

7. Sekundärliteratur

Krankheit und Heilung im älteren Pietismus.

Zsindely, Endre

Zürich [u.a.], 1962

Nutzungsbedingungen

Die Digitalisate des Francke-Portals sind urheberrechtlich geschützt. Sie dürfen für wissenschaftliche und private Zwecke heruntergeladen und ausgedruckt werden. Vorhandene Herkunftsbezeichnungen dürfen dabei nicht entfernt werden.

Eine kommerzielle oder institutionelle Nutzung oder Veröffentlichung dieser Inhalte ist ohne vorheriges schriftliches Einverständnis des Studienzentrums August Hermann Francke der Franckeschen Stiftungen nicht gestattet, das ggf. auf weitere Institutionen als Rechteinhaber verweist. Für die Veröffentlichung der Digitalisate können gemäß der Gebührenordnung der Franckeschen Stiftungen Entgelte erhoben werden.

Zur Erteilung einer Veröffentlichungsgenehmigung wenden Sie sich bitte an die Leiterin des Studienzentrums, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

Terms of use

All digital documents of the Francke-Portal are protected by copyright. They may be downloaded and printed only for non-commercial educational, research and private purposes. Attached provenance marks may not be removed.

Commercial or institutional use or publication of these digital documents in printed or digital form is not allowed without obtaining prior written permission by the Study Center August Hermann Francke of the Francke Foundations which can refer to other institutions as right holders. If digital documents are published, the Study Center is entitled to charge a fee in accordance with the scale of charges of the Francke Foundations.

For reproduction requests and permissions, please contact the head of the Study Center, Frau Dr. Britta Klosterberg, Franckeplatz 1, Haus 22-24, 06110 Halle (studienzentrum@francke-halle.de)

DKd 560

DKd 560

Count Zerkow's family was visiting in Berlin, 1900.

Endre Zsindely Krankheit und Heilung im älteren Pietismus

Einige Worte über die Bedeutung der Kunst

Endre Zsindely

Krankheit und Heilung im älteren Pietismus



Zwingli Verlag Zürich/Stuttgart
1962



3/63

© 1962

Zwingli Verlag Zürich/Stuttgart

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Switzerland by H. Schürch, Zürich

1963 K 512

Meinen Eltern

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	7
I. Pietismus und Krankheit	11
II. Die Krankheit als theologisches Problem	53
III. «Ist jemand krank . . .» (Pflichten des Kranken im Pietismus)	72
a) Die Pflicht der Busse und des Gebets	74
b) Auslegung von Jak. 5, 14–15 in der pietistischen Krankenliteratur	84
c) Gebetsheilung im Pietismus	93
d) Ärztliche Hilfe und Pietismus	110
e) Weitere Krankenpflichten	123
IV. Die Pflicht der Mitchristen gegenüber Kranken	138
V. Pietistische Krankenseelsorge	154
Epilog	176
Literaturverzeichnis	179

Einleitung

Das Problem der Krankheit und Heilung bleibt für die christlichen Kirchen immer aktuell, es ist jedoch keine Übertreibung, wenn wir in unserer Zeit ein besonderes Interesse für diese Fragen feststellen. Man braucht dabei nicht nur an die Aktivität der Christian Science oder an das programmässige Gesundbeten bei Massenversammlungen verschiedener Freikirchen zu denken, – ein wachsendes Interesse auch in den evangelischen Kirchen ist unverkennbar. Dieses wurde durch ein historisches Datum noch gesteigert: im Jahre 1955 feierten wir den 150. Geburtstag von Johann Christoph Blumhardt. Im ganzen evangelischen Christentum gedachte man des grossen Gebetsheilers und – nach einem Bericht über die Gedenkfeier in Möttlingen – sind dort von prominenter Seite der lutherischen Kirche bedeutsame Worte gesagt worden: «Diese Glaubenszuversicht Blumhardts im Blick auf die Heilung der Kranken sollten wir . . . in unserer Kirche wieder erwecken. In der Beziehung haben wir die neutestamentliche Höhenlage noch längst nicht wieder erreicht»¹.

Eine reiche Literatur entstand in diesen Jahren, von welcher an erster Stelle die Werke von Paul Senf, Otto Witt und des Genfer Pastors Bernhard Martin zu erwähnen sind².

Vergessene oder auf die Seite gelegte Fragen wurden plötzlich wieder brennend, wie z. B.: Ist die Krankheit Gottes Wille oder Satans Werk? Wie soll sich ein Christ in der Krankheit bewähren? Ist es seine Christenpflicht, dagegen zu kämpfen, oder sie lieber mit Geduld als Kreuz zu ertragen? Was ist die Stellung der Kirche zu den Gebetsheilungen, und wie verhalten sich Gebetsheilungen zur ärztlichen Hilfe?

¹ O. Witt I. S. 10.

² Bernard Martin: *Le ministère de la guérison dans l'Eglise.* — Paul Senf: *Handauflegung.* — O. Witt: *Krankenheilung . . .* — Bezeichnend für das heutige Interesse ist es, dass Theodor Bovet in seinem Artikel «Möglichkeiten und Grenzen der Seelsorge» von 8 Seiten 3 dem Problem der Krankenheilung widmet (Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt. S. 271 ff.).

Aus der Beantwortung dieser Fragen wird es klar, dass es für die Kirche von heute unmöglich ist, die Krankheit des Leibes mit einer vornehmen Geste einfach der Medizin zu überlassen, um sich allein auf die Seele zu konzentrieren, wie es die Theologie des 19. Jahrhunderts empfohlen hatte. Andererseits aber wurden auch ganz radikale Meinungen laut, die jede Möglichkeit, dass Gott eine Krankheit bejahen und für seine Zwecke benützen könnte, ablehnten. Nicht einmal als «Pfahl im Fleisch» wird die Krankheit zugelassen und eine ausführliche Exegese des berühmten Pauluswortes soll beweisen, dass Paulus dabei nicht an eine von Gott auferlegte Krankheit, sondern an seine Leiden um Christi Sache, dachte³. Dieser Radikalismus geht so weit, dass aus dem Gebet um Genesung sogar die Bedingung «wenn es Dein Wille ist» gestrichen wird⁴.

All dies geht natürlich viel weiter als die allgemeine evangelische Auffassung von heute, die Krankheit und menschliches Dasein als untrennbar erkennt und neben wunderbaren Gebetsheilungen auch die anhaltende Krankheit als Gottes Willen annehmen kann⁵.

³ Witt S. 53 ff.

⁴ Ebenda S. 74. — «Du kannst, du willst, du tust es wirklich, Amen» soll das Ende eines jeden Krankengebets sein (ebenda). «Comment veut-on qu'un malade... puisse vraiment bénéficier d'une prière où se marque toute sorte de réserves, des 'peut-être' et des 'si'?» (Martin S. 122).

⁵ «Kranksein gehört geradezu zur Natur des Menschen. Menschsein und Kranksein sind nicht voneinander zu trennen» (Thurneysen S. 203). — «Der Kampf Christi gegen die körperlichen Leiden ruft... zu aktivem Einsatz für die Genesung auf. Doch ist solcher Kampf für den Christen immer mit der Bereitschaft zum Bejahen eines göttlichen Nein verbunden... Biblische Verkündigung muss daran festhalten, dass Gott zuzeiten die Gnadengaben der Heilung schenkt. Das bedeutet natürlich nicht die Möglichkeit zur Überwindung aller Krankheiten...» (RGG³ IV. Sp. 38—39, von N. H. Sæe). — «Ablehnung von religiöser Heilung ist eine bedenkliche Einschränkung der Freiheit Gottes, für den alle Dinge möglich sind; Überbetonung der r. Heilung, die in ihr das untrügliche Zeichen echten Glaubens sieht, bedeutet dagegen einen Mangel an Ehrfurcht gegen Gottes unerforschlichen Willen, für den auch Krankheit sinnvoll sein kann» (RGG³ III. Sp. 197—98, von K. Beth). — Paul Althaus betont einerseits, «dass in dem Triebe, gesund zu sein und zu bleiben, sich mehr als bloße animalische Selbstbehauptung ausdrückt, nämlich ein Imperativ des Schöpfers: er gründet in seiner Gabe, eben der hohen Gabe des Lebens überhaupt; sie will gedankt, geehrt werden in der Pflege des Lebens, in dem Wahren seiner Gesundheit, in dem Kampfe wider ihre Gefährdung... Wir sind also gerufen zu dankbarem Gehorsam gegen den Schöpfer» (S. 898). Andererseits unterstreicht er aber den folgenden «ethischen Imperativ» für den Kranken: «Obgleich er nicht aufhören soll, mit der Krankheit um neue Gesundheit zu kämpfen, soll er die Krankheit doch zugleich annehmen und tragen. Er soll trotz dem weiter festgehaltenen Nein des Lebenswillens zu ihr doch zugleich

Es ist keine Aufgabe der Kirchengeschichte, in solchen Gegensätzen der heutigen Theologie Richter zu sein, aber sie kann etwas zum besseren Verständnis dieses hochwichtigen Problems beitragen. Die Fragen, die uns heute beschäftigen, können wir nämlich auch an grosse Gestalten unserer Kirchengeschichte, an gewaltige Beter und Glaubensmänner, an Einzelne oder an ganze Bewegungen richten; vielleicht kann uns ihre Antwort auf unserm Weg einige Schritte weiterhelfen.

Der Pietismus, den wir wegen seiner Stellungnahme zur Krankheit und Heilung befragen werden, steht heute, infolge einer Fülle von Gedenktagen, im Vordergrund des kirchengeschichtlichen Interesses. Der 250. Geburtstag des Grafen Zinzendorf im Jahre 1950, der 200. Todestag Johann Albrecht Bengels und der 250. Geburtstag Friedrich Christoph Oetingers im Jahre 1952 boten reichlich Gelegenheit, der Herrnhutischen Gemeinde und des württembergischen Pietismus zu gedenken, dazu kommt noch die Erinnerung an den 200. Todestag Zinzendorfs in diesem Jahr (1960).

Wir stellen also unsere Frage diesem «älteren» Pietismus des 17/18. Jahrhunderts. Von der Stellungnahme der neuern pietistischen Bewegungen, zu denen auch der ältere Blumhardt zählt, ist vieles bekannt, von der des älteren Pietismus dagegen praktisch gar nichts. Es wird also von Nutzen sein, wenn wir die «älteren Pietisten» befragen, wie sie damals über Ursprung und Zweck der Krankheit, über die Pflicht der Christen am Krankenbett, über Kranken-seelsorge und andere Fragen dachten.

Der Pietismus des 17/18. Jahrhunderts ist eine vielfarbige Erscheinung, seine Landkarte erstreckt sich von Holland bis nach Ungarn, von Schweden bis nach der Schweiz. Darum versuchen wir zuerst ein Gesamtbild der Bewegung zu geben, besonders was die Stellungnahme der verschiedenen pietistischen Richtungen zum menschlichen Leib, Leiden und Krankheit betrifft. Dem folgt eine Untersuchung der pietistischen Auffassung vom Ursprung der Krankheiten, dann eine pietistische «Krankenethik», welche neben den Krankenpflichten auch die Frage der Gebetsheilung und der ärztlichen Hilfe behandelt. Nachher befassen wir uns mit den allgemei-

ein Ja sprechen; gewiss, dass in ihr ein Sinn auf ihn, den Patienten wartet, und von ihm zu verwirklichen ist. In dieser Weise soll die Krankheit auch als Krankheit gelebt werden» (S. 903).

nen Pflichten eines Christen dem Kranken gegenüber und suchen eine Antwort auf die Frage, wie weit der Pietismus durch seinen praktischen Sinn und seine Institutionen die Hilfe an Kranken und die Krankenpflege beeinflussen konnte und wollte. Der letzte Teil hat praktisch-theologischen Charakter und gibt eine Darstellung der pietistischen Krankenseelsorge, woran dem Pietismus am meisten gelegen ist.

Durch Beantwortung dieser Fragen kommen wir zugleich einen Schritt weiter im besseren Verständnis des Pietismus überhaupt, was schon allein Grund genug ist, eine Darstellung der pietistischen «theologia clinica» zu versuchen.

I. Pietismus und Krankheit

Es gibt wenige Bewegungen, die schwerer definierbar wären, als der Pietismus, da dasselbe Wort zur Bezeichnung ganz verschiedener Begriffe gebraucht wird. Man kann darunter zugleich eine geistliche Haltung und eine gewisse historisch begrenzte Frömmigkeitsbewegung verstehen. Ernst Troeltsch sieht darin den «Drang des Sektenideals», der im Katholizismus ebenso auffindbar ist, wie in den protestantischen Kirchen¹, womit der Begriff ganz allgemein und eine historische Begrenzung unmöglich wird. Das andere Extrem ist die Beschränkung des Pietismus auf die hallische Richtung; darnach bedeutet erst das Auftreten August Hermann Franckes den Beginn der Bewegung; Philipp Jakob Speners *Pia Desideria* werden also hier nicht als Markstein des Anfangs anerkannt². Zwischen diesen beiden Auffassungen hat es Raum für eine grosse Anzahl verschiedener Meinungen. Das hier folgende Gesamtbild von Ursprung und Geschichte des Pietismus schliesst sich an die neuere und neueste Pietismusforschung an.

Die Vorgeschichte des Pietismus reicht bis in das Mittelalter hinein. Besonders Albert Ritschl, aber auch Troeltsch und andere, betonen den Einfluss des römisch-katholischen Mystizismus und Quietis-

¹ «Der Pietismus ist im allgemeinen nichts anderes als der innerhalb der Kirchen sich auswirkende und durch die Grundgedanken des Kirchentums eingegrenzte Drang des Sektenideals, wie es aus dem neutestamentlichen Sittengesetz, dem Gedanken des Gottesreiches und dem Gegensatz gegen die kirchlich-sakramentale Veräusserlichung sich auch innerhalb der Kirchen selbst immer wieder erhebt. In diesem Sinne gehört der Pietismus, ebenso wie das Sektenideal selbst, allen Kirchen an. Auch der Katholizismus hatte gerade damals aus verwandten Gründen seine pietistische Erscheinung im Janssenismus; da er eine solche jedoch nur ertragen kann, soweit sie in Orden und Bruderschaften sich kirchlich regeln lässt, so hat er den Janssenismus rundweg vernichtet» (*Troeltsch* S. 827).

² «Eine eigentliche pietistische Bewegung datiert... erst seit der 1690 in Leipzig durch A. H. Francke entfachten Studentenerweckung, gegen die die Leipziger theologische Fakultät und die Stadtgeistlichkeit einschreiten, um ihr damit nur einen ungeahnten Auftrieb zu geben» (RGG³ 1958, Sp. 218, von E. Beyreuther).

mus auf die Pietisten³. Dieser Einfluss wurde dann besonders durch die Vermittlung der grossen protestantischen Mystiker, – K. Schwenkfeld, Jakob Böhme und vor allem Johann Arndt, – entscheidend für die pietistische Frömmigkeit⁴. Auch die reformatorischen Wurzeln des Pietismus sind nicht zu leugnen. Die Pietisten selber beriefen sich auf Luther, und mit Recht, besonders was das Praktische betrifft⁵. Dies verwickelte sie in den berühmten Streit mit der lutherischen Orthodoxie, ob Philipp Jakob Spener ein wahrer Nachfolger Luthers und Weiterführer seiner Reformation war, oder nicht.

Noch wichtiger aber war der Einfluss des grossen Strassburger Reformators Martin Butzer, der heute immer mehr als geistlicher Vater des Pietismus gewertet wird⁶. Spener griff bewusst auf Butzer zurück und nahm seine Gedanken von christlicher Gemeinschaft und Konfirmation unmittelbar auf⁷.

Wesentlicher war aber der indirekte Einfluss Butzers auf den Pietismus durch die englischen Puritaner. Diese übernahmen manche Gedanken und Forderungen des Strassburgers Reformators, wie z. B. die der Sabbatheiligung, die später für die Pietisten von grosser Bedeutung waren⁸. August Lang unterscheidet sogar eine «pietistische» Richtung im Gesamtbild des Puritanismus und nennt William Perkins

³ Vgl. *Ritschl* I. S. 36 ff. — *Troeltsch* 920–22. — Siehe noch *Bornkamm*: Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum. Die Verbundenheit von Pietismus und Mystik ist auch philologisch bewiesen worden, gewisse pietistische Ausdrücke stammen nämlich von den Mystikern (vgl. *Sperber*: Der Einfluss des Pietismus auf die Sprache des 18. Jahrhunderts. S. 507 ff.). – Dieselbe Erscheinung wird von A. *Langen* ebenfalls erörtert (S. 9).

⁴ Die reichen Motive der protestantischen Mystik, die Forderung wahrer Wiedergeburt, die Christusinnigkeit, die Liebesmystik zwischen Seele und Christus, die Zustände der Verzückung und Erleuchtung, die Gemeinschaftsbildung in engen, ersten Gruppen usw. werden — neben der Reformorthodoxie — von *Bornkamm* als Wurzel des Pietismus gewertet (S. 16).

⁵ «Gerade von der Gegenüberstellung mit Luther gewinnt Spener eine Grösse, die ihm und seiner Bedeutung wirklich gerecht wird. Freilich versucht und vermag er echte Anliegen Luthers, die zu seiner Zeit unter dem Scheffel standen, wieder auf den Leuchter zu setzen. So breit ist die gemeinsame Basis besonders im Praktischen» (*Schmidt*: Spener und Luther S. 127).

⁶ *Lang*: Puritanismus und Pietismus S. 22 ff. und *Weber-Beyreuther*: Die Stimme der Stillen. Einleitung.

⁷ *Weber-Beyreuther* S. 11. – Oder: «Spener verstand, dass Bucers Überlegungen und Einrichtungen dem entsprachen und vorarbeiteten, was ihm selber vorschwebte, dem Pietismus (ebenda S. 7).

⁸ Vgl. *Lang* S. 25.

