



Renate Föll

Sehnsucht nach Jerusalem

Zur Ostwanderung schwäbischer Pietisten



23

Renate Föll
Sehnsucht nach Jerusalem

i

:

STUDIEN & MATERIALIEN
DES LUDWIG-UHLAND-INSTITUTS DER UNIVERSITÄT TÜBINGEN
IM AUFTRAG DER TÜBINGER VEREINIGUNG FÜR VOLKSKUNDE HERAUSGEGEBEN VON
HERMANN BAUSINGER, UTZ JEGGLE, REINHARD JOHLER, GUDRUN KÖNIG, GOTTFRIED KORFF,
KASPAR MAASE, FRIEDEMANN SCHMOLL UND BERND JÜRGEN WARNEKEN

Band 23

ISBN 3-932512-16-2

2002

© TÜBINGER VEREINIGUNG FÜR VOLKSKUNDE E. V.
SCHLOß, 72070 TÜBINGEN
[HTTP://WWW.TVV-VERLAG.DE](http://www.tvv-verlag.de)

Renate Föll

Sehnsucht nach Jerusalem

Zur Ostwanderung schwäbischer Pietisten

2002

TÜBINGER VEREINIGUNG FÜR VOLKSKUNDE E. V.
SCHLOSS, TÜBINGEN

Umschlaggestaltung: Solveig Annukka Stratmann

Umschlagbilder: Orangenzweige, Fotografie von Renate Föll

**Picknick bei Katharinenfeld/Kaukasus (1935), Fotografie von
E. Allmendinger**

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Ein Titeldatensatz für diese Publikation ist bei der Deutschen Bibliothek erhältlich.

Gefördert vom Verein der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem
in Baden-Württemberg e.V.

ISBN 3-932512-16-2

Satz und Gestaltung: Solveig Annukka Stratmann

Belichtung und Druck: Gulde-Druck, Tübingen

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt

Vorwort	7
Einleitung	11
Sehnsucht nach Jerusalem	
Württemberg an der Wende des 19. Jahrhunderts	16
Chiliasmus als jüdisch-christliche Endzeitvorstellung	27
Chiliasmus im württembergischen Pietismus	34
Johann Jakob Friederichs Bilder von Jerusalem	
Biographisches	53
Friederichs <i>Glaubens- und Hoffnungsblick</i> – der Rahmen	57
Das Gemälde vom Tausendjährigen Reich	62
Zeitgenössische Kritik	79
Die Kummerin: Auswanderungsversuch nach Jerusalem	84
Rußland statt Jerusalem	
Ein „Bergungsort“ im Osten	97
Die Rolle der Juliane von Krüdener	102
Die Gesänge der „Zioniden“	112
Auswanderungsgründe aus sozialhistorischer Sicht	122
Der Auszug 1816/17	131
Kein Paradies im Kaukasus	152
Jerusalem in Korntal	
Beendigung der „Auswanderungslust“	171
Am Ziel im heiligen Korntal	177
Endzeitbewußtsein und Anekdoten	185
Die Brüdergemeinde und Rußland	188
Entwicklungen und Ernüchterungen	194

Fortgesetzte Jerusalemsehnsucht	
Von Rußland nach Jerusalem – gescheiterte Pläne	203
Von Württemberg nach Jerusalem – endlich Wirklichkeit	211
Schlußgedanken	225
Quellen- und Literaturverzeichnis	235
Dank	245

Vorwort

Jerusalem, die hochgebaute Stadt, ist für jeden Schwaben - auch wenn er den „Glauben“ längst „verloren“ hat, eine heilige Stätte und eine Brücke zur Ewigkeit. Übers Kidrontal balancieren die Seelen am Jüngsten Tag. Das Prinzip Hoffnung verbindet innere Entsöhnung und äußere Hoffnung auf ein künftig besseres Leben.

Die chiliastische Kontinuitätslinie zieht sich durch die Geschichte; sie beginnt mit Bengel und endet in der Gegenwart noch nicht. Aber sie hat einen unübersehbaren Höhepunkt in den Jahren 1800 - 1820, zwischen dem Erscheinungsdatum der Schrift des Pfarrers Friederich: „Glaubens und Hoffnungsblick des Volkes Gottes in der antichristlichen Zeit“ und der Gründung der Gemeinde Korntal im Jahr 1819, die vieles von der Sprengkraft nach innen umlenkte und im Seelischen implodieren ließ.

Dieser Zeitraum ist der Sommer, die Erntezeit der Arbeit von Renate Föll über die Jerusalem-Neigung, besser die Leidenschaft, die mit Zuneigung, ja einer gewissen abgründigen Liebe den Geist der Epoche getroffen hat. Sie steht in unterirdischer Verbindung zu ihrem Thema, diese Wahlverwandtschaft macht die Lektüre zu einem intensiven, vergnüglichen und lehrreichen Genuß. Die Autorin schreibt sich nicht etwas von der Seele, aber sie schreibt mit der Seele und mit dem Verstand zugleich, was eine fruchtbare Mischung ergibt. Sie hat eine spürbare pietistische Vergangenheit, mit der sie aber gelassen, ja in vielem heiter umgeht und die sie nicht bekämpft, sondern die sie als mentale Bereicherung ihres Lebens annimmt.

Die Überlegungen beginnen mit räumlicher Tiefe und von Anfang an wird darauf gepocht, daß es nicht nur um eine geistesgeschichtliche Studie geht, sondern daß sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Aspekte in der Argumentation ebenfalls eine Rolle spielen. Die „Ethnographie apokalyptischen Handelns“, wie dies Bernd Jürgen Warneken für das Millennium (2000) als Forschungsdesiderat kennzeichnet, wird von Renate Föll im historischen Feld reichlich eingelöst. Es geht in ihren Forschungen um eine komplexe Grundlage, eine Vorgeschichte, die mit der Gottes-Stadt Johann Valentin Andreaes einsetzt und eine chiliastische Linie bis hin zu Jung-Stilling verfolgt. Sie bezieht dabei die konkrete württembergische Situation ein, die von den territorialen und politischen Verän-

derungen durch Napoleon gekennzeichnet ist und in deren Gefolge ein engherziger Überwachungsstaat unter der Knute von König Friedrich entsteht, der viele Untertanen so unglücklich machte, daß sie ihre Hoffnung auf eine Auswanderung setzten. Als 1817 Auswanderer aus dem Ammertal nach Rußland nach den Gründen ihrer Emigration gefragt wurden, antworteten vier Unterjesinger Familien „der Gedanke, in Rußland glücklicher zu seyn als hier“. Das war handfester bäuerlicher Chiasmus, der nicht nach einer Endzeit suchte, sondern sehr realistisch das Recht auf Glück einforderte, ähnlich wie es die amerikanische Verfassung bot.

Eine wichtige Drehscheibe der Jerusalembilder macht Renate Föll im Werk des Theologen Friederich aus. Er geht wie alle Chiliasten von einer antichristlichen Verfolgung aus, die man in Zufluchtsorten überleben könne, und der einzig wahre dieser „Bergungsorte“, wie sie auch genannt wurden, war das Land Kanaan, das von ihm entsprechend farblich geschildert wurde. Interessant ist ein kolonialer Affekt, den Renate Föll bei Friederich nachweisen kann, man könne auch dahin ziehen „um die Morgenländer nach europäischer Art zu civilisieren und auszubauen.“ Eine Doppelstrategie wird offensichtlich, die Reise nach Jerusalem dient zweierlei Absicht, einer religiösen und einer säkularen, was für die Entwicklungsgeschichte der Beziehungen von Südwestdeutschland nach Palästina - vor allem später im Zeitalter der Templer - noch von Bedeutung sein sollte. Friederich schwärmt von der Reise, für die die Pässe schon bereit liegen, und die in aller Öffentlichkeit vonstatten geht: „Wir werden alsdann seyn wie die Träumenden, die es vor Freuden kaum glauben können.“

In dieser Heilsgeschichte gibt es auch tragikomische Effekte und Personen, so die Prophetin Kummer aus Cleebronn, die durch Visionen und erotische Abenteuer die Bewegung belastete, aber gleichwohl eine Reisegesellschaft versammelte, die auf das württembergische Bürgerrecht verzichtete und mit langen Pilgerstäben ihren Weg bahnte. Bis Wien sind sie gekommen, dort wurden sie beim Verlangen nach einem Paß für Jerusalem ausgebremst und heimgeschickt.

Das zentrale Kapitel der Föll'schen Ausarbeitung handelt von den Ersatzreisen, die eine Art Zwischen-Jerusalem in Rußland suchten. Auch das hatte eine Reihe von Gründen: die Sehnsucht nach dem Osten, die Missionierung durch eine baltische Adelige, Frau von Krüdener, die Beziehungen zum frommen Zaren Alexander I. hatte und die beim Wiener Kongreß mitmischte, als dort die „Heilige Allianz“ installiert wurde, eine

Einrichtung, die durchaus chiliastische Elemente in sich bewahrte. Hinzu kamen wiederum sozialhistorische Gründe, die für viele Arme und Bedrängte die Auswanderung als Rettungsversuch erscheinen ließen.

Jedenfalls war es ein bunt gemischter Haufen, der sich im Sommer 1817 in Ulm traf und zur Abreise bereit stand. Es waren alles in allem über 5000 Auswanderungswillige, die sich zuerst mit Ulmer Schachteln bis Odessa durchschlugen und von einer Katastrophe in die nächste sich verloren. Krankheiten überfielen die Reisenden und diejenigen, die ausgehalten hatten und zu einigermaßen Wohlstand gelangt waren, wurden 1826 in Katharinenfeld von feindlichen Tataren und Türken überfallen und ausgeraubt, die Frauen verschleppt, was bei allem Unheil wiederum zu komischen Episoden führte. Eine verheiratete Frau aus Entringen zog es vor, statt der versprochenen 1000-jährigen Freuden die Wonnen von 1001 Nächten in den Armen eines persischen Fürsten zu vollbringen.

Nicht jeder ging es so gut, die ganze Geschichte der Rußlanddeutschen endete im Unglück, spätestens zu Stalins Zeiten. So ist es vielleicht gar nicht so verwunderlich, daß das württembergische Konsistorium über eine Arche im eigenen Land nachdachte, eine Zuflucht in Württemberg. Diese wurde in Korntal 1819 gefunden, und sie eröffnete einen Ausgleich zwischen chiliastischen Sehnsüchten und irdischen Pflichten und Realitäten. Aber noch war die Jerusalemsehnsucht nicht erkaltet. In Katharinenfeld machte sich eine sektiererische Gruppe unter der Führung von Barbara Spohn auf, um Pläne zur Auswanderung nach Palästina zu schmieden. Auch dieser von viel Gottvertrauen gehaltene Akt scheiterte an den Widrigkeiten der Umwelt, die Kosaken ließen niemand passieren. Als eine Art Ausblick wird die Geschichte der Templer angefügt, die erstmals eine längerfristige Kolonie in Haifa gegründet hatten, aber nach dem Holocaust als Deutsche ungegenwärtig waren und nach Australien vertrieben wurden. So weit in die Ferne kann die Jerusalemsehnsucht führen.

Utz Jeggle

Einleitung

„Unser Onkel hat in Palästina die ersten Orangen angepflanzt.“
„Die Vorfahren der Ehefrau Stalins stammten aus unserem Dorf.“
„In Korntal saßen wir mit Missionarskindern aus der ganzen Welt auf der Schulbank.“

Hinter diesen Sätzen verbergen sich Geschichten aus meiner Kindheit. Sie brachten meine Familie und mein Heimatdorf mit der fernen Welt in Verbindung und weckten früh Phantasie und Neugier in mir. Wie kam der Onkel dazu, nach Palästina auszuwandern? Warum gab es in Rußland Nachfahren aus dem schwäbischen Raum? Was hatte es mit dem „heiligen Korntal“ auf sich? Die Erzählungen der Großtante boten hierzu nur unzulängliche Erklärungen, sie blieben Fragmente, die ohne Verbindung nebeneinander standen. Daß diese Bruchstücke aus der Geschichte Württembergs alle etwas mit dem pietistischen Endzeitglauben und der Hoffnung auf das „Tausendjährige Reich“ zu tun hatten, ahnte ich höchstens vage. Erst als ich mich im Studium mit den Jerusalembildern der württembergischen Pietisten beschäftigte, konnte ich den Zusammenhang zwischen den endzeitlichen Vorstellungen der frommen Württemberger, der Auswanderung nach Rußland, der Gründung von Korntal und schließlich der Tempelbewegung erkennen und die alten Geschichten ganz neu einordnen.¹

Einige meiner Entdeckungen erscheinen heute wie wilde Auswüchse des inzwischen doch stark domestizierten Pietismus. Vor kurzem charakterisierte Martin Scharfe den historischen Pietismus als „prekäre Kultur mit Sprengsatz“:² Dem Pietismus seien Sprengsätze eingebaut, die explodieren, wenn nicht entsprechende Vorkehrungen getroffen würden. Diesem Deutungsmuster entsprechen die Bewegungen, die den

¹ Der hohe Anteil des erkennenden Subjekts im Prozeß der Rekonstruktion von Vergangenheit ist mir durchaus bewußt, meine geringe Distanz zum Thema mag für eine wissenschaftliche Betrachtungsweise nicht nur von Vorteil sein – umgekehrt ist diese für mich selbst ein unschätzbare Gewinn.

² Tagung der Evangelischen Akademie Bad Boll vom 29. – 31.1.1999: „Der Pietismus und sein kulturelles Erbe. Streitkultur, Sachkultur, Subkultur.“ Einleitungsvortrag von Martin Scharfe: Pietismus und Kultur. Bedenken und Denkmöglichkeiten. In: Rainer Lächele (Hg.): Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus. Tübingen: bibliotheca academica Verlag, 2001, S. 11-25; hier S. 21.

volkstümlichen Pietismus des beginnenden 19. Jahrhunderts ausmachen. Erst die Erlaubnis des württembergischen Königs zur Gründung einer „politisch-religiösen Gemeinde“ in Korntal konnte das „Auswanderungsfieber“ stoppen. Die explosive Seite der pietistischen Frömmigkeitsbewegung wird bei den heutigen Evangelikalen kaum noch zur eigenen Vorgeschichte gerechnet. Gerade aber diesem Teil des historischen Pietismus wollte ich auf die Spur kommen. Ich interessierte mich für die Hintergründe, die zwischen 1816 und 1819 Tausende von Württembergern bewogen, zum „Bergungsort“ nach Südrußland und in den Kaukasus zu ziehen – zunächst also nicht nach Jerusalem. Welche Bilder in den Köpfen veranlaßten sie zu diesem Schritt?

Bei meiner Suche stieß ich auf die chiliastische Mentalität, die besonders in den pietistischen Kreisen Württembergs weit verbreitet war. Mit Chiliasmus ist die Erwartung eines tausendjährigen Friedensreiches auf Erden gemeint, eine Vorstellung, die ihre Wurzeln in der jüdischen Religion hat, aber schon in frühchristlicher Zeit vom Christentum übernommen wurde und trotz häretischen Schattendaseins nie gänzlich verloren ging. Die Stadt Jerusalem wird nach dieser Vorstellung der Mittelpunkt der neuen theokratischen Weltherrschaft sein.

„Sehnsucht nach Jerusalem“ gebrauche ich als Leitmetapher für die chiliastische Kontinuitätslinie, die ich für Württemberg zeigen möchte. Diese Linie hat weder einen klar definierten Anfang noch ein Ende – sie kann bis in die Gegenwart verfolgt werden, freilich stets sich verändernd. Die Arbeit konzentriert sich auf die ersten zwei Jahrzehnte des 19. Jahrhunderts, der wohl explosivsten Zeitspanne des schwäbischen Pietismus. Den Beginn markiert das im Jahr 1800 erschienene Werk des Pfarrers Johann Jakob Friederich mit dem Titel *Glaubens- und Hoffnungsblick des Volkes Gottes in der antichristlichen Zeit*. Es gilt als die klassische Schilderung der chiliastischen Ideen der Schwaben. Das vorläufige Ende der ‚wilden‘ Jahre tritt mit der Gründung der Gemeinde Korntal im Jahr 1819 ein. Damit ist der zeitliche Rahmen meiner Arbeit umrissen, wobei der Vorgeschichte und einigen Folgegeschichten ebenfalls Raum gegeben wird.

Das Thema ist kein Novum in der Pietismusforschung, die Fakten sind bei Kirchenhistorikern einigermaßen bekannt. Neu ist der Fokus auf der chiliastischen Mentalität und ihrer Wirkungsgeschichte. Die Arbeit will zeigen, wie die eher ahistorischen inneren Bilder der Hoffnung auf ein Tausendjähriges Reich durch historische äußere Umstände bei unterschiedlichen Menschen zu je anderen Materialisierungen führen (z. B.

schriftliche Abhandlungen zum Thema, Lieder, Auswanderungen, Gründung von Kolonien). Die Wandlungsprozesse innerhalb der chiliaistischen Kontinuität interessieren mich besonders. Es handelt sich also mehr um eine mentalitätsgeschichtliche als um eine kulturgeschichtliche Arbeit im Sinne einer Rekonstruktion historischer Lebenswelten.³ Ich gehe einer bestimmten Spur durch die Geschichte nach und trage so vielleicht dem Rechnung, was Utz Jeggle mit einer „neuen Aufmerksamkeit für Kontinuität“ als einen der zukünftigen Wege unseres Faches beschrieben hat, „Kontinuität freilich nicht als die Basis des Faches, sondern als eine Variante in der Geschichte und im geschichtlichen Prozeß.“⁴ Immer mitgedacht werden soll die Frage nach der Interpretation der Bilder und der ihnen nachfolgenden Handlungsweisen.

Erklärungsansätze aus der Utopieforschung, der Migrationsforschung, der Religionssoziologie oder der Theologie kann die Arbeit höchstens andeutungsweise verarbeiten. Vielmehr läßt sich mein Tun als eine im 19. Jahrhundert angesiedelte „Ethnographie apokalyptischen Handelns“ bezeichnen, wie es Bernd Jürgen Warneken als Forschungsdesiderat für die Gegenwart formuliert hat.⁵

Damit ist die Aktualität des Themas angesprochen. Endzeitvorstellungen kehren immer wieder. Zuletzt hatten sie wegen der Jahrtausendwende Konjunktur und waren in sämtlichen Medien präsent. Und nicht nur die aktuellen Hoffnungen und Ängste interessierten, die Aufmerksamkeit richtete sich auch auf die historischen Bilder und Ideen von einem Ende der Welt und der Zukunft danach. So zeigte das Landeskirchliche Museum in Ludwigsburg die Ausstellung *Apokalypse – Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg*, bei der auch der chiliaistische Pietismus des 18./19. Jahrhunderts nicht zu kurz kam.⁶

³ „Historische Mentalität ist das Ensemble der Weisen und Inhalte des Denkens und Empfindens, das für ein bestimmtes Kollektiv in einer bestimmten Zeit prägend ist. Mentalität manifestiert sich in Handlungen.“ Aus: Europäische Mentalitätsgeschichte. Hg. von Peter Dinzelbacher. Stuttgart 1993, S. XXI.

⁴ Utz Jeggle: *Volkskunde im 20. Jahrhundert*. In: *Grundriß der Volkskunde*. Hg. von Rolf W. Brednich. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin 1994, S. 51-72; hier S. 69.

⁵ Bernd Jürgen Warneken: *Populare Apokalyptik. Eine empirische Studie*. Vortrag auf der Tagung „Apokalypse“ im ZiF der Universität Bielefeld, 2.-5. April 1997 (Manuskript S. 12).

⁶ *Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg*. Katalog zur Ausstellung im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 10. Juni 1999 bis 16. Juli 2000. Ludwigsburg 1999.

Meine Arbeit stützt sich vorwiegend auf gedruckte Quellen aus dem 19. Jahrhundert (religiöse Literatur, Biographien, Reiseberichte, Lieder, geschichtliche Abhandlungen), teilweise auch auf Sekundärliteratur neueren Datums. Archivmaterial spielt nur eine geringe Rolle. Meine Herangehensweise läßt sich am besten als „historische Hermeneutik“ charakterisieren.⁷

Die Untersuchung folgt weitgehend der historischen Chronologie. Einführend gebe ich zunächst einen Überblick in das beginnende 19. Jahrhundert in Württemberg, indem ich die Wechselwirkung von politisch-gesellschaftlicher und kirchlich-religiöser Situation auf die Befindlichkeit und das Verhalten der Menschen beschreibe. Der Chiliasmus, der damals in pietistischen und separatistischen Kreisen von großer Bedeutung war, wird von seinen Wurzeln, seiner Entwicklung und den wichtigsten Protagonisten her nachgezeichnet. Im zweiten Kapitel stehen die Jerusalembilder des Johann Jakob Friederich im Mittelpunkt. Seine Person und sein Werk werden zusammen mit der unmittelbaren Wirkungsgeschichte, der versuchten Auswanderung einer kleinen Pilgergruppe nach Jerusalem, vorgestellt.

Das umfangreichste Kapitel widmet sich der Auswanderungsbewegung nach Rußland: Was waren die Gründe und Ursachen für die Hinwendung zum Zarenreich? Welche Voraussetzungen, welche Hoffnungen verbanden sich damit? Und wie wurde das Scheitern der Hoffnungen gedeutet und verarbeitet? Ein Blick auf die Gründung der Brüdergemeinde Korntal, wo schließlich „Jerusalem“ im eigenen Land verwirklicht wurde, schließt die dichtere historische Chronologie ab. An dieser Stelle gehe ich auch auf die biographische Entwicklung Johann Jakob Friederichs ein, der nach großen Verusterfahrungen eine Heimat als Pfarrer in Korntal fand.

Die weiterhin virulenten „Jerusalemsehnsüchte“ werden lediglich als Ausblick gestreift: Nach einer Zeit des Aufbaus der Kolonien spielte das chiliastische Element immer weniger eine Rolle, trat dann bei einzelnen Menschen aber wieder hervor. Diese neuerlichen Separatisten erinnerten sich des „ursprünglichen Weissungsglaubens“ und strebten erneut das Heilige Land an, sowohl von Rußland als auch von Württemberg aus. Die Tempelgesellschaft Christoph Hoffmanns konnte ihre Jerusalem-

⁷ Ganz am Rande, bei der Frage nach heutigen Manifestationen des Chiliasmus, fließen die Gespräche mit ein, die ich in der Vorbereitungsphase in Korntal geführt habe.

sehnsucht tatsächlich für achtzig Jahre (1868 bis 1948) realisieren, heute versteht sich eine Korntaler Gruppierung als deren Nachfolger auf dem Berg Karmel.

Am Schluß versuche ich eine zusammenfassende Deutung der geschilderten Entwicklungen.

Übrigens, nicht alle Erzählungen meiner Großtante lassen sich bei näherer Betrachtung verifizieren: Orangen sind in Palästina immer schon auch von Arabern angebaut worden, nicht erst mit der Einwanderung der Schwaben.⁸ Hingegen ist die Herkunftsgeschichte der Nadjeshda Allilujewa Stalin, der ersten Ehefrau des russischen Diktators, zutreffend. Deren Urgroßmutter, Maria Margaretha Aichholz, stammte aus meinem Heimatort Wolfsölden (heute Gemeinde Affalterbach, Landkreis Ludwigsburg) und war 1816 mit ihren beiden unehelichen Kindern in den Kaukasus ausgewandert.⁹

⁸ Dies stellte Alex Carmel bei der Fragerunde nach seinem Vortrag am 10.12.1998 im Ludwig-Uhland-Institut in Tübingen zum Thema „Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina“ richtig.

⁹ Vgl. Paul Sauer: Affalterbach 972-1997. Weg und Schicksal einer Gemeinde in 1025 Jahren. Stuttgart 1997, S. 334. Siehe auch S. 128f.

Sehnsucht nach Jerusalem

Württemberg an der Wende des 19. Jahrhunderts

Strukturwandel durch Napoleon

Um die Wende zum 19. Jahrhundert bahnten sich für die Württemberger vielerlei Veränderungen an. Es war die Zeit der sogenannten „napoleonischen Umwälzungen“, die nicht nur die Veränderung der materiellen Welt, ihrer politischen und wirtschaftlichen Strukturen, sondern auch einen grundlegenden Wandel der mentalen Einstellungen, des geistigen Horizonts mit sich brachte.¹⁰ Das „Heilige Römische Reich deutscher Nation“, das ein Jahrtausend lang den äußeren Rahmen für die deutsche Geschichte gebildet hatte, wurde durch Napoleon binnen weniger Jahre aus der politischen Landkarte radiert. Für das Herzogtum Württemberg bedeutete dies einen Zugewinn von neuen Territorien, den Ausbau zum Kurfürstentum (1803) und kurz darauf zum Königreich (1806). Durch harte Regierungsmaßnahmen, die durchaus als despotisch wahrgenommen wurden, versuchte König Friedrich¹¹ den aus vielen unterschiedlichen Gebieten zusammengesetzten neuen Staat zu einem funktionierenden, geschlossenen Ganzen zu formen. Der „Polizeistaat modernen Zuschnitts“ (Paul Sauer) brachte zwar ein bis dahin unbekanntes Maß an Sicherheit mit sich, unterwarf die Bürger jedoch einer strengen Überwachung.¹² Kontrolle, Zensur und Verbote umfaßten bald sämtliche Lebensbereiche. Jede verdächtig erscheinende Gesellschaft wurde aufgelöst, die Auswanderung war ab 1807 verboten und die Presse- und Büchsenzensur wurde immer penibler gehandhabt. Von einem Grundrecht auf freie Meinungsäußerung war man weit entfernt. Ab 1809 untersagte König Friedrich sogar jegliche Gespräche über politische Gegenstände. Wer sich dem Verbot widersetzte, landete ohne viel Aufhebens im Gefängnis. Ein Stuttgarter Perückenmacher, der sich über die Kriegsergebnisse geäußert haben soll, wurde daraufhin „als ‚abschreckendes Beispiel für alle in den Tag hinein rasonierenden Schwätzer‘ für unbe-

¹⁰ Vgl. Wolfgang Kaschuba: *Aufbruch in die Moderne – Bruch der Tradition?* In: *Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons*. Bd. 2. Stuttgart 1987, S. 669-689.

¹¹ Regierungszeit von 1797 bis 1816.

¹² Paul Sauer: *Der schwäbische Zar*. Stuttgart 1984, S. 366.

stimmte Zeit auf der Festung Hohenasperg inhaftiert“ (1812).¹³ Die politische Entmündigung der Württemberger unter Friedrichs autokratischem Regierungsstil rief mehr und mehr Unzufriedenheit hervor und verstärkte die vorhandenen Freiheitssehnsüchte.

Sehnsucht nach der Südsee

Schon im Jahr 1806 hatten Studenten in Tübingen die „Geheime Gesellschaft“ gegründet, deren Ziel die Auswanderung nach Otaheiti (Tahiti) war. In ihrer „Grundurkunde“ heißt es:

„Wie und wo leben wir Menschen gerne? – Frey und unabhängig, los von den Fesseln fremden Zwanges, leben wir gerne; dort leben wir gerne, wo Natur und Kunst harmonisch einklingen, durch glückliches Klima, durch Reichthum des Bodens und durch sanfte und friedliebende Denkungsart unserer Mitmenschen den Gewinn unserer Bedürfnisse leicht und reich zu machen und den Wirkungen unseres Geistes schrankenloses Feld einzuräumen; dort leben wir gerne, wo er gut wächst, und wo er uns gehört, der süße Wein, den wir mühsam pflanzten – wo nicht das Geklirre der Bajonette unsern Geist niederdrückt; dort wo es u n s vorbehalten bleibt, unsern Herd und unsere Rechte zu vertheidigen.“¹⁴

Man erinnerte sich daran, daß der Planet Erde ja „noch tausend Winkel [hat], wo Freyheit und Zufriedenheit sich Tempel bauen können, wenn Europa ihnen zu enge wird.“ Die Südsee-Inseln versprachen „ewige[n] Frühling, [...] köstliche Früchte, wimmelnde Meere, eine elysische Natur und eine politische Lage, die uns auf Jahrhunderte Freyheit garantirt“. Und so faßten die Studenten folgenden Entschluß – zumindest auf dem Papier dieser „Grundurkunde“:

„Wir wollen Europa verlassen, mit Weibern und Freunden uns aufmachen und von den zahllosen Südseeinseln zu einem glücklichern Wohnplatze uns eine herauswählen. – Dort wollen wir uns ansiedeln, Häuser erbauen, Felder anpflanzen, Herden

¹³ Ebd., S. 369.

¹⁴ Zitiert nach Karl Haffner: Die im Jahre 1808 in Tübingen entdeckte geheime Gesellschaft. In: Württembergische Vierteljahreshefte 9 (1886), S. 81-93; hier S. 82.

weiden u.s.w. – Dort wollen wir sie suchen, die köstliche Freiheit! Dort sollen den gütigen Göttern des seeligen Olymp geheiligte Altäre flammen!¹⁵

Die Tatsache, daß es zeitgleich mit den pietistisch-chiliastischen Ideen, die unten noch ausführlich zu Wort kommen, auch sehr konkrete, beinahe analoge Paradies-Sehnsüchte und Auswanderungspläne in nicht-christlichem Kontext gab, relativiert die Annahme einer rein religiösen Motivation der schwäbischen Chiliasten und deutet auf komplexere Zusammenhänge hin.

Den Südsee-Träumern erging es übrigens nicht anders als anderen ‚Unruhestiftern‘ unter König Friedrich: Sie landeten – nachdem die Geheimgesellschaft von einem Mitglied denunziert worden war – statt auf Otaheiti auf dem Hohenasperg. Zwei der Betroffenen, bei denen man Material majestätsbeleidigenden Inhalts gefunden hatte, wurden vom König für „geisteskrank“ und der Bekleidung öffentlicher Ämter „unfähig“ erklärt, eine Maßnahme, die bald „verallgemeinert“ wurde.¹⁶

Herrschaft der Vernunft

Die vermeintliche Notwendigkeit eines „gesellschaftlichen Krisenmanagements“ (Wolfgang Kaschuba) ergab sich nicht nur aus dem politisch-territorialen Umstrukturierungsprozeß, sondern muß auch vor dem Hintergrund der geistesgeschichtlichen Entwicklungen gesehen werden. Die Gedanken der bürgerlichen Aufklärung, nämlich die Herrschaft der Vernunft im Sinne eines am Allgemeinwohl orientierten sittlichen Handelns und eines wissenschaftlich gelenkten gesellschaftlichen Fortschritts waren mit einiger Verspätung auch nach Württemberg vorge drungen. Zum andern erlangten die Ideen der Französischen Revolution zunehmend Bedeutung: Freiheit und Gleichheit; das Volk wollte sich „nicht mehr als Objekt von Herrschaft, sondern als Subjekt der Geschichte“¹⁷ verstehen. Letzterem Bedürfnis wirkte die neue Sozialdisziplinierung natürlich massiv entgegen.

¹⁵ Ebd., S. 83.

¹⁶ Vgl. Uwe Jens Wandel: Die Otaheiti-Verschwörung. In: „...helfen zu graben den Brunnen des Lebens“. 500 Jahre Eberhard-Karls-Universität Tübingen 1477-1977. Tübingen 1977, S. 174-176; hier S. 176.

¹⁷ W. Kaschuba: Aufbruch, S. 670.

Friedrich wollte seinen Untertanen neue Leitwerte und neue Loyalitätsbegriffe gegenüber Gesellschaft und Staat einpflanzen. Die Spielräume, die vorher innerhalb und außerhalb des feudalen Herrschaftssystems existiert hatten, sollten zugunsten rigider und detailreicher Normen (z. B. wie Häuser zu decken oder Misthaufen anzulegen seien)¹⁸ verschwinden. Als gesellschaftliches Organisationsprinzip wirkte nunmehr die Rationalität und nicht mehr die Tradition. Die Durchsetzung des neuen Wertehorizonts hatte – zu Ende gedacht – die vielzitierte „Entzauberung der Welt“ (Max Weber) zur Folge.¹⁹ Dem „gemeinen Volk“ die vertraute Lebenswelt wegzunehmen – mit all ihren Mythen und sinnlichen Symbolsystemen, und gleichzeitig einen unübersichtlichen Bürokratismus zu praktizieren, mußte notgedrungen Widerstand hervorrufen. Davon war auch der kirchlich-religiöse Bereich erfaßt.

Kirche, Pietismus und Separatismus

Unter der Regierungszeit Friedrichs vollzog sich der Wandel des evangelischen Altwürttemberg zum säkularen, erweiterten Königreich, in dem die drei Konfessionen evangelisch-lutherisch, reformiert und römisch-katholisch gleichberechtigt nebeneinander standen. Als aufgeklärter, absolutistischer Regent vertrat Friedrich den Standpunkt: „Glauben kann jeder, was er will, gehorchen aber muß er.“²⁰ Seine religiöse Toleranz hatte demnach da ihre Grenzen, wo er seine Staatssouveränität angegriffen glaubte. Nach seinem Religionsverständnis hatte die Kirche als „Dienerin des Staates“ zu fungieren und dessen geistlich-moralisches Fundament zu bilden.²¹

Am deutlichsten fand diese Haltung ihren Ausdruck in einer neuen Liturgie für die evangelisch-lutherische Kirche, die ab dem 1. Januar 1809 als „gesetzliche Norm“ eingeführt wurde. Sie sollte der „reinchristlichen Belehrung“ dienen und „der Bildung des gegenwärtigen Zeitalters ange-

¹⁸ Vgl. ebd., S. 671.

¹⁹ Vgl. ebd., S. 671f.

²⁰ P. Sauer: Der schwäbische Zar, S. 352.

²¹ Vgl. Große Hoffnungen – kleine Schritte im 19. Jahrhundert (Lesebuch zur Geschichte der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Bd. 3). Bearbeitet von Gerhard Schäfer. Stuttgart 1989, S. 20.

messener“ sein als die alte.²² Wie es jedoch mit der Aufnahme der neuen Texte „im Volk“ bestellt war, schildert der Zeitgenosse Johann Gottfried Pahl, der damals Pfarrer in Affalterbach war:

„Als das Volk mit der Einführung der neuen Liturgie diese ihm ungewohnten und unverständlichen Töne und diese in einer ihm fremden Sprache gefaßten Begriffe vernahm, sah es in seinem Innern durch dieselben einen widerlichen Mißklang erregt; es fühlte sich schmerzhaft durch den Verlust der alten Legenden [= Liturgie] und Gebete berührt, die es größtenteils auswendig wußte, und in denen es den lebendigen Ausdruck seiner eigenen Vorstellungen und Empfindungen erkannte; man schüttelte über die aufgedrungene Reform die Köpfe und seufzte über das Unglück der Zeit, die, nachdem sie so schneidend und verletzend in das bürgerliche Leben eingegriffen, nun auch ihre Zerstörungen in der Kirche begann.“²³

Gemeinhin fand man es aber ratsamer, so Pahl, „ein geistiges Gut, das man doch immer noch in dem Innern der Gemüter erhalten konnte, äußerlich zu entbehren, als mit einer Regierung in Opposition zu treten, die keinen ihr entgegengesetzten Widerspruch ungestraft zu lassen gewohnt war.“ Nicht so bei den Pietisten, hier und verstärkt bei den sogenannten Separatisten, waren Konflikte vorprogrammiert.²⁴

Eine Skizze der religiösen Landschaft des damaligen (Alt-)Württemberg und ein Blick zurück auf die Vorgeschichte ermöglicht, die angesprochenen Konflikte nachvollziehen zu können. Mit dem Ende des 17., verstärkt ab der Mitte des 18. Jahrhunderts, hatte sich aus dem Protestantismus der sich als Reformbewegung verstehende Pietismus entwickelt.²⁵ Unzufrieden mit einer verkrusteten, der Orthodoxie verfallenen Kirche, die dem Bedürfnis nach eigenständigem Denken, Reden und Handeln keinen Freiraum ließ, hatten sich zunächst in Frankfurt unter Philipp Jacob Spener (1635-1705) interessierte Laien versammelt, um sich in sogenannten „collegia pietatis“ mit der Bibel zu beschäftigen und

²² Ebd., S. 27.

²³ Johann Gottfried Pahl: *Denkwürdigkeiten aus meinem Leben und aus meiner Zeit*. Tübingen 1840, S. 342.

²⁴ Die „Separatisten“ bildeten den „radikalen Flügel“ der „Pietisten“ (Kurzdefinition nach Joachim Trautwein). Ausführlicher zur Abgrenzung beider Begriffe: s.u.

²⁵ Stellvertretend für die breite Forschungsliteratur zum Pietismus sei das mit einer ausführlichen Bibliographie versehene Handbuch von Johannes Wallmann genannt: *Der Pietismus (Die Kirche in ihrer Geschichte, Lfg. O, 1, Bd. 4)*. Göttingen 1990.

über die Anwendung des Gelesenen im täglichen Leben nachzudenken. Programmatisch war Speners Schrift *Pia desideria oder herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evangelischen Kirchen* von 1675. In Württemberg fiel diese Art von Frömmigkeit auf besonders „fruchtbaren Boden“, ein Umstand, der die kirchenhistorische Forschung immer wieder zu Erklärungsversuchen herausforderte.²⁶ Viele empfanden die Kirche als sich „im Winterschlaf“ befindend, weshalb sich der Glaube „aus der kalten Kirche in die warme Stunde“ flüchten müsse.²⁷ Die „Erbauungsstunden“ oder „Privatversammlungen“ wurden ab 1743 durch das Pietistenreskript sogar zum festen Bestandteil der württembergischen Kirchenordnung.

Von Anfang an entwickelten sich viele unterschiedliche *ecclesiolae in* (oder auch *ex*) *ecclesia* mit je eigenen Traditionen und Distanzgraden zur offiziellen Kirche. Diejenigen, welche wahres Christentum nur in völliger Trennung von der Kirche und teilweise auch vom Staat sahen, nannte man „Separatisten“: Sie besuchten keine Gottesdienste mehr, taufte ihre Kinder selbst, lehnten den Militärdienst ab, verweigerten den Eid und duzten alle ihre Mitmenschen. Die Übergänge zwischen Pietisten und Separatisten waren fließend. Hohen (bei den Separatisten sogar allerhöchsten) Stellenwert hatte die „Gewissensfreiheit“, die als von Gott direkt gegeben angesehen wurde und somit dem Zugriff der Obrigkeit entzogen war: Staatliche Gesetze hatten im pietistisch-separatistischen Bewußtsein nur ein „relatives Recht“, die „göttlichen Rechte“, derer man eingedenk war, hatten im Notfall Vorrang.²⁸

²⁶ Der Königl. Württembergische Hofprediger Carl Grüneisen beispielsweise behauptet in seinem „Abriß einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften“ in der „Zeitschrift für die historische Theologie“ (Leipzig 1841), daß in Württemberg „von Alters her viel Gottesfurcht unter dem Volke“ wohne. „Dieser fromme Sinn wurzelt unstreitig in der Schwäbischen Volksthümlichkeit als gemeinsamer Naturanlage, indem sich hier zu einem innigen und regen Gefühle nicht selten ein lebhafter Zug der Einbildungskraft gesellt, wodurch die Lust wie am einsamen Sinnen und Brüten, so am gemeinschaftlichen Austausch des innerlich Erlebten und Angeschauten erwacht.“ – Differenziertere Erklärungsmodelle zur Genese und Entwicklung des württembergischen Pietismus bieten die Arbeiten von Joachim Trautwein und Hartmut Lehmann (siehe Literaturverzeichnis).

²⁷ Württembergische Kirchengeschichte. Hg. vom Calwer Verlagsverein. Calw und Stuttgart 1893, S. 591.

²⁸ Vgl. Joachim Trautwein: Freiheitsrechte und Gemeinschaftsordnungen um 1800. Pietismus und Separatismus in Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Bd. 2. Stuttgart 1987, S. 323-342; hier S. 324f.

Heterogenität der Gruppen

Aufgrund der extremen Vielfältigkeit der Gruppen liegt dieser Arbeit ein weiter Pietismusbegriff zugrunde, wie ihn Joachim Trautwein verwendet: „Unter dem Begriff *Pietismus* fassen wir hier Gruppen und Personen zusammen, die sich an einzelnen Orten ‚privat‘ – neben den öffentlichen Gottesdiensten – trafen, um über die Bibel und Fragen der Zeit gemeinsam nachzudenken und nach Antworten zu suchen.“²⁹ Insofern ist der *Separatismus* als „radikaler Flügel“ unter den Pietismus zu subsumieren, auch wenn er meist extra genannt wird. Gemeinsam ist allen Gruppen die Sehnsucht nach einer idealen Gemeinde, getragen von der Idee des „Reiches Gottes“ und deren Vorbild in der urchristlichen Gemeinde. Dazu formulierte man Gemeinschaftsentwürfe und Glaubensbekenntnisse, die sich teilweise an das Beispiel der Herrnhuter anlehnten.³⁰

Zu der Buntheit der Gruppen um 1800 findet sich bei Joachim Trautwein ein guter Überblick,³¹ hier muß es genügen, einige exemplarisch zu erwähnen. Da war zunächst das „Leibkorps des Heilands“, wie sich die Anhänger des bedeutendsten Separatistenführers, des Webers Johann Georg Rapp (1757-1847) aus Iptingen, nannten. Etwa ab 1785 hielt der „Räpple“ separatistische Versammlungen ab, „weil im Gottesdienst der Mißbrauch vorherrsche“ und der Pfarrer zwar „für andere gut, aber für ihn [Rapp] nicht tief genug“ predige. Taufe, Abendmahl und Konfirmation galten als Scheinhandlungen und wurden abgelehnt, außerdem verweigerte man den Schulbesuch und den Militärdienst. Nach wiederholten Konflikten mit der Obrigkeit wanderte Rapp 1803 nach Amerika aus, wohin ihm ein Teil seiner Anhänger (700 Personen) folgte. Im Jahr darauf gründeten sie nördlich von Pittsburgh auf der Basis des Gemeinschaftseigentums eine Kolonie mit dem programmatischen Namen „Harmonie“.³²

Besondere Aufmerksamkeit erregten die „Wilden Separatisten“ oder „Bonapärtler“, deren zentrale Figur der Müller Christof Greulich (geb. 1768) aus Nordheim war. Diese Gruppe setzte große Hoffnungen auf

²⁹ Ebd., S. 324.

³⁰ Vgl. ebd., S. 336f.

³¹ Ebd., S. 326-342. Siehe hierzu auch: Chr[istian] Palmer: Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs. Tübingen 1877. Außerdem: C. Grüneisen: Abriß einer Geschichte (s.o).

³² J. Trautwein: Freiheitsrechte, S. 330. Wegen des Prinzips der Ehelosigkeit war das Ende der Vereinigung unausweichlich.

Napoleon, der als ihr gemeinsamer Bruder gegen die etablierten Mächte kämpfen sollte. Die Gleichheit aller Menschen und die brüderliche Liebe waren die von ihnen hochgehaltenen Werte, zu denen man Staat und Kirche in krassem Widerspruch wahrnahm. Das herrschende System wurde als bevormundend und ausbeuterisch erlebt. Einige dieser Separatisten weigerten sich deshalb, Steuern und Abgaben zu bezahlen. Christoph Greulich mußte die Verhältnisse als derart ‚greulich‘ empfunden haben, daß er sein württembergisches „Untertanen- und Bürgerrecht“ mit der Äußerung aufgekündigt hat, er ziehe „in das neue Jerusalem.“³³ Martin Scharfe sieht in dieser Absage an den herkömmlichen Untertanengehorsam ein neues Verhaltensmuster mit gesellschaftspolitischer Perspektive, das „neue Jerusalem“ sei nun entschiedener denn je im konkreten Diesseits lokalisiert worden.³⁴ Später (1818) suchte auch Greulich sein Glück in Amerika.

Ganz anders in seinem Wesen und in seinen Überzeugungen war der Bauernsohn Michael Hahn (1758-1819) aus Altdorf, um den sich die größte pietistische Gruppe der Zeit scharte.³⁵ Joachim Trautwein nennt die Stichworte „Liebe, Eigenständigkeit und Nachdenken“ als charakteristisch für Hahns Menschenideal. Das beständige Streben nach Selbsterkenntnis und Heiligung und damit verbundener Selbstverleugnung zeichnete die „Michelianer“ aus und verlieh ihnen das Bild der seufzenden „Werkler“. Im Hinblick auf staatlichen und kirchlichen Druck versuchte Hahn einen Mittelweg. Zwar überschritten er und seine Freunde fortwährend die Grenzen des Pietistenreskripts, indem sie beispielsweise weit mehr Zuhörerinnen und Zuhörer in ihren Erbauungsversammlungen zuließen als offiziell erlaubt, dies aber mit ihrem eigenen Gewissen rechtfertigten. Ansonsten jedoch verteidigte Hahn die obrigkeitlichen Ordnungen und warnte vor der Auswanderungssucht, „denn unsere Landesobrigkeit läßt uns viel Freiheit, wenn wir uns in menschliche Ordnung fügen wollen.“³⁶ „Fanatische und schwärmerische Dinge“

³³ Zitiert aus Archivakten (1804) bei Martin Scharfe: Über die Distanz unterer Volksklassen zur offiziellen Religion. In: BWKG 1983/84, S. 34-53; hier S. 50.

³⁴ Ebd., S. 51.

³⁵ Eine herausragende wissenschaftliche Darstellung der Gedankenwelt Hahns liegt mit der Dissertation von Joachim Trautwein vor: Die Theosophie Michael Hahns und ihre Quellen (Quellen und Forschungen zur württembergischen Kirchengeschichte, Bd. 2). Stuttgart 1969.

³⁶ Michael Hahn: 30. Brief (o.J.): Warnung vor Auswanderungssucht. In: Auszug aus Johann Michael Hahn's Schrift, enthaltend dessen Schrift-, Erfahrungs- und Erleuchtungserkenntniß. 2. Band. Stuttgart 1858, S. 136-144; hier S. 140.



Michael Hahn (1758-1819)

Der Bauer und Theosoph Michael Hahn (1758-1819) zählte zu den gemäßigten Endzeitgläubigen des schwäbischen Pietismus, er warnte vor Fanatismus und Schwärmertum. Auf ihn geht die noch heute bestehende „Hahn'sche Gemeinschaft“ zurück.

erregten sein tiefes Mißfallen, da dadurch „auch die Seinen [= die für Hahn ‚ernsthaft Gläubigen‘, R.F.] in eine häßliche Gestalt gestellt“ würden.³⁷ Hahn hatte nie die Absicht „eine besondere Sekte“ zu gründen, wie er sich ausdrückte, sondern betonte, daß er und seine Freunde „nur Separatisten“ sein wollten.³⁸ Dieses Selbstverständnis überrascht und

³⁷ Ebd., S. 136.

³⁸ Michael Hahn: 71. Brief (mutmaßlich 1817): Über den Nutzen der Reformation und die Ausartung der Kirchen. In: Schriften. 12. Band. 2. Auflage. Stuttgart 1960, S. 495-503; hier S. 501.

unterstreicht die unklare Begrifflichkeit in religiösen Zuschreibungen der damaligen Zeit. Von außen bekamen die Michelianer gerade nicht das Etikett, „separatistisch“ zu sein.

Gar nicht seufzend, sondern „immer heiter“ erschienen die „Seligen“ oder „Juchhe-Christen“, die vor allem in den unteren Schichten vertreten waren. Mit diesen autonomen Gruppen kam der Haiterbacher Pfarrer Christian Gottlieb Pregizer (1751-1824) in Kontakt, weshalb später von „Pregizerianern“ die Rede ist. Gemeinsam mit den meisten übrigen Pietisten glaubten sie an das Kommen des Tausendjährigen Reiches, legten aber ihren Schwerpunkt wie keine andere Gruppierung auf die Gewißheit der Erlösung. Ihre fröhlichen Lieder, die mit Gitarren- oder Zitherbegleitung auf volkstümliche Melodien gesungen wurden, erinnern vom Duktus her an die Reiselieder der „Auswanderungsharmonien“.³⁹

Pietistisch-separatistischer Widerstand

Auch wenn das Bild der Gruppen, die zu Beginn des 19. Jahrhunderts unter dem Dach des Pietismus existierten, äußerst heterogen ist, gab es doch Momente der Einheit, wozu die Ablehnung der nach dem Geist der Aufklärung formulierten neuen Liturgie von 1809 gehörte.⁴⁰ Hatte sich der Widerstand gegen das neue Gesangbuch von 1791 in pietistischen Kreisen in Grenzen gehalten – er war vor allem politisch motiviert und hatte mit dem „Hangen am Alten“ zu tun⁴¹ – so fürchteten die Frommen nun um den rechten Glauben überhaupt. Dies vor allem deshalb, weil in der neuen Taufformel der Teufel nicht mehr beim Namen genannt wurde. Statt der bisherigen Frage „Widersagst du dem Teufel und allen seinen Werken und Wesen?“ hieß es nun „Entsagst du dem Unglauben und Aberglauben und allen sündlichen Gesinnungen, Neigungen und Werken?“ Damit war in der Meinung der Pietisten der Boden christlicher Lehre verlassen. Sie glaubten an die „Realpräsenz des Teufels in seinem globalen Kampf mit Gott um jede Seele“ und verstanden nun die Nicht-

³⁹ Siehe Kapitel: Die Gesänge der „Zioniden“.

⁴⁰ Zum Thema Aufklärung und Pietismus in Württemberg vgl. Christoph Kolb: Die Aufklärung in der Württembergischen Kirche. Stuttgart 1908. Außerdem: Dieter Narr: Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten. Stuttgart 1979 (Einleitung von Hermann Bausinger).

⁴¹ Vgl. Hartmut Lehmann: Der politische Widerstand gegen die Einführung des neuen Gesangbuchs von 1791 in Württemberg. In: BWKG 1966/1967, S. 247-263.

erwähnung dieser höllischen Macht als eine Wirkung eben dieser.⁴² An vielen Orten widersetzten sich pietistisch gesinnte Pfarrer⁴³ wie Gemeindeglieder, die neue Liturgie zu benutzen. Nicht selten taufte Väter ihre Kinder selbst und überbrachten anschließend die Nachricht darüber dem Ortspfarrer – zusammen mit dem zu zahlenden Strafgeld.

So scheint die von dem Zeitgenossen Pahl gemachte Beobachtung nicht unplausibel, wenn er meint, „der übel berechnete Gewaltstreich einer kecken Aufklärerei führte den Lagern der Separatisten zahlreiche Verstärkungen zu“.⁴⁴ Die meisten ordneten die ungeliebte Reform als „Zeichen der Zeit“ ein, „Zeichen des apokalyptischen Abfalls“;⁴⁵ die sie in ihrer Überzeugung stärkten, man lebe in antichristlichen Zeiten und müsse nun bald aus Babel ausziehen. Für sie stand fest, daß die Wiederkunft Christi unmittelbar bevorstehe und das Tausendjährige Reich nahe war. Dies waren die „Chiliasen“.

⁴² Vgl. Hartmut Lehmann: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1969, S. 162.

⁴³ Der einzige Pfarrer, den diese Weigerung sein Amt kostete, war Johann Jakob Friederich.

⁴⁴ J.G. Pahl: Denkwürdigkeiten, S. 345.

⁴⁵ Chr. Kolb: Aufklärung, S. 156.

Chiliasmus als jüdisch-christliche Endzeitvorstellung

Begriff

Fragt man nach Definitionen des Chiliasmus, so bekommt man so viele Antworten wie man Lexika heranzieht. Aus soziologischer Sicht ist mit Chiliasmus bzw. Millenarismus⁴⁶ eine kollektive Einstellung in größeren Gruppen einer Gesellschaft gemeint, die als soziale Bewegung die Vorstellung eines glücklichen Endzustandes der Menschheit, ein „Tausendjähriges Reich“ („Millennium“) propagiert und zur Realisierung ihrer Zukunftsvision entsprechende Aktionen einleitet. Nach kulturanthropologischen Theorien machen Bewegungen des Chiliasmus bestimmte Stadien zunächst ansteigender Erregung und Begeisterung, später einsetzende Ernüchterung und allmählich sich verfestigende Institutionalisierung und Organisierung durch.⁴⁷

Dieses Verständnis liegt auch dieser Arbeit zu Grunde, was aber nicht heißt, daß deshalb die religiösen Implikationen des Chiliasmus ausklammerbar wären. Im Gegenteil: Jene sind vielmehr für die Endzeitvorstellungen der württembergischen Pietisten konstitutiv. Ihr Bildmaterial ist der Bibel entlehnt, nämlich der Apokalypse des Johannes und einigen prophetischen Büchern aus dem Alten Testament. Daher wird hier der Begriff des Chiliasmus trotz des immer präsenten soziologisch-ethnologischen ‚Meta-Blicks‘ primär in religiös-christlichem Sinn verwendet.

Der christliche Chiliasmus – das kann bei allen Divergenzen als kleinster gemeinsamer Nenner festgehalten werden – meint die Erwartung bzw. die Lehre, das irdische Geschehen münde in eine tausendjährige Heilszeit aus, eine Art Zwischenreich unter der Weltherrschaft des erhöhten Christus, das der endgültigen, ewigen Heilszeit vorausgehe. Während dieser Zeit sei der Satan in einem versiegelten Abgrund. Als Priester Gottes und Christi werden die der „ersten Auferstehung“ Würdigen, vor allem die Märtyrerchristen, mit dem Messias tausend Jahre lang in Jerusalem herrschen. Nach dieser Zeit werde der Satan nochmals freigelassen und die Völker verführen, ein eschatologischer Krieg von „Gog und Magog“ um die Stadt Jerusalem finde statt. Zu dem nun an-

⁴⁶ Chilioi (griech.) = tausend, mille (lat.) = tausend.

⁴⁷ Vgl. Wörterbuch der Soziologie. Stuttgart 1972, S. 105. Eine ausführliche ethnologische Forschungsarbeit zum Thema liegt von Wilhelm E. Mühlmann vor: Chiliasmus und Nativismus. Berlin 1961.

schließenden Weltgericht erfolge die allgemeine Totenauferstehung. Erst danach beginne auf einer neuen Erde und unter einem neuen Himmel das ewige Leben in der himmlischen Stadt Jerusalem.⁴⁸

Jüdische Eschatologie

Eine Ausdehnung des Begriffs Chiliasmus auf jüdische Belege ist insofern methodisch gerechtfertigt, als die Anschauung eines irdisch-messianischen Zwischenreichs letztlich aus dem Zusammenwachsen zweier – eigentlich unvereinbarer – Endzeiterwartungen der jüdischen Eschatologie resultiert: Zum einen existiert im Judentum die Erwartung eines geschichtsimmanenten, zeitlich unbegrenzten messianischen Reiches, und zum andern gibt es die spätere apokalyptische Erwartung vom Weltende mit allgemeiner Totenauferstehung und universalem Endgericht als Übergang zu einer neuen Weltzeit. In der späteren jüdischen Prophezie werden diese beiden Sichtweisen – die nationale und die universale – addiert, so daß der universalen Neuschöpfung ein Zwischenreich vorgeschaltet wird. Die Dauer dieses Reiches wird in der jüdischen Apokalyptik nicht einheitlich angegeben, möglicherweise kamen die tausend Jahre durch Kombination der sieben Schöpfungstage mit Psalm 90,4 zustande.⁴⁹ Im Hintergrund steht dabei die Geschichtsspekulation von einer Weltenwoche mit sieben mal tausend Jahren, deren Spuren sich im iranischen und griechisch-römischen Heidentum nachweisen lassen.⁵⁰

Die Bilder, mit denen sich die jüdischen Propheten den „Weltensabbat“ ausmalen, greifen auf das verlorene Paradies zurück: Der Endzustand wird wie der Garten Eden sein, Frieden wird unter den Menschen herrschen, die Schwerter wird man zu Pflugscharen umschmieden (Jesaja 2,4), die Erde wird fruchtbar sein und Korn, Most und Öl in Fülle hervorbringen (Hosea 2,22). Das seien Heilshoffnungen, so Max Weber, „spezifisch *pazifistischer* unmilitärischer Bauern.“⁵¹ Daneben gibt es jedoch auch andersgeartete eschatologische Hoffnungen, nämlich die der

⁴⁸ Vgl. Otto Böcher, TRE, Artikel Chiliasmus I, Berlin, New York 1981, Bd. VII, S. 724.

⁴⁹ H. Kraft, RGG, Tübingen 1957, Bd. 1, Sp. 1651. (Psalm 90,4: „Denn tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache.“)

⁵⁰ O. Böcher, TRE, S. 724.

⁵¹ Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. III.: Das antike Judentum. 7., photomechanisch gedruckte Auflage, Tübingen 1983 (1. Auflage: Tübingen 1921), S. 245.

Krieger: Sie erwarten einen „Tag Jahwe“, der für die Feinde Israels ein Tag des Gerichts (Amos 5,18-20) sein würde, für Israel selbst jedoch ein Tag großen Heils (Jesaja 9,3). Fast immer stellen die Propheten die Aktualität der Zukunftserwartungen in den Vordergrund: Das erwartete Unheil oder Heil „steht mit Wahrscheinlichkeit oder Sicherheit ganz unmittelbar vor der Tür“, was natürlich von hoher praktisch-ethischer Bedeutung ist.⁵² Eine vage Unbestimmtheit der Prophezeiungen hätte keine Auswirkung auf das Verhalten der Menschen.

Mit der Idee eines „neuen Bundes“, der auf reiner Gesinnung ruhen sollte, wird das erwartete Heil beim späteren Propheten Jeremia „allmählich sublimiert“: „Nicht mehr nur eine soziale, sondern eine rein religiöse Utopie ist hier geschaut“, interpretiert Max Weber. Jeremias äußerliche Hoffnungen fallen ungemein bescheiden aus: Fügung in das Schicksal, Verbleiben im Lande, Gehorsam gegen den babylonischen König, Warnung vor der Flucht nach Ägypten – eine Art „Glück im Winkel“.⁵³ Die Parallelen zur Entwicklung der chiliastischen Hoffnungen der Pietisten sind frappierend.

Bedeutung Jerusalems

Wie der Glaube an ein tausendjähriges Friedensreich insgesamt seine Wurzeln im Judentum hat, so hängt auch die zentrale Stellung, die dabei der Stadt Jerusalem eingeräumt wird, mit der jüdischen Geschichte und Religion zusammen. Jerusalem stellt gleichsam eine Metonymie aller spirituellen Sehnsüchte von Juden und Christen dar.

Bevor David Jerusalem erobert und zur gemeinsamen Hauptstadt des Königreichs von Juda und Israel gemacht hat, war Jerusalem ein von den Jebusitern bewohnter kanaanäischer Stadtstaat auf dem Berg Zion. In dem David das Heiligtum der israelitischen Stämme, die Bundeslade, nach Jerusalem überführte, erhob er die Stadt zum kultischen Zentrum des Reiches, zum Ort der göttlichen Gegenwart („Zion“). Die Aussagen über die Erwählung Jerusalems als Stadt Gottes und Stadt Davids sowie die Erwartung eines messianischen Herrschers aus Davids Geschlecht finden hier ihren Ursprung.⁵⁴ Zunehmend wurde die Vorstellung von der Heiligkeit Jerusalems ausgeweitet, es bildete sich die Erwartung heraus,

⁵² Ebd., S. 340f.

⁵³ Ebd., S. 342-344.

daß die Stadt zum Mittelpunkt der Welt würde, zu dem die Völker kommen würden, um anzubeten. Zur letzten Zeit, meint der Prophet Jesaja, werden viele sagen: „Kommt laßt uns auf den Berg des Herrn gehen, zum Haus des Gottes Jakobs, daß er uns lehre seine Wege und wir wandeln auf seinen Steigen! Denn von Zion wird Weisung ausgehen und des Herrn Wort von Jerusalem.“ (Jesaja 2, 3).

Auch und gerade während des Exils und nach der Rückkehr der Juden aus Babylonien bleibt Jerusalem Stätte des Heils – sowohl für die Gegenwart als auch weit darüber hinausreichend. Nach der Prophetie des nachexilischen Tritojesaja werde Jerusalem eine Heilswendung erleben, die die Stadt im göttlichen Lichtglanz erstrahlen lasse, so daß die in der Diaspora lebenden Juden und alle Völker herbeiströmen werden (Jesaja 60) und der Tempel ein Bethaus für alle Völker sein werde (Jesaja 56).⁵⁴ In poetischen Bildern spricht dieser Prophet von den paradiesischen Zuständen des künftigen Jerusalem, wo den Trauernden „Schmuck statt Asche, Freudenöl statt Trauerkleid, Lobgesang statt eines betrübten Geistes“ zuteil würde. Jerusalem werde nicht mehr die „Verlassene“ genannt, sondern „Meine Lust“ und die darin wohnen „Heiliges Volk“ und „Erlöste des Herrn“ (Jesaja 61, 3 und 62, 4 und 12).

Die utopischen Bilder eines himmlischen Jerusalem haben ihre Wurzeln in der Geschichte der wirklichen Stadt: „Von der Bibel bis zur rabbinischen Literatur war immer beides gemeint, das irdische Jerusalem, die politische Hauptstadt, und das himmlische Jerusalem, das spirituelle.“⁵⁵ Der Religionsphilosoph Schalom Ben-Chorin sah für heutige Juden die Gefahr, „daß das himmlische Jerusalem verblaßt, da wir ganz eingetan sind in das irdische Jerusalem“, wohingegen für Christen das irdische im Lichte des himmlischen Jerusalem verblasse.⁵⁷ Das pietistische Verständnis von Jerusalem ist hier dem jüdischen näher.

⁵⁴ Vgl. Jerusalem – Symbol und Wirklichkeit. Materialien zu einer Stadt (Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum bei der Kirchlichen Hochschule Berlin, Heft 1). Berlin 1976, S. 5.

⁵⁵ Ebd., S. 7f.

⁵⁶ Die Reise nach Jerusalem. Eine kulturhistorische Exkursion in die Stadt der Städte. 3000 Jahre Davidstadt. Eine Ausstellung der 9. Jüdischen Kulturtag in der Großen Orangerie Schloß Charlottenburg Berlin. Hg. von Hendrik Budde und Andreas Nachama. Berlin 1995, S. 10.

⁵⁷ Hans-Günther Kaufmann, Schalom Ben Chorin, Michael Langer: Wege der Sehnsucht – Jerusalem. München 1990, S. 9.

Christliche Rezeption

Die Visionen des Sehers Johannes knüpfen unmittelbar an die Vorstellungen der jüdischen Eschatologie an: In der Apokalypse, dem letzten Buch des Neuen Testaments, finden sich im 20. und 21. Kapitel Ausführungen zum Tausendjährigen Reich und zum Neuen Jerusalem. Außerhalb der „Offenbarung“ sind in neutestamentlichen Texten nur wenige Spuren von Chiliasmus zu entdecken – und diese sind in ihrer Interpretation umstritten.⁵⁸

Die frühen Kirchenväter gingen mit den chiliastischen Hoffnungen auf unterschiedliche Weise um, einige stellten Berechnungen an, wann der „Sabbat“ beginnt. Irenäus und Hippolyt identifizierten das 7. Jahrtausend des Barnabasbriefes mit dem chiliastischen Reich Gottes, Julius Africanus berechnete die Dauer der Welt bis zur Geburt Christi auf 5500 Jahre. Nach 6000 Jahren folge der Weltensabbat, das tausendjährige Königreich Christi.⁵⁹

Der hellenistisch geprägte Origenes plädierte für einen allegorischen und spirituellen Schriftgebrauch und polemisierte gegen eine Zukunftsvorstellung, die mit Nahrungsaufnahme und geschlechtlicher Fortpflanzung rechnet. Diese Ablehnung des Chiliasmus wurde im Osten im 4. Jahrhundert festgeschrieben, und auch im Westen verlor das chiliastische Denken nach der konstantinischen Wende seine Lebenskraft. Norman Cohn deutet die Ausgrenzung dieser Lehre zu der Zeit als „unbedingte Notwendigkeit“ aus der Sicht der sich etablierenden christlichen Kirche. Diese nun „mächtige und blühende Institution“ konnte es „keineswegs gutheißen, daß die Christen unzeitgemäßen und unerwünschten Träumen von einem neuen irdischen Paradies nachhingen“⁶⁰. So schien die von Augustin Anfang des 5. Jahrhunderts verkündete Lehre den neuen Verhältnissen angepaßt, wenn er sagte, mit Christus sei das Reich Gottes in der Gestalt der Kirche bereits angebrochen, die tausend Jahre bedeuteten die unbestimmte Gesamtzeit bis zu seiner Wiederkunft.⁶¹ Seine Auffassung wurde zu einem anerkannten kirchlichen Lehrsatz. Beim Konzil von Ephesos (431) wurden Vorstellungen von einem Tausendjährigen Reich als Häresie abgetan. So verschwand der

⁵⁸ Vgl. O. Böcher, TRE, S. 727f.

⁵⁹ Georg Günter Blum: Artikel Chiliasmus II. TRE, Bd. VII, S. 730.

⁶⁰ Norman Cohn: Das neue irdische Paradies. Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa. Reinbek bei Hamburg 1988 [orig. 1970², engl. Originalausgabe „The Pursuit of the Millennium“ 1957], S. 27.

Chiliasmus als ein auf die Zukunft gerichtetes Hoffnungsmotiv für viele Jahrhunderte aus der offiziellen christlichen Eschatologie, nicht jedoch aus dem sogenannten „Volksglauben“.

Bis zum frühen Mittelalter blieb Augustins Haltung dominant. Es war der italienische Theologe Joachim von Fiore (1130-1202), der die chiliaistischen Ideen erstmals wiederbelebte. Joachims Schüler verbanden seine Lehre mit Kirchenkritik. War der Chiliasmus bis dahin „verkirchlicht“ gewesen, so trat er jetzt in einen Gegensatz zur Kirche und wurde „sektiererisch“, so die Einschätzung Kurt Huttens: „Die Enttäuschung über die Kirche machte den Chiliasmus wieder ‚wohnunglos‘ und damit virulent.“⁶² Im späten Mittelalter tauchte der Chiliasmus im Zusammenhang mit sozialrevolutionären Massenbewegungen auf (z. B. taboritische Bewegung/Hussiten).

Thomas Morus' berühmte Schrift *Utopia* aus der frühen Neuzeit (1516) malt einen kommunistischen Inselstaat im Lande Nirgendwo (utopia) aus. Das 16. Jahrhundert war aber auch die Zeit der Radikalen. Der linke Flügel der Reformation war von einer starken eschatologischen Naherwartung bestimmt, jedoch nicht immer im engeren Sinn chiliaistisch. Thomas Müntzer, der klassische Vertreter eines revolutionären Chiliasmus, propagierte den aktiven Kampf für die Herbeiführung des irdischen Gottesreiches und beteiligte sich zu diesem Zweck selbst am Bauernkrieg. Auch die Täuferbewegung ist als revolutionär-chiliaistisch zu charakterisieren: Von Münster aus sollten die Heiligen in die Welt hinausziehen, um die Bösen zu töten und so die Wiederkunft Christi vorzubereiten. Nachdem der Versuch, in Münster mit Waffengewalt das Neue Jerusalem zu errichten, in einer Katastrophe geendet war (1534), kam man von der Erwartung eines irdischen Heilsreiches ab.⁶³

Folgenreich für die Einschätzung chiliaistischer Ideen im Protestantismus war Martin Luthers Haltung zur Johannesapokalypse. In den Augen des Reformators war diese Schrift von geringem Wert, wie er in seiner Vorrede zur Offenbarung (1522) deutlich erkennen ließ. Trotzdem nutzte er sie später als Hauptquelle seiner antipäpstlichen Interpretation der

⁶¹ Mit dieser Überzeugung steht übrigens der für heutige Millenniums-Hysteriker unglückliche Umstand in Zusammenhang, daß für die erste Jahrtausendwende keinerlei panikvolle Weltuntergangsstimmung nachzuweisen ist – entgegen der dichten Legendenbildung zu diesem Thema.

⁶² Kurt Hutten: Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 10., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart 1966, S. 13.

⁶³ Vgl. Richard Bauckham: Artikel Chiliasmus IV. TRE, Bd. VII, S. 738.

Kirchengeschichte, indem er das Millennium aus Apk. 20 auf die vergangene Geschichte der Kirche bezog, an dessen Ende nun Satan im antichristlichen Wirken des Papsttums freigesetzt worden sei. Die Haupteinwände der Reformatoren gegen den Chiliasmus waren, daß dabei die *irdische* Hoffnung die *wahre himmlische* Hoffnung des Christen ersetze. Darin erkannten sie eine „judaisierende Tendenz“ oder eine „Ähnlichkeit mit dem sinnenfrohen Paradies des Islam“.⁶⁴

So ist es auch nicht verwunderlich, daß der Chiliasmus im Augsburger Bekenntnis (1530) ausdrücklich verworfen wurde (Artikel 17,5), obwohl das 16. Jahrhundert stark durch apokalyptisches Denken gekennzeichnet ist. Daß Christus in Bälde erscheinen würde, um die Macht des Papstes zu brechen, war allgemeine protestantische Überzeugung, aber dieses Ereignis, meinte man, führe sogleich zum Jüngsten Gericht, zum Untergang der Welt und zum Anbruch der Ewigkeit.

Ab dem 17. Jahrhundert wurde der Chiliasmus von den niederländischen Calvinisten, den Puritanern Neu-Englands, den französischen Hugenotten und den deutschen Pietisten rezipiert. Der Chiliasmus des 19. Jahrhunderts trieb die lange vorhandene Tendenz der buchstäblichen Auslegung prophetischer Weissagung ins Extrem, indem sämtliche alttestamentlichen Weissagungen wortwörtlich auf das Millennium angewandt wurden, was besonders in Amerika starke Verbreitung fand.⁶⁵ Auch in Deutschland kann von einer Blüte des biblizistischen Chiliasmus im 19. Jahrhundert gesprochen werden, der maßgeblich durch den fortwirkenden Einfluß der Bengelschen Theologie befördert wurde. Ohne Johann Albrecht Bengel hätte es keinen schwäbischen Chiliasmus gegeben, *wie* es ihn gab.

⁶⁴ Ebd., S. 739.

⁶⁵ Ebd., S. 743. Die Wurzeln einiger „klassischer Sekten“ wie der Mormonen und der Zeugen Jehovas sind hier zu suchen.

