gemeinschaftlichen Berathungen Theil zu nehmen, immer durch gedrängte Amtsgeschäfte gehindert, wird endlich durch einen Brief eines würdigen Bruders, Herrn Diac. Leonhardi in Dresden, zur Reise gebracht.

Lehrer, denen es Herzens Wunsch ist, das Reich des Herrn erhalten und gefördert zu sehen, müßen wohl besonders in einer so wichtigen Zeit nähere und innige Gemeinschaft herzlich suchen und wünschen, und sich gegenseitig ihre Erfahrungen und Bemerkungen mittheilen«.

Über sein Leben und sein Ergehen berichtet er im Gegensatz zu anderen leider so gut wie nichts. Sein Brief ist eine Art Predigt. Er endet mit dem Postskript: »Viele hier in der Gemeine und unter den Jünglingen der Universität auch eine Zahl, grüßen sie in dem Herrn«. Jedenfalls zeigt der Brief, daß er den engen Kontakt zu Herrnhut sucht und angesichts des Ernsts der Zeit eine stärkere Verbindung der gläubigen Christen anstrebt. Insgesamt sind sieben solcher Rundbriefe an die Prediger Konferenz erhalten, sie reichen nach einer Unterbrechung von 1826 bis zum Jahr 1834. Dann brechen sie ab.

Neben diesen für die Freunde der Brüder bestimmten Briefen sind fünf Briefe an die UAC erhalten aus den Jahren 1822 bis 1831. Sie sind einesteils nur Begleitbriefe zu den ersteren, andererseits enthalten sie ein persönlicheres Element und verraten das Bedürfnis, mit der Unitätsleitung in Verbindung zu bleiben. Wir hörten ja, daß Albertini bei seinem ersten Besuch in Breslau Scheibel persönlich kennen gelernt hatte. Die beiden ersten Briefe enthalten auch im Postskript persönliche Wünsche: »Herzliche Grüße insbesondere

---

28 UAH R 18A 27b 14 Nr. 61 vom 6.1.1820.

den Herren Bischöfen Fabricius und Schneider und Freund Hasting« (1822) und ganz entsprechend 1823. Albertini seinerseits antwortete auch persönlich, wie wir von dem Breslauer Prediger wissen. Er schreibt:

»Deinen Brief an den Professor Scheibel [...] habe ich am 4ten d. [M] eingehändigt. Er freute sich recht sehr darüber, und die liebe Gräfin Gröben wurde aufgefordert, diesen Brief der Gesellschaft vorzulesen, die alle Freude darüber hatten. Es waren auch Professor Steffens zugegen. Alle baten dich und die liebe Frau v. Albertini zu grüßen«<sup>29</sup>.

Ich zitiere diesen Passus mit der Absicht, Ihnen die vertrauliche und herzliche Atmosphäre in diesen ersten Jahren vor Augen zu führen.

Ich will nun wenigstens kurz auf den Inhalt der Briefe eingehen. Der erste Brief an die Unitäts-Aeltesten-Konferenz ist aus Anlaß des 100jährigen Gedenkens an die Gründung Herrnhuts im Jahre 1722 geschrieben und gibt Veranlassung auszudrücken, was ihm die Brüdergemeine bedeutet.

»Mit Dank gegen den Herrn muß ja auch ich in die Lobgesänge und Gebete der großen Schaaren einstimmen, da er [= Christus], indem sein Reich zu sinken begann, die Gemeine sichtbar begründete«. »Wie treu hat sich nun, durch so manche Schmach, Prüfungen und Leiden der Herr an Ihnen geoffenbahrt«.

Auch hier wird die Brüdergemeine mit der Gemeinde von Philippi und Philadelphia zusammen gesehen<sup>30</sup>.

Auf das Ganze der Briefe gesehen geht es Scheibel um das Thema des großen Abfalls von Gott in seiner Zeit, den er noch ständig sich verschärfen sieht. Ein Beispiel:

»Ihr Synodus naht; allerdings unter sehr bedenklichen Zeitumständen; aber der Herr hat bisher sich so deutlich mit seiner Gnadenkraft an Ihrer Gemeine bewiesen, daß er gewiß auch in Zukunft sein Werk nicht laßen wird. Ueberall sucht er ja mitten unter immer größer werdendem Abfall und Sündhaftigkeit sein Reich und dessen einzelne Gemeinen, deren Wesen der Geist immer klarer macht, wie in Pauli und Johannes Zeit, zu fördern«. (1825)<sup>31</sup>.

Immer aber sagt Scheibel auch das andere, daß in all diesem Abfall allein Gottes Gnade die wahren Jünger bewahren wird. »Er leitet uns ja noch immer mit seiner alten unverwandten Treue; und, wiewohl die Zeit in gar mancher Hinsicht immer schwerer und ernster zu werden scheint, so ist er doch mit seiner Kraft und seinem Geiste uns desto mehr nahe.« Scheibel weiß, daß »sein Werk in den Herzen derer, die er mit seinem theuren Blute erkauf hat, durch Nichts, auch noch so mächtig sich zeigendes Böses, zerstört werden könne«<sup>32</sup> (1825). In dieser Zuversicht gründet der Glaubensmut der Altflutheraner.

---

29 UAH R 19 Bb 3b Nr. 17, Johannes Hasting vom 15.7.1823

30 UAH R 19 Bb 3b Nr. 9.

31 UAH R 19 Bb 3b Nr. 29 vom 13.3.1825.

32 UAH R 18A 27b 28 Nr. 115, vom 11.5.1825.

Die für Scheibel zunehmend wichtiger werdenden Themen wie Bekenntnis, Kampf gegen Union und Agende fallen mit keinem Wort. Vielmehr stellt er die ihn mit Herrnhut verbindenden Gedanken heraus: die absolute Geltung der Schrift, die Kraft der göttlichen Gnade und die Sündhaftigkeit und Armut des Menschen, der Bau des Reiches Gottes unter den Heiden, die zentrale Rolle Christi und seiner Erlösung. Das brüderische Anliegen einer Herzenstheologie kann er aufnehmen, und führt es im Sinne der Erweckungsfrömmigkeit aus:

»Unsere eigenen Herzen zu erforschen, dessen Falten zu beobachten, und die Blicke in der Schrift ins eigene Herz wahrzunehmen, ist der Nächsten Wohl, und könnte uns allen offen seyn, und was hat der Prediger wichtigeres als sich selbst zu kennen, und dann durch den Herrn sich bessern zu lassen, der auch die Herzen so tief prüft. Das wäre die beste sokratische Weisheit und durch den Herrn viel mehr als dieß«. (1820)<sup>33</sup>.

Hier klingt freilich eine gewisse Kritik an Zinzendorfs Jugendwerk »Der teutsche Socrates« an, worin Zinzendorf die Vernunft stutzig machen wollte, um die Gebildeten seiner Zeit für Christus zu gewinnen.

Nur einmal redet er vom Abendmahl. Einer seiner Hörer hat das brüderische Abendmahl in Gnadenfrei besucht und möchte dies nun auch an seinem neuen Wohnort Berlin tun, wo die Leitung der Ortsgemeinde aber zunächst auf die Genehmigung der Unitäts-Ältesten-Konferenz wartet. Scheibel schreibt:

»Die wahre Gemeinschaft der Herzen, die den Herrn durch seine Erbarmung suchen, ist ja besonders heut so wichtig. Darum werden Sie auch gewiß dem Wunsch des Jünglings gern entgegenkommen, wenn es irgend möglich. Denn diese Herzens Verbindung, die wesentlichste von allem, uns das gemeinsame Anhalten an dem Einen Hort und Heil unsrer Seelen in so ernster, bewegter Zeit seiner Kirche, daß er recht treu auf seinem Worte allein aus Liebe, darum kann ich gewiß Sie bitten«<sup>34</sup>.

Diese Sätze aus dem Jahre 1831 zeigen jedenfalls, daß Scheibel das Abendmahl der Brüdergemeine nicht ablehnt oder für verwerflich hält, sondern vielmehr als innigstes Band der Gemeinschaft der Kinder Gottes ansieht. Darin stimmt er mit den Brüdern zusammen, er knüpft an die Erfahrung des 13. August 1727 an. Aber das Besondere seines lutherischen Abendmahlsverständnisses spricht er nicht aus. Es überrascht geradezu, daß Scheibel das Abendmahl als »Herzens Verbindung« so positiv werten kann.

Wir werfen zum Schluß noch einen Blick auf das Jahr 1830, dem für Scheibel und die Entstehung der altlutherischen Kirche so entscheidenden Jahr. Der Prediger der Brüdersozietät in Breslau berichtet seinem Vorgesetzten Bischof Albertini über die Vorgänge um die 300. Gedenkfeier der

33 UAH R 18A 27b 14 Nr. 61 vom 6.1.1820.

34 UAH R 19 Bb 3b Nr. 50 vom 20.2.1831.

Confessio Augustana und schreibt von einer neuen Gefahr der Spaltung, für die damals durch mancherlei menschliche Spannungen erschütterte Sozietät:

»Ich meine die leidigen Vorurtheile gegen die Einführung der neuen Agende und Union. Dieselbe ist am Jubelfeste, dem 25ten Juny hier zu stande gekommen, und die Prediger haben sie samt und sonders angenommen, bis auf den guten Prof. Scheibel, und einen jungen Prediger, Namens Thiel, der sein Schüler war. Diese sträuben sich mit aller Macht dagegen; und mit ihren Ansichten sympathisieren ihre Anhänger, sonderlich die deutsche Gesellschaft, dergestalt, daß sie Andersdenkende am liebsten für Ketzer erklären möchten. Doppelt lieb ist es mir nun, daß ich von vorneherein ein gewisses Amalgama mit diesen schweren Kindern Gottes vermieden habe; denn schon hört man von Unverständigen, die alles untereinander werfen, die Aeußerung: Scheibel wolle eine Herrnhuterey anlegen. Es gibt aber leider! auch unter uns Leute, die da, wo es mit Unverstand zu eifern, zu tadeln, zu richten und zu verdammen gibt, wenn auch noch so wenig Grund dazu vorhanden ist, doch gern einschlagen und überall nur die Schattenseiten aufsuchen. Ob es der König dem guten Prof. Scheibel einräumen wird, mit seiner Gemeinde für sich eine abgesonderte Lutherische Gemeinde zu bilden, welches - wie ich freylich nicht laut sagen möchte - kaum zu wünschen wäre, ist noch nicht entschieden. Wenigstens dürfte eine solche Befugniß nicht gern verabfolgt werden; und ich glaube, in jedem Fall und mit dem besten Gewissen - so weit ich die Sache selbst und die Absicht des Königs kenne - bey meinem Beichtvater, der der Union beygetreten ist, hinsichtlich des heil. Abendmahls zu verbleiben, und ein Gleiches unsern Leuten eher zu- als abreden zu müssen, ohne mich an den Richtgeist und das Urtheil jener Leute zu kehren«<sup>35</sup>.

Der Brief gibt deutlich die Stellung Hentschels zur Frage der Union zu erkennen, aber er zeigt auch die frühere Verbindung mit Scheibel an, wenn er mehrfach von dem »guten Professor Scheibel« spricht. Gerade diese Nähe zu Scheibel bedeutete für die Sozietät die Gefahr einer Spaltung, die für Hentschel der entscheidende Gesichtspunkt des Berichtes war. Darum mußte er bald eine klare Stellung beziehen und diese konnte er als ökumenisch gesonnener Herrnhuter nur auf der Seite der Kirche und der Union gewinnen. Leider konnte ich bisher die Briefe von Albertini und der Unitäts-Ältestenkonferenz an Prediger Hentschel nicht finden.

Ein Blick in die weiteren Briefe kann die zunehmend kritischere Haltung zu Scheibel verdeutlichen. Ein halbes Jahr später, am 12. Januar 1831, beginnt der betr. Passus in Hentschels Bericht:

»Was aber meine Stellung [...] für den Augenblick am drückendsten macht, ist der traurige Streit, den der von seinem Predigtamte suspendierte Prof. Scheibel, und mit ihm in sehr thätigem Verein und an der Spitze seiner Anhänger, die Professoren Steffens und Huschke wegen der neuen Kirchlichen Einrichtungen erhoben haben, welches doch auch auf etliche von unsern Leuten, zumal Scheibels Beichtkinder, wohin auch der als Haupt-Raisonneur bekannte Schmidt, der sogenannte Antiquar, gehört, nachtheilig gewirkt hat und noch wirkt«<sup>36</sup>.

35 UAH R 19 Bb 3b Nr. 48, Brief vom 14.7.1830.

36 UAH R 19 Bb 3b Nr. 49.

Schärfer, weil theologisch pointierter ist der Brief vom 20. Juli 1831, der Scheibels Ansicht von der »absoluten Verwerflichkeit der Union« und die dadurch veranlaßte Spaltung in der Gemeinde erneut bedauert. Dann gibt er seine eigene Stellung an:

»Ich selbst kann nicht bergen, daß, wenn ich auch in der Sache selbst durchaus keinen Grund finde, und mir auch der Geist, mit welchem Scheibel und sein sich mehrender Anhang ihre Ansichten durchzusetzen streben, keinesweges der Geist zu seyn scheint, der rein von oben kommt, ich doch das Störende mit fühle, und dadurch in gewissem Grade bey dem heiligen Abendmahl selbst gestört werde«<sup>37</sup>.

Scheibel, so führt er dann aus, bedenke zu wenig, daß die gegenwärtige Christenheit, auch in Breslau, nur ein glimmender Docht sei, den er durch diese Unruhe ganz zum verlöschen bringe.

Interessant ist das, was er über die deutsche Christentumsgesellschaft sagt. Diese gehöre »größtentheils zu seinen Anhängern«, und halte die Brüder »nach ihrer geistlich stolzen und absprechenden Art für Abtrünnige«<sup>38</sup>. Deren Mitglieder, die früher auch die Brüderversammlungen besuchten, halten sich nun fern.

Nicht nur in Breslau, sondern auch in den Diasporakreisen um Breslau führte der, wie er nun sagt, »traurige Scheibelianismus« zu Abspaltungen. So im Ölsnischen, im Dorf Lucine und in Bernstadt, wo der »Geist des Widerspruchs und des steifen Orthodoxiewesens die Oberhand behalten« habe<sup>39</sup>. Diese Vorgänge führten Hentschel zu der Niederschrift eines »Circularschreibens an die Freunde in Oels, Bernstadt, Bartherey und Umgegend«<sup>40</sup> vom 8.1.1833, das er - nachdem er vorher einen Bibelspruch gezogen, um sich von Gott Gewißheit über dessen Versendung zu holen, - dann auch verbreitet. (Hohel 2, 4-6, er liest Hesek. 2, 4-6) Hier findet man nun auch seine theologische Begründung für die Ablehnung Scheibels am deutlichsten ausgeführt. In der preußischen Agende werde ja weder Christus als Sohn Gottes, noch sein Wort und Verdienst ausgeschlossen noch ein durch die Reformierten abgeschaffter Mißbrauch wiederhergestellt. Der entscheidende Unterschied liegt im Kirchenverständnis. Das Drängen Scheibels auf die eine wahre sichtbare Kirche, nämlich die lutherische, hält er für theologisch falsch.

»Wir haben zwar ein allein seligmachendes Kirchen-Haupt, und das ist Christus, aber keine allein seligmachende Kirche; weder die katholische, noch irgend eine größere oder kleinere Abtheilung der protestantischen ist es. Will man ja eine Kir-

---

37 UAH R 19 Bb 4b Nr. 51.

38 UAH R 19 Bb 4b Nr. 55 vom 18.7.1832. Der Satz davor heißt: »Seitdem Scheibel den unseiligen Saamen der Verwirrung des Gewissens ausgestreuet hat, werden auch unsre allgemeineren Versammlungen weniger besucht; da die deutsche Gesellschaft, die größtentheils zu seinen Anhängern gehört und uns eigentlich nie recht geneigt war, jetzt noch abgeneigter geworden ist«.

39 UAH R 19 Bb 4b Nr. 59, Brief vom 10.7.1833.

40 UAH R 19 Bb 4b Nr. 56

che dafür halten, so ist es die, welche der Herr allein kennt, nemlich die unsichtbare«.

Erstaunlicherweise wird das Unionsverständnis der preußischen Landeskirche nicht näher untersucht. Er sieht aber die Gefahr einer bloß äußerlichen Verwaltungsunion und drängt auf eine geistliche Unionsgesinnung im Sinne der Brüder.

»Bittet aber den HErrn der Kirche, daß, wenn das Werk wirklich von Gott wäre, Er selbst die äußerliche Union mehr und mehr durch Seinen heiligen Geist zu einer Herzens- und Glaubens-Union mache, so treffet Ihr gewiß den Sinn des HErrn am besten, und die Sache wird wenigstens Euch zum Segen werden«.

Natürlich ist Hentschel gegen die Separation. Aber gerade Scheibels Vorwurf, daß sich die Union von der lutherischen Kirche trenne und etwas Neues und Heidnisches sei, nimmt er nicht auf. Auch hier verinnerlicht er - rhetorisch geschickt:

»Lasset uns alle durch Gnade Separatisten, und ganze Separatisten werden, aber solche Separatisten, die sich mehr und mehr von sich selbst, von dem eigenen Geiste, der eigenen Gerechtigkeit, und von alle dem absondern lassen, was uns eigentlich unselig macht«.

Die geistige Scheidung der Brüder von der Bewegung der Altlutheraner in Schlesien war damit endgültig. Die Unitätsdirektion in Herrnhut hat sich, soweit ich sehe, aus dieser Frage weitgehend herausgehalten. Da 1832 eine verheerende Cholera in Schlesien einbrach und auch mehrere Mitglieder der Sozietät daran starben und da 1833 das den Brüdern vermachte Haus mit dem Brüdersaal durch die Erben des einstigen Besitzers gekündigt wurde, war das vorläufige Ende der Sozietät gekommen und Hentschel mußte das Häuflein von ca. 30 Personen verlassen.

Ich fasse zusammen: Die Herrnhuter Archivalien geben uns ein aufschlußreiches Bild der in den zwanziger Jahren innerlich und geistlich verbundenen Gruppe um Scheibel und die Brüdersozietät. Scheibels Briefe belegen eindrücklich, wieweit er mit der Frömmigkeit der Brüder zusammengehen konnte und ihre Gemeinschaft suchte.

Der Bruch vollzog sich zunächst auch nicht im Theologischen. Er wurde vielmehr durch die Kirchenpolitik des Staates ausgelöst. Wie so oft in der Kirchengeschichte, auch im Kirchenkampf dieses Jahrhunderts, zerbrachen geistige Gemeinschaften an der Frage, wie sie sich auf Aktionen des Staates einstellen sollten. Die Freikirchen des 19. Jahrhunderts haben in aller Regel den Weg in die Separation, in die Trennung von Kirche und Staat angetreten. Scheibel und seine Anhänger haben hier den typischen Weg einer Freikirche des 19. Jahrhunderts beschritten. Die Brüdergemeinde bleibt in ihrer Einstellung stärker dem 18. Jahrhundert verhaftet und gehört, wenn man so will, einem anderen Typ, einer geistlichen ökumenischen Gemeinschaftsbildung an. In ihrer Einstellung zur Obrigkeit war die Brüdergemeinde viel konservativer,

was auch für Zinzendorf gilt. Am vierten Gebot wallte man nicht rütteln. Stehen wir im 20. Jahrhundert nicht wieder vor ganz anderen Formen der Kirchenbildung?

## Anlagen

### Brief Scheibels an die Unitäts-Ältesten-Konferenz vom 19. Juni 1822 (R 19 Bb 4, 9)

»Hochwürdige Unitäts-Ältesten Konferenz; Verehrten und geliebten Brüder in dem Herrn;

Ein für mich sehr trauriges Misverständnis, daß ich, statt des 17ten Juni, einen spätern Tag als Ihr Stiftungsfest wählte, ist Ursache, daß diese Zeilen später, als meine Absicht war, zu Ihnen gelangen, indem Amtsgeschäft mir die Freude versagte, persönlich an dem theuren Gedächtniß Tage Theil zu nehmen. Doch Ihre Liebe wird auch den verspäteten Herzens Wunsch des fernen Friends und Mitbruders in Christo nicht ganz verwerfen.

Mit Dank gegen den Herrn muß ja auch ich in die Lobgesänge und Gebete der großen Schaaren einstimmen, da er, indem sein Reich zu sinken begann, die Gemeine sichtbar begründete, die er als der Heilige und Wahrhaftige gründete, der die Schlüssel Davids hat, der aufthut, und niemand schließt zu, der zuschließt und niemand thut auf; der ihr eine offene Thür gab. Wie treu hat sich nun, durch so manche Schmach, Prüfungen und Leiden der Herr an Ihnen geoffenbahret; seine Liebe, sein Herz und alle Fülle seines Trostes und seine Freude Ihnen gezeigt. So wirkte er, bey vor der Welt kleinen Kraft (Offenb. 3, 8); durch *seine* Kraft, auch in Herzen, die verbunden auch Ihrer Gemeine, wohin sonst nichts wirkt, und bey vielem traurigen Abfall hatten Sie doch, mitten in ernster Zeit um sich her, *im Herrn viel Freude*, und mit der Gemeine von Philippi, den Frieden seiner Gnade in Ihrem Herzen, der höher ist, denn alle Vernunft.

Wie im Vaterlande, so im Osten, Süden und Westen der Welt, wie im Reich, so im tiefen Norden danken in diesen Tagen Schaaren der zu Jesu durch Ihre Gemeine geführten ihm, dem Herrn aller Liebe, für ewigen Trost, Licht und Kraft des Lebens, von dem sie einst so fern waren, für die offene Thür, die ihnen, auch den fernsten Heyden, nichts verschließen konnte.

Zwar nahmen auch sie das Unglück der Zeit wahr, in der sich, nach Seinem Wort, so unverkennbar die letzten Zeiten nähern, der Glaube schwand, die wahre ungeheuchelte Liebe erlosch. Oft trat nur der Schein eines gottseligen Wesens hervor, dessen Kraft verleugnet ward; und wohl auch in Ihrer Gemeine blieb ihnen, wie überall, so viel Wunsch und Flehen zum Herrn für den Sieg schwacher, kalter Herzen nothwendig; aber gewiß erkannten auch Sie, wie der Heiland aller Liebe so segnend und erbarmend das Gebet der Kinder, die um Hülfe rufen, erhöere. Sie sahen, wie die Fülle der Heyden selbst beginne einzugehen, und auch von Israel anfangs die Deke zu fallen; die erste Morgenröthe seines Tages, und wie, was nicht sein ist, so unter allem schönren Wort und Nahmen, doch immer klarer sich zeige als das, was es wirklich ist. Und wie sollten nicht Alle, die nach Ihm sich sehnen, mit Ehren loben und preisen den Herrn, der so sein wahres Reich immer größer und deutlicher offenbahret.

Wie also dieser unser treuer und lieber Herr so die theure Gemeine, für die so ganz besonders die Liebes Worte an Philadelphia und Philippi gehören möchten, bis heut in großem Segen gepflegt und erhalten, so ist gewiß Ihrer Aller Hofnung auch mit der Ihres, wenn auch noch so schwachen und unwerthen Mitbruders in Christo Eins, daß der gute Hirte der Schaaf Sie auch forthin erhalte und leiten werde zu dem lebendigen Waßerbrunnen, und Heil und Fülle der Gnade Ihnen gewähre, die wir ja, je ernster die Tage werden, immer mehr und gewißer allein bey Ihm finden können.

Noch viel tausend und abertausend Seelen will er gewiß durch Ihre Gemeine, nach seinem theuren Wort, zu sich leiten, nah und fern; und wie prüfend und versuchend auch es umher und in der Welt sey, die ihm so Theuren, die unter des *Herrn Hut* sich versammeln wollten, mit Allen, die ihn wahrhaftig suchen, durch seine unaussprechliche Gnade stärken, vollbereiten, kräftigen, gründen.

Nun, Ihm Allein, sey also sein theures Werk anvertraut. Sein nur wollen wir stets hoffen und warten, seinem Worte, seiner Verheißung glauben. *Siehe, ich bin bey Euch alle Tage, bis an der Welt Ende*; und selbst der Unglaube wird in dem Lehrtext des Gedächtnistages einstimmen müssen: Ist der Rath oder das Werk aus den Menschen, so wird es untergehen; ist es aber aus Gott, so könnet ihr (Menschen Macht und Menschen Weisheit) es nicht dämpfen.

Und so möge dann der treue Heiland unendlicher Liebe Ihre Gemeine zu dem seligen Ziel führen, wo es vollkommen klar werden wird, was er ihr zusagte: Wer überwindet, auf den will ich schreiben den Nahmen meines Gottes und den Nahmen des neuen Jerusalems, der Stadt meines Gottes, die vom Himmel hernieder kommt, von meinem Gott und meinem Nahmen, den Neuen. Er hat es gesagt, er wird es auch erfüllen. Amen!

In Ihre herzliche Liebe und Fürbitte vor dem Herrn empfiehlt sich, verehrte und geliebten Brüder, Ihr schwacher, geringer Mitbruder

J.G.Scheibel

Breslau, den 19. Juni 1822

Herzliche Grüße insbesondere den Herren Bischöfen Fabricius und Schneider und Freund Hasting.»

### **Brief Scheibels an Albertini (?) vom 5. Juni 1823 (R 19 Bb 4, 15)**

»Breslau, d. 5. Juni 1823

Verehrter, geliebter Freund in dem Herrn;

Fast ein Jahr lang bin ich Antwort schuldig auf Ihren so theuern Brief, den Sie mir auf meinen Wunsch für Ihrer Gemeine Jubelfeyer, sandten. Verzeihen Sie dem besonders seit vorigem Jahr durch vielfache Arbeiten Bedrängten.