(1558–1602) den «ersten Pietisten»⁹. Dieser Zweig der puritanischen Bewegung erstreckte sich durch Wilhelm Amesius, Gisbert Voetius und Wilhelm Teellinck nach Holland¹⁰ und so kann Ritschl seinerseits den Niederländer Jodocus van Lodensteyn (1620–77) den «ersten Pietisten» nennen¹¹. Der Exjesuit Jean de Labadie (1610–74) wird von Ritschl als Urheber des Separatismus dargestellt und der katholisch-asketische Charakter seiner Bewegung stark betont¹². Die niederländischen pietistischen Bestrebungen werden heute als die unmittelbare programmgebende Vorbereitung des Pietismus betrachtet¹³. Von da aus führt dann eine gerade Linie in die calvinistisch-reformierten Gebiete Norddeutschlands und des Rheinlandes, wo dann der eigentliche Pietismus, im Sinne einer grossen, – teils kirchlichen, teils ausserkirchlichen, jedenfalls das ganze Kirchenleben umformenden – Bewegung entsteht. Die ersten pietistischen Privatversammlungen und Hausgottesdienste, nach niederländischem Beispiel, wurden hier von Theodor Undereyk (1635–1693), Prediger von Mülheim-Ruhr, 1665 gehalten¹⁴. Die Forderungen Speners in seiner *Pia Desideria* (1675) und die Leipziger Studentenbewegung Franckes (1690), welche den Beginn des lutherischen Pietismus bedeuteten, folgen erst später, wobei jedoch nicht zu vergessen ist, dass die mystischen Gruppen des 17. Jahrhunderts in Deutschland und die Bestrebungen der Reformorthodoxie nach dem dreissigjährigen Krieg eine Vorgeschichte des Pietismus innerhalb des Luthertums darstellen¹⁵.

⁹ Ebenda S. 101.

¹⁰ Vgl. *Goeters* S. 21–22.

¹¹ *Ritschl* I. S. 190.

¹² Ebenda I. S. 194 ff.

¹³ Siehe besonders das Werk von *Goeters*: Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande.

¹⁴ *Ritschl* I. S. 371.

¹⁵ *Bornkamm* gibt eine gute Zusammenfassung dieser Vorgeschichte. Vom Einfluss der Mystiker: «Immer wieder tauchen hie und da Nachrichten auch von anderen Konventikeln [neben den Schwenkfelder] bis zurück zum Anfang des 17. Jahrhunderts auf» (S. 16). Das Zentrum der Reformbewegung der Orthodoxie war die Universität Rostock. «Wie in dieser Frömmigkeit Motive Johann Arndts wiederkehren, so sind anderseits all die Forderungen des bewussten Bekehrungserlebnisses, der Selbstzergliederung des eigenen Seelenzustandes und die lebhaftere Erbauungsschriftstellerei Ansätze für den Pietismus» (S. 17). — Auf Grund solcher Tatsachen bekämpft Weber die Auffassung, dass das 17. Jahrhundert das Zeitalter der Orthodoxie gewesen sei und weist auf das Gemeindeleben hin: «So erwächst weithin eine Erbauungsliteratur, die die Kennzeichen der Orthodoxie kaum mehr an sich trägt . . .» (*Weber-Beyreuther* S. 9).

Der Pietismus entstand also nicht auf lutherischem, sondern auf calvinistisch-reformiertem Boden, in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Damit ist zugleich der Beginn der Epoche, die in dieser Studie erforscht werden soll, festgesetzt. Diese Periode des «alten Pietismus» erstreckt sich bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit sind Spener und Francke schon längst tot, Johann Albrecht Bengel stirbt 1752, Zinzendorf 1760, die grosse Inspirationsbewegung versickert und die Aufklärung¹⁶ ist in vollem Vormarsch. Es ist trotzdem nicht leicht, eine genaue Grenze zu ziehen. Der berühmte württembergische Pietist, F. Chr. Oetinger lebt und wirkt noch bis weit in die zweite Hälfte des Jahrhunderts hinein (gest. 1782), aber seine Freunde und Gesinnungsgenossen, der Arzt Samuel Collenbusch (gest. 1803), Johann Gerhard Hasenkamp (gest. 1777), Philipp Matthäus Hahn (gest. 1790) und vor allem Johann Caspar Lavater (1741–1801), gehören schon, – trotz aller Ähnlichkeit – einer anderen kirchlichen Generation an, die von der Aufklärung nicht unberührt bleibt und eine Antwort auf Fragen sucht, die die «älteren» Pietisten noch gar nicht beschäftigten. Diese Zeitgrenze (Mitte des 18. Jahrhunderts) mag etwas willkürlich erscheinen, ist aber doch berechtigt und nötig, da die Probleme der zweiten Hälfte des Jahrhunderts nicht mehr dieselben waren, wie die von 1650–1750¹⁷.

Der ältere Pietismus dauerte also rund ein Jahrhundert. Alles, was sich in Deutschland in diesem Zeitraum an kirchlichen und separatistischen Pietismus, an Inspirationsbewegungen oder mystischen Strömungen ereignet hat, wie auch die entsprechenden Auswirkungen in Schweden, Ungarn und in der Schweiz, gehört in den Bereich unserer Untersuchung.

Wenn wir die Vorgeschichte des pietistischen Interesses für Krank-

¹⁶ «Die deutsche Aufklärung hat sich als Zwillingschwester neben und mit dem Pietismus aus der Kultur des 17. Jahrhunderts entwickelt; in Männern wie Thomasius und Christian Wolff hat sie bedeutende Vertreter gefunden und konnte sich zugleich auf die Errungenschaften der reicher entwickelten englischen und französischen Aufklärung stützen. Kein Wunder, dass sie an Kraft und Bedeutung allmählich seit 1720 den Pietismus zu überflügeln begann. Allein die Ueberflügung geschah nicht in der Form einer einfachen Verdrängung, sondern in der weit fruchtbareren Form der Aufsaugung, d. h. der eigenen Bereicherung am Gehalt des Pietismus» (Stephan: *Der Pietismus als Träger des Fortschritts* S. 47).

¹⁷ Rienecker jedoch setzt die Grenze des älteren Pietismus auf das Ende des 18. Jahrhunderts (S. 8), und Ritschl behandelt das Thema des Pietismus weit bis ins 19. Jahrhundert hinein. Leute wie Lavater oder Heinrich Jung-Stilling werden oft zu den Pietisten gezählt (vgl. Honigsheim S. 1).

heit und für den kranken Menschen aufzeichnen wollen, müssen wir bis zur Reformationszeit zurückgreifen. Die Reformatoren fanden – trotz aller sonstigen Beanspruchung – die Zeit, sich mit Fragen der Krankheit und Krankenseelsorge zu befassen. Dies gilt besonders für Luther, der sich mit Recht als «ein rechter Lazarus, in Krankheit wohl versucht» bezeichnete¹⁸, seine vielen Krankheiten aber mit Geduld, sogar, was ihn übrigens von den Pietisten völlig unterscheidet, mit glänzendem Humor trug¹⁹. Die Krankenseelsorge nahm er sehr ernst, trieb sie auch furchtlos in den schwersten Pestzeiten und behandelte sie in mehreren Schriften. Es ist ein schönes und bisher vielleicht unbeachtetes Beispiel für die Verbundenheit der Pietisten mit Luther in ihren praktischen Bestrebungen, dass sich das populäre Krankenbuch des Pietismus – neben einigen pietistischen Werken – bewusst auf sechs Schriften Luthers stützte und diese für seine Leser empfahl²⁰. Im Bereich der lutherischen Reformation war das Interesse für die praktischen Fragen der Krankheit lebendig, was die verschiedenen Krankenordnungen, besonders Bugenhagens, beweisen²¹. Calvins Verdienste für den Aufbau der reformierten Diakonie sind bekannt. Bullinger hielt den Krankenbesuch für eine der Hauptpflichten des Seelsorgers, übte ihn mit grossem Mut auch während der Pestepidemie von 1538 aus und schrieb zur selben Zeit seinen «Bericht für Kranke», worin er zeigt, «wie sich der Christ in seiner Krankheit schicken und aufs Sterben rüsten solle»²².

Auf diese Zeit der Fruchtbarkeit folgt die Epoche der Orthodoxie, die auch auf diesem praktischen Gebiet eine gewisse Dürre zeigt. Zwischen Luther und Johann Arndt (1555–1621) fanden die Pietisten kein einziges Werk, das sie in ihre Krankenliteratur aufnehmen konnten. Arndt selber befasste sich auch nicht besonders mit den Problemen

¹⁸ *Mühlhaupt*: Luthers Kampf mit der Krankheit S. 115.

¹⁹ Ebenda S. 117–18.

²⁰ S. *Urlisperger* empfiehlt die folgenden Werke Luthers: «Auslegung über 1. Kor. 15 im 6ten Theile seiner Schriften... Jena 1561 fol. 217». — «Sermon von der Bereitung zum Sterben, im ersten Theile seiner Schriften. Jena 1560 fol. 177». — «Predigt von der Historie und Frucht der Himmelfahrt Jesu Christi, aus seiner Hauspostill über die Sonntags- und Festevangelien». — «Trostschrift für eine Person in hohen Anfechtungen aus dem, IIII altenb. Th. a. d. 642 S.» — «Trostschrift an eine schwermüthige Person aus dem VI. altenb. Th. a. d. 359 S.» — «Bericht, wie er einen Kranken und angefochtenen getröstet. Ebendas. a. d. 338 S.» (S. 294–95).

²¹ RGG³, IV. Sp. 34, von K. Janssen.

²² *Pestalozzi*: Heinrich Bullinger. S. 155–58.

der Krankheit²³. Er übernahm die astrologischen Erklärungen seiner Zeit und glaubte an den Zusammenhang gewisser Krankheiten – wie Epilepsie und Pest – mit den Sternen²⁴. Er braucht aber die Krankheit als Bild und Allegorie für den geistlichen Zustand des Menschen, wie es später auch die Pietisten gerne taten: «Weil unsere krankheit überaus gross, tödlich, verdammlich . . . ist, so müssen wir auch eine grosse, hohe, göttliche, ewige hülffe und artzney haben . . .»²⁵.

Es war der Pietismus, der dann das Interesse, neben anderen praktischen Fragen, auch für den kranken Menschen und seine Probleme wieder geweckt hat. Wir müssen allerdings feststellen, dass das Problem der Krankheit für die Pietisten nicht von zentraler Bedeutung war. Im Mittelpunkt ihres Interesses standen andere Fragen, wie z. B. die Forderung des allgemeinen Priestertums, die Disput über die Mitteldinge usw. Da sie aber eine verstärkte Seelsorge trieben, kamen sie dazu, sich mit den Fragen der Krankheit und Heilung auseinanderzusetzen. Ihre Ansichten können wir – neben einigen Handbüchern für Krankenseelsorge – aus Predigten, Kirchenliedern, Erbauungsbüchern und Traktaten kennen lernen. Wichtige Quellen sind auch die in pietistischen Kreisen sehr gerne gelesenen Autobiographien und Bekehrungserzählungen, sowie auch die Korrespondenz bedeutender Pietisten²⁶.

Es gilt heute schon als Gemeinplatz, dass der Pietismus eine vielfarbige Erscheinung ist²⁷. Das Interesse gegenüber Krankheitsproble-

²³ Die Pietisten fanden nur zwei Stellen in seinen «Vier Büchern vom wahren Christentum» 1635, die sie ihren Kranken empfehlen konnten: I. Buch, Kap. 13 und II. Buch, Kap. 57 (*Urslperger* S. 295). *Arndt* geht auf das Problem der Krankheit auch hier nicht ein, sondern spricht nur von Ueberwindung verschiedener Leiden im allgemeinen und von der Tröstung der Sterbenden (S. 54–60 und 560–70).

²⁴ Johann *Arndt*: *Wahres Christenthum*. Verbesserte Aufl. Basel 1783, S. 44.

²⁵ Ebenda S. 279.

²⁶ Diese Quellen sind allerdings nicht leicht zugänglich, wie sich neulich ein Kenner des Pietismus darüber beklagt hat, da wir nur von wenigen Autoren Ausgaben der sämtlichen oder auch nur ausgewählter Werke besitzen (*Honigsheim* S. 8).

²⁷ «Die dreihundertjährige Geschichte der Erweckungsbewegungen ist nicht nur eine Geschichte Speners, Franckes, Zinzendorfs, Bengels, Wesleys, Jung-Stillings, Tholucks, Bodelschwinghs, sondern auch die Geschichte von George Fox und Jean de Labadie, die Geschichte der Butlarschen Rotte und der Ronsdorfer Sekte, die Geschichte der Inspirierten in der Wetterau und des Zinzendorfscher Närrchenordens . . . Sie ist nicht nur die Geschichte des Erwachens zu biblischem Glauben und herrlicher Bekehrung, sondern auch eine Geschichte von allerlei Selbsttäuschung, Verkrampftheit und Affektiertheit . . .» (*Mülhaupt*: *Gesunder und ungesunder Pietismus* S. 2).— Emanuel *Hirsch* sagt sogar: «. . . es wird also vielfach als

men ist dementsprechend bei den einzelnen Gruppen der Bewegung ziemlich verschieden. Zuerst muss also untersucht werden, in welchem Masse sich die verschiedenen Richtungen um Krankheit und Heilung interessieren, was im allgemeinen mit ihrer Stellung zum menschlichen Leib zusammenhängt.

Der calvinisch reformierte Pietismus Nord- und Westdeutschlands, dessen bedeutendste Namen Theodor Undereyk (1635–93), Joachim Neander (1600–1680), Friedrich Adolf Lampe (1683–1729) und Gerhard Tersteegen (1697–1769) sind, stand viel zu sehr unter dem Einfluss der asketisch-mystischen Strömungen des holländischen Pietismus, um zu einem positiven Verhältnis zum menschlichen Leib gelangen zu können. Lampe spricht mit Verachtung vom natürlichen Leib, nennt ihn «das scheussliche Werkzeug der höllischen Lüsten»²⁸, oder den «stinkenden Madensack» der «vielen Ungemach und Elend unterworfen ist»²⁹. Der Leib des wiedergeborenen Menschen wird auch nicht sehr hoch geschätzt. Es werden zwar «alle Glieder dem Herrn zu Waffen der Gerechtigkeit hergestellt»³⁰, doch das geschieht eher in Form einer Kontrolle über den sündigen Leib³¹.

Auch die beiden Liederdichter, Neander und Tersteegen, zeigen eine starke Abneigung gegenüber allem Körperlichen; Ausdrücke, wie «der Todesleib mich plaget», oder «Leib des Todes»³², sind nicht selten bei Neander, Tersteegen ging aber noch weiter. «Ganz nach innen gekehrt, mehr Mystiker als Pietist . . . , der . . . kein Theologe war und sein wollte»³³, vertrat er eine quietistische Welt- und Lebensanschauung, deren mittelalterlicher Ursprung deutlich nachweisbar ist³⁴. Seine Grundeinstellung ist durch den Satz charakterisiert: «Wer selig werden will, der werde allem todt»³⁵! Die natürliche Folge dieser Haltung ist die Verachtung des Leibes, der als Kerker der Seele betrachtet

Pietismus zusammengemengt, was überhaupt nicht in einem Kopfe miteinander existiert hat» (II. S. 200).

²⁸ Lampe S. 101.

²⁹ Ebenda S. 97.

³⁰ Ebenda S. 405.

³¹ «... da die alte Bewegungen immer wieder kommen wollen, da ist man gefliessen den Leib zu betäuben, ... und ihm nicht mehr zur Geilheit zu warten» (ebenda S. 405).

³² Neander S. 51 und 57.

³³ Weber-Beyreuther S. 12.

³⁴ Siehe Ritschl I. S. 467 ff.

³⁵ Gerhard Tersteegen: Geistliches Blumengärtlein, Lied 229.

wird³⁶. Die Schönheit und Gesundheit des Körpers hält er für eines der «natürlichen Dinge» das man «doch verleugnen muss»³⁷. Hier und da vernimmt man bei ihm auch die gesunde Stimme des Calvinismus: «Alles ist dein (Seelen und Leiber) allein; werd' auch durch beide geehret»³⁸. Dies wird aber von strengen asketischen Geboten vielfach übertönt: «Mache nicht zu viel Werks von deinem Leibe, er ist nichtig, eine Speise der Würmer; er ist verdorben, voll böser Neigungen und Begierden, der den Geist oft sehr verdunkelt und beschwert. Du mußt deinen Körper so ansehen und ihn fremd halten als ein Herr thut gegen seinen Knecht»³⁹. Noch radikaler ist der Satz, der Tersteegens Haltung am besten zum Ausdruck bringt: «. . . lass deinen Leib in Kreuz und Schmerzen und deine Seele in Dürre und Leiden seyn: nur dein Geist bleibe von dem allem unberührt, stille und heiter . . .»⁴⁰.

Bei einer solchen Einstellung ist es kein Wunder, dass der reformierte Pietismus gegenüber Fragen der Krankheit und Heilung eher gleichgültig war; nur aus einigen Bemerkungen Undereycks in seinem berühmten «Hallelujah»⁴¹, Lampes in seinem «Geheimnis des Gnadenbunds», aus einigen Liedern Neanders und Tersteegens, oder aus dem Katechismus und den Betrachtungen dieses letzteren, können wir etwas von ihrer Meinung erfahren.

Im lutherischen Pietismus ist Philipp Jakob Spener «der nie genug zu verehrende geistige und geistliche Vater geblieben»⁴², wenn auch manchmal, hauptsächlich wegen seiner Sanftmut und Unentslossenheit, an seiner leitenden Stellung gezweifelt wird⁴³. Massgebend ist aber, dass die zeitgenössischen Pietisten, mögen sie sonst ganz verschiedenen Richtungen angehört haben, sich gerne auf ihn beriefen. Dies geschah auch öfters bei der Behandlung von Fragen der Krankheit und Heilung, – ein Argument mehr für die Führerschaft Speners. Wohl war er kein Forscher und Denker, sondern eher ein Seelsorger

³⁶ Ebenda Lied 432.

³⁷ Tersteegen: Christl. Grundwahrheiten S. 253.

³⁸ Tersteegen: Geistliches Blumengärtlein S. 243.

³⁹ Tersteegen: Erbauliches und Beschauliches. S. 377.

⁴⁰ Ebenda S. 394.

⁴¹ Statt des mir unzugänglichen Originals benutzte ich das Buch: Eheliches Ja-Wort der glaubigen Seel . . . das ist Beschreibung des . . . Glaubens, gezogen aus des Gottseligen Bremerischen Theologi, Hrn. Theodori Undereyck Buch . . . Halleluja, Bern 1719.

⁴² Hirsch II. S. 93.