Chiliasmus im württembergischen Pietismus

Johann Valentin Andreae

Schon vor Bengel hatte ein Theologe auf württembergischem Boden eine erste Spur pietistisch-chiliasmischer Ideen gelegt: Johann Valentin Andreae (1586-1654). Teilweise die Gedanken Speners und Zinzendorfs vorwegnehmend, schwebte ihm eine christliche Republik vor, in der alle wahrhaft Gläubigen zusammen leben, arbeiten und sich bilden sollten. In seiner 1619 in Straßburg erschienenen Schrift *Reipublicae Christianopolitanae Descriptio* spielen chiliastische Vorstellungen eine wichtige Rolle. In aller Anschaulichkeit und Ausführlichkeit beschreibt er ein Idealbild einer Stadt, deren quadratische Anlage als eine Anspielung auf Hesekiels Vision von der zukünftigen Gottesstadt und auf das Neue Jerusalem der Johannes-Offenbarung gedeutet werden kann, wie einige Forscher es vertreten.⁶⁶

Nicht zufällig scheinen übrigens die Analogien zwischen Andreaes Christianopolis und Schickhardts Freudenstädter Dreizeilenplan aus dem Jahr 1599: In Freudenstadt im Schwarzwald ließ Herzog Friedrich I. protestantische Glaubensflüchtlinge ansiedeln – und Andreae verstand seine Christenburg ebenfalls als ein „Refugium und eine neue Heimstatt“ für jene Menschen, die um ihrer religiösen Überzeugung willen in ihrer alten Heimat nicht mehr leben konnten.⁶⁷ In Andreaes Idealstadt gilt das Evangelium als Grundgesetz für geistliche und weltliche Angelegenheiten, was einer theokratischen Ordnung entspricht und somit chiliastischen Vorstellungen nahekommt. Als sein Verdienst wird in der einschlägigen Literatur immer wieder betont, er habe in Württemberg „den Boden bereitet“ für den Spenerschen Pietismus – und, ich ergänze, wohl auch für den schwäbischen Chiliasmus.⁶⁸

⁶⁶ Vgl. Thomas Topfstedt: Die „Christianopolis“ des Johann Valentin Andreae. Städtebaugeschichtliche Aspekte einer protestantischen Utopie. In: BWKG 1983/1984, S. 20-33; hier S. 22.

⁶⁷ Ebd., S. 32. Zum gleichen Topos kann der „Bergungsort“, den die schwäbischen Chiliasmisten zu Anfang des 19. Jahrhunderts aus religiösen Gründen (auf-) suchten, gezählt werden, s.u.

⁶⁸ Vgl. Chr[istian] Palmer: Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs. Stuttgart 1877, S. 22. Bei Spener selbst war übrigens nur „Chiliasmus subtilis“ auszumachen, vgl. ebd., S. 30.

Wegbereitende Funktion in dieser Hinsicht kann auch dem schlesischen Mystiker Jakob Böhme (1575-1624) zugesprochen werden, soweit die Württemberger ihn lasen.⁶⁹ Böhme verhiess den „Fall Babels“ und die anschließende endzeitliche Aufrichtung einer „Lilienzeit“, in der die vollendete theologische und philosophische Erkenntnis herrschen würde.⁷⁰

Johann Albrecht Bengel

Der wichtigste Vertreter der chiliastischen Denkrichtung unter den württembergischen Pietisten ist der Pfarrer und spätere Prälat Johann Albrecht Bengel (1687-1752). Als Klosterpräzeptor in Denkendorf beschäftigte er sich ausführlich mit dem Neuen Testament, besorgte sich von überall her alte Handschriften und entwickelte Grundsätze der Textkritik. Besonders intensiv widmete er sich den Studien zur Offenbarung des Johannes. Dabei kam er zu der Überzeugung, die Zahl 666, die in Apk. 13 für das „Tier aus dem Abgrund“, den Antichristen, angegeben wird, bezeichne die Jahre von 1143 bis 1809. Mit Luther glaubte er, daß das Papsttum seit Gregor VII. dieses Tier aus dem Abgrund sei. Im Jahr 1809 würde also der Antichrist besiegt sein und Christus wiederkommen. Diese von ihm als Erleuchtung verstandene Entdeckung bedeutete ihm „Trost bei häuslichen Trauerfällen“, zumal ihm im selben Jahr (1724) das fünfte seiner bis dahin geborenen sieben Kinder gestorben war.⁷¹ In der Folgezeit stellte er immer kompliziertere und skurrilere Berechnungen an, revidierte dabei das Datum des Weltendes (und damit den Beginn des Tausendjährigen Reichs) mehrmals, um es schließlich 1740 endgültig auf das Jahr 1836 festzulegen. Zeitgleich erschien seine

⁶⁹ J. Chr. Oetinger, Ph. M. Hahn, Michael Hahn und selbst Georg Rapp sind nachweislich sehr stark von Böhme beeinflusst.

⁷⁰ Vgl. Ernst Benz: Verheißung und Erfüllung (Erstveröff. 1935). In: Endzeiterwartung zwischen Ost und West. Studien zur christlichen Eschatologie. Freiburg 1973, S. 38-89; hier S. 41. – Die Beschäftigung mit Böhmes Schriften und die Erwartung eines Tausendjährigen Reichs Christi auf Erden konnte (vor Bengel) unter Umständen zu unangenehmen Auseinandersetzungen mit der württembergischen Kirchenleitung führen – bis zur Entlassung aus dem Pfarrdienst. Vgl. Martin Jung: Die württembergische Kirche und die Juden in der Zeit des Pietismus (1675-1780) (Studien zu Kirche und Israel, Bd. 13). Institut Kirche und Judentum. Berlin 1992, S. 47-51.

⁷¹ Vgl. Hartmut Lehmann: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Denken des württembergischen Pietismus. In: Geschichte und Zukunft. 5 Vorträge im Auftrag des Fachbereichs Geschichte der Universität Tübingen. Hg. von Heinz Löwe. Berlin 1978, S. 51-73; hier S. 52.

berühmt gewordene Schrift *Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi*, in der er erstmals sein ganzes System zum Gang der Welt- und Heilsgeschichte darlegte, die Lehre des Chiliasmus verteidigte und eine apokalyptische Zeittafel von Christi Geburt bis zum Weltende beifügte.⁷² Es folgten weitere Schriften zum Thema wie zum Beispiel



Johann Albrecht Bengel (1687-1752). Schabkunstblatt von J. Haid, Augsburg um 1745

Im Laufe seiner theologischen Laufbahn brachte es Johann Albrecht Bengel bis zum Prälaten. Er stand trotz oder wegen seiner Ausführungen zur Offenbarung des Johannes in hohem Ansehen. Die Wiederkunft Christi berechnete er auf das Jahr 1836.

die *Sechzig erbaulichen Reden über die Offenbarung Johannis* aus dem Jahr 1747. In letzteren betonte Bengel, es stünden „viele große, [...] schröckliche Dinge“ bevor, und es gelte wachsam zu sein, die höchste Glaubensanstrengung sei nötig.⁷³ Seinen Glaubensgeschwistern legte er nahe, sich „in das, was itzt auf der Bahn ist, es seye nahe oder ferne, schicken [zu] lernen, bis der Jammer vorübergeht.“ Mit dieser Empfehlung habe er zwar die „pietistische Neigung zum politischen Quietismus“ gefördert, meint der Pietismusforscher Hartmut Lehmann, aber auch die „Kontinuität der pietistischen Bewegung“ gerettet.⁷⁴

Das jüdische Volk, das Heilige Land und die Stadt Jerusalem sind in Bengels Lehre wichtige Brennpunkte. Im Tausendjährigen Reich werde „ganz Israel selig“ werden, es werden „gesunde, fruchtbare, friedliche Zeiten“ herrschen und Jerusalem werde „ein Schauplatz sehr grosser Dinge seyn“. Selbst mit der Wiedererrichtung des Tempels in Jerusalem rechnet er.⁷⁵ Den „Vorzug des heiligen Volkes“ stellt er klar heraus und ruft zu Achtung und Freundlichkeit den Juden gegenüber auf, auch wenn sie gegenwärtig „so ein schlechtes Ansehen“ hätten und „verachtet und unwerth, [...] blind, hart und verstocket“ seien.⁷⁶

Bengel ging von der Voraussetzung aus, daß sich die prophetischen Angaben der Bibel mit den historischen Ereignissen korrelieren ließen. Er fühlte sich durchaus als „Teil der Gelehrtenwelt“, der „an der entscheidenden Front wissenschaftlicher Auseinandersetzung kämpfe“, insofern er ähnlich wie vor ihm schon Spinoza und Leibniz nach den Regeln einer auf mathematisch faßbare Strukturen gegründeten Welt suchte, allerdings in der Eigenschaft eines von Gott beschenkten und berufenen „Propheten“.⁷⁷

⁷² Johann Albrecht Bengel: *Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi. Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren.* Stuttgart 1740, ²1746. Vgl. H. Lehmann: *Vergangenheit*, S. 53.

⁷³ Ebd., S. 57.

⁷⁴ Ebd.

⁷⁵ Zitate aus „*Erklärte Offenbarung*“ (1740) nach M. Jung: *Kirche und Juden*, S. 81f.

⁷⁶ Zitate aus „*Sechzig erbauliche Reden*“ (1747) nach M. Jung: *Kirche und Juden*, S. 83.

⁷⁷ H. Lehmann: *Vergangenheit*, S. 58 u. S. 52.

Bengels Nachfolger

Seine Schüler und Freunde bewahrten und veränderten zugleich sein theologisches Erbe. Der bedeutendste und eigenständigste unter ihnen war der spätere Murrhardter Prälat Friedrich Christoph Oetinger (1706-1761), der auf vielen (auch naturwissenschaftlichen) Gebieten gebildet war und Kontakte zu jüdischen Gelehrten pflegte. Seine Rezeption der Kabbala zeigt sich deutlich in seiner Schrift *Lehrtafel der Prinzessin Antonia*, worin er sich mit dem von Antonia von Württemberg (1613-1679) gestifteten kabbalistischen Altarbild in Bad Teinach beschäftigt.⁷⁸ In seiner Abhandlung *Die güldene Zeit*, die er als mehrteiliges Sammelwerk ab 1759 anonym publizierte, will er „Vorblinke in die besten Zeiten des Reichs Christi“ geben, sagt darin die vollzählige Rückkehr aller Israeliten in das Land ihrer Väter voraus und streicht deren Bedeutung, die des Heiligen Landes und Jerusalems heraus. Nicht nur der Tempel soll in Jerusalem wieder aufgebaut werden, Oetinger denkt auch an einen Neubeginn des Opferkults, auch Beschneidungen sollen eine Zeitlang wieder eingeführt werden. Die Umgangssprache werde selbstverständlich Hebräisch sein. Von Jerusalem aus, dem Zentrum der ganzen Welt, werde ein davidischer König im Namen Jesu die Völker regieren, und „folglich werden alle Völker Unterthanen der Israeliten seyn.“ Angesichts der ungerechten Verordnungen, die Juden betreffend, warnt er die Regierenden, „dann Gott wird die Herrschaften zu seiner Zeit zur Rechenschaft ziehen um alles Uebel, das sie den Juden angethan.“⁷⁹

Für Oetinger ist der Hauptstreitpunkt über die Offenbarung des Johannes eindeutig gelöst: Die Offenbarung ist für ihn „leiblich“, nicht geistlich zu erklären. Das wohl bekannteste Zitat hierzu findet sich in seinem *Biblischen und Emblematischen Wörterbuch* unter dem Artikel *Leib, Soma*: „Leiblichkeit ist das Ende der Werke Gottes, wie aus der Stadt Gottes klar erhellet [wird] Offenb. 20.“⁸⁰ Oetinger denkt sich nicht nur das Tausendjährige Reich als körperlich-sinnlich existent, sondern auch den „Himmel“:

⁷⁸ Vgl. M. Jung: Kirche und Juden, S. 92.

⁷⁹ Zitate nach M. Jung: Kirche und Juden, S. 93f.

⁸⁰ Friedrich Christoph Oetinger: *Biblisches Wörterbuch*. Neu hg. von Dr. Julius Hamberger. Stuttgart 1849, S. 315. Vgl. Reinhard Breymayer: Friedrich Christoph Oetingers *Theologia Emblematica* und die *Lehrtafel der Prinzessin Antonia von Württemberg*. In: Friedrich Christoph Oetinger: *Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia*. Hg. von Reinhard Breymayer und Friedrich Häußermann. Berlin, New York 1977, S. 1f.

„Man muß nicht meinen, daß im Himmel nichts sei als Gott. Nein, im Himmel ist eine ganze Welt; auf der neuen Erde sind Gärten, Paradies, Früchte, Weinstöcke, Bäume, Kristalle, Ströme, Edelsteine, Gold, Silber.“⁸¹

Die Stadt Gottes habe alles, „was die Augen erfreuen kann; sie ist ganz sinnlich, [...] die zwei Farben weiß und rot leuchten am meisten aus der Stadt heraus: Die weiße aus der Mauer von außen, die rote aus den Gas-



Friedrich Christoph Oetinger
Oetinger.

*Friedrich Christoph Oetinger (1702-1782).
Lithografie um 1840*

⁸¹ Zitiert nach: Etwas Ganzes vom Evangelium. Friedrich Christoph Oetingers Heilige Philosophie. Ausgewählt und zusammengestellt von Guntram Spindler. Metzingen 1982, S. 434.

sen, welche sind ein Feuer mit Glas gemischt (Offb.15,2).⁸² Das Jerusalem bild Oetingers ist das des Sehers Johannes in der Apokalypse. Verwirrend bei ihm und den meisten chiliastischen Texten der Pietistenväter ist das teilweise völlige Ineinandergreifen der Vorstellungen vom Tausendjährigen Reich (zu dem sie sich alle bekennen) und dem ewigen Heilsreich. Von welchem Jerusalem ist jeweils die Rede?

Dieser Schwierigkeit sieht man sich auch beim Lesen der *Erbauungsstunden über die Offenbarung Johannes* ausgesetzt, welche von dem Erfinder und Pfarrer Philipp Matthäus Hahn (1739-1790) gehalten wurden. Hahn beschäftigte sich ebenfalls ausführlich und kritisch mit Bengels Lehre und der Johannesapokalypse und stellte genaue Berechnungen zur Größe der Stadt Jerusalem an: Eine Seite dieser quadratischen Stadt betrage 500 Reisetunden, „das macht 250.000 Quadratstunden. Diß ist ein erstaunlich grosser Platz, welcher den 140.sten Teil der ganzen Erd-Fläche beträgt. Diese Stadt ist also so groß als Teutschland...“⁸³ Gottes Herrlichkeit sei „nicht nur geistlich und unsichtbar, sondern wirklich sichtbar und in die Augen fallend“, eine Herrlichkeit, an der *alle* teilhaben werden. Die Verbundenheit chiliastischer Vorstellungen mit der Überzeugung der „Wiederbringung aller Dinge“ (apokatastasis panthon) ist für die schwäbischen Pietistenväter selbstverständlich, Anklänge daran finden sich in Hahns Gebet:

„O Gott! du wirst uns einst durch das Sehen erfreuen, was du uns verheißest, wirst du halten. Auch der Unglaube wird deinen Glauben nicht aufheben. Wir werden deine Stadt sehen, lauter Edle werden hinein kommen, aus Juden und Nationen. Die übrigen werden in ihrer Nähe und Licht wohnen.“⁸⁴

Der Laientheosoph Michael Hahn, der die pietistische Landschaft Württembergs zu Beginn des 19. Jahrhunderts am nachhaltigsten prägte (s.o.), stand zwar außerhalb des theologischen Kreises der Bengel-Nachfolger, übernahm aber grundlegende Gedanken des Bengelschen Systems. Bengels parallele Sicht von Weltgeschichte und Apokalypse

⁸² Ebd., S. 436.

⁸³ Philipp Matthäus Hahn: *Erbauungsstunden über die Offenbarung Johannis. Oder: Kurze Reden über einen jeden Vers derselben; auf alle Tage im Jahr eingetheilt, und jedesmal mit einem dazu gehörigen Liede und Gebete versehen; gehalten von Ph. M. Hahn, Pfarrer in Echterdingen. Stuttgart 1795, S. 770.*

⁸⁴ Ebd., S. 788f. und S. 793f.



Hahn

Krause, in: *Eckert-Dehnen*

*Philipp Matthäus Hahn (1739-1790).
Lithografie um 1830*

nennt er allerdings „gekünstelt“.⁸⁵ Obwohl er immer wieder betont, „daß wir in äußerst bedenklichen Zeiten leben,“ plädiert er dafür, den „Plan unsers Herrn“, „Tag und Stunde“ seiner Wiederkunft, im Dunkeln zu lassen: „Meine Lieben, so etwas müssen wir nicht wissen wollen.“ Im übrigen fehlten noch die „sichersten Kennzeichen“, z. B. die Verfolgung der Christen.

⁸⁵ J. Trautwein: *Die Theosophie Michael Hahns*, S. 283, Fußnote 12.

„Denken kann man, was man will, auch kann man vermuthen, und Vermuthungen als solche einem treuen Freunde sagen. Aber bestimmt von einer noch ungewissen Sache sprechen, ist Frechheit, also Unklugheit und Thorheit, das bekenne ich, und ob es mich selbst treffen sollte.“⁸⁶

Seine besonnene Haltung zur Auswanderung verhinderte, daß das „Auswanderungsfieber“ der Jahre 1816/17 nicht noch weiter stieg – so die von Hartmut Lehmann wiederholt vorgetragene These.⁸⁷ In Hahns reicher Korrespondenz zeigt sich immer wieder, wie präsent das Thema unter seinen Briefpartnern war. Als Beispiel sei aus einem Brief aus dem Jahr 1816 zitiert, wo es u.a. um den „Fluchttort“ geht:

„Doch schöpft man auch wieder neue und andere Hoffnungen und zwar an den ganz eigentlichen Ort zu kommen [Palästina], wenn nemlich ein Krieg mit der Turkey ausbrechen sollte. Doch diese Sache hat zwar Anschein, ist aber noch bedeutend ferne. Darum ist es sehr gut, wenn wenig davon geredet wird, und wenn man denen, die jetzt das Emigrantenfieber haben, die bessere Arznei besserer Hoffnungen verschreibt und eingibt. Denn daß es Manche so sehr gelüftet nach einem bessern Lande auf Erden, hat seinen Grund in der Natur. Wen es aber in gewisser Hoffnung des ewigen Lebens nach einer bessern Welt gelüftet, dessen Grund ist von besserer Art, und läßt sich nur in wiedergeborenen Seelen finden. Freilich sind die Wünsche und Absichten der irdischen Wanderer sehr ungleich und ich bekenne, daß ich auch noch ins heilige Land kommen möchte. Doch des Herrn Wille geschehe!“⁸⁸

Hahn läßt nur religiöse Gründe zur Auswanderung gelten, zeigt jedoch auch für die „natürlichen“ Motive Verständnis.

⁸⁶ Michael Hahn: 57. Brief (20.6.1814): Von den Vermuthungen über die Zeichen der Zeit. In: Schriften. 13. Band. Tübingen 1841, S. 395-408; hier S. 395 und S. 398.

⁸⁷ Vgl. u.a. Hartmut Lehmann: Endzeiterwartung und Auswanderung. Der württembergische Pietist Johann Michael Hahn und Amerika. In: Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Karl Dietrich Erdmann. Hg. von Hartmut Boockmann u.a. Neumünster 1980, S. 177-194.

⁸⁸ Michel Hahn: 18. Brief (1816): Ermahnung und Warnung wegen der in manchen Gemeinschaften noch herrschenden Mißbräuchen. In: Schriften. 13. Band. Tübingen 1841, S. 99-114; hier S. 114.

Johann Heinrich Jung-Stilling

Obwohl kein Schwabe, darf der badische Hofrat, Augenarzt, Kameralist und pietistische Autor aus dem Siegerland, Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817), nicht fehlen, wenn vom schwäbischen Chiliasmus die Rede ist. Seine Schriften wurden nachweislich „auch in Württemberg viel gelesen“.⁸⁹ Auch Johann Jakob Friederich beruft sich ausdrücklich auf ihn.

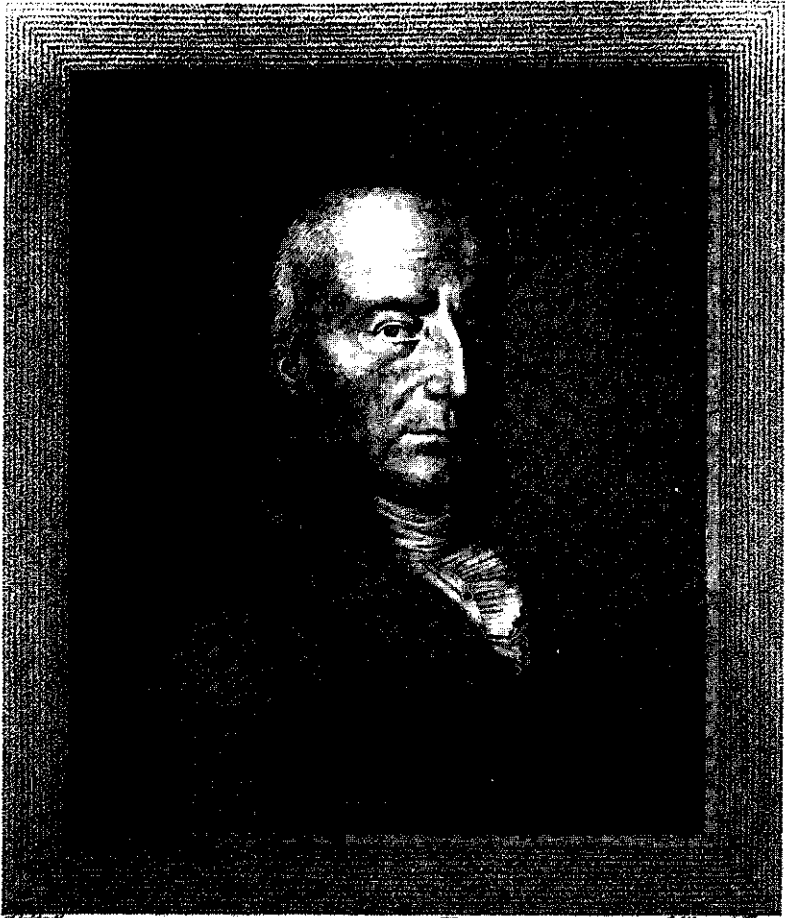
Populär über die deutsche Sprachgrenze hinaus war der Roman *Heimweh*, den Jung-Stilling in den Jahren 1793/94 schrieb. Er ist motiviert von dem Lebensgefühl,

„man möchte sich fertig machen und nach Hause reisen; denn wahrlich, es wird einem schwer, länger in diesem Lande der Fremdlingschaft auszuhalten, wo man [...] nicht frei mehr bekennen darf, und wo man Freiheit, Gleichheit und Brüderschaft zum Ziel hat, die Christen aber davon ausschließen will: sollte man da nicht das Heimweh im höchsten Grade bekommen?“⁹⁰

In der Form eines allegorischen Schlüsselromans beschreibt Jung-Stilling – ähnlich wie vor ihm John Bunyan in seiner *Pilgerreise* – den mit Bewährungsproben aller Art durchsetzten Lebensweg eines jungen Mannes, genannt Christian von Ostenheim, zu seiner ewigen Heimat. Das erste Buch beginnt mit dem programmatischen Satz: „Selig sind, die das Heimweh haben, denn sie sollen nach Haus kommen.“ Über Wien, den Balkan und Konstantinopel gelangt Christian in den Orient, in das Gelobte Land nach Jerusalem. Nun bekommt er als Priesterfürst die Aufgabe, die Auserwählten aus allen Nationen zu sammeln und mit ihnen nach

⁸⁹ Dies schreibt Christoph Hoffmann (1815-1885), der spätere Gründer der Tempelbewegung, in seiner Autobiographie: *Mein Weg nach Jerusalem*, Teil I, Jerusalem 1881, S. 54. Hoffmann schildert hier die Prägung und Umwelt seines Vaters Gottlieb Wilhelm Hoffmann (1771-1846), des Gründers der Brüdergemeinde Korntal – vor und nach der Jahrhundertwende 1800. Auch sein Vater habe die Schriften Stillings gekauft und „mit Begierde“ gelesen und sei auch „in persönliche Berührungen mit dem Verfasser“ gekommen. – Vgl. auch die Einschätzung R. Breymayers, der die Bedeutung Jung-Stillings für die württembergische Kirchengeschichte darin sieht, daß er die Eschatologie Bengels weithin bekannt gemacht hat. Siehe: Rezension zu Johann Heinrich Jung-Stilling: *Lebensgeschichte* [Erstmals 1777-1817]. Hg. von Gustav Adolf Benrath. Darmstadt 1976. In: *BWKG* 1979, S. 225-235; hier S. 226.

⁹⁰ Johann Heinrich Jung-Stilling: *Das Heimweh und der Schlüssel zu demselben*. Fünf Theile in zwei Bänden. Stuttgart 1836 [Original 1793, 1794], 2. Bd., S. 269.



Johann Heinrich Jung), genannt Stilling.
geboren den 12^{ten} September 1740.

Johann Heinrich Jung-Stilling (1740-1817). Kupferstich in Punktiermanier von Leonhard Schlemmer nach Johann Heinrich Schröder. 1810

Der Augenarzt und Autor Jung-Stilling beförderte den Heimweh-Gedanken und damit das Hinausweh der Schwaben durch seine chiliastischen Schriften, wie z.B. den Roman Heimweh, den er mit den Worten beginnen läßt: „Selig sind, die das Heimweh haben, denn sie sollen nach Haus kommen.“

Dankig sind die das Gimmwafseln:
denn sie sollen nach Gimm kommen!

Jung Stilling

Solyma, einem Land in Asien, zu ziehen, um dort ein christliches Reich zu gründen, dessen Hauptstadt er „Ostenheim“ nennt. Bezeichnenderweise bleibt der neue Staat jedoch trotz aller weisen Verordnungen bedroht, von außen wie von innen, letzteres insbesondere durch „Schwärmer“. Die Frage stellt sich, ob das *Heimweh* hier nicht ad absurdum geführt wird, wenn der Autor ein vorher suggeriertes happy end unterläßt. Oder war seine Intention primär, seine Leser ‚geistlich aufzurütteln‘? Jung-Stilling beendet jedenfalls seine allegorische Beschreibung mit dem Aufruf zur „Erweckung“:

„Wer Augen hat zu sehen, der sehe! – und rette sich. [...] Die Sonne geht unter, der Herbststurm rast, und die Nacht wird kalt, macht, da ihr unter Obdach kommt!“⁹¹

Die Motivik dieses Romans sollte sich noch in anderen Werken und teilweise in der historischen Realität wiederholen. In seiner sich thematisch an das *Heimweh* anschließenden Zeitschrift *Der Graue Mann*, die von 1795 bis 1817 erschien, wendet sich Jung-Stilling immer wieder gegen das Mißverständnis, eine real-geographische Auswanderung in den Osten zu fördern: „Jeder bleibe an dem Ort, wohin ihn die Vorsehung gesetzt hat.“⁹² Von den verschiedenen Deutungen, die der Ort „Solyma“ zuläßt und die der Autor auch andeutet, ist eine, daß es sich um den „Ber-

⁹¹ Ebd., S. 258f.

⁹² Johann Heinrich Jung-Stilling: *Der Graue Mann*. Eine Volksschrift. Nürnberg 1795-1817; hier Sechstes Stück (1799), S. 168.

gungsort“ handeln könnte, an dem sich die Gläubigen während der antichristlichen Trübsale sicher fühlen würden, und der nach Bengels Verständnis der Offenbarung 12 in Rußland zu vermuten ist.

Am verbreitetsten von Jung-Stillings Schriften dürfte die 1799 erschienene *Siegesgeschichte der christlichen Religion* (und der *Nachtrag* dazu von 1805) gewesen sein, in der er sich dezidiert auf Bengels „herrliches System“ bezieht und dieses noch ausführt.⁹³ Die Rezeption dieser Schrift unter den schwäbischen Pietistenvätern zeigt exemplarisch ein Brief Michael Hahns an eine „liebwerteste Base“. Hahn betont dort, „daß [er] und Doktor Jung [...] in Ansehung der Zeit und deren Zeichen recht gleich denken“ und er ihr „das Buch von Jung, das er über die Offenbarung geschrieben hat, samt der Beilage, die noch herauskam“ wärmstens zur Lektüre empfehlen wolle.⁹⁴

Jung-Stilling unterscheidet klar das *neue* Jerusalem des Tausendjährigen Reiches von dem *himmlischen* Jerusalem der „neuen seeligen und ewigen Erde“. Erst in letzterem gibt es „keine Trauer irgendeiner Art, keine Ursach zu irgendeiner Klage und kein Gedränge von Last und Mühe [...], sondern Friede und Freude...“, während das erstere „bei aller seiner Größe und Herrlichkeit doch noch immer irdisch und vergänglich“ sei.⁹⁵ Vehement verteidigt er die Authentizität der Apokalypse, die „kein erdichtetes oder erträumtes menschliches Hirngespinst“ sei, sondern eine „durchaus von Gott eingegebene Schrift“:

„und wahrlich! es bedarf in unsern Tagen auch nur eines ruhigen, vorurtheilsfreien und ernstlichen Untersuchens, so muß man überzeugt werden, daß diese Weissagung bis auf die letzten wichtigen Ereignisse, bisher durch alle Jahrhunderte hindurch pünktlich erfüllt worden.“⁹⁶

In seinem *Nachtrag* nennt er als die „Hauptursache des allgemeinen Abfalls“ die Ablehnung der Weissagungen der Bibel.⁹⁷ Er lobt die „Vordienste der Juden“, die „allen Völckern der Erden zu einem segensvollen

⁹³ Johann Heinrich Jung-Stilling: *Die Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis*. Nürnberg 1799, S. 9.

⁹⁴ Michael Hahn: 8. Brief (o. J.): Von den Zeichen der letzten Zeit. In: *Schriften*. 12. Band. 2. Auflage. Stuttgart 1960, S. 68-72; hier S. 70.

⁹⁵ J. H. Jung-Stilling: *Siegesgeschichte*, S. 564f.

⁹⁶ *Ebd.*, S. 591f.

⁹⁷ Johann Heinrich Jung-Stilling: *Erster Nachtrag zur Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis*. Nürnberg 1805, S. 5.

Muster dienen.“ Auch Jung-Stilling ist von ihrer „glückseligen Wiederkehr [...] zu ihrer uralten Heimat ins Land Canaan“ überzeugt, „und mit diesem merkwürdigen Zug soll dann auch eine allgemeine Beglückung aller übrigen Nationen verpaart gehen.“⁹⁸ Ausführlich bekennt er sich zu dem Kommen eines irdischen Reichs des Friedens, legt jedoch seine Skrupel wegen der Waghalsigkeit biblischer Interpretationen erstaunlich offen:

„Aber es ist auch wohl wahr – kann man sich vest darauf verlaben, daß alle diese Weissagungen nichts Anders als das noch zukünftige tausendjährige Reich bedeuten? – Können sie nicht auch eine mystische Vorstellung des geistlichen Reichs Gottes seyn?“⁹⁹

Der Grund, warum der Chiliasmus in der Geschichte immer wieder „verketzert“ worden sei, liege in den unrichtigen und zu sinnlichen Vorstellungen, die man sich von diesem Reich machte, „als ob da alle möglichen sinnlichen Vergnügen erlaubt seyen.“ Charakteristisch für die pietistische Askese klingen seine Voraussagen, es gäbe dort keine „eitele Modenveränderungen, keinen Luxus mehr“,

„von rauschenden sinnlichen Vergnügungen, die Leidenschaften und Reize zur Sünde rege machen, wird man nichts mehr wissen. Opern und Schauspiele nach dem gegenwärtigen Geschmack wird man gar nicht kennen, aber es wird an weit erhabenern, die Seele zur Andacht stimmenden und das Herz zu jedem guten Eindruck fähig machenden Vergnügen gar nicht fehlen. Mit einem Wort: dieser 1000-jährige Sabbath, dieses Reich des Triumphs über alle Feinde des Herrn und der Menschen wird über alle Beschreibung herrlich sein.“¹⁰⁰

Jung-Stillings Chiliasmus blieb von seinen Zeitgenossen nicht unangegriffen. Im Vierten Stück des *Grauen Mannes* rechtfertigt er sich folgendermaßen:

„Liebe deutsche Mitbürger! ich bitte um die nämliche Nachsicht, Freiheit und Dultung! Gönnt mir und meinen Freunden das Vergnügen, uns mit Hoffnungen auf jene Welt zu stärken!

⁹⁸ Ebd., S. 17f.

⁹⁹ Ebd., S. 115.

¹⁰⁰ Ebd., S. 119.

Laßt uns ungestört unsere Träume fortträumen, wenn's auch Träume sind! Wir wollen euch auch eure Wünsche und Plane auf das Glück des gegenwärtigen Lebens ganz und gar nicht mißgönnen oder streitig zu machen suchen. Wir sind ja alle Kinder eines Vaters...“¹⁰¹

Die vorher als biblische Wahrheiten verkauften Weissagungen nun plötzlich als „Träume“ zu entdramatisieren, wie er es hiermit tut, läßt seine Ausführungen in einem ganz anderen Licht erscheinen und verrät – bei aller Leidenschaft seiner Feder – eine harmlose, spielerische Komponente in seiner Gedankenzeichnung. Ob diese allerdings von überzeugten Chiliasten wahrgenommen wurde, kann in Frage gestellt werden.

Württembergisches Spezifikum

Der Pietismus war nicht notwendigerweise mit dem Chiasmus verknüpft, obwohl freilich das Ernstnehmen der ganzen Bibel als unmittelbares Wort Gottes implizierte, daß man auch den Weissagungstexten persönliche Bedeutung zumaß. Sie standen jedoch weder beim Halleischen (August Hermann Francke) noch beim Herrnhutschen Pietismus (Graf von Zinzendorf, Brüdergemeinde) im Vordergrund. Anders im Württembergischen: Hier galt der „eschatologische Trieb“ als „unausrottbar“.¹⁰² Konnte schon der Pietismus überhaupt hier besonders gut Fuß fassen, so gilt dies umso mehr für die chiliastisch-spekulativen Gedanken einflußreicher geistlicher Persönlichkeiten. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts orientierten sich die heilsgeschichtlichen Erwägungen des Bengelschen Systems mehr und mehr am zeitgenössischen Geschehen, wobei die großen politischen Erschütterungen jener Epoche bei vielen württembergischen Pietisten eine „eschatologische Radikalisierung“ (Hartmut Lehmann) bewirkten. „Fasziniert [blickten sie] auf die neuen Zeichen der Zeit und fühlten sich mitten in das endzeitliche Geschehen

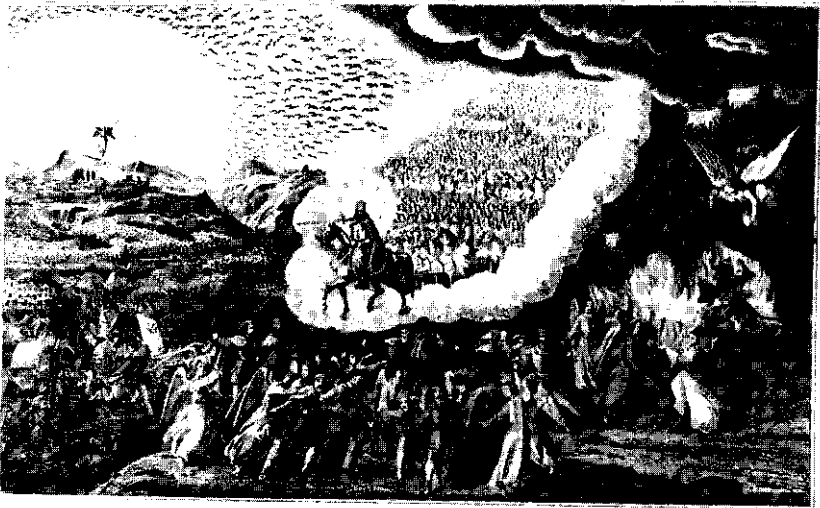
¹⁰¹ J. H. Jung-Stilling: Der Graue Mann. Viertes Stück (1798), S. 5.

¹⁰² J. Berner: Die Stellung der Herrnhuter in Württemberg im Anfang des 19. Jahrhunderts. In: BWKG 1904, S. 1-25 und S. 125-143; hier S. 15.

hinein versetzt.¹⁰³ In diese Zeit (1800) fällt auch die verbreitete Schrift des Winzerhäuser Pfarrers, Johann Jakob Friederich, der seinen *Glau-bens- und Hoffnungsblick* sehr phantasiereich auf das demnächst zu be-ginnende Tausendjährige Reich richtet.

Daß die besondere Ausprägung des Chiliasmus in Württemberg nicht nur eine Ausgeburt der schwäbisch-pietistischen Hausgeschichtsschrei-bung ist, sondern auch von außen wahrgenommen wurde, zeigen die ta-gebuchartigen Berichte des Herrnhutschen Reisepredigers Furkel aus den Jahren 1809 bis 1815. Als „Diasporaarbeiter“ in Württemberg unter-wegs, war er „seltsam berührt“ ob der „wundersamen Kraft“, welche da-mals die pietistischen Gemeinschaften beherrschte,

„ihr sehnsuchtsvolles Warten auf die Wiederkunft Christi, ihr im Unsichtbaren lebendes und webendes Hoffen und Sich-Vor-bereiten auf das nahe Ende dieser gegenwärtigen Weltzeit und den baldigen Anbruch der herrlichen Vollendung des Reiches Gottes.“¹⁰⁴



„Die Herabkunft des Königs aller Könige vom Himmel“. Lithografie um 1850

¹⁰³ H. Lehmann: Vergangenheit, S. 60.



„Die Wiederkunft Christi nach der Offenbarung“. Chromolithografie nach Heinrich Rustige, um 1880

Besonders hoch sei die Aufregung in der Umgebung von Winzerhausen/ Marbach gestiegen, was natürlich mit dem dortigen Pfarrer Friederich zusammenhing. Immer wieder waren die Zuhörer irritiert, daß ihr Hauptthema bei Furkel und seinen Mitbrüdern nicht auftauchte, so wurde er nicht selten auf dieses Defizit angesprochen: „Ihr Gemeinbrüder verkündigt das reine Evangelium! Aber warum sagt ihr nichts von der Offenbarung Johannis und den künftigen Dingen?“ Selbst Kindern fiel dies auf, ein Sohn habe seinen Vater nach Furkels Ansprache in Wald-dorf gefragt:

„Der Mann hat viel Schönes vom Heiland gesagt. Wie kommt es aber, daß er nichts von der Offenbarung Johannis erwähnte?“^{104,105}

¹⁰⁴ J. Berner: Stellung der Herrnhuter, S. 13.

¹⁰⁵ Ebd.

Nach Furkels Beobachtung beschränkt sich die biblische Lektüre der württembergischen Pietisten hauptsächlich auf die Offenbarung, „und mit der wird jetzt alles verglichen, was in der Welt vorgeht.“¹⁰⁶ Schon im Jahr 1809 (wohl im Zusammenhang mit der neuen Liturgie) wird das Thema Verfolgung und Auswanderung in den Versammlungen stundenlang erörtert und auf Weihnachten erwartet

„und deswegen allerlei eingepackt, auch Butter und andere Nahrungsmittel. Manche sind der Meinung, daß man die nach der neuen Liturgie getauften Kinder zur Auswanderung und Erbauung des neuen Jerusalem nicht mitnehmen dürfe.“¹⁰⁷

Furkel erklärt sich dieses württembergische Spezifikum mit dem „Druck der Zeitnöte“, unter dem viele lernten, „nach unvergänglichen Gütern sich [zu] sehnen.“ Dazu seien besonders geisteskräftige Persönlichkeiten aufgetreten und religiöse Strömungen gekommen, „die sich ganzer Kreise bemächtigten und mit geheimnisvoller Kraft im Volke weiter verbreiteten“.¹⁰⁸ Johann Jakob Friederich war eine dieser charismatischen Gestalten.

¹⁰⁶ Ebd. (Bericht aus dem Jahr 1810).

¹⁰⁷ Ebd.

¹⁰⁸ Ebd., S. 11 (Bericht aus dem Jahr 1811).

Johann Jakob Friederichs Bilder von Jerusalem

Biographisches

Ob und auf welche Weise Johann Jakob Friederich bereits im Elternhaus religiös sozialisiert wurde, geht aus den spärlichen Überlieferungen zu seiner Person nicht hervor. Bekannt ist, daß er als Sohn eines Schneiderobermeisters und seiner Frau am 25. November 1759 in Backnang geboren wurde, dort die deutsche und lateinische Schule besuchte und schon nach seiner Konfirmation für zwei Jahre im Pfarrhaus von Rudersberg und anschließend in der Lateinschule seiner Heimatstadt selbst unterrichtete.¹⁰⁹ Diese Tätigkeit setzte er im Herbst 1777 im Hause Philipp Matthäus Hahns in Kornwestheim fort, wo er dessen vier Söhne „in den Sprachen“ unterwies. Obwohl sein ursprünglicher Plan war, zum Studium nach Halle zu gehen, um „Missionarius bei den Heiden in Ostindien“ zu werden, brachte es „sein seliger Pfarrer Hahn“, wie er sich ausdrückte, dahin, daß er ab Herbst 1778 in Tübingen Theologie studierte. Wieder kam er in Berührung mit einer prägenden Persönlichkeit, dem von Bengel beeinflussten Magnus Friedrich Roos, den er mit einigen anderen Studenten jeden Donnerstagnachmittag besuchen durfte. „da er uns dann einige Stunden einen sehr zweckmäßigen und erbaulichen Unterricht über die Heilige Schrift und Kirchengeschichte gab.“ Nach seinem Studium war Friederich an verschiedenen Orten Vikar und Hauslehrer, auch nochmals für kurze Zeit bei „seinem alten Freund“ Hahn in Echterdingen. Schon zu dieser Zeit fiel seine Vorliebe für das Alte Testament und für morgenländische Reisebeschreibungen auf, jedenfalls erwähnt dies der Dekan in seinem Zeugnis:

„Hat nicht unfeine Gaben [...], vornehmlich im Hebräischen gute Kenntnisse, daß Visitator noch keinen Vikar angetroffen,

¹⁰⁹ Die folgenden Ausführungen entnahm ich dem Aufsatz von Friedrich Fritz: Johann Jakob Friederich (1759-1827). Ein Kapitel vom Glauben an einen Bergungsort und an das Tausendjährige Reich. In: BWKG 1937, S. 140-194; hier S. 162-164. Dies ist übrigens die einzige längere Abhandlung, die zu Friederichs Schrift m.W. existiert – außer den zeitgenössischen Reaktionen. Bei allem Verdienst, der Fritz zukommt, kann nicht übersehen werden, welcher ideologischen Richtung (1937) er in Bezug auf das Judentum anhing, vgl. ebd. S. 155, Fußnote 8b.

der seine Studia privata so regelmäßig einrichtet. Die hebräische Bibel hat er den Büchern nach in lauter kleine Bände einbinden lassen und mit Papier durchschossen, wo er bei jedem Wort oft die Varianten, besonders aber die eigentliche Bedeutung bemerkt [...]. Daneben sammelt er alles, was über das gelobte Land und Arabien, auch Syrien geschrieben worden, und daraus die Bibel zu erläutern.“¹¹⁰



Der Herr ist nahe.
Phil. 4, 5.

Johann Jakob Friederich (1759-1827)

Der Theologe J. J. Friederich entwickelte eine naive, bilderreiche Jerusalemsehnsucht, die er 1800 als „Glaubens- und Hoffnungsblick“ schriftlich niederlegte. Er fand sein Jerusalem später in der Gemeinde Korntal, deren erster Pfarrer er war.

¹¹⁰ Zitat nach F. Fritz: Ein Kapitel, S. 163.

Die Stelle eines Feldpredigers schlug er „ohne weiteres Bedenken“ aus. Nach Stationen in Esslingen und Urach wurde er schließlich im Jahr 1795 Pfarrer in Winzerhausen, einem zwischen Marbach und Heilbronn gelegenen „württembergischen Lehen der Herren von Schüz“. Dort begann nun seine intensive chiliastische Phase, deren schriftstellerischer Niederschlag der *Glaubens- und Hoffnungsblick des Volkes Gottes in der antichristischen Zeit* (1800) ist. Dieses Werk hätte ihn beinahe um sein Amt gebracht (s.u.).

Tatsächlich um sein Amt brachte ihn der erwähnte Streit um die neue Liturgie im Jahr 1809. Ihren Gebrauch lehnte Friederich kategorisch ab. Sein radikales Einstehen für die Gewissensfreiheit scheint dem Klischee vom schwäbisch-pietistischen Eigensinn zu entsprechen. Er selbst sah sich in der Reihe der Märtyrer, die um der Wahrheit willen leiden müssen. Nachdem ihn die Vorladung zum Oberhofprediger Süskind erreicht hatte, schrieb er an den Dekan:

„Gott wolle mich stärken, daß ich von seiner Wahrheit, von der ich überzeugt bin, keinen Schritt weiche. Kurz vorher [...] hatte ich von Hus gelesen, wie dieser der Wahrheit treu geblieben. Dies stärkte mich.“¹¹¹

Daß die langwierigen Auseinandersetzungen letztlich mit seiner Entlassung endeten, ging wesentlich auf die Angst der Kirchenleitung vor Ausbreitung des Separatismus zurück – Angst vor dessen ‚Sprengstoff‘. Der Dekan berichtete, das Ansehen, das Friederich schon vorher als Apokalyptiker bei den Pietisten genossen habe, sei durch seine Ablehnung der neuen Liturgie noch vergrößert worden, und der Zulauf von Fremden habe seitdem auffallend zugenommen.¹¹² So „entsetzte“ schließlich der König persönlich Friederich seiner Stelle und wies an, diese nunmehr „mit einem vernünftigen [...] von aller Seuche des Pietismus entfernten Lehrer“ wiederzubesetzen. Friederich und seiner Familie dagegen wurde Schorndorf als Aufenthaltsort zugewiesen, wo er unter besonderer Aufsicht der Ortsobrigkeit stehen sollte. Daraufhin machte der mit einem sehr geringen Ruhegehalt ausgestattete Entlassene den schlaunen Gegenvorschlag, ihn doch nach Leonberg ziehen zu lassen, das „an keiner Chaussee oder sonstigen gangbaren Straße liege“, wo es sich also billiger leben ließe. Das Staatsministerium ging darauf ein – ohne wohl

¹¹¹ Ebd., S. 172.

¹¹² Vgl. ebd., S. 179.

eine Ahnung von dem viel entscheidenderen Motiv zu haben, nämlich, daß sich in Leonberg ein „Kreis gleichgesinnter Freunde“ befand.¹¹³ Einer aus diesem „Leonberger Brüderkreis“ war Gottlieb Wilhelm Hoffmann, der spätere Begründer der Brüdergemeinde Korntal.

¹¹³ Vgl. ebd., S. 181f. Friederichs Lebensweg wird im Kapitel „Jerusalem in Korntal“ weitergeführt.

Friederichs *Glaubens- und Hoffnungsblick* – der Rahmen

Die erste Auflage von Friederichs Schrift erschien anonym mit dem ausführlichen Titel: *Glaubens- und Hoffnungs-Blick des Volks Gottes in der antichristischen Zeit, aus den göttlichen Weissagungen gezogen von Irenäus U--us. Im Jahr Christi 1800, gewidmet allen denen die auf das Reich Gottes warten. Gedrukt im Monat October 1800.*¹¹⁴ Das Pseudonym „Irenäus U--us“ könnte darauf hinweisen, daß Friederich sich mit den chiliastischen Ideen der frühen Kirchenväter auseinandergesetzt hatte und sich in der Tradition des Irenäus verstand.

Das Werk beginnt mit einem Zitat aus Bengels Reden über die Offenbarung: „Wann die Jahreszahl bis auf 1800 steigt, so wird es nicht weit von dem Ziele seyn.“ Dieses Bewußtsein, Zeuge von großen, „theils schröckliche[n], theils erfreuliche[n]“ Dingen zu sein, „welche nach dem prophetischen Wort von jetzt an in einer Schnelle erfolgen müssen“, gibt den Tenor seiner Schrift an.¹¹⁵ Die gegenwärtigen Perioden, die mit dem Jahr 1800 anfangen und „ohngefähr bis 1810, 1815, 1820, höchstens bis 1836“ fort dauern würden, seien „die allerwichtigsten in der ganzen Welt- und Kirchen-Geschichte: indem innerhalb dieser wenigen Zeit der Non-Chronus abläuft, und das Geheimnis Gottes vollendet wird.“¹¹⁶ Die Überzeugung, in einem menschengeschichtlich entscheidenden Zeitalter zu leben, ist nach Ernst Topitsch fast in jeder Generation verbreitet, in besonderer Ausprägung jedoch während der „wissenschaftlich-industriellen Revolution.“¹¹⁷

¹¹⁴ Diese erste Auflage befindet sich im LKA Stuttgart. Ich beziehe mich stets auf die zweite Auflage der Schrift aus der Württembergischen Landesbibliothek mit dem Titel: „Glaubens- und Hoffnungs-Blick des Volks Gottes in der antichristischen Zeit aus den göttlichen Weissagungen gezogen. Im Jahre Christi 1800. Gewidmet dem der auf das Reich Gottes wartet. Zweyte vermehrte und verbesserte Auflage. Gedrukt im Monat März 1801“ (Abkürzung hier: GHB). Eine dritte, neu bearbeitete Auflage erschien 1857 im Selbstverlag von Gottlieb Ade, Stuttgart.

¹¹⁵ GHB, S. 1.

¹¹⁶ GHB, S. 2.

¹¹⁷ Ernst Topitsch: Strukturwandel der Weltauffassung im wissenschaftlich-industriellen Zeitalter. In: Peter Eicher (Hg.): Gottesvorstellungen und Gesellschaftsentwicklung. München 1979, S. 15-35; hier S. 15.

Glaubens *ad 6.*
und
Hoffnungs • Blif
des
Volkß Gottes
in der antichriftlichen Zeit,
aus
den göttlichen Weissagungen
erzogen
von
Jrenäus U—us
Im Jahr Christi 1800.
gewidmet
allen denen die auf das
Reich Gottes
warten.

Gedruckt
im Monat October 1800

*Titelseite der 1. Auflage von Johann Jakob Friederichs im Jahr 1800
anonym erschienener Schrift*

Im Hauptteil beschreibt Friederich, wie er sich das Tausendjährige Reich en detail vorstellt: zunächst den „Zufluchtsort“ für das Volk Gottes in Israel, dann die „herrlichen Verheißungen“ für dieses Land und insbesondere die Stadt Jerusalem sowie das Reisen dorthin. Er beendet seine Ausführungen mit dem Schlußkapitel „Bitte um baldige Errettung aus der Gefangenschaft und Einführung ins verheissene Land“, was er als mit Bibelstellen gespicktes Gebet formuliert:

„So wende dann nun, o Herr, da die Zahl der Jahre, daß Israel unter den Nationen zerstreuet seyn solle Dan. Cap. 12, 7, Offenb. 10,6,7, Cap 11. V.1.2, abgelothen ist, und das Geheimniß Gottes, wie du deinen Knechten den Propheten evangelisiret hast, nun bald vollendet seyn wird, Off 10, 5-7, wende also jezund unser Gefängniß und bringe dein gefangenes Volk nach Zion zurüke [...].“¹¹⁸

Mit großer Selbstverständlichkeit und Selbstsicherheit stellt Friederich die Zeitdiagnose und sichert alles biblisch scheinbar hieb- und stichfest ab. Schon einleitend und auch zwischendurch zieht er theologische Koryphäen als seine Geistesgenossen heran, wie Oetinger, Roos, Typke, Jung-Stilling und natürlich Bengel, von dessen *Erklärter Offenbarung* er auch einige Abschnitte im Anhang abdrucken läßt. Außerdem hängt er noch eine „Merkwürdige Rede eines Irländers [!] in Betref der Zukunft Christi und des tausendjährigen Reichs, gezogen aus der allgemeinen deutschen Zeitung“ an, die am 7. Juni 1800 im irländischen Unterhaus „in Rücksicht der Vereinigung Irlands mit England“ gehalten wurde und – ‚merkwürdig‘ genug! – im Tenor seinen eigenen Ausführungen entspricht. Mit einem Lied „Aus dem Gesangbuch der evangelischen Brüdergemeine“ endet das Werk.¹¹⁹

Die Hauptfrage, die Friederich in seiner Schrift angesichts des Bevorstehenden für sich und für andere beantworten will, ist, „wie wird es mir und den Meinigen jezt und ins künftige dabei ergehen [...] – und was haben [wir], wann die jetzige wichtige Crisis vorbei und der große Kampf ausgekämpft seyn wird, endlich zu gewarten?“¹²⁰ Dabei ist sein Anliegen, Trost und Glaubensstärkung zu vermitteln – nach dem Motto „Trö-

¹¹⁸ GHB, S. 183f.

¹¹⁹ Die Quelle des als chiliastisch einzustufenden Liedes erstaunt und zeigt, daß bei den Herrnhutern – entgegen Furkels Praxis – dieses Thema zumindest existierte.

¹²⁰ GHB, S. 1.

stet, tröstet mein Volk, redet ihm ans Herz“, denn, so seine Überzeugung, „in solcher Zeit der Noth können wir ohne solche tröstliche[n] Verheissungen ohnmöglich durchkommen.“¹²¹

Missionarische Absichten verfolgt Friederich nicht, explizit nennt er die eingeschränkte, auserwählte Zielgruppe seiner Schrift: Sie sei „eigentlich nur für Liebhaber des prophetischen Worts und der heiligen Offenbarung bestimmt, bei denen die Haupt-Summa der Offenbarung nach Bengels System und Erklärung vorausgesetzt werden darf.“ So ist es auch nur folgerichtig, daß die Verbreitung seiner Schrift privat erfolgte, nicht über den Buchhandel. Der Apotheker Bernhard Friedrich Balz in Lauffen, wohl ein Freund Friederichs, da er auch die Druckkosten vorgeschossen hatte, übernahm die Versendung:

„...an Kaufmann Johann Friedrich Josenhans in Leonberg 120, an Stadtpfarrer Pregizer in Haiterbach 45, an Frau Geheimrat Kapff in Tübingen ungefähr 18, an Buchbinder Enslin in Kirchheim u.T. 152, an Schneider Heß in Münsingen 50, an Gottlieb Conrad, Weber in Marbach 50, an Schneider Schwind in Stuttgart 16, an Apotheker Dieterich in Sulzbach a.M. 25 Stück...“¹²²

Wie in dem späteren Bericht des Konsistoriums zu lesen ist, erfolgte die Versendung „nach der Anweisung des Pfarrers [...], übrigens allein an Personen, welche in den Kreis der näheren Bekanntschaft des Pfarrers gehören.“¹²³ Demnach hatte Friederich Kontakte zu den „seligen“ Pregizerianern, von deren „Anhängerin Frau Staatsrat Kapff“ in Tübingen (wohl identisch mit Frau Geheimrat Kapff) beispielsweise berichtet wird, es sei bei ihr „ein Gemisch von allen möglichen Sekten anzutreffen“, es könne ihr aber kein moralischer Makel, sondern nur frommer Eigensinn und verschrobener Mystizismus nachgesagt werden.¹²⁴ Falls – was freilich unzulässig ist – von der Charakterisierung einer Adressatin auf alle geschlossen werden könnte, wäre die Seelen- und Geistesverwandtschaft Friederichs mit seiner Zielgruppe recht eng gewesen, wie die Lektüre seines Werks zeigt.

¹²¹ GHB, S. 3.

¹²² Diese Angaben sind das Ergebnis einer Befragung durch den Dekan in Marbach, vgl. F. Fritz: Ein Kapitel, S. 168f.

¹²³ Vgl. *Unterthänigster Bericht und Gutachten des H. Consistoriums* vom 7. Juli 1801, LKA, A 26, Nr. 459, S. 2.

¹²⁴ Vgl. J. Berner: Stellung der Herrnhuter, S. 23. (Reisebericht von Furkel aus dem Jahr 1810: Daher ist die Aussage hier natürlich nur unter der Voraussetzung relevant, daß Frau Kapff auch schon 10 Jahre früher so zu charakterisieren war).

Die erste Auflage umfaßte „ungefähr 700 Exemplare“¹²⁵, später ist von 1000 die Rede, womit wahrscheinlich beide Auflagen zusammen gemeint sind.¹²⁶ Offensichtlich sind bis Anfang Juli 1801 sämtliche Schriften verteilt worden, da Friederich, „um gnädigsten Befehl d.3.d.M. unterthänigst Folge leisten zu können“, nämlich dem Dekan in Marbach drei Exemplare vorzulegen, diese „von guten Freunden zurückfordern“ mußte.¹²⁷

¹²⁵ *Unterthänigster Bericht*, S. 2.

¹²⁶ Vgl. F. Fritz: *Ein Kapitel*, S. 168.

¹²⁷ Vgl. *Schreiben des Specials aus Marbach an den Durchlauchtigsten Herzog vom 6. Juli 1801*, LKA, A 26, Nr. 459.

Das Gemälde vom Tausendjährigen Reich

Bevor Friederich seinen Glaubens- und Hoffnungsblick näher beschreibt, macht er den Lesern seine ihm eigene Interpretationsweise der „prophetischen Sprüche“ klar. Er rechtfertigt sein eklektizistisches und biblizistisches Vorgehen und nimmt dadurch Kritikern, mit denen er offensichtlich rechnet, von vorneherein die Argumentationskraft. Manche seiner angeführten Bibelstellen, so räumt er ein, gingen zwar „nicht directe noch allein auf die Zeiten des Millenniums“, die göttlichen Verheißungen „leiblicher und geistlicher Wohlthaten“ würden aber erst dann „aufs vollkommenste“ erfüllt werden, weil erst in dieser Zeit der dazu erforderliche „Gehorsam“ gegenüber Gottes Geboten geleistet werden könne.¹²⁸ „Die buchstäbliche Erklärung der Propheten A.T. ist der Auslegungsart, die der heilige Geist im N.T. davon macht, gemäß“, stellt er lapidar fest, die wahre Hermeneutik sei also aus der Bibel selbst zu lernen. Friederich ist allerdings klug genug, anzumerken, daß der „sensus literalis“ den „sensus spirituale“ nicht ausschließt, sondern beides zusammengehöre. Er macht darauf aufmerksam, daß sich die alttestamentlichen Weissagungen teilweise auf die irdische Stadt Jerusalem und das irdische Land Israel „im Millennio“ beziehen und gleichzeitig auch Vorbilder des neuen Himmels und des neuen Jerusalem seien.¹²⁹

Ein Zufluchtsort

Für Friederich und seine chiliastischen Zeitgenossen war es unstrittig, daß die wahren Gläubigen bald antichristlichen Verfolgungen ausgesetzt sein würden. Für diese Zeit, so schreibt Friederich, habe der Herr „ohne Zweifel [...] auch einen Zufluchts-Ort ersehen.“ Seiner Ansicht nach liegen keine hinlänglichen Gründe vor, diesen Ort anderswo als im Lande Kanaan zu suchen.¹³⁰ (Diese Gründe sollte es aber fünfzehn Jahre später geben). Allerdings, so schränkt er die Festlegung auf Israel wieder ein, könne man, wenn die Verfolgungen angehen, vielleicht auch in anderen Ländern eine Zuflucht finden, z. B. im asiatischen Rußland oder in den

¹²⁸ GHB, S. XI.

¹²⁹ GHB, S. XII f.

¹³⁰ GHB, S. 5.

entfernteren Gegenden von Amerika. „Allein man trifft in der ganzen heiligen Schrift keine so große[n] Verheißungen für irgend ein Land an, wie für das Land Israel.“¹³¹ Die Frage des Zeitpunktes, zu dem der Bergungsort aufgesucht werden soll, beantwortet Friederich so:

„Wenn [...] in einem Lande die antichristische[n] Verordnungen aufkommen; wenn Babylon anfängt zu republikanisiren, ja Zwangsmittel zur Annahm der neuen Verordnungen anzuwenden: so weiche man, so bald der Herr eine Thüre ins Land Israel öffnet, aus den antichristischen Ländern, und lasse sich nicht durch Versprechungen von Freiheit und dergleichen blenden, noch zum Dableiben bewegen.“¹³²

Die drohenden Konsequenzen eines nicht rechtzeitigen Auszugs schildert er mit einem Zitat des Theologen Typke, der voraussagt, daß das Licht des Evangeliums durch die Neologie (also die aufgeklärte Theologie) ganz verschwinden werde, weshalb es die Nicht-Geflohenen „sehr schwer haben“ würden.¹³³ Das Motiv der Drohung stellt einen beliebten Topos dar, wenn es um chiliastische Auswanderungsbewegungen geht, stärkt es doch die Motivation zur ‚Flucht‘. Ebenfalls motivierend konnte Friederichs Überzeugung wirken, im Falle der Auswanderung zu den Privilegierten zu gehören:

„Wir, die wir uns nach Jerusalem ins Land Israel werden begeben haben, sind alsdann vor allen andern Glaubigen, die nicht dahin gezogen sind, vorzüglich glücklich. [...], wir werden die Erstlinge in der neuen christlich-israelitischen Haushaltung Gottes und werden zuerst der großen Güter des tausendjährigen Reichs theilhaftig.“¹³⁴

Was Friederich in unmittelbarer Nähe glaubte, wurde knapp eineinhalb Jahrhunderte später mit der Gründung eines souveränen israelischen Staates Realität:

¹³¹ GHB, S. 6.

¹³² GHB, S. 9f.

¹³³ GHB, S. 10. Von Typke erschien ein Jahr zuvor das Werk: „Welch' Zeit ist es im Reiche Gottes? Anno 1799, aus der Offenbarung Johannis beantwortet von Heinrich August Typke, Superintendenten zu Dobrilugk in Sachsen. Görlitz, gedruckt beym Buchdrucker Burghart.“

¹³⁴ GHB, S. 88.

„Ganz gewiß werden in kurzer Zeit von Seiten der europäischen Regierungen die Juden die Erlaubniß bekommen in ihr altes Vaterland zurückzukehren, unter Garantirung der europäischen Mächte, um daselbst ihre eigene Staats- und Kirchenverfassung wieder herzustellen.“

Hatte er vorher ausdrücklich stets von einem „Zufluchtsort“ in Israel gesprochen, so bringt er nun einen weiteren Aspekt mit ein, nämlich die Hoffnung, es möge „Jedem“ gestattet sein, „gleichfalls dorthin zu ziehen, um die Morgenländer nach europäischer Art zu civilisiren und anzubauen. Da es dann Jedermann freystehen wird, dahin als Colonist zu gehen.“¹³⁵ Dieses zweite Motiv hat für ihn einen bemerkenswerten Stellenwert, er greift es einige Kapitel später nochmals auf: Die Erlaubnis, als Kolonisten ins Land Kanaan zu ziehen, werde kommen, „um selbige fruchtbare Länder nach europäischer Art zu civilisieren und den europäischen Fleiß und Betriebsamkeit dorthin zu verpflanzen.“¹³⁶ Die Kombination, sich am Zielort *sowohl* vor den antichristlichen Trübsalen schützen *als auch* das eigene Sendungsbewußtsein ausleben zu wollen, indem man europäisches Know-How in unterentwickelte Länder bringt, offenbart die doppelte Funktion einer solchen Bewegung, nämlich religiösen *und* säkularen Interessen zu dienen. Daß beides, besonders in der Kombination, handlungsleitend wirken kann, zeigt die spätere historische Entwicklung.¹³⁷

Nochmals äußert sich Friederich zu dem Zeitpunkt, wann die Gläubigen zu gehen hätten. Es sei genau dann, „wo Gott den Regenten das Herz lenkt, sein Volk [die Juden] ziehen zu lassen“, dann sollten sie sich an die Juden anschließen. „Indessen aber“ – und dies heißt politischer Quietismus par excellence – „müssen wir stille seyn, und jeder im strengsten Gehorsam seinem Fürsten treu und auf seinem Posten bleiben.“ Er ruft zum „Warten“ auf, da ein Auszug „weder des Herrn Wille noch thunlich und rathsam“ sei, „so lang auch Klein-Asien, Syrien und Canaan unter gegenwärtiger [türkischer] Verfassung stehen.“¹³⁸

¹³⁵ GHB, S. 11.

¹³⁶ GHB, S. 162.

¹³⁷ Damit sind die Auswanderungen nach Rußland (1816-1819) und nach Palästina (ab 1868) gemeint. – Übrigens ist deutlich, daß Friederich noch vor der nationalstaatsbestimmten Epoche lebte, vielleicht müßte man sonst stets „deutsch“ lesen, wo „europäisch“ steht.

¹³⁸ GHB, S. 11f. Dieser Passus fehlte in der 1. Auflage.

Ausnahmsweise nimmt er Bezug auf das real existierende Land, sonst spricht er fast durchgehend von „Israel“, was einem biblisch-mythischen Konstrukt entspricht, das nach chiliastischem Verständnis erst in der tausendjährigen Friedenszeit irdische Wirklichkeit sein soll. Nun beschreibt er die topographischen Gegebenheiten dieses Landes in allen Einzelheiten, die Gebirge, Wüsten, Höhlen, die sich bestens als Schutzräume eigneten. Als „Schlupfwinkel“ hätten sie ehemals auch den „Propheten und Glaubigen alten Testaments“ gedient, wenn diese verfolgt wurden. Auch aufgrund des optimalen Klimas habe das Land Israel „einen unvergleichlichen Vorzug“,

„so ist die Winterkälte daselbst für uns Europäer und Deutsche von gar keiner Bedeutung, daß man demnach, wenn die Verfolgungen durch den Antichrist auch etliche Jahre währen, dennoch mit der Hülfe des Herrn diese Drangsals-Zeit daselbst wird aushalten können.“¹³⁹

Erst am Schluß seiner Hymnen auf dieses Land erwähnt er die „Heiligkeit“ der Stätten, da überall die „Fußstapfen heiliger Männer und Knechte Gottes, ja die Fußstapfen des Sohnes Gottes, des Jehovah, des Gottes Israels“ aufzuweisen seien. Seiner Meinung nach tut auch die von ihm abgelehnte und als „abgöttisch“ benannte Wallfahrtspraxis der „Ehrwürdigkeit“ dieser Orte keinen Abbruch. Schließlich seien auf diesem Stückchen Erde „Dinge geschehen [...], durch welche alle Nationen (!) noch selig werden.“¹⁴⁰

Verheißungen für Israel

Die Exklusivität Israels stellt Friederich in seiner Schrift stark in den Vordergrund. Er referiert ausführlich die biblischen Verheißungen für das Land Israel, sie sind für ihn „groß, tröstlich, herrlich“ und gelten, wie er immer wieder betont, „nicht nur Israel nach dem Fleisch“, also den Juden, sondern auch den „Glaubigen aus den Nationen, welche unter der

¹³⁹ GHB, S. 14.

¹⁴⁰ GHB, S. 15. Mit dieser Bemerkung gibt er sich als Anhänger einer theologischen Richtung zu erkennen, die den dualistischen Ausgang der Menschheitsgeschichte (Himmel versus Hölle) ablehnt und stattdessen die „apokatastasis panthon“ (die Lehre von der „Wiederbringung aller Dinge“) vertritt. Diese Lehre ist im theosophischen Pietismus (Oetinger, Ph.M. Hahn, Michael Hahn) zentral (s.o.).

antichristischen Drangsal ihre Zuflucht ins Land Israel nehmen.“ Alle Weissagungen für das heilige Land Israel, die heilige Stadt Jerusalem und den heiligen Berg Zion, die die Propheten schon vor mehreren tausend Jahren aufgeschrieben hätten, würden jetzt erfüllt, und zwar „etwas weniges noch vor, das meiste aber in dem nun bald mit Macht einbrechenden Königreich bey der Vollendung des Geheimnisses Gottes.“¹⁴¹ Er ruft die Elenden und Verfolgten auf, ihre Blicke ins Morgenland zu richten, denn „bey dem antichristischen Jammer haben wir nirgends her, aus keinem andern Land noch Ort Hülfe zu gewarten, als allein vom Berge Zion.“¹⁴²

Seine universalistische Heilssicht wird noch deutlicher, wenn er einige Seiten später betont, „nicht nur das Volk Gottes, sondern überhaupt alle, die im Elend herum ziehen, alle Verfolgte und Unterdrückte“ sollen ihre Blicke nach Zion und Jerusalem wenden. Mit zahlreichen Bibelstellen unterstreicht er seine Aussage, dort würde „Jehova Christus ihrer aller Hirte“ sein, aus Israel und allen Nationen würde eine einzige Herde werden. Die Frage der leibhaftigen Wiederkunft Christi bleibt seltsam im Nebel. Es sei „nicht wahrscheinlich [...], daß Christus sichtbarlich auf dem Thron Davids zu Jerusalem regieren werde,“ ein „Nachkömmling aus Davids Familie“ werde diese Rolle einnehmen.¹⁴³ Der Berg Zion sei der künftige Sitz des Königreichs Gottes, einer „Theokratie, nicht aber Republik“, dort ist auch der künftige Ort des Priestertums und des neuen Tempels.¹⁴⁴

Man kann sich des Eindrucks schlecht erwehren, daß Friederichs Vorstellungen teilweise etwas durcheinander geraten, sein eklektizistisches Vorgehen bringt nicht wenige Widersprüche oder zumindest Unklarheiten mit sich. Spricht er an vielen Stellen von „allen Nationen“, die teilhaben werden am Königreich Gottes, so erwähnt er doch die „widerspenstigen Völker“, die Heiden, die dem Volk Gottes nicht dienen werden: „die werden umkommen und verwüestet – Jes. 60, 12. ja mit einem eisernen Scepter zerschmettert werden. Ps. 2, 9“.¹⁴⁵ Diese Äußerungen scheinen zu seinem grundsätzlich harmonischen Tenor nicht zu

¹⁴¹ GHB, S. 17.

¹⁴² GHB, S. 20.

¹⁴³ GHB, S. 24f.

¹⁴⁴ GHB, S. 27.

¹⁴⁵ GHB, S. 26.

passen. Sein Schwerpunkt liegt klar auf den positiven „Verheißungen“, ganz verzichtet er aber nicht auf die ebenfalls im biblischen Fundus vorkommenden Gerichtsankündigungen.

Friederich stellt sich für das künftige Königreich vor, daß „auf den Rathhäusern die Gerechtigkeit wohnen“ wird, „wenn die gottlosen Richter weggeschafft und wie gemeine Menschen zu Grunde gegangen seyn werden. Ps. 82.“ Offensichtlich gab es schon vor der despotischen Herrschaft des ersten württembergischen Königs Gründe, mit der staatlichen Verwaltung unzufrieden zu sein. Friederichs Hoffnungsblick richtete sich auf das Ideal eines gerechten Dorfes:

„In einer jeden Stadt oder Dorf werden keine andere, als nur redliche Leute, die Gott fürchten, wahrhaftig, und dem Geiz feind sind, vergl. 2. Mos. 18, 21, zu Magistrats-Personen gewählt werden, Jes. 32, 1-7, weit und breit wird man kein Unrecht von einer Obrigkeit mehr hören, Ps. 99,4, Jes. 60, 17, 18, in den wildesten Gegenden wird man sicher wandeln können, ohne von einem Strassenräuber oder Mörder etwas zu befürchten haben.“¹⁴⁶

Der Tempel und der Kultus

Für den Bau des Tempels, der den Salomonischen an Pracht und Größe übertreffen wird, werden die schönsten Cedern vom Libanon und „was in allen Ländern der Nazionen kostbares an Gold und Silber, Perlen und Edelsteinen, Marmor und Holz sich findet“ verwendet werden. In den neuerbauten Tempel würde jetzt auch wieder die Herrlichkeit des Herrn einziehen, „welche aus dem Salomonischen Tempel um der Sünde Israels willen ausgezogen war, Ezech. 8, 2-6, Cap. 9 u. 10, Hos. 5, 15“.¹⁴⁷ Es werde wieder Priester und Leviten geben und man werde wieder opfern. Da er sich der Unpopularität dieses Gedankens bewußt ist, läßt er „den erleuchteten Prälat Oetinger“ auf die „Einwendungen, welche manchem hierüber im Herzen aufsteigen möchten“, antworten und zitiert aus dessen *Biblischem Wörterbuch*:

¹⁴⁶ Ebd.