Die diesjährige Prediger Konferenz forderte indeß mein Herz auf, wenigstens einige Zeilen, durch Ihre Güte und Liebe, derselben zuzustellen. Zwar weiß ich nicht, ob nicht schon die Zusammenkunft vollendet ist. Sollte dieß der Fall seyn, dann darf ich Sie wohl bitten, das beyliegende Schreiben, vielleicht durch das Protocoll, zur Kunde der geliebten Mitglieder der Konferenz zu bringen.

Wie freue ich mich, daß Sie nun an dem großen Werke des Herrn, nach seinem Willen, so besonders ausgezeichneten Antheil haben. Möge auch Ihre Anzeige gegen Limmerts Schmähschrift und Entstellungen recht gesegnet seyn. Auch die Brüder Gemeine hat jetzt, und gewiß nicht ohne des Herrn gnadenvolle Fügung, seine Schmach zu tragen. Das ist ja, wenn so es tragen hilft, wie er dieß der Gemeine so gern that, ein wahres Zeugniß seines Reiches und Heils Gemeinschaft. Ich kann Ihnen

nicht sagen, wie erweckend die Losungen und Lehrtexte der Gemeine für mein Herz sind.

Er möge die Herzen, die er erlöst hat, immer mehr leiten und führen, nach seiner großen Hirten Treue zu seiner Liebe, Gnade, Wahrheit und Wort.

Das ist gewiß auch Ihr herzlicher Wunsch; und darum kann nicht Andres [?] als um Ihre Liebe und Gebet bitten. Ihr

geringer Mitbruder in dem Herrn J.G. Scheibel

Den theuern Mitbrüdern im Herrn, Bischof Schneider und Fabricius, bitte ich herzlichen Gruß zu bezeugen. Leider ist jetzt meine Zeit zu beschränkt, auch ihnen zu schreiben«

### **Brief Scheibels an Albertini (?) vom 20. Februar 1824 (R 19 Bb 4, 19)**

»Innigst verehrter und geliebter Bruder in dem Herrn;

Als Antwort auf mein vorjähriges Schreiben an die Prediger Conferenz und darauf als Anfrage wegen einem jungen Studierenden erhielt ich von Herrn Pastor Schelz in Sommerfeld zwey liebe Briefe; aber unkundig, wohin ich meine Antwort Schreiben adressiren soll, indem ich nicht weiß, wo Sommerfeld liegt, erlauben Sie mir gewiß, Ihnen diese Briefe mit der Bitte zuzustellen, dieß beiliegende Herrn Schelz zu senden, da ich muthmaße, daß sein Aufenthalts Ort in der Nähe von Herrnhut.

Mehrere Grüße durch Bruder Hasting lassen mich erkennen, wie freundlich Sie meiner mit Ihren theuern Collegen Fabricius und Schneider gedenken. Herzlich nehmen wir an Allen Segnungen, die der Herr der Brüder Gemeine und Ihnen insbesondere gibt, Theil; namentlich erfreute uns jüngst die Nachricht von Minderung Ihrer Missions Sorgen. Möge seine Gnade auch Ihrem Sarepta recht liebend widerfahren.

Sie entschuldigen wohl die Kürze der Zeilen dem Vielbedrängten durch mancherley Berufs Arbeit.

Um Ihre Fürbitte und Liebe bittet Sie und den Bruder Fabricius und Schneider Ihr

geringer Mitbruder J.G. Scheibel

Breslau, 20. Febr. 24«

### **Brief Scheibel an Albertini (?) vom 13. Mai 1825 (R 19 Bb 4, 29)**

»Theurer, inniggeliebter Bruder in dem Herrn;

Ihre Liebe - weiß ich - vergönnt mir die zutrauungsvolle, wenn auch kühn erscheinende Anrede.

Sie waren so förmlich, mir anzuzeigen, daß wegen dem Synodus dießmal die Prediger Conferenz schon Anfang April seyn werde; und doch verhinderten mich gehäufte Berufs Arbeiten das meinem Herzen so Wohlthätige zu thun, und, wie bisher, an die versammelten Brüder zu schreiben. Wie freute ich mich daher, als unser lieber Hentschel mir versicherte, daß auch ein Spät-Brief noch ins Protocoll gelangen könnte; und ich darf wohl bitten, beyfolgenden auch solche Weise zu fördern.

Ihr Synodus naht; allerdings unter sehr bedenklichen Zeitumständen; aber der Herr hat bisher sich so deutlich mit seiner Gnadenkraft an Ihrer Gemeine bewiesen, daß er gewiß auch in Zukunft sein Werk nicht laßen wird. Ueberall sucht er ja mitten unter immer größer werdendem Abfall und Sündhaftigkeit sein Reich und dessen einzelne Gemeinen, deren Wesen der Geist immer klarer macht, wie in Pauli und Johannes Zeit, zu fördern. Möge des Heilandes Gnade den Synodus und die Aeltesten Conferenz, denen ich mich zu empfehlen bitte, leiten.

Für Ihre fortdauernde Liebe und Fürbitte darf gewiß voll Hochachtung und inniger Ergebenheit seinen Wunsch äußern Ihr geringer Mitbruder

J.G. Scheibel

Breslau, 13 März 1825«

### **Brief Scheibels an Albertini (?) am 20. Februar 1831 (R 19 Bb 4, 50)**

»Verehrter, theurer Freund in unserm Herrn;

Sehr erwünscht nun kam mir die Gelegenheit dazu, die sich mir darbietet, nach so langem Raum von Zeit, seit mir der Herr die Freude gab, Sie in Schlesien kennen zu lernen, wenigstens in einigen Schriftzügen den Herzens Bund erneuert sehen zu dürfen.

Ein früherer lieber Zuhörer von mir, Candidat Frieresdorf, wünscht, da er schon in Gnadenfrey an der Abendmahls Feyer der Brüderkirche Theil nahm und zu seinem großen Segen, dieß auch in Berlin, seinem jetzigen Aufenthalt, erhalten zu dürfen. Man hat ihm aber geantwortet, daß es dazu der Bewilligung der Unitäts Aeltesten Conferenz bedürfe. Ich vereinige daher meine Bitte mit der Seinigen und ersuche Sie ergebenst, auch darüber zu bescheiden.

Die wahre Gemeinschaft der Herzen, die den Herrn durch seine Erbarmung suchen, ist ja besonders heut so wichtig. Darum werden Sie auch gewiß dem Wunsch des Jünglings gern entgegenkommen, wenn es irgend möglich; und um diese Herzens Verbindung, die wesentlichste von allem, um das gemeinsame Anhalten an dem Einen Hort und Heil unsrer Seelen in so ernster, bewegter Zeit seiner Kirche, daß er recht treu nach seinem Worte allein uns leite, darum kann ich gewiß Sie bitten und um Ihr Flehen vor unserm Herrn Ihr

in seiner Gnade inigst verbundener, geringer J.G. Scheibel

Breslau, d. 20. Febr. 1831«

### **Briefe an die Predigerkonferenz**

#### **Brief von Scheibel, 6. Jan. 1820 (R 18 A 27b 14, 61)**

»Innigst verehrte und geliebte Brüder in dem Herrn;

Obwohl Ihnen nach Person und gewiß bey weitem auch den Meisten von Ihnen dem Nahmen nach fremd, war Ihnen doch mein Herz schon längst nahe, da ich schon seit 1818 so glücklich war, Ihre genußvolle erbauende Correspondenz durch Mittheilung von Lehrern und Freunden der Brüdergemeine zu lesen. Der öfters erneuerte Wunsch, wenn nicht mündlich doch schriftlich an Ihren gemeinschaftlichen Berathungen Theil zu nehmen, immer durch gedrängte Amtsgeschäfte gehindert, wird endlich durch einen Brief eines würdigen Bruders, Herrn Diac. Leonhardi in Dresden, zur Reise gebracht.

Lehrer, denen es Herzens Wunsch ist, das Reich des Herrn erhalten und gefördert zu sehen, müßen wohl besonders in einer so sehr wichtigen Zeit nähere und innige Gemeinschaft herzlich suchen und wünschen, und sich gegenseitig ihre Erfahrungen und Bemerkungen mittheilen.

Wenn auf der einen Seite die Ausbreitung des Christenthums unter den Heyden und die damit vereinte immer größere Bekanntmachung der heiligen Schrift zu den erfreulichsten Fortschritten des Reiches Gottes gehört, so kann doch auf der anderen Seite der Zustand des Christenthums in den meisten Ländern Europas, namentlich in Deutschland, Lehrern der Religion nicht anders, als sehr ernst und aufmerksam auf

das machen, was schon Mtth. c. 24 2.Tim.c. 2. 3. 2 Theß. c.2. 2 Petri 2.3. von den letzten Zeiten gesagt ist.

In früheren Jahrhunderten war Stolz des Willens und Gewissensstolz mit vielfacher pharisäischer Heucheley verbunden, das Allgemein war, wie es scheint. Die vielen Eroberungs Kriege und die selbst seit Luthern noch lange nicht unterdrückte Macht der Römischen Kirche, sowie die größere Bedeutsamkeit der griechischen, möchte dieses mehrfach bestätigen.

Seit heydnischer Unglaube, vereint mit dem schon bey den spätern Wolfianern, dann besonders durch Kant erneuten Stoicismus, sich in den letzten Jahrzehnden des vorigen Jahrhunderts von England aus verbreitete, ist nun auch griechischer Wollustsinn bald nachgefolgt. Vergnügungssucht, Trug, Spiel, Trank und besonders Geschlechtslust werden Sie gewiß, meine Brüder, auch in Ihren Gemeinen meist herrschend finden. Dabey hat äußere Bildung und bloße irrdische Wißenschaft, auch Theater und überhaupt Poesie, den Leichtsinn gegen eine heilige göttliche Traurigkeit und fromme Enthaltbarkeit lehrenden Glauben noch überall vermehret. Alles zeigt wohl, daß wenn Roms und Galatiens Gewissens und Willensstolz ihren Einfluß mehr und mehr verlohren (selbst Habsucht ist jetzt mehr Mittel zum Zweck, als Zweck selbst), *Korinths Zeit* jetzt herrschend worden. Daher auch der so sehr Keuschheit fordernde Abendmahls Glaube, wie in Korinth, für gleichgültig geachtet wird, und man von Liebe spricht, wo die alle wahre liebe tödende Lüste noch wenig besiegt sind.

In solcher Zeit haben wir wohl nötig, ganz besonders den Herrn um seinen Beystand anzuflehen; und wenn sich in aller korinthischen Zeit, wie schon in der ersten, der Satan in einen Engel des Lichtes verstellt, um zugleich jetzt *die Geister zu prüfen, ob sie von Gott sind*. Wenn ferner der Keim auch alles Unglaubens und Leichtsinns im verdorbenen Willen ruht, so haben wir auf deßen Besserung gewiß vorzüglich in unseren öffentlichen Vorträgen, wie besonders im eigenen Beispiel zu achten. Können wir dann nichts für so wichtig fortdauernd achten, als das Wort vom Kreuz, was den Griechen eine Thorheit ist, so können wir doch auch für so viele leichtsinnige, die sich der Vaterliebe Gottes tröstend und in Andachtsübung beruhigen, wohl auch das nie dabey versäumen zu erinnern: *Die Gnade Gottes nicht auf Muthwillen zu ziehen und jenes Johanneische: Laßt uns nicht lieben mit Worten noch mit der Zunge, sondern mit der That und mit der Wahrheit*.

Schwerlich also möchte äußere Strenge, neue (*ohnehin eigentlich nur fremdem assimilirte*) Kirchenverfassung und u.s.f. helfen. Auch hier ist nun *Geist und Wahrheit* zu suchen. Das *Meiste* des Christenthums will man nicht mehr; den Geist keuschen demüthigen Glaubens.

Sollten wir nicht also auch uns inniger und vester, als je, verbunden fühlen, auf unsre Vorträge den möglichsten Fleiß zu wenden, und unablässig die Schrift zu erforschen? Sollten wir uns nicht gedungen fühlen, immer mehr zu zeigen: schon die große Herzens Kenntniß in der Schrift zeige göttliche Weisheit an. Griechische Zeit fragt nach Weisheit, und Jesus Christus ist ihr dazu auch gemacht.

Es möchte dazu große Gelehrsamkeit und ausgezeichnete Talente nicht der nächste Weg seyn. Unsere eigenen Herzen zu erforschen, dessen Falten zu beobachten, und die Blicke in der Schrift ins eigene Herz wahrzunehmen, ist der nächste wohl, und könnte uns allen offen seyn, und was hat der Prediger wichtigeres, als sich selbst zu kennen und durch den Herrn dann sich bessern zu lassen, der auch die Herzen so tief prüft. Das wäre die beste Sokratische Weisheit und durch den Herrn viel mehr, als dieß. Auf sie drang Paulus gerade 1. Kor. 11 so nachdrücklich. Doch dies Alles sey Ihnen zu liebender Prüfung nur gleichsam fragend geäußert.

Je länger der Herr die unverdiente Gnade schenkt, in seinem Weinberge zu arbeiten, um desto mehr fühlt man: Ohne mich kannst du nichts thun. Lassen Sie uns daher, herzlich geliebten Brüder, in so prüfender Zeit, um die Fülle seiner Gnade in Leben und Wort unablässig flehen. Gewiß er prüft uns nur aus Gnade. Und gerade jetzt ist sein Geist augenscheinlich umso thätiger. Das konnte man auch seit mehrerer Zeit an hiesigem Orte wahrnehmen; und wie deutlich war es allein Sein Werk. O lassen Sie uns ihn recht herzlich, kindlich anflehen, daß er uns stärke und erhalte in seiner Gnade. Nur sie und wir werden überwinden.

Um Ihr herzliches Gebet zu dem großen Hirten seiner Schaafte und unserem Erzherzten bittet Sie sein geringer Knecht Ihr

treuergebener Bruder in dem Herrn J.G. Scheibel

Breslau, d. 6. Jan. 1820

Viele hier in der Gemeinde und unter den Jünglingen der Universität auch eine Zahl grüßen Sie in dem Herrn und wünschen gleiche Fürbitte«

**Scheibel am 15. Mai 1821 (R 18 A 27b 14, 110)**

»Breslau; d. 15. May 1821

Geliebte Brüder und Freunde in dem Herrn;

Ist es auch nur wenig Zeit, die mir vergönnt ist, unter gehäuften Berufs Geschäften Ihrer dießjährigen Conferenz einige Zeilen mitzuthemen, so kann ich doch mir die Freude nicht versagen und darf nicht ganz ohne einigen Dank gegen Ihre mir so treue Antwoorts Briefe vom October vorigen Jahres bleiben.

Der Herr ist, wie auch die Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine bezeugen, uns so sehr nahe mit seiner Gnade und darum auch, weil Er es so treu meint, mit Seinem uns tiefprüfenden Geiste.

So viele Losungen, die uns auf die Sammlung und Scheidung seines wahren Reichs und dessen innere Verherrlichung führen, wie es in den ersten Zeiten der Israeliten stattfand und viel herrlicher in den Tagen des Neuen Testaments seyn soll, führen uns wohl nahe dahin, recht lebendig zu erkennen, was er uns sonst in seinem Wort, besonders im zweyten Timotheus Brief davon ähnliches sagt.

Je mehr wir denn die Treue seiner unaussprechlichen Liebe erfahren, und je mehr der wachsende Unglaube und Leichtsinne auf der Einen, so wie die Verbreitung des Reichs unter den Heiden auf der andern Seite uns, wie schon der selige Graf von Zinzendorf so richtig nach dem göttlichen Worte erkannte, auf die - nicht zu bestimmende - aber doch, wenn auch noch von fern, herankommende Zukunft unsres Herrn erinnert, um desto sorgsamer haben gewiß, namentlich wir Lehrer, *auf den Geist* zu achten, der in ernster und wichtiger Zeit vor allem Schein des gottseligen Wesens, ohne seine Kraft (2. Tim. 3, 5) warnt. Je mehr da das eigne Herz so leicht täuschen kann und auch Satan und trügliche Lehrer sich oft, so traurig und schmerzlich, in Engel des Lichts und Boten der Gerechtigkeit (2. Kor. 11, V. 13) versteckt zeigen; wie sehr möchte doch da die Liebe des Herrn anzuflehen seyn um ihre prüfende Weisheit (1. Joh. 4, 1 ff) wie um ihre beseligende Treue (2. Joh. 3, 18), daß beyde uns mehr und mehr sichern und befestigen. Wir werden das wohl auch um so mehr von seiner Gnade bitten müssen, je gewißer wir überhaupt und stets, besonders bey so ernstern Prüfungen unsrer Sünde und ihres großen Elends uns bewußt werden müßen, wo wir immer stärker des Trostes bedürfen: Sein Blut allein mache uns rein von allen Sünden.

Wenn das nun seine Erbarmung versichert, so können wir auch zuversichtlich das Fernere von Ihm hoffen. Er ist ja so überschwänglich reich an Segen.

Da werden wir auch gewiß in unserem so wichtigen Amt seines Beystandes nicht entbehren. Die Treue in aller Thätigkeit deßelben, welche es immer sey; das dabey so nöthige stete Aufsehen auf ihn und Leben in seiner Liebe wird uns allerdings immer mehr zeigen: Ohne mich könnt ihr nichts thun; also wenn der Herr nur alles thun will, und das will er ja so gewiß, so zeige er uns selbst uns so gar dürftig und von Natur leer, wenn *Er* nur geben will. Darauf kommt es doch allein an.

Ich habe dabey oft in meinem Amte (und gewiß ist dies auch mehr die Erfahrung älterer und geprüfterer Lehrer unter Ihnen) wahrgenommen, wie der Herr so sichtbar gleichsam in seiner Kirche läutert und bald ernster, bald mit der schonendsten Milde und Freundlichkeit, die Schlaken, um mit dem Propheten zu reden, sondert, auf daß recht geachtet werde auf das Wort des Lebens (Phil 2, 16); was Er gibt; und er belehrt dann, warum der Apostel Paulus in dem, wenn man so sagen dürfte, recht zärtlichen Briefe an die Philipper, wo er so alles, was ihm Gewinn war, um Christi willen für Schaden achtet (Phil.3, 8), auch Christen und christliche Lehrer, auf den verklärten Leib des Herrn, dem wir ähnlich werden sollen, hin führt; weil die volle Liebe so ganz Jesum wünscht; Ihn und nur Ihn (Phil.3,20.21). Wir können da also auch wohl dem Herrn es treu glauben, was er 1.Kor. 11,19 uns sagt; in dem schönen Briefe, wo er uns auf alle selige Gemeinschaft mit ihm führt, wie Eph.4,3.

Diesem unserm Herrn wollen wir also gewiß auch durch *Seine* Gnade unsern theuren Beruf forthin anvertrauen. Die christlichen Herzen in seiner Kirche bedürfen für sich zunächst und für die Ihrigen seine Erbarmung; wir Lehrer haben sie noch so ganz besonders, außer uns selbst, für jede Handlung in *der* Versammlung derer, die er mit seinem Blute erkauf hat, nöthig. Denn sich seiner zu erfreuen, ist großer Segen; vorzüglich, wenn so manches Hinderniß (äußerlich und in den Herzen) unserm Leben in ihm entgegensteht, und er doch so augenscheinlich hilft. Da wollen wir also auch hoffen und herzlich zu ihm beten, und gewiß! er wird auch darinn, und darinn gewiß vorzüglich, mit der Schwachheit seyn. Er übt ja nichts als lauter Heil und lauter Freude, wenn man sich nur sehnt: es mit ihm recht zu wagen; und auch dazu hilft er so gern. Ich war oft arm, sehr arm; und diese Erfahrung wird immer neu und füglich größer; ich habe über mir so seine Erbarmung erfahren, als wenn er mich begnadigte, grade dieß zu fehlen; und das macht recht kindlich hoffen.

Nun, er ruft eben zu neuen Arbeiten. Darum muß ich schließen. Schreiben Sie Ihrem jüngern Mitbruder und Freunde, auch für die wenigen Zeilen, Ihren Rath und stets Ihre innige Liebe. Um diese und insbesondere um Ihre Fürbitte auch in den wichtigen Tagen, in denen Sie abermahls sich vor ihm vereinen, bittet Ihr

schwacher Mitarbeiter an dem Werk, was Er gründet, bereitet und vollendet Joh. Gottfried Scheibel«

### **Brief Scheibels vom 4. Juni 1823 (R 18 A 27b 15, 62)**

»Herzlich verehrten und geliebten Brüder in Jesu Christo;

Sie kommen in diesem Monat wieder zusammen, um durch den Herrn sich zu stärken und zu erwecken in seinem Dienst. Vergönnen es mir nun auch wiederum vielfache Amtsgeschäfte nicht, an Ihrer Versammlung persönlich Theil zu nehmen, so erlauben Sie mir doch gewiß, mich im Geist und mit diesen Zeilen Ihrer Gemeinschaft zu erfreuen.

Bedarf es doch immer mehr, für Alle, die theilhaftig werden der Gnade, daß sie all' ihre Kraft in dem Herrn suchen, der allein unsere Stärke ist, je mehr des Abfalls und Leichtsinns Zunahme sich täglich zeigt.

Während der Unglaube von denen, die immerdar lernen und doch nicht zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, immer größer wird, und ihr Wort um sich frißt, wie Krebs, welche Erfahrung ja schon Paulus (2 Tim. 2, 17) machte, gibt es auch des kalten und todten Wortes, zu Kindern und Gemeinen gesprochen, so viel, daß wir wohl immer dringender den Herrn anzuflehen haben, daß er in uns wirke, beydes das Wollen und Vollbringen; und wenn man so gar öfterer, als man irgend wähnte, auch wohl selbst den Schein des gottseligen Wesens sieht, wo seine Kraft verläugnet wird, wie der Apostel schon dafür warnt, wie sehr haben wir doch die Ursache, lieben Brüder, recht herzlich den Heiland zu bitten, damit wir lauter und Gottes Kinder seyn; denn nur Er kann ja dies geben.

Gewiß stimmen Sie wohl Alle darinn überein mit den Erfahrungen, die auch an hiesigem Ort und überhaupt in unserer Gegend nicht fern sind; und sehen die Nothwendigkeit des einigen Heils ein, Alles für Schaden zu achten gegen die überschwängliche Erkenntnis Christi Jesu, unseres Herrn, in ihm erfunden zu werden, und die einige Gerechtigkeit zu suchen, die durch den Glauben an Christum kommt.

Denn ach! wie findet man es doch täglich und stündlich immer mehr, wie auch das eigne Herz mit gehört zu dem verkehrten Geschlecht, daß das Herz von Natur so todt und erstorben ist, wie die Lehre unserer Zeit, und daß es immerdar des Herrn bedarf, ihn zu erkennen und die Kraft seiner Auferstehung und die Gemeinschaft seiner Leiden, und nicht zu wandeln als Feind des Creutzes Christi.

Wenigstens kann ich es immer [Abschrift: nimmer] leugnen, daß ich in meinem Beruf nur flehen kann: Gib mir, o Herr, deine Gnade, sey in den Schwachen mächtig; und es ist doch schon segensvolle Gnade, wenn Er (wie eine Mutter, die ihr Kind gehen läßt, damit es desto begieriger, strauchelnd und fallend, nach der teuren Hand greife) uns zeigt: Ohne mich könnt ihr nichts thun; gleich wie der Rebe kann keine Frucht bringen von ihm selber, er bleibe denn am Weinstock; also auch ihr nicht, ihr lebet denn in mir.

Und wie können wir uns da auch freuen bei allem Traurigen um uns her, daß der Heilige, der Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat, der auf thut und niemand zu schließt, auch den fernen Hottentotten das Herz durch seine ihn so theure Gemeine geöffnet hat, und nun so weit bis ins Innerste von Afrika sein Evangelium erschallen läßt.

Er sey doch allen Herzen, die ihn wahrhaft anrufen, immer mehr Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung; daß wir nichts meynen zu wissen, als Jesum Christum, und diesen gekreuzigt, und was irgend die Meynungen der Zeit über Bekennniße, Kirche, Beßerung, Umwandlungen mancherley Art betrifft, nur, wie Kinder bey dem Wort Ihrer lieben Mutter, halten ob dem Wort des Lebens.

Dann kann uns ja nicht fehlen der Friede Gottes, der höher ist, denn alle Vernunft; und wie selig, wenn er unsre Herzen und Sinne bewahrt in Christo Jesu.

Nicht wahr, geliebten Brüder, das wünschen Sie Alle durch die Gnade Jesu mit Ihrem schwachen, von Ihnen entfernten Freunde. Nur Ein Gebet kann aus unserem Herzen zu Ihm emporsteigen, das um seine Gnade und Wahrheit.

So mit Ihnen vereint im Geist und Herzen bittet um Ihre stete Liebe und Fürbitte

Ihr geringer Mitarbeiter am Werk, das des Herrn Kraft allein vollbringt, J.G. Scheibel.