⁴³ Stephan-Leube S. 42.

und Kirchenmann⁴⁴, aber in diesem Falle war das von grösserer Bedeutung. Zweifellos stand auch Spener unter dem Einfluss des Spiritualismus und der Mystik, aber den menschlichen Leib beurteilte er trotzdem viel positiver und nüchterner. Er ist überzeugt, dass sich die Wiedergeburt bis in das Körperliche auswirkt, «dass auch der leib sein theil daran habe, dass wie die verderbnis auch den leib betroffen und zur verrichtung des guten ungeschickt gemacht, also auch die neue art ihn zu dem guten bequem mache»⁴⁵. Für Krankheitsfragen zeigt er viel Interesse. In seinen Hauptschriften «Pia desideria» und «Theologische Bedenken» finden wir wichtige Forderungen auf dem Gebiet der Krankenseelsorge, die auch von seinen Anhängern übernommen wurden⁴⁶. In seinen Predigten übte er auch Krankenseelsorge, indem er die Fragen der Krankheit öfters behandelte. Wir können also seine Auffassung am besten aus diesen kennen lernen. Reiche Erfahrungen und vielleicht auch eigene Erinnerungen sprechen z. B. aus der Beschreibung vom Seelenzustand und «jammer eines in gefährlicher krankheit liegenden menschen»⁴⁷, was auch kein Wunder ist, da Spener selber mehrere schwere und schmerzhaftes Krankheiten erlebt hat⁴⁸. Am wichtigsten ist seine Predigt «Schuldigkeit in Krankheit» aus seinem Band: «Die evangelischen Lebenspflichten . . .» Zu diesen Pflichten gehört auch, «dass wir wissen und verstehen sollen, wie man sich in krankheiten zu verhalten», – sagt er am Anfang⁴⁹ und erklärt diese Pflicht aus der Geschichte der Heilung des kranken Weibes (Matth. 9, 18–26). Alle praktischen Fragen der Krankheit werden systematisch beantwortet; zuerst spricht er vom Ursprung aller Krankheiten, dann von den Pflichten des Kranken, des Arztes und der Mitchristen, zählt

⁴⁴ Hirsch II. S. 96.

⁴⁵ Aus Philipp Jakob Speners «Neue Creatur, 1701» zitiert von Martin Schmidt: Speners Wiedergeburtstheorie Sp. 23.

⁴⁶ Siehe das Kapitel über Krankenseelsorge.

⁴⁷ «Was den leib anlangt nimt die gewalt der kranckheit zu, sie verzehret bald die kräfte durch grosse schmerzen oder auch hitze; man wird immer matter, hingegen das gemüth schöpffet dann und wann von der geringsten linderung eine hoffnung und besserung, sonderlich wann medici oder umstehende mitstimmen, aber bald schlägt die hoffnung wider zurücke und es wird ärger und plagt uns die vergebene hoffnung, da man sich betrogen findet, so sehr als die noth selbs» (Spener: Christliche Leich-Predigten. XIII. S. 58).

⁴⁸ Bemerkungen über starke Hüftschmerzen und andere Krankheiten in seiner Autobiographie und in den «Personalien», die mit der über ihn gehaltenen Leichenpredigt zusammen gedruckt wurden (Spener: Leich-Predigten XIII. S. 189 und 202).

⁴⁹ Spener: Die evangelische Lebens-Pflichten II. S. 531.

die Hilfsmittel auf, welche die Krankheit erträglich machen, die Hindernisse bei der Erfüllung der Krankenpflichten und zum Schluss noch die Trostgründe für Kranke. Der Einfluss dieser Predigt, die die beste Zusammenfassung des Themas im Pietismus darstellt, war sehr gross. Ihre Gedanken und Argumente tauchen in der pietistischen Krankenliteratur immer wieder auf. Ihr Titel steht auch im schon erwähnten Krankenbuch von Urlsperger an der Spitze aller pietistischen Schiften, die für Kranke empfohlen wurden⁵⁰.

August Hermann Francke und der Hallische Pietismus waren von Spener in vielen Punkten unabhängig und gingen ihre eigenen Wege⁵¹. In der Behandlung von Krankheitsproblemen war jedoch das Verhältnis zwischen Spener und Francke eher das zwischen Theorie und Praxis. Das darf natürlich nicht so verstanden werden, als wäre Spener ein trockener Theoretiker gewesen, sondern so, dass manche seiner Ideen in und durch Halle ihre Verwirklichung fanden, wobei Francke und seine Anhänger oft weitergingen, als es Spener ursprünglich beabsichtigte. Die Verdienste Franckes liegen also auch hier eher auf dem praktischen Gebiet, die pietistische Krankenliteratur hat er nicht sehr bereichert. Es liegen jedoch zwei Schriften von ihm vor, in welchen er sich mit Fragen der Krankheit befasst. Die eine ist ein Bericht an eine kirchliche Kommission über seine Gemeinde (27. April 1700)⁵². Hier, im § 18, betont er die Wichtigkeit und biblische Begründung des Krankenbesuches ganz in Speners Sinn und zählt die Fragen auf, die man in der Gemeinde von Glaucha an Kranke zu richten pflegt. Sie zielen hauptsächlich auf die Bekehrung des Kranken. Die andere Schrift ist eine Predigt, «Die Bekehrung durch leibliche Trübsal . . .», die er 1719 in der Garnisonkirche von Berlin hielt⁵³. Als Lektion wählte er Hos. 7, 16: «Sie bekehren sich, aber nicht recht» und predigte über die Geschichte der zehn Aussätzigen (Luk. 17, 11–19). Anhand des

⁵⁰ Urlsperger S. 294. — Die anderen von Urlsperger empfohlenen Predigten Speners waren: «Von der Vorbereitung zum Tode» und «Von den Pflichten gegen die Verstorbenen».

⁵¹ Weber gibt eine gute Zusammenfassung der Unterschiede: «Ging es Spener um eine Erneuerung des Kirchenwesens, so lag es August Hermann Francke und seinen Freunden zugleich oder eher stärker an einer Wiederentdeckung der Bibel, an der Heiligung des Lebens und an der Durchdringung auch des öffentlichen Daseins mit den Kräften des Evangelismus» (Weber-Beyreuther S. 11).

⁵² Vier Briefe August Hermann Francke's . . . Herausg. von G. Kramer, S. 52 ff.

⁵³ A. H. Francke: Die Bekehrung durch leibliche Trübsal.

Beispiels der nur scheinbar bekehrten neun Aussätzigen warnt er seine Zuhörer, grösstenteils Soldaten, die das leibliche Elend gut kennen, dass sie sich noch in guten und gesunden Tagen richtig bekehren sollen. An der Geschichte des zehnten Aussätzigen zeigt er dagegen, dass es für die Bekehrung auch in Krankheit und Schmerz noch nicht zu spät sei. Der Schluss ist ein letzter Ruf, dass sich die Zuhörer noch heute bekehren sollen. Von den Problemen der Kranken oder von «leiblicher Trübsal» selbst hören wir in der ganzen Predigt so gut wie nichts, – sie dienen nur als Rahmen des Aufrufes zur Busse – die Schrift wurde aber trotzdem in die Liste der wichtigsten pietistischen Krankenbücher aufgenommen⁵⁴.

Mit diesem etwas einseitigen Dringen auf Bekehrung durch die Krankheit, das auch in der ersterwähnten, vorsichtiger formulierten Schrift Franckes unverkennbar ist, meldet sich ein neuer, bei Spener noch unbekannter Ton in den pietistischen Krankenschriften, der oft stärker ist als die Stimme des Mitleides. Spener, der die Bekehrung so ernst nahm, dass er sie in den Mittelpunkt seiner Forderungen an die Kirche und an einzelne Christen stellte, begnügte sich noch mit der Feststellung, dass die Krankheiten des Leibes für die Genesung der Seele oft nützlich seien⁵⁵. Bei den hallischen Pietisten dagegen hat man oft das Gefühl, dass sie die Krankheit hauptsächlich als eine günstige Gelegenheit für ihre scharfe Busspredigt und das Krankenbett als Schauplatz des Busskampfes betrachteten. Dies führte, besonders bei den Nachfolgern von Francke, oft zur Geringschätzung der leiblichen Probleme des Kranken, vor allem wenn es sich um eine Gegenüberstellung der körperlichen zur seelischen Not handelte. Das steht freilich mit der ausgedehnten Liebestätigkeit und positiven Einstellung des hallischen Pietismus zu den leiblichen Bedürfnissen einigermaßen in Widerspruch.

Noch eine typisch pietistische Erscheinung muss hier erwähnt werden, da sie auch auf die Tätigkeit Franckes zurückzuführen ist: die öffentliche Behandlung von Gebetserhörungen⁵⁶, so wie sie in den

⁵⁴ *Urlisperger* S. 296. — Eine andere Predigt Franckes «von der allgenugsamen Gnade Gottes» wurde ebenfalls empfohlen.

⁵⁵ Nachdem er die Tugenden des kranken Weibes gelobt hat, fährt er fort: «Vermuthlich ist, dass dieselbe bei ihr durch ihre kranckheit gewürket oder vermehret worden sind. Wie dann sehr oft die kranckheiten des leibes viel zu der gesundheit der seelen thun und helfen müssen» (*Spener: Lebenspflichten* II. S. 532).

⁵⁶ Siehe *Ritschl* II. S. 280.

Jahresberichten der hallischen Anstalten – in Franckes berühmten «Segensvollen Fusstapfen» – vorliegt. Für uns sind die zahlreichen Berichte von Krankenheilungen besonders wichtig.

Der engste Mitarbeiterkreis Franckes in Halle umfasste u. a. den Theologieprofessor Joachim Just Breithaupt (1658–1732) und den Liederdichter Johann Anastas Freylinghausen (1670–1739), deren Schriften⁵⁷ zum Teil auch als Quellen für die hallische Einstellung zur Krankheit benützt werden können. Freylinghausens beide Gesangbücher sind allerdings nicht nur für seine eigene Haltung, sondern für die des ganzen Pietismus seiner Zeit bezeichnend, da sie eine Liedersammlung von sehr verschiedenen Autoren darstellen⁵⁸. Für Krankheitsfragen wird darin wenig Interesse gezeigt, (nur das zweite Buch enthält ein Krankenlied), und vom menschlichen Leib wird eher mit Verachtung gesprochen⁵⁹.

Viele ähnliche Züge finden wir im «Güldenem Schatz-Kästlein» des wandernden Erbauungsschriftstellers Karl Heinrich von Bogatzky, der ebenfalls ein typischer Vertreter des hallischen Geistes war und eine Zeitlang sogar im Waisenhaus von Halle wohnte und wirkte⁶⁰. Das Büchlein, das kurze Betrachtungen, Gedichte und Lieder von mehreren unbenannten Schriftstellern enthält, ist von einer strengen, asketischen Lebensanschauung gekennzeichnet; es donnert gegen die weltlichen Vergnügen und Mitteldinge wie z. B. Komödien und Opern. Der Leib wird lediglich als «Fleisch» im ewigen Kampf mit dem Geist dargestellt, wie der Dialog zeigt: «Ich bin zu müd, ich muss verderben!» (Fleisch) – «O möchtest du nur heute sterben!» (Antwort des Geistes)⁶¹. Die Probleme des kranken Menschen werden nur selten und auch dann nur in diesem Geiste behandelt.

⁵⁷ Das gesegnete Gedächtnis des . . . Herrn Joachim Just Breithaupts . . . (Autobiographisches Kapitel). – Freylinghausens «Geist-reiches Gesang-Buch» Halle 1704 und sein «Neues Geist-reiches Gesang-Buch» 1714 wurden oft neu herausgegeben.

⁵⁸ Es wurden auch mehrere Lieder der Orthodoxie aus dem 16/17. Jh. übernommen, wie von August Langen betont wird S. 417–18).

⁵⁹ Als Beispiel: «Was zierest du den leib, das haus, da alles siechthum steckt, und füllest ihn so zärtlich aus mit dem was ihm wohlschmecket? weisst du denn nicht, nach kurtzer zeit muss er ins grab und allbereit der würmer speise werden? Viel mehr die edle seele zier . . . » (Freylinghausen: Geistreiches Gesangbuch S. 389–90).

⁶⁰ Ritschl, der hart über sein berufloses Wanderleben urteilt, erwähnt auch, dass er sich 1746 in Halle niederliess, da ihm der jüngere Francke im Waisenhaus eine freie Wohnung anwies (II. S. 537).

⁶¹ Bogatzky: I. S. 28.

Wenn sich auch Francke und seine Mitarbeiter in Halle selber nicht viel mit Krankheitsfragen befasst haben, so hat der praktische Geist des hallischen Pietismus, der das Evangelium dem Menschen in jeder Situation des Lebens nahe zu bringen versuchte, auch auf diesem Gebiet seine Früchte getragen. Das erste Krankenbuch des Pietismus ist von einem «erklärten Schüler Franckes»⁶², dem Pfarrer zu Nürnberg und späteren Hofprediger in Dresden, Bernhard Walter Marperger (1682–1746) geschrieben worden: «Getreue Anleitung zur wahren Seelen-Cur, bey Krancken und Sterbenden», Nürnberg 1717. Marperger war ein bekannter Theologe und Liederdichter des Pietismus, der auch von seinen orthodoxen Gegnern hoch geschätzt wurde⁶³. Bei seiner Berufung zum Hofprediger, 1724, hiess es in pietistischen Kreisen sogar: «Sachsen habe in Marperger den gleichsam wieder lebendig gewordenen Spener bekommen»⁶⁴. Er war bekannt wegen seines veröhnlichen Wesens, ein Vermittler zwischen Pietismus und Orthodoxie; einerseits glaubte er u. a. an die viel umstrittene, von manchen Pietisten verfochtene Lehre von der Wiederbringung aller Kreaturen⁶⁵, andererseits war er der einzige Schriftsteller in der pietistischen Krankenliteratur, der betonte, dass der Kranke sich zur Wahrheit der Kirchenlehre bekennen müsse und verlangen solle, «in der Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirche zu sterben»⁶⁶.

Im Vorwort seines Buches spricht er von der Modernisierung der Krankenseelsorge, die für ihn eine praktisch-theologische Notwendigkeit darstellt und mit dem Fortschritt der zeitgenössischen Homiletik und Katechetik begründet wird⁶⁷. Er beruft sich auf jene Stelle in Speners Theologischen Bedenken, wo dieser die Wichtigkeit der Krankenseelsorge betont⁶⁸ und auf das Beispiel der Ärzte, die sich bemühen,

⁶² Erich Beyreuther: August Hermann Francke S. 233.

⁶³ Siehe die Würdigung seines Kommentars zu den Johannesbriefen (Unschuldige Nachrichten 1710, S. 292–93). — Sein Krankenbuch wurde allerdings in den Unschuldigen Nachrichten nicht besprochen.

⁶⁴ Matthias Marth (Marthus) an Bengel, Ende Januar 1726 (Johann Albrecht Bengel. Herausg. von O. Wächter S. 231).

⁶⁵ Marperger S. 127.

⁶⁶ Ebenda S. 117.

⁶⁷ «Ist in unsern Zeiten die Art zu predigen in vielen Stücken erbaulicher eingerichtet; wie nicht weniger der Catechetische Unterricht ... mercklich verbessert worden; warum sollte nicht auch der Zuspruch bey Kranken und Sterbenden aller möglichsten Untersuchung würdig seyn und, wo es nöthig, mit neuem Licht und Nachdruck erspriesslich gemacht werden!» (Marperger, Vorwort Blatt 4).

⁶⁸ Ebenda Blatt 6.

immer die beste Methode anzuwenden, – es wäre eine Schande, wenn die «Seelenärzte» es ihnen nicht nachmachen wollten⁶⁹. Die neue Wissenschaft, die sich mit Krankheitsfragen und mit der Ausarbeitung praktischer Methoden für die Krankenseelsorge befassen soll, nennt er «die wahre Kranken-Theologie, Theologia Clinica, aut, si mavis, Clinicorum». Die Aufgaben dieser Krankentheologie sind ausgesprochen geistlich; erstens soll sie die Mittel zeigen, wodurch Gott «unsere Seelen ewig genesen macht» und zweitens lehren, «wie wir unsers Orts eine wahre geistliche Cur der kranken Seelen anstellen . . . sollen»⁷⁰.

Von der Entstehung des Buches sagt er, sein Amt lasse ihm nicht Zeit genug, so oft Krankenbesuche zu machen wie vorher. Statt dessen schrieb er dieses Buch über Krankenseelsorge, wobei er sich teils auf das göttliche Wort, teils auf eigene Erfahrungen, teils auf einzelne – leider ungenannte – Schriften stützte und vom üblichen seelsorgerischen Gebrauch in manchem abwich. Er schrieb es erstens für Kranke, zweitens für deren Freunde und drittens für die «angehenden gewissenhaften Seelsorger»⁷¹. Diese Reihenfolge wurde auch für die Einteilung des Buches entscheidend. Zum Schluss ermahnt er seine Leser mit schönen und echt pietistischen Worten, dass sie sich der Kranken annehmen sollen, dem Beispiel Christi nachfolgend, der sich eher an die Kranken als an die Gesunden und Starken gewendet hat: «Er hat den Weg zum Krankenbett geheiligt, da er zu der kranken Schwieger Petri kam. Er hat uns die Aufrichtung der Kranken gelehret, da er vor dem Siechbett des Gichtbrüchigen stand . . . So ziehe er dann auch uns Ihm nach zu denen Kranken; bis wir endlich selbst, als Kranke und Sterbende, dem Lamm nachfolgen zu dem Baum des Lebens . . .»⁷².

Der Aufbau des Buches folgt dem oben erwähnten Ziel; nach einigen allgemeinen Regeln, wie z. B. der breit ausgelegten Krankenordnung von Jak. 5, 14–15, behandelt er die Pflichten der Kranken, der Mitchristen und des Seelsorgers. Die Kranken werden in zwei scharf getrennte Gruppen eingeteilt und in zwei einander entgegen gesetzten Kapiteln angesprochen: «Rath für die Unbekehrten» – «Aufmunterung für die Wiedergebohrnen». Neben der «Seelenkur» gibt er auch

⁶⁹ Ebenda Blatt 4.

⁷⁰ Ebenda Blatt 3.

⁷¹ Ebenda Blatt 5.

⁷² Ebenda Blatt 6–7.