¹⁴⁷ GHB, S. 29 u. S. 33. Friederich nimmt hier Bezug auf die prophetische Kritik, unter die er sich aufgrund seiner eigenen Identifikation mit dem Volk Israel stellt.

„Wie der Tempel eigentlich zu nehmen, so ist auch der Gottesdienst, Priester, Opfer und Feste. Manchem kommt in Sinn, dies seye zu körperlich, es führe wieder eine alttestamentische Form ein, wider Gal. 4, 9. Wer aber in das Innerste des neuen Testaments hinein siehet, der sieht, daß das körperliche zur Hauptsache gehört. [...] Gott offenbahret sich in begreiflichen Formen und Figuren, und so wird das Erbe Gottes verständlich. Das geistliche ist nicht ohne körperliche Gestalt.“¹⁴⁸

So bekennt sich auch Friederich dezidiert zu dem sinnlich-materiell erfahrbaren Reich Gottes. Mit viel Enthusiasmus beschreibt er die herrlichen Feste, die auf dem Berg Zion wieder gefeiert würden, wenn Israel „wieder in sein altes Land kommt“. Die jüdischen Feste zu feiern stünde in keinem Widerspruch zur „Freiheit neuen Testaments“, zitiert er wieder Oetinger.¹⁴⁹ Auch Roos habe gesagt, auch das zu Christus bekehrte Volk Israel werde sich „die schönen Ordnungen seines Gottes“ nicht nehmen lassen. „Keine Gemeinde kann ohne Feyertäge, Ceremonien und Ordnungen seyn.“¹⁵⁰ Es scheint, als ob Friederich in seiner eigenen protestantisch-pietistischen Tradition ein gewisses Defizit empfunden hat, was die Pflege sinnlich-religiöser Rituale anbetrifft.

Besonders das Laubhüttenfest¹⁵¹ werde exzessiv in Jerusalem gefeiert, dorthin werden „alle europäischen, asiatischen, afrikanischen und amerikanischen Völkerschaften, Jünglinge und Jungfrauen, Alten mit den Jungen aller Welt Ende und alle Geschlechter der Heiden“ sich jährlich aufmachen und mit den zwölf Stämmen Israels einstimmen „und singen mit Einem Munde Röm. 15,6 das große Hallelujah, d. i. Lobet den Herrn...“ In Klammer gesetzt folgt ein Gebet Friederichs, in dem er „inbrünstig“ Gott darum bittet, dieses noch zu erleben, nicht vorher sterben zu müssen, auf daß er mit Simeon sprechen könnte: „Herr, nun lässest du deinen Diener mit Frieden fahren, denn meine Augen haben dein Heil gesehen.“¹⁵²

¹⁴⁸ GHB, S. 34f.

¹⁴⁹ GHB, S. 44.

¹⁵⁰ GHB, S. 46f. Ob allerdings die Sympathisanten des jüdischen Kultus diesen aus eigener Anschauung kannten und nicht nur aus den alttestamentlichen Beschreibungen, kann nur für Oetinger sicher bejaht werden.

¹⁵¹ Das Laubhüttenfest (Sukkot) wird im Judentum zur Erinnerung an die 40-jährige Wanderung der Israeliten durch die Wüste nach dem Auszug aus Ägypten gefeiert. Analog dazu sollten es die Friederichschen Frommen nach dem Auszug aus Babel feiern.

¹⁵² GHB, S. 56.

Neben den musikalischen stehen auch kulinarische Freuden in Aussicht:

„Das Fleisch der Dankopfer wird in den Küchen des Tempels gekocht, und nun werden die Liebesmahle, nemlich die herrlichen Mahlzeiten theils in den Häusern der Stadt Jerusalem, theils und besonders aber in den großen und schönen Speisesäle der Vorhöfe am Hause des Herrn gehalten.“

Der tiefere Sinn der „Liebesmahlzeiten“ scheint die Befriedigung der Sehnsucht nach Einheit und Harmonie zu sein: „So viele Nationen, so viele Völker – so viele Sprachen aus Europa, Asien, Afrika und Amerika – alle zusammen in Christo Jesu vereinigt – die mit Einem Munde loben Gott“, schwärmt Friederich. Bei ihnen allen sei „Einigkeit des Geistes in dem Band des Friedens“, Israel und die Nationen seien „ein Leib und ein Geist“, „ein Herz und eine Seele“, die Feindschaft zwischen Juden und Heiden sei „gänzlich abgethan“. Mit der Bekehrung aller Juden und Heiden sei das Ziel erreicht, das nach Bengel die „Vollendung des Geheimnisses Gottes“ darstelle.¹⁵³ Der dem Chiliasmus inhärente Universalismus wird hier in der Vorstellung eines universalen Christentums artikuliert.

Paradiesische Zustände

Richtig Farbe trägt Friederich bei der Beschreibung des zu erwartenden tausendjährigen Friedensreichs auf. Manche der stets biblisch belegten Bilder scheinen aus der Welt der Märchen zu kommen, die Assoziation *Schlaraffenland* drängt sich auf. Gesundheit, langes Leben, Fruchtbarkeit der Menschen und des Landes, Essen im Überfluß, prächtige Architektur, *Friede, Freude, Rosengarten* – das alles verspricht sich Friederich im Tausendjährigen Reich für das Volk Gottes. Einige ‚Bildausschnitte‘ sollen hier gezeigt werden:

Im Tempel werde sich eine Wasserquelle befinden, die „die ganze Stadt Jerusalem und alle Häuser mit dem kostbarsten Trinkwasser“ versorge, das zugleich Heilwasser sei, „denn weil es aus dem Heiligthum

¹⁵³ GHB, S. 58-61. Offensichtlich ist dazu eine offensive Missionstätigkeit entbehrlich, da eine solche nicht erwähnt wird.

fließt, hat es die Kraft gesund zu machen; und ist also zugleich die beste Arznei wider alle Krankheiten.“¹⁵⁴ Diese Vorstellung gilt im Protestantismus als Aberglauben, Friederich läßt das archetypische Bild zu.

„[Die Gefilde werden blühen] wie ein Rosengarten“¹⁵⁵, „Äcker, Gärten, Weinberge, Auen und Wälder werden grünen wie ein Lustgarten, daß das ganze Land einem Paradiese gleicht.“ „Die Weinberge [...] werden so voller Trauben stehen, daß sie, weil man vor Menge mit dem Ablesen nicht fertig werden kann, mit süßem Wein triefen werden, weil die Trauben vor allzu großer Reife und Zeitigung aufspringen und ganze Bächlein des süssesten Mostes in den Furchen der Weinberge herablaufen werden,“ „auch die Bienenzucht wird so gedeihen, daß [...] ganze Bächlein mit Honig fließen.“¹⁵⁶

Es handelt sich also im wörtlichen Sinn um eine Land, wo Most und Honig fließt – ein württembergisches, bäuerliches Ideal. Mühselig scheint die Arbeit nicht zu sein.

„Das Dreschen soll vom Anfang Aprils aneinander fortgehen bis in September; und unter der Kelter wird man Trauben zu treten haben bis im December-Monath.“ „Keine Landplage wird mehr den Feldsegen verderben, weder Dürre noch Brandkorn, weder Raupen, Heuschrecken, Käfer noch Geschmeiß...“

Weil der Herr ihr Getreide so wohl geraten ließe, werde in der Ernte große Freude sein. Selbst der pietistisch verpönte Tanz hat in Friederichs Ernteparadies einen Platz: „Die Jungfrauen Israels sollen fröhlich pauken und herausgehen in die Weinberge an den Tanz Jer. 31, 4.5.“¹⁵⁷

Die Standesgrenzen spielen keine Rolle mehr, alle Menschen sind gleich:

„Vornehme und Geringe, Militair- und Civil-Personen (werden) das ruhige, friedliche und angenehme Hirtenleben, den Acker- und Weinbau, erwählen.“¹⁵⁸

¹⁵⁴ GHB, S. 30.

¹⁵⁵ GHB, S. 31.

¹⁵⁶ GHB, S. 93-95.

¹⁵⁷ GHB, S. 96f.

¹⁵⁸ GHB, S. 90.

Friederichs Pazifismus manifestiert sich in dem Glauben, daß die Armeen aufgehoben und die Soldaten Ackerleute und Weingärtner werden,¹⁵⁹ im Zuge dessen Schwerter zu Pflugscharen und Spiese zu Sicheln und Rebmessern umgeschmiedet werden sollen: „Der Name Soldat soll ganz vergessen, und des Kriegs nimmer gedacht werden.“¹⁶⁰ Selbst die Tierwelt soll in den Frieden einbezogen werden, was schon Jesaja prophezeit hat (Jesaja 11, 6-8):



„Friede“ nach William Strutt. Chromolithografie um 1900

Diese bildliche Umsetzung von Jesaja 11, 6 war bis weit ins 20. Jahrhundert in pietistischen Häusern als Wandschmuck verbreitet.

¹⁵⁹ Den Eindruck, daß im Tausendjährigen Reich ausschließlich Landwirtschaft betrieben werden soll, relativiert Friederich an anderer Stelle, als er im Konjunktiv von einer besseren „Zivilisation“ im Land Israel spricht. „wenn der Feldbau daselbst fleißiger und nützlicher getrieben würde, wenn Künste und Wissenschaften dort im Flor kämen und Fabriken und Manufakturen angelegt würden.“ GHB, S. 162.

¹⁶⁰ GHB, S. 102. (Eine Hoffnung, die gerade für das Land Israel/Palästina utopisch erscheint und immer wieder scheitert.)

„auch für sie ist die Zukunft des Königreichs Gottes erfreulich [...] Der Wolf, welcher sonst der Lämmer Freund nicht war, wird alsdann bey den Lämmen wohnen und mit ihnen aus- und eingehen und waiden. [...] Ein Knabe von zwey oder drey Jahren wird sogar seine Hand stecken in die Höhle des Basilisken, der giftigsten und furchtbarsten Schlange [und wird] im geringsten nicht verletzt werden.“¹⁶¹

Das Klima stellt sich Friederich als gemäßigt vor, das ganze Jahr währte „liebliche, gesunde, heitere, angenehme, Wachstum, Gedeihen, Leben und Wohlstand durch die ganze Natur verbreitende Luft und Witterung.“ Die Luft sei „so gelinde, daß Narcissen und Tulipanen den Winter über blühen.“ Zuweilen jedoch nimmt seine Naivität geradezu groteske Formen an, wenn er beispielsweise behauptet, der Sonnenschein werde dann „siebenmal heller“ sein.¹⁶² Oder beim Thema Fruchtbarkeit:

„Die Verheißung des Herrn, den Samen Abrahams zu mehren, wie die Sterne am Himmel [...] wird machen, daß die aller kleinste und geringste Familie wenigstens aus tausend Kindern, Enkeln und Urenkeln bestehen wird, [...] daß alle Städte und Dörfer von Einwohnern wimmeln werden.“

Das sieht beängstigend nach Überbevölkerung aus, steht aber mit Friederichs Erfahrungswelt im Zusammenhang, die ihn hoffen läßt: „Kein Weib wird mehr abortiren noch zu früh gebären [...], kein Weib wird mehr über der Geburt sterben.“ Auf dem Ehestand werde „der paradisiische Segen in seiner ganzen Fülle ruhen; 1. Mose 1, 28“, bei den Hochzeiten werde man auf den Gassen Jerusalems das „Geschrey von Freuden und Wonne“ hören.¹⁶³

Übrigens gehört auch Bildung zu den Elementen, die im Tausendjährigen Reich gepflegt werden sollen. Wie wichtig diese für Friederich ist, zeigt sein Kapitel „Lehr-Anstalten auf dem Berge Zion“. Seiner Phantasie sind auch hier keine Grenzen gesetzt:

„Wahrscheinlich in den Neben-Gebäuden des Tempels [...] [werden] die Völker gelehret und unterrichtet werden. Hier wird die Haupt-Academie und Universität sich befinden, wohin die jun-

¹⁶¹ GHB, S. 98f. Letzteres ist auch ein beliebter Topos in Heiligenlegenden.

¹⁶² GHB, S. 106-108.

¹⁶³ GHB, S. 109f.

gen Leute, nachdem alle übrige[n] [...] Universitäten der Erde durch den Geist des falschen Propheten werden verderbt und deswegen aufgehoben worden seyn, alsdann im tausendjährigen Reich reisen werden, um dort auf Zion zu studiren und sich in den Lebens-Wissenschaften der Alten unterrichten zu lassen. [...]. Die übrigen Kirchen-, Schul- und Lehr-Anstalten in allen Ländern der Welt werden alsdann nach dem Muster der Haupt-Academie und Hauptkirche auf Zion eingerichtet werden.“¹⁶⁴



„Das Himmlische Jerusalem“. Matthäus Merian, Frankfurt 1627

¹⁶⁴ GHB, S. 66. Die Vorstellung einer vollständigen Gleichschaltung des Bildungswesens (und des gesamten Welt-Staatswesens, wie er an anderer Stelle ausführt) ruft besonders nach den Erfahrungen des 20. Jahrhunderts den Totalitarismus-Verdacht hervor – ein kritischer Aspekt im Rahmen der chiliastischen Idee.

Residenzstadt Jerusalem

Die Stadt Jerusalem werde mit Saphiren, Kristallen, Rubinen „aufs prächtigste“ ausgebaut von Baumeistern, die aus allen Ländern herbeieilen, „in ihren Mauern wird Friede sein und Wohlstand in ihren Palästen Ps. 122,7“, die Tore blieben Tag und Nacht offen,



„Das Himmlische Jerusalem“. Emporebild aus der evangelischen Kirche in Ammerbuch-Breitenholz, um 1720

„damit bei der fortwährenden Ankunft so vieler Nationen jedermann zu aller Zeit frey in die Stadt hinein und heraus gehen kann Jes.60,11“, „auf den Mauern werden die Wächter, weil im Morgenlande keine Glocken gebräuchlich sind, immerdar rufen: ‚Lobet Gott den Herrn!‘“¹⁶⁵

Jerusalem wird die „Haupt- und Residenzstadt der ganzen Welt“ sein, mehr als es Rom gewesen ist, Jerusalem werde „Frau über Königreiche“ sein, von hier aus würden alle Reichs-Befehle in alle Länder des Erdbodens ausgehen. Sie sei „die wahre Freudenstadt, der Ort der Wonne und des Vergnügens“. Sehr selten werde hier „eine Leiche seyn, in hundert Jahren vielleicht eine.“ Kinder würden hier gar nicht sterben, die Gassen seien voll mit spielenden Knäblein und Mägdlein.¹⁶⁶

Während Friederich einige Kapitel vorher im Gebet Gott darum bittet, an der Freude der jüdischen Feste im Tausendjährigen Reich noch teilhaben zu dürfen, klingt er an dieser Stelle ganz überzeugt:

„Ich aber freue mich deß, daß [...] ich die gute Einrichtung in Kirche und Staat zu Jerusalem noch erleben werde, daß wir werden ins Haus des Herrn gehen und daß unsere Füße werden stehen in deinen Thoren, Jerusalem.“

Seine Jerusalemsehnsucht will er erfüllt sehen. Einstweilen solle man gemäß dem Psalmwort „Wünschet Jerusalem Glück“ täglich für das Wohl und den Frieden Jerusalems beten, solche „Liebhaber Jerusalems“, die der Stadt Bestes suchen, hätten es später „besonders reichlich zu genießen.“¹⁶⁷

Ende der Zerstreung Israels

Unablässig betont Friederich, daß auf denjenigen, die sich nach dem „geliebten Kanaan“ sehnten, der besondere Segen Gottes ruhe: „Wohl denen, die mit sehnsuchtsvollem Verlangen diesem Vaterland entgegensehen, Ps. 121,1, und bald entgegen gehen! Wohl den Menschen, die immer an den Weg nach Jerusalem denken! Ps. 84,6.“¹⁶⁸

¹⁶⁵ GHB, S. 78f.

¹⁶⁶ GHB, S. 80-82.

¹⁶⁷ GHB, S. 85. Diese Gebetspraxis ist bis heute in pietistischen und charismatischen Kreisen üblich.

Mit diesen Psalmzitatzen beginnt er sein Kapitel über die „Rückkehr und Reise des Volks Gottes ins Land Kanaan“. Sein Augenmerk ist zunächst auf das zerstreute jüdische Volk gerichtet, dem seine Liebe und Bewunderung gehört:

„Noch sitzen sie an den Wassern zu Babel und weinen, wann sie an Zion denken: noch müssen sie sich über ihrer Hoffnung im fremden Lande verspotten lassen; sie vergessen aber dennoch Jerusalem nicht, sondern ermuntern sich untereinander ohne Aufhören zum unverrückten Halten über ihrer Hoffnung.“¹⁶⁹

Natürlich nehmen die biblischen Verheißungen der Rückführung der Juden ins Land Israel breiten Raum ein, allen voran das Hesekiel-Wort: „Ich will sie von allen Völkern ausführen und aus allen Ländern versammeln und will sie in ihr Land führen.“ Dies werde schon „vor der Zukunft Christi“ seinen Anfang nehmen, nämlich bald nach 1800, was er mit unzähligen Bibelstellen zu ‚beweisen‘ versucht. Auch für den Bau des Tempels in Jerusalem würden „bald nach Ablauf des Jahrs 1800 Anstalten [gemacht]“.¹⁷⁰ Um seine Ansicht zu unterstreichen, berichtet er von einem „Schreiben aus Paris vom 22sten Jun. 1798“, in dem von Aufsätzen die Rede sei, wonach die Juden aufgefordert werden, „jetzt wieder ihren alten Wohnsitz einzunehmen und das Reich von Jerusalem mit Hülfe der Franzosen herzustellen.“ Am Ende eines solchen Aufrufs hieß es:

„O meine Brüder! [...] Wir kehren in unser altes Vaterland zurück und werden unter unsern eigenen Gesezen leben. Israeliten! das Ende eurer Leiden ist nahe; der Zeitpunkt ist günstig: Laßt ihn nicht unbenutzt vorbeÿ gehen!“¹⁷¹

Daß diese konkreten Worte fast genau hundert Jahre vor dem Zionistenkongreß in Basel (1897) und genau hundertfünfzig Jahre vor der Gründung des Staates Israel geschrieben wurden, erscheint bemerkenswert.

¹⁶⁸ GHB, S. 122.

¹⁶⁹ Ebd.

¹⁷⁰ GHB, S. 155.

¹⁷¹ GHB, S. 158. (Offensichtlich war die Wirkung der 1791 in Frankreich eingeführten „Emanzipation der Juden“ zu gering, um die Jerusalemsehnsüchte *nicht* aufkommen zu lassen.)

Als weiteren Gewährsmann führt Friederich „den Verfasser des Grauen Mannes“ an, also Jung-Stilling, der in seinem Dritten Stück ebenfalls von einer „großen Regung und Bewegung unter den Juden“ spreche (1797). Für Friederich steht fest:

„Sobald aber Israel die Erlaubnis hat, ins Land Kanaan zurückzukehren: sobald werden auch die wahren Kinder Gottes [...] sich an jene anschließen und mit ihnen ins Land Israel ziehen.“¹⁷²

Reise nach Jerusalem

Ein ganzes Kapitel verwendet Friederich darauf, sich und seinen Lesern den Auszug des Volkes Gottes ins Land Israel auszumalen. Die Reise nach Jerusalem finde „theils vor, besonders aber nach dem Anfang des 1000jährigen Reichs“ statt. Während seine chiliastischen Geistesgenossen teilweise von heimlicher Flucht sprachen, stellt er sich den Auszug in aller Öffentlichkeit und in aller Ruhe vor. Man werde Zeit haben, sich zur Reise anzuschicken, kein Feind werde den Ausziehenden nachjagen. Die Freude werde sehr groß sein, die ganze Schöpfung habe an ihr teil: „Wir werden alsdann seyn wie die Träumenden, die es vor Freuden kaum glauben können.“¹⁷³

In der Art eines fiktiven Dialogs weist er alle „bedenklichen Fragen“, die ängstliche Leser etwa haben könnten, zurück. Er denkt an alle Eventualitäten und weiß auf alles eine beruhigende, biblisch belegte Antwort. „Die Marschroute ist schon längst für alle entworfen, sie mögen von Morgen oder von Abend, von Mittag oder von Mitternacht herkommen. Unser Paß ist schon längst ausgefertigt.“

Etwaige Beschwerlichkeiten einer solch langen Reise weist er weit von sich, geht aber auf alle näher ein. Weder Räuber, wilde Tiere, die stechende Sonne, Krankheiten, Pestilenz, Seuchen noch das Meer oder hohe Berge sollen den Reisenden Schwierigkeiten bereiten. Seine kreativen Antworten auf die „Bedenklichkeiten“ muten naiv-kindlich an, beispielsweise antwortet er auf die Frage nach den hohen Bergen: „Durch das große Erdbeben sollen alle Berge und rauhe Hügel geniedriget werden und der krumme Weg soll gerade und das Holperichte oder Höckerichte eben werden, Jes. 40,4. Jer. 31,9.“¹⁷⁴

¹⁷² GHB, S. 159-161.

¹⁷³ GHB, S. 164f.

Auch die Schwachen, Alten und Kranken, die „Kindbetterinnen“ und Säuglinge sollen mit nach Jerusalem ziehen. Wie dies vonstatten gehen soll, auch dafür reicht seine blühende Phantasie aus:

„So bald der Befehl des Herrn zum Auszug erget, und so bald sein herrliches Königreich wird angebrochen seyn: sogleich werden an allen Orten Rosse, Postpferde, Wagen, Kutschen, Carossen, Sänften, Maulthiere und Kamele, welche Sänften tragen, worin Schwangere, Kindbetterinnen mit ihren Säuglingen aufs kommodeste sitzen und liegen können, auch Postkamele für Alte, Graue, Blinde und Lahme, in Menge parat stehen, ja die vornehmsten Leute in den Ländern, wodurch die Reise geht, werden sich eine Ehre daraus machen, ihre Pferde und Kutschen für die Israeliten herzugeben und sie von einem Ort zum andern führen zu lassen, Jes. 49, 22,23.“¹⁷⁵

Es werde „prächtig und fürstlich“ dabei hergehen, „nicht schlecht noch unansehnlich.“ Die Frommen werden also kein ärmliches Bild abgeben – vielleicht taten sie das in Friederichs Umwelt.

Am Ende seiner Gedankenreise läßt er „das ganze Heer nach Jerusalem und gen Zion kommen mit Jauchzen und Jubilieren.“ Wörtlich zitiert er aus dem Buch des Propheten Jesaja den menschlichen Wunschtraum von ewigem Glück und der Abwesenheit von Schmerz:

„Ewige Freude wird über ihrem Haupte seyn, Freude und Wonne werden sie ergreifen, und Schmerzen und Seufzen wird weg müssen, Jes. 35,10.“¹⁷⁶

¹⁷⁴ GHB, S. 166-170.

¹⁷⁵ GHB, S. 181.

¹⁷⁶ GHB, S. 183.

Zeitgenössische Kritik

Wie stark Friederichs *Glaubens- und Hoffnungsblick* unter seinen Zeitgenossen rezipiert wurde und in welchem Maße zustimmend oder ablehnend, läßt sich nicht rekonstruieren, es gibt jedoch einige Hinweise.

Eine unmittelbare Gegenschrift verfaßte Jonathan Friedrich Bahmaier (1774-1841), damals Vikar in Oberstenfeld, einem Nachbarort von Winzerhausen.¹⁷⁷ Seinerseits Storrschüler (Storr hatte sich von Bengels spekulativen Berechnungen distanziert), urteilt er über Friederichs Schrift: „Sie enthält auch nicht den Schatten eines Beweises der Nähe aller dieser Ereignisse, sondern setzt aus den Bengelischen Schriften diese als erwiesen voraus.“ Seiner Meinung nach „gibt es so viel in uns selbst zu kämpfen, zu wirken, Treue zu beweisen, daß wir Zeit und Kraft nicht mit fantastischen von der Einfalt des Evangeliums abführenden Entwürfen und Spekulationen zu verderben Ursache haben!“¹⁷⁸ Er plädiert deshalb dafür, sich am angestammten Platz im eigenen Land für das Reich Gottes einzusetzen, „Apfelbäumchen statt Orangenhaine zu pflanzen,“ wie Breymayer treffend bildlich interpretiert.¹⁷⁹

Der bereits erwähnte Johann Gottfried Pahl, Pfarrer in Affalterbach, berichtet in seinem Lebensrückblick im Zusammenhang mit der Liturgiereform von dem widerspenstigen Kollegen Friederich. Dieser sei der einzige Geistliche aus dem „Lager der Pietisten“, der die Reform „bestimmt ablehnte“. Da er bei diesen „in großem Ansehen“ stand, habe seine Entlassung ziemlichen Wirbel verursacht. Seine apokalyptisch-chiliastischen Ansichten habe er „bis ins Abentheuerliche“ übertrieben. Mehr ist von Pahl zu diesem Thema nicht zu erfahren.¹⁸⁰

¹⁷⁷ Der ausführliche Titel dieser lange als verschollen geglaubten Schrift lautet: „Schriftmäßige Gedanken über die Erwartungen des Volks Gottes in der gegenwärtigen Zeit. Psalm 11,1. Ich traue auf den Herrn! wie sprecht ihr denn zu meiner Seele: Sie solle fliehen wie die Vögel auf die Berge. Stuttgart, in der Metzlerischen Buchhandlung 1801.“ Reinhard Breymayer machte diesen Fund in der Zentralbibliothek Zürich, s. nächste Fußnote.

¹⁷⁸ Zitate nach: Philipp Matthäus Hahn: Kurze Beschreibung einer kleinen beweglichen Welt-Maschine. Faksimile-Neudruck der wiederentdeckten Ausgabe Konstanz 1770. Hg. von Reinhard Breymayer. Tübingen 1988, S. XXVIII (Vorwort R. B.).

¹⁷⁹ Ebd., S. XXVIIIff. Breymayer ist im übrigen davon überzeugt, daß „durch diese nüchternen, dem ‚Vaterländischen‘ (Hölderlin) verpflichtete Haltung pietistischer Storrschüler [...] Württemberg davor bewahrt [wurde], personell auszubluten und geistig und wirtschaftlich zu erlahmen“ – eine recht weitreichende Deutung.

¹⁸⁰ J. G. v. Pahl: Denkwürdigkeiten, S. 342.

Aufschluß zur Frage der Verbreitung von Friederichs chiliastischem Werk sowie eine inhaltliche Kritik finden wir bei Henke.¹⁸¹ Heinrich Philipp Konrad Henke (1752-1809), ein rationalistischer Theologieprofessor an der Universität Helmstedt, ist jedoch nur der Herausgeber der polemischen Schrift, Hauptautor ist der württembergische Theologe und Pietismuskritiker Christian Friedrich Duttenhofer (1742-1814).¹⁸² Schon in der Vorrede der Schrift kündigt Henke an, daß der Verfasser (Duttenhofer) „ein kleines und schlechtes Schriftchen: Glaubens- und Hoffnungsblick“ sehr ausführlich referiere und begründet dies damit, „daß dasselbe von so überaus merkwürdiger Schlechtigkeit, dennoch im Württembergischen so häufig und begierig aufgekauft, zerlesen und zum zweytenmal, vielleicht noch öfter, gedruckt worden, wieder vergriffen und jetzt außer den Zirkeln der Separatisten eine große Seltenheit ist.“¹⁸³

Duttenhofer selbst spricht ebenfalls die starke Verbreitung der Schrift an: Gewisse auf das apokalyptische Reich wartende Gläubige hätten sie „unter dem Landvolke sehr stark in Umlauf gesetzt.“¹⁸⁴ Auf über sechzig Seiten rezensiert er Friederichs *Glaubens- und Hoffnungsblick* und spart nicht mit kritischen und spöttischen Kommentaren. Er vermißt bei Friederich die Betonung des eigenen „Tugendfließes“ und sieht dabei eine Parallele zum Judentum:

„Bei träger Verleugnung und undankbarem Nichtgebrauch aller eigenen Kräfte läßt er seine Jünger auf eine allmächtige durch Gottes Geist allein zu bewirkende Umwandlung des sinnlichen Menschen harren und weiset sie dabey nur auf sinnliche Genüsse und irdische Seligkeiten hin, gleich wie die Israeliten in ihrem Kindheitszustande unter der Mosaischen Regierung auf solche Dinge hingewiesen wurden.“¹⁸⁵

Für die Weissagung Friederichs, daß „gleich nach dem Jahre 1800“ die Sammlung des jüdischen Volkes in Israel beginne, gäbe es jetzt im Jahre 1806 noch keinerlei Anzeichen auszumachen, aber „die Apokalyptiker

¹⁸¹ Heinrich Philipp Konrad Henke (Hg.): [Duttenhofer:] Actenmäßige Geschichte einer Württembergischen neuen Prophetin und ihres ersten Zeugen nebst Nachrichten und Bemerkungen über mehrere chiliastische Schriften und Träumereyen Württembergischer Pietisten und Separatisten. Hamburg 1808.

¹⁸² Reinhard Breymayer ist es gelungen, den anonym hleibenden Verfasser namhaft zu machen, siehe Literaturangabe R. Lippoth: Eine Prophetin, S. 360f.

¹⁸³ H. Ph. K. Henke: Actenmäßige Geschichte, S. VIIf.

¹⁸⁴ Ebd., S. 223.

¹⁸⁵ Ebd., S. 268.

wissen sich immer zu helfen, gestehen vielleicht einen kleinen Rechnungsfehler ein und bitten um Frist, bleiben aber bey ihren Angaben künftiger Begebenheiten.“¹⁸⁶

Was die „große Regung und Bewegung unter den Juden“ betrifft, so meint er sarkastisch, das habe „seine volle Richtigkeit [...]“; nur daß es bloß eine verstärkte Regung und Bewegung zum Schachern und Wuchern ist.“¹⁸⁷ Diese Beobachtung einzubringen, soll wohl für Ernüchterung sorgen. Dazu gebraucht er das antisemitische Stereotyp vom ‚jüdischen Wucherer‘.

Auf Friederichs kreative Reisebeschreibungen stürzt sich der Rezensent natürlich besonders heftig:

„Allein, so viele Chimären, Zaubergestalten und Luftschlösser uns der Verfasser in seinem gelobten Lande von ferne erblicken läßt, so ist doch die Art und Weise, wie er das Volk Gottes dahin reisen läßt, noch viel phantastischer, komischer und von prophetischen Zerrbildern überladener. Da es ihm recht sehr darum zu tun ist, seinen Gläubigen den Geist der heißesten Sehnsucht nach jenem Zauberlande einzuflößen, so vergißt er auch nicht, alle jene Bedenklichkeiten, welche ihr gesunder Menschenverstand [...] erheben möchte, wegzuräumen und ihnen den Weg dahin mit so vielen ganz willkürlich und frevelhaft dahin gezogenen prophetischen Bildern und Verheißungen nicht nur zu ebnen, sondern auch recht lustig zu machen.“¹⁸⁸

Wie Duttenhofer den Glaubens- und Hoffnungsblick seines Kollegen Friederich letztlich deutet, kommt am Schluß seiner Buchbesprechung zum Ausdruck:

„Wir, unsers Orts, finden [...] in seinen Weissagungen eine besondere Tendenz zum Demokratismus, oder vielmehr zur Sansculotterie, indem seine auswandernde Schaar zu der hohen Idee emporgehoben wird, fremdes Eigenthum, Kutschen und Pferde an sich zu reißen und so recht fürstlich einzuziehen; darnach nichts mehr zu tun und doch das Fett des Landes zu essen.“¹⁸⁹

¹⁸⁶ Ebd., S. 272. Seiner Einschätzung kann überwiegend recht gegeben werden, genauso verhielt es sich z. B. mit Bengels Voraussage der Wiederkunft Christi im Jahr 1836.

¹⁸⁷ Ebd., S. 274.

¹⁸⁸ Ebd.

Diese Interpretation erinnert an das „Mythologem von der verkehrten Welt“, nach Mühlmann ein Kennzeichen des Chiliasmus, wonach eine „ausgleichende Gerechtigkeit“ dafür sorgen wird, daß die von der Theodizee geforderte Berichtigung alles Unrechts auf Erden erfolgt.¹⁹⁰ Von großer Bedeutung erscheint dieser sozialrevolutionäre Aspekt bei Friederichs Chiliasmus jedoch nicht.

Der Kritiker (Duttenhofer oder Henke?) geht auch noch auf die Gegenschrift von Bahnmaier ein, die er dafür verantwortlich macht, daß die Friederichsche Schrift so viel Aufmerksamkeit erhielt. Bahnmaier sei „ein Mann, auf dem der Geist des pietistischen Sectengeistes siebenfach ruhet.“ Wie verwirrend heterogen der Pietismus dieser Zeit war, zeigt sich hier. Friederich gehörte zwar zum „Lager der Pietisten“ (Pahl), wird aber von diesen teilweise stark kritisiert und verurteilt, wofür Bahnmaiers Schrift beispielhaft ist. Auf die Frage ‚Wie hältst du’s mit dem Chiliasmus?‘ gibt es keine pietistische Antwort im Unisono. Von den Neologen wird der gesamte Pietismus inklusive Chiliasmus abgelehnt, das Bengelsche System „für Unfug erkannt.“¹⁹¹

Auf den letzten Seiten der Lektüre klärt sich auf, warum sich die Autoren so viel Mühe geben, den „eingebildeten Schriftgelehrten“ und sein „elendes Schreibsel“ zu demontieren.¹⁹² Es ist die Sorge um die Verführbarkeit der Menschen, die die Autoren (wohl neben narzißtischen Motiven) zu ihrer Kritik treibt. Mit Verweis auf die „Geschichte“ – eine Anspielung auf den sozialrevolutionären, blutigen Chiliasmus des Mittelalters – nennen sie es „unverantwortliche Vernachlässigung der Lehrklugheit“, dem unkritischen, empfänglichen Volk derartige Auslegungen der Johannesapokalypse vorzulegen und warnen:

„Es liegt in diesem Buche [...] ein Zunder zum aufrührischen Feuer der Köpfe, aus welchem schon furchtbare Gluten entstanden sind; und es ist ein Glück zu nennen, wenn das Licht,

¹⁸⁹ Ebd., S. 284f.

¹⁹⁰ Vgl. W. E. Mühlmann: Chiliasmus, S. 333 u.a.

¹⁹¹ Über die Eschatologie Bengels und den Chiliasmus wurde insgesamt viel und kontrovers diskutiert, dies zeigt anschaulich der Briefwechsel des pietistischen Theologen Dann (1758-1837), siehe den Aufsatz von Martin Brecht: Vom Pietismus zur Erweckungsbewegung. Aus dem Briefwechsel von Christian Adam Dann. In: BWKG 1968/69, S. 347-374.

¹⁹² H. Ph. K. Henke: Actenmäßige Geschichte, S. 285 und S. 307.

welches man nach Bengelischer oder ähnlicher Weise hineingetragen hat, nur zum ergötzenden Kinderspiele gebraucht wird.“¹⁹³

Die Metapher vom „Zunder“ erinnert an Martin Scharfes Rede vom „Sprengstoff“. Die damit ausgedrückte Sorge war nicht ganz unberechtigt, wie das Folgende zeigt.

¹⁹³ Ebd., S. 323.

Die Kummerin: Auswanderungsversuch nach Jerusalem

Bald nach dem Erscheinen von Friederichs *Glaubens- und Hoffnungsblick* richtete eine kleine Gruppe aus dem Zabergäu nicht nur ihre Blicke, sondern auch ihre Schritte Richtung Jerusalem. Es handelte sich um die „Prophetin“ Maria Gottliebin Kummer (1756-1828) aus Cleebronn, ihren Bruder mit Familie sowie deren ledige Schwester mit ihrem Kind, ebenfalls aus Cleebronn, und drei Familien aus Meimsheim: insgesamt 22 Personen, 10 Erwachsene und 12 Kinder.¹⁹⁴

Berüchtigte Betrügerin

Die recht pikante Lebensgeschichte der sogenannten „Kummerin“ wurde bereits im Jahr 1808 von Duttenhofer und einem seiner Kollegen „actenmäßig“, allerdings polemisch, aufgearbeitet,¹⁹⁵ in jüngster Zeit nochmals sehr quellenkundig und ausführlich von Rolf Lippoth. Mit Verweis auf diese Arbeiten soll an dieser Stelle nur kurz darauf eingegangen werden, warum Maria Kummer als „berüchtigte Prophetin“ bekannt war.

Von ihrem herrnhutisch geprägten Vater bekam sie schon als Kind die Botschaft, „sie werde einmal große Dinge zustande bringen.“ Als junge Frau fing sie an, durch besondere „Entzückungen“ Aufsehen zu erregen, während derer sie – auf dem Bett liegend – beschrieb, was sie in der Ewigkeit gesehen oder gehört hatte. Angeblich soll sie dabei „mit entblößtem Busen dagelegen, mit Armen und Beinen wollüstige Wendungen und Sprünge gemacht haben“.¹⁹⁶ Um die Echtheit ihrer Visionen zu überprüfen, nahm der Pfarrer in Meimsheim, Ludwig Jakob Hiller (1742-1818) – übrigens ein Sohn des bekannten pietistischen Lieder-

¹⁹⁴ Rolf Lippoth (Redaktion: Reinhard Breymayer): Maria Gottliebin Kummer aus Cleebronn – Eine Prophetin im Umkreis der Frau von Krüdener. In: Pietismus-Forschungen. Zu Philipp Jacob Spener und zum spiritualistisch-radikalpietistischen Umfeld. Hg. von Dietrich Blaufuß (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Theologie, Bd. 290). Frankfurt a. M. 1986, S. 295-383; hier S. 323.

¹⁹⁵ Vgl. H.Ph. K. Henke, Actenmäßige Geschichte, s.o.

¹⁹⁶ Ebd., S. 111.

dichters Philipp Friedrich Hiller – die Kummerin ab 1793 als Strickerin in sein Haus auf. Dabei gelang es dieser, allmählich das uneingeschränkte Vertrauen des Geistlichen zu erlangen.

Als sie im Jahr 1797 schwanger wurde, erklärte der Pfarrer den Behörden, die Schwangerschaft sei ein Wunder Gottes, wie bei Maria: Maria Gottliebini sei dazu auserkoren, den einen der beiden Zeugen nach Apokalypse 11,3 zu gebären. Nach ihrer Niederkunft gab sie der Hebamme auf die Frage nach der Vaterschaft zur Antwort: „Sie könne keinen Vater angeben; es sei Verheißung Gottes.“ Am Ende der folgenden Vernehmungen verriet sie ihn aus Angst vor allzu harten Züchtigungen doch: „Sie sei von niemand anderem als vom Pfarrer H. zu Meimsheim geschwängert worden.“ Sie habe ihm erzählt, von einem Engel den Befehl zum Beischlaf mit ihm bekommen zu haben. Der Pfarrer habe dann anfangs „einige Bedenklichkeiten geäußert“, es sich dann aber doch gefallen lassen. Dieser Engelsbefehl, so bekannte sie, sei genauso wie alle ihre sonstigen Entzückungen von ihr erdichtet gewesen. Daraufhin wurde sie als „Betrügerin“ an den Pranger gestellt und zu drei Jahren Zuchthaus verurteilt. Pfarrer Hiller verlor sein Amt.¹⁹⁷

Endstation Wien

Bald nach ihrer Entlassung im September 1800 muß ihr Friederichs *Glaubens- und Hoffnungsblick* in die Hände gefallen sein, angeblich sogar durch den früheren Pfarrer Hiller. In der darauffolgenden Christnacht wurde ihr „durch den Engel geoffenbart“, jetzt sei die Zeit, daß sich die Kinder Gottes in das Land Kanaan aufmachen sollen, sie solle beim ersten Zug dabei sein.¹⁹⁸ Unglaublich, aber aktenkundig, daß sie zu diesem Schritt immerhin fünf Familien überreden konnte – trotz ernster Warnungen durch das Oberamt und obwohl deren Kinder teilweise zu Hause bleiben wollten (und blieben). Die Meimsheimer Familien bekamen schon am 26. Februar 1801 die offizielle Auswanderungserlaubnis der Regierung – mit der Auflage, vorher noch ihre Finanzen zu ordnen und für die zurückbleibenden Kinder Pfleger zu bestellen. Auch den Cleebronnern wurde die Emigration genehmigt. Sämtliche Auswanderer

¹⁹⁷ Ebd., S. 150 und S. 153f.

¹⁹⁸ R. Lippoth: Eine Prophetin, S. 319.

mußten Ende März feierlich auf ihr württembergisches Untertanen- bzw. Bürgerrecht verzichten.¹⁹⁹

Wann genau sie das Zabergäu verlassen haben, ist nicht bekannt. Jedenfalls machten sie sich noch im Frühjahr 1801 unter der Führung der Kummerin mit langen Pilgerstäben, die mit Blut bespritzt und mit himmelblauen Bändern geschmückt waren, auf den Weg.²⁰⁰ Über Ulm und Augsburg kamen sie nach Wien, wo sie sich bei dem dortigen württembergischen Gesandten meldeten, um Reisepässe nach Jerusalem zu bekommen. Dieser wollte den Grund ihrer Reise wissen „und da er leicht einsehen konnte, daß diese Pilgrimme unglücklich gemißleitete Menschen waren, denen schwärmerische Hoffnungen in den Kopf geworfen seyn müßten, so versagte er ihnen den Reisepaß und berichtete das Abenteuer nach Stuttgart.“²⁰¹ Damit war die Reise ins gelobte Land kläglich gescheitert.

Diese Geschichte hatte nun noch ein Nachspiel für Pfarrer Friederich. Das lag daran, daß jener Gesandte erfahren hatte, die „Auswanderungslustigen“ hätten einen Landsmann von ihnen, der gerade geschäftlich in Wien zu tun hatte, zur Mitreise veranlassen wollen und ihm ein Buch mit dem Titel *Glaubens- und Hoffnungsblick* geschenkt. Außerdem hätten sie behauptet, „eine noch größere Zahl von Anhängern ihrer Sekte, worunter sich selbst einige Pfarrer und Speziale befinden, werde ihnen in kurzer Zeit nachfolgen.“²⁰² Kaum verwunderlich, daß Herzog Friedrich daraufhin die Vornahme einer Untersuchung befahl.

Kirchliches Gutachten

Die Kommission, die mit der „Untersuchung der zu solchem Auswanderungsunwesen ermunternden Flugschrift und ihres Urhebers“ beauftragt war, bestand nach dem Urteil von Henke „aus sehr einsichtsvollen und heldenkennden Männern“.²⁰³ Liest man den „*Unterthänigste[n] Bericht*

¹⁹⁹ Ebd., S. 320-323.

²⁰⁰ F. Fritz: Ein Kapitel, S. 161. Fritz sieht darin den Einfluß von Jung-Stillings „Heimweh“, wo Ähnliches beschrieben werde.

²⁰¹ H. Ph. K. Henke: Actenmäßige Geschichte, S. 289.

²⁰² F. Fritz: Ein Kapitel, S. 161. Bei Henke ist noch zu lesen, daß sich die Auswanderer „bey dem Pfarramte [in Wien?], das sie über dieses thörichte Unternehmen zu Rede stellte, auf jenen Glaubens- und Hoffnungsblick als auf eine mit dem Ansehen der heil. Schrift unterstützte Rechtfertigung ihres Unternehmens beriefen“. S. 290.

²⁰³ H. Ph. K. Henke: Actenmäßige Geschichte, S. 290.

und Gutachten des H[erzoglichen] Consistoriums“ vom 7. Juli 1801, so läßt sich seine Einschätzung durchaus nachvollziehen.²⁰⁴

Über Friederichs Leumund befinden die Herren gleich zu Anfang, der Pfarrer verdiene das Zeugnis, „daß er in seinem Amte gewissenhaft und fleißig sei und einen christlichen, ruhigen und redlichen Sinn durch seinen Wandel zu erweisen sich beeifere.“ Neben den formalen Fragen (Druckort, Druckerlaubnis, Verbreitung der Schrift) widmen sie sich vor allem dem Inhalt der Schrift, der „theils nach religiöser, theils nach politischer Hinsicht zu beleuchten“ sei. Der Text enthalte „nichts als eine crasse Darstellung und Ausbildung der chiliastischen Ideen oder der Meinung von einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden.“

Nach einigen Kostproben aus Friederichs Werk folgt ein Rückgriff auf die Kirchengeschichte und damit die Einordnung Friederichs in die chiliastische Tradition, die „schon sehr lang, beinahe seit dem Anfang des Christentums“ bestehe und immer wieder zu Streitigkeiten Anlaß gegeben hätte. Trotz aller Verurteilung haben sich doch immer wieder „Verteidiger und eifrige Anhänger“ gefunden und zwar „nicht bloß Schwärmer, sondern auch Männer von entschiedener Gelehrsamkeit und ehrwürdigem Charakter, wovon man nur einen Isaac Newton und in Wirtemberg einen Bengel zu nennen“ brauche. Bei der Suche nach einer Erklärung für das Entstehen chiliastischer Sehnsüchte kommen sie zu dem Ergebnis, daß die Aporien des Lebens jeden Menschen herausfordern, eine eigene Hoffnung zu entwickeln. Insofern unterscheide sich der Chiliast kaum von dem Philosophen:

„Die Bemerkung der Unvollkommenheiten in der menschlichen Weltregierung und der Disharmonie zwischen den herrlichen Anlagen und Einrichtungen der physischen Natur zum Glück der fühlenden und denkenden Wesen auf der einen – und der moralischen Zerrüttung, die das Werk der Menschen ist, auf der anderen Seite, kann leicht bei guten Menschen den Wunsch und die süße Hofnung erregen, daß es auch auf dieser Erde endlich noch besser werden und die Gottheit durch Selbstregierung des Erdballs dem bisherigen Elende ein Ende machen werde. Diese Wünsche und Hofnungen einer besseren Weltregierung liegen so tief in der menschlichen Natur, daß man in diesem Punkt, obgleich unter den verschiedensten Formen, die disparatesten

²⁰⁴ Die handschriftliche Quelle befindet sich im Landeskirchlichen Archiv in Stuttgart, Bestand A 26, Nr. 459, Qu. 7.

Parteien übereinkommen sieht. Wenn der Philosoph sich für das gegenwärtige Ungemach durch die süßen Träume von dem Reifen der menschlichen Gattung zu einer höheren Stufe der moralischen Vollkommenheit, von einer allgemeinen Herrschaft der Vernunft und des Rechts, von einem bevorstehenden ewigen Frieden unter den Völkern tröstet, so hält sich der Chiliast dagegen an die Ideen, daß in dem tausendjährigen Reiche, nach der Sprache der Propheten die Schwerter sich in Pflugscharen verwandeln, der Wolf neben dem Lamm weiden, Gerechtigkeit und Frieden sich küssen werden.“

Dabei seien die Motive teilweise niederer Art, was allerdings Friederichs Motivation anbelange, so beurteilen sie diese als harmlos, er sei „unter die besser gesinnten Chiliasten zu zählen“, auch wenn er freilich „auf eine absurde Art sein tausendjähriges Reich und dessen innere Einrichtung, wovon seine Vorgänger nur eine Skizze lieferten, mit gar zu grellen Farben ausgemalt und besonders von seiner Gabe, die heiligen Schriften zu exegesiren, keine vortheilhafte Begriffe erregt hat.“ Natürlich kritisieren sie seinen extremen Eklektizismus, da er „aus den Schriften des Alten Testaments [...] ein seltsames Gemisch von Zusammenstellungen, so wie nur eine ungeordnete Phantasie sie hervorbringen könnte, aufgestellt“ habe. Darüberhinaus sind sie der Meinung, derlei Vorstellungen seien „dem wahren Geiste der christlichen Religion und ihrem geistigen Sinn nicht sehr förderlich.“ Deshalb äußern sie auch ihre Sorge bezüglich der Wirkung einer Lektüre wie der Friederichschen, sie könnte besonders „unter den rohen und ungebildeten Haufen einen crassen Eudämonismus [...] erzeugen, der statt des Strebens nach einer Moralität sich mittels der Religion zum irdischen Glück und Wohlleben neiget.“

Insgesamt wird Friederich von der Kommission sehr wohlwollend behandelt. Beispielsweise verweisen deren Mitglieder zwar auf den einschlägigen Artikel 17 der „Augsburger Confession“ – der gegen Friederich spricht, da darin der Chiliasmus als „jüdische Lehre“ verworfen wird – relativieren aber sogleich den Verbindlichkeitsgrad dieses Artikels, indem sie klärend und kritisch darauf hinweisen, in welchem historischen Zusammenhang er steht und was die sich dahinter verbergende kirchenpolitische Absicht einer solchen „Verwerfung“ wohl gewesen sein könnte.²⁰⁵

„Eben hieraus erhellet zugleich, daß darum die verwerfende Meinung vom Chiliasmus nicht als ein wesentlicher Teil des Dogma[s] der Protestantischen Kirche betrachtet werden kann, indem sie an und für sich doch nur exegetische Speculation über die Weissagungen der heiligen Schrift ist und in die eigentliche Norm der Credendorum und Agendorum nicht eingreift.“

Friederich würde „sehr zu bedauern sein“, wenn er anders als sein Vorgänger Bengel behandelt würde – er weiche ja von diesem „nur in den crassen Vorstellungen“ ab. – Als nächstes widmet sich die Kommission der politischen Seite der Schrift:

„Sie könnte nämlich von einer gedoppelten Seite als politisch bedenklich erscheinen; einmal, sofern die Lehre derselben den bestehenden Staatsverfassungen gefährlich wäre, und dann, sofern sie die Unterthanen durch thörichte Hoffnungen zur Emigration reizte und ins Unglück und Verderben stürzte.“²⁰⁶

Beides wird – nach Überprüfung anhand einiger Textstellen aus dem *Glaubens- und Hoffnungsblick* – verneint. Zu Friederichs Auswanderungsaufforderung meinen die Herren beruhigt: „Staatenentvölkernd kann diese Aufforderung nie werden, weil sie zu sehr gegen den Grad des gemeinen Menschenverstandes anstößt, der bei dem größten Teil der Menschen angenommen werden muß.“ Keine zwanzig Jahre später sollte der württembergische König aber doch ein derartiges Problem bekommen.

Daß Friederich sein Buch ausdrücklich nur für seine und für Bengel-Freunde geschrieben hat, „vielen anderen aber, die das Büchlein verlangt, dasselbe verweigert habe“, unterstreicht nochmals seine unpolitische Absicht, „daher auch Geh. Subsignierte von dieser Seite nichts strafwürdiges entdecken können.“

²⁰⁵ „Item so werden verworfen etliche jüdische Lehren, die sich noch izt ereignen, daß vor der Auferstehung der Toten eitel Heilige, Fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden.“ (Zitat in o.g. Bericht aus Artikel XVII der „Augsburger Confession“ (C. A.)). Mit der C. A. habe man vor allem „Regenten und Obrigkeiten“ für die neue Lehre gewinnen wollen und deshalb darin gleich vorneweg der Sorge vor gefährlichen Lehrbegriffen gewehrt. Insofern ist auch die C. A. Ausdruck der ‚Angst vor religiösem Sprengstoff‘.

²⁰⁶ Das erste Kriterium der „Bedenklichkeit“ einer Weltanschauung wird staatlicherseits bis heute für sogenannte Sekten und Psychogruppen angewandt.

absonder Art sein kann und
 jähriges Knecht und in
 einer furchtbaren, moynen
 seinen Vorgänger in
 einer Kette liegendem,
 weil gar zu grollen
 Neben abgesehen und
 besonders von seiner Ge-
 he, in feiligen Pflichten
 zu exequieren, Trion vor
 Pflichten der Dignität
 nicht hat. In der in
 führung der Arbeit
 liegt, wobei er feilich-
 tlich Dignität, folgt
 zu geordnet, hat er
 aus der Pflichten der
 Arbeit zu erwarten, die
 diesem Maß, die Pflich-
 ten und die Prozedur
 im selbstbestimmten
 von Dignität, Pflichten,
 sowie in der in
 anderen Pflichten, in
 führung der Arbeit
 aufzupassen. Nach ihm
 bezieht sich auf Pflichten.

Auszug aus dem
 Gutachten des Her-
 zoglichen Konsisto-
 riums in Stuttgart
 vom 7. Juli 1801

Nach all dem Vorgetragenen sehen sie nur einen eingeschränkten Handlungsbedarf von Seiten der Kirchenleitung. Eine Bestrafung oder Dienstentlassung des Pfarrer Friederich käme nicht in Frage, gleichwohl könne das Konsistorium nicht „gänzlich unthätig“ bleiben – einmal wegen der „moralischen Nachtheile für die Kirche“ und zum andern,

„weil es Pflicht der höheren Geistlichen Stelle ist, ihre Mißbilligung solcher Handlungen an den Tag zu legen und der Verbreitung der Schwärmerei möglichsten Einhalt zu thun: zumal auch die Sache besonders an Orthen, wo die Wanderer nach Canaan durchzogen, in dem Auslande Aufsehen erregt hat und schon in theologischen Journalen davon die Rede ist.“

Daher glauben sie, daß „eine persönliche Citation des Pfarrer Friederichs vor das H[erzogliche] Consistorium“ am angemessensten sei, bei der er u.a. „auf das ernstlichste zu erinnern wäre, nicht nur in seinem Lehrvortrag sich auf die zum Seelenheil nöthigen Glaubens- und Lebenslehren zu beschränken, sondern auch außer seiner Gemeinde nicht zu solchen unnützen Speculationen Anlaß zu geben, besonders aber nichts mehr in geistlichen Sachen ohne Erlaubniß und Censur des Herzogl. Consistoriums drucken zu lassen.“ Das aufgeklärt-absolutistische Verständnis von Kirche kann hier abgelesen werden: Kirche hat primär dem Nutzen des Staates zu dienen, also der Disziplinierung der Menschen und der Domestizierung ihrer Phantasie. Sobald Gefahr droht, daß sie diesem Auftrag nicht nachkommt, muß eingegriffen werden. Ansonsten waltet die Toleranz.

Wohl wissend, daß ein Verbot der Schrift kontraproduktiv wäre, raten sie von einem solchen ab, „weil gerade dieses Verbot derselben eine Wichtigkeit und Celebrität geben würde, die sie nicht haben soll.“ Genauso sehen sie die Frage, ob „Bemühungen zur Ausrottung und Widerlegung“ des Glaubens an ein in Palästina zu errichtendes tausendjähriges Reich unternommen werden sollen – trotz der vielen Anhänger, die „die chiliastischen Meinungen eines Bengels, Oetingers, Hahns in Wirtemberg, besonders unter der Klasse der s.g. Pietisten“ haben, wobei es auch viele unter ihnen gäbe, die „dieser Lehre nicht zugetan“ seien. Das Konsistorium ist also über die Heterogenität des Pietismus gut unterrichtet – auch übrigens über die „wohl geschriebene“ Gegenschrift des Magister Bahnmaier von Oberstenfeld.

Im Fazit ihrer „Untersuchung“ erinnern die Autoren daran, daß der Pietismus seit dem Pietistenreskript von 1743 „nicht als Secte“ behandelt werden darf, so „können Geh. Subsignierte nach dem [oben] Ausgefü[h]rten den Bengelianismus nicht als eine Abweichung von dem Protestantischen Lehrsystem, sondern vielmehr nur als eine exegetische Speculation ansehen, worin einem Jeden seine Freiheit zu lassen ist.“ Diese ausgesprochene Toleranz in religiösen Angelegenheiten zeigt, daß die Pietisten von der aufgeklärten Haltung der kirchlichen Obrigkeit auch profitierten: Die Gefahr einer groß angelegten chiliastisch motivierten Auswanderung wird nicht gesehen.

„Der bei weitem größere Theil derer, die an dieses System glauben, wird ohnediß von selbst geneigt seyn, in ruhiger Stille das, was sie den Anbruch des Reichs Gottes nennen, abzuwarten; und die Auswanderungssucht wird nur wenige Schwindelköpfe ergreifen, so daß eine ins Allgemeine gehende Gegenwehr in politischer Hinsicht wohl nicht vonnöthen ist.“

Trotzdem empfiehlt die Kommission, den „Decanen der Diözesen, wohin die Schrift am häufigsten gekommen, wie Leonberg, Laufen“ aufzutragen, „den Eindruck dieser Schrift im Stillen genau zu beobachten und von Zeit zu Zeit ihre Bemerkungen an das H[erzogliche] Consistorium unterthänigst zu berichten.“

Friederichs Apologie

Unmittelbar nach Fertigstellung des Gutachtens trafen beim Herzoglichen Consistorium über den „Special“ von Marbach die zuvor angeforderten Exemplare der Friederichschen Schrift zusammen mit einem „zu Ende des Jahres 1800 gedruckten apoletischen Anfang derselben“ ein. Außerdem hatte Pfarrer Friederich zwei Exemplare der 2. Auflage mitgegeben, „zu deren Veranstaltung die durch die erstere veranlaßte Mißverständnisse und Besorgniß eines entstellenden Nachdrucks ihn bewegen hätten.“²⁰⁷

²⁰⁷ Dies ist in dem *Schreiben des Specials von Marbach vom 6. Juli 1801* zu lesen. Es befindet sich ebenso wie die darin erwähnte apoletische „Vorerinnerung“ von Ende 1800 im o.g. Bündel im LKA. In einer Art Anhang zu ihrem Bericht würdigt die Kommission diese neuen Informationen als durchaus ihr bereits gewonnenes Ergebnis unterstreichend.

Wie sehr Friederich um seinen Ruf, respektive seine Integrität bemüht war, zeigt sich hier, zumal er diese Aktionen initiierte, noch bevor sein Fall beim Konsistorium bekannt wurde. Die Eile und die Vehemenz seiner Verteidigung deuten auf eine laute und kritische Resonanz hin, die sein *Glaubens- und Hoffnungsblick* sehr schnell nach der Veröffentlichung erfahren haben muß. „Dringende Umstände“, schreibt er gleich im ersten Satz, „nöthigen“ ihn zu dieser Apologie, „um gewisse Vorwürfe [...] zu widerlegen“. Hierbei spricht er vor allem das Thema Auswanderung²⁰⁸ an und beweist nochmals aus seinem Text heraus, daß er diese an bestimmte Bedingungen geknüpft hat:

„Wenn Babylon anfangt zu republikanisiren, wenn Zwangsmittel zur Annahme neuer – nemlich widerchristlicher Verordnungen angewandt werden, so weiche man. [...] Überhaupt aber ist dieser Zug eine Religions- und Gewissenssache, und deßwegen mit andern politischen Auswanderungen ganz und gar nicht zu vergleichen.“²⁰⁹

Er kann nicht genug betonen, völlig unpolitische Absichten zu haben. Die „Erlaubniß von Seiten der Regenten“ ist ihm sehr wichtig. Mit eindringlichen Worten schildert er seine Loyalität zur Obrigkeit. Nichts läge ihm und seinen pietistischen Freunden ferner – eher wollten sie Leib und Leben lassen – als sich unter die Aufrührerischen zu mengen oder nur das Geringste zu einer Revolution beizutragen. Bei aller Eigenwilligkeit zeigt er sich doch angepaßt und staatstragend: „Wir sind ruhige und wahrhaft treue Unterthanen unsers Herzogs: wir lästern nicht über Ihn, wir beten für Ihn.“

Allerdings weist er darauf hin, daß sich die Zeiten bald ändern könnten. In diesem Fall, „wenn man uns Dinge zumuthen wollte, die wider unsere christliche Hauptartikel und unser Gewissen wären, so würden wir eher alles dahinten lassen und auswandern, als uns unsere Glaubens-Freiheit einschränken oder gar rauben lassen.“²¹⁰ Die spätere Liturgiereform von 1809 ging für Friederich schon stark in diese Richtung: Da sie mit seinem Gewissen unvereinbar war, ließ er zwar nicht sein Land, aber sein Amt „dahinten“.

²⁰⁸ Die kritische Stelle hierzu befindet sich auf den Seiten 8 und 9 der 1. Auflage.

²⁰⁹ Vorerinnerung, S. 1-3.

²¹⁰ Ebd., S. 8f.

Anzeichen des Widerchrists sieht er deutlich in der Neologie, die nun unter das gemeine Volk gebracht werde und den heiligen Schriftworten „eine neue und falsche Bedeutung“ zuschreibe.²¹¹ Geschickt und mit ironisch-bissigem Humor versucht er seine aufgeklärten, toleranten Zeitgenossen mit deren eigenen Waffen zu schlagen:

„Indeß wird man mir, in diesem unserem toleranten Zeitalter, da der Grundsatz angenommen ist: einem jeden nach seiner Überzeugung lehren und schreiben zu lassen, doch auch, wie ich hoffe, wenigstens nur ein kleines Räumlein unter den Fittigen der holden Toleranz vergönnen, und mir unter dem Schilde der Pallas auch ein Asyl verstatten.“²¹²

Seine Leidenschaft für die Offenbarung läßt ihn sich selbst als eine Art Märtyrer stilisieren, wenn er sagt: „Mit diesem heiligen Buch der Offenbarung will ich fallen und stehen; und die Schmähungen, so eigentlich über diß Buch ergehen, gerne über mich nehmen. Und besonders leide ich gerne, um dieser Schrift, und also um der Hoffnung Israels willen.“

Voller Selbstsicherheit beendet er seine *Vorerinnerung*, indem er in Aussicht stellt, daß die Zeit in kurzem alles das bestätigen werde, was in seiner Schrift gesagt sei: „Harre ihrer nur noch ein gar Weniges Hab. 2,3.“²¹³

Die Rezeption dieses Ende 1800 gedruckten Vorworts ist nicht bekannt. Friederichs *Vorerinnerung* zur 2. Auflage enthält dieselben Gedanken in gekürzter Form, angereichert durch Aussagen Luthers. „Schriebs im Monat Februar 1801“ steht darunter zu lesen. Es ist zwar nicht auszuschließen, daß Friederich zu diesem Zeitpunkt bereits von der geplanten Auswanderung der Kummerin erfahren hatte – die erste Vernehmung dreier Meimsheimer Bürger diesbezüglich fand am 23. Januar 1801 statt²¹⁴ – fest steht jedoch, daß er zu keiner Zeit eine Verbindung zu der „Prophetin“ hatte und „gleich anfangs, als sich Hiller mit der berüchtigten Kummerin abgegeben, diese für eine Betrügerin erklärt“

²¹¹ Ebd., S. 11.

²¹² Ebd., S. 14.

²¹³ Ebd., S. 15. (Habakuk 2,3: Die Weissagung wird ja noch erfüllt werden zu ihrer Zeit und wird endlich frei an den Tag kommen und nicht trügen. Wenn sie sich auch hinzieht, so harre ihrer; sie wird gewiß kommen und nicht ausbleiben.“)

²¹⁴ Vgl. R. Lippoth: Eine Prophetin, S. 320.

habe.²¹⁵ So muß es auch höchst ärgerlich für ihn gewesen sein, daß diese sich bei ihrer fragwürdigen Aktion auf seinen *Glaubens- und Hoffnungsblick* berief.

Mit dem wohlwollenden Bericht des Konsistoriums gab sich der Herzog übrigens noch nicht zufrieden. Er verlangte weitere Überprüfung. Erst am 5. März 1802 fand abschließend die Vorladung Friederichs vor das Konsistorium statt, bei der ihm ganz im Sinne des o.g. Berichts ein einschlägiges Versprechen abgenommen wurde.²¹⁶

Indessen suchten sich die Kummerin und ihre Truppe Unterschlupf in wechselnden nichtwürttembergischen Gebieten. Später kehrten sie teilweise wieder nach Cleebronn zurück. Durch diverse Kontakte der Kummerin zu Baronin von Krüdener und über diese zu Hofrat Jung-Stilling und Zar Alexander I. ist ihr nächster Lebensabschnitt auf verworrene Weise mit der Vorgeschichte zur Rußlandauswanderung verknüpft.

²¹⁵ Vgl. F. Fritz: Ein Kapitel, S. 170.

²¹⁶ Vgl. ebd., S. 167-170.

Rußland statt Jerusalem

Ein „Bergungsort“ im Osten

Apokalyptische Stimmung

Wie stark sich die apokalyptische Stimmung in der württembergischen Bevölkerung hauptsächlich unter den Pietisten und Separatisten zu Beginn des 19. Jahrhunderts hochgeschaukelt hatte, wurde bereits thematisiert. Die Berichte des Reisepredigers Furkel aus den Jahren 1814/15 bestätigen, daß die Württemberger trotz positiver politischer Entwicklungen diesbezüglich nicht zu beruhigen waren:

„Auch nachdem der Krieg (nach der Leipziger Schlacht) eine so erfreuliche Wendung genommen, können und wollen die Württemberger nicht glauben, daß man Hoffnung auf einen baldigen und dauerhaften Frieden habe, und machen sich allerhand neue Befürchtungen. So werden diese Menschen, verleitet von ihrer Vorliebe für prophetische Schriften, niemals ihres Lebens froh.“²¹⁷

Und als Furkel in Zainingen (Alb) die Religionsfreiheit der Gegenwart und der absehbaren Zukunft (im Vergleich mit früheren Christenverfolgungen) rühmt, erhebt der Stundenhalter einen harten Widerspruch, so daß sich Furkel vornimmt, „diese schwache Seite der Württemberger nie mehr zu berühren; denn die Idee von einer nahen Verfolgung, von der Erscheinung des Malzeichens u. dgl. hat sich ihnen zu tief eingeprägt.“²¹⁸

Am Ende sollte es tatsächlich zu einer „Auswanderungssucht“ kommen, die nicht „nur wenige Schwindelköpfe“, wie das Konsistorium ja im Jahr 1801 noch vermutete, sondern mehrere Tausend teilweise sehr ernsthafte, nicht unvermögende Fromme und auch viele Arme zur Emigration gen Osten trieb. Bei der Suche nach den handlungsleitenden Ursachen erscheinen religiöse, politische, wirtschaftliche und personelle Faktoren miteinander verflochten, wobei nach Selbstzeugnissen und nach der pietistischen Hausgeschichtsschreibung die chiliastische Men-

²¹⁷ J. Berner: Stellung der Herrnhuter, S. 15f.

²¹⁸ Ebd., S. 16.

talität im Zentrum steht. Die Jerusalemsehnsucht konnte sich durch den Einfluß verschiedener Personen und sozialhistorischer Entwicklungen so steigern, daß sie letztlich in die Tat umgesetzt wurde. Rückblickend räsoniert ein Auswanderer in einem Brief an seine Verwandten in der Heimat (1822):

„Daß ich hier Heimweh habe, kan ich nicht sagen, doch aber ist der Pfad meines Lebens mit Dunkel umhüllt. Und mein ganzer Auswanderungsplan ist mir wirklich zu einem Räthsel geworden, und ich denke oft, wenn ich die Bücher eines Bengels, eines Hahns und Stillings niemals gelesen hätte, so würde ich nicht hier sein. Diesen Männern schenkte ich, durch Veranlassung unserer erlebten Zeitgeschichte, meinen ganzen Beifall, und so wuchs nach und nach die Auswanderungslust bis zu einem unwiderstehlichen Trieb in mir.“²¹⁹

Warum die Jerusalemsehnsucht gerade auf das Auswanderungsziel Rußland umgelenkt wurde, erscheint allerdings nicht ohne weiteres plausibel.²²⁰

Chiliasmische Vordenker für Rußland

Obwohl die Bedeutung Israels und der Stadt Jerusalem für alle Chiliasisten unbestritten war, rückte bei ihnen mehr und mehr der „Osten“, insbesondere Rußland, in das Blickfeld ihrer Aufmerksamkeit – und zwar

²¹⁹ Brief des J. M. Herre aus Carlsthal bei Odessa vom 12. Januar 1822 an seine Verwandten nach Balingen. Der Salpetersieder Herre war 1821 mit seiner Familie nach Südrußland ausgewandert. Vgl. Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Bd. 1.2. Stuttgart 1987, S. 1215.

²²⁰ Eine Mixtur aus richtigen und anzuzweifelnden Faktoren ist die Erklärung, die Frédéric Dubois de Montpéroux angeblich von dem „schultz du village“ in Marienfeld auf seiner Reise durch die deutschen Kolonien im Kaukasus bekommen hat: „La plupart des Wurtembergeois protestants, épouvantés par la révolution française et par les guerres sanglantes et sans fin de Napoléon, avaient l'idée fixe que la fin du monde approchait. L'an 1830 [!] devait voir luire le grand jour des peines et des récompenses. (...) Poussé comme par un esprit de vertige, chacun n'eut qu'une pensée, celle de se rendre à Jérusalem pour y attendre son sort. Les Wurtembergeois savaient très-bien qu'on peut arriver par mer; mais les Wurtembergeois n'aiment pas la mer. Les plus savants apprennent qu'on peut s'y rendre par terre en faisant un grand détour par le midi de la Russie, par le Caucase, et les voilà qui se résolvent à entreprendre ce voyage périlleux...“ Rußland also, weil die Schwaben wasserscheu waren? Aus: Frédéric Dubois: Voyage autour de Caucase. Paris 1839-46, I.-VI; hier: Tome IV., Paris 1840, S. 215f.

in der Funktion des „Bergungsorts“.²²¹ Zu der Wendung trug bei, daß unter den gegebenen politischen Verhältnissen eine Auswanderung nach Palästina schlicht unmöglich war. In dem Maße, wie man empfand, daß die antichristlichen Verfolgungen zunahmen, breitete sich die Überzeugung aus, man müsse an einen sicheren Ort fliehen, wo man vor diesen „Trübsalen“ geschützt sei und in Ruhe den Beginn des Tausendjährigen Reichs abwarten könne.

Friederich hatte zwar in seinem *Glaubens- und Hoffnungsblick* noch vermutet, daß dieser Zufluchtsort im Gelobten Land zu finden sei, bei näherer Betrachtung schien dies aber nicht so eindeutig zu sein. Die Bibel selbst (Matth. 24,16) und einige Andeutungen bei Bengel und Jung-Stilling widersprachen dieser Annahme teilweise und verwiesen auf einen anderen Ort als Palästina. Jung-Stilling plazierte sein „Solyma“ in seinem *Heimweh*-Roman östlich vom Schwarzen Meer im asiatischen Rußland. Dabei spielte eine Rolle, daß die Herrnhuter Brüdergemeine dort einen „Vorposten“ hatte und außerdem der Verfasser ein besonderes Vertrauen in den russischen Zaren setzte.²²² Der eigentliche Ausgangspunkt für die auf Rußland gerichtete Aufmerksamkeit liegt aber in den Deutungen Bengels. Aufgrund der geschichtlichen Entwicklung Rußlands und der Beschaffenheit der russischen Monarchie nahm Bengel an, daß dieses Land in dem bevorstehenden Reich, das der Herr nach Offb. 19,15 regieren werde, großen Anteil an dem „gewaltigen und heilsamen Weiden aller Nationen“ haben werde:

„Es [das Zarenreich] läßt sich bei der russischen Kirche je länger, je günstiger für die Protestanten an, und die gegenwärtige Kirche macht zur Aufnahme des Christentums sowohl bei den Untertanen, als bei den anderen Völkern sehr löbliche Anstalten.“²²³

Durch etliche (schwer nachvollziehbare) exegetische Sprünge unterstreicht er die Rolle Rußlands nach der Bibel. Leibbrandt folgert:

²²¹ In seinem grundlegenden Werk zur Rußlandauswanderung führt Georg Leibbrandt den hierzu maßgeblichen Ursachenzusammenhang aus: Georg Leibbrandt: Die Auswanderung aus Schwaben nach Rußland 1816 – 1823. Ein schwäbisches Zeit- und Charakterbild (Schriften des Deutschen Ausland-Instituts Stuttgart, A: Kulturhistorische Reihe, Bd. 21). Stuttgart 1928, S. 73-78.