Breslau, 4 Juni 1823.«

## Scheibel nach Herrnhut 1824 (nur Abschrift vorhanden R.18 A 27 c)

»Zunächst herzlicher Dank für Ihre mir so theuere Antwort die ich in Ihrem Namen durch Herrn Pastor Schelz erhielt, und Sie vergönnen mir gewiß, diesen Danck besonders durch Hinzufügen von einigen AmtsErfahrungen und Bemerken von dahin gehörigen Schriftstellen zu bezeugen. Gewiß haben Sie nur nach der Erfahrung gesprochen, wenn Sie das Wircken in Landgemeinen, wenigstens in Hinsicht auf gewisse Zeitübel, für leichter achten als in vielen Stadtgemeinen. Indeß so weit in meinem Vaterlande die Sache mir bekannt worden, so hat doch auch der Landprediger, wenn nicht mit theoretischen Uebeln der Zeit, doch desto mehr mit practischen zu kämpfen. Unsittlichkeit und Unmäßigkeit nehmen so zu, daß schon viele Lehrer meinten, äußerliche Gebote könnten dem Verderben steuern; welche Ansicht aber sich weder bisher bestätigte, noch sich wol jemals als ganz gewiß begründen möchte. Um desto mehr haben aber Lehrer den Geist des Herrn anzuflehen, sich die Gnade des Herrn zu erbitten, daß Er Seinem Wort und Seiner Ermahnung in ihrem schwachen Munde Kraft gebe, um dem entgegen zu wircken, gegen welches das eigene Herz selbst sündhaft und mit allen Begierden und Neigungen der Welt umfassen, nicht selbst kämpfen kann. Gewiß, wie das Schreiben des Bruders Schelz so wahr bezeugt, vorzüglich in solchen Tagen erkennen wir am gewißen, daß wir täglich, ja stündlich des Herrn Weisheit, Rath, Kraft und Treue bedürfen; wie Er selbst gesagt hat: »Ohne mich könnt ihr nichts thun.« - Dann dringt auch die eigene Hülfslosigkeit am meisten zum Gebet. Haben wir dann, nach dem Beruf des christlichen Lehrers (2. Tim. 4, 2) gegen Irrthümer und Unglauben zu warnen, damit aber von der Kanzel ungestört der Glaube an das Evangelium dessen, der uns den Frieden mit Gott gebracht hat (Röm. 5, 1) wircke, und in den Herzen der Gemeinen Stätte gewinne, so können auch keine andern als jene geistige Waffen, die Paulus Eph. 6, 14. f. darstellt, helfen und fördern, jene Wahrheit und Gerechtigkeit, die allein des Herrn Verdienst und Gnade giebt, die Kraft, die nur von Ihm kommt, die frohe Botschaft des Friedens, den Er unsern Herzen gebracht hat, zu verkündigen, der Glaube, das Heil, und das lautere einfache Wort Gottes, was allein zur Liebe führt. Ein solcher Kampf des Glaubens (1. Tim. 6, 12) hat, wie so wahr Ihr theurer Brief sagt, nichts mit den eiteln Zänckereien der Menschen, die fern vom Wort des Herrn geführt werden, zu thun; es warnt dann nur der Vortrag an die Gemeinen wie dieses Ihr Schreiben bezeugt, vor seelenverderblichen Irrthümern, indem wir überall dann zeugen: »So stehet geschrieben.« Und wenn bei Irrwegen, die sehr gefahrvoll für die Gemeinde sind, der Herr dann zu ähnlichem Zeugnis wie Pauli (Apostelgeschichte 20, 26. 27. 31.) leitet, wozu doch nur Seine unverdiente Gnade führen kann; so haben wir doch das noch viel Stärckere: (Galat. 1, 8) Wer ein anderes Evangelium predigt, der sey verflucht! - uns vorzubehalten, wenn wir nicht blos leicht zu fürchtende Irrthümer, sondern gar schon galatische Härte wahrnehmen sollten: Und so wird uns auch des Herrn Wort, Sein Beispiel, wo auch Er Irrthümer bekämpfte (wie Joh. C.5 bis 8., Matth. 22) und das Seiner Apostel am sichersten leiten, um auch das Wort der Wahrheit recht zu theilen. (2. Tim. 2, 15). Schmähen und lästern denn die Gegner, so muß man um den Beistand dessen abmals herzlich bitten, der uns dazu das Vorbild gegeben hat, zu dulden, 1. Petr. 2, 21. Denn das Schmähen ist gewiß, wie es dies stets war, Zeichen für die Wahrheit. Nur in Betreff des Wortes Gottes werden wir mit dem Apostel (Apostelgesch. 4, 20.) sagen müssen: »Wir könnens ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten;« - und da wird auch gewiß der Herr stärcken der Ermahnung 2. Tim. 2, 25. 26. nachzugehen. - Gewiß stimmen auch Sie Alle dafür allein, daß es nur das theure Wort Gottes ist, was uns auf der

schwierigen Bahn unserer Amtsführung leiten, so wie nur Seine Gnade es ist, die uns stärken kann.«

### Scheibel am 11. May 1825 (R 18 A 27b 15, 115)

»Meine theuren, geliebten Brüder in dem Herrn;

Bey dem alljährlich vergeblich erneuerten Wunsch, selbst in Ihrer Mitte seyn zu können, da aber um die Zeit Ihrer Versammlung meine Amts Arbeiten vorzüglich gehäuft sind, war es mir doch seit mehreren Jahren, so herzliche, innige Freude, wenigstens durch einige Zeilen an Ihrem Verein Theil nehmen zu können. Doch da dießmal Ihre Zusammenkunft bald nach dem Oster Fest traf, so war mir selbst das Letztre nicht vergönnt, und um so werther war mir die Nachricht (von meinem Freunde, dem Prediger bey der hiesigen Brüder Societät, Herrn Hentschel), daß auch Etwas später abgedendete Briefe doch noch in Ihre Hände kommen.

Und was könnte ich im Andenken an Ihre diesjährige gewiß von dem Segen des Herrn begleitete Versammlung, zunächst äußern, als in dem Dank und in das Lob seiner erbarmenden Liebe einzustimmen, was Sie ohne Zweifel ihm auch dießmal darbrachten. Er leitet uns ja noch immer mit seiner alten unverwandten Treue; und, wie wohl die Zeit in gar mancher Hinsicht immer schwerer und ernster zu werden scheint, so ist er doch mit seiner Kraft und seinem Geiste uns desto mehr nahe, und gibt Freude und Leben, daß wir auf ihn immer vertrauungsvoller hoffen können, und immer deutlicher sehen, daß sein Werk in den Herzen derer, die er mit seinem theuren Blute erkaufft hat, durch Nichts, auch noch so mächtig sich zeigendes Böses, zerstört werden könne.

Wenn dann auch Unglaube, Leichtsinn, selbst Unwissenheit im bloß äußern Erkennen der Religion, auch offenbahre Lasterhaftigkeit und Unbußfertigkeit zunehmen; und dieß selbst Erfahrungen sind, welche in der ersten Zeit der Kirche des Herrn nicht zu machen Veranlassung hatte; - indem sie zwar die schrecklichsten Verfolgungen zu bestehen hatte, aber doch nicht die wachsende, sondern sich vermindernde Maße des Unglaubens und des Bösen sah wenn dieß also auch die traurige Bemerkung ist, die wir nicht ableugnen können: so vertraut man doch um so mehr der Treue des guten Hirten, der nicht abläßt zu stärken und zu erhalten, und so beseligend seine Verheißung erfüllt, daß Niemand seine Schaafe aus seiner Hand reißen soll, auch die oft scheinbarste Verführung nicht, von des guten Evangelii und seiner Liebe, wie die Worte lauten, umgeben.

Denn je größer die Versuchung ist, je mehr sie den Schein der Wahrheit, der Lauterkeit, selbst oft der Tugend und des Guten darzustellen weiß, je leichter es scheint, daß die immer mehr sich häufende Menge derer, die diesem Wesen folgen, [sich] täuschen könnte: um so sichtbarer ist die Spur des Herrn wahrzunehmen, wenn er den Seinigen immer mehr das Dringende der Gefahr zeigt, ihr Herze recht sehnsuchtsvoll macht, daß sie nur Ihn suchen und kein anderes Heil, keine andere Rettung, als sein theures Verdienst, seine unendlich erbarmende Liebe wissen. Das ist die recht große Treue, die da drängt und nicht läßt, bis man sich ganz ihr gibt, bis man darin allein Ruhe sucht: Herr, nicht mein Wille, sondern dein Wille geschehe.

Und, wenn man dann weiter sieht: wie der Herr sein Reich unter den Heiden in allen Welttheilen fördert, auf daß immer mehr sich nähere die Vollendung seiner seiner Verheißung: daß ihre Fülle eingehen soll, wie auch in Israel das Licht beginnt anzubrechen; und wie er oft auch in unsern Gegenden und Orten, so ungeahndet die Herzen, die ganz ihren eigenen Weg wandelten, in seine liebende Arme nimmt, daß

sie von Ihm nicht hinweg können; wie weiß man doch da gar nicht, wo man beginnen soll zu danken und zu loben, und wie so gewiß es doch immer noch der Herr sey, der da gekommen ist, zu suchen und selig zu machen, was verlohren ist.

Da sieht man auch allerdings immer mehr, wie man doch immer noch so sehr seinem treuen Hirten untreu ist, wie so arm und leer das Herz an allem Glauben, Erkennen, an Liebe und Gehorsam zu und gegen ihn, aber doch kann auch wieder das Vertrauen und die fröhliche Zuversicht nun stärker werden, wenn des Herrn Liebe und Gnade um desto mächtiger ist, und er immer von Neuem von Irrthum und Schwachheit, ja Untreue zu sich zurückführt; wenn man da seinem Geist, seiner Gnade, seiner so großen Erbarmung nicht entgehen kann, die unaufhörlich trägt, hält, stärkt und läutert.

Dieß Alles ist zwar überflüssig, Ihnen, geliebte Brüder, noch erst zu sagen. Ihre Erfahrung hat dieß mit Dank gegen den Herrn gewiß schon vielfach erkannt; aber es thut dem Herzen so wohl, auch den Brüdern sagen zu können, was doch über Alles Andere das Theuerste ist; und da weitere Bestätigung und noch mehrere Bewährung von Ihnen zu erhalten.

Deshalb darf auch gewiß für Ihre fortdauernde Liebe und Fürbitte von dem Herrn den innigen Wunsch äußern Ihr

geringer Mitbruder J.G. Scheibel

Breslau, den 11. May 1825.«

### **Scheibel aus Dresden am 13. Juni 1833 (R 18 A 27b 16, 154)**

»Theure, im Herrn herzlich geliebte Brüder;

Seit einer Reihe von Jahren war es mir nicht vergönnt, wenigstens schriftlich an Ihrer jährlichen Zusammenkunft Theil zu nehmen, was früherhin doch einigemal geschehen konnte: Meine amtlichen Arbeiten verstatteten mir, bey doppeltem Berufsgeschäft, immer weniger Zeit. Diese wurde mir jetzt wohl mehr gewähret seyn, leider! aber verstatteten weder beschränktere häusliche Verhältnisse, noch auch grade jetzt eine litterarische Unternehmung, bey der der Buchhändler drängte, und die hoffe ich zu des Herrn Erbarmung, nicht ohne Segen seiner Gnade seyn wird, persönlich bey Ihrer letzten Versammlung seyn zu können. Ich erinnere mich indeß, daß in früheren Jahren auch ein etwas verspäteter Brief an die Conferenz noch in das Protokoll derselben konnte aufgenommen werden. Vielleicht darf ich daher auch für gegenwärtigen um diese Liebe bitten.

Und was könnte ich Ihnen denn zunächst wieder äußern; geliebte Brüder, als die gewiß allgemeine Überzeugung Unser Aller, den Wunsch und das Flehen unser Aller, daß *uns Jesus Christus, gestern und heute, derselbige auch in Ewigkeit sey, da doch Niemand einen andern Grund legen kann, als der gelegt ist, nemlich Jesum Christum.*

Halten wir uns an diesen einigen Grund und Fels unsers Heils, dann wird, dann wird uns auch für all unser inneres und äußeres Leben der rechte Wegführer seine Ermahnung und sein Trost sagen: *Wer mein Wort hält, der wird den Tod nicht sehen ewiglich.* Dies Lebens Wort kann uns ja doch bey einfältigem, seiner Schwachheit sich bewußten Halten an Ihn und herzlichem Flehen zu Ihm, uns nur ewig das seyn und bleiben, was es uns seyn und bleiben soll, mag auch eine trügerische Schein Weisheit unsrer Tage daraus sich machen, was sie will. *Das Wort unsers Gottes bleibt ewiglich,* das zeigt ja die Geschichte seines Reichs durch alle Jahrtausende.

Sehen wir da überall in diesem Worte Ihn, unsern einigen Heiland und unsern einigen Herrn, und fühlt täglich, ja stündlich unser Herz, wie noth ihm das Seufzen ist:

*Jesu, du Sohn Davids, erbarm dich mein*, erfährt es dann immer mehr und mehr die gnadenvolle Nähe dieses Herrn, seinen Beystand, seine Hülfe, und wie wahr alle seine Verkündigungen, aber auch alle seine Tröstungen sind; dann können wir doch auch, lieben Brüder, bey noch so ernster Zeit im Reiche Gottes, immer gläubiger auf Ihn schauen.

Denn, was auch immer die Zeit zeige, die Allgemeinheit des weltlichen Sinnes und Unglaubens, sein Wort sagt uns ja Alles dieß, wie gewiß es zu erwarten ist, *wie offenbar werden soll der Mensch der Sünde und das Kind des Verderbens*; aber es doch eben so wahr auch bleibt: *Meine Gemeine sollen die Pforten der Hölle nicht überwältigen*.

Fragen wir denn also nur mit herzlichem demüthigem Glauben des Herrn Wort, bitten wir, im Bewußtseyn unsrer Sünde und Schwachheit, Ihn, den treuen Durchhelfer, um seinen gnadenvollen Beystand, um Sein Licht: dann wird uns Sein Wort auch die Zeichen der Zeit, wie wir sie ja so klar im 2. Tim. Briefe finden, in ihrem wahren Wesen zeigen und uns die rechte Nachfolge von Ihm und die Oeconomie seines Reichs, die Er selbst in den apostolischen Briefen uns darstellt, lehren, und damit einem Jeden unter uns gewiß auch das rechte Wirken in dem Amte, was Ihm der Herr gibt, in dem Wirken und dem Wege, welche Er gebet.

Gewiß wollen wir Alle, durch Seine Gnade, uns aus diesem Seinem lautern Worte die Führung nehmen, mit welcher Er Sein ganzes Reich, und Jeden Einzelnen Seiner Diener und Reichs Genossen leiten will. Und da wird wohl, ohne alle weiltläufige Kunst und irrdische Weisheit, die eigne einfache Erfahrung reden, will es zeigen: welche Zeit und welche wichtige es, nach Seinem Worte, in Seinem Reiche seye.

Sehen wir also nur auf Ihn, so kann nur Heil und Segen uns von Ihm zu Theil werden. Sprechen wir mit Jacob: *Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn*, und Er wird uns nie ohne Segen laßen.

Ihrer Liebe, theure Brüder, seyn die wenigen, mir jetzt vergönnten, Worte empfohlen. Schließen Sie in Ihr Gebet Ihren im Herrn, in seiner Gnade treu Verbundenen, geringen Mitbruder

J.G. Scheibel

Dresden, den 13. Jan. 1833«

### **Scheibel aus Hermsdorf bei Dresden am 29. Mai 1834 (nur Abschrift vorhanden R 18 A 27c 15))**

»Im Rückblick auf das seit der letzten Conferenz abermals verflossene Jahr was kann ich da mit Ihnen vor allen andern zunächst wiederum bekennen, als Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit. Ja wohl! je gnadenvoller uns der Herr in unsern Tagen unter den wogenden Fluthen des Unglaubens und frevelnden Leichtsinns erhält, jeden einzelnen der Knechte, die sich an Ihn nur halten, stärkt und leitet: um desto größerer inbrünstiger Dank ist Ihm zu bezeugen. Doch nicht nur die, die Er zu Dienern seines Wortes aus unverdienter Barmherzigkeit erkohren, sondern auch jedes einzelne Herz, was allein in Ihm Gnade und Erlösung sucht, erhält und trägt Er. Allein an Ihn also, geliebte Brüder im Herrn, lassen Sie uns halten, alles, nach des Apostels Wort für Schaden halten, gegen die überschwängliche Erkenntniß Christi Jesu unsers Herrn, daß wir in ihm erfunden werden, in der Gerechtigkeit, die durch den Glauben kommt, zu erkennen ihn, und die Kraft seiner Auferstehung, und die Gemeinschaft seiner Leiden, damit wir so jagen nach dem vorgesteckten Ziele, nach dem Kleinod, welches enthält die himmlische Berufung Gottes in Christo Jesu.

So werden wir alles Traurige und Ernste und Prüfende in kirchlichem, wie im allgemeinen öffentlichen Leben, wie im Privat-Leben eines jeden Einzelnen von uns,

ihm, dem treuen Hirten seiner Schaaf, mit Freude und Zuversicht, die sein gnadenvoller, allweiser Geist so gern gibt, anvertrauen. Halten wir nur, wie ebenfalls der Apostel seinen Philippern und noch heute uns allen sagt, ob dem Worte des Lebens, beachten wir nur täglich, ja stündlich des treuen Herrn Verheißung und Ermahnung: So ihr bleiben werdet in meiner Rede, so seid ihr meine rechten Jünger und werdet die Wahrheit erkennen, und die Wahrheit wird euch frei machen. Wer mich liebet, der wird mein Wort halten, und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen. Wer mein Wort hält, der wird den Tod nicht schmecken ewiglich; und auf des Apostels Zeugniß: Wir reden mit Worten, die der heilige Geist lehret: so ist das unser ernstester Vorsatz, unser Glaube: so werden wir die segnende Nähe des Herrn stets erfahren.

Trauen wir denn in Nichts auf unsre eigene Kraft, auf unser eigenes, doch so verdorbes Herz, sondern halten am Gebet, wie ebenfalls der Apostel sagt, so wird auch die Verheißung des Herrn euch zu Theil werden: So ihr den Vater etwas bitten werdet in meinem Namen, so wird Er Euch geben. In diesem Sinne, geliebte Brüder, lassen Sie uns bleiben. Um Ihn wollen wir unsern treuen, hochgelobten Herrn stets bitten.

### **Circulare an unsre lieben Freunde in Oels, Bernstadt, Batherey und Umgegend. Breslau, den 8. Januar 1833**

»Lieben Brüder und Schwestern,

Die betrübende Wahrnehmung, daß der Feind in Lichtsgestalt hie und da auch unter solchen Seelen, die sich zur Brüdergemeine halten, Störungen und Spaltungen anzurichten, und sie unvermerkt in Irrthümer hinein zu bringen sucht, die man doch bisher in der protestantischen Kirche als solche erkannt und verworfen hat; ich meine das allzu große Vertrauen auf das Ansehen eines Menschen, und die Idee einer allein seligmachenden Kirche - veranlaßt mich, Euch dießmal zum neuen Jahr besonders mit *der Bitte* zu grüßen: Sehet doch *allein*, und mit täglich einfältigerem Blicke und Vertrauen auf *Jesus*, und bittet ihn um *Sein* Licht, und um den Geist, der da lebendig macht; *den* Geist, dessen Salbung allein uns lehren kann, was recht ist, und dessen Treiben sich von dem Treiben des eigenen Geistes dadurch unterscheidet, daß es Liebe, Sanftmuth und Demuth wirket, während der eigene Geist die entgegengesetzte Früchte erzeugt, so reich er auch oft an Worten und an Erkenntniß des Buchstabens zu seyn scheint. Hütet Euch vor diesem Geiste, und vergesst nie der Wahrheit: Wir haben zwar ein allein seligmachendes Kirchen-*Haupt*, und das ist Christus, aber keine allein seligmachende *Kirche*; weder die katholische, noch irgend eine größere oder kleinere Abtheilung der protestantischen ist es. Will man ja eine Kirche dafür halten, so ist es die, welche der Herr allein kennt, nemlich die unsichtbare mit allen den Seelen, die den Grund der Propheten und Apostel, davon Jesus Christus der Eckstein ist, gefunden haben, oder doch ihn ernstlich suchen, und von Herzen fragen: Was muß ich thun, daß ich selig werde? Diese Kirche darf aber durchaus nicht von menschlichem Ansehen, menschlichen Meinungen und Lehrbegriffen, oder äußerlichen Formen abhängen. Das wollte ja Lutherus selbst nicht. Und noch nachdrücklicher geht Paulus, der Apostel des Herrn, dieser Pfeiler der christlichen Kirche, dagegen an, wie aus dem merkwürdigen 1ten Kapitel seines 1ten Briefes an die Korinther zu ersehen ist. Wie beschämend für manche in unsern Tagen, daß dieser große Apostel Gott so innig dankt, daß er selbst nur *Wenige* getauft habe, weil man schon damals auch den Werth der *Taufe* von dem Ansehen dieses oder jenen Mannes abhängig zu machen schien. Man fasse daher bey der Taufe, und eben so bey dem *heiligen Abendmahl*, nur

den großen und Göttlichen Stifter dieser Sacramente recht ins Auge und nehme sie einfältig und im Glauben, und mit hungrigem Herzen aus *Seiner* Hand, so werden sie uns überall, wo wir sie empfangen, zu Gnadenmitteln werden. Da nun in der neuen Agende und Unionssache weder Christus, als Sohn des lebendigen Gottes, und sein Wort und Verdienst gelehnet, noch die Salbung des Geistes gehindert, noch der Weg zu der unsichtbaren Kirche verschlossen, noch die Antwort auf die Frage: Was muß ich thun, daß ich selig werde? verweigert, noch irgend ein durch die Reformation abgeschaffter Mißbrauch oder Irrthum wiederhergestellt wird: So wäre es doch wahrlich ein äußerst gewagter und vermessener Schritt, gleichsam das Wort der Schrift: Gehet aus von ihnen und sondert euch ab etc. *hier* verwenden zu wollen, sich von der Kirchen-Gemeinschaft, in Wort und Sacrament, auszuschließen, und der Obrigkeit, die Gewalt über uns hat, zu widerstreben. Kinder Gottes sollten das gerade am *wenigsten* thun. Dagegen sollten sie bedenken, daß jede Sache, wenn sie auch einen guten Schein hat, auch wohl gut *gemeint*, aber doch vielleicht nach Gottes Sinn *nicht getroffen* ist, endlich, wenn man nicht in Demuth nachgibt und sie dem Heiland zu Füßen legt, in eine unselige Rechthaberey ausartet, die uns und andren keinen Segen und Frieden, wohl aber Schaden und Unfrieden bringt, und daß man denn nicht *Christi Kreuz*, sondern seine *eigne Schuld* trägt, wenn man Verfolgung leidet. Lasset uns daher, lieben Brüder, - und mit herzlichem Gebet für mich selbst stelle ich mich dazu mit Euch in die Reihe - lasset uns alle durch Gnade *Separatisten*, und *ganze Separatisten* werden, aber *solche* Separatisten, die sich mehr und mehr von sich selbst, von dem eignen Geiste, der eigenen Gerechtigkeit, und von alle dem absondern lassen, was uns eigentlich unselig macht, von der Sünde und ihrem traurigen Gebiet, Lust, Stolz und Geiz. Aber von der Kirchen-Gemeinschaft sondert Euch nicht ab. Suchet doch um Gottes Willen nicht Christum ausschließlich an diesem und jenem Orte. Glaubet es nicht, wenn sie auch sagen: Hie oder da ist er. Sondern setzet getrost vest: Man hat und fühlt den Menschenfreund, wo mans begehrt und nach ihm weint, und bringet nur nach des seligen Bogatzkys Rath immer den Tempel mit dem Tempel hinein, so wird Euch die Erfahrung überzeugen, daß auch bey der Uniirten-Kirche, in den Tempeln und an den Altären, das Wort des HErrn: Siehe, ich bin bey euch alle Tage bis an der Welt Ende, noch seine volle Kraft und Gültigkeit hat. Bittet aber den HErrn der Kirche, daß, wenn das Werk wirklich von Gott wäre, Er selbst die äusserliche Union mehr und mehr durch Seinen heiligen Geist zu einer *Herzens- und Glaubens-Union* macht, so trifft Ihr gewiß den Sinn des HErrn am besten, und die Sache wird wenigstens *Euch* zum Segen werden. Auch werdet Ihr vor einem doppelten Irrthum bewahrt werden, den der Feind in seiner Lichtsgestalt vielleicht bezielt, und worin unvermerkt gerade diejenigen gerathen können, die da glauben, daß sie allein wachen, während andre Freunde der Wahrheit schlafen. Ich meine erstens die traurige und dem Geiste der Lehre und der Absicht Jesu so ganz entgegengesetzte Widerigkeit, Bitterkeit und Feindseligkeit gegen anders Denkende. Zweitens, daß am Ende das Festhalten an menschlichen Buchstaben mehr als die Bekehrung beachtet wird, an deren Stelle tritt und zur Hauptbedingung der Seligkeit gemacht wird; in welchen Irrthum man um so leichter versinken kann, weil das Festhalten am Buchstaben etwas ist, was man noch aus eignen Kräften thun kann, und auch gern thut, wenn es für Bekehrung gilt; Bekehrung und Seligkeit aber allein ein Werk der Göttlichen Gnade und des Glaubens ist, den wir uns nicht selbst geben können. Lasset daher die Gelehrten, oder sonst Leute, die vor allen den Schlüssel der Erkenntnis zu haben glauben, streiten und widerstreben, so lange sie wollen. Höret nicht auf *sie*, sondern setzet Euch

nach dem Beyspiel der Maria zu Jesu Füßen, und höret *Seiner* Rede zu, so werdet Ihr gewiß Ruhe für Eure Seelen und das rechte Licht in die Wahrheit finden.