«Regeln bey der leiblichen Cur», – allerdings nicht viele. Die Krankenseelsorge wird in drei Punkten behandelt, als Zuspruch, Gebet und Amt der Schlüssel. Das Buch endet mit Anweisungen für «sonderbare Seelenzustände» und Anfechtungen, die gemäss der pietistischen Art etwas kasuistisch ausgelegt werden. Die Grundeinstellung des Werkes zur Krankheit ist stark vom hallischen Geist geprägt; Gott zeigt uns auf dem Krankenbett, (1.) «dass unsere Seele der gefährlichste Patient sey, . . .» (2.) «dass Christus der beste Arzt sey . . .» und (3.) «dass die Seelen-Cur bey Kranken und Sterbenden der vornehmste Zweck sey, welchen wir uns . . . auszuwehlen haben»⁷³. Der schon bekannte harte Ton fehlt auch hier nicht: «Klag mehr über dein krankes verwundetes Gewissen, als über den siechen und presthaften Leib» wird dem Kranken zugerufen⁷⁴. Leib und Seele werden in schroffem Gegensatz gestellt, und die Leiden des ersteren als günstig für die Heilung der letzteren angegeben⁷⁵. Das über dreihundert Seiten zählende Buch ist – trotz manchen Einseitigkeiten – ein eindrucksvolles Werk, sein Aufbau einfach, klar und logisch. Es diente auch als Inspiration und Beispiel für die Herausgabe pietistischer Krankenschriften und wurde reichlich zitiert⁷⁶.

Das grösste Ereignis in der Geschichte der pietistischen Krankensliteratur war das Erscheinen von Samuel Urlspergers Buch «Der Kranken Gesundheit und der Sterbenden Leben, 1723»⁷⁷; ein Produkt des hallischen Geistes auf württembergischem Boden. Es besteht eigentlich aus zwei Werken. Das erste stammt von Urlsperger und seinem Freundeskreis. Das zweite hat zum Verfasser Johann Reinhard He-

⁷³ Ebenda S. 3.

⁷⁴ Ebenda S. 101.

⁷⁵ «Das Leiden am Fleisch bringt dem Geist Ruhe, für vielen sündlichen Wallungen. Das Kranken-Bett, entfernt uns von dem Getümmel und Anlauff der Welt. Die Seele ist empfindlicher, wann auch der Leib seine schmerzhaftige Empfindungen hat. Die arme Kreatur, sieht ihren natürlichen Stolz gebrochen, wann sie die Zeichen der grössten Demüthigung an sich trägt. Der Nebel der Eitelkeit, der das Gemüth umzogen hatte, fällt bey denen Kranken-Dünsten zu Boden. Sollte es dann nicht höchst-nothwendig seyn, für seine Seele zu sorgen . . .» (Ebenda S. 14). – Oder auch: «. . . die Krankheiten des Leibes, sollen die Krankheiten der Seele offenbar und empfindlich machen; und die leiblichen Curen, sollen nach der geistlichen, ein sehnliches Verlangen erwecken, mithin der Seelen Heil, weit mehr, als die leibliche Genesung, befördern» (ebenda S. 3).

⁷⁶ Siehe das schon erwähnte Krankensliteratur-Verzeichnis von Urlsperger und das von ihm übernommene ganze Kapitel aus Marpergers Buch im folgenden Abschnitt.

⁷⁷ Ich benützte die dritte Auflage 1756.

dinger, es ist ein posthumes Werk, ergänzt und veröffentlicht von Urlsperger: «Eine Anleitung sowol für angehende junge Prediger, wie sie sich bey dem Kranken- und Sterbensbette . . . zu bezeugen haben; als auch für Kranke, Betrübte und Sterbende . . .» Es scheint angebracht, Hedingers Buch zuerst zu behandeln, einerseits weil es älter ist als dasjenige Urlspergers, andererseits weil sein Thema mit dem von Marperger eng verwandt ist; beider Werke sind Handbücher für Krankenseelsorge.

Hedinger (1664–1704) war Professor des Natur- und Völkerrechts in Giessen 1694–98 und wurde dort zum strengen Pietisten⁷⁸. Das zeigte sich, als er Hofprediger in Stuttgart wurde und gegen das lasterhafte Hofleben und die Bestechlichkeit seiner Amtsgenossen entschieden auftrat. Aus seiner literarischen Tätigkeit sind sein Übersetzungsversuch des Neuen Testaments und sein «Biblisches Schatzkästlein» (eine Sammlung biblischer Sprüche) am bekanntesten⁷⁹. Sein rund 200 Seiten zählendes Krankbuch wurde von Urlsperger, der sogar ein ganzes Kapitel von Marperger übernommen hat⁸⁰, stark erweitert. Die Ergänzungen sind jedoch genau angezeigt, was in der zeitgenössischen Praxis eine Seltenheit ist und vielleicht aus Verehrung für den grossen Vorgänger geschah.

Im Vorwort betont Hedinger – echt pietistisch – dass es genau so wichtig ist, «sein Lehramt, wie in der Kirche bey öffentlichem Gottesdienste, also besonders ausser demselben in den Häusern, vor dem Krankenbette . . . klüglich, annehmlich und seelenerbaulich zu verwalten»⁸¹. Er kennt das Problem der werdenden Seelenhirten, «die erst von dem akademischen Leben und . . . Spekulation kommen» und ratlos vor praktischen Fragen stehen. Es wurde zwar schon von vielen gewünscht, dass die Jünger in diese Praxis eingeführt werden, – man meint Speners Stimme zu hören⁸² – die Pläne sind aber nie verwirklicht worden, darum möchte er den jungen Theologen mit diesem Buch helfen⁸³. Bescheiden fügt er hinzu, dass er sein Werk nicht als voll-

⁷⁸ «Von Spener stark bestimmt, mit Francke bekannt, mit Arnold seit 1697 in regelmässigem Umgang, wurde Hedinger in den 4 Giessener Jahren völlig zum Pietisten» (RGG³ III. Sp. 111, von Martin Schmidt).

⁷⁹ Ebenda.

⁸⁰ Das Kapitel: «Einige sonderbare Anleitungen, bey sonderbaren Seelen-Zuständen» (Marperger S. 253–278, bei Hedinger S. 46 ff.).

⁸¹ Hedinger S. 5.

⁸² Spener: *Pia Desideria*. Hauptschriften S. 90.

⁸³ Hedinger S. 5.

kommen, sondern nur als Versuch betrachte. Er schrieb es für jüngere Leute, hofft aber, «dass bey den Aelteren die Erfahrung, die beste, obgleich langsame Lehrmeisterin, mehr nützlichere Anführung werde gewirkt haben . . .»⁸⁴.

Bei der Einteilung seines Buches folgt Hedinger einer ganz anderen Methode als Marperger. Er behandelt zuerst die Pflichten des Seelsorgers beim Krankenbesuch, dann allgemeine Fragen der Krankheit und des Todes, sowie «Trostgründe» für allerlei Krankheitsfälle und -situationen in Form eines Gesprächs mit dem Kranken, – erst nachher kommt er auf die Pflichten des Kranken und diejenigen seiner Umgebung zu sprechen. Ein besonderes Interesse scheint er für die Pest gehabt zu haben, die am Anfang des 18. Jahrhunderts in Deutschland viel gewütet hat.

Hedinger ist ein strenger Pietist nach hallischem Muster. Seine Hauptregel für den Kranken lautet: «. . . ie mehr du für deine Seele sorgest, ie besser werde es mit deinem Leibe, doch alles nach Gottes Willen, stehen»⁸⁵. Er fordert eine harte Gesetzpredigt und kämpft gegen alle, die eine nachsichtigere Haltung gegenüber dem kranken Sünder einnehmen wollen⁸⁶, sonst meinen die Leute, ihr Pfarrer wisse zwei Wege zum Himmel, «davon er den einen auf der Kanzel enge, den andern aber, wenn es zum Sterben komme, sehr weit mache»⁸⁷. Im Gegensatz zu dem gegenüber den Orthodoxen freundlicher eingestellten Marperger hält er es nicht einmal bei einem kranken Amtsbruder für nötig, dass dieser gefragt werde, ob er am Evangelium und an der Augsburgerischen Confession festhalten und in diesem Glauben sterben wolle; man soll ihn viel eher darnach fragen, ob er im «johannitischen» Sinne bekehrt sei und ob er dies mit sichtbaren Zeichen bezeugen könne⁸⁸.

⁸⁴ Ebenda S. 6.

⁸⁵ Ebenda S. 178.

⁸⁶ «Ja, man möchte vielleicht sich gar scheuen, einem Lamentirenden auf dem Siechbette, unter vielen Schmerzen, . . . Bangigkeiten und dergleichen winselnden Patienten . . . zu sagen, dass er ein Sünder seye. Aber ein Prediger hat zu bedenken, dass er dem leiblichen Arzte hierinnen folgen müsse: welcher nicht eher ein Heilpflaster aufleget, als bis die Wunde gesäubert . . .» (Ebenda S. 25).

⁸⁷ Ebenda S. 45.

⁸⁸ Es ist nicht nötig zu fragen, «ob sie auf das Evangelium, die augsburgerische Confession u. s. f. nach welcher sie gepredigt und geschrieben, sterben wollen? als vielmehr, ob sie auch von Herzen dem Evangelio Christi gehorsam worden seyen, einen johannitischen Sinn (1. Joh. 5, 20) empfangen und eine Erkenntnis der

Es war gewiss diese starke hallische Einstellung, die Urlsperger dazu veranlasste, Hedingers Werk in sein Krankenbuch aufzunehmen. Urlsperger (1685–1772) ist Franckes Schüler in Halle gewesen und hat auch längere Zeit bei ihm gewohnt. Seine Beziehungen zu Halle blieben immer lebendig; als Francke 1717 nach Stuttgart kam, wohnte er bei ihm⁸⁹ und ging dann mit ihm zusammen Bengel besuchen⁹⁰. Urlsperger war bekannt als strenger und furchtloser Pietist. Als Hofprediger in Stuttgart (seit 1715) trat er so mutig gegen das Treiben des Herzogs Eberhard Ludwig auf, dass er 1718 seines Amtes entsetzt wurde. Als er an seinem Krankenbuch arbeitete, war er Pfarrer und Dekan in Herrnberg, und seit 1723, im gleichen Jahre wie sein Werk erschien, wurde er Senior in Augsburg, von wo er eine einflussreiche Tätigkeit im Interesse der Salzburger Emigranten⁹¹ und für die Heiden- und Judenmission entfaltete. Bei Urlspergers Beziehungen zu Halle ist es natürlich, dass in seinem Buch «Der Kranken Gesundheit . . .» die Charakterzüge des hallischen Pietismus besonders stark hervortreten. Tut Busse! – sind die ersten Worte des Buches⁹². In der Einleitung sagt er sogar: «Das ganze Buch ist nichts anders, als ein göttlicher Bus- und Glaubensposaunenschall . . .»⁹³. Der Kranke wird damit getröstet, dass es gut sei, wenn man das faule Erdenhaus und die eitle Welt verlassen könne⁹⁴, und dass die Schmerzen und Krankheiten des vergänglichen Leibes als Gewinn zu betrachten seien, wenn nur die Seele ihre Ruhe dabei finde⁹⁵. Von dem strengen und unge-

Wahrheit . . . gehabt, bey andern getrieben, und an sich selbst gezeiget haben?» (Ebenda S. 38).

⁸⁹ *Beyreuther* S. 220.

⁹⁰ K. *Hermann*: Johann Albrecht Bengel, S. 351.

⁹¹ Urlsperger betreute das Unternehmen der hallisch-gebildeten Pfarrer, die 1734–42 vier Gruppen Salzburger Emigranten nach Nordamerika begleiteten (*Schmidt*: England und der deutsche Pietismus. S. 218).

⁹² *Urlsperger* S. 1.

⁹³ Ebenda, Einleitung Blatt 2.

⁹⁴ «Wer wollte denn noch lang verweilen in diesem faulen Erdenhaus?» (Ebenda S. 475). – «Und also bin ich ganz zufrieden in meinem harten Pilgrimstand: ich bleibe von der Welt geschieden und hasse ihren eitlen Tand. Ich kann mich nicht bey ihr verweilen: Die Zeit ist kurz, ich muss nur eilen» (aus «Der nach seiner Heimat wallende Christ». Ebenda S. 481).

⁹⁵ «Mein Leib! weil du von Erden bist, so sollst du auch zu Erden werden . . . Drum übergib ich dich dem Grabe: in solches senke dich hinab, die Würmerlein zu speisen» (ebenda S. 385). – Im Krankengebet heisst es: «Wann alles an meinem Leibe erschüttert wird; so gib nur dem Geiste die nöthige Stille» (S. 65). Oder: «Lass den Leib in tausend Stücken brechen, und meine Gebeine mit vielen Schmer-

duldigen Zug in seiner Krankenseelsorge, die ihm auch die Kritik der Nachwelt eingetragen hat⁹⁶, werden wir später noch ausführlicher berichten.

In der Einleitung spricht sich Urlsperger über die Gründe aus, die ihn veranlassten, ein Krankenbuch zu veröffentlichen. Es soll ein Unterricht für Kranke und Sterbende sein und für solche Leute, die mit ihnen umgehen, – er schrieb es aber auch für sich selber als Vorbereitung auf den eigenen Tod⁹⁷. Das Buch besteht aus drei Teilen. Der erste enthält hauptsächlich Gebete für alle möglichen Fälle, – ein schönes Beispiel für die pietistische Kasuistik. Unter den Gebeten für verschiedene geistliche Zustände gibt es solche wie z. B. «Gebeth eines Kranken, der unter der Gnade ist», dann eines von einem Kranken, «der noch nicht unter der Gnade ist», von einem, «der mit bösen Gedanken geplaget wird», oder von einem, «der meint, Gott werde seine späte Busse nicht annehmen». Man findet Gebete für allerlei ganz verschiedene Krankheiten, z. B. «bey anhaltenden grossen Schmerzen», «bey einer . . . Badcur, wann man gesund ist», oder «wann ein zerbrochenes Glied zurecht zu bringen oder abzunehmen ist». Es gibt Krankengebete für einzelne Stände, – für Hofdamen, Ratsherren, Beamte, Richter usw. – sowie auch für Männer, Frauen und Kinder. Jeder Tag der Woche, Ostern, Pfingsten, aber auch die Pestzeit haben alle ihre Krankengebete. Eine grosse Zahl von Bibelsprüchen und Liedern werden dem kranken Leser empfohlen und zum Schluss folgt die schon öfters erwähnte Zusammenstellung der Krankenliteratur⁹⁸. Der zweite Teil des Buches enthält zwölf Betrachtun-

zen zerschlagen werden . . . Bewahre mich nur vor der Höllenglut . . .» (S. 52). – «. . . ich kann hinfort sonst nichts verlangen, als was mich fromm und selig macht. Wird dieser Zweck an mir erreicht: was schadets, wenn mein Leib erbleicht?» (Aus dem «Lied von einer lebendigen Hoffnung» S. 373).

⁹⁶ Die Haltung Hedingers, der die Mahnung aussprach, «der Pfarrer solle nicht zu schnell mit Trost kommen» und auf eine sofortige «kategorische Erklärung des Kranken» drang, «ob er sich selbst für bekehrt oder unbekehrt halte», wird von Friedrich Fritz in scharfem Gegensatz zur milderen und verständnisvolleren Krankenseelsorge Bengels gestellt (S. 26, 62 und 74).

⁹⁷ Urlsperger, Einleitung, Blatt 1.

⁹⁸ Das Inhaltsverzeichnis des ersten Teiles lautet: «I. Eine kurze Aufmunterung zur Annehmung der Heilsordnung, als der Richtschnur des schriftmässigen Unterrichts für Kranke, Betrübte und Sterbende. II. Gebether der Kranken auf alle Tage in der Woche. III. Gebether der Kranken auf allerhand Zustände im Geistlichen und Leiblichen. IV. Gebether bey allerhand Curen und Operationen. V. Gebether kranker Personen, wie sie nach den Ständen und dem Alter unterschieden sind. VI. Gebether der Kranken auf besondere Zeiten. VII. Gebether

gen über Krankheit und Tod, mit den entsprechenden Liedern. Den dritten Teil bildet Hedingers «Anleitung», die wir bereits kennen gelernt haben.

Hedinger war nicht der einzige, der zu diesem Krankenbuch einen Beitrag geleistet hat. Im Jahre 1722 wandte sich Urlsperger an einige Amtsbrüder, damit sie ihm zu seinem seelsorgerlichen Buch Beiträge lieferten. Leider sind die Verfasser der einzelnen Stücke nicht benannt worden; ausser Bengel, der einige Lieder und Betrachtungen schrieb, ist von all denen, die Urlsperger beigestanden haben, nur Philipp H. Weissensee bekannt⁹⁹. Urlspergers Krankenbuch ist also als ein gemeinsames Produkt der hallisch gerichteten württembergischen Pietisten zu betrachten. Es muss allerdings betont werden, dass Bengel zu dieser Zeit auch noch stark unter Franckes Einfluss stand und das Buch besonders wegen der darin entwickelten gründlichen Lehre von der Busse und vom Glauben rühmte¹⁰⁰.

Das neue Krankenbuch erregte grosses Aufsehen. Urlsperger wurde von einigen seiner Kollegen scharf angegriffen, hauptsächlich wegen der römisch-katholischen Tendenz eines Abschnittes über die Gemeinschaft mit den verstorbenen Heiligen¹⁰¹, aber die Eifersucht scheint dabei auch eine Rolle gespielt zu haben¹⁰². Merkwürdigerweise wurde

vor, in und nach dem Tode. VIII. Ein auserlesener Vorrat von Seufzern, Sprüchen heiliger Schrift, und Versiculn aus geistreichen Liedern zum Zuspruche für Kranke, Angefochtene und Sterbende. VIII.[?] Benamsung einiger Schriften, wie für geistlich und leiblich Kranke nützlich und erbaulich gefunden worden».

⁹⁹ Hermann S. 287. – Philipp Heinrich Weissensee (1673–1767) evg. Kirchenliederdichter. Prälat in Blaubeuren, in Hirsau, Probst und Generalsuperintendent in Kloster Denkendorf.

¹⁰⁰ Fritz S. 64.