²²² Diese Erklärung stammt von Wilhelm Lütgert: Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende“, II Gütersloh 1923, S. 64. Zitiert nach G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 76.

²²³ Aus Bengels Erklärer Offenbarung, zitiert nach G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 76.

„Wenn auch die Weissagung keinen direkten Hinweis auf einen Bergungsort in Rußland enthält, so konnte doch die Übereinstimmung mit der Schrift dadurch aufrechterhalten bleiben, daß man das Zarenreich nur als Durchgangsstadium ansah und hoffte, von da später nach Jerusalem zu gelangen. Dabei durften die Auserwählten sich des Friedens trösten, den Bengel über das russische Reich in Aussicht gestellt hat. Sah man in der Sammlung der Gerechten in Palästina das höchste Ziel, so erblickten viele in der Auswanderung nach Rußland den pflichtgemäßen Schritt auf dem Wege zur Verwirklichung des Reiches Gottes.“²²⁴

Daß sich diese Sichtweise durchsetzen konnte, hing wesentlich mit der Erfüllung von Bengels Vermutungen zusammen, die er über das Reich im Osten angestellt hatte. Das entscheidende Eingreifen Rußlands in den Gang der weltgeschichtlichen Ereignisse durch den Sieg über Napoleon machte auf die chiliastischen Württemberger großen Eindruck. Die Person des pietistisch gesinnten Zaren Alexander I. und dessen Kontakt zu Jung-Stilling und der Frau von Krüdener taten ein übriges.

Der fromme russische Zar Alexander I.

Die politische Entwicklung in Europa legte nahe, in dem russischen Zaren den „Retter“ zu sehen. Dazu schien es, so beurteilt Leibbrandt die damalige Stimmung, als ob „die Erhebung Rußlands ganz von religiösen Kräften getragen“ war.²²⁵ Nicht nur der Zar, eine ganze Reihe führender russischer Persönlichkeiten waren von den Grundgedanken der pietistischen Erweckungsbewegung beeinflußt, wozu die Schriften Jung-Stillings wesentlich beigetragen hatten.²²⁶ Alexanders Förderung von Bibelgesellschaften bewirkte, daß die Heilige Schrift in vielen Sprachen unter den verschiedensten Völkern des russischen Reiches verbreitet wurde, was sogar in den deutschen Zeitungen zu lesen war. Das unterstützte den biblischen Topos vom Weltende nach Matth. 24, 14: „Und es

²²⁴ Ebd., S. 77.

²²⁵ Ebd., S. 87.

²²⁶ Vgl. Max Geiger: *Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie.* Zürich 1963, S. 262f.

wird gepredigt werden das Evangelium vom Reich in der ganzen Welt zu einem Zeugnis über alle Völker, und dann wird das Ende kommen.“

Angeregt durch seine Gemahlin Elisabeth trat Alexander mit dem badischen Hofrat Jung-Stilling in Kontakt, „um ihn über den Standpunkt der Apokalypse zu befragen.“²²⁷ Dieser muß sehr beeindruckt von dem Zaren gewesen sein, er rühmte dessen Frömmigkeit sowie die seines Ministers Fürst Galizyn und bestärkte dadurch die pietistischen Chiliasten in ihren Hoffnungen auf Rußland:

„Der Kaiser selbst macht aus der Hl. Schrift sein tägliches Studium, seine Bibel sah ich auf seinem Tisch, sie glich einem Schulbuch, das schon mehrere Jahre gebraucht worden. Außer der Bibel liest er wenig – außer dem, was er von Amts wegen lesen muß. Der Fürst Alexander Galizyn, welcher Präsident der Bibelgesellschaft und auch der Heiligen Synode der russisch-griechischen Kirche ist, ist ebenfalls ein wahrer Christ und überhaupt ein vortrefflicher Mann. Es gibt wohl wenig Höfe, an denen so viel wahre praktische Religion herrschend ist, als an dem russischen.“²²⁸

Da konnte freilich der württembergische Königshof nicht mithalten, obwohl Alexander ein Neffe König Friedrichs I. und ein Vetter sowie Schwager des späteren König Wilhelms I. war. Seine Mutter war Prinzessin Sophie Dorothea von Württemberg-Mömpelgard, in Rußland „Maria Feodorowna“ genannt. Die engen Verwandtschaftsbeziehungen zwischen dem russischen und dem württembergischen Regentenhaus förderten zusätzlich die Empathie der Schwaben zu Rußland. Ob das bisher Gesagte allerdings *allein* den Exodus der Chiliasten für das Reich des Alexanders prädestiniert hätte, muß in Frage gestellt werden.

²²⁷ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 82.

²²⁸ Zitiert nach G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 88.

Die Rolle der Juliane von Krüdener

Wenn man die Ursachen der Rußlandwanderung beschreiben will, kann die Vermittlerrolle der baltischen Baronin Juliane von Krüdener (1764-1824) nicht unberücksichtigt bleiben. Der Einfluß dieser schillernden Frau auf die chiliastische Bewegung in Württemberg, Baden und der Schweiz war erheblich. Sie hat die Idee des Aufbruchs nach Rußland mitbefördert – die wichtigsten Stationen ihrer Mission werden deshalb hier zusammengefaßt.²²⁹



Juliane von Krüdener (1764-1824)

Verbindung mit pietistisch-chiliasmatischen Häuptern

Nach einem ‚weltlichen, genußsüchtigen‘ Vorleben erlebte die Baronin mit 40 Jahren ihre Bekehrung. In Herrnhut bekam sie die Anregung, Jung-Stilling in Karlsruhe aufzusuchen, was sie im Frühjahr 1808 auch tat und einige Zeit bei ihm und seiner Familie lebte. Seine Schriften (*Szenen aus dem Geisterreich*, *Heimweh* und *Der Graue Mann*) machten großen Eindruck auf sie. Von Jung-Stilling wurde sie mit den wichtigsten zeitgenössischen Personen der Erweckungsbewegung bekanntgemacht, zunächst mit Johann Friedrich Oberlin. Dieser war „ganz dem Chiliasmus ergeben“ und entwarf sogar „geographische Karten vom Himmelreich und Stadtpläne vom himmlischen Jerusalem.“²³⁰ Außerdem lernte sie Friedrich Fontaines kennen, den wundertätigen Pfarrer von Markirch im Elsaß, sowie – und da zeigt sich, wie klein die Welt der Chiliasten doch war – die schwäbische Prophetin Maria Kummer, die inzwischen in Markirch eine Bleibe gefunden hatte. Frau von Krüdeners Ankunft Anfang Juni 1808 war Fontaines bereits durch eine Prophetie der Kummerin vorausgesagt worden, so empfing er sie mit den Worten: „Bist du, die da kommen soll? oder sollen wir einer andern harren?“ Dieser Empfang hatte auf die Baronin eine geradezu magische Wirkung, wie sie in einem Brief an Jung-Stilling berichtet.²³¹ Ihre weiteren Briefe zeigen, daß Frau von Krüdeners – je länger sie im Hause Fontaines weilte, desto mehr – in den Bann der schwäbischen Prophetin gezogen wurde:

„Ich habe im buchstäblichen Sinne des Wortes Wunder erlebt; ich bin in die tiefsten Geheimnisse der Ewigkeit eingeweiht worden und könnte Ihnen vieles über die zukünftige Seligkeit sagen... Die Zeit naht und große schwere Ereignisse stehen bevor; [...] Er wird alle seine Gläubigen versammeln; Sein Reich wird bald kommen. Er wird selbst kommen und tausend Jahre auf der Erde regieren.“²³²

²²⁹ Die Forschung hat die Lebens- und Wirkungsgeschichte der Juliane von Krüdeners mehrfach aufgegriffen, siehe u.a. Charles Eynard: *Vie de Madame de Krüdeners*. 2 Bde. Paris 1849; E. Muhlenbeck: *Etude sur les origines de la Sainte-Alliance*. Paris/Strasbourg o.J. (1887); o. A.: *Frau von Krüdeners*. In: *Deutsche Rundschau*. Hg. von Julius Rodenberg. Band CI, Oct.-Dec. 1899, S. 303-317 und S. 428-452; Max Geiger (s.o.); Rolf Lippoth (s.o.); Francis Ley: *Madame de Krüdeners 1764-1824, Romantisme et Sainte-Alliance*, Paris 1994.

²³⁰ Vgl. G. Leibbrandt: *Auswanderung*, S. 79.

²³¹ Vgl. ebd.

Nach Karlsruhe schrieb sie über ihr Leben im Markircher Pfarrhaus: „Abends wird frühe gespeist und dann ein Capitel aus der Bibel gelesen, wo unser würdiger lieber Pfarrer uns sehr erbaut, er liest uns auch das Heimweh vor, daß wir alle oft ganz entzückt ausrufen, ach, unser lieber Jung...“²³³

Freilich, der nüchternere Jung-Stilling seinerseits war über die schwärmerische Entwicklung und den immer engeren Zusammenschluß des Trios Krüdener-Fontaines-Kummerin weniger erbaut und versuchte vergebens, Juliane von der Fragwürdigkeit und Gefährlichkeit dieser Gemeinschaft zu überzeugen.²³⁴

Eine christliche Kolonie

Charakteristisch für alle religiösen Gruppen der Zeit war, wie bereits dargestellt, der Wunsch nach einer eigenen, idealen Gemeinde. Entsprechende Visionen von der Sammlung der Gläubigen im Württembergischen hatte auch die Kummerin. Von März bis Mai 1809 dauerte der erste Versuch einer solchen Kolonie: Katharinenplaisir bei Cleebronn.²³⁵ Baronin von Krüdener war die offizielle Mieterin des heruntergekommenen Guts. Sie bezahlte die Renovierungsarbeiten, Fontaines fungierte als ihr Verwalter und die Kummerin betätigte sich als Kinderbetreuerin. Täglich fanden Bet- und Singstunden statt. Obwohl sich die Gesellschaft laut Zeugenaussagen ruhig und unauffällig verhalten hatte, kam es allein wegen der Anwesenheit der Kummerin und der ihretwegen kursierenden Gerüchte über vermeintliche Weissagungen zur Verhaftung der Prophetin und zur Auflösung der Kolonie durch die Behörden. Die Angst vor der ‚Sprengstoff-Wirkung‘ dieser Frau muß ungeheuer groß gewesen sein. Eine Rolle mag dabei auch gespielt haben, daß ihre Vorgeschichte kurz vorher publiziert worden war (Henke, 1808).

Besonders bei Juliane von Krüdener löste der polizeiliche Abtransport der Kummerin große Bestürzung aus, sie war „zu Tränen gerührt“ und versicherte ihr „unter vielen Umarmungen und Küssen“, sie bald wiederzusehen und sie nie zu verlassen. Sie habe sogar Geld bezahlen wol-

²³² Aus einem Brief vom 21.6.1808 an ihre Freundin Antonie Armand nach Genf. Zitiert nach R. Lippoth: Eine Prophetin, S. 330f.

²³³ Zitiert nach M. Geiger: Aufklärung, S. 277.

²³⁴ Vgl. ebd., S. 277f.

²³⁵ Vgl. dazu ausführlich R. Lippoth: Eine Prophetin, S. 335-346.

len, wenn sie statt der Kummerin verhaftet würde. Ihre Deutung des Vorgangs als Märtyrergeschichte – „die Kummerin müsse eben wie alle Heiligen, Propheten und Apostel Verfolgung leiden“ – verschaffte ihr wohl wenigstens etwas Trost.²³⁶

Einfluß auf den Zaren

Während die Kummerin nach etlichen Verhören für mehrere Jahre im Armenhaus Ludwigsburg untergebracht wurde, lebte die Baronin abwechselnd in ihrer Heimat, in Süddeutschland und in der Schweiz. Zunehmend trat sie als predigende Prophetin auf, Anlässe dafür gab es genug: der Komet im Jahr 1811, der Brand Moskaus 1812 und natürlich die politische Entwicklung in Europa. Leibbrandt beschreibt ihre Funktion in den Jahren der sich steigernden apokalyptischen Stimmung folgendermaßen:

„Wie niemand anderes war Frau v. Krüdener dazu berufen, die Erwartungen der aufs äußerste erregten Gemüter mit aller Entschiedenheit auf Kaiser Alexander zu lenken und andererseits auch dem Monarchen seine hohe Mission zu eröffnen. Durch ihre Herkunft und ihre Verbundenheit mit Rußland und durch ihren festen Glauben an den Chiliasmus war sie geeignet, zwischen beiden Teilen die Verbindung herzustellen.“²³⁷

Sie sollte tatsächlich – vorbereitet durch diverse briefliche Annäherungen – mit dem russischen Kaiser in persönlichen Kontakt treten. Dies geschah wahrscheinlich von Schluchtern aus, einer badischen Enklave in Württemberg, wohin Frau von Krüdener inzwischen gezogen war, um den zweiten Versuch einer christlichen Kolonie zu starten. Dort war seit einigen Jahren eine stark religiöse Bewegung im Gang, die Leute rüsteten sich bereits zum Auszug gen Osten. Für die christliche Kolonie kauf-

²³⁶ Ebd., S. 345f. (Die Verhörprotokolle über die anschließenden Vernehmungen der Kummerin im Mai 1809 geben übrigens interessanten Aufschluß über die wahren (?) Hintergründe ihrer Weissagungen. Sie rechtfertigte sich nämlich weinend, „man habe ihr auch keine Ruhe gelassen, man habe immer Erscheinungen und Prophezeiungen haben wollen.“ Ebd., S. 334. Selbst über ihren Auswanderungsversuch im Jahr 1801 gibt sie die unspektakuläre Auskunft: „weil sie in so großem Gedränge damals gewesen [nach ihrem Gefängnisaufenthalt, R.F.], so habe sie sich nimmer anders helfen können als durch diese Anstiftung zur Auswanderung.“ Ebd., S. 319.)

²³⁷ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 81.

te man den malerisch gelegenen Rappenhof, der zwei Kilometer von Weinsberg entfernt lag. Dahin zog Fontaines mit seiner Familie, während die Baronin mit ihren Angehörigen in der Mühle zu Schluchtern bei Johann Jakob Koch wohnte.²³⁸

Am Abend des 4. Juni 1815 war es soweit. Zar Alexander war „völlig erschöpft“ von den Verhandlungen beim Wiener Kongreß in seinem Quartier in Heilbronn eingetroffen, hatte sich früh auf sein Zimmer zurückgezogen – als ihm noch ein Dame gemeldet wird:

„Frau von Krüdener, rief ich aus, ich glaubte zu träumen. Diese so plötzliche Antwort auf meine Gedanken konnte kein Zufall sein. Ich bekam sie auf der Stelle zu sehen und, als hätte sie in meiner Seele gelesen, richtete sie an mich Worte des Ernstes und Trostes, die meine Unruhe besänftigten.“²³⁹

Dies war der Beginn einer mehrmonatigen engen Verbindung des Zaren zu seiner frommen Landsmännin. Sie folgte ihm wenige Tage später an den Sitz des kaiserlichen Hauptquartiers nach Heidelberg, wo sie ein Häuschen am Neckar bezog und dort Versammlungen abhielt, die sich „bis spät in die Nacht hinein“ zogen. „Ein Stall mit drei Kühen war neben der Stube, wo der Kaiser von Rußland jeden zweiten Abend den schlichten Erklärungen des jungen Genfer Theologen [dem ständigen Begleiter der Baronin, R.F.] andächtig lauschte und sich im Gebet mit Frau v. Krüdener vereinte.“ Bald wurde es dem Zaren zur Gewißheit, daß er als ein Werkzeug Gottes fungieren sollte, um Europa den Frieden zu bringen.²⁴⁰

Als Alexander Mitte Juli in Paris eingezogen war, folgte ihm seine Seelsorgerin mit ihrer Tochter auch dahin. Und nicht nur sie, Pfarrer Fontaines und die inzwischen ebenfalls auf dem Rappenhof lebende Maria Gottlieb Kummer kamen zur Unterstützung der wichtigen Aufgabe ihrer Freundin für drei Wochen in die französische Metropole.²⁴¹ Die schwäbische Prophetin brachte es in dieser Zeit sogar fertig, die Auf-

²³⁸ Vgl. ebd., S. 83. Johann Jakob Koch wurde später einer der Führer der Auswanderungsbewegung in den Kaukasus, außerdem war er der Verfasser der chiliastischen Gesänge, s.u.

²³⁹ Ebd., S. 84. Leibbrandt gibt die Quelle dieser angeblichen Zarenworte nicht extra an, bezieht sich sonst aber häufig auf Eynard, s.o.

²⁴⁰ Ebd., S. 84f.

²⁴¹ R. Lippoth, Eine Prophetin, S. 353. (Wenn es sich nicht um historische Tatsachen handeln würde, meinte man zuweilen, ein Drehbuch vor sich zu haben.)

merksamkeit des russischen Monarchen auf sich zu ziehen, allerdings mit dem Erfolg, daß ab dato seine Beziehung zu Frau von Krüdener abzukühlen begann.²⁴²

Ungeachtet dessen hat die Baronin in den Sommermonaten 1815 nachweislich die Initiative des Zaren zur „Heiligen Allianz“ mit inspiriert – darin ist sich die Forschungsliteratur einig.²⁴³ Dieser von den drei führenden europäischen Herrschern – dem russischen Zaren, dem österreichischen Kaiser und dem preußischen König – im Dezember 1815 geschlossene überkonfessionelle Bund trägt chiliastische Züge: Zur Sicherung des Friedens soll eine neue, christliche, gesamthafte Ordnung geschaffen werden. Angesichts der offensichtlichen Wirkungslosigkeit der nur „moralischen Manifestation“ stellt Fürst Metternich später abschätzig über diese fest:

„Sie war lediglich der Ausfluß einer pietistischen Stimmung des Kaisers Alexander und die Anwendung der Grundlagen des Christentums auf die Politik. Aus einer Verbindung religiöser und politisch-liberaler Elemente hat sich unter dem Einfluß der Frau v. Krüdener und des Herrn v. Bergasse die Idee der ‚heiligen Allianz‘ entwickelt [...], dieses ‚lauttönende Nichts‘.“²⁴⁴

Für die das politische Geschehen intensiv beobachtenden Chiliasten war die „Heilige Allianz“ aber sehr wohl bedeutungsvoll. Sie sahen darin endlich einen langersehten Wunsch erfüllt: den in Daniel 11 erwähnten Heiligen Bund. Alexander galt nach Maleachi 3 als der „Engel des Bundes“ und als der „Auserwählte Gottes, der sich an die Spitze der Kinder Israel nach dem Fleisch und nach dem Geist zu stellen und sein Volk von Babel zu retten berufen ist.“²⁴⁵

²⁴² Vgl. hierzu ebd., S. 353-356. Die Verstimmung war hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß die Kummerin während einer ihrer ‚Visionen‘ den anwesenden Zaren um Geld für den Rappenhof gebeten hatte. Da wurde er „hellhörig“. Für die Baronin war der Vorfall eine peinliche Angelegenheit, Pfarrer Fontaines und die Kummerin mußten abreisen.

²⁴³ Sehr ausführlich zu diesem Thema: M. Geiger: Aufklärung, S. 333-433.

²⁴⁴ Zitiert nach M. Geiger: Aufklärung, S. 376f.

²⁴⁵ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 89.

Aufmunterung zum Auszug

Schluchtern und der Rappenhof entwickelten sich zu chiliastischen Zentren, wohin die Endzeitgläubigen sonntags angeblich „in Scharen“ pilgerten. Über den Bruder des Johann Jakob Koch, nämlich Philipp Koch in Marbach am Neckar, war die Verbindung zu den separatistischen und chiliastischen Kreisen der Marbacher Gegend hergestellt. Ihre Predigten hatten „das nahende Weltende, die Rettung der christlichen Gemeinde an einen Bergungsort in Rußland und die Aufmunterung zum Auszuge nach Kaukasien“ zum Thema.²⁴⁶

Aber auch diese zweite christliche Kolonie war nur von kurzer Dauer. Im Oktober 1815 wurde der Baronin das weitere Aufenthaltrecht ver sagt, der Rappenhof mußte aufgelöst werden. In der Folgezeit reiste Frau von Krüdener unter großem Zulauf von Stadt zu Stadt – vor allem in der Schweiz und in Süddeutschland – und wurde zur „Mutter des Volkes“. Sie entdeckte nun die Armen als dankbare Missionsobjekte. In einem „Aufruf an die Armen“ während der Hungersnot im Frühjahr 1817 schrieb Kellner, ihr neuer Begleiter:

„Der Herr will jetzt sein Reich auf Erden aufrichten. Er braucht dazu ein Volk, an dem er seinen Schöpfungsplan ausführen und das große Werk der Erlösung und des Menschengeschlechtes vollenden kann. Ihr, ihr lieben Armen, seid dieses Volk, denn auch euer Heiland Jesus Christus, euer König, ist arm in der Krippe geboren. Er will euch durch das Mittel der Not und Verfolgung herausführen aus den Ländern, über die seine Gerichte Hunger, Pest, Erdbeben kommen, wo man euch so grausam behandelt, wo die menschlichen Gesetze den göttlichen entgegengesetzt sind. Der Herr hat schon ein anderes neues Heimatland für euch bereitet und jemand erwählet, der im Namen des Herrn das Volk Gottes führen soll. Auch das Volk Israel wurde durch den Druck der Regenten von Aegypten genötigt, das Land zu verlassen. Es ist die elfte, die letzte Stunde. Gott sammelt die Armen zu einem eigenen Volk und ruft durch die Zeichen der Zeit ihnen zu: Gehet aus von den Reichen! Ein neues Land wird die Gläubigen aufnehmen. Ihr werdet bald und noch auf Erden

²⁴⁶ Ebd., S. 94f. Das Liedgut, das die Baronin für die Versammlungen zusammenstellte und drucken ließ, beinhaltet zum Teil noch heute gesungene Kirchenlieder (z. B. „Jesus Christus herrscht als König“, „Mir ist Erharmung widerfahren“, „Meinen Jesum laß ich nicht“).

den Ruf hören: Kommet her, ihr Gesegneten meines Vaters, erbt das Reich, das euch bereitet ist.“²⁴⁷

Die Worte Kellners zeigen die egalitaristische Denkweise im Chiliasmus, die an die Logik der „verkehrten Welt“ erinnert. Endlich wird eine ausgleichende Gerechtigkeit den bisher Benachteiligten zu einem guten Leben verhelfen. Durch die Verklärung der Armut und Niedrigkeit konnten sich die Betroffenen als besonders begnadigt fühlen, was einem urchristlichen Motiv entspricht. Die *Parias*²⁴⁸ werden hier geradezu zur Elite stilisiert – die *plebs pauperum* sind die Erwählten Gottes, womit sich Mühlmanns These bestätigt: „Immer wieder, wo christliche Eschatologie wirkt, schlägt das Bewußtsein der Verworfenheit gewaltsam um in ein forciertes Bewußtsein der Elite.“²⁴⁹ Armut bekam nun einen Sinn, Kontingenzerfahrung eine Deutung und die Gläubigen ein Ziel.

Obwohl der Einfluß der Baronin nicht überschätzt werden darf, trugen ihre Predigten doch wesentlich dazu bei, daß die Sehnsucht der Chilias-ten von Jerusalem auf Alexander und den Kaukasus umgelenkt wurde:

„Viele glaubten, jene Gegend in Kaukasien, am Ararat, mit ihren vielen Bergeu sei es, von der der Herr seiner Gemeinde befiehlt: Fliehet auf die Berge. Dort, wo nach dem Gericht Gottes die Arche Noah stehen blieb und das Menschengeschlecht über die Sintflut hinübergerettet hat, dort soll beim neuen Gericht die Gemeinde des Herrn aus Schwaben geborgen werden. Dort wird das Tausendjährige Reich errichtet. Auf dem Berge Ararat wird sich das himmlische Jerusalem herniederlassen.“²⁵⁰

²⁴⁷ Zitiert nach G. Leibbrandt: *Auswanderung*, S. 92f. Gleichen Inhalts ist auch der Text in der „Zeitung für die Armen“, deren erste und letzte Ausgabe am 5.5.1817 erschien. – Die Wirkung der Reisepredigt-tätigkeit der Frau von Krüdener war teilweise tragisch, wofür die 80 Mann bezeichnend sind, „die gehofft hatten, von ihr unterhalten zu werden und in Rußland ein Solyma zu finden, [jedoch] im Herbst 1817 wieder von Ulm aus Mangel an Reisegeld und den nötigen Pässen heimkehren mußten.“ Auch andere „durch ihre Missionäre zur Auswanderung verführte Personen“ seien „in unbeschreiblichem Jammer“ wieder zurückgekehrt, meldet der Schwäbische Merkur über Schaffhausen unter dem 8.10.1817. Ebd., S. 93.

²⁴⁸ Der Begriff „*Parias*“ wird hier im Sinne Max Webers für die verachteten, unterprivilegierten Berufskasten gebraucht.

²⁴⁹ W. E. Mühlmann: *Chiliasmus*, S. 343. Das Adverb „gewaltsam“ ist in obigem Zusammenhang jedoch unzutreffend.

²⁵⁰ G. Leibbrandt: *Auswanderung*, S. 94.

Distanzierungen

Frau von Krüdeners Auftreten erntete freilich nicht nur Zustimmung, sondern auch Skepsis und Distanzierungsbekenntnisse. Sie bot vielfältigen Stoff zur innerchristlichen Diskussion, wie beispielsweise die Briefe der frommen Anna Schlatter aus dem Jahr 1817 zeigen. An ihre Tochter schreibt Frau Schlatter:

„Wie Du, mein Kind, wurde auch ich in meiner Meinung über Frau v. Krüdener und ihre Sendung von einer Seite auf die andere geworfen durch so verschiedene Urtheile, die ich [...] von Kindern Gottes über sie vernahm.“²⁵¹

Nach näherer Prüfung kam sie jedoch zu der Überzeugung, „daß diese gute[n] Leute, so sehr sie Glieder Christis sein mögen, doch in vielem irre gehen und sich und andern große Leiden und Läuterungen bereiten.“ Nach ihrer Meinung ist der Blick in die Zukunft „nicht jedermanns Ding, so wie der Glaube, und gefährlicher, als manches andere.“ Die „nächsten Gehülften“ der Baronin, die ihr teilweise bekannt sind, seien „feuerfangende, exaltierte Männer“. „Das Feuer in dieser sonderbaren Frau (wirkt) auch wieder auf feurige Menschen, scheint mir aber nicht ganz mit evangelischer Ruhe zu brennen.“²⁵²

Sie selbst sieht keinerlei Notwendigkeit, nach Rußland zu reisen. Trotzdem ist ihr Kommentar, als sie von einigen Bekannten hört, die „zu ziehen willens“ sind, diese hätten (wohl aufgrund ihrer Armut?) „nichts zu verlieren“, „also reiset mit Gott! Gott ist auch dort, wie hier, und ein Stücklein Thränenbrod finden die seinen überall. Unser Weg ist aber viel leichter...“²⁵³

Schließlich erschien den Behörden das Treiben der Frau von Krüdeners als „staatsgefährlich“, sie wurde ausgewiesen und mußte nach Rußland zurückkehren.²⁵⁴ Während es um die baltische (wie auch übrigens um die schwäbische) Prophetin merkwürdig still wurde, konnte sich un-

²⁵¹ Brief aus St. Gallen, Pfingstsonntag 1817. In: Anna Schlatter-Bernet: *Leben und Nachlaß*. Bd. 2. Briefe an ihre Freunde. Hg. von F. M. Zahn. Bremen 1865, S. 251-258; hier: S. 252.

²⁵² Ebd., S. 253.

²⁵³ Brief aus St. Gallen, 15. Juni 1817, ebd., S. 259f.

²⁵⁴ „Ihre Reise durch Deutschland glich einem Triumphzug. Als sie in Freiburg anlangte, eilten die Studenten aus Tübingen hin, um sie zu sehen. Von einer Stadt zur andern wurde ihr eine ‚angemessene polizeiliche Begleitung‘ zuteil (Schwäbischer Merkur, 14.11.1817)“. Zitiert nach G. Leibbrandt: *Auswanderung*, S. 96.

ter Führung des Müllers Johann Jakob Koch und anderen eine größere Auswanderungsbewegung in den russischen Osten formieren.²⁵⁵ Koch, in dessen Mühle in Schluchtern die Baronin ja vorübergehend gewohnt hatte, war ein besonders höriger Schüler gewesen, seine Ansichten können nach der Einschätzung Leibbrandts „im großen und ganzen“ als repräsentativ für die geistigen Führer der Rußlandauswanderung angesehen werden. Deshalb sind die von ihm gedichteten 29 chiliastischen Gesänge auch einer näheren Betrachtung wert.

²⁵⁵ Vgl. ebd., S. 94-96. Becker hingegen bezweifelt die „tragende Rolle“ des Johann Jakob Koch, es stehe lediglich fest, daß keiner so begütert gewesen sei wie der Schluchtener Müller, „der immerhin 15.000 fl ausführte und sich damit sicherlich eine gewisse Geltung verschaffen konnte.“ Auch den Einfluß der „Krüdener-Gruppe“ sieht er als geringer an, als bei Leibbrandt dargestellt. Vgl. Heinz H. Becker: Die Auswanderung aus Württemberg nach Südrußland 1816-1830 (Diss.). Tübingen 1962, S. 98f.

Die Gesänge der „Zioniden“

Erst in jüngster Zeit ist das offensichtliche Unikat der *Geistlichen Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden (1817)* in der Universitätsbibliothek Wien wiederentdeckt worden. Davor waren lediglich die Existenz dieser Lieder und immerhin einige Zitate daraus bekannt gewesen.²⁵⁶ Im Liedgut einer Gruppe läßt sich bekanntermaßen deren Mentalität besonders gut ablesen: Glaubensüberzeugungen, Sehnsüchte und Hoffnungen, handlungsleitende Bilder sind hier in kompakter Weise zusammengefaßt. Der Schluchtener Müller bringt seine Jerusalemsehnsucht in schlichte, manchmal holprige Reime, von den inhaltlichen Elementen her vergleichbar mit Friederichs *Glaubens- und Hoffnungsblick* – abgesehen davon, daß nun das neue Moment Rußland eine wichtige Rolle spielt.

Einige Gesänge erinnern an die damals schon bekannten Lieder von Friedrich Konrad Hiller: „O Jerusalem, du schöne...“, Benjamin Schmolck: „Tut mir auf die schöne Pforte...“, Philipp Nicolai: „Wachet auf, ruft uns die Stimme...“ und natürlich an Johann Matthäus Meyfarts „Jerusalem, du hochgebaute Stadt...“. Allzu häretisch erscheinen die Texte Kochs, was die darin visionierten Jerusalembilder anbetrifft, nicht, allerdings sind sie im Duktus ‚schwärmerisch‘ und legen den Schwerpunkt auf die Naherwartung und den Aufruf zur Reise nach Kanaan bzw. zum Bergungsort.

Trautwein und Zwink weisen auf den eklatanten Unterschied zu den Gesängen der „wilden Separatisten“ hin, deren aggressive Botschaft etwa so lautet: „Gebt Babel den letzten Stoß, die Zeit des Sieges über das babylonische Heer ist nahe.“²⁵⁷ Die Kochschen Lieder haben einladenden Charakter und sind voll naiver Fröhlichkeit. In einem knappen Überblick werden im folgenden die darin enthaltenen typisch chiliastischen Motive herausgestellt, wie sie von den „Zioniden“ vertreten wurden.

²⁵⁶ Vgl. Eberhard Zwink; Joachim Trautwein: *Geistliche Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden. 1817. (Vollständiger Abdruck.)* In: BWKG 1994, S. 47-90. Der Begriff „Zioniden“ taucht meines Wissens nur im Zusammenhang mit diesen Gesängen auf.

²⁵⁷ E. Zwink und J. Trautwein: *Geistliche Gedichte*, S. 51.

Alexander als Heiliger

Bezeichnend ist, daß Johann Jakob Koch gleich in den ersten beiden Liedern – nachdem er zunächst seine positive Motivation zu dieser Dichtung kundgetan hat – den russischen Monarchen besingt:

„[1.] Getrieben von Christo dem ewigen König, / Schreibt dieses ein Laihe froh, heiter und fröhlich. / Sehr wichtig, groß, heilig, gesegnet durch Christum, / Ist wirklich des großen *Alexanders* Verrichtung.

2. Gott hat den Monarchen der Russischen Staaten / Erwählet zum Werkzeug sehr großer Genaden. / Er ist der Gesegnete auf dieser Erden, / Hilft Christo jetzt sammeln die gläubige Heerden.“

3. Wie ich hab vernommen durch sichere Zeugen, / So thut sich *Alexander* vor Jesu tief beugen, / Ja Christus sey wirklich schon in ihm verklärt, / Das Handlung und Thaten zur Gnüge bewährt.

4. *Alexander* ladet wirklich die Fürsten der Erde / Zum neuen Reich Jesu zur glaubigen Heerde. / Sie schließen ein Bündniß nach Jesu zu leben, / Als Muster der Heerde an Jesu zu kleben.“²⁵⁸

Die tiefe Frömmigkeit des Alexander, von der Koch durch die „sicheren Zeugen“ Jung-Stilling und Frau von Krüdener²⁵⁹ gehört haben mag, sowie dessen Initiative zur Bildung der „Heiligen Allianz“ haben auf den Gastgeber der Baronin offensichtlich großen Eindruck gemacht. Er scheint von der wichtigen Mission des Zaren völlig überzeugt.

Ein Bergungsort für die Brautgemeinde

Gekoppelt mit dem Loblied auf den Zaren ist die Vorstellung, daß eben dieser den Bergungsort für die auserwählte Gemeinde einrichtet:

„Gott hat den Alexander b'stimmt, / Daß Er jetzt Zion in Schutz nimmt, / Und räumt uns ein den Bergungs-Ort, / Wo angezeigt

²⁵⁸ Ebd., S. 57. Bei den folgenden Zitaten erscheint die Nummer des zitierten Liedes in Klammer als 1. Ziffer, die entsprechende Strophe nach dem Komma.

²⁵⁹ Auch in Lied 25,3 könnte auf Frau von Krüdener und Co. angespielt sein: „Ja Jesu Reich ist näher, / Als alles jetzt noch glaubt; / Dies sagen neue Seher, / All Botten rufen's laut.“

im Wort. / Dort sammlet Gott die Braut-Gemein, / Daß sie vor
G'fahr beschirmet seyn. / Dort ist verheißen große Gnad, / Dort
feiern Sie den Vorsabbath, / Bis Jesu Reich bricht ein....“ (2,2)

Koch drückt seine Dankbarkeit über die Existenz dieses verheißenen Ortes aus – entgegen des Spotts seiner Zeitgenossen: „Wir seyn froh um den Bergungs-Ort / So du verheißen hast im Wort, / Wir seyn froh, daß du sammlest schon / Die Deinen, trotz der andern Hohn.“ (7,11)

Häufig ist auch vom „Zufluchtsort“ die Rede, in den der „Herr Jesus“ sie begleiten möge, „Dort wollen wir durch deine Kraft / Erst üben gute Ritterschaft.“ (22,10) Wo sich dieser Ort befindet, wird zwar nicht ausgesprochen, aber behauptet: „Ein Bella²⁶⁰ hat der Herr bestimmt, / Wo er die Seinen in Schutz nimmt, / Und diesen Ort, den wissen wir, / Daß jetzt geöffnet ist die Thür.“ (24,2)

Der letzte Vers könnte eine Anspielung auf das inzwischen aufgehobene Auswanderungsverbot und die Alexanderschen Besiedelungsabsichten des südöstlichen russischen Reiches sein.²⁶¹ Koch betont seine rein religiösen Absichten: „Nicht Welt und irrdisch Wesen / Sucht man im Zufluchtsort, / Nein Christum den Erlöser / Erwart der Glaubig dort.“ (17,7)

Außerdem ist die Hoffnung für diesen Ort: „Daß endlich bricht Freiheit der Glaubigen ein“ (1, 9) – eine Freiheit, derer man in Württemberg in vielerlei Hinsicht glaubte zu entbehren. Allerdings ist das Reich nicht für jeden beliebigen Erdenbürger bestimmt: „Wer nicht denkt rein zu leben / Nach Jesu Christi Sinn, / Der soll sich nicht bestreben, / Er taugt doch nicht dorthin.“ (17,8)

Das entspricht ganz dem pietistischen Verständnis von Gläubigkeit: Armut allein dürfte deshalb nicht genügt haben bzw. nach Koch gar kein Kriterium gewesen sein, ein asketisches, ‚gottgefälliges‘ Leben galt als Hauptvoraussetzung zur Teilhabe am kommenden Reich:

„Doch welche stehn im eitlen Sinn, / Die dürfen nicht dorthin. / Wer noch nicht allem abgesagt, / Und alle Lust der Welt verachtet, / Die sind auch nicht dazu erwählt, / Noch zu der Braut des Lämmleins zählt, / Noch Gnaden werth gedacht. / Nur die-

²⁶⁰ Nach Gen. 14,2 ist „Bela“ (Bella) identisch mit „Zoar“, dem Zufluchtsort des Lot (Gen. 19,22f).

²⁶¹ König Friedrich hatte das seit dem 29.5.1807 geltende Auswanderungsverbot am 15.3.1815 aufgehoben. Vgl. G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 114.

ser taugt, / So liebt und glaubt / Jehova Jesus und Sein Wort, /
Der soll an aller Freude dort / Theilhaber seyn ohn Ende.“

Die erhoffte, zu erwartende Freude ist es denn auch, die sich als Grundstimmung in Text und Melodie durchzieht.

Freude und Wonne

„Alle Anstalt leit / Zu der großen Freud, / So du Zion hast
beschieden, / Tausend Jahr in Ruh und Frieden / Wo aufhört das
Leid / Und ist lauter Freud.“ (9,5)

Teilweise als Bitte formuliert, meist aber als Faktum besungen, taucht
„Freude und Wonne“ als Lohn für erlittene Leiden auf:

„Schenk uns nur Geduld im Leiden, / Stärke unsern Hoffnungs-
blick, / Daß wir stets in Leid und Freuden / Vorwärts sehen
unverrückt. / Denn auf Creuz, Leid, Noth und Plagen, / Folgen
Freud und Wonne-Tagen, / Wir werden wie träumend seyn, /
Wann die Freude bricht herein.“ (8,7)

Der biblische Topos, daß für erlittenes Leid Belohnung zu erwarten ist,
hat sich im Christentum als ‚Jenseitsvertröstung‘ etabliert, Koch leitet
daraus jedoch eine Prognose für den Bergungsort im Tausendjährigen
Reich ab:

„Tausend Jahr wird Wonn und Freude, / Fried, Gnad, Seegens
große Beute, / All den Deinen seyn zu Theil, / Ja ein unaus-
sprechlich Heil.“ (18,7)

Die chiliastische Programmatik der Zioniden sind in der folgenden Stro-
phe knapp und prägnant zusammengefaßt:

„Vom Morgen scheint die Sonne, / Dort ist der Zufluchtsort, /
Dort wartet Freud und Wonne, / Drum eilt der Christ jetzt fort.“
(25,6)

Hätten sie freilich gewußt, was auf sie zukommt, sowohl während des
Forteilens (Krankheit und Tod auf der Reise) als auch am vermeintli-
chen Zufluchtsort (große Anfangsprobleme, Überfälle), sie hätten sich
wohl vorsichtiger ausgedrückt. Manche Verse klingen so fast wie Hohn:

„Nächst wird man dich recht genießen / du lebendig Himmels-
Brod, / Daß für Dank viel Thränen fließen, / Weil nun aufgehört
die Noth, / Und wir in der Freiheit seyn, / Wo du schenkest
Freuden-Wein.“ (3,4) „Wir werden ganz entzückt / Vor lauter
Wonne, / Weil du so großes Glück, / O Lebens-Sonne, / Uns
deiner Braut-Gemein / Aus Gnaden schenkest, / Daß wir gehö-
ren dein, / All Leiden endest.“ (19,8)

Internationale Gemeinde

Immer wieder taucht der universalistische Gedanke auf, daß der Herr seine Gläubigen „aus all Nationen raus [...] Hin an den bestimmten Ort“ führen möge (11,5), daß er sein „ganzes Zions-Heer, / Aus allem Völker-Saamen / Dorthin“ zusammenrufen solle (25,10) „Von der Ferne“ und „von der Welt End“ möge der Herr die Menschen herbeiholen, „Daß sie hereilen gerne, / Wo alles Leid sich end.“ (14,5)

„Führ auch die andern Schaafe, / Wo nicht aus diesem Stall, / Nur her von allen Straßen / Zu deinem großen Mahl.“ (14,6) Universalismus und Integralismus sind nach Mühlmann wesentliche Aspekte chiliastischer Eschatologie,²⁶² sie korrespondieren mit dem Gedanken der apokatastasis panthon.

Keinerlei Konkurrenz, sondern Übereinstimmung zwischen dem ursprünglichen (jüdischen) Volk Gottes und den christlichen Gläubigen wird suggeriert: „Der alte und der neue Bund / Macht uns dort viele Wunder kund. / Triumph, triumphf, Victoria...“ (28,11) Trotzdem fällt auf, daß die real existierenden Juden so gut wie nie auftauchen in derlei Texten – zugunsten eines mythisch verstandenen ‚Volkes Gottes‘, zu dem man sich selbst zählte.

Privilegierter Status

Völlig sicher ist sich Koch, „Daß uns getroffen hat dies Loos, / Daß wir zur Braut des Lammes erwählt, / Und uns Gott zu dem Zion zählt./ Triumph, triumphf, Victoria, und ewiges / Und ewiges Halleluja.“ (28,2)

²⁶² W.E. Mühlmann: Chiliasmus, S. 281.

28.

Abschied und Lobgesang der Zioniden auf der Flucht.

Mel. Triumph, triumph es kommt. etc.



Jetzt ei - len wir _____ der Hei-math zu, Gott ruft sein
Volk... jetzt heim zur Ruh, Gott führt uns jetzt... hin zu dem Ort,
So Er be - stimmt _____ hat längst im Wort. Tri-umpf, tri - umpf, _____
Vic-to-ri - a, _____ und e - wi - ges Und e - wi-ges _____ Hal-le - lu - ja.

2. Die Gnade ist uns heilig groß, / Daß uns getroffen hat dies Loos, / Daß wir zur Braut des Lämmers erwählt, / Und uns Gott zu dem Zion zählt. / Triumph, triumph etc.

3. Wir eilen all in frohem Sinn / Zu dem verheiss'nen Canna hin, / Gott leitet unsre Tritt und Schritt, / Und theilt uns Seinen Segen mit. / Triumph, triumph etc.

4. Herr Jesu Christ wir danken dir, / Daß du uns hast gerufen hier, / Wir folgen willig Deiner Stimm, / Und reisen froh nach Osten hin. / Triumph, triumph etc.

5. Wir schätzen uns der Gnad nicht werth, / Die uns aus Gnaden widerfährt, / Die Gnad ist unaussprechlich groß, / Ja unaussprechlich ist dies Loos. / Triumph, triumph etc.

6. Die ewig Gnad hat uns erwählt, / Und uns zur Braut des Lämmleins zählt. / Die große Güte rühmen wir / Dort ewig fort und jetzt noch hier. / Triumph, triumph etc.

Auszug aus „Geistliche Gedichte und Gesänge der nach Osten eilenden Zioniden“ von Johann Jakob Koch aus Schluchtern. 1817 (Neudruck 1994)

Abgebildet ist das Lied Nr. 28, das im Original 15 Strophen umfaßt.

Das Gefühl, zu den Privilegierten Gottes zu gehören, dringt in vielen Versen durch, nicht ohne leichtes Mitleid mit den ‚Unwissenden‘:

„Viele wissen nicht / Daß dein Reich einbricht, / Und uns läßt du deutlich sehen, / Was in Kürze wird geschehen.“ (9,2f) „Wie viel Menschen sind in Aengsten, / Wissen nicht, daß diese Zeit [das tausendjährige Reich, R.F.] / Jetzt auf Erden noch soll werden, / Sind dazu auch nicht bereit. / Und wir sind dazu erwählet, / Daß uns Gott zu Zion zählet, / Das ist große Seligkeit.“ (12,5)

Es ist anzunehmen, daß die Zioniden ihre Kraft für die kommenden Strapazen und Verlustserfahrungen in hohem Maße aus diesem intensiven Glauben, zu einer exklusiven, bevorzugten Gruppe zu gehören, bezogen haben. Mit dem Erwähltheitsbewußtsein verbunden ist das pietistische Zerknirschungsmotiv, das sich in dankbarer Beschämung äußert:

„Herr, was bin ich arme Made, / Daß du so viel Lieb und Gnade / An mich Sünder hast gewendt, / Und mir alle Schuld geschenkt. [...] Viele wünschten schon zu sehen, / Was bei uns nächst thut geschehen, / Viele sehnten sich darnach, / nach des Lämmleins Hochzeittag. – Und wir, die wir wirklich [zur gegenwärtigen Zeit, R.F.] leben / Wann wir seyn gesunde Reben, / Dürfen tausend Jahr regieren, / Und des Lämmleins Hochzeit zieren. – O das ist nicht auszusprechen [...] – Das ist große Güt und Gnade / Für ein arme sünd'ge Made, / Deren wird das Glück zu Theil, / So ein unaussprechlich Heil.“ (18,2,8-11)

Die Überzeugung, zu den Elite-Gläubigen zu gehören muß also nicht unbedingt mit einer Abwertung der übrigen Frommen einhergehen, vielmehr macht sich Koch um deren Schicksal ernstlich Gedanken und hätte sie gerne beim Auszug dabei. Von seinem eigenen Glück zeigt er sich nämlich so vollkommen überzeugt, daß er dichtet:

„Ihr zurückgebliebene Freunde, / Wir bitten, gönnt uns dies Glück, / Wir bitten, seyd uns nicht feinde, / Wir wünschten, ihr gienget mit, / Wohl, wenn ihr nicht überzeugt, / Bringt euch dieses doch kein' Freud.“

Authentizität ist für Koch wichtig, zur Auswanderung überreden will er niemanden.

„Doch könnt ihr noch uns nacheilen, / Wenn ihr euch zu Jesu wend, / Wenn ihr wollt nicht lang verweilen, / Sonsten er euch nicht kennt. / Nächst verschließet er die Thür, / Daß ihr steht umsonst dafür.“ (20,9f.) Ganz ohne missionarische Drohung kommt er doch nicht aus, auch wenn diese Komponente im Hintergrund bleibt. Motiviert durch sein tiefes Anliegen, daß auch seine Mitmenschen in den Genuß des Glücks kommen sollen, fordert er sie auf: „Eilt zu Jesu, seyd nicht blöde, / Daß wir dort am großen Tag / Euch als weis' verkläret seh'n / Zur [sic] der Rechten Jesu stehn.“ (20,12)

Koch selbst war aufgrund seines subjektiv erlebten Privilegs fest entschlossen zur Reise: „Nicht um hunderttausend Welten / Blieb ich meines Theils zurück, / Alles Loben oder Schelden / Könnt nicht rauben mir das Glück. / Dieses trifft ein Vorzug an, / Daß [sic] Niemand ersetzen kann.“ (20,6)

In jedem der Gesänge spielt der Zeitaspekt eine Rolle. Unumstößlich steht für Koch fest, daß „jetzt“ die Zeit ist, daß „nächstens“ sein Reich kommen werde, daß man „eilen“ müsse, daß „in Kürze“ Großes geschehen werde. „Schon achzehnhundert Jahr bitt man, / Daß Jesu Reich möcht konomen an, / Und endlich jetzt in unsere Zeit / Fällt diese große Freud.“ (15,2)

Mit dem Einbruch des Reiches erwartet Koch auch die Wirkung einer ausgleichenden Gerechtigkeit, nach der die Letzten die Ersten sein werden. Selbstsicher dichtet er: „Bald wend das Blättlein sich, / Bald ist gehoben / All Feindes-Macht und List / Samt Thierestoben; Wird in dem Schwefelpfuhl / Den Lohn empfangen, / Und wir vor's Lämmleins-Stuhl / Im Triumph prangen.“ (23,3)

Reise nach Kanaan

Viele der Kochschen Lieder sprechen die kommende Reise an, schon in den Überschriften sind einige als Reiselieder gekennzeichnet.²⁶³ Dabei geht es neben der Bitte um Schutz für die Reisenden auch um die Reise-stimmung, die immer als eine fröhliche verstanden wird:

²⁶³ Vgl. Nr. 13: Lied der Zioniden auf der Reise nach Osten. Nr. 20: Lied der Zioniden auf der Reise nach Canaan. Nr. 28: Abschied und Lobgesang der Zioniden auf der Flucht.

„Drum eilen wir so fröhlig / Nach Osten weil so seelig“ (13,5) –
„Nun wir ziehen froh und fröhlich / Unsre Straß nach Canaan, /
Uns geleit Jehova König, / Der uns glücklich dort bringt an. /
Wer in dieses Königs Schutz, / Bietet allen Feinden Trutz.“
(20,4)

Richtig übermütig wird Koch in seinem „Abschiedslied“, nicht ahnend, welche Not gerade während der Reise auf sie warten sollte:

„Wir hüpfen, springen allzumal, / Weil uns Gott führt ins
Bräut’gams Saal, / Und wir zur Braut erkohren sind, / Und Gott
in Seinen Schutz jetzt nimmt. / Triumph, triumph etc. – Getrost
und fröhlich eilen wir / Zu jener Gegend und Revier, / Wo Jesus
Christ auf Erden kam, / Und unser Fleisch und Blut annahm. /
Triumph, triumph etc.“ (28,9f.)

Die Reiseziele tragen viele Namen: „Canaan“ und der „Osten“ scheinen als Chiffre für den Bergungsort, für Jerusalem und die ewige Heimat zu stehen. Der Bergungs- oder Zufluchtsort, den Alexander angeblich einrichtet – auch „Zoar“ oder „Bella“ genannt – wechselt mit dem „verheiss’nen Land“, „wo Jesus Christ auf Erden kam“, dem „Berg Zion“, der „herrlich Gottes Stadt“, „Jerusalem“, dem „Bräut’gams Saal“ und der „Heimat“ als Reiseziel ab.

Die große Variationsbreite, in der Koch seine chiliastische Sehnsucht ausdrückt, spricht dafür, daß der russische Bergungsort tatsächlich nur als Durchgangsstation angesehen wird. Letzlich ist die Sehnsucht nach dem Heiligen Land und Jerusalem bestimmend:

„Dort, wo der Herr zum zweitenmal / Erscheinen wird, doch
nicht im Stall, / Dort sehnt sich unser Geist jetzt hin, / Dort ist
gericht hin unser Sinn. / Triumph....“ (28,11) „Heilig ist uns dies-
ses Fliehen, / Das im Wort Verheissung hat, / Fort im Glaub
nach Osten ziehen, / Nach Jerusalem der Stadt. / Dieser Ruf ist
selbst vom Herrn, / Darum folgen wir auch gern.“ (20,5)

Zion am Ziel: Jerusalembilder

Seine Bilder von der Stadt Jerusalem beschreibt Koch im letzten Lied seiner Sammlung und beruft sich dabei auf „Off. Joh. am 21. Cap.“, dem Kapitel über „das neue Jerusalem“, welches ja eigentlich erst *nach* dem

Tausendjährigen Reich vom Himmel herabkommen soll. Offensichtlich stellt die Vermischung all dieser Zukunftsbilder für die Chiliasten keinerlei Problem dar, sie schwelgten voller Staunen in ihren Visionen von künftigen Herrlichkeiten:

„Dort in Jerusalem, / In Salems Höhen, / Da ists so wunder-
schön, / Laß bald uns sehen / Herr diese Herrlichkeit (...). Wie
herrlich ist die Stadt / Für die Erlöbten, / Die Jaspis-Mauern hat
/ Von reinstem Wesen. / Die Gassen sind von Gold, / Dem Glase
gleiche, / Wer kann dies, ob er wollt, / Allhie begreifen. (...) Die
herrlich Gottes Stadt / Hat auch zwölf Thore, / Die Engels-
Wächter hat / Aus hohem Chore. / Der Mauren Gründe sind /
Von Edelsteinen, / Wo man zwölf Namen find / Der Lämmleins
G'meine. Wenn Mauer, Gass' und Thor / So prächtig glänzen, /
Was wird im innern Chor / Und ihren Gränzen / Für Herrlichkeit
und Wonn' / Seyn da zu sehen, / Wo Christus ist die Sonn', /
Wer kann's verstehen?“ (29,1,2,4,5)

Mit dem neuen Königreich sind allerlei sinnliche Vorstellungen verbunden: Ein „Fest“ werde am „Brauttag“ gefeiert, zu dem man sich „fein schmücke“ und von Jesus „in weiße Seide“ gekleidet würde. „Wie wollen wir loben, wie wollen wir singen, / Voll heiliger Freude entgegen dir springen, / Wenn du wirst erscheinen mit Wonne und Pracht, / Bekleidet von Heil'gen in Klarheit und Macht.“ (10, 1-4)

Mit Elementen der Brautmystik und Jesusminne wird die empfundene Sehnsucht im Lied sublimiert:

„Amen komm du Himmels-Sonne, / ruft entgegen deine Braut. /
Wir sehen und warten voll heiligen Trieben / Dich Jesu zu küs-
sen, dich Jesu zu lieben; Dich Jesu zu loben, dich Jesu zu ehren,
/ Mit allen verklärenden himmlischen Chören.“ (10,6)

Auswanderungsgründe aus sozialhistorischer Sicht

Unfreiheit versus Freiheit

Die traditionelle württembergische Jerusalemsehnsucht konnte sich nicht nur wegen eines Johann Jakob Friederich, eines Heinrich Jung-Stilling, einer Juliane von Krüdener oder eines Johann Jakob Koch Anfang des 19. Jahrhunderts so steigern. Vielfache Nahrung erhielt sie durch verschiedene äußere Umstände, die mit sich brachten, daß sich die Menschen in ihren Lebensmöglichkeiten beschnitten fühlten. Die politische Unfreiheit und Unzufriedenheit des Volkes unter König Friedrich wurde bereits thematisiert. Dessen Jagdleidenschaft und pompöser Lebensstil erregten den Unmut der Untertanen, außerdem wurde die steuerliche Last für viele unaufbringbar. Die ständigen Aushebungen während der napoleonischen Kriege zermürbten gerade die eher pazifistisch eingestellten Chiliasten. Kirchenpolitische Maßnahmen und der Vormarsch der aufgeklärten Theologie taten ein übriges dazu, daß sich die Gruppe der Pietisten mehr und mehr entfremdet und in ihrer Entfaltung gehindert fühlte.

Dem stand das Angebot des russischen Monarchen gegenüber, sich in seinem Reich als Kolonisten anzusiedeln und mit mannigfachen Privilegien ausgestattet zu werden. Glaubensfreiheit war garantiert, vom Militärdienst war man befreit und darüberhinaus gab es materielle Anreize: Steuerfreiheit für zehn Jahre, Bereitstellung von Land sowie Anfangskapital.²⁶⁴ Es ist anzunehmen, daß diese verlockenden Aussichten auch flächendeckend bekannt gemacht wurden. Bienemann weist auf ein „in Deutschland verbreitetes Circular“ hin mit der Überschrift: „Privilegien der Colonisten, die in den südlichen Provinzen des Russischen Reichs angesiedelt sind.“²⁶⁵ Die Anziehungskraft der Zielländer fällt bei Auswanderungsbewegungen grundsätzlich nicht unerheblich ins Gewicht –

²⁶⁴ Die genauen Bestimmungen sind in dem von Zar Alexander unterschriebenen „Ukas über Ansiedlung und Rechte der Kolonisten vom 20. Februar 1804“ festgelegt, wobei das bekannte Manifest der Kaiserin Katharina II. von 1763 bestätigt, aber auch eingeschränkt wird: Es geht jetzt hauptsächlich um die Besiedlung der „neurussischen Gebiete“, die jedoch „auf solche Ausländer beschränkt“ wird, „welche für jene Gegend am nützlichsten sein können, als: gute Landwirte, Leute, die im Weinbau [...] hinreichend geübt [...], ländliche Handwerker...“ Abgedruckt in: Friedrich Bienemann: Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Odessa. Odessa 1890, S. 387-391; hier S. 388.

und da bot Alexanders Reich besonders für chiliastisch eingestellte Fromme einige Vorteile. Neben den verheißenen Freiheiten war es der religiöse Überbau, der Rußland als Bergungsort attraktiv machte, und nicht zuletzt auch die geographische Nähe zum Heiligen Land.

Die offensichtliche Zufriedenheit der bereits früher nach Rußland Ausgewanderten und freundschaftliche oder verwandtschaftliche Verbindungen zu diesen wirkte ebenfalls motivationsfördernd. Leibbrandt erwähnt auch die damals blühenden Kolonien der Mennoniten und der Herrnhuter Brüdergemeinde Sarepta an der unteren Wolga, wobei offen bleibt, woher die Schwaben die entsprechenden Informationen beziehen konnten.²⁶⁶

In Einzelfällen hat wohl neben der in Aussicht gestellten politischen, religiösen und ökonomischen Freiheit auch ein ganz persönliches Freiheitsbedürfnis eine Rolle gespielt, wie teilweise überliefert ist: Dem aus Pliezhausen stammenden Stephan Schmid wurde nachgesagt,

„er habe gehofft, sein Weib, das um 8 Jahre älter war als er, werde die Strapazen der Reise nicht durchmachen können und ihm dadurch eine andere Heirath ermöglichen.“²⁶⁷

Wirtschaftliche Gründe

Für Sozialhistoriker besteht kein Zweifel, daß das letztlich auslösende Moment für die Auswanderungswelle 1816/17 – sowohl nach Amerika als auch gen Osten – die Mißernten dieser und der vorangegangenen Jah-

²⁶⁵ Ebd., S. 385f. Die ersten Punkte lauten: „1) Glaubens-Freiheit in allen Stücken. 2) Von Abgaben und allerley Behörden auf zehn Jahre befreyet. 3) [...] 4) Niemand wird wider seinen Willen weder in Kriegs- noch in Civildiensten genommen...“ In dem Bienemann vorgelegenen Exemplar war handschriftlich eine Beschreibung des Landes angefügt, die paradiesische Zustände suggeriert: „... sehr fruchtbar und bringt allerley Getraid hervor, [...] guten Tabak, Wein, Hanf, Melonen und Safran; an Wasser und Waldung ist kein Mangel; es hat große und gute Schafe, Pferde, allerley Hornvieh, mancherley Wildbrett und Vögel, besonder aber sehr viele Bienen [...] Die Luft wird durch die Morgen Winde immer rein und gesund erhalten.“

²⁶⁶ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 112. (Briefkontakte?)

²⁶⁷ M. Friedrich Schrenk: Geschichte der deutschen Colonien in Transkaukasien, Tiflis 1869, S. 16. Nach Schrenks Meinung war viel Wahres an diesem Gerücht, was sich daraus ergäbe, daß Schmid „nachdem seine Ehefrau in den 20er Jahren in Tiflis gestorben war, ein jüngeres Weib heirathete, mit der er noch einige Kinder zeugte, und daß er, während seine erste Frau noch lebte, erwiesener Maßen in verbotennem Umgang mit mehreren Eheweibern stand, die zu ihm in die Stunde kamen.“

re waren.²⁶⁸ Seit 1811 folgte ein schlechtes Jahr dem andern, was gerade Kleinbauern und Weingärtner in ihrer Existenz bedrohte. Die Reutlinger Chronik berichtet:

„1812 war ein nasses, kaltes Jahr mit Frost und Hagelschlag, ein Fehljahr mit ganz wenig und geringem Wein [...], 1813. Viel Regenwetter und Hagel, wenig und schlechter Wein [...]. 1814. Der Wein im Frühjahr erfroren. Der Sommer so naß, daß Weinberge rutschten [...]. 1815. Die Weinstöcke hatten schon im Winter durch Kälte gelitten, erfroren im April, was davon kam hatte eine schlechte Blüte und erfroren noch einmal im Herbst; keine Kelter wurde geöffnet, auch gab es kein Obst.²⁶⁹ 1816. Mai und Juni fast täglich Regen und Gewitter, so daß die Äcker versoffen und Weinberge rutschten. Großer Hagelschlag und Überschwemmungen. Der Scheffel Dinkel, den man noch um Pfingsten um 5-6 Gulden kaufte, kostete im Juli schon 12 bis 15 Gulden. Den 31. Juli schneite es auf der Alb.[...] Großer Jammer und Noth bei den Weingärtnern. Haber und Ackerbohnen wurden auf der Alb gar nicht reif und blieben über den Winter im Feld [...] Das Jahr endete mit steigender Theurung und ausgedehntem Bettel, wogegen man Armen-Vereine und Suppen-Anstalten gründete. 1817. [...] Die Theurung und der Mangel stiegen aufs Höchste. [...] Die Leute kochten sogar Schnecken und Roßfleisch, auch Habermaucheln, Malten und Brennesseln, statt Spinat; [...] Die Regierung ließ Waizen aus Odessa am schwarzen Meer kommen; aber bis dieser ankam, stand es gar lange an.“²⁷⁰

²⁶⁸ Vgl dazu ausführlich: Günter Moltmann (Hg.): Aufbruch nach Amerika. Die Auswanderungswelle von 1816/17. Neuausgabe. Stuttgart 1989. Außerdem: Wolfgang v. Hippel: Auswanderung aus Südwestdeutschland. Studien zur württembergischen Auswanderung und Auswanderungspolitik im 18. und 19. Jahrhundert. Stuttgart 1984.

²⁶⁹ „Bei der Bedeutung, welche der Mostkonsum in Württemberg hat, ist anzunehmen, dass die völlige Missernte in Obst vielen Württembergern den Abschied von ihrer Heimat erleichtert hat.“ Diese Meinung vertritt Paul Hoffmann: Die deutschen Kolonien in Transkaukasien. Berlin 1905, S. 35, der im übrigen jegliche Bedeutung religiöser Auswanderungsmotivation schmälert. Noch verkürzt Klaus Büttner: Die Auswanderung aus Württemberg. Ein Beitrag zur Bevölkerungsgeographie Württembergs (Stuttgarter Geographische Studien, Reihe A, Heft 64/65). Stuttgart 1938. „Region statt Religion“ könnte man Büttners These zur württembergischen Auswanderung überschreiben, da er eine „ziemlich enge kausale Verknüpfung der Auswanderung mit den landschaftlichen Gegebenheiten in den einzelnen württembergischen Gebieten“ postuliert. Ebd., S. III.

Vor diesem Hintergrund ist leicht nachzuvollziehen, daß es für manchen Betroffenen – trotz der etlichen tausend Kilometer Entfernung – nahe lag, selbst in Richtung Schwarzes Meer aufzubrechen, um dort Weizen anzubauen, dies umso eher, je stärker die übrigen Motivationsmomente ins Gewicht fielen.

Während das absonderliche Klima naturgemäß die landwirtschaftlich Tätigen existentiell betraf, war das Handwerk von anderen Entwicklungen bedroht, die Folge diverser Reformbestrebungen waren. Als Beispiel sei nochmals der Salpetersieder genannt, dessen „Auswanderungslust“ zwar nach seinen eigenen Worten durch einschlägige chiliastische Lektüre geweckt wurde, jedoch – wie anzunehmen ist – auch wirtschaftlich begründet war: Die Privilegien der Salpetersieder waren 1798 abgeschafft worden, der Konkurrenz auf dem freien Markt war nicht jeder dieser Branche gewachsen.²⁷¹

Wirtschaftliche Gründe können auch von russischer Seite aus geltend gemacht werden, da die Gebiete am Schwarzen Meer nutzbringend besiedelt werden sollten.

„Dem Kaiser lag besonders am Herzen, in den neuerworbenen sehr fruchtbaren Provinzen Musterwirthschaften zu errichten, welche den georgischen und armenischen Bauern, die selbst in den paradiesischen Gegenden des Landes arm und kümmerlich in ihren düstern Lehmhütten leben, als anregendes Beispiel vorleuchten sollten.“²⁷²

Die Musterwirtschaften entstanden teilweise – inwieweit diese jedoch beispielgebend wirkten, bleibt fraglich.

Friedrich Lists empirische Studie

Zur Auswanderungswelle 1816/17 liegen aufschlußreiche Dokumente einer Befragungsaktion vor, die auf Befehl des Königs von dem Rechnungsrat und späteren Nationalökonom Friedrich List in Heilbronn,

²⁷⁰ Zitiert nach G. Moltmann: Aufbruch, S. 46-48.

²⁷¹ Vgl. Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Bd. 1.2., S. 1215.

²⁷² Moritz Wagner: Reise nach Kolchis und nach den deutschen Colonien jenseits des Kaukasus. Leipzig 1850, S. 67. Diese Aussage steht allerdings im Widerspruch zu der Schwierigkeit der Schwaben, von Odessa aus die Genehmigung zur Weiterreise in den Kaukasus zu bekommen, s.u.

Weinsberg und Neckarsulm durchgeführt wurde. Die Protokolle geben die Stimmung der damaligen Emigranten anschaulich wieder und unterstreichen das Gewicht vor allem der politischen, aber auch der wirtschaftlichen Auswanderungsgründe, die ja die West- mit den Ostwanderern verband.²⁷³

Das Gefühl, von der Obrigkeit unterdrückt zu sein, ungerecht behandelt zu werden, findet häufig Ausdruck, so etwa bei dem 32jährigen Weingärtner Jakob Hampf aus Eglosheim:

„Mein Schuldheiß hat mich sehr gedrückt, und mich namentlich 2mal in den Thurm gesperrt, weil ich nicht bei der Jagdfrohn erschienen bin, was mir unmöglich gewesen ist, da ich jedesmal an einer Fußkrankheit, welche ich mir im Russischen Feldzug durch Frost zugezogen, darnieder gelegen bin. Einzig deswegen gehe ich fort, und es gehen noch mehrere aus diesem Grund.“²⁷⁴

Oft ist dieser Grund gekoppelt mit ökonomischen Problemen:

„Ich wandere aus, weil ich keinen Verdienst habe und weil man unter dem Druk ist. Wir mögen klagen, wo wir wollen, so finden wir kein Recht. Die Abgaben sind eben zu groß.“²⁷⁵

Die Intransparenz in den Amtsstuben, das Ausgeliefertsein behördlicher Willkür frustrierten die Bürger über die Maßen:

„Man muß bezalen, und es weißt kein Mensch, wie es zugeht. Zweimal haben wir in der Stadtschreiberei angegeben, daß der Druk und das Unrecht uns aus dem Lande treibe, man hat es aber nicht einberichtet...“²⁷⁶

So resümiert List am 1. Mai 1817, „daß allzu hohe Abgaben, und Bedrückung aller Art aus den bürgerlichen Verhältnissen die Grundursachen sind, weswegen diese Auswanderer sich in ihrer bisherigen Lage nicht wohl befanden, daß die gegenwärtig herrschende allzugroße Theurung und der dadurch verursachte Mangel an Arbeit dieses Mißvergnügen zu der Überzeugung steigert, es sey so nicht mehr auszukommen.“²⁷⁷

²⁷³ Die Befragten reisten alle nach Amerika.

²⁷⁴ G. Moltmann: Aufbruch, S. 130f.

²⁷⁵ Ebd., S. 131.

²⁷⁶ Ebd., S. 138.

²⁷⁷ Ebd., S. 140.

Aufgrund der starken Gewichtung sozialer, wirtschaftlicher und administrativer Schwierigkeiten folgert Moltmann für die Auswanderungsbewegung von 1816/17 insgesamt, daß der religiöse Antriebsfaktor nicht ignoriert, aber auch nicht übermäßig hoch eingeschätzt werden darf.²⁷⁸ Diese Schlußfolgerung muß jedoch entsprechend der Zielländer differenziert werden.

Angaben in den Akten

Zu einem ähnlichen Ergebnis wie Moltmann kommt Becker. Er zieht in seiner Dissertation die zur Rußlandauswanderung vorhandenen (leider nicht vollständigen) „Tabellen des Ministeriums des Innern“ sowie die Namenslisten der Auswanderer aus den Oberamtsakten heran.²⁷⁹ Erstere haben für das Jahr 1817 das Ergebnis, daß von 17383 württembergischen Auswanderern für 15477 wirtschaftliche Gründe ausschlaggebend waren und nur 963 Menschen religiöse Motive angaben. Darunter sind 8732 Rußlandfahrer registriert.²⁸⁰

In den nach den damaligen Oberämtern geordneten Namenslisten der Auswanderungswilligen nach „Rußland“, „Caucasien“, „Odessa“ und „Georgien“ finden sich unter der Rubrik „Bemerkungen“ häufig Erklärungen, die die Betreffenden abgegeben hatten oder die der Amtsschreiber ergänzte.²⁸¹ Die ganze Palette von Auswanderungsgründen wird angeführt. Das Klagen über „kein Fortkommen“, „Armut“ oder „auf seiner Profession sei keine Arbeit“ korrespondiert mit der „Aussicht auf besseres Fortkommen“, der „Hoffnung auf besseres Glück“.

Der Weingärtner Tobias Vaihinger aus Murr, Oberamt Marbach, beispielsweise rechtfertigt sich:

²⁷⁸ Vgl. ebd., S. 29. Vgl. dazu auch W. v. Hippel: Auswanderung, S. 175 u. 178. Von Hippel gesteht zwar zu, daß „religiöse Schwärmerei als destabilisierendes Moment“ wenigstens regional gewirkt habe, behauptet aber, daß das „Auswanderungsfieber“ von 1817 „die unmittelbare Auswirkung eines katastrophalen Fehljahres infolge ganz ungewöhnlicher naßkalter Witterungsverhältnisse“ gewesen sei.

²⁷⁹ H. H. Becker: Auswanderung.

²⁸⁰ Ebd., Tabellen, S. 18-23 (Summen von mir gebildet). Diese Zahlen können freilich nicht uninterpretiert stehengelassen werden, vgl. unten.

²⁸¹ Ebd., Anlage, S. 62-146.