Das ist für Euch mein Neujahrswunsch. Und wie werde ich mich freuen, seiner Zeit von Euch allen zu hören, daß mein Wunsch und Ermahnungen nicht vergeblich gewesen sind. Lasset aber auch mich nebst meiner Frau Eurem Liebes-Andenken und Eurer Fürbitte empfohlen seyn. Dieses bittet

Euer treuer Bruder

E.G. Hentschel

## Amerika und der Protestantismus

Herrn Sydney Ahlstrom und Herrn Conrad Wright mit Dank gewidmet

### Einführung: Das Problem

Ich möchte ihnen zunächst die Entwicklung des amerikanischen Protestantismus kurz erläutern. Anschließend werde ich versuchen, die Wirkung der zweiten großen Erweckungsbewegung auf den Protestantismus in den Vereinigten Staaten von Amerika im 19. Jahrhundert zu schildern, und zwar deshalb, weil aus dieser zweiten Erweckungsbewegung der Gedanke entsprang, ein christliches Amerika, ein »Christian America« ohne eine etablierte Kirche zu errichten. Die so oft mit diesem Gedanken verbundene Selbstgerechtigkeit ist ebenfalls ein Produkt jener Erweckungsbewegung.

Ich werde wahrscheinlich viele von Ihnen enttäuschen, wenn ich Ihnen sagen muß, daß die Entwicklung des amerikanischen Protestantismus nur wenig mit der Theologie Martin Luthers zu tun hat. Wir werden aber als ein Beispiel des evangelischen Amerikas kurz die Entwicklung und Amerikanisierung der Deutschen Evangelischen Synode betrachten.

Die lutherische Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika existierte von 1840 an, bis es 1934 zur Union mit der Deutsch-Reformierten Kirche Amerikas und 1957 mit den Kongregationalisten kam. Die Kongregationalisten stellten einst die stärkste etablierte Kirche in den USA und konnten sich sogar in Connecticut und Massachusetts bis 1816/17 bzw. 1833 als Staatskirchen behaupten.

Die Bill of Rights verhinderte die Errichtung einer Staatskirche für die ganze Nation, aber es blieb den Bundesstaaten überlassen, eine etablierte Kirche zu erlauben<sup>1</sup>.

Ich möchte heute versuchen zu beweisen, daß die Idee von einem christlichen Amerika sehr tief im Unterbewußtsein der Mehrheit der amerikanischen Bevölkerung verwurzelt ist. Ca. 65 Prozent der amerikanischen Bevölkerung gehören einer Kirche an und 45 Prozent besuchen am Sonntag die Kirche<sup>2</sup>. Immer wiederkehrend drängt die Idee vom christlichen Amerika aus

- 
- 1 William G. McLoughlin: *New England Dissent The Baptists and the Separation of Church and State*. 2 Bde. Cambridge Mass. 1971, Bd. 2, 1243 f, 1261 ff, 1277, 1281 f; ders.: *Revivals, Awakenings, and Reform*. Chicago u. London 1978 (*Chicago History of American Religion* ed. Martin E. Marty), 78, 86, 105, 109-110, 139-146, 178; siehe auch Edwin Scott Gaustad: *Dissent in American Religion*. Chicago u. London 1973 (*Chicago History of American Religion* ed. Martin E. Marty), 1-3, 11-17, 27 ff, 49 ff; Richard Hofstadter: *Anti-Intellectualism in American Life*. New York 1962, 55-117; Robert C. Walton: *Die europäische Kirchengeschichte in der Entwicklung der amerikanischen Kirchen*. In: *Europäische Theologie*, hg. v. Trutz Rendtorff. Gütersloh 1980, 155 ff, 163 ff; Dieter Splinter: *Theologie zwischen den Welten*. Reinhold Niebuhr und die Deutsche Evangelische Synode in Nordamerika 1892-1928 (noch nicht veröffentlichte Diss.).
  - 2 Edwin S. Gaustad: *A Religious History of America*. New York 1966, 324 ff, 333-348.

dem Unterbewußtsein an die Oberfläche, bzw. sie wird durch irgendein Ereignis zum Leben erweckt. Einmal ins Bewußtsein zurückgekehrt, verursacht diese Idee des christlichen Amerikas, die eine enorme emotionelle Schubkraft hat, eine Art der psychischen Ansteckbarkeit im Sinne von C.G. Jung<sup>3</sup>. Diese Entwicklung führt dann zu einer neuerlichen Erweckungsbewegung, einer geradezu hysterischen Begeisterung für ein christliches Amerika, aber auch zu neuen Kreuzzügen der Verbreitung des Christentums. Die fundamentalistischen und neuevangelischen Erweckungen, die in den letzten fünfzehn Jahren eine enorme Wirkung auf die amerikanischen Kirchen und die Gesellschaft überhaupt gehabt haben, überraschten fast alle amerikanischen Kirchenhistoriker völlig, hatten sie doch eine solche Entwicklung gegen alle Vernunft für gänzlich ausgeschlossen gehalten. Sie haben vielmehr einen Prozeß der Säkularisierung, die sie angeblich überall vorgefunden haben, vorausgesagt.

### Allgemeine Betrachtungen

Im Herbst 1944 erhielten amerikanische Truppen, die die letzte große Offensive im Westen gegen Hitler-Deutschland durchführen sollten, einen Sonderbefehl, die sog. »Special Orders for German-American Relations«. Dieser Befehl sollte die Beziehungen zwischen amerikanischen Soldaten und der deutschen Zivilbevölkerung regeln. Es wurde den Soldaten grundsätzlich verboten, sich gegenüber der Zivilbevölkerung freundlich zu verhalten. Die Gründe für ein solches Verhalten wurden in dem Befehl erläutert: Die Deutschen haben fast ein ganzes Jahrhundert versucht, die Vorherrschaft in der Welt zu gewinnen. Um ihr nationales Ziel zu verwirklichen, haben sie rücksichtslos jedes nur erdenkliche Mittel angewendet, wie z.B. Verrat, Mord und Ausrottung angeblicher deutscher Feinde. Versuche von Seiten der Deutschen, Mitleid oder Sympathie bezüglich ihres derzeitigen Zustandes zu erwecken oder die Hervorhebung rassischer und kultureller Ähnlichkeit zwischen Deutschen und Amerikanern zu betonen, sollten entschieden zurückgewiesen werden. Das oftmals vorgebrachte Argument, daß die gebildete Schicht des deutschen Volkes dem Nationalsozialismus nie positiv gegenüber gestanden hätte, wurde schroff abgelehnt. Die amerikanischen Soldaten wurden verpflichtet nie zu vergessen, daß das Verhalten des ganzen deutschen Volkes Verachtung und Mißtrauen der ganzen Welt verdiene. Kein Amerikaner dürfe vergessen, daß das deutsche Volk die Prinzipien des Nationalsozialismus unterstützt habe. Aus diesem Grunde dürfe kein amerikanischer Soldat mit einem Deutschen in Kontakt treten. Unter keinen Umständen sei einem Deutschen die Hand zu schütteln, denn eine solche Geste könne von den Deutschen als Schwäche empfunden werden. Amerikanische Soldaten sollten zeigen, daß sie keine zweifelhaften Maßnahmen gegen irgendein Volk der

---

3 C.G. Jung: Wotan. In: *Civilization in Transition*. Bd. 10: *The Collected Works*. Princeton 1964, 180-182, 184-189, 192; ders.: *The Fight with the Shadow*, ebd. 218-221, 222-224; ders.: *After the Catastrophe*, ebd. 201-217.

Welt durchführen werden. Mit einem harten und gerechten Vorgehen gegenüber den Unterlegenen sollten sie sich Respekt, der einem Mitglied der Siegermächte gebührt, verschaffen<sup>4</sup>.

Die in diesem Sonderbefehl enthaltene Selbstgerechtigkeit und Verachtung ganzer Völker wirkt heute befremdend. Trotzdem ist dieser Befehl ein typisches Beispiel einer Kreuzzugsmentalität der Amerikaner im Ersten und Zweiten Weltkrieg. Die Amerikaner griffen 1917 in den Ersten Weltkrieg ein, um der Demokratie in der Welt zum Sieg zu verhelfen. Während des Zweiten Weltkrieges führten sie, wie General Eisenhower es nannte, einen Kreuzzug für die Demokratie in Europa.

Ein ähnlicher Befehl hätte auch den Soldaten der Unionstruppen nach dem Sezessionskrieg erteilt werden müssen, als sie 1865 als Siegermacht in die Südstaaten einmarschierten und dort bis 1877 als plündernde Besatzungsmacht blieben. Auf beiden Seiten hatte die Armee Erweckungsprediger in ihren Reihen und im Laufe des vierjährigen Krieges kam es zu zahlreichen Bekehrungen unter den Soldaten.

Als am Ende des Krieges die Nordstaaten eine sogenannte Sieger-Theologie entwickelten und ihren Sieg als Hilfe Gottes proklamierten, waren die Südstaaten gezwungen, eine Theologie des Besiegteins zu formen.

Auch heute wird die Frage nach Gerechtigkeit in den USA nicht vernachlässigt. Dies zeigt sich besonders in der Präsidentschaftswahl des vergangenen Jahres. Bill Clinton wurde schon früh im Wahlkampf von Präsident Bush angegriffen, einen lasterhaften Lebenswandel zu führen und deshalb für das Amt des Präsidenten nicht geeignet zu sein. Bush versuchte, die Werte der Familie in den Vordergrund seines Wahlkampfes zu stellen. Wenn die Wirtschaft nicht in so einem schlechten Zustand gewesen wäre, hätte Bush mit dieser Taktik sicher Erfolg gehabt. Die Lage im Land war aber schlecht und der Mittelstand war so über seine Verarmung erschrocken, daß die moralische Wahlkampfstrategie Bushs nicht mehr funktionierte und Clinton seinerseits in der Lage war zu behaupten, Bush habe das Vertrauen des Volkes verraten, da er das Land in eine tiefe Rezession geführt habe.

Viele Europäer und nicht wenige Amerikaner betrachten derartige Wettkämpfe über Fragen der moralischen bzw. christlichen Gerechtigkeit als lächerlich und fehl am Platz. Oftmals tun sie diese Art einer sogenannten öffentlichen Gerechtigkeit mit einer Bemerkung über das unerwünschte Fortbestehen einer puritanischen Tradition im geistlichen Leben Amerikas ab. In der Tat hat aber diese öffentliche Gerechtigkeit von George Bush und Bill Clinton absolut nichts mit irgendeiner Form des Puritanismus, der im amerikanischen Unterbewußtsein weiterlebt, zu tun. Was wir in der Wahlkampagne aller drei Bewerber für das Präsidentschaftsamt erlebt haben,

---

4 Hans W. Gatzke: Germany and the United States. "A Special Relationship". Cambridge/Mass. u. London 1980, 1-2, 151-152.

ist ein Fortbestehen der sittlichen Auffassungen in eines »evangelical« Amerika.

Wie ist es dazu gekommen? Die bereits erwähnte zweite große Erweckungsbewegung begann in den neunziger Jahren des 18. Jahrhunderts und setzte sich in Wellen bis zur Erweckung von Kaufleuten, dem sogenannten »businessman's revival« fort. Die große Gebetsversammlung der Erweckung, die »great prayer meeting revival« von 1857/58, wird von einigen Kirchenhistorikern als Teil der christlichen Vollkommenheitsbewegung unter der Führung von Phoebe Palmer verstanden. Andere sehen diese Gebetsversammlung der Erweckung als Vorstufe der Social Gospel Bewegung an.

Die Erweckungspredigten von Dwight L. Moody 1875 bis 1890 markieren das Ende der zweiten Erweckungsbewegung und fungieren als Janusfigur zwischen der Erweckungsbewegung und der neuen Zeit mit dem Kampf gegen die Bibelkritik und die Evolutionstheorie Darwins und der Auseinandersetzung über die sozialen Probleme der Industrialisierung.

McLoughlin sieht in den Jahren von ca. 1890 bis 1925 zwei weitere Erweckungen in den Vereinigten Staaten von Amerika. Diese werden hier allerdings nicht berücksichtigt, weil ich mich an die von George Marsden in seinem Werk »Fundamentalism and American Culture. The Shaping of the Twentieth Century Evangelicalism« beschriebenen Richtlinien halte<sup>5</sup>.

Der Historiker Henry May behauptet, aus dieser Erweckungswelle sei im 19. Jahrhundert »that strange and formidable culture«, d.h. eine seltsame und furchterregende Kultur Amerikas entstanden. May betont, daß die Vertreter einer gemäßigten, englischen Aufklärung in Amerika, unter denen unter anderen auch die Väter der Verfassung zu finden sind, sich niemals die Entstehung einer solchen »strange and formidable culture« vorgestellt hätten. Er betont, daß die Anhänger der Aufklärung einen historischen Moment im letzten Viertel des 18. Jahrhunderts für den Entwurf der Verfassung nutzten. Schon die Bill of Rights, die drei Jahre später im Jahre 1790 verabschiedet wurde, und ein ähnliches Gesetz für den Bundesstaat Virginia beinhaltet, zeigt, daß die »strange and formidable culture« sich durchgesetzt hatte. Auch die in Anlehnung an die französische Aufklärung freundlich und radikal Gesinnten konnten sich nicht gegen die religiöse Erweckung und allgemeine Demokratie behaupten. Das Zusammenwirken von religiösen, sozio-wirtschaftlichen und politischen Faktoren entfernte Amerika von den Gedanken der Aufklärung und brachte es durch einen Wildwuchs der Romantik wieder auf den Weg der Offenbarung und der mystischen Erleuchtung zurück<sup>6</sup>.

---

5 Siehe McLoughlin, *Revivalism* (wie Anm. 1); George Marsden: *Fundamentalism and American Culture. The Shaping of the Twentieth Century Evangelicalism*. Oxford 1980, 125 ff, 180; Henry F. May: *The Enlightenment in America*. New York 1976, 313-324, 325-331; siehe ders.: *Coming to Terms: A Study in Memory and History*. Berkeley 1987, 93, 103, 116 ff, 194 ff, 203-206; ders. *The Divided Heart. Essays on Protestantism and the Enlightenment in America*. New York 1991.

6 May, *Enlightenment* (wie Anm. 4), 196 ff, 213 ff, 252-277, 313-331.

Diese Entwicklung brachte eine Vereinfachung der Theologie und eine neue Art der Bekehrung mit sich, die nicht die doppelte Prädestination als Voraussetzung hatte. May hätte es auch so ausdrücken können, daß diese Art der Erweckung letzten Endes eine allzu vereinfachte und deshalb gefährliche »Do it yourself christianity« geschaffen hat. Was er uns deutlich zu machen versucht, ist, daß sich nach dem Beginn der zweiten großen Erweckungsbewegung am Ende des 18. Jahrhunderts alle politischen und sozialen Bewegungen in Amerika der Sprache der Erweckung bedienten. Bis heute sind die Sprache der Erweckung und die christlichen Tugenden die Merkmale Amerikas<sup>7</sup>.

May fügt hinzu, daß am Ende des 18. Jahrhunderts in Amerika die drei klassischen Formen der Regierung, nämlich Monarchie, Aristokratie und Demokratie, nicht mehr zur Debatte standen. Es wurde nur die demokratische Form akzeptiert, die als »sacred destiny of world history« verstanden wurde. Dieser Prozeß vergrößerte den Unterschied zwischen Europa und Amerika enorm. May behauptet zu Recht, daß die zweite große Erweckungsbewegung das amerikanische Christentum, das überwiegend protestantisch geprägt war, weit vom europäischen Christentum entfernt hat. Er sieht das amerikanische Christentum um 1800 als freier, vielfältiger und volksnäher als das europäische, aber auch als immer fremder für die Europäer<sup>8</sup>. Seine Beobachtungen stimmen auch noch heute und das Fortbestehen dieses sehr großen Unterschieds zwischen amerikanischem und europäischem Christentum erschwert es mir zum Beispiel, über Amerika und den Protestantismus vor einem europäischen Hörerkreis zu sprechen. Der Europäer, wenn er den heute relativ selten gebrauchten Begriff Protestantismus verwendet, meint eher mit gutem Recht das Luthertum. Ein Amerikaner, der diesen Begriff verwendet, denkt aber an die Pluralität von Kirche und Traditionen, die durch die zweite Erweckungsbewegung wesentlich geändert wurde.

Das Ziel, ein christliches Amerika zu errichten, ist im 19. Jahrhundert nie ganz erreicht worden. Es ist auch heute nicht möglich, Amerika und Protestantismus zu trennen. Viel eher läßt sich Amerika so beschreiben, wie es der Kirchenhistoriker Sydney Mead formuliert hat: Amerika ist die Nation mit der Seele einer Kirche. Er meint, daß der Wettbewerb zwischen den verschiedenen Denominationen und Sekten es verhindert habe, daß eine einzige Denomination die Seele der Nation allein beeinflussen konnte. Auch wenn jede dieser Gemeinschaften die anderen gern ausschalten würde so haben der Pluralismus und die grundsätzliche Überzeugung, daß der Staat in Fragen der Religion neutral bleiben müsse, dies bisher verhindert. Diese Tatsache nun macht es sehr schwer, über Amerika und den Protestantismus zu sprechen, weil für viele Amerikaner eben der evangelikale Protestantismus die Seele

---

7 Ebd. 302-304, 307 ff; Siehe Anm. 5 und 6.

8 Siehe Anm. 5 bis 7.

Amerikas ist. Und so versuchten Bush, Clinton und Perot, sich mit den Normen der Seele Amerikas zu identifizieren, denn es war politisch notwendig<sup>9</sup>.

Im Laufe des Aufsatzes werden wir sehen, daß erstaunlicherweise auch viele Katholiken und Juden darauf achten, daß sie Anteil an der Seele der Nation gewinnen. Es ist kein Zufall, daß politische Beobachter die katholische Kennedy-Familie als katholische WASPS bezeichnen: white Anglo-Saxon Protestants.

Bevor wir Ursprung und Wirkung der zweiten großen Erweckungsbewegung ausführlich behandeln und den Gerechtigkeitsbegriff im heutigen Amerika untersuchen können, ist es notwendig, etwas über die Puritaner und den Puritanismus zu sagen, damit wir diese Begriffe, die sich bis in die Erweckungsbewegungen des 19. Jahrhunderts behauptet haben, besser verstehen können.

### **Der Puritanismus Neuenglands bis zur zweiten großen Erweckungsbewegung**

Die 20.000 englischen Puritaner, die sich niemals von der heimatlichen Staatskirche trennten, aber zwischen 1630 und 1640 in die Massachusetts Bay Kolonie auswanderten und dort eine nach ihrem Ermessen echt reformierte Staatskirche gründeten, haben die Nachwelt stets fasziniert. Profanhistoriker sind zu dem Ergebnis gekommen, daß ihre Auswanderung die am besten geplante und finanzierte Auswanderung des 17. und 18. Jahrhunderts gewesen ist<sup>10</sup>. Später wurde Neuengland das Zentrum für die Erziehung in Amerika und die erste literarische Renaissance fand im Neuengland des frühen 19. Jahrhunderts statt. Sie war übrigens weitgehend eine Abrechnung mit der Theologie der ersten und frühen zweiten Erweckungsbewegung.

Der Theologe und Sohn eines deutschen Einwanderers, H. Richard Niebuhr, hat einmal bemerkt, daß es notwendig sei, die ersten Einwanderer in Neuengland und die Männer von 1776 als geistige Väter zu betrachten, wenn man Bürger der Vereinigten Staaten werden wolle<sup>11</sup>.

Sacvan Bercovitch, Professor für englische und amerikanische Literatur an der Havard Universität und Abkömmling einer orthodoxen jüdischen Familie, ist der Überzeugung, daß der Erfolg der puritanischen Theologie in Neuengland die Entstehung des Mythos der puritanischen Ursprünge entscheidend bewirkt hat. Dieser Mythos ist heute Eigentum der gesamten amerikanischen Gesellschaft.

---

<sup>9</sup> Sydney Mead: *The Nation with the Soul of a Church*. New York 1975, 48 ff, 55 ff, 69-74. Deutsche Übersetzung: *Das Christentum in Nordamerika. Glaube und Religionsfreiheit in vier Jahrhunderten*, übersetzt und mit einer Einleitung und einem Anhang versehen von Klaus Penzel. Göttingen 1987.

<sup>10</sup> Sydney E. Ahlstrom: *A Religious History of the American People*. New Haven 1972, 104-106, 150.

<sup>11</sup> H. Richard Niebuhr, zit bei John Leith: *Introduction to the Reformed Tradition. A Way of Being the Christian Community*. Atlanta 1979, 27-28.

Niebuhr und Bercovitch identifizieren die Zugehörigkeit zur amerikanischen Nation mit dem Besitz puritanischer Ursprünge, obwohl das Puritanische während und nach der zweiten großen Erweckungsbewegung eigentlich dem Methodismus näher ist als der reformierten Orthodoxie der Puritaner<sup>12</sup>.

Bercovitch hat sehr wahrscheinlich recht. Aber seiner Auffassung über den Mythos hätten die Junker wie Gouverneur John Winthrop, Ritter John Saltenstal und andere, die die Kolonie erst gegründet und dann beherrscht haben, wohl kaum begeistert zugestimmt. Sie fürchteten die Entstehung einer Demokratie in der neuen Welt. Und um diese Entwicklung zu verhindern, hatten sie auch keine Bedenken, Andersdenkende mit Gewalt aus der Kolonie zu vertreiben und Quäker hinzurichten. Die Aussperrung und Verbannung von Anne Hutchinson ist kein Einzelfall. Doch dies paßt so gar nicht in den Mythos<sup>13</sup>.

### Christentum und die Erweckungsbewegung

Das hierarchische Denken und die Beibehaltung der Form der Staatskirche blieben prägende Merkmale bis zum Krieg gegen England im Jahre 1812. Während dieses Krieges weigerten sich die Neuenglandstaaten New Hampshire, Vermont, Connecticut und Massachusetts, den Krieg gegen England zu unterstützen. Die Landtage dieser Staaten gaben entsprechende Weisungen an die Miliztruppen, die jedoch ihrerseits Kampfhandlungen gegen englische Truppen ablehnten, solange sie ihren Bundesstaat nicht bedrohten.

Als die englische Armee die Stadt Washington eroberte und in Brand steckte, gelangten umfangreiche Kriegsvorräte über die Neuenglandstaaten zur englischen Armee und Marine.

Die Führer der Föderalistischen Partei tagten 1814 in Hartford, Conn., um zu überlegen, ob die Neuenglandstaaten nicht aus der amerikanischen Republik austreten und sich wieder an das Mutterland anschließen sollten. Mein Ur-Ur-Großvater, Kongreßabgeordneter Pfarrer Dr. Manasseh Cutler hat die Tagung in Hartford unterstützt. Während dieser Tagung wollte er allerdings alle Probleme auf einmal lösen. Die Beweggründe für diese Überlegung waren wirtschaftlicher und politischer Art. Die politische Führung fürchtete die Einführung des allgemeinen Wahlrechts in den Bundesstaaten (»manhood suffrage«) und wollte am bestehenden Wahlrecht nur für Besitzende (»property franchise«) festhalten. Die Pfarrerschaft der etablierten Kirchen, ein durchaus einflußreicher Bestandteil des Establishments, fürchteten die Abschaffung der Staatskirche und ihrer Privilegien<sup>14</sup>.

---

12 Sacvan Bercovitch: *The Puritan Origin of the American Self*. New Haven 1972, 1-11, 72 ff; ders.: *The American Jeremaid*. Madison 1978, Xiff.

13 Sacvan Bercovitch: *Investigations of an Americanist*. In: *Journal of American History*, Dezember 1991, 985-997; Ahlstrom (wie Anm. 9), 107, 129, 153.

14 May (wie Anm. 5 u. 6).

Was ist das aber für eine Theologie, die diese Gesellschaft bewegt hat? Gegen Ende des 16. Jahrhunderts haben verschiedene Vertreter der reformierten Orthodoxie auf dem europäischen Kontinent und in England begonnen, sich mit der Bekehrung, die als ein Beweis des Gnadenstandes verstanden wurde, zu beschäftigen. Calvins Versuch, aus der Rechtfertigungslehre Luthers logische Konsequenzen zu ziehen, die Lehre von der doppelten Prädestination und die Behauptung Bezas, Christus sei für die Auserwählten gestorben, haben den reformierten Theologen in Fragen der Seelsorge nicht unbedingt weitergeholfen. Die Wirkung des erasmischen Humanismus auf die englische Theologie veranlaßten den Cambridger Theologe William Perkins, der enge Beziehungen zu Theodor Beza hatte, über den sogenannten »syllogismus practicus« nachzudenken. In seiner Schrift »Die goldene Kette«, die 1592 auf Englisch erschienen ist, lehnte er den Reichtum als einen Beweis des Gnadenstandes ab. Er hat in der »Goldenen Kette« behauptet, daß der beste Beweis für den Gnadenstand eines Christen die Bekehrung sei. Für Perkins ist die Bekehrung nicht einfach Umkehr. Er hat eine sorgfältig gearbeitete Psychologie der Bekehrung entwickelt, die die Vorbereitung für die Bekehrung genau erklärt. In der praktischen Theologie der Puritaner wurde diese Vorbereitung des Herzens oder »the heart prepared« genannt. Man bezeichnet diesen Aspekt der puritanischen Theologie als »experimental« , d.h. es handelte sich um eine Kombination von Vernunft und Gefühl. Seine Auffassung vom Glauben setzt jedoch die Prädestination und eine Bundestheologie voraus<sup>15</sup>.

Getreu der Lehre Calvins von der allgemeinen Berufung (»general calling«) lehrte er auch einen zeitweiligen Glauben für die verworfenen Menschen.

Ein typisches Zitat aus seiner Theologie muß uns hier genügen: »That the afflictions of the faithful come not by chance, but by counsell and providence of God, which disposite all Things in a most excellent sort«<sup>16</sup>.