¹⁰¹ «Urlsperger hat ein Buch herausgegeben: Unterricht für Kranke und Sterbende, worüber, als er Senior in Augsburg geworden war, seine Collegien einen grossen Streit mit ihm anfangen, wegen einer Abhandlung über die Gemeinschaft der gestorbenen und überlebenden Heiligen. So kam es, dass das Buch von den Papisten begierig gekauft wurde und zwar, wie man wohl glauben darf, nicht ohne göttliche Leitung: Denn es hat die Lehre von der Busse und vom Glauben überaus gründlich, vollständig und deutlich entwickelt, mit neuen Gebeten und Liedern» (Bengel an seinen ungarischen Freund Matthias Marth nach Pressburg, 14. Sept. 1723. Abgedruckt von Wächter S. 217).

¹⁰² «Zu Augsburg macht dem Urlsperger ein anderer College, der auf sein praktisches Buch: Unterricht für Kranke und Sterbende, eifersüchtig ist, noch viel Verdruss» (Bengel an Marth, Ostern 1724. Ebenda S. 220). – Die Nachricht von Urlspergers Schwierigkeiten in Augsburg drang auch auf andern Wegen bis zu den ungarischen Pietisten. Marth erfuhr sie in Pressburg von Reisenden (Marth an Bengel, 21. Febr. 1725. Ebenda S. 221).

das Buch in der Zeitschrift der Orthodoxen trotzdem nur milde kritisiert¹⁰³. Der vielumstrittene katholische Einfluss auf die Pietisten macht sich also auch in ihrer «Krankentheologie» bemerkbar; – in diesem Zusammenhang ist zu erwähnen, dass Hedingers «Anleitung» auch einen langen Traktat Anselms von Canterbury (1033/34–1109) enthält: «Ermahnungen und Anweisungen an einen sterbenden Bruder»¹⁰⁴. Kein Wunder, dass «Der Kranken Gesundheit» von vielen Katholiken gerne gekauft wurde. Das Buch wurde aber auch sonst viel gelesen, da es die erste praktische Krankenschrift war, die grösstenteils für die breiten Massen geschrieben wurde und auch von den einfacheren Kranken verstanden werden konnte. Wegen seiner Popularität erlebte das Buch in den nächsten 23 Jahren noch zwei Auflagen.

Jene Richtung des Pietismus, die im allgemeinen «württembergisch» genannt wird und deren Hauptvertreter Bengel und Oetinger sind, zeigt viel mehr Unabhängigkeit von Halle als Urlsperger und seine Freunde. Der schwäbische Pietismus wird als eine besonders kirchliche und nüchterne Bewegung bezeichnet¹⁰⁵, die eine eigenartige volkstümlich-kirchliche Ausprägung gewann¹⁰⁶ und den «ursprünglichen theologischen Ansatz Spencers . . . in entscheidenden Punkten rein fortzubilden» verstand¹⁰⁷.

Bengel sagt in seinem Lebenslauf: «Hierbei wird es heissen: Hat Gott dich lieb gehabt, so hat es dir an Trübsal nicht fehlen können. Und daran hat es auch nicht gefehlet»¹⁰⁸. Abgesehen von der Erkrankung und vom Tod seiner Kinder hatte er auch selber viele Erfahrungen mit Krankheiten, schon in seiner Studentenzeit, aber auch später, als er «Nieren-Colik-Schmerzen»¹⁰⁹, Ischiasleiden¹¹⁰ und an-

¹⁰³ «Die Lehre von der nexu der Todten und Lebendigen, sonderlich von der Wissenschaft der Verstorbenen, wie es mit uns stehe, wird etwas weit getrieben». Die Besprechung des Buches ist ziemlich kurz und begnügt sich hauptsächlich mit einem Überblick über den Inhalt. Irrtümlicherweise wird Hedinger als Verfasser des ganzen Buches, Urlsperger dagegen nur als Herausgeber behandelt (Fortgesetzte Sammlung 1724, S. 896).

¹⁰⁴ Hedinger S. 204 ff.

¹⁰⁵ Fritz S. 5.

¹⁰⁶ Evangelisches Kirchen-Lexikon. III. Sp. 218, von E. Beyreuther.

¹⁰⁷ M. Schmidt: England und der deutsche Pietismus, S. 213.

¹⁰⁸ Bengel (Wächter S. 41).

¹⁰⁹ Ebenda S. 237.

¹¹⁰ Ebenda S. 45.

dere schwere Krankheiten¹¹¹ zu erdulden hatte. Sein «täglicher Kampf mit der Schwächlichkeit und Anfälligkeit seines Leibes»¹¹² zwang ihn, sich öfters mit Krankheitsfragen auseinanderzusetzen. Da er aber – abgesehen von den in Urlspergers Buch abgedruckten Gedichten – keine Arbeit darüber veröffentlicht hat, können wir seine Auffassung nur aus seinen Briefen, Predigten und aus seiner Autobiographie kennenlernen¹¹³.

Bengel, der einst, wie bereits erwähnt, das Buch Urlspergers mit all seinen Hallischen Einseitigkeiten guthieß, entfremdete sich später von Halle¹¹⁴. Seine Selbständigkeit macht sich auch bei der nüchterneren Behandlung von Krankheitsfragen bemerkbar. Er unterschätzt die Leiden des menschlichen Leibes nicht, im Gegenteil, er zählt die leiblichen Schmerzen zu den «empfindlichsten Leiden», die noch schwerer zu ertragen sind, als Verfolgung und Verschmähung¹¹⁵. Von der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele spricht er ganz modern und nüchtern: «Die sterbliche Hülle zerstreuet unsere Sinne und beschweret unseren Geist, muss es aber . . . wieder entgelten, wenn sie unter allerlei Unruh des Gemüths leiden muss», – nur der dazu gefügte Kommentar erinnert an Halle: «und es geschieht ihr solches billig»¹¹⁶. Ähnlich Francke predigt er ebenfalls von «leiblichen Trübsalen» und bemerkt, – diesmal ganz nach Hallischer Art – dass diese nicht besonders wichtig seien, da sie «nur den Leib angehen»¹¹⁷. Es fehlt jedoch die strenge Aufforderung zur Bekehrung, statt dessen spricht er nur vom möglichen Nutzen der Trübsale, genau so, wie es Spener getan hätte: «Auf diese Weise . . . könnte leibliche Noth zu einem geistlichen Segen werden. Anders sind manche dergleichen verborgene Warnungen Gottes vergebens»¹¹⁸.

In seinen späteren Jahren zeigt Bengel eine starke Abneigung gegen

¹¹¹ Mehrere werden nicht genannt, z. B. die schwere Krankheit nach dem Tode seiner Kinder 1722 (*Hermann* S. 283). Von einer gefährlichen Krankheit im Jahre 1734 berichtet sein Vikar (ebenda S. 44–45).

¹¹² *Hermann* S. 287.

¹¹³ Abgedruckt bei *Wächter*.

¹¹⁴ Siehe die Gegenüberstellung Bengels und Urlspergers bei *Fritz* S. 74.

¹¹⁵ *Bengel* (*Wächter* S. 45).

¹¹⁶ Ebenda S. 44.

¹¹⁷ Ebenda S. 508.

¹¹⁸ Ebenda. – Siehe noch die ähnlichen Worte *Speners*: «. . . wie dann sehr oft die krankheiten des leibes viel zu der gesundheit der seelen thun und helffen müssen» (*Lebenspflichten* II. S. 532).

jede Art von Schematisieren und Kasuistik in der Krankenseelsorge, wie es im Hallischen Pietismus üblich war. Als er einmal um Rat gebeten wurde, wie man sich auf die Krankenseelsorge vorbereiten sollte, empfahl er weder das Buch Marpergers noch Hedingers, erwähnte nicht einmal Urlspergers Krankenbuch, zu dem er einst selber einen Beitrag geleistet hatte, sondern schrieb nur schlicht: «Das Gebet um geistliche Weisheit und ein mitleidiger Anblick der Patienten wird einem getreuen Arbeiter allerzeit das nöthige Verhalten beibringen»¹¹⁹. Das Motiv des Mitleides, das wir in der Hallischen Krankentheologie oft vermissten, kommt also bei Bengel wieder kräftiger zum Ausdruck. Es beeinflusst, wie wir bald sehen werden, seine ganze Haltung in der Krankenseelsorge, die eben darum von einer besonderen Milde und Nüchternheit gekennzeichnet ist und vom übertriebenen Bekehrungseifer der Hallenser frei blieb.

Friedrich Christoph Oetinger, der Prälat von Murrhard, ist eine der interessantesten Gestalten nicht nur des württembergischen, sondern des gesamten Pietismus. Er studierte Theologie, Medizin, Alchimie und okkulte Wissenschaften, war eine Zeit lang Anhänger Zinzendorfs, stand unter dem Einfluss von Jakob Böhme und war begeistert von der Lehre des nordischen Geistersehers Swedenborg. Obwohl er keine Arbeit über Krankheitsprobleme geschrieben hat, sind seine Bemerkungen, – besonders in seinem Hiob-Kommentar, Biblischen Wörterbuch, in seiner Autobiographie und Korrespondenz – und seine ganze Tätigkeit von grösster Wichtigkeit, da sie ihm einen selbständigen Platz innerhalb der pietistischen Krankenliteratur sichern.

Oetingers Einstellung zum menschlichen Leib unterscheidet sich völlig von der der übrigen Pietisten; es ist kein Zufall, dass er sich nie geringschätzend über den Leib äussert. Ähnlich Bengel war auch er viel krank¹²⁰. Als er sich von Herrenhut trennte, berief er sich auf seine Kränklichkeit¹²¹ und begründete seine medizinischen Studien ebenfalls damit, dass er seiner «Leibesconstitution dabei warten» könne¹²². Die wahren Gründe seines ausgesprochen positiven Ver-

¹¹⁹ Bengel an Vikar M. Seitz, 17. April 1748 (*Wächter* S. 398).

¹²⁰ «Ich habe auch viel und verschiedenes Elend an meinem eigenen Leibe» – schreibt er an Bengel 1736 (*Oetinger*, Ausg. *Ehmann* S. 476).

¹²¹ Ebenda S. 520–21.

¹²² Oetinger an Bengel zwischen dem 7. und 26. Aug. 1736 (ebenda S. 499). –

hältnisses zum Leibe liegen jedoch weder in seiner Kränklichkeit, noch in seinem medizinischen Studium, sondern in seiner originellen Theologie, die mystische, theosophische und kirchlich-orthodoxe Elemente umfasst. Er betont immer wieder, – im scharfen Gegensatz zu den rationalistischen und deistischen Strömungen seiner Zeit, – dass «die Bibel auf die Körperlichkeit hinziele»¹²³ und dass sie «nicht bloss moraliter in der Seele, sondern physice verstanden» werden sollte, «in ihrer vollkräftigen, körperlich-realistischen Ausdrucksweise»¹²⁴. Dies führt zu einer «Apotheose des Lebens und der Leiblichkeit innerhalb der Grenzen des strengsten Biblicismus»¹²⁵ und zu einer Anthropologie, die «den Leib als Offenbarung des Geistes ansieht»¹²⁶. Damit erreicht die Wertschätzung des menschlichen Leibes innerhalb des Pietismus ihren Höhepunkt.

Im grosszügigen theologischen System Oetingers, «das durch den Parallelismus der Natur und der Gnade gekennzeichnet ist»¹²⁷, hatte es Raum für Kabala und andere geheime Wissenschaften¹²⁸ genau so, wie für seine chemischen Studien, die er auch zur Erklärung biblischer Begriffe verwendete¹²⁹, – zur grossen Bestürzung seiner Amts-

«Die Gesundheit, Stärke und Geschicklichkeit meines Leibes verdienen . . . meine Sorge . . .» (*Oetinger: Sämtliche Schriften* V. S. 479).

¹²³ *Oetinger: Biblisches Wörterbuch*, Einleitung von G. H. v. Schubert, Seite XVIII. Siehe noch S. 293.

¹²⁴ *Leese* S. 54.

¹²⁵ Ebenda S. 53. – Siehe dabei den Einfluss Jakob Böhmes (ebenda S. 60–61) und Schwenkfelds: «So vergottet er [Schw.] auch das Fleisch des gläubigen wiedergeborenen Menschen» (*Bornkamm* S. 7). *Oetinger* nannte sich auch selber einen Mystiker (Das . . . Buch Hiob. Appendix S. 284).

¹²⁶ RGG² IV. Sp. 654, von *Wieser*.

¹²⁷ Ebenda.

¹²⁸ *Oetinger* (*Ehmann* S. 183 ff.). – Er glaubte an Gespenster (Bibl. Wörterbuch S. 429). – Viele Anekdoten sprechen von seinen Beziehungen zur Geisteswelt, die jedoch in nüchterner Bahn blieben. Es heisst z. B., dass er «den Geistern der Verstorbenen Busse und Vergebung der Sünden in dem Glauben an Jesum Christum gepredigt habe» und wurde bei so einer Predigt nachts in der leeren Kirche von einer Magd beobachtet (ebenda S. 425–26). Es könnte ein Zusammenhang bestehen zwischen solchen Sagen und Oetingers Träumen in seiner Jugend «von den Gefängnissen der Unseligen». Durch seine Bemerkung, dass diese Träume auf seine spätere Auffassung einen grossen Einfluss gehabt hätten, erhalten diese phantastischen Geschichten «doch eine Art von Wahrscheinlichkeit» (ebenda S. 424). – Er wird auch von der Parapsychologie hoch geschätzt (vgl. *Werner Meyer: Die okulte Schau . . . bei Fr. Chr. Oetinger*, S. 193 ff.).

¹²⁹ Er glaubte, «dass das erste und letzte Capitel heiliger Schrift, und vieles dazwischen, aus der Chemie muss erklärt werden» (*Oetinger*, Ausg. *Ehmann* S. 397).

brüder¹³⁰. Bei einer solchen grandiosen Gesamtschau des Lebens ist es natürlich, dass Oetinger auch die Krankheit als theologisches Problem behandelte. Er bekannte «Christus als das Heil der Natur und als wahre Medizin»¹³¹ und war bestrebt, den vergessenen biblischen Zusammenhang zwischen der Genesung der Seele und des Leibes wieder bewusst zu machen und die christliche Praxis der Krankenheilung wieder ins Leben zu rufen. Von den Gebetserhörungen, die ihm den Ruhm eines mächtigen Beters einbrachten, wird später ausführlich berichtet¹³².

Der schwärmerische Pietismus zeigt nicht viel Interesse für Krankheitsfragen. Dies ist vielleicht daraus zu erklären, dass es ihm in seinem Kampf gegen «Babel» um dringendere Fragen ging, oder dass er unter dem Einfluss des mystischen Spiritualismus¹³³ für eine asketische Heiligung eintrat¹³⁴ und den «thierischen Leib»¹³⁵ des Menschen für unwichtig hielt, was bei Gichtel¹³⁶ und Hochmann von Hohenau¹³⁷ zur Verwerfung der Ehe geführt hat¹³⁸. Es gibt jedoch einige Bemerkungen in Gottfried Arnolds¹³⁹ kirchengeschichtlichen Werken, so wie

¹³⁰ Es wurde ihm von mehreren Seiten vorgeworfen, dass seine chemischen Erklärungen unverständlich seien. Auf solche Vorwürfe sagte Hahn, dass Oetinger eben kein Lehrer, sondern Prophet sei (ebenda S. 385–86). – Er wurde des Aberglaubens beschuldigt (S. 161) und öfters denunziert (S. 194 ff.).

¹³¹ RGG² IV. Sp. 654, von Wieser.

¹³² Zur Beurteilung der Eigenarten der Theologie von Oetinger und Bengel siehe die Worte Adolf Köberles: «Und doch bleibt es gross an Oetinger wie an Bengel, dass die beiden immer wieder die Begegnung mit den Stillen im Lande, mit den Erweckten, mit den wunderlichen und leidenschaftlich-ergriffenen Trägern im Reiche Gottes gesucht haben . . . Es müssen auch einmal Umwege gegangen werden, es müssen auch Fehler gemacht werden dürfen, sonst kann eine Kirche und ihr Pfarrerstand leicht in Stagnation und Durchschnittlichkeit hinein geraten» (S. 17).

¹³³ Den Einfluss des mystischen Spiritualismus auf die radikalen Pietisten, aber auch auf Spener und Zinzendorf, siehe bei Schmidt: England und der deutsche Pietismus (S. 213) und bei Bornemann: Der mystische Spiritualist Joachim Betke (S. 4–7).

¹³⁴ Troeltsch S. 921.

¹³⁵ Ein Ausdruck Dippels (Renkewitz S. 46).

¹³⁶ Johann Georg Gichtel (1638–1710), Rechtsanwalt in Regensburg, «Mystischer Spiritualist und unerbittlicher Kirchenkritiker», Haupt eines Kreises kirchenloser Christen in Amsterdam (RGG³, Sp. 1568, von M. Schmidt).

¹³⁷ Ernst Christoph Hochmann von Hohenau (1670–1721), einer der bekanntesten und mutigsten Separatisten, der einen grossen Teil seines Lebens in Gefängnissen verbrachte. Er war juristisch gebildet und ein Freund Dippels und Arnolds.

¹³⁸ Renkewitz S. 42.

¹³⁹ Gottfried Arnold (1666–1714), Kirchenhistoriker des radikalen Pietismus.

einige Momente in der Lebensgeschichte Johann Konrad Dippels¹⁴⁰, Hochmanns und des Ehepaares Petersen¹⁴¹, aus welchen man darauf schliessen kann, dass ihre Meinung von Krankheit und Heilung mit der des nüchtern-kirchlichen Pietismus in allen wesentlichen Punkten übereinstimmte. Dies gilt besonders von Dippel, der nicht nur der Freigeist und das «enfant terrible» des Pietismus, sondern auch ein tüchtiger, international berühmter Arzt war, und von Petersen und seiner Frau, die, – obwohl sie sich für die schwärmerische Lehre vom Tausendjährigen Reich und von der Wiederbringung aller Kreaturen¹⁴² begeisterten – das Problem der Krankheit und des menschlichen Elends jedoch nicht als Schwärmer, sondern als «gutherzige Menschen von warmem Gemüt»¹⁴³ ansahen.