„Es sei gewiss bekannt, daß er gewiss allen Fleiß angewendet u. s. Güthle gut bearbeitet habe, all' die traurigen Fehljahre u. d. viel. Abgaben geb. es ihm aus d. Händen. Mit d. Vermög. gehe es eher rückwärts als vorwärts. Da er dch. Briefe erfahren habe, d. es i. Rußl. i.d. Gegend v. Odessa bess. leben sei, so wolle er dahin auswandern.“²⁸²

Bei den vier Familien (3 Weingärtner, 1 Weber) aus Unterjesingen, Oberamt Herrenberg, die 1820 mit 20 Personen nach Odessa ausgewandert sind, steht bei allen als Grund: „Der Gedanke, in Rußland glücklicher zu seyn als hier.“²⁸³ In Entringen waren die Gründe etwas differenzierter: Zwei Witwen geben ihre in Rußland verheirateten Söhne als Grund an, bei einigen heißt es „arbeitsscheu, die Meinung, in Rußland ohne Arbeit Brot zu haben“, „Faulheit“, aber auch „Verzweiflung, indem er nicht mehr im Stande war, seine Familie ehrlich durchzubringen“ (ein Sattler mit 11-köpfiger Familie) und „die leidigen Schulden“ (ein Tagelöhner mit 9-köpfiger Familie). Nur bei der Bauersfamilie „Christ. Fleik“ wird kommentiert „schwärmerisch, religiöser Sinn“. Anders beispielsweise in Owen, Oberamt Kirchheim/Teck: Bei allen acht aufgeführten Familiennamen ist „Separatist“ bzw. „Separatistin“ angegeben. Zwei der Auswanderer waren ledige Frauen, bei zwei verheirateten Weingärtnern heißt es: „will Gattin zurückl. zuvor gesetzl. Eheverhältnisse klären.“²⁸⁴

Aufgrund der damals in Württemberg geltenden Heiratsbeschränkungen sahen sich nicht wenige der Betroffenen gezwungen, sich nach neuen Perspektiven im Ausland umzusehen. So waren unter den Rußlandauswanderern einige ledige Mütter mit unehelichen Kindern, wie z. B. die erwähnte Maria Margaretha Aichholz aus Wolfsölden, Oberamt Marbach, die wohl dem sozialen Zölibat entrinnen wollte.²⁸⁵

Vielleicht noch immer eingeschüchtert durch die Ereignisse um ihren ehemaligen Pfarrer, Johann Jakob Friederich, waren die Winzerhäuser sehr vorsichtig bei ihren Angaben. Der Bäcker und Gerichtsschreiber Joh. Friedrich Enderlen, der mit seiner 10-köpfigen Familie 1817 nach Kaukasien ausreiste, sagt aus: „kein eigentlicher Grund, es sei eben ein innerer beruf dazu“. Oder der Schmid Mattheus Friedr. Luitlen: „können – befragt – eigentl. keinen Grund zu ihrer Reise ang.-- haben aber i. Sinn,

²⁸² Ebd., S. 106.

²⁸³ Ebd., S. 90f.

²⁸⁴ Ebd., S. 91. Honni soit qui mal y pense!

m.d. and. Auswanderungslust. i. uns. Königreich n. Kauk. a. d. Berg Kaukasus z. ziehen, Frau dag.“ Schließlich ist hinter dem als letzten aufgeführten Namen zu lesen: „lautet wie abgesprochen, sie können eigentlich keinen wirklichen Grund ihrer Auswanderung angeben. Es veranlaßt sie eben ein innerer Beruf dazu. Ihr Zug gehe n. Rußl.“²⁸⁶ Das deutet doch stark auf ‚unheimlichen‘ Chiliasmus hin.

Kommentare wie „Religionsschwärmer“, „wahrsch. Separatistin“, „laufen mit den Pietisten u. glauben, es in Rußl. sowohl im Leiblichen als auch im Geistlichen besser zu finden“, „gewisse religiöse Verheißung“ finden sich besonders in den Orten des Oberamts Nürtingen häufig. Die Übereinstimmung der Angaben für einen Ort oder in einem Oberamt deutet einerseits auf pauschalierende amtliche Interpretationen hin, läßt andererseits auch auf ein ausgeprägtes Gruppenbewußtsein schließen.

Schon aus diesem Grund ist eine rein quantifizierende Analyse der in den vorhandenen Quellen angegebenen Motive wenig sinnvoll, respektive wenig aussagekräftig. Die Nicht-Angabe eines etwaigen religiösen Hintergrunds schließt diesen noch nicht tatsächlich aus, da es weder opportun noch klug war, sich als Separatist zu bezeichnen. Offener Separatismus zog zum Teil weltliche und kirchliche Strafen nach sich.²⁸⁷

Um der Motivproblematik näher zu kommen, ist das Heranziehen zusätzlicher Quellen von dritter Seite unumgänglich. Beispielsweise findet sich in dem für Walddorf existierenden Pfarrbericht aus dem Jahr 1818

²⁸⁵ Paul Sauer mutmaßt, es sei ihr aus wirtschaftlichen Gründen eine Ehe mit dem aus Steinach bei Winnenden stammenden Bauernknecht Daniel Schäfer, dem Vater ihrer Kinder, verwehrt worden. P. Sauer: Affalterbach, S. 333f. Vgl. auch die Erwähnung der „Aichholzin“ bei H. H. Becker: Auswanderung, S. 25 und S. 109 sowie weitere gleichgelagerte Beispiele, ebd., S. 84. – Ein eindrucksvolles Auswanderungsschicksal eines von diesen Einschränkungen betroffenen Weinsberger Seiler findet sich in: M. Wagner: Reise nach Kolchis, S. 84-88: „Gottfried Frankh’s älterer Bruder hatte des Vaters Geschäft übernommen, er selbst war ohne Vermögen und durfte weder Meister werden, noch sein Liebchen heirathen. [...] Vergeblich waren alle Schritte, alle Bittgesuche, selbst die Thränen der Geliebten, die des Bürgermeisters vergilbtes Aktenherz nicht erweichten; es war wasserdicht. Gottfried’s lieblicher Vetter, ein Geistlicher, der eine fette Stelle hatte, verweigerte ihm jede Unterstützung. In der äußersten Noth entschloß er sich zur Auswanderung...“, mußte jedoch ohne sein Liebchen ziehen, die sich aus Heimatverbundenheit nicht entschließen konnte und stattdessen einen „ziemlich bejahrten Amtsschreiber, den sie früher nicht leiden mochte“, heiratete. Es war die Zeit der chiliastischen Rußlandbewegung, und so schloß er sich in seinem „Liebesschmerz“ „dem Zuge dieser überspannten Leute an, obwohl er an all’ den schwärmerischen Unsinn nicht glaubte...“

²⁸⁶ H. H. Becker: Auswanderung, S. 108f.

eine eindeutige Erklärung zur im Jahr zuvor stattgefundenen Auswanderung: Der Aufbruch nach Kaukasien sei vor allem durch fremde „Stundenhalter“ hervorgerufen worden, die

„in den Versammlungsstunden Musik machten, die Leute zu[m] Auswandern aufreizten; ihnen die Annäherung des Antichrist verkündigten, und wie man vor demselben in Eile fliehen müsse. Sie theilten gedruckte schwärmerische Lieder [die Kochschen?] unter die Leuthe aus; und gaben vor, daß das tausendjährige Reich in Caucasion seinen Anfang nehme, und wie man dort in allem die Hülle und Fülle habe. Sie erhitzen auch wirklich schwache Gemüther, daß sie ungesäumt alle ihre Habseligkeiten verkauften, u. von der Auswanderungssucht so ergriffen wurden, daß sie sich gar nicht mehr davon abbringen ließen und wirklich 28 hiesige Familien ihr Vaterland verließen.“²⁸⁸

Freilich darf angenommen werden, daß sich die Gemüther ohne die akute wirtschaftliche Not und den politischen Verdruß wohl nicht in diesem Maße erhitzt hätten, aber das ist nicht der Fokus des kirchlichen Blicks.

Es bleibt der Eindruck eines heterogenen Ursachengeflechts, dessen roter Faden – die Jerusalemsehnsucht – sich aber desto stärker zu einem mentalen Halteseil entwickelte, an dem man sich festhalten und nach Rußland ziehen lassen konnte, je mehr der württembergische Boden unter einem schwankte. So wurde aus Jung-Stillings beschaulichem *Heimweh* ein aktiv handelndes ‚Hinausweh‘.

²⁸⁷ Darauf weist Andreas Gestrich in seiner Studie zur Walddorfer Rußlandwanderung hin. Andreas Gestrich: Pietistische Rußlandwanderung im 19. Jahrhundert. Die Walddorfer Harmonie. In: Ders. (Hg.): Historische Wanderungsbewegungen. Migration in Antike, Mittelalter und Neuzeit (Stuttgarter Beiträge zur historischen Migrationsforschung, Bd. 1). Münster 1991, S. 109-125; hier S. 11 ff. Gestrich kritisiert, daß bislang alle Arbeiten zur südwestdeutschen Rußlandauswanderung des frühen 19. Jahrhunderts fast ausschließlich mit den Quellenbeständen übergeordneter staatlicher Archive gearbeitet hätten, sozialhistorische Mikroanalysen einzelner Auswanderergruppen fehlten ganz. Anstelle einer rein quantifizierend ausgerichteten Migrationsforschung plädiert er – ganz im Sinne der Empirischen Kulturwissenschaft – für die Miteinbeziehung mentalitätsgeschichtlicher Aspekte und Erklärungsansätze.

²⁸⁸ Ebd., S. 117.

Der Auszug 1816/17

Die Auswanderungsharmonien²⁸⁹

Die erste Gruppe, die sich zur Reise nach Rußland anschickte, waren die Schwaikheimer Separatisten unter Führung von Friedrich Fuchs. Schon im Jahr 1813 war beim Dekanat Waiblingen bekannt geworden, daß „das bisherige Haupt der Pietisten, Georg Friedrich Fuchs, zu den Separatisten übergegangen sei und in Schwaikheim und Umgebung Anhänger werbe.“ Fuchs hatte diesen Schritt u.a. mit dem „widrigen Eindruck“ begründet, den schon das neue Gesangbuch und noch stärker die neue Tauflegende auf ihn gemacht habe. Geldstrafen und Einsitzen auf dem Hohenasperg konnten die Anhänger dieser Gruppe nicht umstimmen.²⁹⁰ Bemerkenswert, daß bereits 1815 im Visitationsbericht zum Waiblinger Bezirk zu lesen ist:

„Im nächsten Jahr wird die Zahl der Separatisten (53) kleiner sein, indem mehrere im Begriff sind, nach Kaukasien auszuwandern, und sie hoffen, daß ihre aus schwärmerischen Schriften eingesogenen Ideen von einem Zug ins gelobte Land bald werden realisiert werden.“²⁹¹

Ob nun der Auswanderungsentschluß des Stundenhalters Fuchs durch die Androhung eines Arrests auf dem Asperg oder während des Absitzens eines solchen „zur völligen Reife“ gelangt ist, darüber ist sich die Literatur nicht einig.²⁹² Jedenfalls entschied er sich zur Auswanderung, und es schlossen sich ihm aus freien Stücken „viele Hausväter und auch einzelne ledige Personen“ aus dem Ort und der Umgebung an. Sie

„verkauften ihre Häuser und Güter, brachten bei der württembergischen Landesobrigkeit ihre Unterthanenpflichten vollends in Ordnung, ließen sich durch die russische Gesandtschaft in

²⁸⁹ Der Begriff „Harmonie“ ist die Selbstbezeichnung der chiliastischen Auswanderungsgruppen nach Rußland.

²⁹⁰ Vgl. G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 42f.

²⁹¹ Ebd., S. 116.

²⁹² Schrenk behauptet ersteres, vgl. F. Schrenk: Geschichte, S. 12, Leibbrandt letzteres, vgl. G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 116. – Schrenk verfaßte die „Geschichte der deutschen Colonien in Transkaukasien“ „zum Gedächtnis des fünfzigjährigen Bestehens derselben“, er war zu der Zeit Pastor in einer der Kolonien, Elisabeththal (1869).

Stuttgart Auswanderungspässe zustellen und traten so, etliche und dreißig Familien stark, im September des Jahres 1816 ihre Reise nach Rußland an.²⁹³

Nur das Notwendigste wurde mitgenommen. Dazu gehörten die Bibel, der *Glaubens- und Hoffnungsblick* des Pfarrer Friederich [!], Jung-Stillings *Grauer Mann* und die *Erbauungsstunden über die Offenbarung Johannes* von Philipp Matthäus Hahn – womit sich die chiliaistische Kontinuitätslinie bestätigt.²⁹⁴

Der mutige Auszug dieser ersten Gruppe ließ die Erregung der chiliaistischen Gemüter „aufs höchste“ ansteigen. Die Brüder Koch aus Schluchtern und Marbach forderten zur Errichtung einer „brüderlichen Auswanderungsharmonie der Kinder Gottes“ auf. Der „Auszug aus Babel“ und die „Vorbereitung auf das Tausendjährige Reich“ wurde als von Gott geboten erklärt und Rußland als leuchtendes Ziel hingestellt. Allerdings sollte die Aufnahme zur Harmonie „nur wahren Gläubigen“ gewährt werden. Die Wohlhabenden unter ihnen sollten 10 % von ihrem Gesamtvermögen in eine Reisekasse geben, damit auch Armen der Zugang zum Reich Gottes im Osten ermöglicht wäre. In kurzer Zeit meldeten sich nach diesem Aufruf insgesamt 130 Familien.²⁹⁵

„Im ganzen Lande gährte es. Alles sprach von der Auswanderung. Die Separatistenführer reisten hin und her. Kochs Hymnen ‚der nach Osten eilenden Zioniten [sic]‘ wanderten von Hand zu Hand, Aufrufe zirkulierten, Abschiedslieder in schwärmerischen Sätzen wurden verfaßt und in Versammlungen vorgelesen.“²⁹⁶

Weitere Auswanderungsorganisationen wurden gegründet, darunter die „Esslinger Harmonie der Gläubigen“, die sich weitgehend aus den Separatistengemeinden Zell und Altbach rekrutierte. Das Besondere dieser Harmonie war ihr Selbstverständnis als eines nach dem Vorbild der christlichen Urgemeinde gelebtes Miteinander, wozu die Gütergemeinschaft gehörte. Eines der spannendsten Dokumente der chiliaistischen Auswanderungsbewegung nach Rußland ist das Sendschreiben vom 11.

²⁹³ F. Schrenk: Geschichte, S. 13.

²⁹⁴ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 116. Leibbrandt gibt als Quelle das Dekanatsarchiv Waiblingen an.

²⁹⁵ Ebd., S. 117f.

²⁹⁶ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 118. Siehe z. B. das Abschiedslied des Conrad Buob aus Stuttgart, abgedruckt bei H. H. Becker, Auswanderung, Anhang S. 147f.

November 1816, das die Esslinger an ihre „Brüder“ richteten. Es enthält sowohl die Darlegung ihrer kommunistisch-chiliasmatischen Ansichten als auch organisatorische und sehr praktische Hinweise zur „Ordnung des Leiblichen“, was alles mitzunehmen sei, z. B.:

„Leib- und Bettweißzeug soviel eines hat, auch gute Better“ – „Küchengeschirr, eine dreifüßige Pfanne, einen Kupferhaken, eine große Feldflasche, ein Kaffeegeschirr, auch so ganz kleine blechene Kindergeschirre, auch wird auf Reinlichkeit und Säuberlichkeit hauptsächlich gedrungen.“²⁹⁷

Die sich für die Esslinger Harmonie verantwortlich Zeichnenden waren der Weingärtner Johann Georg Frick aus Altbach, auch „Pietistenhansjergle“ genannt, und die beiden Esslinger Philipp Friedrich Oberst (ebenfalls Weingärtner) und Johannes Reuer, ein Schneidermeister. Diese und der „tätige Gehilfe“ Conrad Buob aus Stuttgart (der übrigens schon einmal in Kaukasien gewesen sein soll) reisten nun mit dem Sendschreiben durchs Land „und berieten den nah bevorstehenden Auszug.“²⁹⁸ Laut eines Berichts aus dem Oberamt Nürtingen an das Oberamt Esslingen vom 11. Dezember 1816 war ihr Einfluß unter den „schwärmerischen, zur pietistischen Sekte gehörigen Personen“ ganz erheblich, so daß sich an einem Tag in Nürtingen elf Familienväter in die Harmoniegesellschaft aufnehmen ließen, „oder wie sich die Leute ausdrücken, durch den heiligen Geist getrieben, gefunden haben, mit den Gläubigen auszuziehen.“

Anfang Dezember zählte die Esslinger Harmonie schon 70 Mitglieder, eine Namensliste und eine Abschrift des Sendschreibens überließ Reuer dem Oberamt bei einer Vorladung vor dasselbe, „wobei er offen und ruhigen Gewissens Rede stand“.²⁹⁹

²⁹⁷ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 118-121.

²⁹⁸ Ebd., S. 121. Vgl. hierzu: Immanuel Walker: Fatma. Eine wahre Lebensgeschichte. Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland. 2. Auflage. Stuttgart 1990 (1. Auflage: Stuttgart 1953). Walker schildert in romanhafter Form – häufig mit schwäbischer wörtlicher Rede – das Leben seiner Großmutter Anna Maria Frick (Tochter des Pietistenhansjergles) nach deren eigenen Erzählungen. Die notvolle Zeit vor der Auswanderung, die Reifung des Entschlusses zum Verlassen der Heimat und die praktische Organisation der Esslinger Harmonie werden thematisiert.

²⁹⁹ Ebd., S. 122.

Sendschreiben der Esslinger Harmonie vom 11. November 1816

„Gnade und Frieden! Von Gott dem Vater und seinem Sohn Jesu Christo unserem Herrn!

Da wir durch Gottes Gnade gesonnen sind auszuwandern, und die Erlaubnis von unserem Landesherrn haben, so sind wir durch den Geist des dreieinigen Gottes getrieben, uns in wahrer Liebe so zu vereinigen, in Gemeinschaft des Geistes zu einer Harmonie, weil der dreieinige Gott vor der Schöpfung der Welt den Zweck hatte, daß die gesamte Menschheit die Erde und was darinnen ist, zu bewohnen und zu beherrschen, da es aber durch den Satan, der schon in die Eigenheit gefallen war, ist verhindert worden; weil er selbst nicht bestanden ist in der Ordnung, wie unser lieber Herr sagte, so kommen die Menschen in die größte Missharmonie, und fielen in Hochmut, Neid, Streit, Geiz, Eigennutz, Eigensinn. Dieses gefiel Gott nicht, und suchte die Menschen durch sein Wort und Geist zur Einigkeit zu führen: die nun sein Wort glaubten und annahmen, die wurden einig, Noah war der erste, der wieder Gnade fand, hatte aber 3 Söhne, wo es wieder auseinanderging; Abraham wurde berufen, aus seines Vaters Haus und Freundschaft auszugehen, ihm wurde verheißten, daß sein Same die ganze Erde besitzen sollte, und bekam die Beschneidung zum Sigel des Bundes, seine Nachkommen besitzten das Land K a n a n eine Zeitlang. Aber wegen Ungehorsam gegen Gott wurden sie wieder vertrieben, als Unser Erlöser Jesus Christus kam, sammelte er wieder durch sein Wort und Geist eine Gemeinde, nach seiner Himmelfahrt, durch die Ausgießung des heiligen Geistes fing die zweite Sammlung wieder an, daß es hieß, die Gemeinde aber war ein Herz und eine Seele; sie hatten alle Dinge gemein, keines sage von seiner Habe, daß sie sein wäre, und brachten ihr Geld und legten es zu der Apostel Füßen. Es fanden sich aber gleich wieder ein Ananias und Saphira, die der Satan verführte zur Untreu, und nach und nach ging es wieder in die Eigenheit über.

Jetzt fängt die dritte Periode oder Bewegung Gottes an, der dritte Hauptartikel oder die Erneuerung durch den heiligen Geist, daß das Reich der Natur oder des Vaters, das Reich der Gnade oder des Sohnes durch den heiligen Geist erneuert werde; jetzt ruft er wieder aus der Eigenheit aus in die Gemeinschaft und Harmonie, und ist, wie es unser Heiland verglichen hat, einem Sauerteige gleich, und wirket bis es gar

durchsäuert war; deswegen sind wir durch den heiligen Geist getrieben, in wahrer Liebe uns zu vereinigen zu einer Harmonie, alles gemein zu haben und zwar so:

- 1. wer sich durch den Geist Gottes getrieben fühlt sein bisheriges Vaterland zu verlassen, und nach Caucasien auszuwandern, so sind wir durch die Liebe Gottes angetrieben, in einer Harmonie zu reisen und anzulanden; auch nehmen wir auf in die Harmonie, wer sich zur Gemeinschaft der Heiligen durch wahren Glauben an Jesum Christum frei bekennt, ohne Hinsicht auf zeitliches Vermögen.*
 - 2. weil Gott ein Gott der Ordnung ist, folgt von sich selbst, daß auch Ordnung unter uns gehalten wird und zwar*
 - a) werden von der Harmonie, wenn sie beisammen ist, Aelteste erwählt, die über das Ganze die Aufsicht haben;*
 - b) ist aber wohl zu bedenken, daß deswegen keine Herrschsucht oder Selbsterhebung stattfindet, sondern wenn einer der Aeltesten oder Erwählten sich nicht nach der Ordnung Gottes und der Harmonie verhält, von derselben wieder abgesetzt werden kann;*
 - c) werden Männer von der Harmonie erwählt, die das Kirchen- und Schulwesen zu besorgen haben, daß von Jungen und Alten keines im Geistlichen verwahrloset werde;*
 - d) die heilige Taufe haben zu verrichten, die dazu erwählt werden; das heilige Abendmahl unseres Herrn Jesu Christi wird wie 1. Kor. 11 Cap. zu lesen ist, gehalten werden.*
 - 3. Ordnung im Leiblichen:*
 - a) wird nach Umständen für eines Jeden Bedürfnis gesorgt werden;*
 - b) Kranke werden nach dem Bedürfnisse versorgt, weil, wie sich von selbst versteht, sie die allgemeine Kost nicht vertragen können;*
 - c) wegen der Lebensmittel, die wir mitzunehmen gesonnen, kann ein jedes nach seinen Vermögensumständen sich richten; zum Beispiel Brot, Mehl, Schnitz und Zwetschgen und allerlei Gattungen Samen;*
 - d) Kleider, einen guten doppelten Anzug;*
 - e) Leib- und Bettweißzeug soviel eines hat, auch gute Better;*
 - f) Küchengeschirr, eine dreifüßige Pfanne, einen Kupferhaken, eine große Feldflasche, ein Kaffeegeschirr, auch so ganz kleine blechene Kindergeschirre, auch wird auf Reinlichkeit und Säuberlichkeit hauptsächlich gedrungen;*
-

4. wegen Aufnahme des Vermögens: - Ulm wird der Sammelplatz sein, da wird von einem jeden sein Vermögen nach Gewissen aufgenommen und eingeschrieben, und eine allgemeine Kasse angelegt. Es hat ein jedes den freien Willen, zu der Harmonie zu gehen oder, wenn es ihm bei derselbigen nicht gefällt, wieder zu jeder Zeit auszutreten mit seinem Vermögen, nur werden ihm seine Reisekosten gewissenhaft abgezogen. – Vor jetzt begehren wir, daß ein jeder seinen Namen, die Zahl seiner Familie, seinen Wohnort, auch ungefähr sein Vermögen, wenn er eines hat, wie viel er bares Geld zu der Harmonie bringen kann, angebe, damit die Harmonie ins ganze die Berechnung machen kann wegen der Reisekosten. Mit der Abreise sind wir gesonnen, bis den 1. Februar 1817, wenn uns Gott günstige Witterung schickt. Hat eins oder das andere etwas zu fragen oder zu berichten an die Harmonie, so kann man die Adresse an Johann Reuer in Eßlingen schreiben;
5. hat ein jedes zu beobachten, das sich zu der Harmonie begeben will, daß kein Verschwender, noch Spötter, Heuchler, Lügner, Betrüger, Müßiggänger, Unzüchtiger, kurz Ungläubige angenommen wird. Sollte aber der Teufel Unkraut zwischen den Weizen säen, so wird es der Herr durch seine Engel sammeln zum verbrennen mit ewigem Feuer. Der Herr wolle uns erleuchten durch seinen Geist, daß wir das Böse und das Gute voneinander scheiden können, damit wir, wie St. Paulus schreibt, selber von uns hinaustun, wer da böse ist, über welches besonders gewacht werden wird, daß wir offenerzig und freimütig einander bedrohen, bestrafen, ermahnen mit aller Geduld und Liebe;
6. wegen der Besorgnissen, die in mancher Brüderherzen sich erregen, wenn eines oder das andere sterben sollte, versichert die Harmonie, die Versorgung der Witwen und Waisen, wie wenn sie selbst ihre Eltern bei sich hätten.

Jesus Christus, der große König der Seinen, der wahre, rechte Josua, führe die Seinen nach seinem Willen wohlbehalten aus, aus Mesech nach seiner Verheißung. Amen.

Gegeben in der Harmonie der Gläubigen im Jahr der Gnade 1816, den 11. November.

Verbleiben euer getreue Brüder in Christo Jesu.

Johann Georg Frick (von Altbach)

Johannes Reuer (von Eßlingen)

Philipp Friedrich Oberst (von Eßlingen).“

Auf die Frage nach den Versprechungen, die die Harmonie den Interessenten mache, antwortete Reuer, sie würden den Leuten „gar keine irdischen Vorteile“ versprechen. Damit stellt er seine Gruppe als genuin religiös, aber harmlos dar, der gegenüber kein Mißtrauen gerechtfertigt wäre:

„Es ist nicht das Verlangen nach Reichtum und Wohlstand des irdischen Lebens, was uns treibt, unser Vaterland zu verlassen. Wir haben alle abgewiesen, die nur aus irdischen Absichten auswandern wollen. Unsere Sehnsucht ist einzig die, nach einem Lande zu kommen, darin wir in der Stille dem Herrn, unsrem Gott dienen und in steter Bereitschaft die Zukunft unsres Herrn Jesu Christi erwarten können.“³⁰⁰

Übrigens sind auch in dem vorhandenen Weißbacher Sendschreiben³⁰¹ die chiliastischen Beweggründe als allein maßgebend zur Auswanderung dargelegt, außerdem taucht der Gedanke auf, man habe dazu nicht viel Zeit, da die Türe nur „auf eine kurze Zeit“ offen sei – ein bekannter chiliastischer Topos.

Neben der Marbacher und Esslinger Harmonie bildeten sich während des Winters 1816/17 noch die Schwarzwälder, die Nagold-Freudenstädter, die Weißbacher, die Oetlinger, die Walddorfer, die Plattenhardter, die Pliezhäuser und die Reutlinger Harmonie. Anfang des Jahres 1817 fand schließlich eine mehrtägige Tagung statt, bei der sich Vertreter aller Harmonien über ihr Vorhaben berieten und einen Beschluß faßten, nämlich

„an den allergnädigsten Kaiser Alexander I. von Rußland die demütigste Bitte zu richten, uns in seinem Reiche als Kolonisten aufzunehmen und uns in Kaukasien passendes, für Obst- und Weinbau geeignetes Ansiedlungsland zuzuteilen, gemäß dem Erlaß vom 20.2.04 und mit den darin zugesicherten Rechten, besonders der Freiheit unsres Glaubens, wie wir ihn im ersten Punkt dieses Beschlusses umschrieben haben.“³⁰²

³⁰⁰ I. Walker: Fatma, S. 151. Ob Walker hier eine schriftliche Quelle zur Verfügung hatte, muß offen bleiben.

³⁰¹ Abgedruckt bei Georg Leibbrandt (Hg.): Hoffnungstal und seine Schwaben. Die historische Entwicklung einer schwarzmeerdeutschen Gemeinde, als Beispiel religiös bestimmter Wanderung und Siedlung und als Beitrag zur Geschichte des Rußlanddeutschtums. 2., bearbeitete Auflage. Bonn 1980, S. 161f.

³⁰² I. Walker: Fatma, S. 154. (Ohne Quellenangabe.)

In diesem ersten Punkt geht es um das chiliastische Selbstverständnis und die Bestätigung, „daß es also vornehmlich der Glaube ist, um desentwillen wir uns zu einem brüderlichen Auswanderungsbund vereinigt haben“. Johann Jakob Koch aus Schluchtern, Johann Georg Frick aus Altbach und Johannes Reuer aus Esslingen wurden beauftragt, das mit 700 Unterschriften versehene Gesuch bei der Russischen Gesandtschaft in Stuttgart einzureichen. Die Formalitäten liefen ihren Gang, man machte sich reisebereit für das nächste Frühjahr.

Doch Palästina statt Rußland?

Als nach Ablauf des März 1817 noch immer nicht alle russischen Pässe ausgehändigt waren, wurde man langsam ungeduldig. Endlich hieß es von der russischen Gesandtschaft, sie sei nicht ermächtigt, weitere Pässe nach Rußland auszustellen.³⁰³ Dadurch ließen sich jedoch die fest zur Auswanderung entschlossenen Chiliasten nicht beeindrucken. Die Esslinger Harmonie beschloß sogleich, zwei Deputierte nach Wien zu schicken, um bei dem dortigen russischen Gesandten ihr Glück zu versuchen. Bei Ablehnung wollte man Verhandlungen mit dem türkischen Gesandten aufnehmen, vielleicht ließ sich dann ja eine Auswanderung nach Palästina verwirklichen. „Mit Extrapost“ reisten Reuer und Frick nach Wien ab.

Bezeichnenderweise wurden sie aber sofort bei dem türkischen Gesandten vorstellig, Palästina war wohl doch noch stärker in ihrer Sehnsucht verankert als der Kaukasus. Auf einem langen, schmalen, seiner ganzen Länge nach beschriebenen Papier – „wahrscheinlich in der Meinung sich den türkischen Gebräuchen dadurch zu nähern“ – verfaßten sie ihre Bittschrift. In der zweistündigen Unterredung baten die Schwaben um Pässe für sich und etwa 2000 Landsleute und um Anweisung von Land zur Niederlassung in Palästina. Dabei brachten sie „mit großer Beredsamkeit Stellen aus dem reichen Schatz ihrer Bibelkenntnis“ ein. Auf die Einwände und die Rüge des Gesandten, sie würden so viele Menschen verleiten und sich großen Gefahren aussetzen, entgegneten sie, sie verleiteten niemanden, alle Auswanderungslustigen seien „besonders inspiriert“ und hätten die Absicht, „sich in dem gelobten Lande bis zu

³⁰³ Die Ausführungen dieses Abschnitts sind der Quellenarbeit bei G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 127-129 entnommen.

dem nächstens zu erfolgenden Wiedererscheinen des Messias auf Erden zu versammeln und den Erlöser daselbst zu erwarten.“ Außerdem verwiesen sie auf ihr Vermögen – sie seien keineswegs unbemittelt, jeder könnte 600 fl. bares Geld und 110 fl. Reisegeld mitnehmen – und darauf, daß sie „ruhige, arbeitsame Leute“ seien, „die nicht mehr verlangten, als Land für ihre Ansiedlung zu bekommen, wo sie ungehindert ihre auf der protestantisch-evangelischen Kirche beruhenden Grundsätze ausüben könnten.“ Der Hinweis auf die eigene Rechtschaffenheit zeigt, wieviel ihnen daran lag, nicht in einen gefährlichen Sektenzusammenhang gebracht zu werden und so alle Chancen zu verspielen, ernstgenommen zu werden.

Alle Warnungen des türkischen Gesandten halfen nichts. Die Schwaben beriefen sich voller Überzeugung auf die Führung und Hilfe Gottes. Schließlich kam der Gesandte auf die Idee, sich seinerseits auf göttliche Inspiration zu berufen: Als guter Christ müsse er ihnen von ihrem Vorhaben abraten. Während Reuer sich dieses sagen ließ, beharrte Frick hartnäckig auf seinem Ansinnen. Selbst die tröstenden Worte seines Mitbruders, der in Aussicht stellte, daß, „wenn der Erlöser demnächst bald in Palästina erscheine, er von dort aus schon wissen werde, die Gerechten auch in Schwaben zu finden und sie um sich zu versammeln“, waren umsonst. Schlußendlich erklärte der Gesandte, er könne unmöglich für eine solch große Karawane Pässe ausstellen und Ländereien anweisen. Daraufhin versprachen die beiden, die Sache noch einmal zu überdenken und dann wiederzukommen.³⁰⁴

Am Ende kamen sie aber doch nicht wieder, da sie bei ihrem anschließenden Besuch beim russischen Gesandten erfolgreich waren: Die Einwanderung nach Rußland sei „unbedingt freigegeben“ worden, sicherte ihnen dieser zu. „Mit dieser günstigen Nachricht gaben sie sich zufrieden, verließen Wien und eilten freudig nach Stuttgart zurück.“³⁰⁵

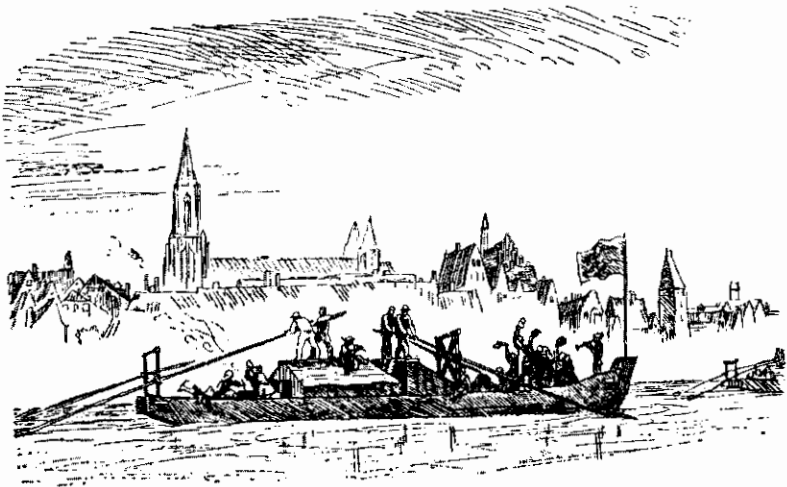
³⁰⁴ Der Gesandte teilte diese Angelegenheit sofort seinem württembergischen Kollegen mit, woraufhin dieser sogleich darüber nach Stuttgart berichtete. Diesem Bericht vom 27.4.1817 entstammen obige Ausführungen. Vgl. G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 128, Fußnote 2.

³⁰⁵ Ebd., S. 129.

Sammelplatz Ulm

Nachdem alle Formalitäten erledigt waren, die Häuser und Höfe verkauft, am 28. Mai 1817 in Stuttgart noch eine Konferenz der Harmonieführer stattgefunden hatte, fanden sich die Harmonien in Ulm ein. Dort war der Sammelplatz nicht nur für die schwäbischen Auswanderer nach Osten, sondern auch für die aus Baden und der Schweiz, „wo soeben die Frau v. Krüdener den Höhepunkt ihrer Werbetätigkeit für den Auszug erreichte.“³⁰⁶

In einem Bericht des russischen Gesandten in Stuttgart ist die Rede von zehn Harmonien, die zu 29 Kolonnen mit 963 Familien = 5508 Personen formiert wurden.³⁰⁷ Unklar ist, ob dabei die Badener und Schweizer mitgezählt wurden. Als Reiseroute war vorgesehen, zunächst von Ulm über die Donau in den „Ulmer Schachteln“ oder „Zillen“ über Wien, Orsova, Galatz nach Ismail und dann auf dem Landweg nach



Ulmer Schachtel

In den 30 m langen und 7,5 m breiten „Ulmer Schachteln“ ging es auf die monatelange Reise die Donau hinab.

³⁰⁶ Ebd., S. 130f.

³⁰⁷ G. Leibbrandt: Hoffnungstal, S. 31. (An anderer Stelle heißt es, es seien 14 Kolonnen gewesen, vgl. G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 132.)

Odessa zu gelangen. Das religiöse Potential der Zioniden war von den obrigkeitlichen Stellen gefürchtet, wie aus einem Briefwechsel des russischen mit seinem bayrischen Kollegen hervorgeht:

„Da ein religiöser Fatalismus diese Leute meistens leitet, so dürfte vor einer Gemeinschaft dieser während ihrer Durchreise mit den kgl. bayr. Untertanen zu warnen und polizeilich das Nötige anzuordnen sein.“³⁰⁸

Beobachtern zufolge herrschte bei den Auswanderungslustigen geradezu eine Hochstimmung. Der Herrnhuter Prediger Furkel, der immer wieder vor der Auswanderungssucht gewarnt hatte, berichtet: Auf den Reisewagen, die nach Ulm zur Einschiffung zogen, seien manche so „fröhlich und vergnügt“ gewesen,

„als wenn sie nun allem Elend entgingen und nichts als Herrlichkeit und guten Tagen entgegeneilten. Am meisten mußten wir die vielen Kinder bedauern, deren wir manchmal acht bis zehn auf einem Wagen zählen konnten.“

Manche der Zioniden identifizierten sich wohl so stark mit dem Auszug der Kanaaniter aus Ägypten, daß sie voll Vertrauen der Meinung waren, „wenn sie Hunger hätten, würde Gott Manna regnen lassen, und das Schwarze Meer würde sich teilen, wenn keine Schiffe für die Überfahrt da sein würden.“³⁰⁹

Der Führer der Weißbacher Harmonie, der Müller Johannes Leibbrandt, eröffnete den Auszug am 1. Juni „mit großem Jubel und Feierlichkeit“: „Musik und Gesang, Posaunen und Trompeten begleiteten den Abschied von der Heimat und stärkten Glauben und Hoffnung auf das Land im Osten.“³¹⁰

³⁰⁸ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 130, Fußnote 4.

³⁰⁹ E. Zwink; J. Trautwein: Gesänge, S. 50. Tatsächlich wurden die Auswanderer auch von außen gelegentlich als „Kinder Israel“ wahrgenommen, vgl. den Reisebericht des Joh. Chr. Bidlingmaier über die Wiener Bevölkerung: „sagend, unser Zug sei den Kindern Israels gleich.“ Die wimmelnden Schnaken erinnern Bidlingmaier „an die ägyptischen Plagen“. Zitiert nach Karl Stumpp: Die Auswanderung aus Deutschland nach Rußland in den Jahren 1763 bis 1862. Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland. 6. Auflage. O.O. 1993 (1. Auflage: ohne Angabe), S.34.

³¹⁰ G. Leibbrandt: Hoffnungstal, S. 31. Über den Termin besteht insgesamt allerdings Uneinigkeit.

Johannes Leibbrandt gehörte zu den vermögenderen Emigranten, auf dessen Kosten auch eine ganze Anzahl ärmerer Familien die Reise nach Rußland gemacht haben soll. In den sechs bis sieben Kisten, die so groß waren, „daß 8 Mann eine Kiste getragen haben“, „waren lauter teure Sachen drin, viel Silber und silbriges Geschirr“,³¹¹ aber auch eine große, systematisch aufgebaute Bibliothek mit etwa 50 Bänden, u.a. Luther, Melanchthon, Seckendorff, Spener, Francke, Bengel.³¹² Insofern verkörperte Johannes Leibbrandt das Gegenbild eines ‚typischen‘ Trägers der Millenniums-Hoffnung: Er zählte als erfolgreicher, gebildeter Mühlenbesitzer gerade nicht zu der „Klasse der Unterprivilegierten, Unterdrückten, Desorientierten und Deklassierten.“³¹³

Die Einschiffung erfolgte „mit fliegenden Fahnen und unter Absingung chiliastischer Hymnen“, mutmaßlich der Kochschen. Die heilige Rolle, die dem russischen Zaren bei der ganzen Angelegenheit zugesprochen wurde, dokumentiert folgende Erinnerung eines Auswanderers:

„Da unter den Adlersflügeln unseres lieben gesegneten Alexanders dem Sonnenweib ein Bergungs- und Zufluchtsort verheissen ist, waren auch auf den auf unseren Schiffen geführten Fahnen die Adlersflügel mit den goldenen Buchstaben gezeit – KAYSER ALEXANDER BERUFEN VON GOTT ZUM BESCHÜTZER DER GLÄUBIGEN“.³¹⁴

Reise nach Odessa

In Abständen von ungefähr einer Woche schifften sich die Kolonnen ein. Zunächst lief alles relativ reibungslos. Schon bald zeigte sich jedoch, daß die Heterogenität der Harmonien – die Reisenden waren keinesfalls alle eines geistlichen Sinnes – bei den beengten Raumverhältnissen auf

³¹¹ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 137, Fußnote 6.

³¹² G. Leibbrandt: Hoffnungstal, S. 31, Fußnote 1. Im alphabetischen Verzeichnis der Leibbrandt-Bibliothek werden weder Schriften von Jung-Stilling, noch die Schrift des Pfarrer Friederich oder die Gesänge von Koch erwähnt, was jedoch nicht heißen muß, daß diese nicht mitgenommen wurden. Aufgrund ihres eher populären Charakters kann angenommen werden, daß sie sich neben Bibel und Gesangbuch wohl bei dem einen oder anderen Auswanderer im Gepäck befanden (vgl. ebd., S. 30), wie es ja schon bei den Schwaikheimern der Fall war.

³¹³ Vgl. W. E. Mühlmann: Chiliasmus, S. 351.

³¹⁴ G. Leibbrandt: Hoffnungstal, S. 31. (Leibbrandt gibt für das Zitat keine Quelle an.)

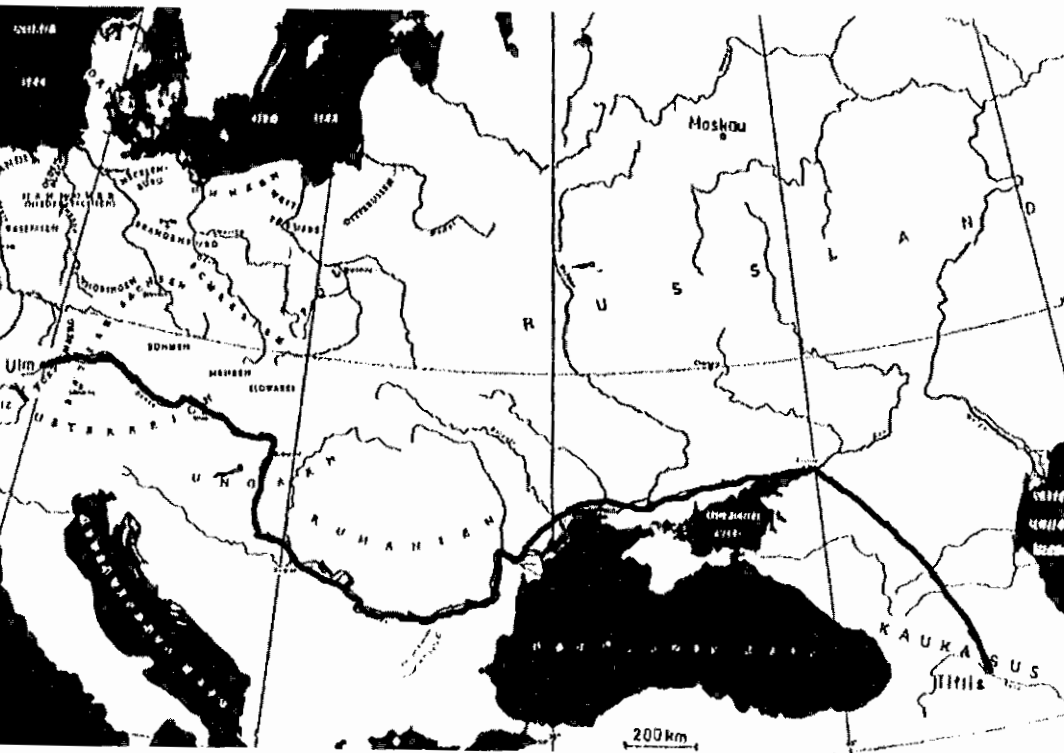
den Schiffen menschliche Disharmonien zur Folge hatte. Von „sittlichem Tiefstand“ ist die Rede, von „Unredlichkeiten“ und davon, daß die Anführer das Geld aus der allgemeinen Kasse „verpraßten“. Manche hätten sich sogar mit der ganzen Barschaft der Unglücklichen „heimlich entfernt“.³¹⁵

Dazu kamen die „traurigen Zustände der Reiseverhältnisse“: Das Geld wurde knapper, da ihnen besonders auf dem Weg durch die türkischen Provinzen mehr davon „abgepreßt“ wurde, als erwartet. Mehr und mehr Menschen starben durch Krankheit und Fieber, wofür man „die ungesunden Donaugegenden, mitten im heißen Sommer die langsame Flußfahrt, die unregelmäßige Kost, der ungesunde Genuß vielen Obstes und des stark erhaltenden türkischen Weines, die völlige Erschöpfung“ als verantwortlich ansah.³¹⁶ Aus einem Reisebericht von Friedrich Schwarz, der mit seiner Frau und neun Kindern aus Kupferzell ausgewandert war, sind Einzelheiten über Unfälle, Krankheiten und Todesfälle zu erfahren:

31.7. „bekamen wir starken Sturm und mußten also wieder bleiben. An diesem Tage hatte [sic] folgendes Unglück statt: Ein Mann namens Reiber badete sein Kind neben dem Schiff, gab es dann hinauf ins Schiff, darüber rutschten ihm die Füße vorwärts aus, und fuhr mit einer großen Welle, die eben herauffuhr, unter das Schiff und wurde nicht mehr gefunden. Es war also bloß Unvorsichtigkeit Schuld an diesem Unglück.“ 15.8.: „Seit 3 Tagen liegt meine Frau hart darnieder. Der Johann, die Rosina und Leonhard beklagen sich auch viel über Kopfweh, Mattigkeit und Gliederreißen...“ 24.8.: „Sonntag wurde das Heilige Abendmahl gehalten... Von allen 5 Schiffen liegt gegenwärtig die Hälfte krank, auch sterben viele alte Leute, auch solche, welche schon eine Ansteckung in sich haben, fallen bald dahin.“ 2.9. „fuhren wir bei Regenwetter ab und kamen um 3 Uhr bis Ismael [Ismail] an und mußten auf einer Insel landen.“ 6.9.: „auch ist der Leonhard und der Albrecht am ganzen Leib geschwollen, was in die Haut geht.“ 7.9.: „auch die Margarete fängt an zu schwellen, der Josef hingegen wird alle Tage magerer, auch hat sich der Johann ins Bett gelegt.“ 8.9.: „fuhren wir von der Insel weg und sollten in die Quarandin [Quarantäne].“

³¹⁵ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 133.

³¹⁶ Ebd., S. 134.



derungsweg von Württemberg in den Kaukasus (1817/18)

n zogen die schwäbischen Chiliasten über die Donau nach Ismail, auf dem Landweg weiter nach und im Jahr darauf nach Tiflis.

Da wir aber dahin kamen, war noch nicht Platz genug vor uns und mußten also an der Donau liegen bleiben.“ 9.9.: „mußten wir wieder bleiben. Wir können kaum Lebensmittel ums Geld haben und Medizin keine, und habe vor meine viele Kranken gar nichts zur Labung als Donauwasser...“ 12.9.: „morgens um 8 Uhr ist mein lieber Leonhard so sanft im Herrn Jesu entschlafen, daß wir lang im Zweifel standen, ob er wirklich tot sei. Ebenso sanft entschlief heute Bruder Jakobs Friederike.“ 13.9. „heute ist meine liebe Margaret todkrank, die Katharina kann auch wieder auf keinem Fuß stehen.“ 14.9. „heute sind meine Kinder alle wieder um vieles besser, dem lieben Heiland sei Lob und Dank dafür.“ 16.9. „abends 4 Uhr ist mein lieber Josef sanft in dem Herrn entschlafen.“ 17.9.: „mußten wir Kleider und Weißzeug aufs Schiff tragen zum Räuchern, und da es so ziemlich kalt war, mußten wir beim Aus- und Ankleiden arg verfrieren.“³¹⁷

Wie dieser Vater ohne Bitterkeit die schwierigen Lebensumstände und vor allem den Tod seiner Kinder ‚im Glauben‘ hinnahm, am Ende des Jahres nach seiner Ankunft in Josefstal bei Odessa sogar in sein Tagebuch schrieb „So lebten wir ruhig und mit unserm Schicksal zufrieden“, ist kein Einzelfall³¹⁸ und spricht für die Kraft, von der die frommen Chilisten getragen waren. Ihr Glaubenssystem, in den Worten von Berger/Luckmann: ihre „symbolische Sinnwelt“, legitimiert den Tod und integriert ihn in die Realität ihres Daseins: „In der Legitimation des Todes manifestiert sich die Kraft symbolischer Sinnwelten im Hinblick auf Transzendenz am klarsten, und die Fähigkeit der absoluten Legitimation

³¹⁷ Zitiert nach K. Stumpp: Auswanderung, S. 38-40.

³¹⁸ Vgl auch: „Merkwürdige und vollständige Reisebeschreibung, der im Jahr 1817 ausgewanderten Würtemberger, Badenser und Schweizer, nach Kaukasien; Aus dem Tagebuch eines dahin Gewanderten. Nebst kurzer Angabe der an der Donau liegenden Städte, Festungen und Dörfer, und ihren Merkwürdigkeiten, von Wien bis nach Beßarabien, nebst Sitten und Gebräuchen dieser Völker. Zur Belehrung und Beruhigung der im Vaterlande Zurückgebliebenen, und zugleich zur Warnung den Auswanderern nicht nachzufolgen. Germanien 1818.“ Neuauflage bearbeitet von Friedrich Fiechter. Stuttgart 1970. Der Verfasser, ein Schweizer Bäckermeister, schildert sehr eindrücklich den Tod seines Sohnes Johannes, um dann auszurufen: „O, wie gönnen wir ihm seine Ruhe so wohl! Er hat nun überstanden die viele und große Mühseligkeiten, welche wir auf unserer bisherigen Reise hatten. [...] Ob sein Verlust uns alle gleich heftig schmerzte, so danken wir doch Gott, daß er ihn von den vielen Leiden befreite, wie doch keine Hoffnung mehr zu seiner Genesung da war. [...] Der Herr hat es also wohl gemacht [...]“ Ebd., S. 53.

der obersten Wirklichkeit des Alltagslebens, die menschliche Urangst zu mildern, enthüllt sich in ihr.³¹⁹

Vielleicht waren die Menschen auch überhaupt nicht mehr in der Lage, Schmerz zuzulassen, wie der folgende Bericht über die Zustände im Quarantäne-Lager vermuten läßt:

„Da gab es Witwer, Witwen und Waisen sehr viele. Zum öfteren starben in einem Tag zehn bis zwanzig, auch bisweilen dreißig Personen. (...) [Die Totengräber] mußten alle Morgen in die Zelte gehen und fragen, ob jemand gestorben sei, dann mußten sie die Toten alle auf einen Haufen tragen, dieselben in ein Schiff laden und diesseits des Flusses in *ein Grab* begraben. Wann zwanzig bis dreißig Tote auf einem Haufen beisammenlagen, so machte man sich gar nichts mehr daraus, man vergoß keine Tränen und jammerte nicht mehr, kurz die Leute waren allgemein wie verstockt.“³²⁰

Auch etliche der Harmonieführer starben. Mit am schwersten wurde die Familie des Johannes Leibbrandt getroffen: Er selbst starb 54-jährig als einer der ersten am 24. Juli in Ismail, seine Frau zwei Monate später, zwei erwachsene Töchter am 3. Oktober – Friederike (26) und Anna (30) – und eine Woche später der 31-jährige Sohn Adam. Von den überlebenden Waisen starb 1826 auch Christine, so daß nur der 1805 geborene Immanuel Jakob die Familie überlebte.³²¹

Insgesamt sind in Ismail 1328 Menschen begraben worden. Nach Angaben der Harmonieführer Frick und Koch seien knapp 3000 der im Jahr 1817 Ausgewanderten auf der Fahrt von Ulm nach Odessa gestorben. Andere behaupten, es sei „fast die Hälfte der Ost-Pilger in wenigen Wochen vom Tod verschlungen“ worden. Als der geschätzte russische Zar später bei einer Begegnung mit den eingewanderten Schwaben von den vielen Opfern erfuhr, soll sein Kommentar gewesen sein: „Liebe Leute, Ihr hättet nicht zu Wasser hereinkommen sollen“.³²²

³¹⁹ Peter L. Berger; Thomas Luckmann: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 16. Auflage. Frankfurt a. M. 1999 (1. Auflage: Frankfurt 1969), S. 109.

³²⁰ F. Fiechtner, Reisebeschreibung, S. 55.

³²¹ Immanuel Jakob Leibbrandt wanderte als 79-Jähriger im Jahr 1884 nach Nebraska, USA, aus und starb dort im Jahr 1901. Vgl. G. Leibbrandt: Hoffnungstal, S. 332.

³²² Vgl. ebd., S. 36.

Nach den tragischen Erlebnissen in Ismail und Odessa – auch in Odessa waren Einwanderer in Quarantäne-Lagern untergebracht worden mit den geschilderten Folgen – fanden die am Leben Gebliebenen in den bestehenden deutschen Kolonien in und um Odessa für den Winter Unterschlupf. Viele bestanden nicht mehr auf der Weiterreise nach Kaukasien, 98 Familien hatten sich schon in Ismail getrennt, um in Bessarabien eine Siedlung zu gründen, etwa 300 Familien meldeten sich für die Ansiedlung in den Gouvernements Cherson und Taurien. Die bedeutendste Gründung in der Odessaer Gegend war die „freie separatistische Gemeinde Hoffnungstal“. Der Name war im Hinblick auf die gehegten Hoffnungen einer glücklichen Zukunft in der Nähe des Heiligen Landes gewählt worden.³²³

Reflexion und Rechtfertigung

Aus überlieferten Briefen ist zu entnehmen, daß sich die Einwanderer ihren Glaubens- und Hoffnungsblick auf gute Zeiten nicht nehmen ließen, auch wenn der Fokus dieser Hoffnung unterschiedlich war. Der oben erwähnte Schweizer zählt ausführlich die vielen wirtschaftlichen Möglichkeiten auf, die insbesondere Odessa biete. Sein Vater hingegen legt in einem Brief vom März 1818 den Schwerpunkt deutlich auf die religiösen Erwartungen:

„Wir bitten den Herrn um Aufschluß seines Willens, wohin er uns haben wolle, dann sind wir geneigt ihm zu folgen. Ein grosser Teil unserer bisherigen Mitwanderer, meistens Würtemberger, wollen ihre Reise nach Kaukasien fortsetzen, wohin es noch 6 bis 700 Stund weit ist. Auch wir waren willens dahin zu ziehen, wie ihr wohl wisset, allein unser Sinn hat sich geändert, und wir können uns nicht entschließen dahin zu ziehen, bis wir eines bessern überzeugt, daß es dem Willen des Herrn gemäß der rechte Plan sei. Wir erwarten also noch bessern Aufschluß und deutlichere Kennzeichen, besonders erwarten wir noch mehrere deutsche wahrhafte Christen, die um Verfolgung des herrschenden Unglaubens willen auswandern müssen. Auch haben wir

³²³ Ebd., S. 37f. Später, in einem Schreiben nach Korntal im Jahr 1836, wurde die Hoffnung ausgedrückt, der Herr möge „die liebe Gemeinde Hoffnungstal zu einem zweiten Korntal [...] und einem Jerusalem“ machen. Vgl. ebd., S. 59.

immer etwas Besonderes von der bekannten Gräfin [Frau von Krüdener] erwartet, von welcher wir aber hier gar nichts mehr hören. Wir erwarten oder sind wenigstens begierig auf eure Nachrichten, ob sie uns nicht neuen Aufschluß geben, wie viel Uhr es sein möchte. Auf unsere Würtemberger können wir uns gar nicht verlassen, indem wir bis dato wenige wichtige und im Christentum befestigte Männer haben kennen gelernt.³²⁴

Die Schweizer Perspektive zeigt Interessantes auf: Die Distanzierung von den Württembergern, die wichtige Rolle der baltischen Gräfin, die Irritation darüber, daß von dieser nichts mehr zu hören ist – und das Warten auf Zeichen. Besonders bemerkenswert erscheint, wie weit der Verfasser es von sich schiebt, etwa enttäuscht oder gescheitert zu sein:

„Weil wir also bis dato noch in der Ungewißheit stehen, so denket ja nicht, meine Lieben, daß wir betrogen seien, o nein! bei weitem nicht. Wenn auch weiter nichts von wichtigen und sehnlichen Erwartungen erfolgen sollte, – so hat dennoch der Herr alles wohl und gut mit uns gemacht und ihr dürft wohl glauben, daß uns diese Reise zum ewigen Segen diene, und auch unsern lieben Verstorbenen mag diese leidensvolle Reise zur ewigen Seligkeit gedient haben. – Im leiblichen hat uns der Herr reichlich gesegnet, so daß uns leibliche Sorgen nicht mehr hinderlich sind, dem Herrn zu dienen und im Wachen und Beten zu verharren. Daß die Ankunft unsers Herrn nicht mehr ferne sei, stimmen alle Kinder Gottes in der ganzen Christenheit überein. Auch die Unglaubigen an diese nahe Zukunft ahnen etwas – und wissen selbst nicht recht was – indem sie hie und da etwas merken – das zu diesem Zweck führet. O, darum liebe Brüder, und sämtliche Familien!! lasset uns wachen und beten, denn wir wissen nicht, um welche Stunde der Herr kommt. Sein Glanz strahlt schon in alle Welt.“³²⁵

Freilich ist dies nur ein Einzelzeugnis und nicht für alle Einwanderer repräsentativ. Aber es zeigt, wie mit aller Kraft und Wortreichtum versucht wurde, das religiöse Deutungsmuster aufrechtzuerhalten, nichts auf den „Herrn“ kommen zu lassen, und wie gleichzeitig die Möglich-

³²⁴ F. Fiechtner: Reisebeschreibung, S. 117f. (Brief aus Marienthal bei Odessa an die zurückgebliebenen Verwandten in der Schweiz).

³²⁵ Ebd., S. 119f.

keit offengelassen wurde, daß nichts von den „sehnlichen Erwartungen“ in Erfüllung gehen könnte. Und selbst dann sähe man sich nicht im Konflikt mit seinem Glauben, da über und nach allem das Axiom gilt: „*Der Herr hat es wohl gemacht!*“³²⁶ So gesehen gibt es kein Scheitern bei Menschen mit chiliastischer Glaubenshaltung, nur überraschende Wendungen, die einem aber auch „zum Besten dienen“ sollen (Röm. 8,28). Der Begriff der „Legitimation“ eignet sich auch hier, um einer Erklärung dieser Haltung näher zu kommen: „Legitimation als ein Prozeß, als Legitimierung also, läßt sich als ‚sekundäre‘ Objektivation von Sinn bezeichnen. Sie produziert eine neue Sinnhaftigkeit [...] Der Lebenslauf des Individuums muß in Abfolge all seiner institutionell vorformulierten Phasen mit einer Sinnhaftigkeit versehen werden, die das Ganze subjektiv plausibel macht.“³²⁷

Audienz beim Zaren

Als sich die ermutigende Nachricht herumgesprochen hatte, die Schwaikheimer seien inzwischen mit „im ganzen 178 Seelen“ glücklich in Tiflis gelandet,³²⁸ beharrten etwa 400 Familien ebenfalls darauf, die Genehmigung zur Weiterreise in den Kaukasus zu bekommen. Diese wurde ihnen zunächst von den Behörden mit dem Hinweis auf die gefährliche Reise, die unsichere Gegend, ihre doch schon so hohen Verluste verweigert, was die Chiliasten aber noch mehr in ihrem Plan bestärkte. So beschlossen sie, eine Abordnung direkt an den Zaren, der sich gerade in Moskau aufhielt, zu schicken, um die Erlaubnis zur Ansiedlung in Kaukasien nicht nur zu er-, sondern zu „verlangen“.

So reisten Johann Jakob Koch und Johann Georg Frick im Dezember 1817 von Odessa nach Moskau, bekamen auch tatsächlich Audienz bei dem russischen Monarchen, wozu ihnen der Schwiegersohn der Frau v. Krüdener, Baron von Berckheim, und ein am Hofe lebender Schwabe aus Stetten im Remstal behilflich waren.³²⁹ Über dieses Ereignis existiert ein Augenzeugenbericht eines Engländers namens Pinkerton, eines Agenten der britischen Bibelgesellschaft, der sich tief beeindruckt von

³²⁶ Ebd., S. 115 (im Brief gesperrt gedruckt).

³²⁷ P. L. Berger; Th. Luckmann: Konstruktion, S. 98f.

³²⁸ Vgl. dazu G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 144-147.

³²⁹ Vgl. zu dieser Mittlerrolle P. Hoffmann: Kolonien, S. 31f.

„den beiden Häuptern dieser Secte“ zeigte.³³⁰ Offenbar erzählten sie ausführlich von ihren Glaubensüberzeugungen und wie sie zu diesen gelangt waren, erwähnten Bengel und Jung-Stilling, und

„bekannten sich zum Glauben an eine allgemeine Wiedervereinigung aller vernünftigen Wesen, die je gefallen seyen, selbst des Teufels und seiner Engel, mit Gott, ‚sonst‘, sagten sie, ‚müsste das böse Princip stärker seyn, als Gott, – Satan stärker, als Gott!³³¹ [...] Alle schöne[n] Gleichnisse und figürliche[n] Redeweisen der heil. Schrift, namentlich des Jesaias und der Offenbarung, welche sich auf die Herrlichkeit der letzten Zeit, das himmlische Jerusalem, die Herrschaft der Heiligen u.s.w. beziehen, nehmen sie im *buchstäblichen* Sinne und erwarten dessen Erfüllung während der persönlichen Herrschaft Christi in dem irdischen Königreiche, welches sie im Begriffe sind zu gründen. Sie versicherten mich, daß in den Gegenden Deutschlands, welche sie eben verlassen hätten, mehr als 50.000 Familien [sehr ungläubwürdig, R. F.] bereit wären, ihnen zu folgen! Sie übergaben mir eine kleine Sammlung Gesänge, welche Koch verfasst hatte, in welchen sich die Gluth ihrer Einbildungskraft und die Beschaffenheit ihrer Erwartungen deutlich aussprechen. [...] Koch versicherte mich, dass er auf höhere Eingebung diese Gedichte und Hymnen verfasst habe, dass Gott selbst ihm die Gedanken in die Seele gegeben und ihn angetrieben habe, sie niederzuschreiben.“³³²

Die Rückkehr der Juden nach Israel und der Wiederaufbau Jerusalems sind selbstverständliche Glaubensinhalte dieser Chiliasten, verstanden sie sich doch selbst als in der alttestamentlichen Tradition und Sehnsucht stehend. Daß „Jacob“ in ihrer Sichtweise ohne Bekehrung noch defizitär sei, ist ihre tiefste Überzeugung und wohl nicht als Antijudaismus auszulegen:

„Hinsichtlich der Juden glauben sie, dass sie zuvörderst in ihr eignes Land wieder eingesetzt werden und Jerusalem wieder

³³⁰ Wilhelm Bruno Lindner: Württembergische Chiliasten in Russland. Aus Pinkertons Russia. In: Zeitschrift für die historische Theologie. Leipzig 1839, S. 183-189; hier S. 183.

³³¹ Die Aussage unterstreicht, wie zentral die Lehre der „apokatastasis panthon“ für die schwäbischen Chiliasten war.

³³² Ebd., S. 185f.

aufgebaut werden müsse, ehe Jesus unter ihnen erscheine, ‚um alles ungöttliche Wesen von Jacob wegzunehmen‘, daß die Zeit ihrer Wiederherstellung nahe sey, die ihrer Bekehrung aber noch fern. – Der Tod so Vieler aus ihrer Mitte in wenigen Monaten schien nicht im Mindesten ihren Eifer gedämpft zu haben.“³³³

An dem ungebrochenen Chiliasmus dieser beiden Schwaben prallten sämtliche Warnungen – etwa vor ungesundem Klima in Grusien, vor „Plünderung, Diebstahl, Kinderraub und Blutvergießen“ durch die umliegenden Völker – ab:

„Durch ihre zuversichtliche und feste Behauptung: ‚Der Herr ist mit uns und schützt uns‘ ließ sich der russische Monarch, dem Drängen der glaubensstarken und hartnäckigen Schwaben gegenüber machtlos, schließlich bewegen und gab seine Einwilligung zu ihrem Vorhaben.“³³⁴

Für 500 Familien bekam man die Erlaubnis zur Ansiedlung in Grusien. Zwar wollten die schwäbischen Chiliasten zunächst „nur wahrhaft fromme Christen“ zulassen, zeigten aber letztlich Toleranz und nahmen auch „Gottlose“ als Mitglieder auf. Diese (sympathische) Inkonsequenz hatte bereits den Zug der bunten Schar von Ulm nach Odessa ermöglicht. 400 Familien entstammten den ursprünglichen Auswanderungsharmonien, 100 kamen von den ansässigen Kolonisten dazu, die sich teilweise durch die religiösen Versammlungen der Chiliasten angezogen gefühlt hatten oder auch einfach ihr Glück jenseits des Schwarzen Meeres versuchen wollten. Ab Mai 1818 reisten sie zu je 50 in 10 Kolonnen längs der Küste des Schwarzen und Asowschen Meeres unter mancherlei Strapazen in die kaukasischen Berge bis nach Tiflis, wo die ersten im September ankamen.³³⁵

³³³ Ebd., S. 186.

³³⁴ G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 149f.

³³⁵ Ebd., S. 150-153.

Kein Paradies im Kaukasus

Schwere Anfangsjahre

Der „Christenbote“, eine in Württemberg verbreitete pietistische Zeitschrift, berichtete später (1845) über die Ansiedlungsphase im Kaukasus,

„daß mehrere Colonnen mit vielem Gepränge in Tiflis einzogen und eine Fahne auf dem Wagen eines der Vorsteher nach allgemeiner Behauptung die Inschrift trug: ‚Hier kommt die Heerde der Gläubigen‘. Die nun beginnende Ansiedelung wurde von der Regierung auf's Kräftigste unterstützt, hatte aber dessen ungeachtet viel Schweres, da die Kolonisten an den angewiesenen Plätzen nicht, wie in Marienfeld [der neuen Heimat der Schwaikheimer] schon aufgebaute Häuser vorfanden, sondern dieselben erst nach und nach bauen mußten. Für das nächste Bedürfniß errichteten sie daher nach Art der Grusinier Erdhütten, in denen sie die ersten Jahre verbrachten und viel an Krankheiten zu leiden hatten.“³³⁶

Wie hart die ersten Jahre waren, ist Briefen zu entnehmen, die von den Ausgewanderten an ihre Verwandten nach Württemberg gesandt wurden. Eine Kolonistengruppe beispielsweise, die sich zunächst gegen den Rat der „Eingeborenen“ eine sehr fruchtbare, aber wie ihnen gesagt wurde höchst ungesunde Gegend zur Ansiedlung aussuchte, mußte besonders bittere Erfahrungen machen. Einer der Pioniere schreibt:

„Dort angekommen auf einem kahlen Lande, der Winter vor der Thüre, kein Obdach, kein Brod, 5 Pferde und dazu kein Stall und kein Futter! Ach, da wurde das Gottvertrauen geprüft! Als die Colonie ausgemessen und die Hausplätze verloost waren, machten wir uns an die Arbeit. [...] Viele von uns wohnten während des Winters in Hütten, die von umgebogenen Rohrstäben gemacht und mit einem Filzteppich bedeckt waren, wo es wegen des Rauches nicht angenehm zu wohnen war. [...] Der ersehnte Frühling kam; es wurde aller Orten gesäet und

³³⁶ Der Christenbote. Sonntag, 12. Oct. 1845.

gepflanzt, auch Weingärten wurden angelegt. Alles wuchs in herrlicher Pracht und üppiger Fülle heran. Aber kaum hatte der Sommer begonnen, so brachen schon Krankheiten mancher Art herein und bis in den August traf man nur hie und da Einen, der noch gehen konnte. Gesund war Niemand mehr. Die Sterbefälle wurden immer häufiger, so daß wir wohl einsahen, daß wir an dieser Stelle nicht bleiben konnten.⁴³³⁷

Von den 135 Familien dieser Kolonie sind innerhalb des ersten Jahres „256 Seelen aus der Zeit in die Ewigkeit versetzt worden“, wie die Chronik berichtet. Man sah sich also nach einem neuen Ort um. Die zu Ehren der Gemahlin des König Wilhelm von Württemberg (und Schwester des Kaiser Alexander) benannte Kolonie „Katharinenfeld“ wurde im Spätjahr 1819 an anderer Stelle südlich von Tiflis neu gegründet, wo das Elend von vorne begann:

„Hier angekommen, krank, wieder ohne Obdach, ohne Brod und Futter, und schon wieder Herbstzeit! Zur Anlegung der Colonie wurde uns ein Stück Land angewiesen, das mit hohem Gras und Dornbüschen ganz überwachsen war. Jeder bezog seinen Hausplatz. Da lagen die Kranken in und unter dem Wagen bei Tag und Nacht in Kälte, Sturm und Regen. Ihr Lieben, in diese Jammerscenen versetzt euch! Nun fingen wir an, uns ein Obdach zu verschaffen. Lange Weidenstäbe wurden in die Erde gesteckt, oben zusammengebogen, mit Weiden überlegt und mit dürrem Grase bedeckt. In dieser Hütte brachten wir den ersten Winter zu. Viele unserer Leute gingen den Winter über betteln so lange, bis wir wieder etwas einernten konnten; denn das Nahrungsgeld wollte bei Manchen nicht ausreichen. [...] Unsere Pferde, die armen Thiere, hatten abermals ohne Futter unter freiem Himmel den Winter zubringen müssen. Als nun Gras für sie gewachsen war, so fingen wir an, unser Feld umzubrechen. [...] So hatten nun die Meisten so viel Land umgebrochen, daß sie allerlei Sommerfrüchte aussäen und im Herbst Weizen drein säen konnten, wozu wir abermals Geld erhielten. Von dieser Aussaat wurden wir reichlich gesegnet. Aber auch hier wurden wir in den 2 folgenden Sommern so sehr mit Krankheit heimgesucht und durch Sterbefälle so gelichtet, daß unsere Gemeinde

³³⁷ Zitiert nach F. Schrenk: Geschichte, S. 38f.

von 115 Familien auf 95 zusammenschmolz. Und auch von diesen galten zum Theil nur ein oder zwei Waisen für Eine Familie. Viele waren ausgestorben. Dieß waren schwere Zeiten in jeder Beziehung! Es gab auch viel zu arbeiten, besonders in der Gemeinde-Frohn. Man baute nämlich ein Bethaus, eine Schule und eine Mühle. [...] Nach dem Ungewitter aber, läßt der Herr seine Gnadensonne wieder scheinen. Der Herr schenkte uns reichliche Ernten und gab Segen, daß sich unser Viehstand schnell vermehrte. Auch hatten wir schon unsere ersten Weingärten angelegt, wozu namentlich die aus Winterbach die Triebfeder waren, denn wir hatten sonst wenige Weingärtner unter uns.³³⁸

Es ist bewundernswert, wie die eingewanderten Schwaben ihr unerwartet hartes Schicksal annahmen und tatkräftig meisterten. Alles andere als ein paradiesisches Schlaraffenland trafen sie an, alles mußte unter schwierigen Bedingungen selbst erarbeitet werden. So entstanden unweit von Tiflis insgesamt acht Kolonien, die fast alle ihre Namen aus der kaiserlichen Familie bezogen: Marienfeld, Katharinenfeld, Annenfeld, Alexandersdorf, Helenendorf, Petersdorf, Elisabeththal und Neu-Tiflis.