Sein Jünger William Ames, der während einer Predigt von Perkins in der »Great St. Andrews«-Kirche zu Cambridge bekehrt wurde, hat die Psychologie der Bekehrung sowie die praktische Seelsorge Perkins weiter vertieft. Außerdem entwickelte Ames eine neue Ekklesiologie, die die Lehre der Kirche als »corpus permixtum« in Abrede stellte. Ames betrachtete die sichtbare Kirche als eine Versammlung der Heiligen, d.h. der Erwählten, die ihren Gnadenstand durch eine Bekehrung und ihre Fähigkeit zu einem »Christian warfare against the world« bewiesen haben. Er sah den Glauben als einen Akt des freien Willens an und setzte die christliche Reue vor den Glauben in

---

15 A Golden Chain or the Description of Theology. In: The Works of that Famous and Worthy Minister of Christ in the University of Cambridge Mr. William Perkins. 3 Bde. Cambridge 1635, Bd. 1, 9-114, 15, Col. 2 C-D, 16, Col. 1 A-2 A.

16 An Exposition of the Symbole or Creeds of the Apostles, ebd. Bd. 1, 117-322, 292, Col. 2 D-293 Col. 1 A.

der ordo salutis. Diese Entscheidung stellte Glaube und Reue gleich und machte die Heiligung für das christliche Leben konstitutiv<sup>17</sup>.

Diese Theologie haben die Puritaner, die in die Massachusetts Bay Kolonie auswanderten, mitgebracht. Ab Mitte der dreißiger Jahre des 17. Jahrhunderts setzten sie Ames Ekklesiologie in die Praxis um. Danach müsse alle Mitglieder der Gemeinde am Sonntag die Kirche besuchen. Nur die sichtbaren Heiligen gehören der Kirche an und sind berechtigt, mit ihren Kindern an den Sakramenten teilzunehmen. Das Stimmrecht in weltlichen Angelegenheiten wurde zum Privileg der sichtbaren Heiligen. 1662 hat man diese Strenge in dem Halfway Convent gemildert. Die Kinder und Enkelkinder der Bekehrten durften getauft werden und, ohne eine Bekehrung erlebt zu haben, am Abendmahl teilnehmen. Stimmrecht besaßen nun mehr alle Besitzenden. In der Praxis nahmen die Gemeinden der Kongregationalisten wieder die Auffassung von der Kirche als ein corpus permixtum an. In dieser Situation waren die »churches of the standing order« als die erste große Erweckungsbewegung im Jahre 1734 begann. Diese Bewegung hat Ames' Auffassung über das Wesen der Kirche neu belebt<sup>18</sup>.

Der Mythos von Neuengland macht uns glauben, daß die erste große Erweckungsbewegung in Neuengland begonnen hätte. Dem ist aber nicht so. Die erste Erweckungsbewegung begann in der Kolonie von New Jersey vor 1734 unter der Führung des holländisch-reformierten Pfarrers Theodore Jacob Frelingshysen. Man kann ihn als den Vater der ersten Erweckungsbewegung bezeichnen. Der englische Calvinist George Whitefield und die beiden Amerikaner Gilbert Tennant und James Davenport haben zwischen 1738 und 1743 die lokalen Erweckungsbewegungen zusammengeführt. Es war das erste Mal, daß die Kolonien ein Gefühl der Verbundenheit untereinander verspürten. Und aus dieser Entwicklung des Zusammengehörigkeitsgefühls erwuchs dann die Voraussetzung für den amerikanischen Unabhängigkeitskrieg und die Lossagung von England. Jonathan Edwards hat in Northampton, Mass., eine ortsgebundene Erweckungsbewegung entfacht und eine neue Theologie für die »churches of the standing order« entwickelt. Er ist einer der schöpferischsten Theologen der amerikanischen Kirchengeschichte gewesen. Seine großartige Leistung in der Theologie hat aber auch eine negative Seite, die direkt mit der Katastrophe der Neuengländer in der zweiten großen Erweckungsbewegung verbunden werden kann. Edwards hat eine sehr komplizierte Prädestinationslehre entwickelt, die fast ein Jahrhundert lang Gegenstand eines heftigen Konflikts unter den neuenglischen Theologen war. Die Pfarrer der etablierten Kirche haben in

---

17 Robert C. Walton: The Visible Church a Mixed Body or a Gathered Church of Visible Saints John Calvin and William Ames. In: Calvin. Erbe und Auftrag. Festschrift für Wilhelm Neuser zu seinem 65. Geburtstag, hg. v. Willem van't Spijker. Kampen 1991, 170-171.

18 Ebd. 171 f; Robert C. Walton: Puritanismus. In: Historisches Wörterbuch der Philosophie Bd. VII. Basel 1988, 1715-1717; Siehe Anm. 20.

ihrem zum Teil 2 bis 2½ Stunden dauernden Predigten Stellung zu dieser Auseinandersetzung bezogen. Mit der Zeit aber erlahmte das Interesse an dieser Auseinandersetzung und an der Kirche überhaupt<sup>19</sup>. Ein Jahrhundert nach Edwards Tod waren viele Neuengländer Unitarier geworden und haben sich mit der Lektüre von Carlyle und Schelling zufriedengegeben.

Die Neubelebung der Prädestinationslehre und die Hervorhebung von Ames Auffassung von der Kirche als einer Versammlung Auserwählter hat in der Tat die Stellung der etablierten Kirchen geschwächt. Die erste Erweckungsbewegung hat hier etwas völlig Neues gebracht. Im Gefolge von Whitefield, Tennant und Davenport tauchen Laienprediger auf, die die Prädestination ablehnten und den freien Willen der Christen betonten. Diese Arminianer haben die Bekehrung als einen Akt des Willens beschrieben und gleichzeitig das Heil des Einzelnen betont. Besonders in Neuengland wurden viele freie Gemeinden gegründet. Zur selben Zeit setzte innerhalb der Staatskirche eine unitarische Bewegung, zum Teil als Reaktion auf die Theologie Edwards und die Erweckungsbewegung ein. Die etablierte Kirche hatte mächtige Konkurrenten. Mein Ur-Ur-Großonkel Rev. Timothy Cutler sprach für die Anhänger der Aufklärung, als er die Erweckungsbewegung sarkastisch als »people wallowed in snow, night and day for the benefits of Whitefield sermons« (Menschen, die sich Tag und Nacht im Schnee wälzen, um Vorteile aus Whitefields Predigten zu ziehen) beschrieb. Cutler hätte das auch über die zweite große Erweckungsbewegung gesagt. Schon im Laufe der ersten großen Erweckungsbewegung versuchte man, die Bekehrung aus der sehr komplizierten Schultheologie der Puritaner zu entfernen. Einfache Prediger, die freie Gemeinden gegründet hatten, boten dem Volk die Lehre vom freien Willen an und damit die Wahl, sich bekehren zu lassen oder nicht<sup>20</sup>.

Bis Mitte der neunziger Jahre des 18. Jahrhunderts hat sich die Lage durch die Französische Revolution, die in Neuengland als eine Bedrohung von Kirche und Gesellschaft angesehen wurde, verschlimmert. Der Präsident der Universität von Yale, Timothy Dwight, ein Enkel Edwards, der auch ein Mitbegründer der New Haven Theology bzw. New Divinity war, sah Unglauben auf allen Seiten. Im Gespräch mit dem Yale-Theologen Nathaniel Taylor, dem jungen Pfarrer Moses Stewart und dem Pfarrer Lyman Beecher, dem zukünftigen Abolitionisten und Gründer der Anti-Alkoholbewegung, fand er die Antwort: Eine zweite Erweckungsbewegung ist nötig, um die soziale Kontrolle über Amerika zurückzugewinnen und die Ausbreitung radikaler demokratischer Ideen zu beenden<sup>21</sup>.

---

19 Perry Miller: *Orthodoxy in Massachusetts*. Gloucester, Mass. 1965, 73-110; Edmund S. Morgan: *Visible Saints - The History of a Puritan Idea*. Ithaca 1963, 64 ff.

20 Robert C. Walton: *The New England Theology*. In: *Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde*. 2 Bde. Haan 1993/94 (noch nicht veröffentlicht).

21 Ahlstrom (wie Anm. 9), 280-292; Gaustad (wie Anm. 2), 60-63; Edwin S. Gaustad: *The Great Awakening in New England*. Chicago 1957, 13-35, 135-14.

Dwight und seine Freunde wußten, daß damit die Grundlage der Staatskirche gefährdet war. Sie sahen aber die Erweckung als eine Möglichkeit, ein christliches Amerika ohne Staatskirche zu errichten. Gleichzeitig sollte der politischen Drohung der Anhänger Jeffersons, die sich mit Sympathisanten der gottlosen Französischen Revolution identifizierten, begegnet werden. Um das Scheitern dieses Plans zu verstehen, sind zwei Fragen zu stellen:

1. Was für eine Theologie haben Dwight und seine Freunde vertreten?
2. Stießen die konservativen Erweckungspredigten überhaupt auf Resonanz?

Die Theologie Dwights ist zwiespältig gewesen. So konnte er auch von den Früchten der Bekehrung schreiben, ohne jedoch die christliche Kriegsführung gegen die Welt, die Perkins und Ames betont haben, allzuoft zu erwähnen. Dwights Ekklesiologie steht zumindest formell in der alten puritanischen Tradition. Er spricht von der Kirche als einer Versammlung der Gläubigen, die ihre Wiedergeburt beweisen können, d.h. vom Wirken der Gnade in ihrer Seele überzeugt sind. Aber auch die Einflüsse von Locke sowie der »Scottish practical philosophy or common sense philosophy« sind anzutreffen. Später spielte die »common sense philosophy« eine wichtige Rolle beim geistigen Aufbau des Fundamentalismus. Eher als die moderaten englischen Aufklärer ahnt seine Theologie das Denken des 19. Jahrhunderts voraus. Wir befinden uns am Beginn der moralischen Kreuzzüge des 19. Jahrhunderts, die oftmals, zumindest am Anfang, gegen die »suff-scuff infidels« (proletarische Heiden), die Jefferson und später Andrew Jackson, unterstützt haben, gerichtet waren. Der Kampf der föderalistischen Partei gegen ihre zahlreichen Feinde spiegelte sich in dem theologischen Denken Dwights<sup>22</sup>.

Um die zweite Frage zu beantworten: Der Durchschnittsamerikaner hat die Theologie von Männern wie Dwight nicht immer verstanden. Er glaubte an den Fortschritt und den Frühkapitalismus und war optimistisch in Bezug auf seine Zukunft und die seines Landes. Trotzdem schien er im großen und ganzen noch an seine Sündhaftigkeit zu glauben und war bereit, Erweckungspredigten anzuhören, obwohl weder er noch die Mehrzahl seiner Landsleute einer Kirche angehörten. Die zweite Erweckungsbewegung ließ eine Entwicklung aufkommen, deren Früchte erst im 20. Jahrhundert zur Reife gelangten: Die Amerikaner waren ein Volk von Kirchenbesuchern geworden. Es bleibt festzuhalten, daß die Erweckungsbewegung, die in Neuengland ihren Anfang nahm, durchaus erfolgreich war. Die Gründung von zahlreichen freiwilligen Vereinigungen beweist dies. Elie Halevy hat die freiwilligen Vereinigungen in England als soziale Bindeglieder ihrer Gesellschaft während

---

22 Timothy Dwight: *Theology Explained and Defended in a Series of Sermons*. 2 Bde. Glasgow 1822, Bd. 2, 465 f; Ahlstrom (wie Anm. 11), 387, 415-422; ebd. 143-153.

und nach der französischen Revolution bezeichnet. Das gleiche kann man für Amerika sagen, insbesondere für die erste Hälfte dieses Jahrhunderts<sup>23</sup>.

Einige Beispiele hierzu müssen uns genügen: Im Jahre 1798 wurde auf Bundesstaatsebene die Connecticut Missionsgesellschaft gegründet, um Heiden in Nordamerika zu bekehren. Später wurde diese Gesellschaft ein Bestandteil der »American Home Missionary Society«. Die »American Bible Society« begann ihre Tätigkeit 1816 und die »American Sunday School Union« im Jahre 1824. Die Gründung der »American Temperance Union« 1836 ist hier ebenfalls zu vermerken. Andere Gesellschaften, wie z.B. die »Connecticut Society for Reformation of Morals« fanden ebenfalls große Unterstützung unter der Bevölkerung der Vereinigten Staaten. Dennoch sind die USA kein christliches Land geworden<sup>24</sup>.

Außerhalb Neuenglands hatten die Vertreter der von Dwight ins Leben gerufenen Erweckungsbewegung nur geringen Einfluß. Obwohl Dwight und seine Anhänger an die Bekehrung glaubten, vertraten sie eine Prädestinationstheologie. Der Durchschnittsamerikaner jedoch suchte nach einer optimistischen Religion, die ihm eine leichte Bekehrung und eine freie Entscheidung bezüglich seines Lebenswandels einräumte. Dieses konnte jedoch keine der etablierten Kirchen in der Kolonialzeit bieten. Sie waren außerdem nicht bereit, Pfarrer, die nicht genug gebildet waren, zu ordinieren und wurden daher mit der Zeit immer mehr an den Rand eines »evangelical America« gedrängt.

Die »Cane Ridge Awakening« von 1801 bietet uns hierfür ein gutes Beispiel: Diese Erweckung wurde von den Presbyterianern und Kongregationalisten begonnen, jedoch von Baptisten und Methodisten, die eine unzureichende theologische Ausbildung besaßen, beendet. Sie predigten den freien Willen und die Bekehrung eines jeden, ohne die Bedeutung von Kirche und Gemeinschaft für den einzelnen zu erwähnen. Diese Praxis entsprach dem Optimismus der amerikanischen Nation und ebnete den Weg für die Lehre des Frühkapitalismus gemäß der Manchesterschule. Hiermit konnte sich auch der wenig gebildete Durchschnittsamerikaner identifizieren, der ein einfaches und pragmatisches Christentum vorzog. Der wissenschaftlichen Theologie wurde keinerlei Platz gelassen<sup>25</sup>.

Mit der »Cane Ridge Awakening« von 1801 ist der Beginn des methodistischen Zeitalters festzusetzen. Das 19. Jahrhundert ist das Jahrhundert der methodistischen »Circuit Rider« und der baptistischen Laienprediger. Zusammen verkörperten sie das »evangelical America«. Die Dominanz der Methodisten gab der Nation mit der Seele einer Kirche eine zweite Wurzel,

---

23 Ebd. 422-426; Elie Halevy: England in 1815. London 1949, 417-443 u. das Kapitel betitelt "Religion"; Edwin S. Gaustad (Hg.): A Documentary History of Religion in America. 2 Bde. Grand Rapids 1983, Bd. 1, 332-336.

24 Siehe Anm. 26.

25 Ahlstrom (wie Anm. 11), 432-436; Gaustad (wie Anm. 2), 149 f.

nämlich die pietistische Tradition, die zur Bekehrung der Brüder Wesley geführt hat. In etwas vereinfachter Form fand diese Tradition in Amerika ihre zweite Heimat<sup>26</sup>.

Daneben traten zwei andere Entwicklungen auf. Erstens die Entstehung verschiedener neuer Denominationen, wie die »Campelites«, die »Stonites« und andere. Jede neue Denomination war der festen Überzeugung, daß sie einen besseren und pragmatischeren Weg zur Bekehrung und Heiligung gefunden habe. Zweitens das Aufkommen der Berufsprediger, die systematisch und mit überlegter Technik die Erweckung predigten. Charles G. Finney, ein Presbyterianer, der das Westminster-Bekenntnis ablehnte, begründete die »anxious bench«, die Bank der Ängstlichen, um die Zögernden schneller zur Bekehrung zu führen. Um den Willen der Sünder auf den rechten Weg zu bringen, hat er außerdem Erweckungsfreizeiten, wie wir heute sagen würden, durchgeführt. Nach einer Woche wurden die meisten so müde, daß sie relativ schnell eine Bekehrung erlebten. Sein Buch, »Lectures on Revivalism«, hat später Dwight, L. Moody, Billy Sunday und Billy Graham bei ihren Erweckungspredigten geholfen. Trotzdem werde ich nie verstehen, wie Finney es geschafft hat, meinen Urgroßvater zu bekehren<sup>27</sup>.

### Die Wirkung des »evangelical America« auf die Andersdenkenden

Die »evangelicals« haben die Lehre des »Manifest Destiny« bejaht. Sie begrüßten sowohl die Eroberung des nördlichen Mexikos als auch später den amerikanischen Imperialismus gegen Spanien. Sie spielten darüber hinaus eine Rolle in der antikatholischen Propaganda der »Know-Nothings«, die geholfen haben, die republikanische Partei zu gründen. Ihr Mitwirken bei der Entfesselung des Amerikanischen Bürgerkriegs ist hinlänglich bekannt. Diese Aktivitäten werfen eine letzte Frage auf, die wir beantworten müssen: In welcher Situation befanden sich die Gegner der »evangelicals«?

Als der erste Weltkrieg begann und Amerika sich immer mehr mit den Zielen der Alliierten identifiziert hatte, haben die liberalen Theologen Scheiler Mathews und Shirley Jackson-Case von der Universität Chicago den Fundamentalisten vorgeworfen, daß die liberale Theologie, die gelehrt werde, aus Deutschland komme und Ursache für den deutschen Barbarismus sei. Hierzu führten sie folgenden, unwiderlegbaren Beweis an: Die Deutschen und die Deutsch-Amerikaner trinken Bier und waren strikt gegen die Einführung der Prohibition. Dies ist ein Beweis für ihren Barbarismus<sup>28</sup>.

Für die Einwanderer war es nicht immer leicht im evangelical America. Hieraus ist ein interessantes Phänomen entstanden: Die erste Einwanderergeneration bleibt in der Regel ihrer Muttersprache und ihrer alten Kultur treu. Die zweite Generation jedoch will von der alten Kultur und Sprache

---

26 Ebd. 143-149; Ahlstrom (wie Anm. 11), 435-439.

27 Ahlstrom (wie Anm. 11), 743-748; Gaustad (wie Anm. 22), Bd. 2, 286-292.

28 Splinter, siehe Anm. 1.

nichts mehr wissen. Die dritte Generation zeigt dann wieder Interesse an Kultur und Sprache der alten Heimat. Die Dissertation von Dieter Splinter »Theologie zwischen den Welten. Reinhold Niebuhr und die Deutsche Evangelische Synode von Nordamerika 1892-1928« zeigt Reinhold Niebuhr und seinen Bruder unter dem Druck eines intakten »evangelical America«. Erst als Reinhold Niebuhr an die Yale Divinity School kam, stellte er fest, daß er die englische Sprache pflegen mußte. Mit der Zeit aber, und besonders unter dem Druck des Ersten Weltkrieges, haben er und sein Bruder, beide Amerikaner der zweiten Generation, sich für eine Amerikanisierung der Deutsch-Evangelischen Synode in Nordamerika eingesetzt. Es gelang ihnen mit der Unterstützung ihrer Familie und zahlreichen Freunden, das Gymnasium der Synode in das Elmhurst College umzuwandeln, sowie das Predigerseminar von St. Louis in ein amerikanisches Seminar umzustrukturieren. Außerdem setzten sie die englische Sprache an den Schulen der Synode durch.

Splinter verfolgt die Entwicklung Reinhold Niebuhrs bis 1928. Eine Fortsetzung der Geschichte würde die Verwicklung der Gebrüder Niebuhr bei der Vereinigung der Deutsch-Reformierten Kirche Amerikas mit der Deutsch-Evangelischen Synode 1934 zeigen. 1957 kam es dann zur Vollendung dieser Vereinigungstätigkeit in der Union mit der Kongregationalkirche Amerikas.

Auch der Patriotismus Reinhold Niebuhrs in beiden Weltkriegen und besonders im Kalten Krieg ist typisch für einen Amerikaner der zweiten Generation. Die Gebrüder Niebuhr hatten glücklicherweise Kontakt mit den Randkirchen des »evangelical« Amerika, die einst die Großkirchen der Kolonialzeit waren. Im Verlauf des 19. Jahrhunderts sind sie liberale evangelikale Kirchen geworden. Die »United Church of Christ« hat ebenfalls das Schicksal der Großkirchen der Kolonialzeit erlebt. Sie ist heute eine Minderheit des »evangelical« Amerika mit 1.867.000 Mitgliedern. Vom Standpunkt der wissenschaftlichen Theologie aus gehört die UCC zu den Mainline »Churches«.

### **Zusammenfassung**

Das »evangelical« Amerika ist auch heute noch sehr lebendig. Es wird weiterhin die amerikanische Kultur prägen, trotz der liberalen Randkirchen. Und es wird auch in Zukunft keine Außenpolitik im klassischen Sinne geben, weil die Grundhaltung Amerikas nach innen und außen vom Moralismus bestimmt ist. Das innen- und außenpolitische Leben Amerikas wird geprägt von dem Bemühen eines Altpuritaners, seinen Gnadenstand zu beweisen, und dem Bestreben eines Methodisten des 19. Jahrhunderts, die Welt von der Echtheit seiner Entscheidung, die Gnade Gottes anzunehmen, zu überzeugen. Amerika bleibt die Nation mit der Seele einer Kirche.

## **Anschriften der Verfasser**

Prof. Dr. Cornelis Augustijn, Sophialaan 47, 1075 BM Amsterdam

Pastor Günter Balders, Am Hünengrab 55, 21509 Glinde

Pfarrer D. Theodor Gill, August-Bebel-Straße 12, 02747 Herrnhut

Dr. Hans Heinz, Auf der Marienhöhe 32, 64297 Darmstadt

Archivdirektor Dr. Dietrich Meyer, Graf-Recke-Str. 221, 40237 Düsseldorf

Karl Heinz Voigt, Hardenbergstraße 15, 24105 Kiel

Prof. Dr. Robert C. Walton, Salvatorstr. 2, CH-8050 Zürich

# Bibliographie 1992 zur Geschichte der Freikirchen

(mit Nachträgen)

## A. Bibliographien

1. Bibliographie 1990 und 1991 zur Geschichte der Freikirchen (mit Nachträgen). In: Freikirchenforschung 2 (1992), 33-48
2. Täuferum und heterodoxe Richtungen. In: Archiv für Reformationsgeschichte, Beiheft: Literaturbericht 20 (1991), 47-53  
*vgl. dazu auch den Abschnitt über die »Mennoniten«*

## B. Übergreifende Darstellungen und Sammelwerke

### a) *Selbständige Veröffentlichungen*

3. Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, begr. und hg. v. Friedrich Wilhelm Bautz, fortgef. v. Traugott Bautz. Herzberg 1992, Bde. 3 u. 4 (=BBKL)
4. Evangelisches Lexikon für Theologie und Gemeinde, hg. v. Helmut Burkhardt und Uwe Swarat in Zusammenarbeit mit Otto Betz, Michael Herbst, Gerhard Ruhbach u. Theo Sorg. Bd. 1 Wuppertal 1992 (=ELThG)
5. Freikirchenforschung [2] 1992, hg. im Auftrag des Vereins zur Förderung der Erforschung freikirchlicher Geschichte und Theologie. Münster 1992, 56 S.  
Heft 1 erschien unter dem Titel: Verein ... (VEfGT), Referate des 3. Symposiums 25.-27. April 1991. Münster 1991
6. *Swoboda, Jörg (Hg.): Die Revolution der Kerzen. Christen in den Umwälzungen der DDR, Wuppertal und Kassel. 3. Aufl. 1992, 320 S.*  
Enthält u.a. zahlreiche Berichte von Freikirchlern
7. *Voigt, Karl Heinz: Die Evangelische Allianz als ökumenische Bewegung. Freikirchliche Erfahrungen im 19. Jahrhundert, Stuttgart 1990, 165 S.*  
Enthält die geschichtliche Entwicklung im 19. Jahrhundert seit 1846, die Frage der Einheit in den Freikirchen und ihr Verhältnis zur Allianz

### b) *Aufsätze, Artikel*

8. *Beyer, Werner: Blankenburger Allianzkonferenz. In: ELThG Bd. 1, 281 f*
9. *Geldbach, Erich: Dissidenten. In: ELThG Bd. 1, 450 f*
10. *Ders.: Evangelische Schwesternkirchen in Italien. Waldenser- und Methodistenkirche vereinbaren gegenseitige Anerkennung mit Baptisten. In: Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim 43 (1992), S. 52-54*
11. *Ders.: Freikirchen. In: ELThG Bd. 1, 637-639*

12. *Hauzenberger, Hans*: Allianz, Evangelische. In: ELThG Bd. 1, 39f
13. *Lorenz, Günter*: Die »Stillen im Lande« reichten sich ein. Wo die Freikirchen ihren Platz im Reformgeschehen hatten. In: Jörg Hildebrandt und Gerhard Thoma (Hg.), *Unser Glaube mischt sich ein ... Evangelische Kirche in der DDR 1989. Berichte, Fragen, Verdeutlichungen*. Berlin 1990, S. 121-126
14. *Michael, Gerhard*: Christlicher Sängerbund. In: ELThG Bd. 1, 374 f  
Verband vornehmlich freikirchlicher Chöre
15. *Rössler, Andreas*: Denomination. In: ELThG Bd. 1, 416 f
16. *Ruhbach, Gerhard*: Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen. In: ELThG Bd. 1, 112 f
17. *Ruhbach, Gerhard*: Erweckungsbewegung. In: ELThG Bd. 1, 531-536
18. *Soucek, Josef B*: Kirchen und Religionsgemeinschaften in der CSFR. In: *Zeichen der Zeit* 46 (1992), S. 165
19. *Walton, Robert C.*: Freikirchentum und Puritanismus. In: *Freikirchenforschung* 2 (1992), S. 3-10
20. *Ders.*: Dissenters. In: ELThG Bd. 1, 449 f

### C. Übergreifende Sachthemen

#### a) *Selbständige Veröffentlichungen*

21. *Großmann, Siegfried*: *Der Geist ist Leben, Hoffnung und Wagnis der charismatischen Erneuerung*. Wuppertal, 1990  
Das Buch beschreibt die Wirkungen des Heiligen Geistes auf der geschichtlichen, der systematisch-theologischen, der phänomenologischen und der gemeindepraktischen Ebene und ist eine Neufassung des Buches »Haushalter der Gnade Gottes« (1977)

#### b) *Aufsätze, Artikel*

22. *Balders, Günter*: Bibelstunde. In: ELThG Bd. 1, 260-262
23. *Brandt, Edwin*: Abendmahl e) in Freikirchen. In: ELThG Bd. 1, 9
24. *Ders.*: Älteste b) theologiegeschichtlich. In: ELThG Bd. 1, 52
25. *Casey, Michael*: From Pacifism to Patriotism. The Emergence of Civil Religion in the Churches of Christ during World War I. In: *Mennonite Quarterly Review* 66 (1992), 376-390
26. *Geldbach, Erich*: Stellung der Freikirchen zu Staat und Gesellschaft. In: *Gewissen und Freiheit*, Jg. 20, Nr. 38 (1992), 6-19
27. *Laubach, Fritz*: Diakon, -in, -isse 6. Diakonat in Freikirchen. In: ELThG Bd. 1, 429 f
28. *Reimer, Hans-Diether*: Charismatische Bewegung. In: ELThG Bd. 1, 359 f
29. *Stadelmann, Helge*: Dispensationalismus. In: ELThG Bd. 1, 449

30. *Swarat, Uwe*: Ausbildung, theologische b) Seminar/Bibelschule 2. In: ELThG Bd. 1, 161

#### **D. Einzelne Freikirchen**

##### **Evangelisch-altreformierte Kirche**

31. *Steinseifer, Bernd*: Altreformierte Kirche. In: ELThG Bd. 1, 56

##### **Evangelische Brüder-Unität**

###### *a) Bibliographien*

32. *Peucker, Paul Martin*: Bibliographische Übersicht der 1991 erschienenen Veröffentlichungen (mit Nachträgen). In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 106-112

###### *b) Selbständige Veröffentlichungen*

###### Alte Brüderunität

33. *Dieterich, Veit-Jakobus*: Johann Amos Comenius, mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Hamburg-Reinbek 1992, 160 S.
34. *Goßmann, Klaus (Hg.)*: Auf den Spuren des Comenius. Texte zu Leben, Werk und Wirkung. Göttingen 1992
35. *Ders. (Hg.)*: Jan Amos Comenius 1592-1992. Theologische und pädagogische Deutungen. Gütersloh 1992
36. *Hanisch, Helmut*: Johann Amos Comenius. Stationen seines Lebens, Stuttgart 1991, 67 S.
37. *Kunna, Ulrich*: Das »Krebsgeschwür der Philosophie«. Komenskys Auseinandersetzung mit dem Cartesianismus. St. Augustin 1991
38. *Pánek, Jaroslav: Comenius. Lehrer der Nationen*. Übers. v. Dagmar Bilkova. Prag 1991, 108 S.
39. *Uher, Boris*: Jan Amos Komensky. Comenius - Lehrer der Völker. Basel 1991, 189 S.