Auch die grosse Inspirationsbewegung in Deutschland hat nicht viel zum Gesamtbild der pietistischen Krankentheologie beigetragen. Aus den verschiedenen Streitschriften für und gegen die Bewegung können wir jedoch etwas über die Haltung der Inspirierten in Krankheitsfragen erfahren, so viel jedenfalls, dass ihre Einstellung zum menschlichen Leib eher gleichgültig als feindselig war. In ihren Versammlungen fanden sie es selbstverständlich, dass alle Glieder des Körpers dem Geist gehorchen mussten, auch dann, wenn ihre heftigen Bewegungen in der Ekstase die Gesundheit gefährdeten. Der Berliner Schneidermeister Johann Michael Bolich ist zum Beispiel nach einer Versammlung, wo er «auffspringen und hüpfen» musste, fünf Wochen lang krank gelegen, das nächste Mal wurde er «fast lahm und hinkend», liess sich aber auch in diesem Zustand wieder in die Versammlung führen und wurde immer wieder vom Springen und Jauch-

Hauptwerke: Die erste Liebe . . . der Gemeinen Jesu Christi, das ist, wahre Abbildung der ersten Christen, 1700, und die Unparteiische Kirchen- und Ketzerhistorie, 1698.

¹⁴⁰ Johann Konrad Dippel (1673–1734), «Theologe und Chemiker . . . überintellektualistisch und polemisch-satyrisch veranlagt». Er wurde von G. Arnold 1697 für den Pietismus gewonnen. Als Arzt praktizierte er in Amsterdam (RGG³ II. Sp. 267 v. M. Schmidt).

¹⁴¹ Johann Wilhelm Petersen (1649–1727), Superintendent in Lüneburg, nach seiner Absetzung Privatgelehrter, dem Chiliasmus ergeben. Seine Frau Johanna Eleonora (1644–1724) war die geistig reifere. Sie waren die «eschatologischen Aussenseiter der älteren pietistischen Generation» (RGG² IV. Sp. 1100, v. Nordmann).

¹⁴² Die Lehre von der Wiederbringung wurde schon von einem englischen Schüler Butzers, John Bradford (Lang S. 58), dann von Jakob Böhme und Jane Leade verkündet (Hirsch II. S. 231–32).

¹⁴³ Ein Ausdruck des Kulturhistorikers Freytag, zitiert von W. Hadorn S. 140.

zen erfasst¹⁴⁴. Solche und ähnliche, – manchmal auch derbe und geschmacklose¹⁴⁵ – Misshandlungen des Leibes auf angeblichen Befehl des Geistes gaben viel Gelegenheit für die Feinde der Inspirierten, um gegen sie aufzutreten. In ihren Verteidigungsschriften mussten sich die Inspirierten also nicht nur gegen die üblichen Behauptungen wehren, dass sie Geistesranke seien¹⁴⁶, sondern auch gegen die Anklage, dass sie leibliche Krankheiten verursachten. Sie gaben zu, dass die Bewegungen in der Ekstase «grässlich und gefährlich . . . aus-sahen» und darum oft «prophetische Kranckheit» genannt wurden¹⁴⁷; auch der Prophet Johann Friedrich Rock¹⁴⁸ wurde am Anfang seiner Laufbahn dadurch von den Inspirierten abgeschreckt¹⁴⁹ – sie bestritten aber, dass sie für die Gesundheit schädlich seien, da sie höchstens eine kurze «defatigation» verursachten¹⁵⁰. Selbst wenn man annimmt, dass diese nicht besonders überzeugenden Argumente zutreffen und für alle Gruppen der Bewegung gültig sind, kann man das Verhältnis der Inspirierten zum menschlichen Leib kaum für positiv halten, wie es ihre Eschatologie ebenfalls beweist. Die Inspirierten lehrten nämlich, dass nur Geist und Seele einen Anteil an der zukünftigen Herrlichkeit haben würden¹⁵¹ und es ist bezeichnend, dass ihre Gegner den biblischen Glauben von der Auferstehung des Leibes gegen sie verteidigen mussten¹⁵².

Bei Zinzendorf und der Brüdergemeine begegnet uns eine ganz andere Lebensanschauung, die grösstenteils als Reaktion auf die allgemeine pietistische Auffassung angesehen werden muss. In ihrem

¹⁴⁴ Porst: Wohlgemeintes . . . S. 9–11.

¹⁴⁵ Bolich musste auf Befehl des «Geistes» mit seinem lahmen Bein vom Krankenbett aufstehen, gehen, sogar springen, seinen Urin zurückhalten usw. (ebenda S. 27–28).

¹⁴⁶ Unterschiedliche erfahrungsvolle Zeugnisse. Anhang: Historische Umstände zur Prüfung des Geistes . . . S. 20–22.

¹⁴⁷ Nöthiges und nützliches Gespräch S. 48.

¹⁴⁸ Johann Friedrich Rock (1678–1740), Sattler, Führer der Inspirierten. Seit 1714 zog er in Deutschland und in der Schweiz umher. Die Führer des Pietismus standen mit ihm in Verbindung (RGG² IV. Sp. 2065, v. Leube).

¹⁴⁹ Rock beobachtete mit Befremdung die heftigen Bewegungen an sich selbst, und als die andern in der Versammlung beteten, legte er sich auf den Boden, um sie zu verbergen (Unterschiedliche . . . S. 25–26).

¹⁵⁰ Nöthiges . . . S. 48.

¹⁵¹ Aus der inspirierten Schrift «Alarmgeschrey», zitiert von Porst: Historische Nachrichten S. 135.

¹⁵² Ebenda.

Mittelpunkt steht eine völlig neue Einstellung zum menschlichen Leib, die am besten mit den folgenden Worten eines Zinzendorf-Forschers zusammengefasst werden kann: «Auch der Leib nimmt an der Erlösung teil. Diese Gedanken zu vertreten hielt Zinzendorf deshalb für wichtig, weil die Pietisten zum Leib eine unsichere Stellung hatten und ihre Leiblichkeit leicht für ein Hindernis des geistlichen Lebens ansahen. Darüber mussten sie getröstet werden»¹⁵³. Die bisher behandelten pietistischen Krankenschriften bestätigen, dass Zinzendorf mit seiner Kritik recht hatte. Er korrigierte die Pietisten auch diesmal von Luther her, wie er es auf verschiedenen Gebieten der Theologie getan hatte, die positive Stellung zum Leib ist ja gut lutherisch¹⁵⁴. Die herrnhutische Gemeinde trieb Gesundheitspflege, was damals nichts Selbstverständliches war und nur daraus erklärt werden kann, dass sie «durch die Überwindung des Pietismus ein positives, religiös begründetes Verhältnis zur Welt und zum eigenen Leib gewonnen hatte»¹⁵⁵. Der radikale zinzendorfische Gedanke, dass man viele Krankheiten nicht ernst nehmen, sondern mit fröhlichem Geist und mit Arbeit überwinden sollte¹⁵⁶, steht mit der positiven Wertung des Leibes einigermassen in Widerspruch. Allerdings nur scheinbar, da er nicht auf eine asketische Verachtung des Leibes, sondern auf die psychologische Erkenntnis der Wechselwirkung zwischen Körper und Seele und auf eigene Erfahrungen in der Überwindung von Schmerzen, Hemmungen und Hypochondrie zurückzuführen ist. Nur so wird es verständlich, dass Zinzendorf, der mit wunden Füßen weite Strecken zurücklegte und mit hohem Fieber Versammlungen hielt¹⁵⁷, zugleich die zwei schönen Liederzeilen von der Pflege des Leibes niederschreiben konnte, die zu einem geflügelten Wort wurden und die Grundeinstellung Herrnhuts am besten charakterisieren:

¹⁵³ Bettermann S. 81–82. – Ähnliche Bemerkungen bei Fritz Tanner: «Die Herrnhuter machten die ‚Hütte‘, wie sie den Leib nannten, nicht so verächtlich, wie bestimmte andere Strömungen im Pietismus es taten. Zinzendorf sah auch den menschlichen Körper unter dem christlichen Aspekt. Der Heiland selber hatte diesen Leib mit all seinen Gliedern getragen. So war auch er gut und zu pflegen. Aber wenn es zum Sterben kam, bedeutete dies doch, dass nun die irdische Hütte abgebrochen wurde und das konnte in der Sicht des Grafen in jedem Fall nur Gewinn heissen . . .» (In Bezug auf den Tod seiner Kinder. S. 108).

¹⁵⁴ Bettermann S. 82.

¹⁵⁵ Ebenda S. 137–38.

¹⁵⁶ Uttendörfer S. 253–54.

¹⁵⁷ Ebenda.

«Ich bedien mein sterbendes Gebeine,
weil ich's anzusehen hab als seine»¹⁵⁸.

Die wichtigsten Quellen zur zinzendorfschen Auffassung von Krankheit und Heilung sind seine Reden und Lieder, so wie die verschiedenen Berichte über Herrnhut¹⁵⁹.

Sehr beachtlich ist die Gruppe der pietistischen Ärzte, da sie eine besondere Farbe im Gesamtbild des Pietismus darstellt. «Die pietistische Bewegung, die mit ihrer Mystik ganz Deutschland aufwühlte, erfasste auch die Mediziner» – wird von medizin-historischer Seite festgestellt¹⁶⁰, woraus man auf die grosse Zahl der pietistischen Ärzte schliessen kann. Wir befassen uns hier jedoch nur mit den bekanntesten, die auch einen gewissen Einfluss ausübten.

Beide Professoren der Medizin in Halle, Georg Ernst Stahl¹⁶¹ und Friedrich Hoffmann¹⁶², waren vom Pietismus beeinflusst, wobei Stahl «einer besonders strengen Richtung angehörte»¹⁶³. Sie unterstützten die Reformbestrebungen und Stiftungen Franckes mit Begeisterung¹⁶⁴. Stahl schuf seine animistische Theorie der Medizin, die heute immer mehr Anerkennung findet, unter dem Einfluss des Pietismus. Im Mittelpunkt seiner Theorie steht bezeichnenderweise die Vorherrschaft der Seele über den Körper¹⁶⁵. Zu einer Zeit, «da der Geist der Ärzte

¹⁵⁸ Bettermann S. 138.

¹⁵⁹ Die beste Zusammenfassung von Zinzendorfs Krankentheologie stellt das Kapitel «Krankheit und Heimgang» in Uttendorfs Buch dar, die mir die eigene Forschungsarbeit auf diesem Gebiet grösstenteils überflüssig gemacht hat.

¹⁶⁰ J. Karcher S. 2.

¹⁶¹ G. E. Stahl (1660–1734) Ordinarius für theoretische Medizin. Sein Hauptwerk: *Theoria medica vera*.

¹⁶² F. Hoffmann (1660–1742), Ordinarius für praktische Medizin. Nach anfänglicher Zusammenarbeit mit Stahl entfremdeten sie sich später infolge von Berufseifersucht.

¹⁶³ Karcher S. 6.

¹⁶⁴ Ebenda S. 11.

¹⁶⁵ Ebenda S. 2. – «Nach Stahl ist die immaterielle und gemäss dem christlichen Glauben unsterbliche Seele (anima) das oberste Prinzip – principium movens – des Lebens, das klug zu denken vermag und deren Weisheit oder Fehlleistung im Körper alle jene Veränderungen zu erzeugen imstande ist, die wir beobachten können. In der Seele – auch natura genannt – wird der Gesamtorganismus zur Einheit» (S. 8). «Stahl kam dem erkenntnistheoretischen Sehnen der Aerzte entgegen zu einer Zeit, da die anbrechende Aufklärung anfang die Geister zu beunruhigen . . .» – «Sein Animismus war demnach eine erkenntnistheoretische Angelegenheit, deren Gebundenheit mit dem Pietismus sich schon in seiner Ablehnung der Anatomie und des physiologischen Versuches kundtut» (S. 2).

vom naturwissenschaftlichen Denken und von der Allmacht der Naturgesetze über die Materie erfüllt war», gewann diese «hohe Bewertung der Seele in ihrer Beziehung zum Körper» eine besondere Bedeutung¹⁶⁶.

Die weitaus bedeutendste Persönlichkeit unter den pietistischen Mediziniern war der Arzt und Apotheker des Waisenhauses und treuer Kampfgenosse Franckes, Christian Friedrich Richter¹⁶⁷. Er war auch als Liederdichter bekannt; sein Lied «Gott, den ich als Liebe kenne» gehört zu den Perlen der pietistischen Krankendichtung¹⁶⁸. Die erste deutsche volkstümliche medizinische Schrift wurde von ihm 1705 geschrieben: «Kurzer und deutlicher Unterricht von dem Leibe und natürlichem Leben des Menschen.» Das Buch erschien umgearbeitet 1708 (Höchst-nöthige Erkenntnis des Menschen . . .) und erlebte bis 1791 noch 17 Auflagen! Dieser Erfolg des Buches ist seiner natürlichen Heilmethode und der darin enthaltenen, sorgfältig zusammengestellten «Haus-, Reise- und Feldapothek» zuzuschreiben¹⁶⁹. Es besteht aus zwei Teilen; der erste stellt eine Anthropologie dar mit Kapiteln wie z. B. «Von der Seele», «Von der Vereinigung des Leibes und der Seele», «Von der Struktur des Leibes» usw. Das Hauptthema dieses Teiles ist, wie man den Menschen gesund erhalten kann. Im zweiten Teil befasst sich Richter mit den Krankheiten, zuerst im allgemeinen, (z. B. ihre Ursache) dann im einzelnen und beschreibt zugleich ihre Behandlung. Das Propagieren der Hallischen Medikamente, das auch von Francke selber gefördert wurde, bildete den Mittelpunkt der Angriffe von orthodoxer Seite, worüber noch ausführlich berichtet werden muss. Wichtig sind die Äusserungen Richters über den menschlichen Leib, da sie das Gepräge des strengen, asketisch eingestellten

¹⁶⁶ Ebenda.

¹⁶⁷ Christian Friedrich Richter (1676–1711), 1698 Inspektor des Waisenhauses, 1699 Anstaltsarzt. «Ein selbstloser Mitarbeiter, der durch die von ihm erfundenen ‚Richterschen oder Hallischen Arzneien‘ der Anstalt eine reiche Einnahmequelle erschloss, ebenso sehr Seelsorger wie Arzt, in seinen erbaulichen Traktaten und geistlichen Liedern voll Innigkeit und Tiefe» (RGG² IV. Sp. 2023–24, von Lucken).

¹⁶⁸ Das Lied «ist schon darum so eindrucklich, weil es nicht von einem Theologen, sondern von einem Arzt und zwar offenbar aus eigener Erfahrung heraus gedichtet wurde. Es ist kein ‚Krankenlied‘, findet aber am Krankenbett seine segensreiche Verwendung» (Goldschmied S. 167). – Das Gesangbuch Freylinghausens 1704 brachte 17 seiner Lieder, der Nachtrag von 1714 noch 7 weitere. Auch die neuen Gesangbücher enthalten einige Lieder von ihm. Als Krankenlied kann jedoch nur das bereits erwähnte gelten.

¹⁶⁹ Beyreuther S. 169–70. – Ich benützte die 14. Auflage von 1747.

Hallischen Pietisten und das des medizinischen Berufs in gleichem Masse an sich tragen. So betont er einerseits, dass man den Leib «mannigfaltig in gewisser Maasse nicht zu lieben, sondern zu hassen» habe¹⁷⁰ und dass unser Körper dem der Tiere ähnlich und eine «Missgestalt» sei, die wir mit Kleidern verbergen müssen¹⁷¹. Andererseits schätzt er aber den Leib doch hoch, als das von Gott gegebene Werkzeug für die Seele, womit der Mensch seine Aufgaben auf Erden erfüllen kann, weshalb er den Leib gesund erhalten muss¹⁷².

Noch ein Arzt muss hier erwähnt werden, der mit Francke ebenfalls freundschaftlich verbunden war, Dr. Overbeck in Cleve. Er wurde durch seine massvolle Schrift «Friedenswahrheit» (1711) bekannt, womit er zwischen dem bestehenden Kirchentum und den pietistischen Forderungen zu vermitteln versuchte¹⁷³. Mehrere Ärzte wurden auch vom kirchenfeindlichen Pietismus gewonnen, u. a. Dr. Ewert aus Berleburg¹⁷⁴.

Das starke medizinische Interesse der beiden Theologen Oetinger und Dippel ist bereits erwähnt worden. Oetinger zögerte sogar eine Zeitlang, ob er Medizin oder Theologie als Beruf ergreifen solle. Ein Brief, den er an Bengel schrieb, gibt ein schönes und eindrucksvolles Bild von seinen inneren Kämpfen und zugleich von seiner Meinung vom ärztlichen Beruf¹⁷⁵. Besonders ein gewisser Dr. Kämpf, bei dem er in Hessen-Homburg dreiviertel Jahr lang die medizinische Praxis

¹⁷⁰ Richter S. 24.

¹⁷¹ Ebenda S. 26–27.

¹⁷² Gott hat «Werckzeuge gegeben, . . . und solche sind der Leib und dessen Gliedmassen, welche daher mit einer solchen Gestalt und Struktur versehen sind, dass man daraus eigentlich wahrnehmen kan, dass sie der Seele zu Vollziehung solches Endzwecks gegeben seyn» (ebenda S. 5).

¹⁷³ Renkewitz, S. 315–16.

¹⁷⁴ Ebenda S. 119.

¹⁷⁵ «Zu den Elenden sind wir berufen, was soll uns die Philosophie? Ich habe ein- und andermal gedacht, ich wollte Medicin studiren, weil ich meiner Leibesconstitution dabei warten kann, und mit einem medicinischen Aug in der Schrift auch Manches sehen kann. Wenn ich nur wüsste, dass es der Jesus billigte. Ich habe es oft wollen thun, es stand mir aber im Weg, an dem Wort und Lehre arbeiten sei besser. Sollte ich nach Herrenhut kommen, so würde ich doch zu einem Krankenwärter desto geschickter. Ich halte die beste Art der Medicin . . . doch nur für Krankenwärter-Sache. Sie ist allein so nüchtern, dass sie sagt: die Ursachen der Dinge wissen wir nicht; die Ursachen, welche wir anführen, sind keine Ursachen. Diese Philosophie hab' ich angenommen, die Schrift zu ehren . . . Es sollte mir gar nicht schwer sein, in einem halben Jahr gefasst zu sein zur Praxis . . . Krankenwärter will ich sein, aber ohne Jesum kein wahrer Arzt» (Oetinger an Bengel zwischen 7. und 26. Aug. 1736. *Ehmann* S. 499–500).

studierte, wollte ihn überreden «die Theologie mit der Medizin zu vertauschen»¹⁷⁶. Dieser Arzt verdient, auch abgesehen von seinen Beziehungen zu Oetinger, hier erwähnt zu werden. Leider wissen wir nicht viel von ihm. Er war Hofmedicus beim Herzog von Zweibrücken, ein wegen seinen Rezepten berühmter Privatarzt, ein sehr natürlicher und genialer Mann, aber ein überzeugter Separatist und Vorsteher einer Inspiriertengemeinde. Er stritt oft mit Oetinger über Theologie, sie blieben aber trotzdem Freunde¹⁷⁷. Auch Dippel war ein sehr erfolgreicher Arzt, der «durch die unbeschreibliche Hoheit seiner persönlichen Erscheinung»¹⁷⁸ und durch seine Fähigkeit, die Krankheiten nicht nur als Arzt, sondern auch als Theolog zu behandeln¹⁷⁹, ebensoviel ausgerichtet hat, wie durch seine selbstverfertigten Medikamente, die übrigens auch berühmt waren¹⁸⁰. Seinen ärztlichen Beruf hat er ganz in den Dienst seiner Missionspläne gestellt; er diente ihm zur Erleichterung seiner Gefangenschaft in Dänemark und war auch der Grund seiner Einladung nach Schweden¹⁸¹.