Nicht alle Einwanderer jedoch setzten die gleiche Energie ein, sich seßhaft zu machen, einige mußten von der Regierung ermahnt werden, endlich Häuser zu bauen. Daraufhin rechtfertigten sich diese – ganz im Sinne der chiliastischen Mentalität:

„das sei gar nicht von Nöthen; ihr Aufenthalt in Grusien sei kein bleibender; sie würden bald weiter ziehen ins gelobte Land, wo sie während des tausendjährigen Reiches, auf dessen baldigen Hereinbruch sie warteten, wohnen wollten.“³³⁹

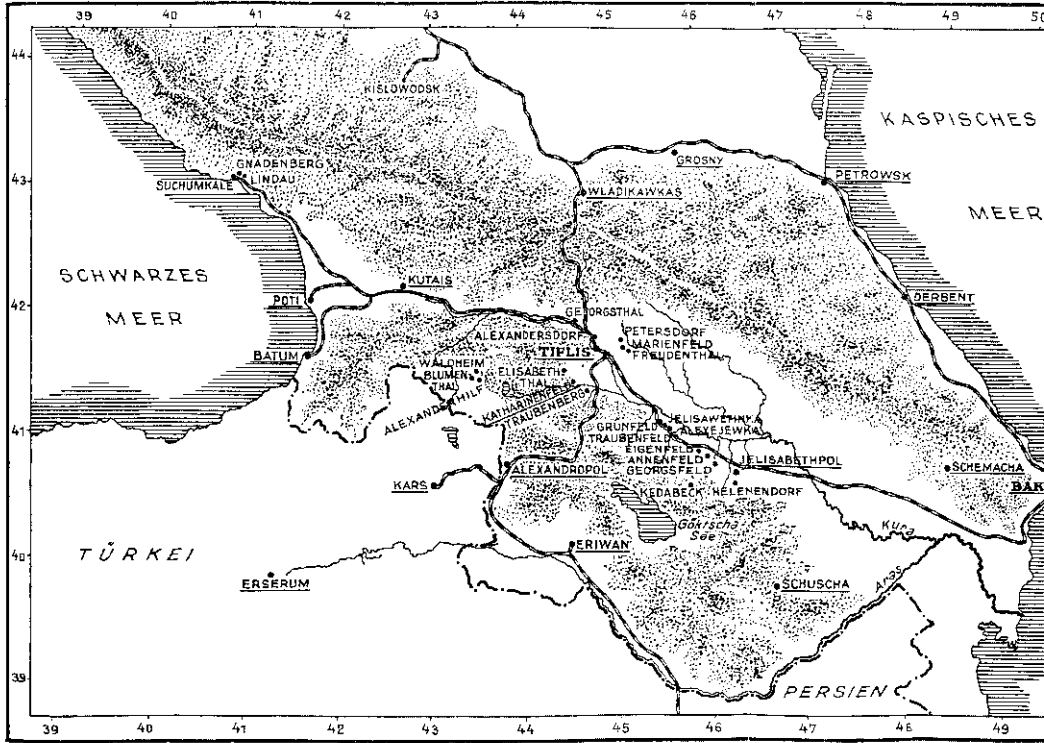
Pinkerton beschreibt die eingetretene Ernüchterung so:

„Nicht lange waren sie in Georgien gewesen, als sie anfangen wahrzunehmen, daß sie nicht das paradiesische Land gefunden, das sie in thörichter Weise erwartet hatten. So groß waren die Anstrengungen, Entbehrungen und Krankheiten [...], dass eine

³³⁸ Ebd., S. 40f.

³³⁹ Zitiert nach Andreas Groß: Missionare und Kolonisten. Die Basler und die Hermannsburger Mission in Georgien am Beispiel der Kolonie Katharinenfeld 1818-1870. Hamburg 1998, S. 31.

KAVKASUSLÄNDER



Karte der deutschen Siedlungen im Südkaukasus bis 1941

grosse Anzahl derselben aus ihren fanatischen Träumen bald erwachte und nicht wenige an dem Glauben überhaupt Schiffbruch litten. Der Generalgouverneur sandte an die Behörden nach Petersburg die schrecklichsten Schilderungen der Unordnungen, welche unter ihnen eingerissen waren. In dieser Zeit starb Frick, und Koch war froh, ihren Vorwürfen zu entfliehen, und flüchtete sich nach Sarepta an der Wolga; dort unter den streng religiösen Ansichten und Gebräuchen der Brüdergemeinde soll er die Rolle, die er gespielt, bitter bereut haben.³⁴⁰

Das weitgehende Fehlen einer geistlichen Leitung der Gemeinden führte schliesslich dazu, daß die Basler Missionsgesellschaft in den folgenden Jahren einige ihrer Missionare als Pfarrer nach Kaukasien sandte.

Ob sich der Großteil der Kolonisten tatsächlich als „gescheitert“ verstand, muß in Frage gestellt werden, die bereits zitierten und andere Selbstzeugnisse sprechen dagegen. Darüber und über die weitere Entwicklung zu forschen, steht noch weitgehend aus. Hier ist nur Raum, den Gipfel des anfänglichen Anti-Paradieses zu erwähnen, nämlich den „Schreckenstag von Katharinenfeld“.³⁴¹

Überfall in Katharinenfeld

Die malerisch gelegene Kolonie (Neu-)Katharinenfeld galt schon bald als „die schönste der deutschen Ansiedlungen jenseits des Kaukasus.“ Den Beschreibungen zufolge scheinen Pfarrer Friederichs schwärmerische Ausmalungen eines fruchtbaren irdischen Paradieses hier in Erfüllung gegangen zu sein:

„Der fette Thalboden, die glühende Sonne und das frische Wasser des Baches, welches durch die Kunst in Gärten und Wein-

³⁴⁰ W. B. Lindner: Württembergische Chiliasten, S. 187. Näheres zu Kochs spannender biographischer Wende und deren Wirkung auf die Kolonisten ist leider m.W. nicht bekannt.

³⁴¹ Von diesem Ereignis berichtet das 40 Jahre danach im Verlag des Missionshauses Basel anonym erschienene Werk: Der Schreckenstag von Katharinenfeld. Basel 1866. Der Verfasser benutzte dabei die vorhandenen Quellen des Basler Predigers Johann Bernhard Saltet (1824-30 Oberpastor in Tiflis, Betreuer der deutschen Gemeinden, von ihm sind ausführliche Tagebuchaufzeichnungen und Berichte vorhanden) und des Heinrich Bonwetsch aus Metzgingen (1829-40 Pfarrer in Katharinenfeld, er hat Erzählungen der Zeitzeugen aufgegriffen).

berge der Kolonie geleitet wird, haben wohl gleichmäßig mitgewirkt, um die Rebe zu einer solchen Größe, das Obst zu einer solchen Fülle und Süßigkeit, das Gemüse zu einer solchen Ueppigkeit zu schwellen.“³⁴²

Der Morgen des 26. August 1826 beendete jäh die friedliche Idylle Katharinenfelds: „Mehr als tausend Reiter, theils Tataren aus der Nachbarschaft, theils Kurden vom türkischen Gebiet“ umzingelten das Dorf und drangen in die Häuser ein. „Wir glaubten der jüngste Tag sei angebrochen“, erzählte später ein Überlebender. Man war zwar von einem Tataren selbst gewarnt worden, aber die russische Behörde hatte die Gefahr als „nicht so nahe und dringend“ eingeschätzt, als daß sie die schon geplante Flucht der Katharinenfelder billigen wollte.³⁴³ Jetzt war eine solche mit Todesängsten verbunden:



Katharinenfeld von Südwesten. Fotografie um 1935

³⁴² Der Schreckenstag, S. 6f.



„Der Schreckenstag von Katharinenfeld“. Aufnahme von E. Allmendinger nach unbekanntem Original

Die schönste der neu gegründeten schwäbischen Kolonien im Südkaukasus war Katharinenfeld. Dort fielen am 14. August 1826 über tausend feindliche Reiter ein, die den Ort verwüsteten, Alte und Kinder niederstachen und Frauen verschleppten. Über diesen „Schreckenstag“ existieren Aufzeichnungen nach Augenzeugenberichten.

„Was fliehen konnte, nahm die Flucht; in der Angst des Todes flüchteten oft Mann, Weib und Kinder, ein jedes besonders und getrennt von einander, wohin die verfolgenden Schrecken sie trieben oder die unsichtbare Hand des Herrn sie leitete. Was sich widersetzen wollte, wurde niedergemacht; den Fliehenden aber setzte ein Theil der Barbaren auf die grausamste Weise mit Schießen, Säbelhieben und Lanzenstichen nach, so daß man

³⁴³ Ebd., S. 8f. u. S. 12. Politischer Hintergrund war folgender: Einige Zeit zuvor hatte die russische Regierung eine Gesandtschaft mit Geschenken nach Persien geschickt, um zu versichern, „daß sie mit ihren Nachbarn im Frieden zu leben wünschte.“ Dies wirkte kontraproduktiv. Die Gesandtschaft wurde in Teheran gefangen genommen und mißhandelt; wenig später fielen die Perser in die russischen Grenzprovinzen ein, forderten die dort wohnenden Tataren auf, „in Muhammeds Namen gegen die Christen die Waffen zu ergreifen, und nun überschwemmen sie mit ihrer Reiterei das Land weit und breit, wie ein hereinbrechender Strom.“ (Ebd., S. 8)

hätte denken sollen, keine Seele könnte entrinnen. Und bei all diesem Grimm und solcher Wuth der Feinde errettete die Allmachtshand des Herrn von der etwa 430 zählenden Gemeinde mehr als die Hälfte. Vierundzwanzig, meist Männer, fanden bei dem Ueberfall den Tod, darunter der geistliche Lehrer Philipp Rohrer, ein ehrwürdiger Greis von 63 Jahren (aus Grafenberg bei Nürtingen), der Schullehrer Wilhelm Werner (aus Oethlingen bei Kirchheim unter Teck) und Andere. Die Uebrigen wurden gefangen weggeführt. [...] Ganz alte Leute zog man nackt aus und hieb sie nieder, oder ließ sie bloß und verwundet laufen. Die Kinder wurden paarweise, einer Traglast gleich, zusammengekoppelt und zu beiden Seiten des Rosses gefestigt, oder Mütter mit den Kindern auf die Pferde geladen; Kindlein, die gar zu erbärmlich schrieten und sich nicht stillen lassen wollten, wurden niedergestochen oder geworfen vor den Augen des Vaters und der Mutter. Kein Gefühl der Scham oder irgend ein Menschenrecht wurde geachtet.³⁴⁴

Bei allen geschilderten Grausamkeiten wird die rettende „Allmachtshand des Herrn“ über alles gestellt. Dies entspricht der Intention des Berichterstatters, der Blick in das Inhaltsverzeichnis des Buchs *Der Schreckenstag von Katharinenfeld* bestätigt es: „Des Herrn Hand mitten im Toben der Feinde“, „Auch der Herr zieht mit den Elenden“, „Wie Gott drei schwachen Frauen durchhilft“, „Er leitet die Elenden recht“, „Ich will heben, tragen und erretten“, „In die Hölle und wieder heraus“, „Wunderbare Gebetserhörung“. Ein Kapitel beschäftigt sich mit der Frage „Warum hat der Herr Solches gethan?“ Der damalige Seelsorger der Kolonie, „Bruder Saltet“, suchte darauf lange eine Antwort, bis er endlich „das Fragen und Klagen seines Herzens in dem Willen Gottes stillen [konnte]“ und die Katastrophe als Züchtigung oder Gericht Gottes einordnete, „nicht zum Verderben, sondern die Herzen zu zerbrechen, und dann den Geist der Gede mühtigten und Zerschlagenen wieder zu erquicken.“ Ob diese Deutung allen Geschädigten helfen konnte, darf bezweifelt werden.³⁴⁵

³⁴⁴ Ebd., S. 9f. Das angeführte Zitat stammt aus dem „Journal Saltet“ und weist im Original noch grausamere Details auf, die der Verfasser wohl bewußt verschweigt, da sie mit seinem Deutungsimpetus (Bewahrung durch „die Hand des Herrn“) gar zu sehr kollidieren: „Ein Weib wurde vor ihrer Thüre zu Tode geschändet, einem schwangeren Weib der Bauch aufgeritzt und ihr die Frucht herausgeschnitten.“ Vgl. A. Groß: *Missionare*, S. 97.

Überliefert ist allerdings, daß die selbst oder von den Plünderern wahllos mitgenommene religiöse Erbauungsliteratur den Weggeführten nach ihren eigenen Erzählungen viel Kraft und Überlebensmut vermittelte: Es handelte sich hierbei um die *Kinderlehre*, ein *Predigtbuch* von Oetinger sowie die *Schatzkästchen* von Bogatzky und Hiller, also um Autoren, die auch von den meisten der in Württemberg gebliebenen Pietisten sehr geschätzt wurden.³⁴⁶ Der „Hiller“ erlangte während der Odyssee der Verschleppten eine ganz besondere Bedeutung:

„Eine Gefangene (Barbara Manz)³⁴⁷ fühlte in einem hinter ihr aufs Roß gebundenen Sack einen Hiller; sie denkt dem Elend nach, dem sie nun ohne alle Geistesnahrung entgegengeht, und bemächtigt sich, mit Daranwagung ihres Lebens, dieses Büchleins. Der Herr ließ es gelingen. Aus Mitleid teilte sie diesen ihren Schatz mit einer Mitgefangenen, und letztere war gegen drei Gefährten ihres Elends, mit denen sie später wieder zusammentraf, wieder barmherzig und teilte ihre Hälfte mit denselben. [...] Die übrigen Teile wurden wahrscheinlich noch öfters geteilt.“³⁴⁸

Letztere Annahme wird bestätigt durch den Bericht über Magdalena Haab, deren „ganzer Schatz“ zwei Blätter aus Hillers Liederkästlein waren, „und auch diese gab sie, nachdem sie solche abgeschrieben hatte, einer Mitgefangenen ab, welche das Loos traf, über das schwarze Meer nach Konstantinopel versandt zu werden.“³⁴⁹

Die Geschichten über die Schicksale der Verschleppten lesen sich wie ein orientalischer Abenteuerroman, können aber die Tragik nicht verhehlen, die in der Tatsache liegt, daß sich der heiß ersehnte Bergungs-

³⁴⁵ Ebd., S. 23f.

³⁴⁶ Vgl. ebd., S. 34 u. S. 41.

³⁴⁷ Vom Ehemann der Barbara Mayer, geb. Manz, existiert ein biographisches Gedicht, in der dieser (Johannes Mayer) anlässlich des Goldenen Hochzeitstags am 24.11.1875 ihr gemeinsames Lebensschicksal in 50 Strophen sehr eindrücklich schildert – eine einzigartige Quelle, die in den 1980er Jahren von Aussiedlern nach Westdeutschland mitgebracht wurde. Siehe: Fritz Kalmbach: „Vom Osten scheint die Sonne. Da ist der Zufluchtsort.“ Auswanderung aus Württemberg 1817/18 nach Georgien, Kolonisten-schicksale und ein bislang unbekanntes Gedicht. In: BWKG 1995, S. 208-231.

³⁴⁸ Aus Saltets Bericht nach Günther J. Matthia: Ein Schatz im Gepäck der Auswanderer. In: Martin Brecht (Hg.): Gott ist mein Lobgesang. Philipp Friedrich Hiller (1699-1769). Der Liederdichter des württembergischen Pietismus. Metzingen 1999, S. 166-171; hier S. 168f.

³⁴⁹ Der Schreckenstag, S. 82f.

und Zufluchtsort für viele als Schreckensort ersten Ranges entpuppte. Umso mehr beeindruckt es, wenn bei Fluchtbeschreibungen immer wieder der Begriff „Bergungsort“ verwendet wird, z. B.:

„Schnell flohen sie auf die Seite und suchten einen Bergungsort im tiefen Grase, wo sie von den Türken nicht bemerkt wurden.“³⁵⁰

In Einzelfällen konnten diese Endzeitgläubigen tatsächlich ‚auf der Flucht‘, mitten in der ‚antichristlichen Trübsal‘, ihren ganz konkreten Bergungsort erleben.

Besonders krass erscheint, daß ein großer Teil der Gefangenen am Fuße des Berges Ararat festgehalten wurde – dem Ort der Arche Noah, der wie kein anderer für Schutz und Rettung steht. Dort starben auch mehrere Kinder, was von dem Basler Verfasser allerdings stets positiv gedeutet wird:

„Der Tod war für das Kind ein willkommener Bote seines Heilandes, der es von aller Qual und Angst erlösete; es durfte bald seinem von den grausamen Räubern ermordeten Vater nachfolgen.“³⁵¹

Damit nicht genug. Die „antichristlichen Trübsale“, derer man in Württemberg zu entrinnen suchte, hatten viele der nach Persien verschleppten Frauen im wörtlichen Sinn zu durchleiden. Sie sollten nämlich gezwungen werden, ihrem christlichen Glauben abzusagen und Musliminnen zu werden. Dies zu erreichen war ihren Peinigern beinahe jedes Mittel recht. Das Beispiel der 19-jährigen Eva Maria Armbruster aus Walddorf bei Tübingen steht stellvertretend für viele andere:

„Um ihres christlichen Glaubens willen hatte dieses Mädchen bei ihren verschiedenen Besitzern viel durchzumachen.³⁵² Alles Mögliche wurde an ihr versucht, um sie davon abzubringen und zu einer Muhammedanerin zu machen. Zuerst drohte man ihr nur, wenn sie nicht nach der Weise der Muhammedaner beten wollte; als sie auf dies nicht hörte, wurde sie geschlagen, und an empfindlichen Theilen des Körpers mit scharfen Instrumenten geritzt und geschnitten. Am Ende wurde noch eine messingene

³⁵⁰ Ebd., S. 52.

³⁵¹ Ebd., S. 43.

³⁵² Sie war insgesamt 15 mal (m. E.) verkauft worden. Ebd., S. 90.

Schüssel glühend heiß gemacht und ihr auf den Kopf gestellt. Sie aber hielt sich an Gott, den sie nicht sah, aber an den sie doch glaubte, und stärkte sich an dem Schatz des Wortes Gottes, den sie früher ihrem Gedächtniß eingepägt hatte. Besonders hielt sie, wie sie sagte, ein Lied aus Hillers Schatzkästlein aufrecht, nämlich das im zweiten Theil auf den 23. April über Matthäus 10,28 gedichtete, welches so ganz für ihre Umstände paßte.³⁵³

Seinen Glauben nicht mehr leben zu können, „Malzeichen“ zu bekommen, weil man sich weigert, den „falschen Propheten“ anzubeten – das sind genau die Schreckensszenarien, die in der Apokalypse geschildert sind und die man für die nächste Zeit in Württemberg erwartet hatte. Während sich aber in der schwäbischen Heimat die Lage für die Pietisten zunehmend entspannte, erlebten die ausgewanderten Chiliasten ihr „Armageddon“ am aufgesuchten Bergungsort und das „Wüten des Antichrists“ in der Nähe des Heiligen Landes – welch makabre Ironie des (ja meist) selbstgewählten Schicksals.

Die meisten der 141 Verschleppten konnten früher oder später entweder flüchten oder wurden mehr oder weniger freiwillig in die Freiheit entlassen, teilweise durch die Hilfe von russischen Offizieren. Ungefähr 50 von ihnen kehrten nicht wieder:

„Das waren meist Solche, welche weit ins Innere von Persien hinein oder nach Konstantinopel verkauft worden waren; von Manchen hat man gar Nichts mehr gehört.“³⁵⁴

³⁵³ Ebd., S. 91f. Eine Strophe des erwähnten Liedes lautet: „Seele, lasse dir nicht bange / Bei dem Grimm der Menschen sein; Lästern sie, das währt nicht lange, Einst bringt es dir Ehre ein. Höchstens reißen sie mit Schmerzen / Dir den Leib von seinem Band; Aber Jesum nicht vom Herzen, Dich nicht Jesu aus der Hand.“ Ebd., S. 96.

³⁵⁴ Ebd., S. 25. Die Zahlen über Tote und Verschleppte insgesamt differieren in den einzelnen Darstellungen. Nach der bei Groß abgedruckten von Saltet zusammengestellten Liste der Einwohner Katharinenfelds vom Jahr 1826 – in der allerdings Namen fehlen – waren es 99 weibliche und 52 männliche Gefangene und 15 Tote. Eingangs war von 24 Toten die Rede, an anderer Stelle auch von „etwa 20“ oder auch von „30“. Vgl. A. Groß: Missionare, S. 95 und S. 361-381 (Verzeichnis).

Ein Paradies in Persien?

Während der Großteil der aus den persischen Harems befreiten Frauen – „eine Jungfrau von 17 Jahren“ aus Roßwälden bei Kirchheim/Teck war sogar bei dem „Schach oder Sultan von Persien“ in Teheran gelandet gewesen³⁵⁵ – überglücklich über ihre Rettung war, gab es zum Entsetzen des Basler Berichterstatters einen Fall, bei dem die zu Befreiende es vorzog, „aus freier Wahl in den Banden der Finsterniß und bei den Ungläubigen“ zu bleiben. „Diese Arme, welche unser ganzes Mitleiden in Anspruch nimmt, war die 22jährige Ehegattin des Peter Kaiber, eines Elsässers, Margareta geb. Tausch, aus Entringen bei Herrenberg.“³⁵⁶

Freilich kann über die Motive dieser jungen Frau nur spekuliert werden. Aber es scheint nicht ausgeschlossen, daß sie – anders wohl als ihre Mitgenossinnen – ihr Paradies nun nicht mehr im Tausendjährigen Reich erwarten, sondern es im persischen Reich aus Tausendundeiner-nacht erleben wollte und vielleicht auch konnte. Das Gerücht, sie sei in Kasbine „an einen Mann aus vornehmer Familie, die von Muhammed selbst abstammen wollte und darum beim Volk in hohen Ehren stand, verheiratet“, konnte Herr von Kotzebue bei seinem Besuch vor Ort bestätigen. Von Kotzebue war als russischer Offizier von der Regierung beauftragt, die in persischer Sklaverei gehaltenen russischen Untertanen aufzusuchen und auszulösen, was hier folgendermaßen ablief:

„So wandte er sich zunächst an den Mann, in dessen Besitz die Gefangene gekommen war, und erklärte ihm, daß er die Kolonistin, die in seinem Hause sei, abholen wolle. Der Perser, der den Auftrag des Herrn von Kotzebue wohl kannte, antwortete ihm, die Deutsche sei sein vornehmstes und liebstes Weib, und begehre nicht, ihn zu verlassen. Diese Erklärung verlangte Herr von Kotzebue aus ihrem eigenen Munde zu vernehmen. Der Perser führte ihn in ein nach orientalischer Weise ausgestattetes Zimmer, wo die Kaiber, aufs Prächtigste gekleidet, das Gesicht mit einem dichten Schleier bedeckt, einer Sultanin gleich auf dem Polster saß. Bald trat eine Anzahl muhammedanischer Priester hinzu, die während der Unterredung mit stillem Beten den vermeinten bösen Geist schienen bannen zu wollen. Der Offizier richtete nun die Frage an die Frau, ob sie begehre,

³⁵⁵ Ebd., S. 60.

³⁵⁶ Diese und die folgenden Zitate: Ebd., S. 64-67.

befreit zu werden? Lange blieb sie stumm und gab keine Antwort. Dann sagte er ihr, der Zeitpunkt sei jetzt da, wo von ihrer Erklärung ihre Freiheit oder ihr bleibendes Gefängnis abhängen; sie solle nun bedenken, wie viel auf ihr Ja oder Nein ankomme. Jetzt gab sie in gebrochenem Deutsch zur Antwort, mit dem Kinde, das sie von dem Perser unter dem Herzen trage, werde sie nicht fortgelassen. Er sagte ihr, daß er Sorge tragen werde, daß sie an einem anderen Orte ihre Niederkunft abwarten und alsdann sicher zu den Ihrigen zurückkehren könne. Sie wollte aber davon nichts wissen. Nun stellte er ihr das ewige Verderben ihrer Seele vor, wenn sie um des zeitlichen Wohlstandes willen ihren Herrn und Heiland verleugnete. Aber Alles war umsonst. Die Wahl zwischen der stolzen Ruhe einer glänzend geschmückten Gebieterin auf weichen persischen Teppichen und der Lage einer demüthigen, arbeitsamen und gehorsamen Bauersfrau schien ihr nicht schwer zu werden. Oder war es Furcht vor der Rache des Persers, die ihr Herz bewegte? [...] Nochmals erklärte ihr Herr von Kotzebue, daß sie ohne Furcht ihm folgen könne, da seine Soldaten vor der Thüre in Bereitschaft ständen. Aber sie erklärte, sie wolle bleiben. Mit Wehmut und Unwillen mußte sie der edle Mann verlassen und dem Perser auf seine Forderung hin ein schriftliches Zeugniß über ihre Erklärung ausstellen.“

Was wirklich in Frau Kaiber während der Stunde der Entscheidung vor sich ging, ob sie an der Seite des Persers ihr Glück gefunden hatte, gefunden zu haben glaubte oder aus purer Angst nicht weggehen wollte, wird für immer unbeantwortet bleiben. Auch das Motiv ‚Bequemlichkeit und sinnliches Wohleben‘ bleibt eine asketisch-pietistische Interpretation des Erzählers und könnte ebenso etwas über dessen eigene Sehnsüchte aussagen.³⁵⁷

³⁵⁷ Übrigens ist bei Wagner: Reise, S. 102, eine andere Version dieser Geschichte erzählt – oder es handelt sich um ein weiteres Beispiel einer freiwillig nicht Zurückgekehrten: „Ein Colonist, der seine junge Frau bereits als todt beweinte, erhielt eines Tages von ihr einen Brief aus Teheran, worin sie ihm schrieb, daß sie einen persischen Priester geheirathet habe, daß ihr das Haremleben ganz gut gefalle und daß sie ihn (sic) rathe, sich auch recht bald wieder zu verheirathen.“

Rekonstruktionen – Geschichten erzählen Geschichte

Mit dem Stichwort „Rekonstruktion“ ist ein Problem angedeutet, das bei dem vorliegenden Quellenmaterial dieses Kapitels besonders zum Tragen kommt. Abgesehen davon, daß objektive Berichterstattung in Reinform ein unmöglicher Anspruch ist – es gibt, mit den Worten des Philosophen H. Blumenberg, „keine reinen Fakten der Erinnerung“³⁵⁸ – ist die hier vorgestellte Erinnerung gekennzeichnet durch pietistische Deutungsvorgaben. Insofern sagen die zitierten Geschichten – aus Tagebuchaufzeichnungen, Briefen und zusammenfassenden Darstellungen – immer mehr (oder auch weniger) und anderes aus als die Geschichte, respektive die Fakten selbst.³⁵⁹ Vor allem geben sie Aufschluß über die Verarbeitungsformen im Umgang mit Vergangenheit. Diese sind veränderlich wie auch überhaupt der Blick auf Vergangenes sich stetig ändern kann und damit auch die Bedeutungen, die man dem Geschehen oder dem selbst Erlebten zuschreibt.

Der französische Soziologe Maurice Halbwachs entwickelte schon in den 1920er Jahren seine These von der sozialen Bedingtheit des Gedächtnisses, ähnlich wie es 40 Jahre später Berger/Luckmann für die Wirklichkeit im Ganzen gezeigt haben: Die Vergangenheit „ist eine soziale Konstruktion, deren Beschaffenheit sich aus den Sinnbedürfnissen und Bezugsrahmen der jeweiligen Gegenwart her ergibt [...], sie ist eine kulturelle Schöpfung.“³⁶⁰

Es scheint den Sinnbedürfnissen der ersten Generation entsprochen zu haben, daß die Erfahrungen von Terror und Ungeborgenheit im „Bergungsort“ im zeitlich nahen Kontext nicht in der Schärfe und Dramatik wahrgenommen und reflektiert wurden, wie das einige Generationen später der Fall ist. Vielmehr wurden sie umgedeutet als durch geistliche Laxheit selbst verschuldete Gerichtszeichen Gottes – während derer man aber die bewahrende und rettende „Hand Gottes“ erleben durfte. Die Deutung, sich etwa getäuscht zu haben in seinen chiliastischen Glaubenshoffnungen, diese „Destruktion“ wäre zu belastend und lebenshemmend gewesen, als daß man sich ihr hätte stellen können. So

³⁵⁸ Zitiert nach Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 2., durchgesehene Auflage. München 1997, S. 40.

³⁵⁹ Vgl. Utz Jeggle: Auf der Suche nach Erinnerung. In: Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses Göttingen 1989. Hg. von Brigitte Bönnisch-Brednich u.a. Göttingen 1991, S. 89-101.

³⁶⁰ J. Assmann: Gedächtnis, S. 48.

fungierte die „symbolische Sinnwelt“ als „Legitimation“, sie „bringt Ordnung in die subjektive Einstellung zur persönlichen Erfahrung“ (Berger/Luckmann).³⁶¹

Am Schluß dieses Kapitels soll ein Beispiel stehen, das die Umdeutung beziehungsweise Rekonstruktion von Vergangenheit durch die Nachfahren der Auswanderer besonders deutlich zeigt: Der oben erwähnte, 1871 in Katharinenfeld geborene Immanuel Walker, Nachfahre



Familie Walker mit „Fatma“. Fotografie 1865

Das Familienbild aus dem Jahr 1865 zeigt die Eltern von Immanuel Walker (geb. 1871), deren ältere Söhne und die Großmutter Anna Maria Frick (links). Als Kind war diese mit ihren Eltern 1817 aus Altbach in den Kaukasus ausgewandert und als junge Frau am „Schreckenstag von Katharinenfeld“ in die Türkei verschleppt worden. Dort erhielt sie den Namen „Fatma“, nach dem ihr Enkel seinen Roman über ihre Lebensgeschichte betitelte.

³⁶¹ Vgl. dazu ausführlich P. L. Berger; Th. Luckmann: Konstruktion, v.a. S. 102.

des Harmonieleiters Frick aus Altbach, schrieb vermutlich in den 1930er/40er Jahren den Roman „Fatma“ und wendet dabei die Auswanderungsgeschichte auf ‚zeitgemäße‘ Weise mit unverhohlenen nationalsozialistischem Pathos.³⁶² Dies kommt zum Ausdruck, als er die Abschiedsszene der Familie Frick auf dem heimischen Friedhof im Frühsommer 1817 beschreibt (der Rücksprung sei verziehen):

„Jetzt wurden sie inne, daß es nur *eine* Heimat gibt, wie jeder Mensch nur eine Mutter hat, und daß diese Heimat der Ort ist, der dich geboren und auferzogen hat, das Land, das deiner Mutter Grab birgt, und daß außerhalb dieser einen Heimat du in aller Welt und ewig keine zweite findest. Ein Gefühl drückt wie Bergeslast auf die Seelen der Frickschen Familie, die zum letztenmal das Doppelgrab auf dem Zeller Friedhof umstand. Ihr Blut vernahm ein Raunen, und das Raunen war wie Grabesraunen, wie Raunen der Seelen ihrer Ahnen aus dem Schoß der Heimat, und kam weither wie aus dem Kern der Ewigkeit, und reichte zurück bis zu Gott. Dieses Raunen war wie die wuchtige Sprache ihres Gottes. Und sie fühlten sie wie Bergeslast auf ihren Seelen, wie den Druck eines schweren Unrechts. Aber sie verstanden die Sprache ihres deutschen Gottes und ihrer deutschen Ahnen nicht mehr. Wie Menschen, die von Kind auf eine fremde Sprache hören und nachsprechen müssen. Man hatte sie von Kind auf hebräisch unterwiesen und ihnen das Buch der Hebräer in die Hand gezwungen: ‚Siehe, so spricht euer Gott, denn euer Gott ist Jahwe!‘ Und sie glaubten es, denn die so sprachen, klapperten mit Schlüsseln und sagten: ‚Wir haben die Schlüssel des Himmelreiches! Wehe, wer nicht hebräisch plappert und Jahwe nicht für seinen Gott hält!‘ Und so verlernten sie von Kind auf ihre eigene Sprache, die Sprache ihres Blutes und ihrer Ahnen und ihres Gottes. Hätten sie jetzt diese Sprache verstanden, sie wären ehrlich und Mannes genug gewesen, noch hier umzukehren. Doch so nahmen sie, nahm auch Annamreile³⁶³ unter heißen Tränen und der Bergeslast eines unbewußten Wehes Abschied von den Gräbern ihrer Ahnen. Denn weit voraus schon war der Zug der Auswanderer, da man hebräische

³⁶² Die Erstveröffentlichung von „Fatma“ erfolgte erst nach Walkers Tod im Jahr 1953 in Neckartenzlingen und läßt offen, in welcher Zeit er das Werk verfaßt hatte. Bekannt ist, daß er seit 1931 in Deutschland lebte und schriftstellerisch tätig war.

Psalmen sang von der goldenen Stadt Jahwes, jenem hebräischen Jerusalem im himmlischen Schein, jenem Wahnbild überhitzter Wüstenphantasie (-luft). Und sie folgten dem Zuge und gingen ihrem Schicksal entgegen.³⁶⁴

Walkers polemisch-anklagende Sprache zeigt klare antijudaistische, von der Ideologie des Nationalsozialismus eingefärbte Züge. In seiner rückblickenden, durch *seine* Zeit geprägten Deutung waren die armen Schwaben Opfer von jüdischen Wahnbildern geworden, da sie aufgrund der Indoktrination mit fremden, ungermanischen, nämlich alttestamentlichen Texten dazu verführt worden waren, ihrer schönen deutschen Heimat untreu zu werden. Die (positive) Affinität von Pietismus und Judentum, die sich gerade am Chiliasmus so deutlich zeigt, wird hier ins Negative gewendet, um der Theorie des ‚Judentum als Sündenbock‘ zu huldigen und das eigene unverarbeitete, in der Tat schwere Schicksal von Verantwortlichkeit loszusprechen. Angesichts des zeitlichen Bezugsrahmens und des sicherlich großen Sinnbedürfnisses, die Tragik der deutsch-russischen Kolonien einordnen zu können, ist diese Rekonstruktion durchaus nachvollziehbar – deshalb jedoch nicht weniger problematisch.

³⁶³ Anna Maria Frick, Tochter des Hans Georg Frick und Großmutter des Verfassers. Nach ihr ist der Roman benannt, auch sie gehörte zu den aus Katharinenfeld Verschleppten. Als Dienerin eines türkischen Gutsbesitzers trug sie den Namen Fatma. Der Roman enthält im Anhang ein „Trauerspiel in 5 Akten: Die Zerstörung Katharinenfelds“ sowie ein eindrucksvolles 105 Seiten langes „Episches Gedicht“ über „Fatmas Gefangennahme und Rettung aus der Sklaverei“.

³⁶⁴ I. Walker: Fatma, S. 157f.



Die paradiesischen Zeiten im Kaukasus waren begrenzt, aber es gab sie. Die Fotos zeugen von Wohlstand und gutem Leben (siehe auch Titelbild). Als Erinnerung an seine glückliche Jugend hat sie ein Katharinenfelder nach seiner erzwungenen Aussiedlung (1937) mit nach Deutschland gebracht.

Jerusalem in Korntal

Beendigung der „Auswanderungslust“

Appelle und Warnungen

Nachdem die Zahl der aus dem Königreich Württemberg emigrierten Einwohner seit 1816 ungewöhnlich stark angestiegen war, sah sich die Regierung gezwungen, Maßnahmen zu ergreifen, der „Auswanderungslust“ entgegen zu wirken. Dazu zählte beispielsweise eine „im Namen des Königs“ verfaßte *Empfehlung des württembergischen Oberkonsistoriums an alle Geistlichen, in Gesprächen und Vorträgen vom Auswandern abzuraten: Gedrucktes Rundschreiben vom 15. August 1817 mit Anlage ‚Ideen zur Warnung vor der Auswanderungslust‘*.³⁶⁵ Sowohl mit Argumenten der Vernunft als auch solchen aus der Bibel sollten die „Auswanderungslustigen“ zum Bleiben veranlaßt werden. In der Idee Nr. 1 wird zunächst eine psychologische Erklärung des Auswanderungsphänomens versucht: Es sei der „Trieb nach Veränderung“, der den Menschen oft unglücklich mache, aber, so lautet die Warnung,

„im Gefühl des unangenehmen seiner gegenwärtigen Lage, wirft er sich in eine andere Lage, deren größere Beschwerden er nicht kennt, einem bekannten Übel will er entfliehen, um ein unbekanntes Glück zu suchen und gibt sich dann einem Schicksal preis, das weit schlimmer ist, als das gegenwärtige.“

Es folgt der Hinweis auf Hebräer 12,1, wo von „Geduld“ und „Kampf, der uns verordnet ist“, die Rede ist.³⁶⁶ Neben etlichen weiteren moralischen Appellen an das Pflichtbewußtsein der Auswanderungswilligen ist speziell für die religiös motivierten Ostwanderer angemerkt, es lasse sich in der Bibel nirgends nachweisen, „daß Gott die Christen des Abendlandes in das Morgenland rufen werde.“³⁶⁷

³⁶⁵ Abgedruckt in G. Moltmann: *Aufbruch*, S. 375-379. König Friedrich I. war inzwischen gestorben (30.10.1816), an seine Stelle trat das junge Königspaar Wilhelm I. (1781-1864) und Katharina (1788-1819).

³⁶⁶ Ebd., S. 377.

³⁶⁷ Ebd., S. 379.

Inwieweit die Geistlichen diese „Ideen“ tatsächlich „theils und namentlich in Privat-Unterredungen mit Auswanderungslustigen, theils gelegentlich auch in öffentlichen Vorträgen“³⁶⁸ – wie empfohlen – umsetzten, ist nicht bekannt. Schon einige Monate vorher hatte es jedoch ein Reskript König Wilhelms gegeben, in der die „obrigkeitlichen Stellen jeden Orts“ angewiesen wurden, „die Auswanderer von der Gefahr, in der sie sich und ihre Familien durch unüberlegte Auswanderung bringen, zu unterrichten und zu warnen.“ Dadurch hatte sich der damalige Bürgermeister und Notar von Leonberg, Gottlieb Wilhelm Hoffmann (1771-1846), veranlaßt gesehen, sich selbst „die Frage vorzulegen, woher die gegenwärtige Auswanderungssucht komme, und ob nicht Mittel ausfindig zu machen wären, solche wenigstens zu vermindern.“³⁶⁹ Dies sollte folgenreich sein.

Hoffmanns Eingabe bei König Wilhelm I.

Hoffmann kam „nach genauer Erkundigung und Prüfung“ zu dem Ergebnis, daß es drei verschiedene „Gattungen von Auswanderern“ gäbe. Darüber informierte er den württembergischen König in einer Eingabe vom 28. Februar 1817:³⁷⁰

I) solche, die aus religiöser Schwärmerei einen andern Aufenthaltsort suchen und bei uns unter dem Namen Separatisten bekannt sind. II) solche, die entweder kein oder nur wenig Vermögen besitzen und nicht mehr hinaussehen, sich und ihre meist zahlreichen Familien zu ernähren, wobei es freilich öfters auch an Fleiß und guter Einrichtung der Haushaltung fehlt. III) solche, die sich in einer Art von Gewissens-Zwang befinden, die nämlich die neue Liturgie, die erst seit sieben Jahren eingeführt ist,

³⁶⁸ Ebd., S. 377.

³⁶⁹ Sixt Carl Kapff: Die Württembergischen Brüdergemeinden Kornthal und Wilhelmsdorf, ihre Geschichte, Einrichtung und Erziehungs-Anstalten. Kornthal 1839, S. 10. Bei der Beschreibung der Gründungsgeschichte Kornthals greifen Kapff und andere auf Hoffmanns Publikation aus dem Jahr 1818 zurück: „Geschichte und Veranlassung zu der Bitte des Königlichen Notars und Bürgermeisters Gottlieb Wilhelm Hoffmanns zu Leonberg um Erlaubniß zu Gründung und Anlegung Religiöser Gemeinden unabhängig vom Consistorium, mit denen, darauf erfolgten Resolutionen, – dem Plan zur Einrichtung – und dem Glaubensbekenntniß dieser Gemeinden. 1818.“

³⁷⁰ Vgl. S. C. Kapff: Kornthal, S. 10-12.

nach ihrer Ueberzeugung nicht nach der alten lutherischen Glaubens-Lehre verfaßt finden, deswegen solche nicht annehmen, von ihren geist- und weltlichen Vorstehern aber öfters mit Geld- und Leibesstrafen dazu gedrungen werden.“

Die erste Gruppe vom Auswandern abzuhalten, hält er für aussichtslos, außerdem meint er, „es ist kein Verlust für den Staat, dieselbe zu verlieren.“ Das ist auch seine Haltung zu den wegen Paupertät Auswanderungswilligen, sie seien dem Staat „nur lästig“. Erst die letzte Kategorie



Hoffmann

Gründer der Gemeinde Korinth

*Ja, komm Herr Jesus
Wir warten Dich*

Gottlieb Wilhelm Hoffmann (1771-1846). Postkarte

findet sein besonderes Interesse: „Die dritte Classe ist es, die am meisten zu bedauern ist. Sie besteht aus ruhigen, gewissenhaften, fleißigen und zum großen Theil nicht unvermöglichen Leuten, die sich in ihrer Gewissensfreiheit beschränkt fühlen.“

Die Überschneidungen, die es bei seiner Kategorisierung gab – insbesondere war die erste und dritte Kategorie nicht immer klar voneinander unterscheidbar – hielt Hoffmann wohl nicht für evident oder ihre Erwähnung seinem Vorschlag nicht zuträglich. Nur für die ‚rechtschaffenen, brauchbaren‘ Menschen der dritten Gruppe hat er dem König eine Idee, respektive eine Bitte mitzuteilen: Er möge ihnen die Anlegung eigener Gemeinden im Königreich gestatten, und zwar nach dem Vorbild von Königsfeld, einer Herrnhuter Siedlung auf ursprünglich württembergischem, dann badischem Boden. Hoffmann betont, daß sich die gewünschten „Rechte und Freiheiten“ einer solchen Gemeinde ausschließlich auf „religiöse Gegenstände“ zu beziehen brauchten, „denn in politischen und bürgerlichen Verhältnissen können und wollen sie keinen Vorzug vor den übrigen Staatsbürgern ansprechen.“ Mit Überzeugungskraft und weitsichtigem Blick versucht er König Wilhelm für seine Idee zu gewinnen:

„Würden Euer Königliche Majestät diesen Vorschlag allergnädigst genehmigen, so könnten nicht nur noch mehrere von den bereits zur Auswanderung entschlossenen Unterthanen davon abgehalten werden, sondern ich bin es vollkommen überzeugt, daß einer zu befürchtenden größeren Auswanderung in kommenden Jahren vorgebeugt würde. In keinem Falle könnte die allergnädigste Genehmigung dieses Vorschlags dem Staate nachtheilig seyn, da derselbe nützliche Mitglieder erhält, ohne dem Staate irgend etwas zu entziehen, und da solcher dem von euer Königlichen Majestät so schön ausgesprochenen Grundsatz vollkommener Gewissens-Freiheit entspricht. Aber auch die lutherische Kirche des Königreichs würde durch diese neue Gemeinde nichts verlieren, denn ihr Zweck ist ja nur gerade der, die rein lutherische Lehre, von welcher der größere Theil der Lehrer mehr oder weniger abgewichen ist, in ihrer Mitte aufrecht zu erhalten. Diese Gemeinden würden daher auch keine von den übrigen Gemeinden abweichende Form annehmen, nur müßte ihnen gestattet seyn, solche Einrichtungen in Kirchensachen zu treffen, welche ihren Ueberzeugungen gemäß sind.“

Loyalität gegenüber dem Staat und in eingeschränktem Maß auch gegenüber bestehenden kirchlichen Strukturen sichert Hoffmann von vornherein zu, als ob er vermeiden wollte, als separatistisch oder auf suspekter Art häretisch zu erscheinen. Die auch bei ihm stark ausgeprägten Endzeitvorstellungen und sichere Erwartung der nahen Wiederkunft Christi finden im gesamten Briefwechsel keinerlei Erwähnung.

Als Antwort auf Hoffmanns erstes Schreiben forderte ihn das Königliche Konsistorium am 1. April 1817 auf, seinen Plan näher zu entwickeln und anzugeben, „ob er von einzelnen Auswanderungslustigen wisse, daß die Ausführung seines Plans und die Gestattung der alten Liturgie sie im Vaterland zurückhalten würde, auch wer diese namentlich seyen.“ Der ersten Aufforderung kam er sogleich nach und stellte dazu ein „Collegium“ aus „gleichgesinnten Brüdern“ zusammen. Dazu gehörten u.a. so bekannte Pietisten wie Michael Hahn³⁷¹ und Pfarrer Friederich, aber auch selbständige Gewerbetreibende: ein Bierbrauer aus Stuttgart, ein Strumpffabrikant aus Calw, ein Bijutier aus Ludwigsburg.³⁷² Schon am 14. April 1817 reichte er den *Entwurf zur äußern und innern Einrichtung religiöser Gemeinden, nach dem Muster der Brüdergemeinden* beim Oberamt Leonberg ein – zusammen mit einer Erklärung auf die zweite Frage: Aufgrund seiner beruflichen Tätigkeit habe er den klaren Eindruck des Zusammenhangs der ungeliebten Liturgie und der Auswanderung bekommen, aber noch mit niemandem über seinen Plan gesprochen. Dies wolle er auch nicht, ehe er die Genehmigung dazu habe,

„weil er sich dadurch einen Ueberlauf von Auswanderungslustigen zuzöge, der ihm bei seinen vielen Amts- und Privat-Geschäften unerträglich werden müßte, und weil es gegen seine Grundsätze sey, sich mit solchen Leuten auf etwas Ungewisses einzulassen.“³⁷³

So ging Hoffmann bei seinem Vorhaben mit viel Bedacht und Umsicht vor, er war sich seiner Verantwortung für die betroffenen Menschen wohl bewußt. Diese psychische Konstitution – Rationalität und Sicherheitsbedürfnis – zeichnet Hoffmann und seine Genossen aus, worin sie

³⁷¹ Von Michael Hahn existiert ein von ihm im selben Jahr entwickeltes „Verfassungskonzept einer wahren Gemeinde nach Herzensverfassung“ (vgl. den Anhang im 12. Band seiner Schriften). Man hoffte, er würde der erste „Vorsteher“ der Gemeinde, Hahn verstarb jedoch im Januar 1819.

³⁷² S. C. Kapff: Kornthal, S. 54.

³⁷³ Ebd., S. 53.

sich von den Führern der Auswanderungsharmonien wesentlich unterschieden.

Hoffmanns Plan blieb nicht geheim, „viele Auswanderer erklärten alsbald, daß sie mit 1200 Seelen im Land bleiben würden, wenn der Vorschlag von der Regierung angenommen würde.“³⁷⁴ Da sich aber die Entscheidung der Regierung hinzog, entwickelte sich das Gerücht von einer Ablehnung, was zur Folge hatte, daß viele Interessenten doch ihre Güter verkauften und auswanderten. Dies nahm Hoffmann zum Anlaß eines erneuten Vorstoßes beim König. Viele Klärungen und Änderungen des ursprünglichen Plans waren notwendig, schließlich ein mit eigenhändigen Unterschriften versehenes Verzeichnis von 700 Familien, „welche an den neuen Gemeinden Theil zu nehmen wünschten und zum theil schon ausgewandert wären, wenn sie nicht auf günstige Entscheidung über die gewünschte Gemeinde-Anlegung hätten warten wollen“ – ehe am 1. Oktober 1818 die Resolution erfolgte,

„daß der zu errichtenden politisch-religiösen Gesellschaft die Zusicherung gegeben werde.[...] Man erwarte Anzeige über Erwerbung eines Locals und die Namen der Mitglieder, auf welche das Privilegium ausgestellt werden solle.“³⁷⁵

³⁷⁴ Ebd., S. 54. Es ist unklar, wie die Zahl zustande kam.

³⁷⁵ Ebd., S. 57. Die ausführliche Gründungsgeschichte findet sich außer bei Hoffmann und Kapff auch bei Joh[annes] Hesse: Korntal einst und jetzt. Stuttgart 1910 sowie bei Fritz Grünzweig: Die Evangelische Brüdergemeinde Korntal. Weg, Wesen und Werk. Metzingen 1957.

Am Ziel im heiligen Korntal

Als „Local“ konnten die Brüder schlußendlich – nach etlichen erfolglosen Verhandlungen wegen Hohenheim, Einsiedel und anderer Hofgüter – am 12. Januar 1819 von Graf von Görlitz und Freiherr von Münchingen das zwischen Stuttgart und Leonberg gelegene Rittergut Korntal kaufen. Man hatte sein Ziel erreicht, eine pietistisch-gesinnte Kolonie mit der Zusicherung von freier Glaubensausübung mitten in Württemberg gründen zu können. Die Besiedelung begann ab April desselben Jahres, und als im Juli der Grundstein für das Versammlungshaus gelegt wurde, zählten schon 39 Familien zu den Einwohnern Korntals, bis dahin aufgenommen waren 68 Familien.³⁷⁶

Zeremonien und Fürbitten

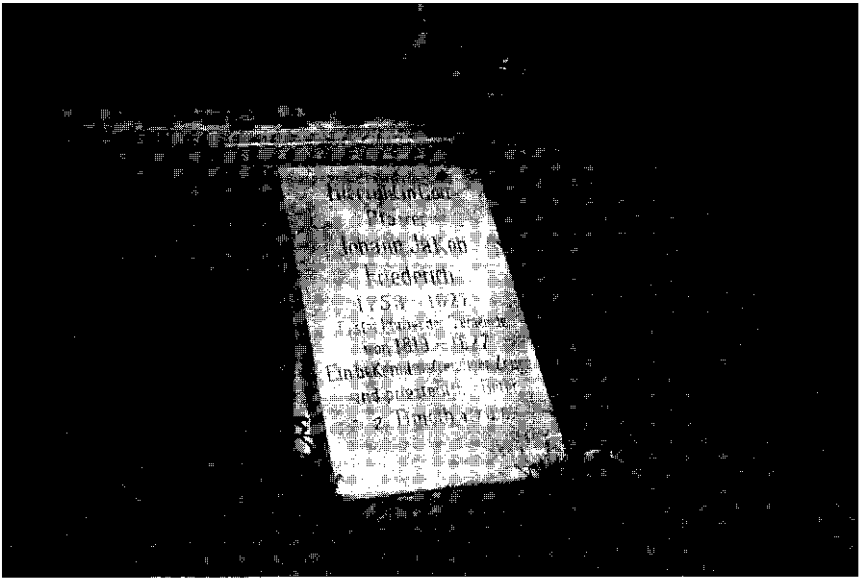
Das Ereignis der Grundsteinlegung wurde mit einer feierlichen Zeremonie begangen, die beinahe an Friederichs Beschreibung der festlichen Gottesdienste auf Zion erinnert, „weit über 1000 anwesende Freunde umringten den Bauplatz.“³⁷⁷ Lieder, Gebete und ein Vortrag von Hoffmann über die bisherige Gründungsgeschichte bestimmten das Programm. Auch alttestamentliche Assoziationen fehlten nicht. So erinnerte Hoffmann an die Weihe des Steins durch Jakob, an die Aufrichtung der Stiftshütte durch Mose und an die Heiligung des Tempels durch Salomo, grenzte sich aber gleichzeitig wieder von dem „abgöttischen Abfall“ des jüdischen Volks ab, da die Juden „das Wesentliche ihres Gottesdienstes mehr in äußerlichen Gebräuchen und Formen als in wahrer Erkenntnis Gottes und seines Wortes suchten.“³⁷⁸

In der Anlegung eines „Begräbnisgartens“ – auch „Auferstehungsplatz“ genannt – lehnte man sich wiederum eng an das jüdische Verständnis der Totenruhe an, wie aus den Ausführungen Hoffmanns hervorgeht:

³⁷⁶ Vgl. „Beschreibung der Feierlichkeiten bei Legung des Grundsteins zum Versammlungshause in der gnädigst privilegierten bürgerlich religiösen Gemeinde zu Kornthal den 9. Juli 1819.“

³⁷⁷ Ebd., S. 4. Der Tag stand unter der Herrnhuter Losung „Es stehet herrlich und prächtig vor ihm, und gehet gewaltiglich und löblich zu in seinem Heiligthum.“ Ebd., S. 19.

³⁷⁸ Ebd., S. 7f.



Alter Friedhof Korntal. Im Vordergrund Grabstein von J. J. Friederich. Fotografie 2001

Der „Begräbnisgarten“ der Brüdergemeinde Korntal ähnelt nicht nur optisch einem alten jüdischen Friedhof: Die Toten sollten ruhen bis zur Auferstehung, deshalb durften ihre Gräber nicht angetastet werden.

„Da die Gemeine es für schicklich hält, die Ruhe ihrer in der Erde schlafenden Mitglieder durch früheres oder späteres Ausgraben nicht zu stören, so wird ein Verstorbenes nie ausgegraben, sondern der Platz, wenn es erforderlich ist, erweitert werden.“³⁷⁹

Auch von einer „Erziehungsanstalt“, die bald errichtet werden sollte, war die Rede. Hoffmann nennt als ersten in Frage kommenden Lehrer „Bruder Pfarrer Friederich“. Religion sei dabei die „Hauptsache“, „aber auch Sprachen und Wissenschaften, als Latein, Griechisch, Hebräisch, Französisch, Geographie, Geschichte und Mathematik.“ Am Ende des Festakts sprach Pfarrer Friederich ein Gebet, in dem er – über fast sieben Seiten hinweg – sein Lob und seinen Dank gegenüber Gott ausdrückte:

³⁷⁹ Ebd., S. 18.

„Du bereitest uns heute die Freude, unsere Wünsche in wirkliche Erfüllung übergehen zu sehen [...]. Nimm hin die frohen Dankergüsse unserer Herzen...“³⁸⁰

Das Bewußtsein, daß die neu gefundene Heimat vor allem dem württembergischen König zu verdanken war, zeigte Friederich in ausführlichen Bitten für diesen. „Laß ferner unter seiner Regierung Zion geholfen werden, und Israel sich freuen“, ist ein weiteres Anliegen Friederichs, wobei zu vermuten ist, daß er dabei nicht die real in Württemberg lebenden Juden anspricht, sondern vielmehr das mythisch verstandene Zion oder Volk Israel, zu dem sich die Pietisten als wahre, gläubige Kinder Gottes auch zählten. Für diese Deutung spricht auch die Formulierung, die der Gemeindevorsteher Metzger gebrauchte:

„Wir sehen, [...] daß es Zeit ist, daß du ihr [der Erde] gnädig seist, und die Stunde ist gekommen, wo deine Knechte gern wollten, daß dein ganzes Zion gebaut, [...] daß alle Nationen den Namen des Herrn fürchten [...] daß der Herr Zion baut, und erscheint in seiner Ehre.“³⁸¹

Von der Wiederkunft Christi war ansonsten weder bei dieser noch bei der nächsten größeren offiziellen Korntaler Veranstaltung die Rede, auch nicht vom wütenden Antichristen oder dem Tausendjährigen Reich.

Schon vier Monate nach der Grundsteinlegung konnte das Versammlungshaus eingeweiht werden, wozu noch weit mehr Menschen gekommen waren, als zu ersterem Ereignis, „8000 In- und Ausländer beiderlei Geschlechts“ seien anwesend gewesen.³⁸² Wieder rekurrierte man auf alttestamentliche Texte und zeigte dadurch den hohen Grad der Identifikation mit diesen. Der Predigt lag ein Vers aus dem 2. Buch Mose zugrunde: „Sie sollen mir ein Heiligtum machen, daß ich unter ihnen wohne.“ Friederich verglich die Einweihung des israelitischen Tempels mit der des Korntaler Betsaales und sprach davon, wie die Herrlichkeit Gottes vom Tempel wich, als das Volk von Gott abgefallen war und so aller Segen im Geistlichen und Leiblichen aufhörte. Die Drohung „Euer Haus soll euch wüste gelassen werden“ könne auch die Korntaler treffen, führte er aus. Am Ende seiner pathetischen Ansprache bat er Gott,

³⁸⁰ Ebd., S. 24.

³⁸¹ Ebd., S. 21.

³⁸² „Fortgesetzte Nachrichten von der Gemeinde Kornthal 1821. No. 1“, S. 2.

„daß du hier gnädiglichst erhöarest alle unsere Gebete für alle Menschen, für unseren König, seine Minister und alle seine Räte, die Gebete für unser Vaterland, für unsere Gemeinde, die Gebete für die Bekehrung Israels und aller Nationen, für die Beförderung aller Missions- und Bibelverbreitungsanstalten...“³⁸³

Aus dem Gefühl heraus, als ideale Gemeinde privilegiert zu sein, hatten die Korntaler ein besonderes Verantwortungsbewußtsein für König und Vaterland, für Israel und die ganze Welt. Ihre enge Verbindung mit Gott und seinem Vertreter auf Erden, dem König, brachte diese subjektiv empfundene Verantwortung mit sich – nach dem biblischen Motto: „Wem viel gegeben ist, von dem wird man auch viel fordern“ (Lukas 12,48).

Eine multi-pietistische Hauptstadt

Das Charakteristische der Gemeinde Korntal war, daß hier Pietisten der verschiedensten Färbung zusammenkamen und den Versuch eines gemeinsamen Lebens unternahmen. Während man in einzelnen Glaubensfragen oft unterschiedlicher Meinung war, hatte man doch dieselben moralischen Grundsätze, ein ähnlich ausgeprägtes Endzeitbewußtsein und die gleiche Abneigung gegen die aufgeklärte Theologie. Außerdem war man sich in seiner Empathie für König und Vaterland einig, man kam schließlich gemeinschaftlich in den Genuß der königlichen Förderung.

Bei dem Vorbild der Herrnhuter, das Hoffmann zu dem Gedanken der Gründung einer staatlich privilegierten Religionsgemeinde inspiriert hatte, gefiel ihm vor allem „die dogmatische Freisinnigkeit, mit welcher Zinzendorf den verschiedensten Konfessionen die Hand gereicht hatte“ – dies behauptet jedenfalls sein Sohn Christoph in seinen Lebenserinnerungen.³⁸⁴ Zwar herrschte im lutherischen Württemberg kein Konfessionsstreit, jedoch schien sich der Pietismus selbst „in dogmatische Gegensätze zu zerspalten“, schreibt der Sohn weiter, „und dieß zu verhindern und eine Einigkeit des Geistes zwischen den verschiedenen

³⁸³ Ebd., S. 27.

³⁸⁴ Christoph Hoffmann: Mein Weg nach Jerusalem. Erinnerungen aus meinem Leben. 1. Teil: Erinnerungen aus meiner Jugend. Jerusalem 1881, S. 94.

Richtungen zu sichern – das galt meinem Vater und mehr oder weniger auch seinen Freunden als eine der wichtigsten Aufgaben Kornthals.³⁸⁵ So wurde in der neuen Gemeinde eine Art pietistischer Pluralismus gelebt, an dem der Leonberger Brüderkreis, Mitglieder der Michelianer, der Pregizer, der Herrnhuter und der Kullen-Anhänger teil hatten.

„In Kornthal traten nun alle diese Elemente in die nächste Berührung miteinander. An Reibungen, an Regungen des Parteigeistes konnte es nicht fehlen; aber man lernte einander gegenseitig kennen und achten, die gegen einander gerichteten Spitzen stumpften sich ab, und, indem jede Richtung Raum hatte, ihre Eigenthümlichkeit in besonderen, aber jedem zugänglichen Versammlungen zu entwickeln, lernte man sich vertragen.“³⁸⁶

Die Entwicklung einer friedlichen, innerpietistischen Toleranz scheint auf der Basis des gemeinsam erlebten „Privilegiums“ und der damit verbundenen Freiheit und Sicherheit möglich gewesen zu sein. So wie die Chiliasten sich Jerusalem als Welthauptstadt vorstellten, in die aus allen Nationen das Volk Gottes strömen sollte, konnten die Korntaler am kleinen Modell das Zusammenkommen der unterschiedlich geprägten Gläubigen erleben. Die auf Jerusalem gemünzten Projektionen wurden nun auf die pietistische Hauptstadt Württembergs übertragen. Besonders an den Sonn- und Feiertagen erschien Kornthal geradezu als Wallfahrtsort für die pietistischen Pilger aus allen Richtungen. Christoph Hoffmann erinnert sich:

„Dabei fühlte man sich keineswegs in einen Winkel zurückgeschoben, sondern da von allen Seiten an jedem Sonntag Fremde in Menge herbeiströmten, so war die kleine Ortschaft einigermaßen der Stadt auf dem Berge ähnlich, die nicht verborgen sein kann.“³⁸⁷ „Der Zusammenfluß so mannigfacher geistiger Bestrebungen und die guten Wirkungen, welche ich davon ausgehen sah, umgaben in meiner kindischen Vorstellung die kleine Niederlassung, in deren Mitte ich aufwuchs, mit dem Nimbus einer geistigen Hauptstadt, der anzugehören ich unbeußt für ein großes Glück achtete.“³⁸⁸

³⁸⁵ Ebd.

³⁸⁶ Ebd., S. 95.

³⁸⁷ Ebd., S. 83.

Inwieweit Hoffmann jun. sich tatsächlich eines solch ungetrübten Glücks in Korntal erfreute, wie seine Lebenserinnerungen glauben machen, oder ob es sich um nachträgliche, beschönigende Konstruktionen handelt, die der gereifte Kolonist nach bitteren Erfahrungen in Palästina niederschrieb, muß offen bleiben. Die vielen sprechenden Bilder, mit Hilfe derer er seine Kindheit beschreibt, deuten aber doch auf starke Eindrücke hin, die ernstgenommen werden dürfen, auch wenn sie nicht ohne weiteres verallgemeinert werden können.



Ansicht der Brüdergemeinde Korntal um 1820. Postkarte

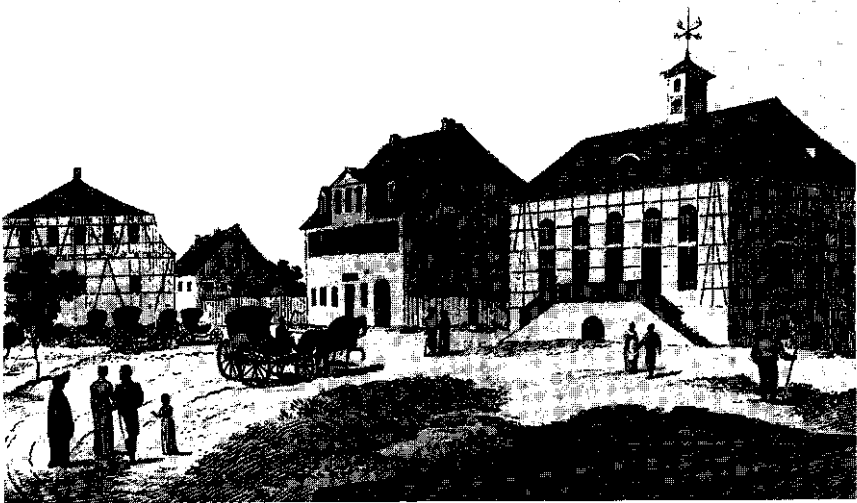
Mit der religiös-politischen Gemeinde Korntal war in Württemberg 1819 ein Zentrum für die verschiedensten pietistischen Strömungen geschaffen worden - eine Art württembergisches Jerusalem.

³⁸⁸ Ebd., S. 100.

Arche und Garten Eden

Das Gefühl von Selbstbestimmung, Geborgenheit und Bedürfnisbefriedigung – Ziele, die im Bergungsort und spätestens im Tausendjährigen Reich erfüllt sein sollten – konnte man nach dem Lebenszeugnis Christoph Hoffmanns in Kornthal erfahren:

„Man fühlte sich in Kornthal wie in einer kleinen Republik, in welcher Alles nicht nach bloßem Herkommen, noch auch nach Geboten irgend einer auswärtigen Macht, sondern nach freiem Entschluß der weisesten und besten Männer entschieden und verwaltet wurde. [...] Kornthal [schien] allen Bedürfnissen vollständig zu genügen. Das paradiesische Gefühl eines Aufenthalts, wie man sich keinen gesicherteren und in jeder Hinsicht vollkommeneren denken kann, mag höchstens Adam im Garten Eden in höherem Maße empfunden haben, als ich es in Kornthal genoß, und dieses Gefühl gab auch dem Aufenthaltsort, dem



Saalplatz zur Zeit der Gründergeneration von Kornthal. Kolorierter Kupferstich

Schlößchen, in dem wir wohnten, und seinem Garten, der äußerst einfach angelegten Ansiedlung, für welche der Name Dorf viel zu gemein klang, und die man daher allgemein nur die Gemeinde nannte, ja der ganzen Gegend einen unaussprechlichen Reiz.“³⁸⁹

Bald öffnete sich die Gemeinde auch den sozialen Problemen des Landes, indem sie beispielsweise eine „Rettungsanstalt für verwahrloste Kinder“ gründete. Überhaupt erschien Kornthal „wie eine Arche, zu welcher sich von allen Seiten Hilfesuchende drängten. Auch Gemüthskranke wurden zur Heilung oder Linderung ihrer Leiden nach Kornthal gebracht, um in der Atmosphäre dieses Gemeindelebens sich zu erholen.“³⁹⁰ Die Überschwenglichkeit Christoph Hoffmanns kann jedoch nicht uneingeschränkt stehen gelassen werden. Eine andere Sicht – in streng pietistischem Duktus – findet man bei seinem Vater:

„...wird sich Niemand denken, daß wir den Himmel schon hier haben, das suchen wir nicht; es gibt zu leiden, zu tragen, zu dulden so lange wir leben und wir müssen jeden Tag, hier wie überall, durch Verläugnung, Aufopferung unseres Willens und Absterben des alten Menschen gehen; wir erfahren täglich den Streit...“³⁹¹

³⁸⁹ Ebd., S. 83f.

³⁹⁰ Ebd., S. 99f. (Es mag eine spätere Entwicklung sein, daß pietistische Gemeinden häufig selbst Gemütskranke hervorbringen.)

³⁹¹ Fortgesetzte Nachrichten, S. 29f.

Endzeitbewußtsein und Anekdoten

Auch wenn das chiliastische Bewußtsein der Korntaler Gemeindeglieder kaum nach außen getragen wurde – wahrscheinlich um das ihnen gegenüber ohnehin vorhandene Mißtrauen nicht zu verstärken – so war es doch die Grundlage ihres Selbstverständnisses.³⁹² Kapff beschreibt die erste Zeit in Korntal als eine erwartungsvolle, aber gleichzeitig auch tätig genutzte: Die Gemeinde „blickte sehnsuchtsvoll hinaus auf den Anbruch des Tausendjährigen Reiches, den die Meisten als treue Anhänger des Bengelschen Systems vom Jahr 1836 erwarteten.“ Viele lebten in dem Glauben, man müsse vorher fliehen, den Märtyrertod sterben oder auswandern, verloren aber darüber nicht den Blick für die Aufgaben in der Gegenwart:

„Sie thaten im Aeüßeren ihre Pflicht, wie wenn jene Erwartung nicht gewesen wäre, sie pflanzten und freieten, sie bauten und hielten Haus, zahlten Steuern und suchten Erwerb; wie es die Ordnung fordert...“³⁹³

Und doch gibt es nicht wenige Erzählungen oder auch Anekdoten, die von Konsequenzen des Endzeitglaubens im täglichen Verhalten berichten. Bei aller quellenkritischen Distanz, die notwendig ist, darf der Wert auch dieser Gattungen insbesondere für die mentalitätsgeschichtliche Forschung nicht unterschätzt werden. Derlei Geschichten zeugen immerhin davon, daß das Überlieferte glaubhaft hätte so geschehen können, sonst hätten die Betroffenen sie nicht weitertradiert. In Johannes Hesses *Korntal – einst und jetzt* finden sich einige solcher Anekdoten, zum Beispiel eine über den Gründervater Hoffmann selbst:

„Im Jahr 1832 hatte er einmal zu Bruder Barner, der – ein Heft zusammenstechend – meinte, der Faden sei nicht mehr stark, gesagt: ‚Es braucht ja bloß noch dreieinhalb Jahre zu halten!‘“³⁹⁴

³⁹² Leibbrandt bezeichnet Korntal als „ein Produkt der chiliastischen Bewegung“ mit dem Zweck eines „vorläufigen Bergungsorts“. Vgl. G. Leibbrandt: *Auswanderung*, S. 170.

³⁹³ S. C. Kapff: *Kornthal*, S. 111f.

³⁹⁴ J. Hesse: *Korntal*, S. 24.

Man ist versucht, diesen Ausspruch ironisch zu verstehen, was aber im Widerspruch stünde zu der auch in anderen Quellen zum Ausdruck kommenden starken Naherwartung Hoffmanns. In den Lebenserinnerungen seines Sohnes Christoph erzählt dieser von seinem Vater, daß er nach Verstreichen des „Endtermins“ öfters bekannte, „er habe bis zu diesem Termin, nämlich dem Jahr 1836, so fest an Bengels Auslegung der Offenbarung geglaubt, daß er sich auf die Richtigkeit derselben ohne Anstand den Kopf hätte abschlagen lassen.“³⁹⁵

Wie konkret die Vorstellung der Erscheinung Christi ihren Niederschlag im Korntaler Alltag fand, zeigt das von Adam Straub entwickelte Ritual, seinen bei der Feldarbeit abgelegten Rock immer nach Osten hin aufzuhängen, „damit, wenn der Herr (von dieser Richtung) komme, er, ohne erst umkehren zu müssen, seinen Rock anziehen und ihm entgegenzueilen könne.“ Von diesem angesehenen Anhänger der Michelianer heißt es auch, er soll immer „tausend Gulden bar für die Flucht bereit gehalten“ haben.³⁹⁶

Die erwartete bevorstehende Flucht veranlaßte eine Mutter auf die Bitte ihrer Tochter um Schnitz und Zwetschgen zu antworten: „Zwetschgen kannst du haben; die Schnitz aber (weil weniger ins Gewicht fallend) heben wir für die Flucht auf.“ In die Nähe von abergläubischen Vorstellungen gerückt scheint die Angst vor dem Antichristen: Mütter hielten ihre Kinder dazu an, „beim Einschlafen die linke Hand auf die Stirne zu drücken und die rechte unter das Deckbett zu stecken, damit der Antichrist nicht sein Malzeichen darauf drücke.“³⁹⁷

Da man gemäß Pfarrer Friederichs Ausführungen Palästina als Land der Verheißung ansah, habe man in Korntal „noch viele Jahre lang“ eine „Jerusalemkutsche“ für die Reise dorthin bereit gehalten, schreibt Hesse. Diese Geschichte halten übrigens heutige Korntaler Gemeindeglieder für eine Legende, die auf dem Boden des Spotts von Korntalgegnern entstanden sei.³⁹⁸

³⁹⁵ Chr. Hoffmann: Mein Weg, I. Teil, S. 26.

³⁹⁶ J. Hesse: Korntal, S. 25. Straub sei übrigens standhaft dabei geblieben, „daß er nicht in Korntal begraben werden, sondern einst mit der Gemeinde Gottes nach Rußland ziehen wolle“, schreibt Chr. Hoffmann: Mein Weg, I. Teil, S. 170.