###### Neue Brüderunität

40. *Beck, Hartmut (Hg.)*: Wege in die Welt - Reiseberichte aus 250 Jahren Brüdermission. Erlangen 1992 (Erlanger Taschenbücher 69)
41. *Gerland, Manfred*: Wesentliche Vereinigung. Untersuchungen zum Abendmahlsverständnis Zinzendorfs. Hildesheim 1992, 186 S. (Theologische Texte und Studien 2)
42. *Gill, Theodor (Hg.)*: Franz Hölterhof. Zwölf Jahre gefangen in St. Petersburg. Das Leben des Franz Hölterhof (1711-1805), von ihm selbst erzählt. Herrnhut 1991, 23 S. (Lebensbilder aus der Brüdergemeine 1)

43. *Peucker, Paul Martin*: 's Heerendijk. Herrhutters in IJsselstein 1736-1770. Diss. Utrecht 1991 Zutphen 1991, 248 S. (Stichtse Historische Reeks 16)
  44. *Schwarz, Ralph G.*: Bethlehem on the Lehigh. Bethlehem 1991
  45. *Verbeek, William*: Lebenslauf des Pädagogen William Verbeek beim Austritt aus dem Pädagogium in Niesky im Jahr 1842. Niesky 1991, 16 S.
  46. *Zimmerling, Peter*: Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre. Gießen, Basel 1991, 363 S.
- c) *Aufsätze, Artikel*
- Alte Brüderunität
47. *Langerfeld, Karl-Eugen*: Comenius' Vision einer Welt in Gerechtigkeit und Frieden. In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 36-52
  48. *Lochman, Jan Milic*: Jan Amos Komenský. Ein Theologe der Sehnsucht und der Hoffnung. In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 5-17
  49. *Schaller, Klaus*: Das Menschenbild des Amos Comenius als Pädagoge. In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 18-35
- Neue Brüderunität
50. *Augustin, Stephan*: Die vielen Sachen von Cooks Reisen aus der Südsee. Ein Beitrag zur Geschichte einer frühen ethnographischen Sammlung der Evangelischen Brüder-Unität. In: *Unitas Fratrum* 31 (1992), 27-48
  51. *Bintz, Helmut*: Comenius und die Erneuerte Brüder-Unität. In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 53-63
  52. *Büttner, Manfred*: Bethlehem (USA) und der älteste noch heute existierende 'richtige' Posaunenchor. In: *Musikgeographie. Weltliche und geistliche Bläsermusik in ihren Beziehungen zueinander und zu ihrer Umwelt*. Bochum 1991, 253-259 (Abhandlungen zur Geschichte der Geowissenschaften und Religion/Umwelt-Forschung Bd. 6, T. 2, hg.v. Manfred Büttner u.a.)
  53. *Doerfel, Marianne*: Zur Annahme der Pädagogik des Comenius durch Paul Eugen Layritz. In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 65-90
  54. *Fobel, Hartmut*: Brüder-Unität, Herrnhuter Brüdergemeine. In: *ELThG* Bd. 1, 312 f
  55. *Layritz, Paul Eugen*: Verteidigung des Comenius (1742). In: *Unitas Fratrum* 32 (1992), 91-102
  56. *Meerdink, J.*: Friedrich Rhenatus Früauf (Neudietendorf 1764 - Herrnhut 1851). Herrnhuter paedagoog, werkzaam in Zeist van 1817 tot

1836. In: Markante Zeistenaren. Levensschetsen van personen die in en voor Zeist iets hebben betekend. Zeist 1991, 24-37
57. *Philipp, Guntram*: Die Sozial- und Wirtschaftsstruktur und die kulturellen Ausstrahlungen der Herrnhuter Brüdergemeinen in Schlesien im 18. und 19. Jahrhundert. In: Kirchen und Bekenntnisgruppen im Osten des Deutschen Reiches. Ihre Beziehungen zu Staat und Gesellschaft, hg. v. Bernhart Jähmig und Silke Spieler. Bonn 1991, 71-130
58. *Podmore, Collin J.*: Anglican-Moravian Dialogue since 1878. In: One in Christ XXVII (1991), 150-165
59. *Raupp, Werner*: Mack, Johann Martin. In: BBKL Bd. 5, Sp. 531-533
60. *Rockenschuh, Wolfgang*: Die Leiter der ursprünglichen Unitäts-Anstalten in Deutschland. In: Unitas Fratrum 31 (1992), 77-89
61. *Schütz, Martin*: Die Funktion der Herrnhuter Mission im Vergleich mit anderen Missionen in Südafrika. In: Unitas Fratrum 31 (1992), 49-57
62. *Thyssen, Anders Pontoppidan*: Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine in Dänemark. In: Unitas Fratrum 31 (1992), 58-76
63. *Wesseling, Klaus-Gunther* : Kölbings, Paul. In: BBKL Bd. 4, Sp. 258-259
64. *Wolf-Dahm, Barbara*: Mirbt, Carl. In: BBKL Bd. 5, Sp. 1569-1573
65. *Winkler, Klaus*: Entstehung und Ausbreitung der Bläsermusik bei der Herrnhuter Brüdergemeine im 18. Jahrhundert. In: Musikgeographie. Bd. 6 T. 2 (wie Nr. 52), 123-175
66. *Wirth, Günter*: Herrnhutisches als »Vision« für Bildung und Gesellschaft. In: Unitas Fratrum 31 (1992), 9-25
67. *Zimmerling, Peter*: Zinzendorfs Trinitätslehre: Eine Herausforderung und Bereicherung in systematisch-theologischen Überlegungen der Gegenwart. In: Evangelische Theologie 51 (1991), 224-245

## **Evangelische-Freikirchliche Gemeinden / Baptisten**

### *a) Bibliographien*

68. *Balders, Günter*: Bibliographie Adolf Pohl. In: Theologisches Gespräch 1/92. Festgabe für Adolf Pohl. Kassel 1992, 62-65

### *b) Selbständige Veröffentlichungen*

69. *Assmann, Reinhard*: 1840-1900, 150 Jahre Evangelisch-freikirchliche Gemeinde (Baptisten) Bitterfeld, eine Chronik der Gemeinde Bitterfeld. Bitterfeld, 1990
70. *Baptists and Ecumenism*. A Response to the »Lima Documents«, hg. v.d. European Baptist Student Week. Rüschnikon 1986 (Rüschnikon Baptist Studies 2)
71. *Bauer, Wolfgang, Harold Eisenblätter, Hermann Jörgensen u. Hinrich Schmidt (Hg.)*: Der Bund Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden.

- Eine Selbstdarstellung, hg. im Auftrag des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland. Wuppertal u. Kassel 1992, 123 S.
72. *Buss, Johannes*: Chronik der Familie Bohlken aus Helsbek in Ammerland. Oldenburg: Selbstverlag, 208 S.  
Festgabe für Adolf Pohl zum 65. Geburtstag. Theologisches Gespräch 1/92. Kassel 1992, 68 S.  
Adolf Pohl war von 1959 bis 1991 Dozent für Neues Testament und Dogmatik am Theologischen Seminar des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR in Buckow
73. *Fuhrmann, Herbert*: Hundert Jahre Begegnungen. Zur Geschichte der Baptistengemeinde Dresden. Hg. Evangelisch-Freikirchliche Gemeinde Dresden 1992, 82 S.
74. *Lütz, Dietmar (Hg.)*: Anfänge der deutschen Baptistenmission in Kamerun. Vorträge zur 100-Jahrfeier in Berlin 1991, und Chronik der ersten Jahrzehnt. EBM-Dokumentation Bad Homburg 1992, 48 S.
75. *Klammt, Thomas*: Die Frage der deutschen Baptisten nach ihrem Beitrag zur Heidenmission. Magisterarbeit, Heidelberg 1992
76. *Maring, G.O.*: A Baptist Manual of Policy and Practice. Balley Forge 1991  
Stellungnahme der VELKD und des DNK zum Dokument: »Baptisten und Lutheraner im Gespräch«: 1. Juni 1992, hg. v. Lutherischen Kirchenrat der VELKD. Hannover 1992, 16, (2) S.
77. *Wagner, Günter*: A survey of Baptist responses to »Baptism, Eucharist and Ministry«. Rüschlikon 1986 (Rüschlikon Baptist Studies 1)
78. *Wagner, William L. (Hg.)*: Eight Growing Baptist Churches in Western Europe. Columbus 1989. 147 S.  
Porträtiert u.a. Gemeinden in Hannover und Kaiserslautern
- c) *Aufsätze, Artikel*
79. *Balders, Günter*: 100 Jahre Beteiligung deutschsprachiger Baptisten an der Mission in Kamerun. In: EBM-Dokumentation (s. Nr. 74), 3-18
80. *Bohlen, Wilfried*: Herausforderungen und Perspektiven für die 90er Jahre. In: Blickpunkt Gemeinde 2 (Kassel 1992), 6-14
81. *Brandt, Edwin*: Baptismus/Baptisten. In: ELThG Bd. 1, 174-178
82. *Ders.*: Die Bibel - bewegende Kraft unserer Gemeinden? Theologische Positionen und Rückfragen an das Selbstverständnis des Baptismus als Bibelbewegung. In: Theologisches Gespräch 2 (Kassel 1992), 1-15
83. *Borchert, Gerald L.*: The Nature and Mission of the Church. A Baptist Perspective. In: Perspectives in Religious Studies 20 (1993), 19-41

84. *Dammann, Rolf*: Die Bundesteilung 1969. In: Die Gemeinde 39 (Kassel 1992), 6 f  
Hintergrundinformationen für die Entstehung des »Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in der DDR«
85. *Dammann, Rolf*: Trennung, Gemeinsamkeit, Eigenständigkeit: der ehemalige Bund in der DDR. In: Die Gemeinde 40 (Kassel 1992), 6 f
86. *Dammann, Uwe*: Gemeinde nach dem Neuen Testament. Anmerkungen zu einem baptistischen Selbstverständnis. In: Theologisches Gespräch 1 (Kassel 1992), 59-62
87. *Gäckle, Volker*: Bekenntnisschrift/-en 4. Baptistische, methodistische und evangelikale Bekenntnisschriften. In: ELThG Bd. 1, 214
88. *Geldbach, Erich*: Gegenseitige Verpflichtung und freundliches Nein. Zum Bericht der gemeinsamen Kommission des Baptistischen und Lutherischen Weltbundes. In: Materialdienst des Konfessionkundlichen Instituts Bensheim 42 (1991) H.2, 33-36
89. *Hamer, Heyo E.*: Carey, William (1761-1834). In: ELThG Bd. 1, 352 f
90. *Heinrichs, Wolfgang*: Köbner, Julius Johannes Wilhelm. In: BBKL Bd. 4, 233-236
91. *Ders.*: Lehmann, Gottfried Wilhelm. In: BBKL Bd. 4, 1364-1366
92. *Lorenzen, Thorwald*: Die Glaubenstaufe - ein Erfordernis für die Kirchen? Baptistische Perspektiven. In: Una Sancta 48 (1993), 14-24
93. *Lütz, Dietmar*: Europäische Baptistische Mission (EBM). In: ELThG Bd. 1, 553 f
94. *Morgan, David T.*: Upheaval in the Southern Baptist Convention 1979-1990. The Texas Connection. In: Perspectives in Religious Studies 19 (1992), 53-72
95. *Swoboda, Jörg*: Lebens-Bilder. Adolf Pohl zum 65. Geburtstag. In: Theologisches Gespräch 1 (Kassel 1992), 1-5
96. *Wahl, Hartmut*: Das Gemeindebild der mittelalterlichen Täufer als Anfrage an unsere baptistische Gemeindepraxis. In: Theologisches Gespräch 1 (Kassel 1992), 51-58

## **Evangelisch-Freikirchliche Gemeinden / Brüdergemeinden**

### *S. Brüderbewegung / Christliche Versammlung*

## **Evangelisch-methodistische Kirche**

### *a) Bibliographien*

97. *Steckel, Karl*: Bericht über theologische und historische Publikationen im Bereich des kontinentaleuropäischen Methodismus. In: Michel Weyer (Hg.): Der kontinentaleuropäische Methodismus zwischen den

beiden Weltkriegen. Stuttgart 1990, 219-230 (Beiträge zur Geschichte der EmK 36)

b) *Selbständige Veröffentlichungen*

98. *Berufen - Beschenkt - Beauftragt*. Das evangelisch-methodistische Verständnis von Kirche, hg. v. der Theologischen Kommission des Europäischen Rates der Evangelisch-methodistischen Kirche. Stuttgart 1991 (EmK heute 68)
99. *Brose, Martin E. (Hg.): Charles Wesley (1707-1788): Tagebuch 1738 übersetzt und kommentiert*. Stuttgart 1992, 162 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK 42)
100. *Field, Clive D.: Anti-Methodist publications of the eighteenth century. A revised bibliography*. Manchester 1991 (Bulletin of the John Rylands University Library of Manchester 73, 2)
101. *Gesprächsgrundlage für Taufverständnis und Taufpraxis in der Evangelisch-methodistischen Kirche*, hg. im Auftrag der Zentralkonferenz von Mittel- und Südeuropa der EmK. Zürich 1992
102. *Jesus Christus - Gottes lebendiges Wort*. Methodistische Weltkonferenz Singapur 1991. Stuttgart 1992 (EmK heute 74)
103. *Kimbrough, S. T. (Hg.): Charles Wesley - Poet and Theologian*. Nashville 1992
104. *Kraft-Buchmüller, Irene: Die Frauen in der Anfangszeit der bischöflichen Methodistenkirche in Deutschland. Eine Untersuchung der eigenkirchlichen Schriften von 1850 bis 1914*. Stuttgart 1992, 72 S. (Beiträge zur Geschichte der EmK 41)
105. *Kupsch, Martin: Krieg und Frieden: Die Stellungnahme der methodistischen Kirchen in den Vereinigten Staaten, Großbritannien und Kontinentaleuropa*. Frankfurt 1992 (Europäische Hochschulschriften Reihe 23 Theologie Bd. 455)
106. *Naglee, David I.: From everlasting to everlasting. John Wesley on eternity and time*. 2 Bde. New York u.a. 1991 (American University studies 7, 65)
107. *Richey, Russell E.: Early American Methodism*. Bloomington u.a. 1991
108. *Schaad, Theo: Wer glaubt, gehört zusammen. Ein Gesprächsbeitrag zur Identität der Evangelisch-methodistischen Kirche*. Zürich und Stuttgart 1992 (EmK heute 73)
109. *Unterwegs mit Christus*. Glaubensbuch der Evangelisch-methodistischen Kirche, hg. v. der Theologischen Kommission des Europäischen Rates der EmK. Zürich u. Stuttgart 1991 (EmK heute 72)

110. *Viele Gaben - Ein Geist.* Eine Arbeits- und Orientierungshilfe zur Begegnung mit der charismatischen Bewegung. Stuttgart 1992 (EmK heute 76)
  111. *Zusammen wachsen auf Christus hin.* Botschaft der Bischöfe Walter Klaiber und Rüdiger Minor an die Zentralkonferenz 1992. Stuttgart 1992 (EmK heute 79)
- c) *Aufsätze, Artikel*
112. *Hale, Joe:* Methodistische Kirche. In: Evangelisches Kirchenlexikon Bd. 3 (1990) 1992, 395-402
  113. *Klaiber, Walter:* Strategie für eine Kirche von morgen. In: Theologie für die Praxis, hg.v. Theol. Seminar der EmK 18 (Stuttgart 1992), Nr. 1, 47-60
  114. *Lasser, Manfred:* Die Sehnsucht nach dem Himmel. Lieder der Heiligungsbewegung im Spiegel der literarischen Epochengeschichte. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK 1 (1992), 22-57
  115. *Leßmann, Thomas:* Die Rolle Ernst Gebhardts in der deutschsprachigen Heiligungsbewegung. Theologie und Frömmigkeit seines Liedguts. 39 S. (privater Computerdruck)
  116. *Minor, Rüdiger:* Ermutigung und Zuversicht des Glaubens. Besuche bei der Evangelisch-methodistischen Kirche in der Gemeinschaft Unabhängiger Staaten. In: Zeichen der Zeit 46 (1992), 172-176
  117. *Mohr, Helmut:* Die Evangelisch-methodistische Kirche. In: Freikirchenforschung 2 (1992), 11-15
  118. *Ders.:* Methodismus und Charismatische Bewegung. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK 1 (1992), 2-22
  119. *Strahm, Herbert:* Zum Verhältnis der deutschen Methodisten zu Staat und Gesellschaft in den Weimarer Jahren. In: Gewissen und Freiheit 38 (1992), 24-30
  120. *Voigt, Karl Heinz:* Albrecht, Jacob. In: ELThG Bd. 1, Wuppertal 1992, 34
  121. *Ders.:* Ernst Gebhardt, ein ökumenischer Christ. In: Wort und Weg. Sonntagsblatt der EmK v. 7.4.1991, 4-5
  122. *Ders.:* Die Glaubensartikel der Evangelisch-methodistischen Kirche. Ihre Herkunft und ihre Zukunft. In: Der Mitarbeiter 1 (1991), 4-9
  123. *Ders.:* Jacoby, Ludwig Sigismund. In: BBKL Bd. 2, 1418-1420
  124. *Ders.:* Junker, Paul Gustav. In: BBKL, Bd. 3, 880-881
  125. *Ders.:* Keip, Bernhard. In: BBKL Bd. 3, 1300-1302
  126. *Ders.:* Klenert, Jakob Christoph. In: BBKL Bd. 4, 35
  127. *Ders.:* Klüsner, Johann Friedrich Franz. In: BBKL Bd. 4, 97-98

128. *Ders.*: Krawielitzki, Theophil. In: BBKL Bd. 4, 6311-632
129. *Ders.*: Kübler, Theodor. In: BBKL Bd. 4, 740-741
130. *Ders.*: Kücklich, Ernst Reinhold d.J. In: BBKL Bd. 4, 742-743
131. *Ders.*: Kücklich, Ernst Reinhold d.Ä. In: BBKL Bd. 4; 743-745
132. *Ders.*: Kuntze, Eduard Wilhelm Theodor. In: BBKL Bd. 4, 826-828
133. *Ders.*: Kurz, Sebastian In: BBKL Bd. 4, 840
134. *Ders.*: Langenau, Baronin Amelié von. In: BBKL Bd. 4, 1107-1109
135. *Ders.*: Leger, Richard. In: BBKL Bd. 4, 1358-1359
136. *Ders.*: Heinrich Melchior Mühlemberg (1711-1787). Seine frühe Begegnung mit methodistischer Frömmigkeit. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK 13 (1992), H. 2, 31-40
137. *Ders.*: Neulandmission - ein Blick in die Geschichte. In: Reinhold Braun (Hg): Neulandmission in der EmK. Stuttgart 1991, 8-12 (EmK heute 69)
138. *Wainwright, Geoffrey*: Methodismus. In: Evangelisches Kirchenlexikon Bd. 3 (1990) 1992, 391-395
139. *Weyer, Michel*: Der »Wegweiser zur Heiligung« (1885-1910). Eine wenig bekannte Quelle zur Erforschung der deutschsprachigen Heiligungsbewegung. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK 2 (1992), 17-30
140. *Zehrer, Eva-Maria*: Reaktionen auf die Heiligungsbewegung aus den evangelischen Landeskirchen. In: Mitteilungen der Studiengemeinschaft für Geschichte der EmK 2 (1992), 2-16

### **Freie evangelische Gemeinden**

141. *Haubeck, Wilfrid*: Zu Geschichte und Selbstverständnis der Freien evangelischen Gemeinden. In: Freikirchenforschung 2 (1992), 16-18
142. *Knöppel, Karl-Heinz*: Bund Freier evangelischer Gemeinden a) in Deutschland. In: ELThG Bd. 1, 329 f
143. *Markel, Jens*: Die Freien evangelischen Gemeinden in der Weimarer Republik, ihre politischen Positionen und deren theologische Begründung, Diplomarbeit, FB Evang. Theologie. Marburg, 1991
144. *Müller, Heinz*: Allianz-Mission. In: ELThG Bd. 1, 40  
Personell eng mit dem Bund Freier evangelischer Gemeinden verzahntes, rechtlich selbständiges Missionswerk
145. *Nüesch, Siegfried*: Bund Freier evangelischer Gemeinden b) in der Schweiz. In: ELThG Bd. 1, 330
146. *Ritter, H[einz-] A[dolf]*: Schnelle Einsicht - schnelle Einsichten? In: Christsein Heute. Witten 1992, Nr. 36, 10-12  
Über die Freien evangelischen Gemeinden im Licht der Akten des »Staatssekretärs für Kirchenfragen« der DDR

## Mennoniten

### a) Bibliographien

147. *Hillerbrand, Hans J.*: Anabaptist Bibliography 1520-1630, hg. v. Center for Reformation Research. St. Louis 1991, XXII, 590 S.
148. *Rempel, Peter H.*: Der Bote. Index, Bd. 2: 1948-1963. Winnipeg, Man. 1991, Teil A 264 S., Teil B, 166 S.  
Register zu der seit 1924 erscheinenden deutschsprachigen Wochenzeitung der kanadischen Mennoniten mit einer Fülle von Material auch über Kanada hinaus
149. *Smucker, Donovan E.*: The Sociology of Mennonites, Hutterites and Amish. A Bibliography with Annotations, Bd. 2: 1977-1990. Waterloo, Ont., XIX, 194 S.
150. *Thiesen, Barbara*: Radical Reformation and Mennonite Bibliography 1990. In: Mennonite Life, June 1991 (Bd. 46, Nr. 2), 28-39

### b) Selbständige Veröffentlichungen

#### *Geschichte der Täufer*

151. *Boyd, Stephen B.*: Pilgram Marpeck. His Life and Social Theology. Mainz 1992, XI, 200 S.
152. *Brunk, Gerald R. (Hg.)*: Menno Simons, a Reappraisal. Essays in Honor of Irvin B. Horst on the 450th Anniversary of the »Fundamentboek«. Harrisonburg 1992, 215 S.
153. *Deppermann, Klaus*: Michael Sattler. Radikaler Reformator, Pazifist, Märtyrer. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 8-23
154. *Ders.*: Protestantische Profile von Luther bis Francke. Sozi-  
algeschichtliche Aspekte. Göttingen 1992  
Enthält Aufsätze über Müntzer, M. Hoffmann, Michael Sattler und eine Analyse des Briefwechsels zwischen Schwenckfeld und Leo Jud über Nutzen und Nachteil der Staatskirche
155. *Günther, Gerhard*: Müntzer und die Täufer. Zur Frage: Hat Müntzer die Glaubenstaufe praktiziert? In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 38-48
156. *Klaassen, Walter (Hg.)*: Anabaptism Revisited. Essays on Anabaptist/Mennonite Studies in Honor of C.D. Dyck. Scottdale, Pa. u. Waterloo, Ont. 1992, 210 S.
157. *Kobelt-Groch, Marion*: Frauen gegen Geistliche. Weiblicher Antiklerikalismus in frühreformatorischen und täuferischen Bewegungen. In: Mennonitische Geschichtsblätter 49 (1992), 21-31
158. *Dies.*: Frauen in Ketten. »Von widertaufferischen Weibern, wie gegen selbigen zu handeln«. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 49-70