Als Oetinger in seinem im vorigen Abschnitt erwähnten Brief ausrief: «Zu den Elenden sind wir berufen, was soll uns die Philosophie!» und nachher über sein medizinisches Studium berichtete, deutete er damit eine sichtbare Tendenz innerhalb des Pietismus an; der leere Platz der von den Pietisten verbannten Philosophie wurde bei vielen Anhängern der Bewegung von den Naturwissenschaften eingenommen. Der Grund, den Oetinger für diese Erscheinung angibt, ist das Erbarmen mit dem menschlichen Elend, und tatsächlich wurde vielen

¹⁷⁶ Oetinger (Ehmann S. 139).

¹⁷⁷ Ebenda S. 136–39. – Oetingers Kommentar zu Kämpfs Leben war: «Wie wichtig und rar ist ein gerader, lauterer, gewisser und evangelischer Lauf!» (An einen Unbekannten, 12. Juni 1759. Ebenda S. 621.) – Oetinger erwähnt zwar den Vornamen Kämpfs nicht, es ist jedoch wahrscheinlich, dass es sich um Dr. Johann Kämpf handelte, der ein «Handbuch zur praktischen Arzneykunde» 1778 veröffentlicht hat. Der Verfasser nennt sich Geheimrat und Leibarzt zu Hessen-Homburg, was an Oetingers Freund zutrifft, obwohl es noch zwei Ärzte in der Familie Kämpf gab, wie er im Vorwort erwähnt; Vater und Bruder. Im Buch gibt es allerdings keine Bemerkungen, woraus man den Separatisten erkennen könnte. – J. Kämpf (1726–87) verwirklichte manche Ideen von Stahl in der ärztlichen Behandlung (Biographisches Lexikon der hervorragenden Aerzte S. 479).

¹⁷⁸ Eine Bemerkung Jung-Stillings (Bender S. 92).

¹⁷⁹ «Als Theolog und Pietist hat er dem Zusammenhang zwischen physischem und moralischem Übel nachgespürt und auf das Verhältnis der göttlichen Vorsehung zum natürlichen Lauf der Dinge geachtet» (ebenda S. 92).

¹⁸⁰ Ebenda S. 81.

¹⁸¹ Ebenda S. 110–113.

Kranken durch die Medikamente geholfen, die er oder Dippel in ihren chemischen Laboratorien entdeckt hatten. Der eigentliche Beweggrund liegt jedoch tiefer, wie es einst von einem Dippel-Forscher festgestellt wurde: «Es ist dem Pietismus charakteristisch, dass er aus dem Vollgefühl der mystischen Verbindung mit Christus heraus sich nicht nur eine direkte Einwirkung auf die göttliche Vorsehung zutraut, sondern auch allenthalben versucht hat, durch Gebet und andere Mittel die Natur in seine Dienste zu zwingen. Wunderbare Gebetserhörungen, wunderbare Krankenheilungen, wunderbare Einsicht in ferne und nahe Dinge, das sind die markanten Proben, an denen der Pietist den Grad seiner asketischen Heiligkeit und die Intimität seines religiösen Verkehrs erprobt. Diese Erscheinungen aber sind umspielt von jener eigenartigen Mystosophie, welche in ihren Träumen von der Herrlichkeit der jenseitigen Welt den Schlüssel für die Erklärung der diesseitigen Welt gefunden zu haben glaubt . . . So versuchen sie bereits etwas von den überirdischen Dingen zu schauen und zu kosten, während sie in den irdischen noch gefangen sind . . . Dippel ist ein klassischer Zeuge für die Seelenverwandtschaft physikalischer und theologischer Mystik»¹⁸².

Nachdem wir die allgemeine Einstellung zur Krankheit bei allen wichtigen Gruppen des Pietismus untersucht haben, werfen wir jetzt einen Blick auf die pietistische Bewegung in der Schweiz, in Schweden und in Ungarn. Die Schweiz war das erste Nachbarland, das vom deutschen Pietismus berührt wurde. Dies geschah so früh, (in Bern und Zürich schon Ende des 17. Jahrhunderts, in Schaffhausen und St. Gallen im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts), dass es eher den Anschein einer unabhängigen Parallelbewegung hatte¹⁸³; die engen Beziehungen zu Deutschland und der starke Einfluss Speners und Franckes werden aber von der modernen Forschung trotzdem als entscheidend betrachtet¹⁸⁴. Die einzelnen Richtungen innerhalb des

¹⁸² Ebenda S. 81–82.

¹⁸³ Die Meinung, dass «die schweizerische Bewegung durchaus selbständig entstanden ist», – «wenn auch aus Deutschland Pietisten in die Schweiz gekommen sind», wird von W. Hadorn besonders stark betont und damit begründet, dass «aus gleichen Ursachen eben auch gleiche Folgen entstehen müssen» (S. 13).

¹⁸⁴ Die Anfänge des Pietismus in der Schweiz werden auf die «Rückwirkung des deutschen Pietismus eines Spener und Francke» zurückgeführt. «Bezeichnend ist, wie sogleich mit dem Erwachen des pietistischen Geistes die Schranken der reformierten Konfession durchbrochen werden und Luthers Geist und Sprache bei den Schweizern lebendig wird» (Wernle I. S. 122).

schweizerischen Pietismus entsprachen denen in Deutschland. Diese Übereinstimmung ist auch für die Einstellung des schweizerischen Pietismus zur Krankheit bezeichnend, – von einigen speziellen Charakterzügen abgesehen. Es ist zum Beispiel auffallend, was die Krankheit für eine wichtige Rolle in der Geschichte des schweizerischen Pietismus spielte. Schon die Erweckung der vier Berner Theologiestudenten Samuel Guldin, Jakob Dachs, Samuel Schumacher und Christoph Lutz, die als Anfang der ganzen Bewegung betrachtet wird, hing «mit physischen und psychischen Krankheitserscheinungen zusammen»¹⁸⁵. Die Erkrankung von Lutz 1689 und seine Bekehrung auf dem Krankenbette ergriff sie alle, rettete ihre Freundschaft, die schon zu zerfallen drohte und führte zur Gründung des ersten collegium pietatis in der Schweiz. Auch Guldin hatte zuerst schwere Anfechtungen und eine mit Blindheit drohende Augenkrankheit zu erdulden, bis ihm «das Lichtlein des Glaubens aufging»¹⁸⁶. Die Krankheit wurde für die Bekehrung von Hieronymus Annoni¹⁸⁷ und gewissermassen auch von Samuel Lutz¹⁸⁸ entscheidend. Sie spielte in ihrem Leben auch später eine grosse Rolle¹⁸⁹, Annoni wurde auch

¹⁸⁵ Ebenda I. S. 122.

¹⁸⁶ *Hadorn* S. 42–43.

¹⁸⁷ Hieronymus Annoni (häufig auch: d'Annone, 1697–1770), Studien in Basel, «als Hauslehrer in Schaffhausen von dem als Separatist entlassenen Pfarrer J. K. Ziegler für den mystisch-spiritualistischen Pietismus gewonnen, nach Pfarrdienst an verschiedenen Orten 1747 Pfarrer in Muttenz bei Basel, Führer des dortigen Pietismus und Gründer (1756) der Vorläuferin der Deutschen Christengesellschaft . . . Kirchenliederdichter» (RGG³ I. Sp. 396, von M. Schmidt). – Er sagte einmal von seiner Bekehrung, «er habe die Stimme des Heiligen Geistes, die ihn im Gewissen und durch Krankheit ernstlich mahnte, stets mit den Worten zu beschwichtigen gesucht: morgen, morgen will ich mich bekehren. Diese Krankheiten, zum Teil eine Folge seines unordentlichen Lebenswandels, geben ihm zu denken» (*Hadorn* S. 300).

¹⁸⁸ Samuel Lutz (1674–1750), «reformierter Theologe, Hauptvertreter eines milden, kirchlichen Pietismus in bernischen Landen, zum Freundeskreis von Zinzen-dorf gehörend. Seiner Stellungnahme wegen oft angefochten, war er seit 1703 Pfarrer in Yverdon, 1720 in Amsoldingen und 1738 in Diesbach bei Thun» (RGG³ III. Sp. 1788, von Strasser). – Über die psychopathologischen Erscheinungen im Zusammenhang mit seiner Bekehrung siehe die autobiographischen Erzählungen in seinem Werk: *Die neue Welt*. Kap. 15.

¹⁸⁹ Der Briefwechsel Annonis mit seinem Freund Ziegler zeigt, dass beide viel litten, körperlich und seelisch, es bestand jedoch ein Unterschied: «. . . der eine – Annoni – windet sich unter seinen . . . Schmerzen, während der andere – Ziegler – darüber steht» (*Wernle* I. S. 213). – Johann Konrad Ziegler (1692–1731) radikaler Pietist, einer der sechs abgesetzten Schaffhauser Pfarrer, gelehrter Theologe und aktiver Christ, trotz seiner Kränklichkeit. Sein Lebenslauf wurde von Annoni

durch die Kränklichkeit seiner Frau auf harte Probe gestellt¹⁹⁰. Die Schriften von Annoni und Lutz, die beide als Hauptvertreter des schweizerischen Pietismus zu gelten haben, sind die wichtigsten Quellen für dessen Einstellung zur Krankheit. Eigene Krankenschriften hat die schweizerische Bewegung nicht hervorgebracht; die deutschen Bücher waren ohnehin leicht zugänglich. Annoni scheint ein Exemplar von Urlspergers Buch besessen, jedoch nicht benützt zu haben¹⁹¹. Als eine weitere Eigenart der schweizerischen Bewegung muss bereits hier erwähnt werden, dass der Besuch von Kranken zu den wichtigsten Merkmalen eines Schweizerpietisten gehörte.

In Schweden setzte der Pietismus ziemlich spät und nur langsam ein. Im zweiten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts zählte die Bewegung nur 40 Anhänger¹⁹². Sie konzentrierte sich auf die Hauptstadt und stand ganz unter dem Einfluss des Hallischen Pietismus, zum Teil infolge persönlicher Beziehungen schwedischer und auch finnischer Studenten zu Francke und Breithaupt.

Kein Wunder, dass die schwedische Regierung den Theologiestudenten verbot, Halle zu besuchen¹⁹³. Diese Hallische Richtung erlebte im dritten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts einen grossen Aufschwung; die Erweckung unter den bei Poltawa (1709) in russische Gefangenschaft geratenen ungefähr 30 000 Schweden stand ganz unter dem Einfluss Franckes. Die in Sibirien weilenden Schweden wandten sich an ihn und erhielten von Halle sowohl geistliche wie auch materielle Unterstützung¹⁹⁴. Nach ihrer Rückkehr, 1723–24, wuchs der Einfluss

geschrieben (ebenda I. S. 212). – Lutz war auch kränklich (ebenda S. 297). Bei den schweren Krankheiten, die er in seinen letzten Jahren erlebt hat, fanden es seine Freunde wunderbar bestätigt, «wie ein Christenmensch, während seine äussere Lebenshütte zerbrochen wird, am inwendigen Menschen erneuert, vervollkommenet und verherrlicht wird» (Hadorn S. 295).

¹⁹⁰ Ebenda S. 306.

¹⁹¹ Das von mir benützte Exemplar aus der «Annonischen Bibliothek» war jedenfalls noch nicht aufgeschnitten.

¹⁹² Aus dem Bericht eines unbekannten Pietisten an Francke. Die Zahl der Sympathisierenden muss allerdings viel grösser gewesen sein (Pleijel: Der schwedische Pietismus S. 54). Wenn auch die Zahl der Pietisten nicht gross war, so lesen wir trotzdem schon früh von der «Nachricht wegen des schwedischen Pietismi und Königlichen Eyffers darwieder . . .» (Unschuldige Nachrichten 1708. S. 234).

¹⁹³ Pleijel: Der schwedische P. S. 65. – Die zwei bekanntesten Finnen, die nach ihrer Rückkehr aus Halle der Sache des Pietismus dienten, waren der Liederdichter Johann Talpo und der radikale Babelstürmer P. Carl Hasselquist. Sie wirkten jedoch nicht in Finnland, sondern in Stockholm (ebenda S. 64).

¹⁹⁴ Pleijel: Der schwedische P. S. 81.

des Pietismus in Schweden (auch einige führende Politiker nahmen sich der pietistischen Sache gegen den orthodoxen Klerus an)¹⁹⁵, er war jedoch von kurzer Dauer. Das «Konventikelplakat» 1727 bedeutete die Vernichtung des kirchlichen Pietismus¹⁹⁶ und Franckes Tod im selben Jahr das Ende der persönlichen Verbindungen mit Halle¹⁹⁷. Die dreissiger Jahre wurden zum Jahrzehnt des radikalen Pietismus¹⁹⁸, der unter anderem durch den Besuch Dippels in Stockholm gefördert wurde¹⁹⁹. Seine Macht wurde jedoch am Ende des vierten Jahrzehnts von einer neuen Strömung, dem Herrnhutismus, gebrochen²⁰⁰. Die Brüdergemeine hatte von Anfang an Beziehungen zu Schweden gehabt, ein Schwede war sogar bei ihrer Gründung dabei und im Jahre 1735 besuchte Zinzendorf das Land auch selber²⁰¹. 1750 gab es schon etwa 100 Geistliche, «die der Sache des Herrnhutismus ergeben wären»²⁰². Die Diaspora-Arbeiter der Brüdergemeine besuchten Schweden regelmässig²⁰³ und schon bald nahmen auch die Vertreter Schwedens an der Predigerkonferenz, die jedes Jahr in Herrnhut abgehalten wurde, teil²⁰⁴.

Schon aus dieser kurzen Zusammenfassung ist es klar, dass der schwedische Pietismus im Laufe seiner Geschichte wenig Selbständigkeit aufwies und vielmehr von den verschiedenen pietistischen Strömungen Deutschlands abhing. Seine Erbauungs- und Gebetsliteratur zeigt dasselbe Bild; sie besteht grösstenteils aus Übersetzungen von Schriften Arndts, der deutschen Pietisten und der Herrnhuter²⁰⁵. Eigene Krankenschriften hat der schwedische Pietismus nicht hervorgebracht²⁰⁶, aber es ist eine bemerkenswerte Tatsache, dass zwei seiner

¹⁹⁵ Ebenda S. 113.

¹⁹⁶ Ebenda S. 148.

¹⁹⁷ Ebenda S. 151.

¹⁹⁸ Ebenda S. 198.

¹⁹⁹ Ebenda S. 184 ff. – Dippel wurde vom schwedischen Adel aus politischen Gründen unterstützt: «Man hoffte durch ihn die pietistische Opposition gegen das orthodoxe Kirchentum zu einem neuen Aufschwung zu verhelfen» (Bender S. 112).

²⁰⁰ Pleijel: Der schwedische P. S. 199.

²⁰¹ Pleijel: Das Kirchenproblem der Brüdergemeine in Schweden. S. 9.

²⁰² Ebenda S. 18.

²⁰³ Ebenda S. 10.

²⁰⁴ Ebenda S. 4.

²⁰⁵ Pleijel: Das Luthertum im schwedischen Volksleben. S. 14 ff.

²⁰⁶ Es muss hier erwähnt werden, dass Speners Krankenpredigt, die «Schul-

bedeutendsten Schriftsteller Kranke waren. Der eine war der aus russischer Gefangenschaft zurückgekehrte Kriegsgerichtsrat Carl Gustaf Oesterling, «der seinen Beruf wegen Krankheit aufgeben musste, aber von seinem einsamen Krankenlager die Allgemeinheit sowohl mit Übersetzungen pietistischer Schriften, als auch mit geistlichen Liedern versah»²⁰⁷. Der andere durch seine eigenen Lieder berühmt gewordene Nichttheologe Georg Lybecker (gest. 1716), Assessor bei der Kammerrevision, war ein weicherer pietistischer Typus. «Sein ganzes Leben lang . . . hatte er mit Armut und Krankheit zu kämpfen, doch ertrug er seine Leiden mit einer tapferen Geduld, die aus dem vom Pietismus verkündeten Imitatio-Christi-Ideal Trost schöpfte»²⁰⁸. Seine Gedichte sind für uns desto wertvoller, da sie «durch sein eigenes, persönliches Schicksal ihr besonderes Gepräge erhielten»²⁰⁹. Sie bildeten den Hauptteil der nach seinem Tode herausgegebenen Liedersammlung: *Mose och Lamsens visor*, 1717²¹⁰. Das Büchlein enthält 61 Lieder²¹¹, darunter ein Pestlied von Lybecker: *Klage-Wisa öwer Pesten*, Ähr 1710²¹². Der dritte kranke Erbauungsschriftsteller des schwedischen Pietismus, dessen Einfluss jedoch nur gering blieb, war der früh verstorbene Jacob Frese (1691–1729). Seine «Sammlung geistlicher Lieder» wurde in Abschriften verbreitet²¹³. Noch ein Schriftsteller muss hier erwähnt werden, der Pastor Nils Grubb († 1724), der sich in einer posthumen Erbauungsschrift u. a. auch mit theologischen Fragen der Krankheit befasst hat²¹⁴.