³⁹⁷ Ebd. Letzteres bezieht sich auf Offenbarung 13,16: „Und es [das zweite Tier] macht, daß sie allesamt, die Kleinen und Großen, die Reichen und Armen, die Freien und Knechte, sich ein Malzeichen geben an ihre rechte Hand oder an ihre Stirn.“

³⁹⁸ Antwort von Herrn Roth (Brüdergemeinde Korntal) auf meine Frage nach dem Authentizitätsgehalt der „Jerusalemkutsche“ – während einer Führung durch die Korntaler Einrichtungen am 19.9.1998.

Die Existenz eines so benannten Gefährts ist jedoch belegt, nur handelt es sich in Wirklichkeit um eine „sehr altertümliche Reisekutsche“, die die Gemeinde Korntal von Christian Friedrich Spittler (1782-1867) aus Basel überlassen bekam, „mit der Bestimmung, dieselbe sollte dort als eine ‚Art Omnibus‘ Dienst leisten, womit die Brüder, wo es nötig wäre, in die Nachbarschaft befördert werden könnten gegen ein billiges Fahrgeld, das dann eventuell dem Brüderhaus in Jerusalem zu gute kommen sollte.“³⁹⁹ Von Spittler selbst stammt die Bezeichnung „Jerusalemskutsche“. Offenbar stand den Korntalern das „schwerfällige Möbel“ aber mehr im Weg, als daß sie es genutzt hätten, auch klagten sie in einem Brief an Spittler „über die ächzenden Töne, welche die Kutsche bei jeder Bewegung hören lasse.“ So kam Spittler auf die Idee, „eine Lotterie zu veranstalten“ und berichtet darüber nach Korntal: „Eine hiesige Frau hat bereits 40 Lose bestellt, und ich hoffe somit die Jerusalemskutsche unserem lieben Brüderhaus in Jerusalem zuzuführen.“ Sein Wunsch ging in Erfüllung – die Kutsche konnte letztlich die Reise nach Jerusalem antreten, wenn auch anders, als es der Legende gefallen hätte.⁴⁰⁰

³⁹⁹ Johannes Kober: Christian Friedrich Spittler's Leben. Basel 1887, S. 211f. Die Aufklärung des Geheimnisses um die Jerusalemkutsche verdanke ich dem freundlichen Hinweis von Herrn Rolf Scheffbuch, Korntal.

⁴⁰⁰ Die Geschichte Korntals inclusive einiger Anekdoten kann man inzwischen in einer kleinen, aber sehr feinen Ausstellung in der „Gemeindegalerie“ (Saalplatz 1) betrachten.

Die Brüdergemeinde und Rußland

Wiederholte Auswanderung

Wie oben erwähnt, ließen sich während des schwebenden Verfahrens zur Gründung Kornthals nicht alle zur Auswanderung Entschlossenen zurückhalten. Dies hing nicht nur mit der sich über 18 Monate hinziehenden Unsicherheit über die Genehmigung zusammen, sondern auch damit, daß die Sehnsucht nach Rußland viel zu tief Wurzel geschlagen hatte.⁴⁰¹ Animiert auch durch Briefe der inzwischen in Grusien angekommenen Schwaikheimer, „die günstige Berichte über die Aufnahme in Rußland, über die russischen Verhältnisse und namentlich über die volle Gewissensfreiheit, die eingeräumt wurde, enthielten,“ entstand im Winter 1817/18 im Remstal und an der Murr eine dritte Bewegung, „indem sich eben die Gründer der Brüdergemeinde zu Auswanderungsgruppen zusammenschlossen.“⁴⁰² In den Orten Grunbach, Reichenberg, Steinbach und Winnenden bildeten sich jeweils eigene Kolonnen. Dabei soll Pfarrer Friederich eine entscheidende Rolle gespielt haben, wie Prinz behauptet:

„Die belebende Seele und der geistige Berater bei der Organisation der Brüdergemeinde und ihrer Auswanderungskolonnen war der Pfarrer Fried[e]rich. [...] Er leitete und organisierte die Auswanderung der Brüdergemeinde, indem er anfangs selbst gesonnen war, mit nach Rußland zu gehen. Da aber zu gleicher Zeit von Wilhelm Hoffmann die Gemeinde Kornthal gegründet wurde, so ließ er sich bewegen an der Gründung dieser Gemeinde Teil zu nehmen...“⁴⁰³

Die Aussage steht in Widerspruch zu Christoph Hoffmanns Mutmaßung, daß es „der Einfluß des Pfarrers Friederich war, der im Leonberger Brüderkreis dem Blick auf Jerusalem und der Enthaltung von dem Zug nach Rußland die Oberhand verschaffte.“⁴⁰⁴ Wie bei Prinz zu lesen,

⁴⁰¹ Vgl. G. Leibbrandt: Auswanderung, S. 170.

⁴⁰² J. Prinz: Die Kolonien der Brüdergemeinde. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kolonien Südrußlands. Moskau und Pjatigorsk 1898, S. 17. (Dieser personale Zusammenhang zwischen der Gründung der Brüdergemeinde und einer dritten Auswanderungswelle findet sich nur bei Prinz.)

⁴⁰³ Ebd.

schlossen sich die Kolonnen am 9. Mai 1818 nach einer von Pfarrer Friederich und Wilhelm Hoffmann ausgearbeiteten Verfassung zu einer „Gemeinde“ zusammen. Diese Verfassung stimmte wohl im wesentlichen überein mit dem „Plan“, den das Brüdergremium für die beantragten württembergischen privilegierten Gemeinden entwickelt hatte. Der Zweck der Gemeindegründung und des Auszugs wird darin als „ein rein religiöser“ bezeichnet:

„Auf dem Boden der Lehre Christi nach der Schrift soll nach dem Vorbild der ersten Christengemeinde ein religiöses Gemeinwesen geschaffen werden, das jedem Mitglied ‘Glückseligkeit im Geist und Beruhigung über alle irdische Drangsale‘ verbirgt. Religionshaß soll bei der Sonderbildung ausgeschlossen sein, die Angehörigen aller Religionen als Brüder, überhaupt alle Menschen als Miterlöste angesehen und geliebt werden. [...] Der augenblickliche Zweck der Gemeinde ist die Vorbereitung auf das Zukunftsreich Christi. Dabei bleibt die Verfassung jedoch stets auf dem nüchternen Boden der Wirklichkeit und warnt ausdrücklich vor utopischer Richtung. Mehrmals wird betont, daß keine Gütergemeinschaft eingeführt werden dürfe [...]. Einen Beleg für die gesunde Einsicht in die reellen Verhältnisse des Lebens und für die nüchterne Anschauung über dieselben geben die Einzelbestimmungen der Verfassung. Gewerbe und Industrie sollen auf jede Weise gefördert [...] werden. Besonders bedacht ist auf die humanste Weise die Fürsorge für Waisen und sonst Bedürftige. [...] die Kinder sollen nicht verweichlicht, sondern an die Mühseligkeiten des Lebens gewöhnt und durch die Erziehung mit denselben ausgesöhnt werden. Welche Ansprüche man an den Schulunterricht mache, zeigt die für die Gegenwart sonderbar klingende Forderung, daß die Lehrer der lateinischen Sprache mächtig sein sollen. Der Eid ist untersagt; die Wahrheit soll mit ‚Ja‘ und ‚Nein‘ und im Notfall mit Handschlag bezeugt werden. Um im Geist der Verfassung unbeeinflußt ihr religiöses Leben ausüben zu können, erbittet die Gemeinde sich von der russischen Regierung vollständige Freiheit und Selbstbestimmung in religiösen Angelegenheiten. [...] Die Verfassung macht es der Gemeinde zur Pflicht, ein Muster treuer Unterthanen zu

⁴⁰⁴ Chr. Hoffmann: Mein Weg, I. Teil, S. 78.

sein und spricht die Hoffnung aus, daß eine im Geist der Verfassung geleitete Gesellschaft dem Staat von Nutzen sein werde. Gehorsam, Liebe und Achtung gegen die Landesobrigkeit wird als unverbrüchliche Regel aufgestellt. [...] Die Verfassung soll überhaupt Seiner Majestät, dem Kaiser von Rußland zur Prüfung und Gutachtung vorgelegt werden.⁴⁰⁵

Hier werden die bekannten chiliastischen Anschauungen verknüpft mit der Verpflichtung zu Nüchternheit, Realitätsnähe und Staatsloyalität, offensichtlich einem vorhandenen Bedürfnis Rechnung tragend, sich von den übrigen, eher separatistischen Rußlandwanderern abzugrenzen. Daß Pietismus und Aufklärung nicht nur als Gegensätze in Erscheinung traten, sondern auch gleiche Anliegen hatten, kommt in der Betonung, man wolle „dem Staat von Nutzen sein“ besonders zum Ausdruck.

Die Formalitäten nahmen noch einige Zeit in Anspruch, ehe Ende 1818 die Erlaubnis aus Petersburg zur Einwanderung ins russische Reich kam und im Mai 1819 die ganze Gesellschaft im Besitz ihrer Auswanderungspässe war. Gewarnt durch die Schicksale der 1817 Ausgewanderten, wählte man den Landweg über Baiern, Sachsen und Schlesien nach Warschau. Dort hielten die Schwaben eine längere Rast und wurden vom dortigen Großfürst zum Bleiben in Polen aufgefordert. Ihr Ziel war jedoch Grusien in Transkaukasien, wo sie wie ihre Vorgänger den Anbruch des Tausendjährigen Reichs erwarten wollten. Von diesem Ziel wollten sie nicht abrücken und setzten deshalb ihre Reise dahin fort. Ähnlich wie zunächst jene, bekamen jedoch auch sie plötzlich aus Petersburg die Nachricht, daß eine Ansiedlung in Grusien nicht gestattet sei, „da die Regierung sie dort nicht genügend schützen könne.“ So schnell ließen sie sich aber nicht abbringen, „schickten Deputation um Deputation an das Komptoir der ausländischen Ansiedler in Jekaterinoslaw, mit der Erklärung, daß sie nirgends ansiedeln wollen als in Grusien.“

Die Geschichte wiederholte sich – mit unterschiedlichem Ausgang. Mit Hilfe ‚geistlicher Waffen‘ versuchte der zuständige russische General die eigensinnigen Chiliasten davon zu überzeugen, daß sie nicht weiter konnten und sich zunächst in bestehende Kolonien einquartieren sollten: „Ich hoffe, daß die ganze Gemeinde von einem Geiste mit uns beseelt zu dem König der Könige ausrufen wird: So geschehe dein Wille!“ Nun war

⁴⁰⁵ J. Prinz: Kolonien, S. 18f.

weiterer Widerstand zwecklos und die drei Kolonnen – die Winnender hatte sich inzwischen aufgelöst – „sahen endlich ein, daß sie sich ins Unvermeidliche schicken müssen und zogen an die Molotschna.“⁴⁰⁶

Enttäuschte Hoffnungen

Auch für die brüdergemeindlichen Auswanderer erfüllten sich die Hoffnungen auf ein gutes Leben zunächst nicht, auch nicht, als die „99 Familien oder 477 Seelen“ im Mai 1822 an der Nordküste des Asowschen Meers ihre neue Heimat gefunden hatten und dort in der Nähe von Berdjansk drei Kolonien mit den (vieler-) sprechenden Namen Neuhoffnungsthal, Neuhoffnung und Rosenfeld gründeten.⁴⁰⁷ Prinz beschreibt deren Situation folgendermaßen:

„Land in Fülle, aber nirgends eine Grenze, nirgends eine Kultur. Auf der überall unbegrenzten Landfläche tummelten sich die verschiedensten Völkerschaften. Neben den wenigen Russen hausten Tataren, Griechen, Armenier, Zigeuner neben und zwischen deutschen Kolonisten aus allen Gegenden Deutschlands. Hier lebten Separatisten, Mennoniten, Lutheraner, Katholiken, Griechischkatholische, russische Sektierer, Muhamedaner, Juden und heidnische Zigeunerhorden dicht nebeneinander. Die neue Heimat mußte in jeder Beziehung den Eindruck der Wildnis auf die Ankömmlinge machen und mehr an Babel, dem man entfliehen wollte, als an das Tausendjährige Reich mit einer Herde und einem Hirten erinnern.“⁴⁰⁸

Die Ansiedlung war mit ähnlichen Schwierigkeiten verbunden wie die der Schwaben im Kaukasus: Fieber, Typhus und sonstige Krankheiten brachen aus. „Bald lagen in jeder Erdhütte die meisten oder alle darnieder und statt der neuen Häuser tauchte eine Reihe von Grabhügeln empor.“⁴⁰⁹ Dazu kam die Angst vor Überfällen, die sich teilweise auch als berechtigt erwies. Prinz resümiert: „Es war ein betäubender Absturz aus

⁴⁰⁶ Ebd., S. 21-23.

⁴⁰⁷ Ebd., S. 34f. Die Organisation der Kolonien erfolgte „nach Vorschrift des Komptoirs“. Von Anfang an wählte jede Kolonie je einen geistlichen und einen weltlichen Beamten. Der Dorfschulz in Rosenfeld hieß übrigens Johannes Föll.

⁴⁰⁸ Ebd., S. 31.

⁴⁰⁹ Ebd., S. 35.

den phantasievollen Regionen des Tausendjährigen Reichs in eine düstere, drangvolle Wirklichkeit, in der man überall die Hand des Todes ausgestreckt sah.⁴¹⁰

Von einem Friedensreich und paradiesischen Zuständen konnte hier ebensowenig wie im Kaukasus die Rede sein. Besonders hatten die Bauern mit den klimabedingten „Landplagen“ zu kämpfen: Dürre, Heuschrecken und Viehseuchen. In ihren Verheerungen erinnern die alle paar Jahre auftauchenden Heuschreckenschwärme an die ägyptischen Plagen,

„sie rasierten Gras, Getreide, Gemüse, Laub und alles Wachstum so radikal ab, daß nur der schwarze Erdboden hinter ihnen zurück blieb. Es wurde nicht bloß die Ernte eines Jahres vernichtet, sondern auch die Baumanlagen waren auf Jahre hinaus beschädigt oder ganz zerstört.“⁴¹¹

Unabhängig davon hielt man in den ersten Jahren an den Endzeiterwartungen, die mit dem Jahr 1836 verbunden waren, fest, mit ein Grund, weshalb bis dahin „kein rechter Zug in die Landwirtschaft kommen [wollte]“⁴¹²:

„Man war noch zu sehr von den Ideen vom Tausendjährigen Reich erfüllt, um sich ganz in das materielle Interesse der Landwirtschaft zu versenken. Bis 1836 lag das Hauptinteresse noch auf geistigem Gebiet, man wartete noch auf das Reich, das nach Bengel 1836 anbrechen sollte. Wie fest man daran glaubte, bezeugt der Ausspruch eines Alten, der sagte, wenn Anno 36 der Antichrist nicht komme, dann werfe er seine Bibel die Halde hinunter.“⁴¹³

Es scheint demnach durchaus ein kritisches Aggressionspotential vorhanden gewesen zu sein, über dessen Verbreitung und Wirkung die Quellen jedoch kaum eine Aussage machen.

Die Virulenz des chiliastischen Gedankenguts – unabhängig von enttäuschten Hoffnungen – kann bei allen einschlägig geprägten Gruppen beobachtet werden, wo immer sie sich befanden. Einige von denen, die einstweilen in Korntal ihren Bergungsort oder ihr vorläufiges Jerusalem

⁴¹⁰ Ebd., S. 36.

⁴¹¹ Ebd., S. 47f.

⁴¹² Ebd., S. 44.

⁴¹³ Ebd.

aufgebaut hatten, jedoch „mit ihrer Lage unzufrieden“ waren, erinnerten sich ihrer früheren Ansicht, „daß Rußland der von Gott bestimmte ‚Bergungsort‘ für die so nahe geglaubte antichristische Verfolgungszeit sei“, und zogen zusammen mit etlichen Nicht-Kornhaltern den vorherigen Auswanderern nach.⁴¹⁴ Im Juli 1830 kamen so 14 Familien aus Württemberg in der russischen Partner-Brüdergemeinde an und gründeten im Jahr darauf mit einigen jungen Familien aus den bestehenden Kolonien die Ansiedlung Neu-Stuttgart. Nach der Meinung von Prinz hatten die meisten dieser Nachzügler allerdings „wenig religiöses Interesse und schlossen sich der Brüdergemeinde nur aus äußeren Gründen an, hauptsächlich um von ihr Land zu erhalten.“ Mit ihnen seien „Händel und Streit“ in die Gemeinde hineingetragen worden.⁴¹⁵ Das Friedensreich wollte sich partout nicht einstellen.

⁴¹⁴ Chr. Hoffmann: Mein Weg, 1. Teil, S. 169.

⁴¹⁵ J. Prinz: Kolonien, S. 64.

Entwicklungen und Ernüchterungen

Friederichs neuer Hoffnungsblick

Beispielhaft für die nicht-emigrierten Chiliasten, die in Württemberg ihre ernüchternden Erfahrungen machten, steht Johann Jakob Friederich: Die Entlassung aus dem Pfardienst und anschließende Heimatlosigkeit und Armut, vor allem aber der Tod seiner Frau und fünf seiner Kinder ließen ihn in tiefe Verzweiflung stürzen – bevor er durch die intensive Beschäftigung mit dem Thema „Auferstehung“ für sich eine neue Hoffnung und später in der Brüdergemeinde Korntal eine neue Heimat fand. In vier handschriftlich im Jahr 1817 verfaßten Bänden verarbeitet er sein hartes Schicksal, wie er selbst in seiner Vorrede zum ersten Band offenlegt:

„Endlich, nur noch wenige Worte des Verfassers an seine Freunde über die Ursache der Entstehung und den HauptEndzweck dieser Abhandlung. Der Hingang fünf seiner Kinder, von denen sein einiges Söhnlein von nicht gar vier Jahren u. ein Töchterlein binnen drei Wochen schnell vom Herrn weggenommen worden, u. dann endlich der sel. Hingang seiner Drangsalsgefährtin, seiner frommen, treuen u. heldenmüthigen Gattin nach einer lange gedauerten schmerzhaften Krankheit, verbunden mit ganz besondern Umstaenden, versetzten den Verfasser dieser Schrift in die trostloseste an Verzweiflung grenzende Lage; er war wie einer, der vom fürchterlich tobenden Waldstrom dahingerissen zu Boden sinkt, sich zwar immer wieder ermannend im Wasser vesten Boden sucht, aber wo er hintritt, überall auf lockern weichenden Sand tritt, u. mit Schrecken seinen unvermeidlichen Untergang vor Augen sieht. Zwar wollte er sich an die gewöhnliche menschliche Tröstungen halten, allein keine derselben beruhigten ihn, nichts war für ihn haltbar [...] So aeusserst gefahrvoll schwankte er dahin, biß endlich das noch nie so tieff gefühlte Bedürfniß eines sichern u. vesten Ankers in dieser trostlosesten Lage, in die ihn ganz eigene Umstaende einengten, ihn nöthigten, alle die Belehrungen der heil. Schrift über den Zustand nach dem Tod u. über die Auferstehung der Todten, genau aufzusuchen, indem diese Artikel noch nie so viel Inter-

esse, als eben jetzt für ihn hatten; und hier fand er den Anker, dessen sein zagendes Herz so sehr bedurfte, u. den er auf allen vier Seiten seines an die Felßklippen hingeworffenen krachenden Schiffeins werfen mußte; und gottlob, der bewahrte es auch für dem völligen Scheitern an den zwei gefaehrlichen Klippen der Desperation u. des stumpfen alles Menschengefühl ablegenden Stoicismus; hier in der heiligen Schrift fand er nicht menschlichen, sondern göttlichen Trost, der zu einer wahren gründlichen Beruhigung des Herzens u. zu einem stillen Aushalten in den dunkeln Wegen der göttlichen Führung nach u. nach hinleitet, biß sein Schiffein, unerachtet es sich noch auf den schlagenden Wellen des Meeres befindet, endlich in den ersehnten Port wird eingelaufen seyn. ⁴¹⁶

Betrachtungen

über den Zustand eines Christen

von seinem Abscheiden an biß hin zur Auferstehung des Leibes,

aus den Belehrungen der heil. Schrift,

zu christlich wahrer Beruhigung

über

unsere im Herrn entschlafene Lieben.

von M. Friederich.

dem die Herren in Wingerhausen.

Erster Abschnitt

Im Jahr der Gnade 1817.



No 19

JH

*Titelseite des handschriftlich
verfaßten vierbändigen Werkes
zur „Auferstehung des Leibes“
von Johann Jakob Friederich*

⁴¹⁶ „Betrachtungen über den Zustand eines Christen von seinem Abscheiden an biß hin zur Auferstehung des Leibes, aus den Belehrungen der heil. Schrift, zu christlich wahrer Beruhigung über unsere im Herrn entschlafene Lieben. Erster Abschnitt. Im Jahr der Gnade 1817.“ S. 24-26. Archiv der Brüdergemeinde Korntal. (Die vier handschriftlich verfaßten Bände enthalten im Umschlag den Hinweis: „Meiner Frau und Kindern. Darf durchaus nicht gedruckt werden.“)

Seine Sehnsucht richtet sich nun nicht mehr auf ein irdisches Glück, sondern auf den „Port“, eine in der Dichtung häufig verwendete Metapher für ‚Angekommensein‘ und ‚ewige Ruhe‘. Unmateriell, unkörperlich, abstrakt, geistig – so versteht er nun sein neues Jerusalem. Von einem Paradies *auf Erden*, dem Tausendjährigen Reich, spricht Friederich in keinem dieser Bände, er malt sich darin ausschließlich das Leben nach dem Tod *im Himmel* aus. Sein Blick ist auf das „himmlische Vaterland“ gerichtet, „auf die Stadt, die Gott den Fremdlingen, die im Glauben wallen, bereitet hat,“ dorthin zieht es ihn, um „je eher je lieber mit seinen Lieben im Himmel wieder vereinigt zu werden.“⁴¹⁷ Die selbsttherapeutische Wirkung seiner Abhandlungen hebt er am Schluß seines Werks nochmals hervor:

„Dieses sind nun die Beruhigungsgründe, mit denen sich der Verfasser dieser Schrift über dem Hingang seiner Lieben zu trösten sucht; und indem er wohl einsieht, daß das Wort Gottes nicht so wohl zum wissen, als viel mehr zum glauben gegeben ist, so ist das eine seiner täglichen Bitten zu Gott, und sein besonderes Anliegen, zu der Völligkeit des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung zu gelangen.“⁴¹⁸

Auch aus anderen Quelleu läßt sich schließen, daß Friederich seit dem Abfassen seines *Glaubens- und Hoffnungsblick* eine Entwicklung durchgemacht hat, die ihn von dem Studium der Offenbarung entfernte und ihn in seinen geistlichen Ansichten bescheidener werden ließ, was er ehrlich zugeben konnte. In einem Reisebericht erzählt die oben erwähnte Anna Schlatter von einem Besuch in Korntal im Jahr 1821:

„Früher an diesem Nachmittag besuchte ich auch Hrn. Pf. Fr[riederich] in seiner Wohnung, den ersten Lehrer, welcher meinen C. zum Studium der Theologie und der Sprachen leitete. Einen ganz anderen Mann fand ich in ihm, als ich nach seinen Briefen zu finden glaubte. Damals als C. bei ihm lebte und vorher, war er ganz vertieft in das Studium der Offenb. Joh. Nun erbaute mich sein redliches Bekenntniß, indem er sprach: ‚Fr. Schl., sie finden einen ganz anderen Mann in mir, als ich ehemals war, ich bin zum Kinde geworden, ich glaubte ehemals den Sinn der Offenb. verstanden zu haben und auslegen zu können.

⁴¹⁷ Ebd., S. 467.

⁴¹⁸ Ebd., S. 466f.

Da kam alles anders, als ich prophezeite. Zudem starb mir meine Frau, welche ich im Drang-Gebete von Gott erhalten zu können glaubte; ich wurde nicht erhört und diese Umstände zusammen wirkten so auf mein Gemüth, daß ich eine Zeit lang allen Glauben verlor, sogar an Gott und an sein Wort und in tiefe Dunkelheit gerieth. Gott erbarmte sich meiner wieder, brachte mich wieder zum Glauben, aber das Grübeln habe ich seitdem aufgegeben und bekümmere mich nur um's Seligwerden.' Der Mann gefiel mir in dieser Sprache, denn wie schwer ist es einem grübelnden Gelehrten, ein Kind zu werden.⁴¹⁹

Bei seinen späteren Grabreden auf dem Korntaler Friedhof lag ihm daran, so erzählt Christoph Hoffmann, „durch Beweise aus der Schrift nicht nur die Hoffnung auf die Auferstehung zu beleben, sondern auch die Ueberzeugung einzuprägen, daß schon vor der Auferstehung der Zustand der Verstorbenen, wenn sie an Christum geglaubt haben, oder Kinder gläubiger Eltern seien, höchst glücklich sein müsse.“⁴²⁰ Friederichs Entwicklung zeigt deutlich, wie viel der eigene Glaubensstil und die damit verbundenen Hoffnungs-Bilder mit der eigenen Biographie zu tun haben. Ohne seine Lieben konnte er sich kein höchstes Glück mehr in Jerusalem vorstellen – folglich wandelte er seine chiliastischen Bilder in geistige Himmelsvorstellungen um. Während seiner Korntaler Zeit entstanden auch die *Winke vom himmlischen Paradies und Tempel*, die als ein weiterer Beleg seiner vom Irdischen ins Himmlische gewandelten Sehnsüchte gelten können.⁴²¹ Friederich erlebte an seiner eigenen Person einen Prozeß, der analog auch in der Religionsgeschichte beobachtet werden kann, nämlich eine Schwerpunktverlagerung von materiell-sinnlichen Vorstellungen zu geistig-verinnerlichten Hoffnungen.⁴²²

⁴¹⁹ A. Schlatter-Bernet: *Leben und Nachlaß*, Bd. I., S. XCI.

⁴²⁰ Chr. Hoffmann: *Mein Weg*, 1. Teil, S. 92f. (Hoffmann erwähnt auch die ungedruckte Schrift Friederichs zur Auferstehung, deren Manuskript er noch „bewahre“.)

⁴²¹ Das „vertrauliche Heft“ war zunächst wahrscheinlich ungedruckt und wurde erst im Jahr 1882 von Martin Blaich, einem ehemaligen Templer, herausgegeben. Ein Exemplar befindet sich im Archiv der Brüdergemeinde Korntal. „Winke vom himmlischen Paradies und Tempel, von Pfarrer Friedrich in Württemberg. Hg. von Martin Blaich. 2. Auflage. Beutschen, Prov. Posen. Im Selbstverlag des Verfassers.“ Bemerkenswert ist, daß der Herausgeber sein Vorwort in „Haifa am Karmel, im Mai 1882“ geschrieben hat, wo er gerade dabei war, die „Karmelmission“ zu gründen. Siehe: Johannes Seitz: *Erinnerungen und Erfahrungen*. 4. Auflage. Bad Liebenzell 1989 (1. Auflage: 1919).

Offensichtlich verkennt Friederichs Biograph in der Reihe *Württembergische Väter* diese Wandlung, wenn er über Friederichs Lebensende schreibt: „Den 19. Oktober 1827 nahm ihn ein sanfter Tod hinweg. Statt ins irdische Kanaan zu kommen, was er so lang und ernstlich gehofft hatte, ging er ein ins himmlische Vaterland.“⁴²³ Genau dahin wollte er doch inzwischen – „je eher, je lieber“.

Die „Verzugszeit des Herrn“

Die eklatanteste Ernüchterung für die Korntaler mußte das Jahr 1836 bringen, als die erhoffte Wiederkunft Christi ausblieb und somit klar war, daß sich der hochgeachtete Pietistenvater Bengel geirrt hatte. Allerdings waren schon in den Jahren davor die Endzeiterwartungen bei vielen Pietisten mehr und mehr entkoppelt von Bengels konkretem Termin, es genügte zu wissen, daß man in der *Endzeit* lebte.⁴²⁴ Trotzdem wünschte man von dem damaligen Korntaler Pfarrer (und späteren Prälaten) Sixt Carl Kapff eine Stellungnahme, die dieser bereits im Sommer 1836 in einer Bibelstundenreihe über „Die Zukunft des Herrn“ lieferte und anschließend im Druck herausgab. Er konstruiert dabei eine entschuldigende Erklärung, ohne grundsätzlich von der Endzeiterwartung abzurücken, vielmehr benutzt er die Möglichkeit, mit moralischem Impetus auf die Gläubigen einzuwirken:

„Habt also Acht auf eure Seelen! Ich habe nie geglaubt, daß der Herr gerade im Jahr 1836 kommen werde, aber wie ihr sehet, das glaube ich, daß Er bald komme, weil Alles in der Welt so steht, daß wenn es Ihm gefällt, schnell Alles vollends geschehen kann, was noch vor Seiner Zukunft geschehen wird. Wenn daher Jemand fragt, wie denn auch viele Glaubigen fragen: was hat man denn jetzt zu glauben und wie hat man's zu halten, da

⁴²² Der Gedanke kann nur angerissen werden. Er erinnert an das „soziologenetische Grundgesetz“, das Norbert Elias in seinem „Prozeß der Zivilisation“ beschreibt: „Die Geschichte einer Gesellschaft spiegelt sich in der Geschichte des einzelnen Individuums innerhalb ihrer.“ Ebd., I. Band. Frankfurt a. M. 1995, S. 330 (1. Auflage: 1976).

⁴²³ W. Claus: *Württembergische Väter*. Bd. II. Hg. vom Calwer Verlagsverein. Calw und Stuttgart 1888, S. 379.

⁴²⁴ Vgl. Heinrich Frommer: 1836 – und danach? Wohin verlagerte sich die Energie der Endzeiterwartung? In: *Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg*. Katalog zur Ausstellung im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 10. Juni 1999 bis 16. Juli 2000. Ludwigsburg 1999, S.113-118; hier S. 113.

aus Bengels Rechnung nichts geworden ist? so diene zur Antwort: Bengel ist nicht die Bibel, folglich hat nicht die Bibel, sondern bloß Bengel hat sich gerirrt, wiewohl er selbst es für gar wohl möglich erklärte, daß das auf 1836 Angekündigte später eintreffe. Ueberdieß hat Bengel die Verzugszeit des HERRN nicht in Rechnung genommen, sie läßt sich aber auch von keinem Menschen berechnen, denn der Vater hat sie Seiner Macht vorbehalten. Du aber halte fest an GOTTES Wort, es wird nicht vergehen, wenn auch Himmel und Erde vergehen. Und mit dem Worte Gottes und den darin angegebenen Zeichen der Zukunft Christi vergleiche unsre jetzige Zeit, Gutes und Böses, so mußst du erkennen, daß der Feigenbaum blüht und die Erndte ist nahe vor der Thür. Hüte dich vor allem antichristischen Wesen. Wisse, daß es Ein Geist ist, der Geist des Abfalls, der Geist des Antichrists, welcher die Leute dieser Zeit treibt, sich zu berauschen, gegen Regierung und Obrigkeit sich aufzulehnen mit Worten und Werken, die Ewigkeit zu vergessen, in Augenlust, Fleischeslust und hoffärtigem Leben dahin zu gehen, das Wort GOTTES zu verachten, die Glaubigen zu verspotten, die Kirche Christi zu verwerfen und aller göttlichen und menschlichen Ordnung sich zu widersetzen. Alle diese Stücke wirket derselbige einige Geist, der Geist des Widerchrists. Fliehe solches. Laß dich nicht ein mit Leuten, die eines von diesen Stücken an sich haben. Und die Bücher, Zeitungen und andern Blätter, die solche Lehren predigen, verbrenne sie lieber, als daß du Gift daraus ziehest. Halte aber an am Gebet, daß die Augen des Geistes offen bleiben und prüfen mögen, was gut oder böse sey. Baue dich nicht ein in dieser Welt, sondern sey, als die hinweg-eilen, wie die Kinder Israel beim Auszug aus Egypten. Halte dich zum Häuflein der Glaubigen, denn allein bist du schwach, aber Gemeinschaft mit Brüdern macht stark und weise. Sorge aber allezeit, daß du Oel in der Lampe habest, auf daß der HERR, wenn Er kommt am Abend, oder um Mitternacht oder gar erst des Morgens, dich bereit finde und aufnehmen könne in Seinen Hochzeitsaal.⁴²⁵

⁴²⁵ Sixt Carl Kapff: Die Zukunft des Herrn. Belehrungen aus Matthäi 24 und 25 verglichen mit den Zeichen der Zeit. Stuttgart 1836, S. 75-77.

Wo sich nun der „Bräutigam“ „etwas verzogen“ hat, sollte die verbleibende Zeit umso mehr genutzt werden, sich „bereit“ zu machen. Deutlich zeigt sich hier die starke „Polarisierung“ (Heinrich Frommer), die das pietistische Weltverständnis nach wie vor auszeichnet: „Da sind die Gläubigen, die wissen, wie es steht, und da sind die anderen, die Gottes Zeichen nicht sehen oder verachten.“⁴²⁶ Der Pietismus rückte noch mehr in den Winkel selbstverständener Rechtschaffenheit, grenzte sich noch mehr von der ‚Welt‘ ab, zu der auch Politik und Wissenschaft, insbesondere die wissenschaftliche Theologie gehörten, gab sich reaktionär und dezidiert staatsloyal.

Institutionalisierung

Während der separatistische Flügel des Pietismus in den ersten beiden Jahrzehnten nach Amerika und Rußland auswanderte, entwickelte sich der zurückgebliebene Pietismus zunehmend in Richtung Quietismus und Verbürgerlichung: Man fügte sich in die soziale Ordnung. Dieser Prozeß ist theologisch vor allem mit dem Namen Michael Hahn verbunden und gekennzeichnet durch eine „in zunehmendem Maße wohlwollend-ausgeglichene und pragmatische Haltung zu den äußeren Realitäten, insbesondere zu Kirche und Staat.“⁴²⁷ Hans-Volkmar Findeisen verwendet den Begriff der „established sect“, um das Gebilde zu bezeichnen, das am Ende des Gestaltwandels einer „millenaristischen Protestbewegung“ steht. Die etablierte Sekte unterscheidet sich von dieser „durch (a) einen relativ höheren Grad der Institutionalisierung, (b) einen relativ höheren Grad der Inklusivität, der Übereinstimmung mit den dominierenden gesellschaftlichen Werten und (c) den relativ höheren sozialen und materiellen Status ihrer Mitgliedschaft.“⁴²⁸ Darunter kann nicht nur die Gründung Korntals subsumiert werden, sondern der württembergische Pietismus des fortschreitenden 19. Jahrhunderts insgesamt. Findeisen formuliert weiter, daß die vormalige „proletarische Renitenz“ preisgegeben wurde und

⁴²⁶ H. Frommer: 1836 – und danach? S. 114f.

⁴²⁷ H.-V. Findeisen: Fellbach, S. 229. Findeisens Behauptung, diese Entwicklung setze zu Beginn des 19. Jahrhunderts ein und finde mit der Gründung der Pietisten-Kolonie Korntal ihren „Abschluß“, erscheint nicht ganz zutreffend.

⁴²⁸ Ebd., S. 248.

„die ursprünglich protestauslösenden Grundanliegen der Bewegung, nämlich die ökonomische, soziale und kulturelle Integration, eingelöst und somit hinfällig wurden. Mit der Errichtung eines ausgedehnten und ausgeprägten gesellschaftlichen Mikrokosmos, der ‚etablierten Sekte‘ Pietismus, realisierte die spätere Gemeinschaft gewissermaßen jene neue und perfekte Welt, von der die Gründergenerationen geträumt hatten.“⁴²⁹

Findeisens Interpretation liegt als heuristisches Instrument das Modell „Krisenkult“ zugrunde, das nach meiner Meinung jedoch nur bedingt tauglich ist, die Dynamik der chiliastisch-pietistischen Bewegung in Württemberg zu erklären, da diese Auffassung eine Autonomie des religiösen Faktors verneint: Krisenkulte sind

„in die Sprache der Religion gekleidete, eskapistische Protestbewegungen, deren Auftreten in einem motivationalen und funktionalen Beziehungszusammenhang mit unterschiedlichen gesellschaftlichen Spannungsfeldern steht und damit als Ausdruck ganz profaner Sachverhalte aufgelöst werden kann.“⁴³⁰

So profan und schlicht läßt sich die *Sehnsucht nach Jerusalem* nicht fassen, der diese Auffassung prägende marxistische Religionsbegriff blendet konstituierende Aspekte des Chiliasmus aus.

Die zunehmende Institutionalisierung einer millenaristischen Bewegung, das Sicheinrichten in dieser Welt, bringt Theologisierung und Dogmatisierung sowie eine Ausleerung der ursprünglich chiliastischen Gehalte mit sich. Schon die Entstehung des Christentums bzw. der christlichen Kirche ist durch diesen Prozeß charakterisiert.⁴³¹ Wohin bei dem ‚Sichabfinden in der Gegenwart‘ die Energie des Endzeitgedankens geht, müßte jeweils näher untersucht werden. Im Falle des Wandlungsprozesses des chiliastischen Pietismus in Württemberg investierte man sie in die aufkommende Erweckungsbewegung. Man engagierte sich verstärkt in den Bereichen Mission und Diakonie, sie sollten an der „Vorbereitung des Gottesreiches“ mitwirken.⁴³² So war die gefährliche Sprengkraft des Chiliasmus beinahe bedeutungslos geworden, aber eben nicht restlos.

⁴²⁹ Ebd., S. 267.

⁴³⁰ Ebd., S. 16.

⁴³¹ Vgl. W. E. Mühlmann: Chiliasmus, S. 279f.

⁴³² Vgl. H. Frommer: 1836 – und danach? S. 115.

Fortgesetzte Jerusalemsehnsucht

Trotz des Angekommenseins im russischen oder schwäbischen Bergungsort bzw. im vorläufigen Jerusalem zeigte sich doch bei einzelnen, daß ihre chiliastische Sehnsucht noch immer unbefriedigt war und Jerusalem als Endziel seine Anziehungskraft behalten hatte. Diese sich nun neuerdings separierenden Chiliasten knüpften – und knüpften – mit ihren Auszugs-Ideen unmittelbar an den alten Weissagungsglauben an, wie der kurze Ausblick zeigen wird.⁴³³

Von Rußland nach Jerusalem – gescheiterte Pläne

Im Spätjahr 1842 begann in Katharinenfeld eine religiöse Gruppe unter der Ägide der Barbara Spohn konkrete Pläne zur Auswanderung nach Palästina zu schmieden. Die sogenannten „chiliastischen Spohnianer“ hatten schon wenige Jahre nach der Gemeindegründung für offene Spaltung gesorgt.⁴³⁴ Nun ließen sie die Winteraussaat ausfallen, „vorgebend, sie hätten’s nimmer nötig; denn bis Weihnachten oder längstens bis Ostern des kommenden Jahres würden sie nach Palästina auswandern.“ Erfolgreich warben sie in den anderen Kolonien um weitere Anhänger, die nach dem Besuch ihrer Versammlungen auch bald „wie verzaubert“ waren. Der alte Endzeittopos trug neue Blüten:

„Sie standen in dem Wahne, daß sie jenes auserwählte Häuflein oder jenes Weib, mit der Sonne bekleidet (nach Off. Joh. 12), seien, welches Gott in der Wüste an einem bestimmten Ort 3 1/2 Jahre lang ernähren werde, bis die große antichristliche Trübsalsstunde vorüber gegangen sei. [...] In ihren Versammlungen, die sie mit

⁴³³ Die „Rekursivitätsthese“ taucht auch in Findeisens Krisenkult-Modell auf: „Struktur und Ideologie der etablierten Sekte können Ausgangspunkt eines neuen Krisenkults werden.“ H.-V. Findeisen: Fellbach, S. 248.

⁴³⁴ Vgl. ausführlich dazu: M. F. Schrenk: Geschichte, S. 109-125. (Die Spaltung existierte nach Schrenk schon vor dem „Schreckenstag“ im Jahr 1826, was allerdings in dem einschlägigen Basler Bericht keiner Erwähnung wert ist – der Schrecken hatte den Glauben aller Kolonisten gleichermaßen herausgefordert.)

erneuertem Eifer hielten, wurde tüchtig losgezogen über die Kirche, deren Diener und Glieder. Man nannte die Kirche ‚Babel‘ und alle Glieder derselben ‚Thiersanbeter‘.⁴³⁵

Der Personenkult, der um das „Bäbele“ getrieben wurde, übertraf wahrscheinlich weit jenen um die Kummerin oder Frau von Krüdener: „Die alte Spohnin wurde als ihre Königin und Braut Christi verehrt, und sie ermahnten einander, dieselbe ja niemals in ihren Gebeten zu vergessen. Dieß sei das Weib, hieß es, welches das, was Eva durch den Sündenfall verdorben habe, an dem weiblichen Geschlechte wieder gut zu machen von Gott berufen sei!“ Besonders problematisch erscheint das Ritual der „Privatbeichten“: Frau Spohn war „Herrin über Aller Gewissen“. Die Beichten wurden protokolliert und anschließend einem Gremium, „welche das Gericht bildeten“, vorgelegt.⁴³⁶ In solcherart sektentypischen Strukturen unterschied sich diese Gruppe grundsätzlich von den vorangegangenen Chiliasten.

Aber auch die Spohnianer waren nicht in dem Maße weltfremd, daß sie sich nicht um die politische Erlaubnis zu ihrem Vorhaben gekümmert hätten. Hierzu fuhr die „Königin“ in einem sechsspännigen Wagen nach Tiflis und sprach bei dem Oberbefehlshaber v. Neidhardt vor. Dieser machte seine Genehmigung von dem russischen und dem türkischen Kaiser abhängig, „erst dann könne man ihnen Pässe verschaffen, daß sie sicher reisen könnten.“ Darauf erwiderte die Spohnin – nun doch realitätsfern – „daß sie das Alles nicht bedürfe, indem sie ihr Volk durch Gottes wunderbare Führung und außerordentliche Wunder durch alle Schwierigkeiten glücklich hindurch an den Ort ihrer Bestimmung führen werde.“ Nur mit einem blauen Kleid am Leibe und mit einem Stab in der Hand – exakt die Ausstattung des Kummerschen Zuges im Jahr 1801 – wollte man ausziehen, im naiven Glauben,

„Gott werde ihnen täglich ihr nöthiges Brod und Wasser geben; kein Feind werde sie antasten, und Frost oder Hitze werde sie nicht drücken. Diejenigen aber, welche sich nicht an sie anschließen, werden durch die Plagen, welche in der Offenbarung Johannes, Kap. 16 und 17 beschrieben sind, schnell von der Erde vertilget werden.“⁴³⁷

⁴³⁵ Ebd., S. 114f.

⁴³⁶ Ebd., S. 115.

⁴³⁷ Ebd., S. 116.

Das gefährlich-übersteigerte Gottvertrauen für die Reise war schon für Friederichs Chiliasmus sowie die Kochschen Gesänge charakteristisch gewesen, wobei die Drohungen für die Zurückbleibenden dort etwas milder ausgefallen waren. Deputierte der Spohnianer erklärten am 14. Mai 1843 dem Oberbefehlshaber, „sie seien einer Offenbarung des Himmels gewürdigt worden, wornach sie ihre Abreise nicht länger als bis Pfingsten verschieben könnten.“ Drei Tage später bekam der Inspektor der Kolonien von der Kanzlei die Anweisung, „den Separatisten in allen Colonien“ zu eröffnen:

„1. Es wird ihnen nicht verboten, nach Palästina zu ziehen, jedoch erst nach Abzahlung der Kronsschulden und Abgaben, und nicht ohne Genehmigung der türkischen Regierung. 2. Wenn demungeachtet noch vor dem Einlaufen dieser Genehmigung die Separatisten sich in ganzer Masse erheben würden, um über die Grenze zu ziehen, so soll bewaffnete Macht gebraucht werden, um sie in die Schranken des Gehorsams zurückzuleiten.“⁴³⁸

Offensichtlich ahnte die Regierung etwas von dem Potential, das in der sektiererischen Gruppe steckte und reagierte mit der Androhung eines Gewaltaufgebots. Die Spohnianer ließen sich davon aber nicht beeindrucken, „verkauften und verschenkten allmählich ihre ganze Habe, die ihnen nach Abzug der Kronsschulden noch übrig blieb, an Deutsche und Asiaten.“⁴³⁹

Das Pfingstfest am 30. Mai war für die Abreise bestimmt. Mit den Anhängern aus den anderen Kolonien waren es insgesamt 362 Kolonisten, die sich in Katharinenfeld „voll Freude und Jubel“ zum Auszug bereit machten. Die Anwesenheit der Kosaken, die von der Obrigkeit an den Ausgang des Dorfes beordert worden waren, stellte keinen Beunruhigungsgrund dar. Als weder an diesem noch am nächsten Tag etwas geschah, gingen die vielen neugierigen Zuschauer, die sich ebenfalls erwartungsvoll eingefunden hatten, wieder an ihre Geschäfte – „in der Meinung, es werde nun aus dem Zuge nichts werden.“ Von Tag zu Tag verschob man den Aufbruch, da der Heiland, den man „bis Nachmittags 3 Uhr“ erwartete, jeweils nicht erschien. Dann, am Abend des 3. Juni, informierten zwei Spohnianer den Herrn von Kotzebue, „welcher wegen

⁴³⁸ Ebd., S. 117.

⁴³⁹ Ebd., S. 118.

dieser Sache in die Colonie gesandt war“: Man werde am nächsten Morgen um 8 Uhr, „nämlich am Freitag in der Stunde, da unser Heiland gekreuzigt worden sei“, ausziehen. Alle Warnungen waren vergeblich angesichts der glaubensstarken Überzeugung:

„Die Kosaken brauchen wir nicht zu fürchten, und wenn 1000 oder noch mehr dastünden, wir werden doch durchkommen, und dann wird man erst sehen, daß unsere Sache von Gott und was die Spohnin für eine Prophetin ist, wann sie ihre Wunder beweisen wird.“⁴⁴⁰

Endlich sichtbar zu triumphieren über die anderen, die weniger Frommen – das war der große Wunsch auch dieser häretischen Gruppierung. Ihre Mitglieder zählten teilweise zu den „reichsten Colonisten“,⁴⁴¹ was einmal mehr der Annahme widerspricht, nur Benachteiligte ließen sich auf solche Bewegungen ein.

Gepäck war inzwischen doch erlaubt, so wurden Esel und Pferde bepackt und Tornister auf den Rücken geschnallt. Die vor dem Bethaus versammelten Spohnianer warteten nur noch auf die „Königin“:

„Langsam zog sie daher, begleitet von 2 Frauenzimmern, welche für die Off. Joh. 11 beschriebenen 2 Zeugen gehalten wurden. [...] 9 Männer folgten diesen 3 Frauenspersonen und an sie schloß sich dann der Zug an. Die ganze Gemeinde, Alt und Jung, war als Zuschauer dieser Scene anwesend. Die Kosaken hatten sich innerhalb des Thores aufgestellt. Herr von Kotzebue, dem es vom Oberbefehlshaber übertragen worden war, den Auszug zu hindern, stellte sich mit 2 Offizieren und 8 Mann in der Mitte zwischen den Spohnianern und den Zuschauern auf. Todesstille herrschte und Alles war gespannt auf den Ausgang der Sache. Der Zug rückte daher. Herr von Kotzebue trat nun etliche Schritte vor, der Königin entgegen, hieß sie stille stehen und fragte sie 3 mal, wer ihnen befohlen habe auszuziehen und ob sie von ihrem Zuge abstehen wollten oder nicht? Vor großer Bestürzung konnte die Angeredete aber kaum zur Antwort geben, sie habe den Befehl von Gott! Der Zug stand indeß in

⁴⁴⁰ Ebd., S. 119.

⁴⁴¹ Vgl. M. Wagner: Reise nach Kolchis, S. 105. Wagners Augenzeugenbericht deckt sich im wesentlichen mit Schrenk, weist aber noch mehr anschauliche Details auf, die er als ein fremder Beobachter mit großer Wachheit wahrgenommen und beurteilt hat.

gedrängtem Haufen da. Aller Angesichter waren erblaßt und der Heldenglaube war verschwunden!⁴⁴²

Die zitternde Frau Spohn wurde zusammen mit den ihr folgenden neun Männern von den Kosaken „zur Bewachung“ entfernt. Zu einem Aufgeben ihres Planes ließen sie sich noch immer nicht bewegen. Inzwischen waren drei Stunden vergangen.

„Während dieser Zeit lagen die Meisten betend auf ihren Knien, immer noch auf Hilfe von Gott harrend, aber es kam keine. Schon jetzt schrieten die Kinder nach Brod und Wasser, denn die Hitze war bedeutend.[...] Die Tornister drückten, so daß Viele dieselben ablegten und sich vor Mattigkeit auf sie setzten. Die übermäßig beladenen Esel sanken zusammen unter ihrer Last. Es war ein jammervoller Anblick, die kleinen, vor Durst schmachtenden Kinder und die alten gebrechlichen Leute, die kaum 2 Stunden hätten zu Fuß gehen können, auf dem Boden liegen und sitzen zu sehen!⁴⁴³

Über das Ende dieser peinlich-mißglückten Reise nach Jerusalem schreibt Wagner:

„Der tragi-komische Ausgang war, daß alle in Katharinenfeld nicht seßhaften Separatisten unter guter Bedeckung nach den verschiedenen Colonien zurückgeführt, dort von ihren kirchlichen Gegnern mit Spott und Gelächter begrüßt wurden und den Kosaken die Zeche bezahlen mußten.“⁴⁴⁴

Die Zähigkeit der chiliastischen Sektierer erwies sich ungeachtet dieser bitteren Erfahrung darin, daß sie sich wenig später von der Regierung die Erlaubnis holten, „Deputierte nach Palästina zu schicken, um dort eine Ansiedlungsstätte aufzusuchen und von dem türkischen Sultan ihre Aufnahme in sein Land zu erbitten.“ In Konstantinopel belehrte die russische Gesandtschaft die Spohnianer, daß momentan eine Ansiedlung in Palästina nicht möglich sei. Davon wollten diese sich aber selbst überzeugen und reisten ins Heilige Land. Mit den dortigen Realitäten konfrontiert, sahen sie ein, daß sie von ihren Plänen Abstand nehmen mußten. Als sie darüber ihre Brüder in Grusien informierten, sorgte dies

⁴⁴² M. F. Schrenk: Geschichte, S. 120.

⁴⁴³ Ebd., S. 120f.

⁴⁴⁴ M. Wagner: Reise nach Kolchis, S. 107.

sogleich für große Entmutigung: „Es fiel einer um den Andern von der Secte ab und trat wieder in die Kirche ein.“ Das war ganz im Sinne der Regierung, die den Deputierten nach ihrer Rückkehr nahelegte, sämtliche Anhänger sollten wieder „in die Ordnung“ eintreten. Die Domestizierung der Sekte gelang: Mit einer Eingabe vom 28. Januar 1844 zeigten die Spohnianer der Regierung schriftlich an, daß sie sich von nun an geschlossen in die Kirchengemeinschaft begeben wollten. Freilich gaben sie in ihrem Schreiben keinesfalls zu, sich in ihrem Jerusalemglauben überhaupt geirrt zu haben, nur „daß es noch zu frühe sey dorthin zu ziehen“.⁴⁴⁵ Scheitern wird unter Chiliasten kaum in den Essenzen, sondern nur in Formalitäten, wie dem verfrühten Zeitpunkt, eingeräumt. Der Gesichts- und Identitätsverlust wäre gar zu groß. – Um Barbara Spohn wurde es ruhig. Sie starb, „lange Zeit vor ihrem Ende leidend, im Frühjahr 1865 hochbetagt im Glauben an ihren Erlöser“.⁴⁴⁶

Die Erklärung Wagners für die nicht-enden-wollende Sehnsucht nach Jerusalem unter den deutschen Kolonisten des Kaukasus greift meiner Meinung nach zu kurz, da sie den religiösen Kern des Chiliasmus verkennt:

„Große Zufriedenheit mit ihrer materiellen Lage habe ich bei unsern Landsleuten in Georgien im Ganzen nicht gefunden. Dies ein wesentlicher Grund, weshalb sie fortwährend das Bild eines andern gelobten Landes, das weder die alte noch die neue Heimath ist, in sehnsüchtigem Herzen tragen. Hätten die von religiöser Schwärmerei angesteckten Auswanderer in jenen Thälern ein leibliches Eldorado und eine Atmosphäre geistiger Freiheit gefunden, ihre seltsamen Jerusalemsgelüste wären sicherlich nicht immer und immer wieder mit solcher Stärke aufgetaucht.“⁴⁴⁷

Übrigens haben auch die Kolonien der Brüdergemeinde am Asowschen Meer in ihren Anfangsjahren den „Weissagungsglauben“ gepflegt und anscheinend darunter gelitten, „daß sie von Grusien und den an dasselbe geknüpften Hoffnungen abgeschnitten“ waren.⁴⁴⁸ Es folgten Jahre der Verinnerlichung des religiösen Lebens, bevor durch die Lektüre der

⁴⁴⁵ Ebd., S. 123.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 125. (Parallelen zu den schwärmerischen Vorgängerinnen Maria Gottlieb Kummer und Juliane von Krüdener sind deutlich.)

⁴⁴⁷ M. Wagner: Reise nach Kolchis, S. 140f.

⁴⁴⁸ Vgl. J. Prinz: Kolonien, S. 61.

„Warte“ aus Württemberg erneut der Reich-Gottes-Gedanke aufflammte. Im Jahr 1857 gründete man in der Krim einen „Bergungsort für ausiedelnde Brüder“ zur „Sammlung des Volkes Gottes“ mit dem Namen „Bergstadt“.⁴⁴⁹

Auch in Hoffnungstal bei Odessa gelangte Palästina als das gelobte Land wieder in das Blickfeld der Schwaben. Da die Gemeinde ihre Pastoren aus der alten Heimat gesandt bekam, war man über die Entwicklungen in Württemberg bestens informiert,⁴⁵⁰ erfuhr von den Templern und deren Ansiedlungen in Haifa, Jaffa und Jerusalem und interessierte sich Anfang der 1870er Jahre selbst für eine „große Kolonisation nach Palästina“. Die Pläne scheiterten, stattdessen wurde Amerika für einige das neue „Ziel der nicht gestillten Sehnsucht nach einer ungestörten freien Entfaltung ihrer Lebensvorstellungen.“⁴⁵¹

Hatte man sich im Laufe der Zeit in den deutschen Kolonien Südrußlands und des Kaukasus schließlich doch einen relativen Wohlstand erarbeiten und ein vielfältiges kulturelles Leben pflegen können, so entwickelte sich das politische Klima im Land mehr und mehr zum Nachteil der Kolonisten. Das tragische Ende der deutschen Kolonien kam nach über 120 Jahren, nachdem sich schon Jahrzehnte vorher die Lebensbedingungen durch den Wegfall der Privilegien (ab 1871), die Russifizierung, die Zwangskollektivierung etc. massiv verschlechtert hatten. Ab den 1930er Jahren waren Pogrome, Verhaftungen und Verbannungen keine Seltenheit.⁴⁵²

⁴⁴⁹ Vgl. ebd., S. 102-104. Man plante sogar, „nach Württemberg zu reisen und mit den Leitern der Warte auf dem Hardhof in persönlichen Verkehr zu treten.“ (S. 118). Zu der „Warte“ und der „Tempelbewegung“, siehe Abschnitt „Von Württemberg nach Jerusalem“.

⁴⁵⁰ Dazu trug z. B. Friedrich Schock bei, der im Jahre 1857 von Mössingen-Talheim als Pfarrer nach Hoffnungstal kam und der Tempelgesellschaft nahestand. Besonders bemerkenswert ist, daß Schock in Hoffnungstal bei seinen Recherchen zur Entstehungsgeschichte der Gemeinde auf einen im Dezember 1816 erlassenen Aufruf stieß, den er zur Veröffentlichung in der „Warte“ nach Württemberg sandte: „Aufruf und Übereinkunft der Kinder Gottes oder Glaubigen, die auf das verheißene nächstkommende Königreich Jesu, unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi mit Verlang und Sehnsucht warten und wünschen, in dasselbe einzukommen.“ Damit stellte er die Tempelbewegung als Nachfolgebewegung der Auswanderung von 1816-19 dar. Siehe Hans Petri: Zur Geschichte der Auswanderung aus Württemberg nach Rußland. In: BWKG 1957/58, S. 373-379.

⁴⁵¹ Vgl. G. Leibbrandt: Hoffnungstal, S. 114-117.

⁴⁵² Vgl. Ebd., S. 126-153.

Mit Hitlers Angriff auf die Sowjetunion begann 1941 auf Geheiß Stalins die Deportation der deutschstämmigen Bevölkerung nach Sibirien, wo viele ihr Leben verloren. In dem neu gebildeten Transnistrien, wozu auch Hoffnungstal gehörte, wurde ab Januar 1944 die Evakuierung der Deutschen organisiert, die etwa ein Drittel der „Umsiedler“ in langen Trecks nach Schwaben zurückbrachte.⁴⁵³

Die meisten der Rußlanddeutschen hatten eine jahrzehntelange Odyssee hinter sich, teilweise über Kasachstan und Usbekistan, bevor auch sie seit den 1980er Jahren als „Spätaussiedler“ wieder in die Heimat ihrer ausgewanderten Vorfahren zurückkommen konnten, wo sie sich mühsam und unter den argwöhnischen Blicken ihrer hiesigen ‚Landsleute‘ eine neue Existenz aufbauen.⁴⁵⁴ Der Kreis hat sich geschlossen – Jerusalem in Württemberg?

⁴⁵³ Ebd., S. 143 u. S. 148.

⁴⁵⁴ Vgl. F. Kalmbach: Kolonistenschicksale, S. 223f.

Von Württemberg nach Jerusalem – endlich Wirklichkeit

Christoph Hoffmann und die Tempelgesellschaft

Bei allem Scheitern der schwäbischen Jerusalemsehnsucht sollte deren faktische Erfüllung im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts mit der Tempelgesellschaft doch noch historische Realität werden – freilich ebenfalls nicht ohne Brüche.⁴⁵⁵ Die Anfänge dieser Bewegung sind in der „Süd-deutschen Warte“ zu sehen, die der evangelische Theologe Christoph Hoffmann (1815-1885) im Jahr 1845 „gegen den antichristlichen Zeitgeist“ gründete. In seiner Autobiographie *Mein Weg nach Jerusalem*,



Christoph Hoffmann (1815-1885)

⁴⁵⁵ Die Geschichte der Tempelgesellschaft erforschte Paul Sauer in umfassender Weise: *Uns rief das Heilige Land. Die Tempelgesellschaft im Wandel der Zeit*. Stuttgart 1985. Zum gleichen Forschungsthema vgl. auch die Dissertationen von Alex Carmel: *Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868-1918. Ihre lokalpolitischen und internationalen Probleme*. Stuttgart 1973 – sowie seines Schülers Jakob Eisler: *Der deutsche Beitrag zum Aufstieg Jaffas 1850-1914. Zur Geschichte Palästinas im 19. Jahrhundert*. Wiesbaden 1997.

aus der bereits mehrfach zitiert wurde, beschreibt Hoffmann ausführlich seine geistige Entwicklung von seiner Kindheit in Korntal an – er war ein Sohn des Gründers Gottlieb Wilhelm Hoffmann – bis hin zur Kolonisation in Palästina. Nicht zuletzt durch die „allgemeine Noth und Verarmung“ zu Beginn der 1850er Jahre sei er von der einseitigen, „falschgeistigen Richtung der protestantischen Theologie“ weg- und zur Idee der konkreten „Sammlung des Volkes Gottes in Jerusalem“ hingeführt worden:

„Unter diesen Umständen erkannte ich es als nothwendig, die Schilderungen der Propheten von glücklichen Volkszuständen im Reich Gottes nicht mehr nur als bildlichen Ausdruck für religiöse Blütezustände, sondern auch in ihrem Wortsinne zu nehmen. Das Reich Gottes war mir also jetzt ein auf Grundlage wahrer Gotteserkenntniß erbautes Volksleben. Ein solches Volk aber mußte auch ein Land haben, und die einstimmige Hinweisung der Propheten auf Jerusalem trat mir nun in ihr wahres Licht als unentbehrliche Ergänzung der geistigen Seite des Volkes Gottes. Da nun gerade im Frühling 1853 die orientalische Frage auf die Tagesordnung der europäischen Politik gesetzt wurde, so erhob ich im Juli dieses Jahres in der Süddeutschen Warte den Ruf der Sammlung des Volkes Gottes in Jerusalem.“⁴⁵⁶

Bald folgten praktische Schritte. Ein „Ausschuß“ berief im August 1854 die erste öffentliche Versammlung ein, eine mit 439 Unterschriften versehene Bittschrift schickte man an den deutschen Bundestag nach Frankfurt, beim Kirchentag hielt Hoffmann einen Vortrag zu seiner „Sache“, ein weiterer sollte in Paris bei der Versammlung der evangelischen Allianz folgen. Das Echo war jedoch eher verhalten. Zunehmend geriet Hoffmann in einen scharfen Gegensatz nicht nur zur evangelischen Landeskirche, sondern auch zu den gemäßigeren Kreisen des Pietismus. Sein Bruder Wilhelm, angesehener Hofprediger in Berlin, gab im April 1855 seiner Besorgnis in einem Brief voller Warnungen Ausdruck (Christoph war gerade dabei, seine Stelle als Inspektor bei der Pilgermission St. Chrischona aufzugeben, um sich ganz seiner „Sammlung“ zu widmen):

⁴⁵⁶ Chr. Hoffmann: Mein Weg, 1. Teil, S. 724f.

„Ich schaute noch nie ergriffener und ich muß fast sagen ängstlicher in deine Zukunft. Der Herr sei doch mit seinem Lichte bei dir, daß du keine falschen Schritte in der gefährlichen Bahn thust, die sich vor dir zu öffnen scheint. [...] Von Auswanderung kann ja ohne Geldmittel nicht die Rede sein und von der nach Palästina aus hundert Gründen nicht. Daß du nach Ludwigsburg ziehen wollest, [...] um die Jerusalemssache zu treiben, daß die Kornthaler dir den Aufenthalt verweigert haben, um nicht in diese Sache verflochten zu werden oder zu scheinen, daß die Regierung daran denke, die Warte zu verbieten, um die Auswanderungssagitation zu hemmen, und ihre Einwohner vor dem Elend zu bewahren -, das Alles sind Gerüchte, die zu mir gedrungen sind, und mich mit Schmerz und Bangen erfüllt haben. [...] deine köstlichen Gaben, Kräfte, Kenntnisse, scheinen mir je länger je mehr in utopischen Plänen verwendet zu werden, deren keiner zur Ausführung gelangen kann, weil sie alle rein theoretischen Ursprungs sind. [...] Was könnten deine Gaben und Kräfte nützen in einem Staate wie der unsrige. Aber sie müßten der Kirche angehören, nicht dem Separatismus. Ich bin völlig gewiß, daß du die Leute, die nach Palästina gehen, in's Elend treibst. Dorthier räth Jedermann ab von der Sache.“⁴⁵⁷

Wieder greift Martin Scharfes Metapher: Indem Wilhelm Hoffmann auf diese Weise seine Stimme erhob, versuchte er einer ‚Explosion der Sprengsätze‘, die dem Gedankengebäude seines Bruders eingebaut schienen, vorzubeugen. Christoph Hoffmann blieb jedoch „unangefochten von diesen Einwürfen“, da er überzeugt war, daß sein Bruder „aus ganz trüben Quellen in Betreff der Jerusalemssache schöpfte“. Er verließ Basel mit großer Vorfreude auf seinen neuen Weg:

„Als ich endlich am Geburtstage meiner Frau mit allen den Meinigen auf die Eisenbahn eingestiegen war, ergriff mich ungeachtet der Ungewißheit der Zukunft, der ich entgegenging, ein mir selbst unerklärliches Gefühl der Freude, entsprechend einem Worte, das mir Hardegg [sein Gesinnungsgenosse, R. F.] in einem seiner letzten Briefe nach Riehen zugerufen hatte [...]:

⁴⁵⁷ Christoph Hoffmann: Mein Weg nach Jerusalem. Erinnerungen aus meinem Leben. 2. Teil: Erinnerungen des Mannesalters. Jerusalem 1884, S. 378f.

„Also Glückauf, Serub[b]abel, und deine Frau und Kinder sollen sich freuen, daß ihr bald heimkommet, und dann keinen Umzug mehr bis nach Jerusalem.“⁴⁵⁸

Das Zitat Hardeggs ist von starker Aussagekraft, unterstreicht es doch durch die Bezugnahme auf Serubbabel (hebräisch: geboren in Babylon) die hohe, Hoffmann zugedachte Rolle: Wie Serubbabel die aus der Babylonischen Gefangenschaft nach Jerusalem heimgekehrten Juden bei



Christoph Hoffmann mit Familie. Fotografie um 1855

⁴⁵⁸ Ebd., S. 381. Vgl. Esra 3,8.

dem Bau des Tempels anleitete, sollte auch Hoffmann in Jerusalem den Aufbau des (zunächst geistigen) Tempels mit dem Volk Gottes leiten. Auch er ist in „Babel“ geboren. „Keinen Umzug mehr bis nach Jerusalem“ läßt an das jüdische Bonmot „Nächstes Jahr in Jerusalem“ erinnern und deutet an, wie sich auch diese chiliastische Gruppe mit dem jüdischen Volk identifizierte.⁴⁵⁹

Die Annahme, daß die Wiederkunft Christi nicht mehr weit sei, gehörte auch zum Chiliasmus Hoffmannscher Prägung. Der Glaube an das Kommen eines Tausendjährigen Reichs spielte jedoch weniger eine Rolle – umso mehr der Wille zur aktiven Errichtung einer exemplarischen Glaubens- und Lebensgemeinschaft in Jerusalem. Trotzdem stellt sich Christoph Hoffmann in einem spannungsreichen Briefwechsel mit dem Prälaten Kapff im Jahr 1855 in die Linie der „Gesinnung meines Vaters, des sel. Pfarrers Fried[e]rich, des Pfarrers Ph. M. Hahn (und) des Prälaten Oetinger“, worauf er erwidert bekam:

„Uebrigens was deinen Vater betrifft, so berufst du dich nicht mit Recht auf ihn; in keinem Fall gieng er so weit wie du. Fried[e]rich aber ist durch Zeit und Umstände widerlegt worden.“⁴⁶⁰

Wie sehr der *Glaubens- und Hoffnungsblick* des Johann Jakob Friederich von den „Jerusalemsfreunden“ indessen ernstgenommen wurde, läßt sich daraus vermuten, daß einer ihrer Anhänger (Gottlieb Ade) im Jahr 1857 das Werk im Selbstverlag neu herausgab. Ihn schien es nicht zu stören, daß Friederich „widerlegt“ worden war, für ihn ist diese Schrift „für jeden Christen, welcher der Weissagung glaubt, das wichtigste Buch, denn es enthält Antwort auf alle Fragen, die einem wegen des kommenden Königreichs Gottes am Herzen liegen mögen.“⁴⁶¹ Engagiert informiert er in seinen Zusatzkapiteln über die bisherige Geschichte des „großen Werk(s) der Sammlung des Volks Gottes“. Mit der Gründung einer Art Mustergemeinde im Kirschenhardthof bei Winnenden im Jahr 1856 war die Bewegung einen wichtigen Schritt weitergekommen.

⁴⁵⁹ Allerdings tritt auch bei Christoph Hoffmann das real existierende Judentum m.W. kaum in Erscheinung.

⁴⁶⁰ Ebd., 2. Teil, S. 390 u. S. 394.

⁴⁶¹ Glaubens- und Hoffnungsblick des Volkes Gottes. Aus den göttlichen Weissagungen gezogen von Johann Jakob Friederich, ehemaligem Pfarrer in Winzerhausen und Kornthal. Aufs Neue bearbeitet und herausgegeben von Gottlieb Ade. Im Selbstverlag des Herausgebers. Stuttgart 1857, S. III.



*Versammlungshaus der „Jerusalemsfreunde“ in Kirschenhardthof.
Fotografie 1866*

Als Vorbereitung für den Auszug des Volkes Gottes nach Jerusalem siedelten sich die späteren „Templer“ zunächst im Kirschenhardthof bei Winnenden an. Von 1856 bis 1873 befand sich dort ihr geistliches Zentrum. Heute wird das Gebäude als Altenheim genutzt.

Von der Brüdergemeinde Korntal distanziert sich Ade vehement, da er von deren „tiefem geistigen Verfall“ überzeugt ist, wo sie doch einst ebenfalls auf dem „Wort der Weissagung“ gefußt habe. In seinen Augen ist klar, daß „das Abweichen von diesem Boden den Fluch geistiger Versumpfung nach sich zieht, und deßhalb auch eine sogenannte christliche Gemeinde bei allem Guten doch in den Dienst des Thiers aus dem Abgrund treten kann.“ Ade nun glaubt, „durch Herausgabe dieser Schrift den Geist Fried[e]richs wieder heraufzuholen.“⁴⁶² Wieder einmal hieß es ‚Zurück zu den chiliastischen Vätern‘ – angesichts der vermeintlich

⁴⁶² Ebd., S. 17.

„lau“ gewordenen Frommen. Die These von der Virulenz des Chiliasmus findet erneut ihre Bestätigung, so sehr seine Ausformung auch immer vom jeweiligen historischen Kontext abhängig ist. Diesmal lautet das Programm:

„Stellen wir Jerusalem geistlich zuerst unter uns her, trachten wir nach Zuständen, wie sie dem göttlichen Gesetz gemäß sind, legen wir Zeugniß ab gegen alles babylonische Wesen, und arbeiten wir mit Christo an der Aufrichtung seines Königreichs nach dem prophetischen Wort, – dann sieht das Judenvolk, was es braucht: den Messias, und in ihm Jerusalem. – Dann werden wir wieder wissen, was Erfolge sind. Aber wer glaubt dieß?“⁴⁶³

Im Vergleich zu Friederich wirkt Ade stärker antijudaistisch; freilich entspricht die demonstrierte Überlegenheit der jahrhundertelangen kirchlich-christlichen Tradition. Offen ist, ob Christoph Hoffmann und die übrigen Jerusalemsfreunde mit Ades Neo-Glaubens- und Hoffnungsblick völlig übereinstimmten. Positive Verweise auf Friederich finden sich gelegentlich auch in der Süddeutschen Warte:

„Der Glaube Friederichs ruhte auf der gleichen Grundlage, wie der des Abrahams. Die jetzigen Glaubigen können an Friederichs Beispiel etwas lernen. [...] Die Gründung Kornthals war ein Nachklang der von Pfarrer Friederich schon im Anfang dieses Jahrhunderts geschriebenen und von Hoffmann [?] zum Druck beförderten ‚Glaubens- und Hoffnungsblicke‘ und jeder Vortrag Hoffmanns, öffentlich und privatim, hatte diese größte und wichtigste Angelegenheit des Menschengeschlechts mit Bewunderung erregendem Eifer und Feuer [...] zum Gegenstand.“⁴⁶⁴

Nachdem es im Jahr 1859 zum endgültigen Bruch mit der Landeskirche gekommen war, gründeten die Jerusalemsfreunde zwei Jahre später den „Deutschen Tempel“, dem sich in Württemberg und anderen deutschen Ländern etwa 3000 Menschen als feste Mitglieder anschlossen. Darüber hinaus gab es Anhänger in der Schweiz, in Nordamerika und in Rußland.