159. *Lieseberg, Ursula*: Studien zum Märtyrerlied der Täufer im 16. Jahrhundert. Frankfurt/M. u.a. 1991, 320 S.
160. *Packull, Werner O.*: Rereading Anabaptist Beginnings. Winnipeg 1991
161. *Philips, Dirk*: The Writings of D.P.H., 1504-1568. Translated and edited by Cornelius J. Dyck, William E. Keeney, Alvin J. Beachey. Scottdale u. Waterloo 1992, 701 S.
162. *Stayer, James M.*: The German Peasants' War and Anabaptist Community of Goods. Montreal and Kingston etc. 1991, XXIV, 227 S.
163. *Ders.*: Noch einmal besichtigt: Anabaptists and the Sword. Von der Radikalität zum Quietismus. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 24-37
164. *Weaver, J. Denny*: Hubmaier versus Hut on the Work of Christ. In: Archiv für Reformationsgeschichte 82 (1991), 171-192
165. *Williams, George H.*: The Radical Reformation. 3rd Edition, Kirksville, Mo. 1992, 2 Bde., ca. 1500 S.
166. *Woelk, Susanne*: Auf der Suche nach Täufern im Jeverland. In: Mennonitische Geschichtsblätter 49 (1992), 32-55

*Mennoniten in aller Welt*

167. *Bender, Rorr T. und Alan P.F. Sell (Hg.)*: Baptism, Peace and the State in the Reformed and Mennonite Traditions. Waterloo, Ont. 1992, XII, 248 S.  
Dokumentation der zweiten Runde eines Gesprächs, das 1984 in Straßburg begann
168. *Coggins, James R.*: John Smyth's Congregation. English Separatism, Mennonite Influence and the Elect Nation. Scottdale, Pa. u. Waterloo, Ont. 1991, 240 S. (Studies in Anabaptist and Mennonite History 32)
169. *Deisel, Frank*: Zum Beispiel Krefeld, die Reformationszeit und die konfessionellen Verhältnisse im 17. und 18. Jahrhundert. Krefeld 1991, 340 S. (Quellen u. Materialien zur Geschichte und Entwicklung der Stadt Krefeld 5)  
Enthält zahlreiche Quellen zur Geschichte der Freikirchen: Mennoniten, Labadisten, Quäker, Dompelaars und Auswanderer nach Pennsylvanien
170. *Düch, Klaus (Hg.)*: Mennonitengemeinde in Montevideo 1952-1992. Montevideo 1992, 71 S.  
Text auf deutsch und spanisch
171. *Dyck, Harvey L.*: A Mennonite in Russia: The Diaries of Jacob D. Epp 1851-1880 translated and edited. Toronto 1991, XIV, 456 S.
172. *Dyck, Peter u. Elfrieda*: Up from the Rubble. Scottdale, Pa. 1991, 384 S.  
Ungemein lebendiger, persönlich gefärbter Bericht über die Hilfstätig-

- keit des MCC Europa nach dem Zweiten Weltkrieg, an der das Ehepaar Dyck maßgebend beteiligt war
173. *Einhundert Jahre unterwegs*. Festschrift der Evangelischen Freikirche Mennonitengemeinde Ingolstadt. 1991, 96 S.
  174. *Eisfeld, Alfred*: Die Rußlanddeutschen. München. 1992, 221 S. (Studienbuchreihe der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat 2)
  175. *Gerlach, Horst*: Die Rußlandmennoniten. Ein Volk unterwegs. Kirchheimbolanden 1992, 128 S.
  176. *Guth, Hermann*: 300 Jahre amische Teilung. 1693-1993. Amische Mennoniten in Deutschland, ihre Gemeinden, ihre Höfe, ihre Familien. Saarbrücken 1992, 245 S. (privater Computerdruck)
  177. *Harder, Johannes*: Aufbruch ohne Ende. Geschichten meines Lebens, hg. v. Gudrun Harder und Hermann Horn. Wuppertal 1992, 216 S.
  178. *Haury, Helmut*: Die Lehr- und Erziehungsanstalt auf dem Weierhof. Erster Abschnitt der Geschichte des Gymnasiums Weierhof am Donnersberg 1867-1884. Bolanden-Weierhof 1992, 135 S. (Schriften des Gymnasiums Weierhof 7)
  179. *Hymnal*. A Worship Book prepared by Churches in the Believers Church Tradition, Scottdale, Pa. 1992, 905 S (685 Lieder plus liturgische Anhang)  
Das neue Gesangbuch der Mennonitengemeinden Nordamerikas, zusammen mit der »Church of the Brethren« herausgegeben
  180. *Kasdorf, Hans*: Flammen unauslöschlich. Mission der Mennoniten unter Zaren und Sowjets 1789-1989. Bielefeld 1991 (Beiträge zur osteuropäischen Kirchengeschichte 2)
  181. *Kauffman, J.Howard und Leo Driedger*: The Mennonite Mosaic. Identity and Modernization. Scottdale, Pa. u. Waterloo, Ont. 1991, 308 S.
  182. *Klassen, Herbert*: Ambassador to his People: C.F. Klassen an the Russian Mennonite Refugees. Winnipeg 1990
  183. *Klassen, Peter P.*: Die Mennoniten in Paraguay. Bd. 2: Begegnungen mit Indianern und Paraguayern. Bolanden-Weierhof 1991, 376 S.
  184. *Klaube, Manfred*: Die deutschen Dörfer in der westsibirischen Kurlunda-Steppe. Entwicklung, Strukturen, Probleme. Marburg 1991, 261 S.
  185. *Meissner, B., H. Neubauer u. A. Eisfeld*: Die Rußlanddeutschen. Gestern und Heute. Köln 1992, 221 S.
  186. *Pörtner, Rudolf (Hg.)*: Heimat in der Fremde, Deutsche aus Rußland erinnern sich. Düsseldorf 1992, 521 S.
  187. *Rauert, Matthias und Anneliese Kümpers-Greve*: Van der Smissen. Eine mennonitische Familie vor dem Hintergrund der Geschichte Altonas und Schleswig-Holsteins. Hamburg 1992, 274 S., Karten, Fotos

(Studien zur Kulturgeschichte Norddeutschlands 1)

Eine Arbeit über eine führende Familie aus der Mennonitengemeinde in Hamburg und Altona

188. *Schmidt, Anneliese u. Anita Hein*: Gartental 1951-1991. Heimat unter südlichen Sternen. o.O. 1991, ca. 72 S.  
Geschichte d. mennonitischen Ansiedlung Gartental in Uruguay
189. *Trutanow, Igor*: Rußlands Stiefkinder. Ein deutsches Dorf in Kasachstan. Berlin 1992, 254 S.
190. *Wiemer, Rudolf Otto*: Brenn, Feuerchen brenn doch. Roman. Stuttgart 1992, 272 S.  
Dichterische, aber realitätsnahe Schilderung des Schicksals eines Mennonitenpredigers in Gefängnissen und Arbeitslagern unter der sowjetischen Diktatur
191. *Wisowski, Elisabeth*: Die Überlebensstrategien der rußlanddeutschen Mennoniten. Diss. Bonn 1992
192. *Yoder, Paton*: Tradition and Transition. Amish Mennonites and Old Order Amish 1800-1900. Scottsdale, Pa. u. Waterloo, Ont. 1991, 359 S. (Studies in Anabaptist and Mennonite History 31)

c) *Aufsätze, Artikel*

193. *Fast, Heino*: Mennoniten. In: Evangelisches Kirchenlexikon, Bd. 3 (1990) 1992, 358-361
194. *Ders.*: Zweckverband oder Bekenntnisgemeinschaft? Der Versuch eines Zusammenschlusses der deutschen Mennonitengemeinden 1932-1934. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 139-153
195. *Foth, Peter J.*: Aus der Geschichte der Mennonitengemeinde zu Hamburg und Altona im 20. Jahrhundert. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 125-138
196. *Froese, Wolfgang*: Stets hilfreich und tolerant entgegenkommen? Die Politik des Elbinger Rates gegenüber den Mennoniten bis 1772. In: Mennonitische Geschichtsblätter 49 (1992), 56-72
197. *Ders.*: Weltflucht und Weltzuwendung. Die Aufgabe des Prinzips der Gewaltlosigkeit in der Krefelder Mennonitengemeinde im 18. und frühen 19. Jahrhundert. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 104-124
198. *Gerlach, Horst*: The Final Years of Mennonites in East and West Prussia 1943-1945. In: Mennonite Quarterly Review 66 (1992), 391-423
199. *Goertz, Hans-Jürgen*: Menno Simons/Mennoniten. In: Theologische Realenzyklopädie Bd. 22 (1992), 444-457
200. *Harrison, Wes*: Andreas Ehrenpreis and the Hutterian Brethren of the Seventeenth Century. The Period of Reformation and Crystallisation

- of Thought and Practice. In: Mennonite Quarterly Review 66 (1992), 342-364
201. *Hecht, Linda H.*: An Extraordinary Lay Leader. The Life and Work of Helene of Freyberg, Sixteenth Century Noblewoman and Anabaptist of Tirol. In: Mennonite Quarterly Review 66 (1992), 312-341
202. *Heller, Wolfgang*: Kroeker, Jakob. In: BBKL Bd. 4, 674 - 676
203. *Homan, Gerlof D.*: Mennonites and Military Justice in World War I. In: Mennonite Quarterly Review 66 (1992), 365-375
204. *Jecker, Hanspeter*: Europäische Mennonitische Bibelschule. In: ELThG Bd. 1, 555
205. *Klaube, Manfred*: Die Mennonitische Kolonisation in Bolivien am Beispiel der Kolonie Nueva Esperanza in der Provinz Santa Cruz. In: Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde 34 (1991), 354-380
206. *Ders.*: Nuevo Progreso - die jüngste Mennonitenkolonie in Mexiko. In: Mennonitische Geschichtsblätter 49 (1992), 92-98
207. *Kriedte, Peter*: Taufgesinnte, Dompelaars, Erweckte. Die mennonitische Gemeinde und der Aufstieg des proto-industriellen Kapitalismus in Krefeld im 17. und 18. Jahrhundert. In: Frühe Neuzeit - Frühe Moderne? Forschungen zur Vielschichtigkeit von Übergangsprozessen, hg. v. Rudolf Vierhaus. Göttingen 1992, 245-270
208. *Kuby, Alfred Hans*: Eine Werbung für die Mennoniten an der Molotschna, 1826. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 164-170
209. *Lichti, James I.*: Die Stellungnahmen deutscher Mennoniten zur Auflösung des Rhönbruderhofes in der Zeit des Nationalsozialismus. In: Mennonitische Geschichtsblätter 49 (1992), 73-91
210. *Wisowski, Elisabeth*: Die ethnische Identität der Rußländischen Mennoniten. In: Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde 34 (1991), 35-70
211. *Woelck, Susanne*: Zur verlassenen Kirche am Schwarzen Brack. Die Mennoniten in Neustadtgödens. In: Mennonitische Geschichtsblätter 47/48 (1990/91), 89-103

## Quäker

212. *Brock, Peter*: The Quaker peace testimony 1660 to 1914. York 1990
213. *Halle, Anna Sabine*: Haltung und Handeln der Quäker im Dritten Reich. In: Berliner Theologische Zeitschrift 9 (1992), 2-14
214. *Horle, Craig W.*: The Quakers and the English legal System 1660-1688. Philadelphia 1988

## Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche

### c) Aufsätze, Artikel

215. *Bracht, Michael*: Die Entstehung der Selbständigen Evangelisch-Lutherischen Kirche (hier: Altlutherischen Kirche) im Allgemeinen und ihrer Martini-Gemeinde Radevormwald im Besonderen. In: Monatshefte für Evangelische Kirchengeschichte des Rheinlandes 41 (1992), 173-189
216. *Dammann, Ernst*: Lehmann, Erich Arno. In: BBKL Bd. 4, 1361-1364
217. *Klän, Werner*: Die Selbständige Evangelisch-Lutherische Kirche (SELK). In: Freikirchenforschung 2 (1992), 19-22
218. *Weigand, Wolf*: Leo, Heinrich. In: BBKL Bd. 4, 1464-1466
219. *Wesseling, Klaus-Gunther*: Kellner, Eduard Gustav. In: BBKL Bd. 3, 1326-1328

## Kirche des Nazareners

### b) Selbständige Veröffentlichungen

220. *Brengle, Samuel*: Hilfe zur Heiligung. Frankfurt/Main. o. J.
221. *Corlett, Shelby*: Gott ist mitten unter uns. Frankfurt/Main 1978
222. *Vollenweider, Thomas u.a. (Hg.)*: Kirche des Nazareners. Was wir glauben und leben. Hanau 1990

## Pfingstkirchen

223. *Grün, Willi; Red.*: Elim-Gemeinden. In: ELThG Bd. 1, 488
224. *Hollenweger, Walter J.*: Pfingstkirchen. In: Evangelisches Kirchenlexikon Bd. 3 (1991) 1992, 1162-1170
225. *Gerhard Ruhbach*: Berliner Erklärung. In: ELThG Bd. 1, 229

## Siebenten-Tags-Adventisten

### a) Selbständige Veröffentlichungen

226. *Bromba, Walter*: Zur Geschichte der Frankfurter Adventgemeinden. Frankfurt/Main 1992
227. *Coon, Roger W.*: The Great Visions of Ellen G. White. Bd. 1 Hagerstown, MD 1992  
Darstellung von Hintergrund und Inhalt der ersten Visionen von Ellen G. White
228. *Dudley, Roger L. u. Edwin I. Hernandez*: Citizens of two Worlds. Religion and Politics among American Seventh-day Adventists. Berrien Springs, Mi. 1992, 318 S.
229. *Greenleaf, Floyd*: The Seventh-day Adventist Church in Latin America and the Caribbean. 2 Bde. Berrien Springs 1992  
Ein detaillierter historischer Überblick

230. *Heinz, Daniel*: Leben aus der Zukunft. Hamburg, 1989, 271 S.  
 Enth.: Abriss einer adventistischen Eschatologie mit Berücksichtigung ihrer theologischen und historischen Wurzeln
231. *Issues: The Seventh-day Adventist Church and Certain Private Ministries*. Silver Spring 1992  
 Die Stellungnahme der General Konferenz der STA zu einigen privaten Organisationen am Rande der Adventgemeinde. Kap. 3 skizziert die geschichtliche Entwicklung ab 1844
232. *Koziróg, Bernard*: Ksiadz Michal Belina-Czechowski (polnisch). Warschau 1992, 169 S.  
 Enthält die Lebensgeschichte und Theologie Michael Belina Czechowskis, des ersten Missionars der Siebenten-Tags-Adventisten in Europa
233. *Lohne, Alf*: Adventisten in Rußland. Hamburg. o.J., 176 S.
234. *Numbers, Ronald L.*: Prophetess of Health: Ellen G. White and the Origins of Seventh-day Adventist Health Reform. Überarbeitete 8. erweiterte Ausgabe Knoxville 1992  
 Von einem Kritiker der Adventgemeinde geschrieben mit einem geschichtlichen Überblick über die Entstehung von »Prophetess of Health« von J. Butler
235. *Pfeiffer, Baldur (Hg.)*: Die Siebenten-Tags-Adventisten in Deutschland. Hamburg 1989, 64 S.
236. *Ders., Lothar E. Träder u. George R. Knight (Hg.)*: Die Adventisten und Hamburg. Von der Ortsgemeinde zur internationalen Bewegung. Frankfurt/Main u.a. 1992, 161 S. (Archiv für Internationale Adventsgeschichte 4)  
 Enth.: Sammlung von Symposiumsvorträgen über deutsche Adventsgeschichte
237. *Seventh-day Adventists Minister's Manual*. Silver Spring 1992  
 Revidiertes Handbuch mit Richtlinien für alle Bereiche des pastoralen Dienstes bis hin zur persönlichen Lebensführung
238. *Studien zur adventistischen Ekklesiologie*, 1992, 296 S., Bd. 1: Abendmahl u. Fußwaschung  
 Enth. u.a.: Die theolog. Bedeutung d. Abendmahlsfeier. Kirchliche Sakramente oder neutestamentliche Worthandlungen. Das adventistische Abendmahlsverständnis im ökumenischen Horizont. Die Deutung der Fußwaschung in der adventistischen Theologie.
239. *Valentine, Gilbert M.*: The Shaping of Adventism. The Case of W.W. Prescott. Berrien Springs, Mi. 1992  
 Eine Studie über den einflußreichen Führer der frühen Adventgemeinde

b) *Aufsätze, Artikel*

240. *Bindung und Freiheit*. Ein Blick auf die Präambel zu den »Glaubensüberzeugungen der Siebenten-Tags-Adventisten«. In: *Adventecho* (1992), H. 9
241. *Geldbach, Erich*: Die Adventisten - eine konfessionskundliche Einordnung. In: *Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim* 43 (1992), 48-51
242. *Ders.*: Adventisten. In: *ELThG* Bd. 1, 20
243. *Hartlapp, Johannes*: Die Siebenten-Tags-Adventisten in den neuen Bundesländern. In: *Freikirchenforschung* 2 (1992), 23-27
244. *Hartlapp, Wolfgang*: Friedensau. In: *Freikirchenforschung* 2 (1992), 28-30
245. *Heinz, Daniel*: Auf den Spuren der ersten Siebenten-Tags-Adventisten in Europa. In: *Adventecho* (1992), H. 1, 15-16
246. *Ders.*: Miller, William. In: *BBKL* Bd. 5, 1532-1536
247. *Pfeiffer, Baldur Ed.*: Das Verhältnis der deutschen Adventisten zu Staat und Gesellschaft. In: *Gewissen und Freiheit*, 38 (1992), 20-24

**E. Verwandte Strömungen, Werke und Gruppen**

**Brüderbewegung / Christliche Versammlung**

248. *Geldbach, Erich*: Darby, John Nelson (1800-1882). In: *ELThG* Bd. 1, 404
249. *Heinrichs, Wolfgang*: Brockhaus, Carl Friedrich Wilhelm (1822-1899). In: *ELThG* Bd. 1, 308 f
250. *Kahle, Wilhelm*: Evangeliumschrifen. In: *ELThG* Bd. 1, 581

**Evangelikalismus und protestantischer Fundamentalismus 1992-93**

(Auszug)

zusammengestellt von Dr. Stephan Holthaus

a) *Selbständige Veröffentlichungen*

251. *Beinert, Wolfgang*: Christentum und Fundamentalismus. Nettetal 1992, 70 S.
252. *Christlicher Fundamentalismus* in Afrika und Amerika: Historische Wurzeln - Erfahrungen - Problemanzeigen, Hg. Evangelisches Missionswerk. Hamburg 1993, 136 S.
253. *Fundamentalism Observed*, hg. v. Martin E. Marty u. R. Scott Appleby. Chicago 1991, 872 S. (The Fundamentalism Project 1)
254. *Fundamentalismus and Evangelicalism*, hg. v. Martin E. Marty. München 1993, 342 S. (Modern American Protestantism and its World 10)

255. *Holthaus, Stephan*: Fundamentalismus in Deutschland: Der Kampf um die Bibel im Protestantismus des 19. und 20. Jahrhunderts. Bonn 1993, 531 S. (Biblica et Symbiotica 1)
256. *Jung, Friedhelm*: Die deutsche Evangelikale Bewegung - Grundlinien ihrer Geschichte und Theologie. Frankfurt 1992, 410 S. (Europäische Hochschulschriften, Reihe XXIII, Bd. 461)
257. *Junker, Reinhard*: Leben durch Sterben? Schöpfung, Heilsgeschichte und Evolution. Berlin 1993, 284 S. (Studium Integrale)
258. *Mynarek, Hubertus*: Denkverbot: Fundamentalismus in Christentum und Islam. München 1992, 112 S.
259. *Pro Christ*: Evangelisation an der Jahrtausendwende, hg. Wilfried Reuter u. Stephan Volke. Stuttgart 1993, 96 S.
- b) *Aufsätze, Artikel*
260. *Coleman, John*: Fundamentalismus als weltweites Phänomen: Soziologische Perspektiven. In: Concilium 28 (Juni 1992), 221-228.
261. *Hille, Rolf*: Evangelikal. In: ELThG Bd. 1, 560-562
262. *Hinson, E. Glenn*: Baptistische Grundsätze und Fundamentalismus. In: Una Sancta 47 (1992), 12-18
263. *Hole, Günter*: Fundamentalismus - Dogmatismus - Fanatismus: Psychiatrische Perspektiven. In: Concilium, 28 (Juni 1992), 213-221
264. *Küenzlen, Gottfried*: Feste Burgen: Protestantischer Fundamentalismus und die säkulare Kultur der Moderne. In: Aus Politik und Zeitgeschehen: Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, B 33/92 (7. August 1992)
265. *Marty, Martin E.*: Was ist Fundamentalismus? Theologische Perspektiven. In: Concilium, 28 (Juni 1992), 199-207
266. *Moltmann, Jürgen*: Fundamentalismus und Moderne. In: Concilium, 28 (Juni 1992), 269-273
267. *Müller-Fahrenholz, Geiko*: Was ist heute Fundamentalismus? Sozialpsychologische Perspektiven. In: Concilium 28 (Juni 1992), 208-212
268. *Padberg, Lutz E. v.*: Zur Diskussion um den Fundamentalismus [zugleich Besprechung von »Fundamentalismus in der verweltlichten Kultur« Hansjörg Hemminger (Hg.). Stuttgart, 1991]. In: Materialdienst der Evang. Zentralstelle für Weltanschauungsfragen 55 (1992), 327-331
269. *Scheffbuch, Rolf*: Zur Fundamentalismusdebatte: Wider die Brandmarkung der Fundamente. In: idea-spektrum (11. März 1992), 1-3

270. *Volf, Miroslav*: Die Herausforderung des protestantischen Fundamentalismus. In: *Concilium* 28 (Juni 1992), 261-268

### **Glaubensmissionen**

a) *Bibliographien*

b) *Selbständige Veröffentlichungen*

271. *Fiedler, Klaus*: Ganz auf Vertrauen. Geschichte und Kirchenverständnis der Glaubensmissionen. Giessen und Basel 1992, 605 S.  
Dargestellt wird die Entstehungsgeschichte der Glaubensmissionen und deren Kirchenverständnis. Behandelt werden nur die in Afrika arbeitenden Glaubensmissionen.

c) *Aufsätze, Artikel*

272. *Fiedler, Klaus*: Aspects of the Early History of the Bible School Movement. In: *The Secret of Faith. In Your Heart - In Your Mouth*. Festschrift Donald Moreland, hg. v. Marthinus W. Pretorius. Leuven 1992, 62-77

Der Artikel belegt die Verbindung der Bibelschulen mit den Glaubensmissionen, beginnend mit dem East London Training Institute 1873 und dem New York Missionary Training Institute von A.B. Simpson, der ersten amerikanischen Bibelschule, aus der die Christian and Missionary Alliance hervorging.

273. *Ders.*: Typologie der evangelischen Missionsbewegung. In: *Evangelikale Missiologie* (1992) H. 4, 80-82

Übersicht zur Einordnung aller protestantischen Missionen, also auch der Missionen der Brüderbewegung, der Glaubensmissionen und der evangelikalen denominationellen Missionen und der Pfingstmission.