⁴⁶³ Ebd., S. 21.

⁴⁶⁴ Süddeutsche Warte. Religiöses und politisches Wochenblatt für das Volk. Nr. 15, 12. April 1855, S. 61.

Die Gründungsurkunde gibt Aufschluß über das religiöse Selbstbewußtsein der „Templer“:

„Angesichts der allgemeinen Zerrüttung der Menschen, die ihre Ursache darin hat, daß keine der bestehenden Kirchen die Herstellung des Menschen zum Tempel Gottes und die Herstellung des Heiligtums für alle Völker zu Jerusalem anstrebt, erklären wir Unterzeichnete unsere Lossagung von Babylon, das heißt von den bestehenden Kirchen und Sekten, und verbinden uns zur Herstellung des Deutschen Tempels, zur Ausführung des Gesetzes, des Evangeliums und der Weissagung.“⁴⁶⁵

Welch großartige Erwartungen die Templer gehabt hatten und wie anders es letztlich gekommen war, gesteht Christoph Hoffmann später ehrlich ein, als er die ersten Ansiedlungsversuche einiger „Tempeljünglinge“ in den Jahren 1866/67 beschreibt:



TEMPLES FIRSTLY SETTLED HAIFA AT THE FOOT OF MOUNT SANNIK, SYRIA.

*Ansicht von Haifa, der ersten Siedlung der „Templer“ in Palästina.
Farblithografie 1877*

⁴⁶⁵ Vgl. Paul Sauer: Die Geschichte der Tempelgesellschaft. Von Württemberg nach Palästina und Australien. In: Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg. Ludwigsburg 1999, S. 121-129; hier S. 123.



Deutsche Kolonie Jaffa. Fotografie um 1925

„Freilich nicht so als kleine Häuflein von Auswanderern hatten wir uns das in Palästina zu sammelnde Volk bis dahin vorgestellt, sondern als ein schon in der Heimath geistig verbundenes, äußerlich geordnetes und organisirtes Volk, dem Gott eine unabhängige Stellung im gelobten Lande und Raum für vierzig oder fünfzig Tausend Seelen verschaffen werde, so daß es in der erwarteten Verfolgung des Antichrists der Zufluchtsort und das Centrum des Festhaltens am Christenthume bis zu der Schlacht bei Harmageddon bilden würde.“⁴⁶⁶

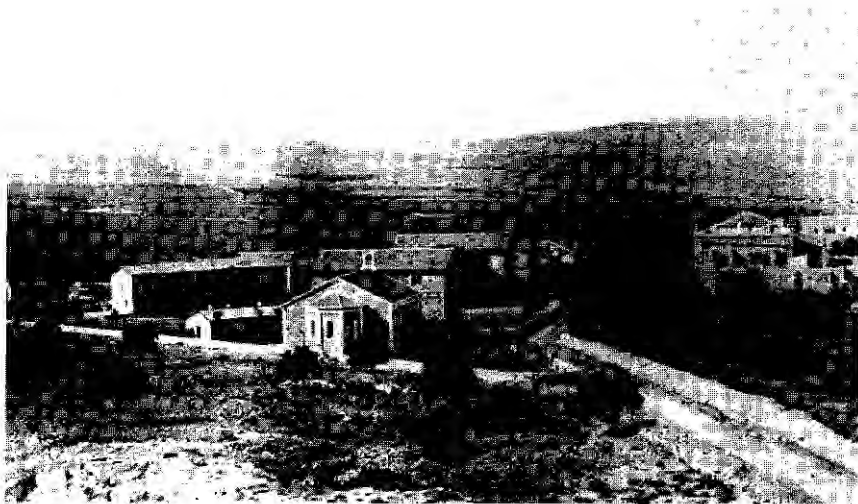
Im Jahr 1868 brachen die ersten Familien nach Palästina auf. Ein Jahr später gründeten sie die erste Templerkolonie in Haifa, bald folgten Jaffa, Saron und Rephaim/Jerusalem. Auch im Heiligen Land war die Ansiedlungszeit von Seuchen und Krankheiten überschattet, ebenso von persönlichen Disharmonien der beiden Leiter Hoffmann und Hardegg, die schließlich zur Trennung führten. Das religiöse Element trat zunehmend zugunsten der äußeren Entwicklung der Kolonien zurück. Die Verdienste der Templer lagen insbesondere in der Landwirtschaft, im Transportgewerbe, in der Errichtung der ersten Industriebetriebe und größerer Handelsunternehmen. Paul Sauer resümiert: „Die schwäbischen Bauern und Handwerker [...] trugen wesentlich zur Hebung und Erschließung des um 1870 noch sehr rückständigen Landes bei.“⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ Chr. Hoffmann: *Mein Weg*, 2. Teil, S. 501f. Die Idee des Bergungsorts war offensichtlich ebenfalls noch aktuell.

⁴⁶⁷ Paul Sauer: *Die Geschichte*, S. 125.

Auch für die deutschen Kolonien in Palästina hatte die Rolle Deutschlands in den beiden Weltkriegen fatale Folgen: Internierungen und Deportationen und schließlich der Verlust ihrer Siedlungen nach der Gründung des Staates Israel im Mai 1948. Die meisten Tempeler fanden in Australien eine neue Heimat, ein kleinerer Teil in Deutschland. In Stuttgart, dem Zentrum der Tempelgesellschaft in Deutschland, erscheint die „Warte des Tempels“ inzwischen im 158. Jahr.

Bei allen äußeren und inneren Metamorphosen, die die Gruppe seit ihrer Entstehung durchlebt hat, blieb ein Kern des Hoffmannschen Denkens in der Tempelgesellschaft erhalten, jedoch als chiliastische Mentalität kaum mehr erkennbar. Das Heilige Land und Jerusalem, ursprüngliches Ziel der religiösen Wünsche, verlor seine Stellung nicht nur faktisch, sondern auch mental. Das hehre Ziel der Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden wird von den Nachkommen weit bescheidener definiert als von den Gründervätern des Tempels. Brigitte Hoffmann, die Urenkelin Christoph Hoffmanns, beschreibt das heutige Verständnis des Reich-Gottes-Gedankens als „das Bemühen um ein kleines Stückchen Vervollkommnung der Welt und des Menschen.“⁴⁶⁸



Tempelkolonie Rephaim bei Jerusalem. Fotografie um 1900

⁴⁶⁸ Brigitte Hoffmann: Reich Gottes – auf Erden? Arbeitstexte des Bundes für Freies Christentum. Hg. von Paul Schwarzenau und Udo Tworuschka (Forum Freies Christentum, Nr. 19). Stuttgart 1990, S. 21.



Orangenernte in Sarona in den 1920er Jahren. Fotografie

Ab 1868 gründete die Tempelgesellschaft verschiedene Kolonien im Heiligen Land. An die Stelle des religiösen Anliegens der Siedler trat zunehmend wirtschaftliches Interesse. Die Erträge ihrer Landwirtschaft wurden bis nach Württemberg exportiert, v. a. Wein und die „feinste Jaffa Orange“.

Korntal heute

Ein letzter Blick soll auf die aktuelle Gemeinde Korntal geworfen werden.⁴⁶⁹ Welche Indizien dort für eine „fortgesetzte Jerusalemsehnsucht“ sprechen, offenbart ein Besuch im alten Ortskern. Im Haus „Saalplatz 1“, rechts neben dem synagogenähnlich gebauten Gottesdienstgebäude, dem „Großen Saal“, befindet sich ein Geschenkladen mit der Aufschrift „AL ISRAEL SHALOM GESCHENK-IDEEN“, in dem es israelische Produkte sowie Literatur über das Heilige Land zu kaufen gibt. Der Verkaufserlös ist für soziale Projekte in Israel und Palästina bestimmt. Die ehrenamtlich tätigen Damen erzählen begeistert über die Entstehung ihres „Israel-Ladens“: Nach einer Gemeindereise ins Heilige Land vor einigen Jahren sei die Idee dafür geboren worden. Inzwischen finden regelmäßig Israel-Reisen statt, ein Usus, der (nicht nur, aber hauptsächlich) in evangelikal-pietistischen Kreisen seit vielen Jahren gepflegt wird. Die heutige Mobilität macht möglich, daß die Sehnsucht nach Jerusalem nun punktuell und immer wieder gestillt werden kann.⁴⁷⁰ Allerdings bewirkte die neuerliche Intifada einen dramatischen Rückgang der Israel-Touristen, das Land scheint weiter denn je vom Ziel eines „Bergungsortes“ entfernt zu sein.

Im Großen Saal der Brüdergemeinde, in dem sich jeden Sonntag mehrere Hundert Gottesdienstbesucher einfinden, steht in großen Lettern an der Vorderwand zu lesen: „Siehe, ich komme bald. Amen, ja komm, Herr Jesus.“ Mit der Wiederkunft Christi wird in nächster Nähe gerechnet, bezeugt ein Gemeindeglied.

Israel-Liebe, Endzeitglaube und pietistische Maßstäbe finden sich in Korntal nicht nur in der Brüdergemeinde, zahlreiche weitere christliche Gemeinschaften haben dort ihren Sitz. Die namenlose, sowohl pietistisch als auch pfingstlerisch geprägte Gruppierung, die auf eine Frau namens „Emma Berger“ zurückgeht, versteht sich in gewissem Sinn als Pendant zur Tempelgesellschaft. Herr L, nach seiner Selbstbezeichnung ein „dienender Bruder“ dieser Gruppe, ist der Überzeugung, die Templer seien damals mit ihrem Werk „zu früh dran gewesen“ und „im Glauben

⁴⁶⁹ Die Eindrücke und Informationen bezog ich bei meinem Besuch in Korntal am 2.11.1998.

⁴⁷⁰ Zur Ausprägung chiliastischer und apokalyptischer Vorstellungen im heutigen pietistischen und charismatischen Christentum vgl. Reinhard Hempelmann: Wehen der Endzeit. Apokalyptische Erwartung im Kontext charismatischer und evangelikaler Bewegungen. In: Hans Gasper; Friederike Valentin (Hg.): Endzeitfieber. Apokalyptiker, Untergangspropheten, Endzeitsekten. Freiburg i.B. 1997, S. 51-69.

nicht treu geblieben“. Jetzt sei der richtige Zeitpunkt, in Israel eine christliche Gemeinschaft vorzuleben, was die Emma-Berger-Anhänger auch seit etwa dreißig Jahren tun. Auf dem Berg Karmel bei Haifa haben sie ihre Niederlassung „Zichron Ya’acov“ (= Heimkehr Jakobs). Dort produzieren sie in einer eigenen Fabrik für das israelische Militär Waffenabwehranlagen und Gasmasken, um das gefährdete jüdische Volk in der Endzeit zu schützen. Dies erscheint als aktueller, praktizierter Chiasmus par excellence und wäre für eine Feldforschungsstudie sicherlich reizvoll.⁴⁷¹

⁴⁷¹ Übrigens stammt die exzellente Orangenmarmelade (!), die es im ISRAEL-Laden der Brüdergemeinde zu kaufen gibt, von Zichron Ya’acov.

Schlußgedanken

Die Arbeit thematisiert die Virulenz der chiliastischen Mentalität („Jerusalemsehnsucht“) unter den württembergischen Pietisten, insbesondere die Kraft ihrer Bilder in den ersten zwanzig Jahren des 19. Jahrhunderts. Die Fülle des historischen Materials bietet viele Ansatzpunkte heuristischer Deutung, von denen manche bereits aufgegriffen wurden. Einige wesentliche Gedanken fasse ich im Folgenden zusammen.

Zeitumstände und Wanderungssehnsucht

Um die Wende zum 19. Jahrhundert und danach wurden Hoffnungen und Sehnsüchte nach einem besseren Leben besonders deutlich artikuliert und verfolgt. Dies liegt zunächst in den gesellschaftlichen Umbrüchen dieser Zeit begründet und kann als Reaktion auf das Gefühl von Unterdrückung und Not verstanden werden. Gerade die unteren und mittleren Schichten fühlten sich in ihren Entfaltungsmöglichkeiten eingeschränkt und nahmen dies auch bewußt wahr. Der Wunsch, sich von der Gesellschaft zu separieren und Orte mit verringerter Spannungintensität aufzusuchen, konnte angesichts wachsender Frustrationen unter der despotischen Herrschaft König Friedrichs leicht aufkommen, auch in nichtreligiösem Kontext. Mit den Ergebnissen der Historischen Verhaltensforschung läßt sich dieses Phänomen einordnen: Sie geht von der Annahme aus, daß der Verlust von Handlungseffizienz bei ganzen Gruppen ein wesentliches Agens für soziale Bewegungen darstellt, daß aber die Reaktionen darauf keineswegs beliebig, sondern abhängig sind von zeit- und gesellschaftstypischen Wahrnehmungsweisen. Für die Wahrnehmungsweise in westlichen Gesellschaften seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sei kennzeichnend, daß die Menschen bei sich und ihrer Umgebung verstärkt auf gegensätzliche Kräfte und Spannungen achteten und ein verändertes Unrechtbewußtsein entwickelten.⁴⁷²

⁴⁷² Vgl. A. Gestrich: Pietistische Rußlandwanderung, S. 123. Gestrich bezieht sich dabei auf A. Nitschke.

Bei den Pietisten kam das Gefühl und auch die Erfahrung hinzu, daß ihr Glaube (ihre Lebensform, ihre Sinndeutung, ihre Sehnsucht) in der zunehmend rationalistisch ausgerichteten protestantischen Kirche nicht mehr aufgehoben war, vor allem nach Einführung des neuen Gesangbuchs und der neuen Liturgie. In diesem Zusammenhang kann die pietistisch-chiliasmatische Bewegung dieser Zeit auch als eine Reaktionsweise auf die „Entheiligung der Welt“ gedeutet werden.⁴⁷³ Die Sehnsucht nach Orten, wo eine ideale Gemeinde möglich wäre, in der man eigenständig leben und seinen Glauben ungestört mit den vertrauten alten Lied- und Liturgietexten praktizieren konnte, wuchs.

Auf einen weiteren Aspekt weist Mühlmann hin, wenn er von einer historischen Überreizungsschwelle der menschlichen Leidensfähigkeit spricht, die dazu führen kann, daß die Menschen gegen ein „Übermaß an Geschichte“ revoltieren und sich nach einem Zustand völliger „Stille-gung der Geschichte“ sehnen.⁴⁷⁴ Für die Jahrzehnte um die Wende des 19. Jahrhunderts kann gesagt werden, daß die Metamorphosen, die die württembergische Gesellschaft und insbesondere die frommen Pietisten als negativ erlebten, das Bedürfnis nach Sicherheit, Ruhe und Frieden intensiv förderten. So lautet auch der Titel des paradigmatischen Werkes von Pfarrer Friederich *Glaubens- und Hoffnungsblick [...] in der anti-christischen Zeit*. Man wähnte sich in der Endzeit, in der der Antichrist – von einigen mit Napoleon identifiziert – sein Unwesen trieb. Der fast allen chiliastischen Konstruktionen eigene Topos der „messianischen Wehen“ wurde (und wird) in den meisten pietistischen Zirkeln stark reflektiert: Dem Kommen des Erlösers soll eine besonders schreckliche Zeit vorausgehen. Charakteristisch ist das eklektische Zusammenbringen von Prophetie und historischer Tatsächlichkeit, bei dem politische, wirtschaftliche und soziale Konstellationen als „Zeichen der Zeit“ interpretiert werden. Die vorgestellten Quellen zeigen dieses hermeneutische Unterfangen, das durchaus als ethnozentristisch bezeichnet werden

⁴⁷³ Vgl. die Aussage des Historikers Michel Godfroid: „Der Pietismus, das ist eine Vielzahl von Reaktionsweisen auf die Entheiligung der Welt.“ Ders.: Gab es einen deutschen Pietismus? Geschichte eines zur Polemik geschaffenen Begriffs. In: Martin Greschat (Hg.): Zur neueren Pietismusforschung. Darmstadt 1977, S. 110. – Als interessanter Vergleich aus dem 20. Jahrhundert können die Reformen in der Katholischen Kirche beim Zweiten Vatikanischen Konzil herangezogen werden, vgl. Alfred Lorenzer: Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt a. M. 1984.

⁴⁷⁴ W. E. Mühlmann: Chiliasmus, S. 282.

kann: Die chiliastischen Pietisten fühlten sich als privilegiertes Volk Gottes, denen mehr über die Welt- und ‚Heilsgeschichte‘ geoffenbart ist als anderen Menschen.

Vorantreibend wirkten ‚prophetisch begabte‘ Vorbilder. Diese kamen im 18. und beginnenden 19. Jahrhundert aus universitärem, meist theologischem Hintergrund (Bengel, Ph. M. Hahn, Oetinger, Jung-Stilling, Friederich), fanden aber eine breite Rezeption gerade unter den volkstümlichen Pietisten. Nicht alle Gruppen innerhalb der stark heterogenen pietistischen Bewegung maßen dem Chiliasmus den gleichen Stellenwert zu. Bedächtigere Endzeitvorstellungen (Michelianer, Herrnhuter, Korntaler) standen neben schwärmerischeu Richtungen. Letztere können als mentale Basis der Rußlandwanderung angesehen werden – ein Zusammenhang, der sich trotz des Schubs, den die Jerusalemsehnsucht durch den sozialhistorischen Kontext bekam, in den Quellen immer wieder bestätigt findet. Methodisch freilich nicht faßbar ist die anteilmäßige Gewichtung der wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und religiösen Gründe zum Verlassen der Heimat. Wenn auch das genuin chiliastische Motiv längst nicht für alle „nach Osten eilenden Zioniden“ im Vordergrund gestanden haben mag, so konnte es doch als Projektionsplattform nicht gestillter Sehnsüchte dienen, auf die es sich aufspringen ließ.

Emanzipatorischer Eigensinn

Die pietistische, separatistische und chiliastische Bewegung des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts entwickelte eine „Kontra-Kultur“, respektive einen „Eigen-Sinn“, der sich aus seinen Distanzen zur offiziellen und dominanten Kultur definiert.⁴⁷⁵ Über die Entdeckung, selbständig denken zu können – hier berühren sich Aufklärung und Pietismus – kamen diese Frommen zu einer undogmatischen Auffassung des Evangeliums, die sie im Widerspruch zur Amtskirche artikulierten. Die eigenwillige Laienfrömmigkeit beinhaltete ein demokratisches Potential, das den Kleinbürgern neue Motivationen und ein verändertes Selbstbewußtsein verlieh. Dies zeigte sich insbesondere in der Relativierung der Obrigkeit, der herkömmlichen Sitte und der Familienbande und in der Ausbildung einer eigenen selbstbewußten Sprache und Rhetorik.⁴⁷⁶ Paradigmatisch hierfür war der pietistische Widerstand gegen die neue

⁴⁷⁵ M. Scharfe: Über die Distanz, S. 37.

Liturgie im Jahr 1809, der in der Entlassung Pfarrer Friederichs gipfelte. Die Hartnäckigkeit, mit der die chiliastischen Auswanderungswilligen ab 1816 ihre Ziele verfolgten, sich dabei auch nicht scheuten, diese bei hohen Instanzen wie dem Zaren Alexander vorzutragen, verweist ebenso auf das emanzipierte Welt- und Selbstverständnis jener Gläubigen wie Hoffmanns engagierte Eingabe beim württembergischen König zur Gründung einer religiös-politischen Kolonie. Es war diese Sturheit und Kraft, die auf manche Zeitgenossen beängstigend wirken mochte. Mit rationalen Mitteln war ihr nicht beizukommen. Und doch, „gelang“ es noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, „den aufregend widerborstigen Pietismus durch Integration in das lutherische Staatskirchentum zu domestizieren“,⁴⁷⁷ freilich erst nach dem Exodus eines Großteils der schwärmerischen Pietisten.

Chiliastische Metaphorik

In den Bildern, die die chiliastische Mentalität in Texten und Liedern beschreiben, vermischen sich permanent allegorische und real-irdische Vorstellungen von einem paradiesischen Leben im „Tausendjährigen Reich“. Die Überlappung dieser beiden Ebenen gilt schon für die biblischen Quellen und kennzeichnet das hier vorgestellte Material gleichermaßen. Friederichs hedonistische Ausmalungen eines Schlaraffenlandes in Palästina, die Reise dorthin, der in den Kochschen Gesängen herausgestellte „Bergungsort“ in „Alexanders Reich“, das Ziel „Canaan“ mit der Hauptstadt Jerusalem – all diese Beschreibungen entbehren nicht eines realen (Orts-)bezugs, verweisen jedoch gleichzeitig auf tieferliegende Bilder, die mit menschlichen Hoffnungen und Sehnsüchten zu tun haben. Diese Bildprojektionen scheinen einerseits retrospektiv zu sein – rückwärtsgerichtet, das nach mythischer Überlieferung verlorene Paradies wieder herbeisehnend – andererseits prospektiv, die Prophetie aufgreifend (die ihrerseits an den Mythos anknüpft).

⁴⁷⁶ Vgl. Joachim Trautwein: Pietismus – ein folgenreicher Sonderfall. Die pietistische Ethik und die Tugenden und Untugenden der Württemberger. In: Konfession – eine Nebensache? Politische, soziale und kulturelle Ausprägungen religiöser Unterschiede in Deutschland. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1984, S. 105-133; hier S. 113.

⁴⁷⁷ M. Scharfe: Über die Distanz, S. 36. Siehe auch unten, Abschnitt „Wandlungen“.

Vor allem die unteren Gesellschaftsschichten, die nichts zu verlieren und alles zu gewinnen haben, sind die prädestinierten Chiliasten, aber nicht nur diese: Auch in Lohn und Brot stehende Theologen und vermögende Müllermeister haben intensive Bilder vom Leben im paradiesischen Tausendjährigen Reich. Für welches erhoffte Glück die verwendeten Metaphern stehen, ist je und je verschieden. Außer der materiellen Sicherheit stehen Werte wie Eigenständigkeit, Freiheitsgefühl, Entfaltungsmöglichkeit, Harmonie, freie Glaubensausübung im Vordergrund, was man mit der Schaffung einer idealen Gemeinde verwirklicht sehen wollte. Im weiteren Sinn kann die Jerusalemsehnsucht auch als eine Sehnsucht nach Heimat verstanden werden, „Sehnsucht nach einem tatsächlich eigenen Leben“, formulieren die Kultursociologen Seeßlen und Kling: „Heimat ist demnach nicht, wo der Mensch herkommt, Heimat ist, wo er hin will.“⁴⁷⁸ Noch weiter gefaßt haben die chiliastischen Bilder schlicht mit der *eudaimonia* zu tun, dem guten Leben, wonach – nach Aristoteles – wir alle als Menschen letztlich streben.⁴⁷⁹

Damit soll keineswegs einer geschichtslosen Kulturanthropologie das Wort geredet werden. Die Virulenz des Chiliasmus, die in den verschiedensten Kulturen beobachtet werden kann, stellt keine anthropologische Konstante dar. Die chiliastischen Bilder und Ideen sind selbstverständlich kulturrelativ; als Jerusalemsehnsucht können sie sowieso nur in jüdischem oder christlichem Kontext beschrieben werden. Die Geschichtlichkeit des Menschen verbietet es, von „dem Menschen an sich“ oder vom „Wesen des Menschen“ zu sprechen – das transkulturelle Potential hat sich als „ziemlich dürftig“ herausgestellt.⁴⁸⁰

⁴⁷⁸ Zitiert nach Joachim Riedl: Heimat! Welche Heimat? Über den Umgang mit einem schwierigen Begriff. In: Heimat. Auf der Suche nach der verlorenen Identität. Hg. von Joachim Riedl. Jüdisches Museum der Stadt Wien. Wien 1995. S. 7-11; hier S. 7.

⁴⁷⁹ Vgl. Ursula Wolf: Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben. Hamburg 1999, S. 16. Die Autorin weist auf die unbefriedigenden Übersetzungen des griechischen Wortes *eudaimonia* hin: Glück, Wohl, Wohlbefinden, Wohlergehen – oder eben: das gute Leben.

⁴⁸⁰ Vgl. Utz Jeggle: Beharrung oder Wandel? Fragen an eine kulturanthropologisch ausgerichtete Ethnologie. In: ZfVK 1971, 67. Jg., S. 26-37; hier S. 34.

Affinität: Judentum – Pietismus

Naheliegend, daß der chiliastische Pietismus eine gewisse Affinität zum Judentum zeigt, geht er doch weitgehend auf das jüdische Verständnis von Heilsgeschichte zurück. Der elementare Unterschied in der Auffassung des Erlösungsbegriffs, wie er zwischen Judentum und Christentum besteht, kann im Vergleich zum Pietismus nicht konstatiert werden: Versteht sich Erlösung allgemein im Christentum ‚geistlich‘, als im Unsichtbaren stattfindend, in der Seele und in der Welt jedes einzelnen – so hat das Judentum einen Begriff von Erlösung, der sie als einen Vorgang auffaßt, „welcher sich in der Öffentlichkeit vollzieht, auf dem Schauplatz der Geschichte und im Medium der Gemeinschaft, kurz, der sich entscheidend in der Welt des Sichtbaren vollzieht und ohne solche Erscheinung im Sichtbaren nicht gedacht werden kann.“⁴⁸¹ Eben dieses Verständnis – daß sich Gottes Reich für alle sichtbar aufrichten wird – ist eine entscheidende Parallele zwischen jüdischem und pietistischem Glauben. In beiden Auffassungen wird dabei Israel und Jerusalem eine gewichtige Bedeutung im endzeitlichen Geschehen zugeschrieben. Die Identifikation mit dem „Volk Gottes“ bringt mit sich, daß die Pietisten viele alttestamentlichen Texte wortwörtlich auf sich beziehen, wofür in dieser Arbeit beispielhaft Friederichs Ausmalungen vom Leben im künftigen Israel stehen. Die „Zioniden“ stellten ihre Auswanderung aus Württemberg teilweise mit dem Auszug des jüdischen Volkes aus Ägypten oder aus Babel gleich. Es bedürfte einer eigenen Untersuchung, den Beweggründen und Ausprägungen der pietistischen Israelliebe und des Philosemitismus bis in die Gegenwart nachzugehen – problematische Ergebnisse sind dabei nicht ausgeschlossen.⁴⁸²

⁴⁸¹ Gershom Scholem: Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum. In: Apokalyptik. Hg. von Klaus Koch und Johann Michael Schmidt (Wege der Forschung, Bd. 365). Darmstadt 1982, S. 327-369; hier S. 327.

⁴⁸² Reinhard Hempelmann weist auf Tendenzen einer teilweise „antiarabischen Haltung“ von sich als „Israelfreunde“ verstehenden Endzeitautoren hin (worunter wohl auch manche pietistisch-evangelikale Christen zählen, ohne dies verallgemeinern zu wollen). „In fundamentalistischer Berufung auf die Landverheißung unterstützen nicht wenige von ihnen ein Groß-Israel-Konzept, wie es auch in national-religiösen Kreisen in Israel lebendig ist.“ Vgl. R. Hempelmann: Wehen der Endzeit, S. 61.

Wandlungen

Das Interessanteste am Chiliasmus ist das dieser Mentalität innewohnende Wandlungspotential, das die Jerusalemsehnsucht zur „Bewegung“ macht. Zunächst sind da die Bilder – in den Büchern und in den Köpfen, in langen Traditionslinien weitergegeben. Sie lassen die Seele auf Reisen gehen. Handlungsleitend wirken diese Bilder dann, wenn sich die Zeitumstände entsprechend der chiliastischen Überzeugungen interpretieren lassen. Dazu bedarf es charismatischer Führer, die erstaunlich häufig weiblich sind (Maria Kummer, Juliane von Krüdener, Barbara Spohn, Emma Berger).⁴⁸³ Ob man sich dann zum eigentlichen Aufbruch entschließen kann, ist abhängig von der individuell strukturierten Persönlichkeit und den persönlichen Lebensumständen. Der enthusiastischen Aufbruchbewegung folgen ernüchternde, zum Teil schicksalsschwere Erfahrungen, die auf bewundernswerte Weise gemäß dem eigenen Glaubenssystem legitimiert werden. Ein Scheitern des Chiliasmus im weiteren Sinn ist nicht möglich. Wenn sich die Hoffnungen auf ein gutes Leben nicht im Diesseits verwirklichen lassen, so ist doch für die Gläubigen sicher, daß im Jenseits umfassende Geborgenheit, schmerzfreies Dasein und Harmonie anzutreffen sind. Spätestens mit dem Tod also werden die chiliastischen Sehnsüchte zur Erfüllung kommen.

Die Gründungen von religiösen Kolonien – in Rußland, Korntal und Palästina – können als ‚realisierte Utopien‘ bezeichnet werden. Man schaffte sich den Ort, wo man meinte, seinen chiliastischen Wünschen am nächsten zu kommen. Doch wie schon bei den Koloniegründungen der Mennoniten: „Chiliastisch ist der Aufbruch, das In-Bewegung-kommen; aber schließlich wurden doch höchst irdische und tüchtige, in gewissem Sinne sogar rationalistisch geprägte Gemeinwesen begründet.“⁴⁸⁴ Die religiöse Motivation rückte nach und nach in den Hintergrund bzw. veränderte ihre Spezifik. Man richtete sich ein in dieser Welt und wurde so zur „established sect“ (wobei der Begriff „Sekte“ nicht im engeren Sinn verstanden werden darf). Das dargestellte Material bestätigt Mühlmanns Aussage, daß die meisten chiliastischen Bewegungen die Nichterfüllung ihrer Prophetien überdauern, aber nicht als

⁴⁸³ Dieser Umstand hätte eine eigene Untersuchung verdient. Edith Saurer interpretiert, daß eine ‚spirituelle Karriere‘ den Frauen einen Weg gesellschaftlich akzeptierter Aneignung neuer Kompetenzen und Handlungsspielräume eröffnete. Edith Saurer (Hg.): Die Religion der Geschlechter. Historische Aspekte religiöser Mentalitäten. Wien, Köln, Weimar 1995, S. 173.

⁴⁸⁴ Vgl. W. E. Mühlmann: Chiliasmus, S. 377.

Bewegungen, sondern „sie erleben einen Gestaltwandel zur institutionalisierten Sekte“: Die Bewegung kommt zur Ruhe und stabilisiert sich auf niedrigem Spannungsniveau.⁴⁸⁵ Der „Sprengstoff“, der die Gruppe für Außenstehende als gefährlich erscheinen ließ, ist verpufft bzw. kultiviert. Trotz des Siegs der Institution über die chiliastischen Elementargehalte, schwelen diese unter der Oberfläche weiter und kommen langsam wieder zum Vorschein: Aus der ursprünglich häretischen Gruppe spaltet sich nun wiederum ein Teil ab, mit dem Ziel, die chiliastische Anfangsidee endlich doch zu verwirklichen.

Daß die Jerusalemsehnsucht unter pietistisch gesinnten Christen bis in die Gegenwart als virulent beobachtet werden kann, spricht für den Beitrag dieses religiösen Elements zu dem, was man in einer Kultur als „longue durée“ bezeichnet.⁴⁸⁶ Sind die Ausprägungen und Wirkungen des pietistischen Chiasmus – sowohl synchron als auch diachron betrachtet – zwar sehr verschieden, so schöpfen die Träger doch alle aus demselben Fundus an überliefertem jüdisch-christlichem Bildmaterial, weshalb durchaus trotz aller Wandlungen auch Kontinuität festgestellt werden kann.

Mentalitätsgeschichtliches Forschen

„Mentalitätsgeschichte konzentriert sich auf die bewußten und besonders die unbewußten Leitlinien, nach denen Menschen in epochentypischer Weise Vorstellungen entwickeln, nach denen sie empfinden, nach denen sie handeln. Sie fragt nach dem sozialen Wissen bestimmter historischer Kollektive und untersucht den Wandel von Kognitionsweisen und Vorstellungswelten, die jeweils historisches Sein auf intersubjektiv-

⁴⁸⁵ Ebd., S. 275 u. S. 277. Mühlmann weist auf „das Schicksal der großen Religionen“ hin: „Chiliastisch waren die Ursprünge des Christentums und des Islam, ausgelaufen aber sind beide Religionen in festgefügte institutionelle Systeme, – nicht ohne daß das chiliastische Element der Bewegung späterhin immer wieder in ihnen aufgesprungen wäre.“ Ebd., S. 276.

⁴⁸⁶ In seinem Aufsatz „Volkskundliche Frömmigkeits- und Symbolforschung nach 1945“ unterstreicht Gottfried Korff die Eignung des Begriffs „longue durée“, um mentale Strukturen im Widerspiel von Beharrung und Wandel zu beschreiben. Um nicht in die Falle des ‚Kontinuitätsmythos‘ zu tappen, fordert er für die Frömmigkeitsforschung eine „Disziplin des Kontextes“, die sich auf historische, regionale und soziale Konstituenten bezieht. In: Isac Chiva, Utz Jeggle (Hg.): Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen. Frankfurt a. M. 1987, S. 244-270.

ver Ebene prägen.⁴⁸⁷ In diese Aufgabenstellung ordnet sich die vorliegende Arbeit ein. Sie soll einen Beitrag dazu leisten, frühere Denk- und Empfindungswelten und die damit zusammenhängenden Handlungen verständlicher zu machen, dabei „sowohl das Faszinosum des Fremden wie das Vertraute der Kontinuitäten ansprechen.“⁴⁸⁸

Die Beschäftigung mit historischer chiliastischer Mentalität zeigt nicht nur unerwartete geschichtliche Zusammenhänge auf, sondern ermöglicht auch eine neue Wahrnehmungsweise ihrer Spuren in der heutigen Gesellschaft. Mit den Hintergründen vertraut, ist der Blick auf die Gemeinde Korntal oder auf die Rußlanddeutschen ein anderer als ohne dieses Wissen. Das Nachvollziehen und das Achten von subkulturellen Verfassungen und Entwicklungen liegen eng beieinander.

Fruchtbar, die Selbsterkenntnis fördernd, ist eine solche Auseinandersetzung für das erkennende Subjekt darüber hinaus auf persönlicher Ebene: Der Chiasmus der Vorfahren erscheint als zeitbedingte Möglichkeit von Kontingenzbewältigung – die eigenen Sehnsüchte und Visionen sind oft ebenso ‚chiliastisch‘, vielleicht nur in säkularem Gewand, und ebenso ein Versuch, über die Realitäten und Aporien des Lebens hinauszublicken. Bilder vom Paradies auf Erden scheinen archetypisch zu sein, bei allen Unterschieden in ihrer Form- und Farbgebung. Wahrscheinlich beginnen die Lebensregeln des Philosophen Arthur Schopenhauer nicht zufällig mit den Worten:

„In Arkadien geboren sind wir alle, d. h. wir treten in die Welt voll Ansprüche auf Glück und Genuß...“⁴⁸⁹

⁴⁸⁷ Europäische Mentalitätsgeschichte, S. IX.

⁴⁸⁸ Ebd., S. XVI.

⁴⁸⁹ Arthur Schopenhauer: Die Kunst, glücklich zu sein. Dargestellt in fünfzig Lebensregeln. Hg. von Franco Volpi. München 1999, S. 28. – Dem Freudschen Fazit vom „Glück“, welches für das menschliche Leben „nicht vorgesehen“ sei, will ich nur den Platz einer Fußnote einräumen.

Quellen- und Literaturverzeichnis

Ungedruckte Quellen

Landeskirchliches Archiv beim Oberkirchenrat Stuttgart

Bestand A 26 Nr. 459 Qu. 7.

Archiv der Brüdergemeinde Korntal

Johann Jacob Friederich: Betrachtungen über den Zustand eines Christen von seinem Abscheiden an biß hin zur Auferstehung des Leibes, aus den Belehrungen der heiligen Schrift, zu christlich wahrer Beruhigung über unsere im Herrn entschlafene Lieben. „Meiner Frau und den Kindern. Darf durchaus nicht gedruckt werden.“ 4 Bände. 1817.

Gedruckte Quellen und Literatur

- Allmendinger, Ernst: Katharinenfeld, ein deutsches Dorf im Kaukasus. Neustadt 1989 (Selbstverlag).
- Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg. Katalog zur Ausstellung im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 10. Juni 1999 bis 16. Juli 2000. Ludwigsburg 1999.
- Assmann, Jan: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 2., durchgesehene Auflage. München 1997.
- Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Ausstellung des Landes Baden-Württemberg. Württembergisches Landesmuseum Stuttgart. Katalog. Bd. 1.1, 1.2, 2. Stuttgart 1987.
- Barth, Christian Gottlob: Geschichte von Württemberg neu erzählt für den Bürger und Landmann. Hg. von dem Calwer Verlagsverein. Calw, Stuttgart 1842.
- Becker, Heinz H.: Die Auswanderung aus Württemberg nach Südrußland 1816-1830 (Diss.). Tübingen 1962.
- Bengel, Johann Albrecht: Erklärte Offenbarung Johannis oder vielmehr Jesu Christi. Allen, die auf das Werk und Wort des Herrn achten und dem, was vor der Thür ist, würdiglich entgegen zu kommen begehren. Stuttgart 1740, ²1746.
- Benz, Ernst: Endzeiterwartung zwischen Ost und West. Studien zur christlichen Eschatologie. Freiburg i. Br. 1973 [Orig.: 1933-1936].
- Berger, Peter L./Luckmann, Thomas: Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie. 16. Auflage. Frankfurt a. M. 1999 [1. Auflage: Frankfurt a. M. 1969].
- Berner, J.: Die Stellung der Herrnhuter in Württemberg im Anfang des 19. Jahrhunderts. In: BWKG 1904, S. 1-25 und S. 125-143.
- Beschreibung der Feierlichkeiten bei Legung des Grundsteins zum Versammlungshause in der gnädigst privilegierten bürgerlich religiösen Gemeinde zu Korntal, den 9. Juli 1819. Ludwigsburg 1819.
- Bienemann, Fr.: Geschichte der evangelisch-lutherischen Gemeinde zu Odessa. Odessa 1893.

- Bloch, Jan Robert: Utopie: Ortsbestimmung im Nirgendwo. Begriff und Funktion von Gesellschaftsentwürfen (Kieler Beiträge zur Politik und Sozialwissenschaft, Bd. 13). Opladen 1997.
- Brecht, Martin: Vom Pietismus zur Erweckungsbewegung. Aus dem Briefwechsel von Christian Adam Dann. In: BWKG 1968/69, S. 347-374.
- Bühler, Frau von Krüdener auf dem Rappenhof, in Heilbronn und Schluchtern im Jahre 1815. In: Zeitschrift des Historischen Vereins für das württembergische Franken, Bd. 10, H. 1. Heilbronn 1875, S. 94-98.
- Büttner, Karl: Die Auswanderung aus Württemberg. Ein Beitrag zur Bevölkerungsgeographie Württembergs (Stuttgarter Geographische Studien, Reihe A, H. 64/65). Stuttgart 1938.
- Carmel, Alex: Die Siedlungen der württembergischen Templer in Palästina 1868-1918. Ihre lokalpolitischen und internationalen Probleme (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichtliche Landeskunde in Baden-Württemberg, Reihe B, Forschungen, Bd. 77). Aus dem Hebräischen übersetzt von Perez Leshem. Stuttgart 1973.
- Claus, W.: Württembergische Väter. Bd. II. Hg. vom Calwer Verlagsverein. Calw und Stuttgart 1888.
- Cohn, Norman: Das neue irdische Paradies. Revolutionärer Millenarismus und mystischer Anarchismus im mittelalterlichen Europa. Reinbek bei Hamburg 1988.
- Der Schreckenstag von Katharinenfeld. Basel 1866.
- Die Reise nach Jerusalem. Eine kulturhistorische Exkursion in die Stadt der Städte. 3000 Jahre Davidstadt. Eine Ausstellung der 9. Jüdischen Kulturtage in der Großen Orangerie Schloß Charlottenburg Berlin. Hg. von Hendrik Budde und Andreas Nachama. Berlin 1995.
- Dubois, Frédéric: Voyage autour du Caucase (6 Bände). Paris 1839-46.
- Duttenhofer, Christian Friedrich: Geschichte der Religionsschwärmereyen in der christlichen Kirche (4 Bände). Heilbronn, Rothenburg o.d.T. 1796-1802.
- Eisler, Jakob: Der deutsche Beitrag zum Aufstieg Jaffas 1850-1914. Zur Geschichte Palästinas im 19. Jahrhundert (Abhandlungen des Deutschen Palästina-Vereins, Bd. 22). Wiesbaden 1997.
- Etwas Ganzes vom Evangelium. Friedrich Christoph Oetingers Heilige Philosophie. Ausgewählt und zusammengestellt von Guntram Spindler. Metzingen 1982.
- Europäische Mentalitätsgeschichte. Hauptthemen in Einzeldarstellungen. Hg. von Peter Dinzelsbacher. Stuttgart 1993.
- [Fiechtner, Friedrich]: Merkwürdige und vollständige Reisebeschreibung der im Jahr 1817 ausgewanderten Württemberger, Badenser und Schweizer nach Kaukasien. Aus dem Tagebuch eines dahin Gewanderten. Nebst kurzer Angabe der an der Donau liegenden Städte, Festungen und Dörfer und ihren Merkwürdigkeiten, von Wien bis nach Beßarabien, nebst Sitten und Gebräuchen dieser Völker. Zur Belehrung und Beruhigung der im Vaterlande Zurückgebliebenen und zugleich zur Warnung, den Auswanderer[n] nicht nachzufolgen. Germanien 1818. – Neuauflage nach dem 1818 erschienenen Erstdruck. Bearbeitet von Friedrich Fiechtner. Landsmannschaft der Bessarabiendeutschen. Stuttgart 1970.
- Findeisen, Hans-Volkmar: Pietismus in Fellbach 1750-1820. Zwischen sozialem Protest und bürgerlicher Anpassung. Zur historisch-sozialen Entwicklungsdynamik eines millenaristischen Krisenkults. Tübingen 1985.
- Fortgesetzte Nachrichten von der Gemeinde Korntal 1821-1827.
- Frau von Krüdener. In: Deutsche Rundschau. Hg. von Julius Rodenberg. Band CI, Oct., Nov., Dec, 1899. Berlin. S. 303-317 und S. 428-452.
- [Friederich, Johann Jakob]: Glaubens- und Hoffnungs-Blick des Volks Gottes in der antichristlichen Zeit aus den göttlichen Weissagungen gezogen. Im Jahre Christi 1800.

- Gewidmet dem der auf das Reich Gottes wartet. Zweyte vermehrte und verbesserte Auflage. Gedrukt im Monat März 1801.
- [Friederich, Johann Jakob]: Glaubens- und Hoffnungsblick des Volkes Gottes. Aus den göttlichen Weissagungen gezogen von Johann Jakob Friederich, ehemaligem Pfarrer in Winzerhausen und Kornthal. Aufs Neue bearbeitet und herausgegeben von Gottlieb Ade. Im Selbstverlag des Herausgebers. Stuttgart 1857.
- Fritz, F.: Johann Jakob Friedrich (1759-1827). Ein Kapitel vom Glauben an einen Bergsort und an das Tausendjährige Reich. In: BWKG 1937, S. 140-194.
- Frommer, Heinrich: 1836 – und danach? Wohin verlagert sich die Energie der Endzeiterwartung? In: Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg. Katalog zur Ausstellung im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 10. Juni 1999 bis 16. Juli 2000. Ludwigsburg 1999, S. 113-118.
- Gasper, Hans/Valentin, Friederike (Hg.): Endzeitfieber. Apokalyptiker, Untergangspropheten, Endzeitsekten. Freiburg i. Br. 1997.
- Geiger, Max: Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie. Zürich 1963.
- Gestrich, Andreas: Pietistische Rußlandwanderung im 19. Jahrhundert. Die Walddorfer Harmonie. In: Ders. (Hg.): Historische Wanderungsbewegungen. Migration in Antike, Mittelalter und Neuzeit (Stuttgarter Beiträge zur historischen Migrationsforschung, Bd. 1). Münster 1991, S. 109-125.
- Greschat, Martin (Hg.): Zur neueren Pietismusforschung. Darmstadt 1977.
- Groß, Andreas: Missionare und Kolonisten. Die Basler und die Hermannsburger Mission in Georgien am Beispiel der Kolonie Katharinenfeld 1818-1870 (Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte, Bd. 6). Hamburg 1998.
- Große Hoffnungen – kleine Schritte im 19. Jahrhundert (Lesebuch zur Geschichte der Evangelischen Landeskirche in Württemberg, Bd. 3). Bearbeitet von Gerhard Schäfer. Stuttgart 1989.
- Grüneisen, Carl: Abriss einer Geschichte der religiösen Gemeinschaften in Württemberg, mit besonderer Rücksicht auf die neuen Taufgesinnten. In: Zeitschrift für die historische Theologie. In Verbindung mit der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig. Hg. von D. Christian Friedrich Illgen. Bd. 11, Jg. 1841, S. 63-142.
- Grünzweig, Fritz: Die Evangelische Brüdergemeinde Korntal. Weg, Wesen und Werk. Metzingen 1957.
- Haffner, [Karl]: Die im Jahre 1808 in Tübingen entdeckte geheime Gesellschaft. In: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte. Hg. von dem K. Statistischen Landesamt. Jahrgang IX, 1886. Stuttgart 1887.
- [Hahn, Michael]: Auszug aus Johann Michael Hahn's Schrift, enthaltend dessen Schrift-, Erfahrungs- und Erleuchtungs-Erkenntniß. 2. Band. Stuttgart 1858.
- Hahn, Michael: Schriften. 12. Band: Sendbriefe über einzelne Kapitel aus dem Alten und Neuen Testament und Antworten auf Fragen über Herzenserfahrungen. Hg. von einer Gesellschaft wahrheitsliebender Freunde. 2. Auflage. M. Hahn'sche Gemeinschaft. Stuttgart 1960.
- Hahn, Michael: Schriften. 13. Band: Sendschreiben und Lieder an Freunde der Wahrheit als Antworten auf ihre Fragen. Nach seinem Tode hg. von einer Gesellschaft Wahrheitsliebender Freunde. Tübingen 1841.
- Hahn, Otto W.: Johann Heinrich Jung-Stilling. Wuppertal und Zürich 1990.
- Hahn, Philipp Matthäus: Die gute Botschaft vom Königreich Gottes. Eine Auswahl (Zeugnisse der Schwabenväter, Bd. VII). Hg. und mit Einführung und Anmerkung versehen von Dr. theol. J. Roessle. Metzingen 1963.
- Hahn, Philipp Matthäus: Erbauungsstunden über die Offenbarung Johannis. 3. Auflage. O.O. 1804 (1. Auflage: 1795).

- Hahn, Philipp Matthäus: Kurze Beschreibung einer kleinen beweglichen Welt-Maschine. Faksimile-Neudruck der wiederentdeckten Ausgabe Konstanz 1770. Hg. von Reinhard Breymayer mit einem Geleitwort von Alfred Munz. Tübingen 1988.
- Hempelmann, Reinhard: Wehen der Endzeit. Apokalyptische Erwartung im Kontext charismatischer und evangelikaler Bewegungen. In: Gasper, Hans/Valentin, Friederike (Hg.): Endzeitfieber. Apokalyptiker, Untergangspropheten, Endzeitsekten. Freiburg i. Br. 1997, S. 51-69.
- Henke, Heinrich Philipp Konrad (Hg.): Actenmäßige Geschichte einer württembergischen neuen Prophetin und ihres ersten Zeugen nebst Nachrichten und Bemerkungen über mehrere chiliastische Schriften und Träumereyen Württembergischer Pietisten und Separatisten. Hamburg 1808.
- Herkenrath, Fritz: Die eschatologischen Religionsgemeinschaften des 19. Jahrhunderts. Eine soziologische Untersuchung (Diss.). Köln 1930.
- Hesse, Joh[annes].: Korntal einst und jetzt. Stuttgart 1910.
- Hippel, Wolfgang v.: Auswanderung aus Südwestdeutschland. Studien zur württembergischen Auswanderung und Auswanderungspolitik im 18. und 19. Jahrhundert (Industrielle Welt. Schriftenreihe des Arbeitskreises für moderne Sozialgeschichte, Bd. 36). Stuttgart 1984.
- Hoffmann, Brigitte: Reich Gottes – auf Erden? Arbeitstexte des Bundes für Freies Christentum. Hg. von Paul Schwarzenau und Udo Tworuschka (Forum Freies Christentum, Nr. 19). Stuttgart 1990.
- Hoffmann, Christoph: Die Geschichte des Volkes Gottes, als Antwort auf die sociale Frage. Stuttgart 1855.
- Hoffmann, Christoph: Mein Weg nach Jerusalem. Erinnerungen aus meinem Lehen. 1. Teil: Erinnerungen aus meiner Jugend, Jerusalem 1881. 2. Teil: Erinnerungen des Mannesalters, Jerusalem 1884.
- Hoffmann, Christoph: Occident und Orient. Eine kulturgeschichtliche Betrachtung vom Standpunkt der Tempelgemeinden in Palästina. Stuttgart 1875.
- Hoffmann, Christoph: Stimmen der Weissagung über Babel und das Volk Gottes. Aus dem Wort Gottes geschöpft und auf die Gegenwart und nächste Zukunft angewendet. Salon bei Ludwigsburg 1849.
- [Hoffmann, Gottlieb Wilhelm]: Geschichte und Veranlassung zu der Bitte des Königlichen Notars und Burgermeisters Gottlieb Wilhelm Hoffmanns zu Leonberg um Erlaubnis zu Gründung und Anlegung Religiöser Gemeinden unabhängig vom Consistorium, mit denen, darauf erfolgten Resolutionen, – dem Plan zur Einrichtung – und dem Glaubensbekenntnis dieser Gemeinden. O.O. 1818.
- Hoffmännische Tropfen gegen die Glaubensohnmacht. Worte des Friedens über die neue Württembergische Gemeinde. Tübingen 1820.
- Hoffmann, Paul: Die deutschen Kolonien in Transkaukasien. Berlin 1905.
- Hutten, Kurt: Seher, Grübler, Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart. 10., völlig überarbeitete und erweiterte Auflage. Stuttgart 1966 [1. Auflage: Stuttgart 1950].
- Jeggle, Utz: Auf der Suche nach Erinnerung. In: Erinnern und Vergessen. Vorträge des 27. Deutschen Volkskundekongresses Göttingen 1989. Hg. von Brigitte Bönisch-Brednich, Rolf W. Brednich und Helge Gerndt. Göttingen 1991, S. 89-101.
- Jeggle, Utz: Beharrung oder Wandel? Fragen an eine kulturanthropologisch ausgerichtete Ethnologie. In: ZfVk 1971, S. 26-37.
- Jeggle, Utz: Volkskunde im 20. Jahrhundert. In: Grundriß der Volkskunde. Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie. Hg. von Rolf W. Brednich. 2., überarbeitete und erweiterte Auflage. Berlin 1994 [1. Auflage: Berlin 1988], S. 51-72.

- Jerusalem – Symbol und Wirklichkeit. Materialien zu einer Stadt (Veröffentlichungen aus dem Institut Kirche und Judentum bei der Kirchlichen Hochschule Berlin, Heft 1). Berlin 1976.
- Jung, Martin: Die württembergische Kirche und die Juden in der Zeit des Pietismus (1675-1780) (Studien zu Kirche und Israel, Bd. 13). Institut Kirche und Judentum. Berlin 1992.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich: Das Heimweh und der Schlüssel zu demselben. Fünf Theile in zwei Bänden. Stuttgart 1836 [Original 1793, 1794].
- Jung-Stilling, Johann Heinrich: Der Graue Mann. Eine Volksschrift. Nürnberg 1795-1816.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich: Die Siegesgeschichte der christlichen Religion in einer gemeinnützigen Erklärung der Offenbarung Johannis. Nürnberg 1799.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich: Erster Nachtrag zur Siegesgeschichte der christlichen Religion. Nürnberg 1805.
- Jung-Stilling, Johann Heinrich: Lebensgeschichte. Vollständige Ausgabe, mit Anmerkungen hg. von Gustav Adolf Benrath. Darmstadt 1976 [Erstmals 1777-1817].
- Kalmbach, Fritz: „Von Osten scheint die Sonne. Da ist der Zufluchtsort.“ Auswanderung aus Württemberg 1817/18 nach Georgien, Kolonistenschicksale und ein bislang unbekanntes Gedicht. In: BWKG 1995, S. 208-231.
- Kapff, Sixt Carl: Die Württembergischen Brüdergemeinden Kornthal und Wilhelmsdorf, ihre Geschichte, Einrichtung und Erziehungs-Anstalten. Kornthal 1839.
- Kapff, Sixt Carl: Die Zukunft des Herrn. Belehrungen aus Matthäi 24 und 25 verglichen mit den Zeichen der Zeit. Stuttgart 1836.
- Kaschuba, Wolfgang: Aufbruch in die Moderne – Bruch der Tradition? Volkskultur und Staatsdisziplin in Württemberg während der napoleonischen Ära. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Ausstellung des Landes Baden Württemberg. Württembergisches Landesmuseum. Katalog. Bd. 2. Stuttgart 1987, S. 669-689.
- Kaufmann, Hans-Günther/Ben Chorin, Schalom/Langer, Michael: Wege der Sehnsucht – Jerusalem. München 1990.
- Kolb, Chr[istoph Friedrich Adolf]: Die Aufklärung in der württembergischen Kirche. Stuttgart 1908.
- Korff, Gottfried: Volkskundliche Frömmigkeits- und Symbolforschung nach 1945. In: Chiva, Isac/Jeggle, Utz (Hg.): Deutsche Volkskunde – Französische Ethnologie. Zwei Standortbestimmungen. Frankfurt a. M. 1987, S. 244-270.
- Lange, Peter (Hg.): Templer-Handbuch. Texte und Informationen zum Verständnis der Tempelgesellschaft. Stuttgart o.J. [1992].
- Laubscher, Matthias: Krise und Evolution. Eine kulturwissenschaftliche Theorie zum Begriff „Krisenkult“. In: Eicher, Peter (Hg.): Gottesvorstellung und Gesellschaftsentwicklung. München 1979.
- Lehmann, Hartmut: Endzeiterwartung und Auswanderung. Der württembergische Pietist Johann Michael Hahn und Amerika. In: Geschichte und Gegenwart. Festschrift für Karl Dietrich Erdmann. Hg. von Hartmut Boockmann u.a. Neumünster 1980, S. 177-194.
- Lehmann, Hartmut: Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg vom 17. bis zum 20. Jahrhundert. Stuttgart 1969.
- Lehmann, Hartmut: Probleme einer Sozialgeschichte des württembergischen Pietismus. In: BWKG 1975, S. 166-181.
- Lehmann, Hartmut: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft im Denken des württembergischen Pietismus. In: Geschichte und Zukunft. 5 Vorträge im Auftrag des Fachbereichs Geschichte der Universität Tübingen. Hg. von Heinz Löwe. Berlin 1978, S. 51-73.

- Leibbrandt, Georg: Die Auswanderung aus Schwaben nach Rußland 1816-1823. Ein schwäbisches Zeit- und Charakterbild (Schriften des Deutschen Ausland-Instituts Stuttgart, Reihe A: Kulturhistorische Reihe, Bd. 21). Stuttgart 1928.
- Leibbrandt, Georg (Hg.): Hoffnungstal und seine Schwaben. Die historische Entwicklung einer schwarzmeerdeutschen Gemeinde, als Beispiel religiös bestimmter Wanderung und Siedlung und als Beitrag zur Geschichte des Rußlanddeutchtums. 2., bearbeitete Auflage. Bonn 1980 [1. Auflage: ohne Angabe].
- Ley, Francis: Madame de Krüdener 1764-1824. Romantisme et Sainte-Alliance (Bibliothèque de littérature moderne; 20). Paris 1994.
- Lindner, Wilhelm Bruno: Württembergische Chiliasten in Rußland. Aus Pinkertons Russia. In: Zeitschrift für die historische Theologie, Bd. 9, Jg. 1839. Leipzig 1839, S. 183-189.
- Lippoth, Rolf: Maria Gottliebin Kummer aus Cleebrohn – eine Prophetin im Umkreis der Frau von Krüdener. Redaktion: Reinhard Breymayer. In: Pietismus-Forschungen. Zu Philipp Jakob Spener und zum spiritualistisch-radikalpietistischen Umfeld. Hg. von Dietrich Blaumuß (Europäische Hochschulschriften, Reihe 23, Theologie, Bd. 290). Frankfurt a. M. 1986, S. 294-383.
- Lorenzer, Alfred: Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik. Frankfurt a. M. 1984.
- Matthia, Günther J.: Ein Schatz im Gepäck der Auswanderer. In: Brecht, Martin (Hg.): Gott ist mein Lobgesang. Philipp Friedrich Hiller (1699-1769). Der Liederdichter des württembergischen Pietismus. Metzingen 1999, S. 166-171.
- Miller, Max: Ursachen und Ziele der schwäbischen Auswanderung. In: Württembergische Vierteljahrshefte für Landesgeschichte. XLII. Jg., 1936. Stuttgart 1936, S. 184-218.
- Moltmann, Günter (Hg.): Aufbruch nach Amerika. Die Auswanderungswelle von 1816/17. Neuausgabe. Stuttgart 1989.
- Moltmann, Jürgen: Das Kommen Gottes. Christliche Eschatologie. Gütersloh 1995.
- Mühlmann, Wilhelm E.: Chiliasmus und Nativismus. Studien zur Psychologie, Soziologie und historischen Kasuistik der Umstürzbewegungen. Berlin 1961.
- Münz-Koenen, Inge: Konstruktion des Nirgendwo. Die Diskursivität des Utopischen bei Bloch, Adorno, Habermas. Berlin 1977.
- Muhlenbeck, E.: Etude sur les origines de la Sainte-Alliance. Paris/Strasbourg o.J. [1887].
- Narr, Dieter: Studien zur Spätaufklärung im deutschen Südwesten. Stuttgart 1979.
- Oberlin, J.F.: Zion und Jerusalem. Nebst einem Anhang über den goldenen Rauchaltar und die levitischen Schaubrode. Ein Vermächtniß für die Gläubigen, die in Christo wandeln und sich nach der ewigen Heimath sehnen. Stuttgart 1841.
- Oetinger, Friedrich Christoph: Bihlisches Wörterbuch. Neu herausgegeben und mit den notwendigen Erläuterungen, sowie mit einem Register über die wichtigsten Materien versehen von Dr. Julius Hamberger. Stuttgart 1849.
- Oetinger, Friedrich Christoph: Die Lehrtafel der Prinzessin Antonia. Hg. von Reinhard Breymayer und Friedrich Häußermann (Texte zur Geschichte des Pietismus, Abt. VII, Bd. 1, Teil 1). Berlin, New York 1977.
- Pahl, Johann Gottfried v.: Denkwürdigkeiten aus meinem Leben und aus meiner Zeit. Tübingen 1840.
- [Palmer, Christian]: Die Gemeinschaften und Sekten Württembergs von Dr. Christian Palmer, weil. Professor an der Universität Tübingen. Aus dessen Nachlaß herausgegeben von Prof. Dr. Jetter. Tübingen 1877.
- Paulus, Rudolf F.: Das Reich Gottes in der Alterstheologie von Christoph Hoffmann. In: BWKG 1968/69, S. 375-384.

- Petri, Hans: Schwäbische Chiliasten in Südrußland. In: Kirche im Osten. Studien zur osteuropäischen Kirchengeschichte und Kirchenkunde. Bd. 5. Stuttgart 1962, S. 75-97.
- Prinz, J.: Die Kolonien der Brüdergemeinde. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Kolonien in Südrußland. Moskau und Pjatigorsk 1898.
- Roessle, Julius: Philipp Matthäus Hahn. Leben im Dienst am Königreich Gottes. Stuttgart 1923.
- Roos, Magnus Friedrich: Auslegung der Weissagungen Daniels, die in die Zeit des NT hineinreichen, nebst ihrer Vergleichung mit der Offenbarung Johannes. 2. Auflage. O.O. 1795 [Original 1771].
- Roos, Magnus Friedrich: Erbauliche Gespräche über die Offenbarung Johannis. Tübingen 1788.
- Sauer, Paul: Affalterbach 927-1997. Weg und Schicksal einer Gemeinde in 1025 Jahren. Neuaufgabe der 1972 anlässlich der Tausendjahrfeier von der Gemeindeverwaltung herausgegebenen Ortsgeschichte. Affalterbach 1997.
- Sauer, Paul: Der schwäbische Zar: Friedrich, Württembergs erster König. Stuttgart 1984.
- Sauer, Paul: Die Geschichte der Tempelgesellschaft. Von Württemberg nach Palästina und Australien. In: Apokalypse. Endzeiterwartungen im evangelischen Württemberg. Katalog zur Ausstellung im Landeskirchlichen Museum Ludwigsburg vom 10. Juni 1999 bis 16. Juli 2000. Ludwigsburg 1999, S. 121-129.
- Sauer, Paul: Uns rief das Heilige Land. Die Tempelgesellschaft im Wandel der Zeit. Stuttgart 1985.
- Saurer, Edith (Hg.): Die Religion der Geschlechter. Historische Aspekte religiöser Mentalitäten. Wien, Köln, Weimar 1995.
- Schäfer, Gerhard: Elemente. Die Welt der großen Schwabenväter des 18. Jahrhunderts und ihre Erben. In: BWKG 1995, S. 114-132.
- Schäfer, Gerhard: Zu erhalten und zu erhalten das rechte Heil der Kirche. Eine Geschichte der Evangelischen Landeskirche in Württemberg. Stuttgart 1984.
- Scharfe, Martin: Die Religion des Volkes. Kleine Kultur- und Sozialgeschichte des Pietismus. Gütersloh 1980.
- Scharfe, Martin: Uher die Distanz unterer Volksklassen zur offiziellen Religion. Beispiele aus dem württembergischen Protestantismus des 18. Jahrhunderts. In: BWKG 1983/84, S. 34-53.
- Schlatter-Bernet, Anna: Leben und Nachlaß. Bd. 1-3. Hg. von F. M. Zahn. Bremen 1865.
- Scholem, Gershom: Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum [1963]. In: Koch, Klaus/Schmidt, Johann Michael (Hg.): Apokalyptik (Wege der Forschung, Bd. 365). Darmstadt 1982, S. 327-369.
- Schrenk, M. Friedrich: Geschichte der deutschen Colonien in Transkaukasien. Zum Gedächtnis des 50-jährigen Bestehens. Tiflis 1869.
- Süddeutsche Warte. Religiöse und politische Zeitschrift für das christliche Volk. Jahrgang 1855.
- Südrußland und Persien (besonders Kaukasus 1820-1840). Führer zum Archiv der Basler Mission. Basel 1980.
- Stumpp, Karl: Die Auswanderung aus Deutschland nach Rußland in den Jahren 1763 bis 1862. Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland. 6. Auflage. Stuttgart 1993 [1. Auflage: ohne Angabe].
- Topitsch, Ernst: Strukturwandel der Weltauffassung im wissenschaftlich-industriellen Zeitalter. In: Eicher, Peter (Hg.): Gottesvorstellung und Gesellschaftsentwicklung (Forum Religionswissenschaft, Bd. I). München 1979, S. 15-35.
- Trautwein, Joachim: Die Theosophie Michael Hahns und ihre Quellen (Quellen und Forschungen zur Württembergischen Kirchengeschichte, Bd. 2). Stuttgart 1969.
- Trautwein, Joachim: Der Pietismus zwischen Revolution und Kooperation (1800-1820). In: BWKG 1994, S.27-46.

- Trautwein, Joachim: Freiheitsrechte und Gemeinschaftsordnungen um 1800. Pietismus und Separatismus in Württemberg. In: Baden und Württemberg im Zeitalter Napoleons. Ausstellung des Landes Baden Württemberg. Württembergisches Landesmuseum Stuttgart. Katalog. Bd. 2. Stuttgart 1987, 323-342.
- Trautwein, Joachim: Pietismus – ein folgenreicher Sonderfall. Die pietistische Ethik und die Tugenden und Untugenden der Württemberger. In: Konfession – eine Nebensache? Politische, soziale und kulturelle Ausprägungen religiöser Unterschiede in Deutschland (Kohlhammer-Taschenbücher, Bürger im Staat, Bd. 1068). Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1984, S. 105-133.
- Trautwein, Joachim: Religiosität und Sozialstruktur. Untersucht anhand der Entwicklung des württembergischen Pietismus. Stuttgart 1972.
- Troeltsch, Ernst: Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. Hg. von Dr. Hans Baron. Neudruck der 1925 erschienenen Ausgabe. Aalen 1966.
- Tworuschka, Udo: Sucher, Pilger, Himmelsstürmer. Reisen im Diesseits und Jenseits (Buchreihe Symhole). Stuttgart 1991.
- Wagner, Moritz: Reise nach Kolchis und nach den deutschen Colonien jenseits des Kaukasus. Mit Beiträgen zur Völkerkunde und Naturgeschichte Transkaukasiens. Leipzig 1850.
- Walker, Immanuel: Fatma, eine wahre Lebensgeschichte. Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland. 2. Auflage. Stuttgart 1990 [1. Auflage: Stuttgart 1953].
- Wallmann, Johannes: Der Pietismus (Die Kirche in ihrer Geschichte, Lfg. O, I, Bd. 4). Göttingen 1990.
- Wandel, Uwe Jens: Die Otaheiti-Verschöpfung. In: „... helfen zu graben den Brunnen des Lebens“. Historische Jubiläumsausstellung des Universitätsarchivs Tübingen. 500 Jahre Eberhard-Karls-Universität Tübingen 1477-1977. Tübingen 1977, S. 174-176.
- Warneken, Bernd Jürgen: Populäre Apokalyptik. Eine empirische Studie. Vortrag auf der Tagung „Apokalypse“ im ZiF der Universität Bielefeld, 2.-5. April 1997 (Unveröffentlichtes Manuskript).
- Weber, Max: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. III. Das antike Judentum. 7., photomechanisch gedruckte Auflage. Tübingen 1983 [1. Auflage: Tübingen 1921].
- Wolf, Ursula: Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben. Reinbek bei Hamburg 1999.
- Württembergische Kirchengeschichte. Hg. vom Calwer Verlagsverein. Calw und Stuttgart 1893.
- Zwink, Eberhard/Trautwein, Joachim: Geistliche Gedichte und Gesänge für die nach Osten eilenden Zioniden. 1817. In: BWKG 1994, S. 47-90.

Abkürzungen

Apk.	Apokalypse (Offenbarung des Johannes)
BWKG	Blätter für Württembergische Kirchengeschichte
GHB	Johann Jakob Friederich: Glaubens- und Hoffnungshlick des Volkes Gottes (siehe Literaturverzeichnis)
Hg. (hg.)	Herausgegeben
LKA	Landeskirchliches Archiv Stuttgart
O.A.	Ohne Autor
O.O.	Ohne Ort
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart
TRE	Theologische Realenzyklopädie
ZfVk	Zeitschrift für Volkskunde

Anmerkung zur Zitierweise und Rechtschreibung

Bei sämtlichen Zitaten aus den handschriftlichen und den gedruckten Quellen erfolgt die Transkription „gemäßigt normalisiert“, d. h. der Buchstabenbestand wird vorlagengetreu übernommen, während die Interpunktion heutigen Regeln angeglichen ist. Insgesamt verzichte ich auf die Anwendung der Rechtschreibreform.

Abbildungsnachweis

- S. 24, 36, 39, 41, 49, 50, 73, 218: Landeskirchliches Museum Ludwigsburg, Katalog: Apokalypse
- S. 74: Landeskirchliches Museum Ludwigsburg, Katalog: Herd und Himmel
- S. 102: Landeskirchliches Museum Ludwigsburg, Katalog: Weib und Seele
- S. 90: Landeskirchliches Archiv Stuttgart
- S. 44: Franckesche Stiftungen zu Halle
- S. 140: Karl Stumpp, s. Literaturverzeichnis
- S. 144, 155, 166: Landsmannschaft der Deutschen aus Rußland, Stuttgart
- S. 54, 58, 173, 182, 183, 195: Brüdergemeinde Korntal
- S. 71, 178: Renate Föll
- S. 157, 158, 169: Ernst Allmendinger
- S. 211, 214, 216, 220: Tempelgesellschaft Stuttgart
- S. 219: Tempelgesellschaft Australien
- S. 221: Familie Steller, Dural, Australien

Dank

Die vorliegende Studie entstand im Rahmen des Projekts „Jerusalem-bilder in Südwestdeutschland“, das Ende 1997 vom *Verein der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem* in Stuttgart zusammen mit dem *Ludwig-Uhland-Institut der Universität Tübingen* angeregt worden war. Unter dem Titel „.....dort wartet Freud' und Wonne' – Sehnsucht nach Jerusalem – Bilder und Wirkungen des schwäbisch-pietistischen Chiliasmus zu Beginn des 19. Jahrhunderts“ wurde sie im November 1999 als Magisterarbeit im Fach Empirische Kulturwissenschaft angenommen.

Mein Dank gilt besonders Prof. Dr. Utz Jeggle, der mir das Projekt „Jerusalem-bilder“ nahegelegt und die Arbeit von Anfang an mit wissenschaftlichem Rat und viel Empathie begleitet hat. Sehr zugute kam mir, daß ich der „Popularen Apokalyptik“ bereits im Rahmen eines Seminars mit Prof. Dr. Bernd Jürgen Warneken begegnet bin. Beiden akademischen Lehrern verdanke ich sehr viel, nicht zuletzt die Möglichkeit zur Veröffentlichung und ihre Hilfe dabei. Danke auch Annukka Stratmann für die gute Zusammenarbeit bei der Gestaltung des Buches.

Außerdem möchte ich an dieser Stelle die erfreulichen Kontakte zum Landeskirchlichen Archiv in Stuttgart und zum Archiv der Brüdergemeinde Korntal erwähnen, wo ich stets auf hilfsbereite Menschen traf. Beim Verein der Freunde der Hebräischen Universität Jerusalem bedanke ich mich für die finanzielle Förderung.

Allen weiteren Beteiligten, meinen Freunden und meiner Familie, die mich bei dieser Arbeit auf vielfältige Weise unterstützt, meine Begeisterung geduldig ertragen und oft sogar geteilt haben, sage ich ebenfalls von Herzen Dank.

Studien & Materialien

Zu Anfang des 19. Jahrhunderts ging die pietistische Jerusalemsehnsucht in eine Auswanderungsbewegung gen Osten über. Um 1817 suchten Tausende von frommen Württembergern einen einstweiligen Aufenthaltsort im Kaukasus.

Man träumte von einem Leben in religiöser Freiheit und materiellem Wohlstand. Doch für die meisten Auswanderer endeten die Hoffnungen in einer Katastrophe. Besser ging es denjenigen, die ihr Jerusalem im eigenen Land, in dem 1819 vom König privilegierten Korntal aufbauten.

Fölls mentalitätsgeschichtliche Studie geht die Wege und Umwege des damaligen pietistischen Aufbruchs mit und verfolgt seine Nachgeschichte bis in die Gegenwart.