274. *Franz, Andreas*: Der Einfluß der Heiligungsbewegung auf die deutschsprachigen Glaubensmissionen. In: *Evangelikale Missiologie* (1992). H. 4, 67-76

Behandelt Allianz Mission Barmen, China-Zweig der Pilgermission St. Chrischona, Kieler Mission, Liebenzeller Mission, Deutscher Frauen Missionsgebetsbund, Friedenshort Mission, MBK Mission, Marburger Mission

## **Autoren**

- Appleby, R. Scott 253  
Assmann, Reinhard 69  
Augustin, Stephan 50
- Balders, Günter** 22, 68, 79  
Bauer, Wolfgang 71  
Bautz, Friedrich Wilhelm 3  
Bautz, Traugott 3  
Beck, Hartmut 40  
Beinert, Wolfgang 251  
Bender, Rorr T. 167  
Betz, Otto 4  
Beyer, Werner 8  
Bintz, Helmut 51  
Bohlen, Wilfried 80  
Borchert, Gerald L. 83  
Boyd, Stephen B. 151  
Bracht, Michael 215  
Brandt, Edwin 23, 24, 81, 82  
Brenge, Samuel 220  
Brock, Peter 212  
Bromba, Walter 226  
Brose, Martin E. 99  
Brunk, Gerald R. 152  
Buss, Johannes 72  
Büttner, Manfred 52
- Casey, Michael 25  
Coggins, James R. 168  
Coleman, John 260  
Coon, Roger W. 227  
Corlett, Shelby 221
- Dammann, Ernst** 216  
Dammann, Rolf 84, 85, 86  
Deisel, Frank 169  
Deppermann, Klaus 153, 154  
Dieterich, Veit-Jakobus 33  
Doerfel, Marianne 53  
Driedger, Leo 181  
Dück, Klaus 170  
Dudley, Roger L. 228  
Dyck, Elfrieda 172  
Dyck, Harvey L. 171, 172
- Eisenblätter, Harold** 71  
Eisfeld, Alfred 174, 185  
Fast, Heinold 193, 194
- Fiedler, Klaus 271, 272, 273  
Field, Clive D. 100  
Fobel, Hartmut 54  
Foth, Peter J. 195  
Franz, Andreas 274  
Froese, Wolfgang 196, 197  
Fuhrmann, Herbert 73
- Gäckle, Volker** 87  
Geldbach, Erich 9, 10, 11, 26, 88, 241, 242, 248  
Gerhard Ruhbach 225  
Gerlach, Horst 175, 198  
Gerland, Manfred 41  
Gill, Theodor 42  
Goertz, Hans-Jürgen 199  
Goßmann, Klaus 34, 35  
Greenleaf, Floyd 229  
Großmann, Siegfried 21  
Grün, Willi 223  
Günther, Gerhard 155  
Guth, Hermann 176)
- Hale, Joe** 112  
Halle, Anna Sabine 213  
Hamer, Heyo E. 89  
Hanisch, Helmut 36  
Harder, Johannes 177  
Harrison, Wes 200  
Hartlapp, Johannes 243, 244  
Haubeck, Wilfrid 141  
Haury, Helmut 178)  
Hauzenberger, Hans 12  
Hecht, Linda H. 201  
Hein, Anita 188  
Heinrichs, Wolfgang 90, 91, 249  
Heinz, Daniel 230, 245, 246  
Heller, Wolfgang 202  
Herbst, Michael 4  
Hernandez, Edwin I. 228  
Hille, Rolf 261  
Hillerbrand, Hans J. 147  
Hinson, E. Glenn 262  
Hole, Günter 263  
Hollenweger, Walter J. 224  
Holthaus, Stephan 255  
Homan, Gerlof D. 203  
Horle, Craig W. 214

- Jecker, Hanspeter 204  
 Jörgensen, Hermann 71  
 Jung, Friedhelm 256  
 Junker, Reinhard 257  
**Kahle, Wilhelm** 250  
 Kasdorf, Hans 180  
 Kauffman, J.Howard 181  
 Kimbrough, S. T. 103  
 Klaassen, Walter 156  
 Klaiber, Walter 111, 113  
 Klammt, Thomas 75  
 Klän, Werner 217  
 Klassen, Herbert 182  
 Klassen, Peter P. 183  
 Klaube, Manfred 184, 205, 206  
 Knight, George R. 236  
 Knöppel, Karl-Heinz 142  
 Kobelt-Groch, Marion 157, 158  
 Koziróg, Bernard 232  
 Kraft-Buchmüller, Irene 104  
 Kriedte, Peter 207  
 Kuby, Alfred Hans 208  
 Küenzlen, Gottfried 264  
 Kumpers-Greve, Anneliese 187  
 Kunna, Ulrich 37  
 Kupsch, Martin 105  
**Langerfeld, Karl-Eugen** 47  
 Lasser, Manfred 114  
 Laubach, Fritz 27  
 Layritz, Paul Eugen 55  
 Leßmann, Thomas 115  
 Lichti, James I. 209  
 Lieseberg, Ursula 159  
 Lochman, Jan Milic 487  
 Lohne, Alf 233  
 Lorenz, Günter 13  
 Lorenzen, Thorwald 92  
 Lütz, Dietmar 74, 93  
**Maring, G.O.** 76  
 Markel, Jens 143  
 Marty, Martin E. 253, 254, 265  
 Meerdink, J. 56  
 Meissner, B. 185  
 Michael, Gerhard 14  
 Minor, Rüdiger 111, 116  
 Mohr, Helmut 117, 118  
 Moltmann, Jürgen 266  
 Morgan, David T. 94  
 Müller, Heinz 144  
 Müller-Fahrenholz, Geiko 267  
 Mynarek, Hubertus 258  
 Naglee, David I. 106  
 Neubauer, H. 185  
 Nüesch, Siegfried 145  
 Numbers, Ronald L. 234  
**Packull, Werner O.** 160  
 Padberg, Lutz E. v. 268  
 Pánek, Jaroslav 38  
 Peucker, Paul Martin 32, 43  
 Pfeiffer, Baldur Ed. 235, 236, 247  
 Philipp, Guntram 57  
 Philips, Dirk 161  
 Podmore, Collin J. 58  
 Pörtner, Rudolf 186  
**Rauert, Matthias** 187  
 Raupp, Werner 59  
 Reimer, Hans-Diether 28  
 Rempel, Peter H. 148  
 Richey, Russell E. 107  
 Ritter, H[einz-] A[dolf] 146  
 Rockenschuh, Wolfgang 60  
 Rössler, Andreas 15  
 Ruhbach, Gerhard 4, 16, 17  
**Schaad, Theo** 108  
 Schaller, Klaus 49  
 Scheffbuch, Rolf 269  
 Schmidt, Anneliese 188  
 Schmidt, Hinrich 71  
 Schütz, Martin 61  
 Schwarz, Ralph G. 44  
 Sell, Alan P.F. 167  
 Smucker, Donovan E. 149  
 Sorg, Theo 4  
 Soucek, Josef B 18  
 Stadelmann, Helge 29  
 Stayer, James M. 162, 163  
 Steckel, Karl 97  
 Steinseifer, Bernd 31  
 Strahm, Herbert 119  
 Swarat, Uwe 39  
 Swoboda, Jörg 6, 95  
**Thiesen, Barbara** 150  
 Thyssen, Anders Pontoppidan 62

Träder, Lothar E. 236  
Trutanow, Igor 189  
Uher, Boris 39  
Valentine, Gilbert M. 239  
Verbeek, William 45  
Voigt, Karl Heinz 7, 120, 121, 122,  
123, 124, 125, 126, 127, 128, 129,  
130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137  
Volf, Miroslav 2708  
Vollenweider, Thomas 222  
Wagner, Günter 77  
Wagner, William L. 78  
Wahl, Hartmut 96  
Wainwright, Geoffrey 138

Walton, Robert C. 19, 20  
Weaver, J. Denny 164  
Weigand, Wolf 218  
Wesseling, Klaus-Gunther 63, 219  
Weyer, Michel 139  
Wiemer, Rudolf Otto 190  
Williams, George H. 165  
Winkler, Klaus 65  
Wirth, Günter 66  
Wisowski, Elisabeth 191, 210  
Woelck, Susanne 166, 211  
Yoder, Paton 192  
Zehrer, Eva-Maria 140  
Zimmerling, Peter 46, 67

**Altenburger, Margarete**  
Habichtstr. 68  
48329 Havixbeck  
02507-7315 (privat)  
0251-83/4382

**Arnold, Pastor Klaus**  
Stemmerstr. 32  
78266 Büsingen

**Assmann, Pastor Reinhard**  
Landsberger Allee 175/1706  
10369 Berlin

**Augustijn, Prof. Dr. Cornelis**  
Sophialaan 47  
NL-1075 BM Amsterdam  
0031-20-6714577 (privat)  
0031-20-5485437 (dienstlich)

**Bahr, Pastor Dieter**  
Dianastraße 24  
54669 Bollendorf  
06526-8684.

**Balders, Pastor Günter**  
Am Hünengrab 55  
21509 Glinde  
040-7112247

**Bauer, Holger**  
Lüdinghauser Str. 23  
48163 Münster  
0251/785223.

**Bärenfänger, Pastor Manfred**  
Schelmenstiege 8  
48161 Münster  
02534/5206

**Beaupain, Lothar**  
Johanniterstr. 2  
35099 Burgwald-Wiesefeld  
06457-8639

**Bedenbender, Diethelm**  
Münzstr. 16  
58339 Breckerfeld

**Beuker, Pastor Gerrit Jan**  
Bathorner Diek 3  
49846 Hoogstede  
05944-1581

**Bially, G.**  
Grafenberger Allee 51  
40237 Düsseldorf  
0211-667575

**Birschmann, Hans**  
Wittener Str. 7  
45884 Gelsenkirchen

## VEfGT

Verein  
zur Förderung der  
Erforschung freikirchlicher  
Geschichte und Theologie an  
der Universität Münster e.V.

### MITGLIEDERVERZEICHNIS

Stand 1.4.1994

**Bitzel, Alexander**  
Leibnizstr. 25  
68165 Mannheim  
0621/415440

**Blonski, Janusz**  
Zimmerstraße 8  
10969 Berlin (Kreuzberg)  
030-2513413

**Böttcher, Pastor Kurt**  
Gehrstraße 36  
47167 Duisburg  
0203-589219

**Boldt, Corinna**  
Kirchboitzen 22  
29664 Walsrode  
05166-5114

**Bresina, Dr. Christoph**  
Bahnhofstr. 29  
35037 Marburg

**Brüggendieck, Frank**  
Kohlbergstr.1  
58540 Meinerzhagen

**Büttner, Prof. Dr.Dr.Dr. Manfred**  
Kiefernweg 40  
44801 Bochum  
0234-73837

**Burkart, Pastor Rainer W.**  
Schillerstr. 1  
67126 Hochdorf-Assenheim

- Buss, Dr. Johannes**  
Herbartstr. 6  
26122 Oldenburg  
0441-75021
- Delfs, Dr. Hermann**  
Bismarckstr. 40  
10627 Berlin (Charlottenburg)  
030-3426589
- Diedrich, Dr. Hans-Christian**  
Bergstr. 13  
14476 Groß Glienicke
- Dietze, Reimer**  
Theologisches Seminar Beröa  
Postfach 1162  
64390 Erzhausen  
06150-7633
- Eisenblätter, Pastor Dr. W.**  
Folke-Bernadotte-Str. 3  
27580 Bremerhaven  
0471-84249.
- Erley, Dipl.Kfm. Arno**  
Kyffhäuserstr. 34  
42115 Wuppertal  
0202-711190
- Fast, Pastor Dr. Heinold**  
Am Markt 17  
26506 Norden  
04921-22966
- Fiedler, Rev. Dr. Klaus**  
University of Malawi  
Chancellor College  
POB 280  
Zomba  
Malawi
- Förster, Eva**  
Drausnickstr. 39/Zimmer 212  
91052 Erlangen
- Fornaçon, Pastor Frank**  
Leopoldstr. 25  
32051 Herford  
05221-15455
- Fricke, Jörg**  
Kastanienweg 17  
37581 Bad Gandersheim  
05382-4650
- Fuhrmann, Helmut K.**  
Orffweg 13  
72189 Vöhringen  
07454-3139
- Geldbach, Prof. Dr. Erich**  
Eifelstr. 35  
64625 Bensheim  
06251/77373
- Gieske, Uwe Albrecht**  
Zum Jadebusen 40  
26316 Varel  
04451-7982
- Glück, Theo**  
Bleichweg 20  
76332 Bad Herrenalb  
07083-2148
- Grabinski, Tilman**  
Von-Bargen-Str. 40  
22041 Hamburg  
040-6564351
- Großmann, Pastor Siegfried**  
Stauffenburg 5  
38723 Seesen
- Gülker, Alfried**  
Klapperstiege 7  
48455 Bad Bentheim  
05922-4337
- Hanimann, Dr. Thomas**  
s/c Meu  
B.P. 127  
N'Djamena  
Republique du Tchad
- Hartlapp, Liesbeth**  
Theologisches Seminar  
39291 Friedensau
- Hartlapp, Pastor Johannes**  
Markersdorfer Str. 111  
09123 Chemnitz
- Hartlapp, Dozent Wolfgang**  
Theologisches Seminar  
39291 Friedensau  
03921-78222
- Hasel, Frank M.**  
550 Maplewood Ct. F-68  
Berrien Springs  
Michigan 49103 USA  
001 616 471-6847
- Haubeck, Dozent Dr. Wilfrid**  
Jahnstr. 23  
35716 Dietzhölztal  
02774-4642
- Heinrich, Lars**  
Geiststraße 3  
48151 Münster

**Heinrichs, Pastor Dr. Wolfgang**  
Hauptstr. 9  
57074 Siegen  
0271-64105

**Heinz, Dozent Daniel**  
Seminar Bogenhofen 1  
A-4963 St. Peter  
0043 7722-3125-44

**Heinze, André**  
Goethestraße 3  
37120 Bovenden  
0551-83341 (privat)  
0551-82779 (dienstlich)

**Holthaus, Dr. Stephan**  
Postfach 3040  
32643 Lemgo  
05261/80917

**Jarchow, Manfred**  
Lüneburger Str. 61  
29525 Uelzen  
0581-6223 (privat)  
0581-800266 (dienstlich)

**Jelten, Hero**  
Firreler Straße 33  
26835 Hesel-Neuemoor  
04946-1970

**Jordy, StD. Gerhard**  
Theodor-Heuss-Straße 3  
58332 Schwelm  
02336-14156

**Jung, August**  
Untergrüner Str. 186  
58644 Iserlohn  
02374-8385

**Kaiser-Burchard, Detlef**  
Speestr. 9  
50937 Köln  
0221-411450

**Kerber, Kurt**  
Augrund 39  
74889 Sinsheim-Dühren  
07261-5653

**Klän, Dr. Werner**  
Krockhausstr. 25B  
44797 Bochum  
0234-9489022

**Klaiber, Dr. Walter**  
Wilhelm-Leuschner-Str. 8  
60329 Frankfurt  
069-239373

**Klammt, Thomas**  
Hahnbergweg 13  
69118 Heidelberg  
06221-802643.

**Klassen, Prof. Dr. Peter**  
1838 South Bundy  
Fresno, Ca. 93727 USA  
001 209 255-6335

**Kohrn, Andreas**  
Suttnerstr. 18  
22765 Hamburg  
040-4300982

**Kuhr, Olaf**  
Wallbrunnstr. 100  
79539 Lörrach  
07621-84594

**Kupsch, Dr. Martin**  
Gauweg 9d  
51067 Köln  
0221-639264

**Lichdi, Diether Götz**  
Schwaigerner Str. 19  
74080 Heilbronn  
07131-42230

**Lichti, James**  
130 Jersey Street  
San Francisco, Ca. 94114 USA.

**Liese, Andreas**  
Auguststr. 12  
12209 Berlin (Lichterfelde)  
030-7724361

**Lieske, A. & S.**  
Feldweg 15  
48465 Schüttorf  
05923-5515

**Link, Annette**  
An den Ziegelteichen 5  
21217 Seevetal

**Löwen, Heinrich**  
An der Buschdorfer Burg 35  
53117 Bonn  
0228-678440  
0228-680078 (Fax.)

**Lorenz, Reto**  
Alte Höfener Str. 43  
75323 Bad Wildbad

**Lott, Gerda**  
Eichlinghoferstr. 27  
44227 Dortmund  
0231-752452

- Lüchtenborg, Heinrich**  
Burgunderstr. 41 c  
42285 Wuppertal  
0202-446061
- Lüdin, Manuel**  
Halberstadtstr. 9  
38124 Braunschweig
- Mankel, Pastor Jens**  
Bahnhofstraße 33  
35232 Friedensdorf
- Materne, Ulrich**  
Gubener Straße 10  
10243 Berlin (Friedrichshain)  
030-5891832
- Meckbach, Pastor Wolfgang**  
Breslauer Str. 18  
31655 Stadthagen  
05721-2413
- Meier, Pastor Erwin**  
Ziegelstr. 21  
33609 Bielefeld  
0521-34756
- Meiering, Ralf**  
Justus-Möser-Straße 23  
49324 Melle
- Meyer, Archivdirektor Dr. Dietrich**  
Graf-Recke-Str. 221  
40237 Düsseldorf  
0211-6799298
- Mohr, Pastor Dr. Helmut**  
Grazer Str. 52  
27568 Bremerhaven  
0471-46306
- Müller, Andreas**  
Auweg 6  
35236 Breidenbach
- Müller, Pastor Wolfgang**  
Gleiwitzer Str. 10  
57072 Siegen  
0271-310224
- Neeb, Horst**  
Am Ideck 12  
42781 Haan  
02129-58100
- Neese, Pastor Friedbert**  
Baumstr. 36  
26506 Norden  
04931-4659
- Niederer, Pfr. Jörg**  
Alte Strasse 47  
CH-5734 Reinach  
064-711527
- Nietzke, Markus**  
Altkönigstr. 150  
61440 Oberursel
- O'Malley, Prof. J. Steven**  
Asbury Theological Seminary  
Wilmory, Kty. 40356 USA  
001 606 858-3581
- Padberg, Prof. Dr. Lutz E.v.**  
Bonhoefferstr. 13  
48351 Everswinkel  
02582-8043
- Peitz, Pastor Lothar**  
Hanauer Landstr. 71  
63571 Gelnhausen
- Pelzer, Dozent Dr. Friedhelm**  
Großer Berg 19  
48341 Altenberge  
02505-1668
- Pfeiffer, Dozent Dr. Baldur**  
Theologisches Seminar  
39291 Friedensau
- Prieur, Pastor i.R. Alexander**  
Im Wiesental 19  
57078 Siegen-Geisweid  
0271-84992
- Ratajczyk, Ulf**  
Im Heiligen Feld 7  
35099 Burgwald-Wiesefeld  
06457-8044
- Renken, Fritz**  
Haerte Kämpfe  
49751 Sögel  
05952-855
- Reimer, Pastor Johannes**  
Ehlenburcher Str. 96  
32791 Lage
- Röthe, Ivonne**  
Bitscher Str. 4  
14195 Berlin (Dahlem)  
030-8315527
- Ryaguzov, Dr. Vladimir**  
Theologisches Seminar  
Rennbahnstr. 115  
2211 Hamburg
- Sadlack, Hans-Volker**  
Unter der Burg  
33829 Borgholzhausen  
05425-6226

- Sawert, Lothar**  
Hans-Böckler-Allee 37  
45883 Gelsenkirchen
- Schnoor, Sabine**  
Wartburgstr 20  
42283 Wuppertal  
0202-86047
- Schnurr, Studienleiter Hartwig**  
Am Hang 11  
51702 Bergneustadt
- Schröder, Christina**  
Wörthstr. 48  
49082 Osnabrück
- Schuler, Ulrike**  
Pahlkestr. 46a  
42115 Wuppertal  
0202-711123
- Schulte, Peter**  
Parkstr. 19  
57635 Wölmersen  
02681-2395
- Schulze, Dietmar**  
Jägerpfad 18  
31789 Hameln  
05151-66461
- Schwabe, Catherine**  
Neckarstr. 20  
63179 Obertshausen  
06104-79497
- Sehnbruch, Wolfgang**  
Am Alten Schacht 13  
59425 Unna
- Slabaugh, Dr. Dennis L.**  
Brahmsallee 6  
20144 Hamburg  
040-442636
- Spornhauer, Pastor Joachim**  
Bismarckring 64  
89077 Ulm
- Steckel, DD. Karl**  
Haydnstr. 7  
72250 Freudenstadt  
07441-7307
- Steschulat, Dirk**  
Ohserstr. 24  
28279 Bremen  
0421-833554
- Strahm, Pfr. Dr. Herbert**  
Zollhausstr. 1  
CH-8750 Glarus  
0041 58-611412
- Strübind, Dr. Andrea**  
Marienplatz 7  
12207 Berlin (Lichterfelde)  
030-7726849
- Strübind, Dr. Kim**  
Marienplatz 7  
12207 Berlin (Lichterfelde)  
030-7726849
- Swarat, Dozent Dr. Uwe**  
Nettelburger Str. 75a  
21035 Hamburg (Bergedorf)  
040-7354997
- Szobries, Pastor Heinz**  
Falkenberg 48  
42113 Wuppertal  
0202-714912
- Tasche, Andreas**  
Allee 9  
39249 Gnadau  
03928-2514
- Teubert, Holger**  
Freibergstraße 16  
71691 Freiberg/Neckar  
07141-74491
- Tibusek, Dozent Jürgen**  
Herchener Str. 8  
57635 Weyerbusch  
02686-8683 o. 1354
- Träder, Dozent Dr. Lothar E.**  
Troyesstr. 5  
64297 Darmstadt  
06151-57111
- Uhle, Ernst**  
Riemsweg 82  
22111 Hamburg
- Vittinghoff, Gesa**  
Schultr. 8  
47053 Duisburg  
0203-663288
- Vogel, Winfried**  
550 Maplewood Ct. D-74  
Berrien Springs  
Michigan 49103 USA  
001 616 471-6747
- Vogler-Bär, Helen**  
Schönbuch  
88662 Überlingen

**Voigt, Karl-Heinz**  
Hardenbergstr. 15  
25105 Kiel

**Vries, Reiner de**  
Wegkoppel 13  
22117 Hamburg  
040-7134252

**Wahl, Pastor Hartmut**  
Schloßallee 15  
13156 Berlin (Niederschön-  
hausen)

**Walton, Prof. Dr. Robert C.**  
Salvatorstr. 2  
CH-8050 Zürich  
0041 13-136019

**Weichert, Pastor Christoph**  
Naheweg 23  
33689 Bielefeld  
05205-4750

**Wenneker, Erich**  
Kirchtor 3a  
31061 Alfeld/Leine

**Weyel, Pastor Hartmut**  
Bismarckstr. 77  
12157 Berlin (Steglitz)  
030-8552521

**Wiebe, Christoph**  
Berliner Str. 43  
67059 Ludwigshafen

**Wilhelm, Pastor Lothar**  
Diepensiepen 18  
40822 Mettmann

**Yarbrough, Dr. Robert W.**  
Covenant Theological Semi-  
nary  
12330 Conway Road  
St. Louis, Mo. 63141 USA  
001 314 434-4044

**Zagray, Emil-Christian**  
Sendener Stiege 40  
48163 Münster  
02536-1426

**Zeisset, Hans-Otto**  
Unter dem Berg 8  
79211 Denzlingen  
07666-3685

**Zeschky, Walter**  
Steinkampstr. 31  
58300 Wetter  
02335-69893

**Zinn, Renate**  
Brandhorststr. 115  
32120 Hiddenhausen  
05223-84835

**Zocher, Ingo**  
Marientalstr. 74  
48149 Münster  
0251-278546

**Bibelschule Wiedenest**

Postfach 1360  
Olper Str. 10  
51702 Bergneustadt  
02261/4092-0

**Brüder-Unität**

Badwasen 6  
73087 Bad Boll  
07164-801-0

**Bund Evangelischer-  
Freikirchlicher Gemeinden**

z.Hd. Herrn Rudzio  
Friedberger Str. 101  
61350 Bad Homburg v.d.H.

**Bund Freier evangelischer Ge-  
meinden KdöR**

Goltenkamp 4  
Postfach 4005  
58452 Witten  
02302/399-01.

**Centre Methodiste de Formation  
Theologique**

Place de la Riponne 7  
CH-1005 Lausanne

**Europäische Mennonitische Bibel-  
schule**

Bienenberg  
CH-4410 Liestal  
0041 61-9014501  
0041 61-9014504 (Fax)

**Evangelisch-altreformierte Kirche  
in Niedersachsen**

z.Hd. Herrn Jan Alberts  
Bachstr. 2  
48527 Nordhorn  
05921/4782

**Evangelisch-Freikirchliche Ge-  
meinde Erlöserkirche**

Blumendelle 17-19  
45881 Gelsenkirchen

**Evangelisch-methodistische Kir-  
che**

Kirchenkanzlei  
Wilhelm-Leuschner-Str. 8  
60329 Frankfurt/Main  
069/239373

**Evangelisch-methodistische Kir-  
che Dresden**

z.Hd. Dr. sc. Karl Zehrer  
Dr.-Friedrichs-Str. 35  
08606 Oelsnitz/Vogtl.

**Gemeinschaft der Siebenten-Tags-  
Adventisten in Nordrhein-  
Westfalen**

Diepensiepen 18  
40822 Mettmann

**Kirche des Nazareners**

Superintendent Thomas Voll-  
enweider  
Glaserweg 6  
12305 Berlin (Lichtenrade)  
030-7425116 (priv.)  
030-7424110 (dienstl.)

**Lutherisch Theologische Hoch-  
schule**

Altkönigstr. 150  
61440 Oberursel/Taunus  
06171-24340

**Mennonitengemeinde Krefeld**

Königstr. 132  
47798 Krefeld  
02151-20765

**Niederländisch-Reformierte Ge-  
meinde**

Katernberger Straße 61  
42115 Wuppertal

**Theologisches Seminar der Evan-  
gelisch-methodistischen Kir-  
che**

Friedrich-Ebert-Str. 31  
72762 Reutlingen

# **Gut, daß Sie Ihr Geld da anlegen können, wo es Gemeinden hilft!**



## **z.B. in der Ev.-Freik. Gemeinde Lehrte:**

Bei dem mit einem zinsgünstigen Darlehen der SKB finanzierten Gemeindehaus wurde ein neues Konzept verwirklicht, das umweltgerechtes und preisbewußtes Bauen miteinander verbindet und ein hohes Maß an Eigenarbeit zuließ. (Material: überwiegend Holz)

Seit über 60 Jahren **unterstützt die SKB evangelisch-freikirchliche Gemeinden mit zinsgünstigen Darlehen** und gibt damit die Möglichkeit, mehr Raum für missionarische Gemeindegarbeit zu schaffen. Darüber hinaus werden Kredite an diakonische und soziale Einrichtungen des Bundes Ev.-Freik. Gemeinden gegeben.

**Diese Hilfe ist nur möglich, weil viele uns ihr Erspartes anvertrauen.**

Wie wärs, wenn auch Sie Ihr Geld bei uns arbeiten lassen, damit wir weitere Bauvorhaben im freikirchlichen Bereich finanzieren können. Dabei ist es ganz einfach bei uns zu sparen! Und trotz der

niedrigen Darlehenskonditionen vergüten wir relativ hohe Sparzinsen.

Ob Sparbuch, Festgeld oder Wertpapiere - die SKB ist Partner bei allen Geldanlagen.

Unseren Prospekt mit weiteren Informationen senden wir Ihnen gerne zu.

**Spar- und Kreditbank  
Evangelisch-Freikirchlicher  
Gemeinden eG**

Postfach 1262  
6380 Bad Homburg  
Telefon 0 61 72 / 8 21 55  
und 81265  
Fax 0 61 72 / 8 47 01