Ungarn war am Ende des 17. Jahrhunderts ein von den Türkenkriegen verwüstetes Land, das seine politische und religiöse Freiheit

digkeit in Krankheit», auch in Schweden gelesen wurde; der Predigtband, der sie enthielt, («Lebenspflichten») befand sich unter den beschlagnahmten Büchern des schwedischen Pietisten Unga Carelberg (*Pleijel*: Der schwedische P. S. 219).

²⁰⁷ Ebenda S. 96. – Er übersetzte hauptsächlich Dippels, Arnolds und Petersens Schriften, 1724–27. (*Liedgren* S. 365).

²⁰⁸ *Pleijel*: Der schwedische P. S. 57. – Er stand «in persönlicher Verbindung mit Francke, bei dem er Zuspruch und Trost suchte» (ebenda).

²⁰⁹ Ebenda S. 58. – Seine Lieder standen unter dem Einfluss der «asketischen Lebensstimmung des Pietismus» (ebenda).

²¹⁰ Der Titel, «Die Weisen Moses und des Lammes» ist eine Anspielung auf Offb. 15 (*Liedgren* S. 342).

²¹¹ Ebenda. – Das Buch wurde im Laufe des 18. Jahrhunderts öfters herausgegeben und erweitert, bis auf 137 Lieder (ebenda S. 358).

²¹² *Mose och Lamsens visor*. S. 203.

²¹³ *Liedgren* S. 365.

²¹⁴ *Pleijel*: Der schwedische P. S. 112.

gegen die absolutistischen Bestrebungen der habsburgischen Herrscher in wiederholten Aufständen verteidigen musste²¹⁵. Die pietistische Bewegung setzte in der evangelisch-lutherischen Kirche trotzdem ziemlich früh ein, – in Nordungarn (in der heutigen Slowakei) schon in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts – die calvinisch-reformierte Kirche blieb jedoch davon grösstenteils unberührt, nur auf dem Gebiet des Schulwesens drangen einige pietistische Reformen zu ihr²¹⁶. Die lutherische Synode von Rózsáhegy (Rosenberg), 1707, verurteilte die Anhänger des Pietismus, die Feinde der Pietisten verlangten sogar ihre Exkommunikation. Trotz den Streitigkeiten mit den Orthodoxen in der ersten Hälfte des Jahrhunderts verbreitete sich die neue Bewegung ziemlich ungehindert, dank dem guten Ruf der Schulen und Anstalten Franckes, die von ungarischen Studenten eifrig besucht wurden. Radikale und schwärmerische Strömungen des Pietismus fanden keinen Beifall in Ungarn und die Beziehungen der Herrnhuter beschränkten sich auch nur auf den von Deutschen und Slowaken bewohnten nördlichen Teil des Landes. Der Hallische Pietismus dagegen wurde, besonders in Westungarn (Transdanubischer Distrikt), «zu einer die breiteren Kreise der Kirche erfassenden Erneuerungsbewegung»²¹⁷. Unter den Sachsen von Siebenbürgen fand die Bewegung ebenfalls viele Anhänger. Ein weiteres Zentrum des Pietismus befand sich in Pressburg, unter der Leitung des hervorragenden Kirchenmannes und Gelehrten Mathias Bél (1684–1749)²¹⁸. Zu seinem engsten Mitarbei-

²¹⁵ Zu den Verhältnissen im Zeitalter der Gegenreformation in Ungarn siehe Kapitel «Gegenreformation und Orthodoxie 1606–1715» bei Mihály Bucsay: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. S. 81 ff. – Eine kurze Zusammenfassung der Geschichte des ungarischen Protestantismus ergibt auch der Artikel «Der Calvinismus in Ungarn» von A. Zsindely (Reformatio 1959, Heft 5/6, S. 342 ff.).

²¹⁶ Die Geschichte des Pietismus in Ungarn siehe Bucsay S. 136 ff. oder Jenő Zoványis Artikel: «Pietisták Magyarországon» [Pietismus in Ungarn] (Cikkek Sp. 356–57), oder auch Szent-Iványi: Die Herrnhuter Bewegung in der Slowakei im 18. Jahrhundert.

²¹⁷ Bucsay S. 136.

²¹⁸ Übersetzer zahlreicher pietistischer Schriften, u. a. von Arndts «Paradiesgärtlein», wurde Bél besonders wegen seinem bahnbrechenden Werk «Notitia Hungariae novae historica-geografica» (Wien 1735–1742) berühmt. Er trug auch zum Erfolg von Bengels «Gnomon» bei, indem er ihn auf einen Codex des NT's in Wien aufmerksam machte, der sich als sehr wichtig erwies (Marth an Bengel 7. Febr. 1724. Wächter S. 218). Bengel schien grossen Wert auf die Mitarbeit der Pressburger Pietisten gelegt zu haben; er teilte ihnen seine Pläne mit, bat um ihren Rat und sandte ihnen Exemplare seiner Schriften, z. B. an Rektor Beer (Marth an Bengel 18. Okt. 1725. Ebenda S. 224).

terkreis gehörte u. a. Mathias Marth²¹⁹, dessen Briefe an Bengel für uns nicht nur wegen seiner Bekanntschaft mit Urlsperger wichtig sind, sondern auch darum, weil sie Bemerkungen eines kränklichen ungarischen Pietisten über die Fragen der Krankheit und des Todes enthalten.

Die Verdienste der ungarischen Pietisten waren sehr gross, besonders auf dem Gebiet des Religionsunterrichtes, der Konfirmation, des Kirchenliedes und der Erbauungsliteratur. Der grösste Teil der theologischen Werke der ungarischen Lutheraner in der ersten Hälfte des Jahrhunderts stammte von Pietisten. Ihre Übersetzungstätigkeit war ebenfalls bedeutend und zeigt ihre Verbundenheit mit dem deutschen Pietismus. Diese grosse Aktivität ist desto erstaunlicher, da die ungarischen Pietisten unter viel ungünstigeren Verhältnissen arbeiten mussten als ihre Kollegen im Westen und dem Druck der staatlich unterstützten, gewaltsamen Gegenreformation täglich ausgesetzt waren²²⁰. Die pietistische Krankenliteratur haben die Ungarn nicht bereichert, wenigstens nicht mit selbständigen Krankenschriften. Wertvoll sind jedoch ihre Krankengebete, da sie von einer besonderen Kraft und Ursprünglichkeit gekennzeichnet sind. Mathias Marth sprach zwar von Leib und Seele ganz nach Hallischer Art²²¹, und das populärste Gebetbuch des ungarischen Pietismus, Andreas Torkos's²²² «Engesztelő Aldozat» (Sühneopfer), Halle 1709, das bis 1789 fünf Auflagen er-

²¹⁹ Marth János Mátyás (Matthias Marthius) 1691–1734, studierte in Pressburg, Tübingen, Jena, Leipzig und Halle, 1713 Erzieher im Kollegium von Königsberg, kehrte 1718 nach Ungarn zurück, 1719 Rektor, 1721 Pfarrer in Pressburg. Sein Hauptwerk: Christliche Beantwortung der 153 Fragen des Democritus [Doppel]. Frankfurt a. M. und Leipzig 1734 (Zoványi, Sp. 293).

²²⁰ Bezeichnend sind die Worte Marths: «Ihr wisst nicht, wie gut ihr's habt, hinsichtlich der Literatur und selbst der Religion; uns in Ungarn steht täglich Schweres bevor» (an Bengel, 5. April 1731, Wächter S. 243). Marths Briefe sind aus dem Latein übersetzt worden.

²²¹ «Du willst von mir wissen, was ich mache, und wie ich mich nach Seele und Leib befinde? Ich antworte: die Seele eilt täglich mehr ihrem Ursprung zu, und wendet sich Gott zu . . . Das Körperlein befindet sich, wie es eben seyn kann, ist durch Arbeiten geschwächt, und erwartet den Tod» (Marth an Bengel, 28. April 1730, Wächter S. 246).

²²² Torkos András († 1737) studierte in Győr (Raab) und Wittenberg, wo er 1694 den Magistertitel erwarb. Er kehrte 1698 zurück nach Ungarn und wurde zuerst Rektor, dann Pfarrer in Győr. «Er war ein eifriger Anhänger des Pietismus und entfaltete eine grosse literarische Tätigkeit.» (Aus dem Ungarischen übersetzt). Er übersetzte Luthers kleinen Katechismus (Halle 1709) und das NT aus dem Griechischen (Wittenberg 1736). (Zoványi Sp. 493).

lebte, scheint ebenfalls eine Vorliebe für mystisch-pietistische Ausdrücke gehabt zu haben²²³. Neuartig sind jedoch die reichen biblischen, meist alttestamentlichen Bilder für Krankheit und Heilung, die vielleicht auf die alttestamentlichen Charakterzüge des ungarischen Protestantismus zurückzuführen sind. Das Jesaia-Bild des Ebed-Jahve, «durch dessen Wunden wir geheilt worden sind» wird wiederholt verwendet²²⁴. Das von den deutschen Pietisten gern gebrauchte Wort, «Ich bin der Herr, dein Arzt», finden wir ebenfalls²²⁵. Selbständiger ist der Vergleich mit Dan. 3 und 6: «Siehe, Du halfest Deinen Diener Daniel aus der Grube der Löwen und jene drei Jungen aus dem feurigen Ofen, befreie doch auch mich aus der Grube des Elends und aus dem Ofen der bitteren Schmerzen . . .»²²⁶. Auch das Bild Christi als des barmherzigen himmlischen Samariters wird in das Krankengebet aufgenommen: «Denn Du bist ja jener himmlische Samariter, der den von Räubern halbtot zurückgelassenen Mann in Deine göttliche Fürsorge nimmst und seine tödlichen Wunden mit Wein und Öl füllend, ihn gnädig geheilt hast: Sei auch mir bitte mein barmherziger Arzt, betrachte meine schmerzenden Glieder und nimm weg von mir mein jämmerliches Elend»²²⁷. Das andere, was

²²³ Aus dem Gebet «Die verwundeten Glieder des Herrn Jesu geben dem schmerzleidenden Kranken Trost»: «Wenn die Schmerzen meines Hauptes zunehmend zunehmen, dann sollen mich die durch die Dornenkrone gewordenen Wunden Deines heiligen Hauptes heilen und trösten. Wenn mein Gesicht wegen der verwelkenden Macht der Krankheit verwelket, so tröste und heile mich die Schändung Deines heiligen Gesichtes. Wenn meine Hände und Füße schwach werden wegen des Siechtums, dann sollen mich die Wunden Deiner heiligen Hände und Füße kräftigen und beschützen. Wenn mein ganzer Leib ermattet und dahin schwindet wegen den grossen Schmerzen, dann sollen mich all die Schmerzen Deines heiligen Leibes ermutigen und heilen . . .» Der Urtext: «Ha midön az én fejemnek fájdalmai nevelkedvén nevelkednek, a töviskorona miatt szent Fejeden esett sebeknek helyei gyógyítsanak és vigasztaljanak engem. Ha midön az én kezeim és lábaim elerőtlenülnek a nyavalyák miatt, a Te szent Kezeidnek és Lábadnak sebei erősítsenek és gyámolítsanak engem. Ha midön az én egész testem bágyadván elfogyatkozik a nagy fájdalmaik miatt, a Te szent testednek minden fájdalmai biztassanak és gyógyítsanak engem . . .» (*Torkos* S. 629). – Ähnliche Gedanken siehe S. 604.

²²⁴ Ebenda S. 593 und 604.

²²⁵ Ebenda S. 606. – Zum Vergleich siehe Freylinghausen: Neues . . . Gesangbuch S. 341.

²²⁶ «Lám, kisegéttéd a Te szolgádat Dánielt az oroszlányok verméből és ama három ifjakat a tüzes kemencéből, szabadíts ki tehát engemet is a nyomoruságnak verméből, és e keserves fájdalmaimnak kemencéjéből . . .» (*Torkos* S. 608).

²²⁷ «Hiszen Te vagy, Ur Jézus, ama mennyei samaritanus, ki a latrok miatt

uns bei diesen Krankengebeten auffallen muss, ist die kräftige, natürliche, sozusagen bäuerliche Hochschätzung des menschlichen Leibes und Lebens. Es besteht zwar kein Zweifel darüber, dass die Gesundheit der Seele über die des Leibes gestellt wird²²⁸, die asketische Lebensanschauung scheint jedoch diesen Gebeten fern zu stehen und manche Sätze Urlspergers oder Hedingers wären hier undenkbar²²⁹.

Eine interessante Gestalt des ungarischen Pietismus muss noch erwähnt werden, der Arzt Carl Otto Moller²³⁰, der in Neusohl in Nordungarn praktizierte und Hausarzt bedeutender adeliger Familien war. Er verwendete Hallische Arzneien²³¹ und schrieb ein Buch über deren wunderbare Wirkung (*Observationes* . . ., Halle 1706), das auch von Francke hochgeschätzt wurde²³².

Damit sind wir am Ende des geschichtlichen Überblicks der pietistischen Krankenschriften angelangt, dessen wichtigste Aufgabe war, die Unterschiede in der Einstellung der verschiedenen Gruppen des Pietismus zum menschlichen Leib und zur Krankheit festzustellen. Dieser Überblick ist keinesfalls vollständig, wenigstens nicht in dem Sinne, dass er alle Vertreter der Bewegung umfassen würde, die sich in ihren Predigten und anderen Werken über Krankheitsfragen ge-

holtelevenen hagyatott embert a Te isteni gondviselésed alá vöved, annak halálos sebeiben bort és olajt töltvén kegyelmesen meggyógyítád: Légy kérlek nékem is irgalmas orvosom, tekintsd meg fájdalmas tagjaimat és vedd el rólam siralmas nyomoruságomat . . .» (Ebenda S. 638–639). – Es gibt einen ähnlichen Ausdruck bei *Freylinghausen*: «Dein Blut, mein Artzt und Samariter, . . . das ist es, das mich heilen kan . . .» (Neues . . . Gesangbuch S. 340), womit jedoch nicht die körperliche Krankheit und Heilung gemeint wird.

²²⁸ Zuerst wird für die seelische und erst dann für die körperliche Genesung gebeten (*Torkos* S. 593 und 604).

²²⁹ Z. B.: «Lass den Leib in tausend Stücken brechen und meine Gebeine mit vielen Schmerzen zerschlagen werden . . . Bewahre mich nur vor der Höllenglut» (*Urlspurger* S. 52).

²³⁰ Carl Otto Moller (1670–1747) studierte in Altdorf, praktizierte in Pressburg, seit 1703 in Neusohl und «erlangte bald im ganzen Lande einen grossen Ruf». Er unterrichtete auch in seiner Wissenschaft viele künftige Ärzte. Comitatsarzt. Sein von Francke gepriesenes Werk ist: «*Observationes sonderbahrer, durch die Essentiam dulcem zu Neusohl in Ungarn geschehener Curen*», Halle 1706. Richter schrieb Vorrede dazu und liess es öfters drucken (Biogr. Lexikon der . . . Aerzte IV. S. 235).

²³¹ Siehe die häufige Verwendung der «*Essentia dulcis*» in seinen Rezepten für Gedeon Ráday (1713–1792, Kurat des Transdanubischen Kirchendistriktes, Dichter und Gelehrter) in seiner Jugend (Ráday Familienarchiv; Ráday-Archiv, Budapest).

²³² *Francke*: Die III. Fortsetzung S. 25.

äussert haben²³³. Er enthält jedoch alle, die sich mit dem Problem systematisch befasst und Krankenschriften veröffentlicht haben, sowie auch viele andere grössere und kleinere Gestalten des Pietismus, die in ihren verschiedenen Schriften etwas von Krankheiten zu sagen wussten. Weitere Äusserungen von Pietisten würden das Gesamtbild, das sich aus diesen Schriften ergibt, jedenfalls kaum ändern. Dieses Bild der pietistischen Krankentheologie wird in den folgenden Kapiteln dargestellt; wobei die Fragen der Krankheit aus den bisher aufgeführten Schriften beantwortet werden müssen²³⁴.

²³³ Die Ursache dieses Mangels ist nicht nur, dass im Rahmen dieser Arbeit die gesamte pietistische Literatur nicht untersucht werden konnte, sondern auch, dass mir einige Werke nicht zugänglich waren. Solche Schriften sind z. B. Speners *Christliche Gedanken von den Schaden und Nutzen der Pestilenz*, 1680, die «Genesungspredigt» Breithaupts nach seiner Krankheit, erwähnt in seiner Autobiographie (*Das Gedächtnis Breithaupts* S. 121) und die Predigten des Giessener Professors Johann Jakob Rambach (1693–1735), von denen es heisst, dass darin u. a. auch «das Geschäft des Glaubens in geistlichen und leiblichen Krankheiten» behandelt worden ist (*Schian: Johann Jakob Rambach als Prediger und Predigttheoretiker* S. 121).

²³⁴ Es muss jedoch bemerkt werden, dass einige, die zu der in den folgenden Kapiteln dargestellten Krankentheologie des Pietismus nur durch einige Bemerkungen beigetragen haben, in diesem geschichtlichen Überblick nicht erwähnt worden sind.

II. Die Krankheit als theologisches Problem

Was ist die Krankheit? Was ist ihr Ursprung und was ist ihr Sinn? – Das sind die Fragen, worauf wir jetzt die von den Pietisten gegebene Antwort suchen. Bevor wir jedoch auf das Problem näher eingehen, müssen wir feststellen, dass in den pietistischen Schriften, – sogar in den Krankenschriften – mit dem Wort Krankheit oft nicht die Krankheiten des Leibes, sondern die der Seele gemeint wurden. Die Krankheit als Allegorie für Sünde und Elend des Menschen, wie sie im Neuen Testament gebraucht wird¹, gehörte zu den beliebtesten Bildern des Pietismus, besonders in seiner Liederdichtung. Sie wurde schon von Spener in diesem Sinne gebraucht; der Hauptgedanke der Einleitung seiner *Pia Desideria* ist ja, dass der Leib Christi krank liegt, diese Krankheit «fordert Arznei, über die sich jedes Glied Gedanken zu machen hat. Es wird damit zum Arzt»². Dieses Bild wurde jedoch von den übrigen Pietisten nurmehr für die Bezeichnung des Seelenzustandes des einzelnen Christen verwendet, – vielleicht ist dies auch ein Ausdruck des Unterschiedes zwischen dem Kirchenreformer Spener und den anderen Richtungen des Pietismus, denen es eher um die Frömmigkeit des Einzelnen ging³. Der Christ wird als ein Schwerkranker dargestellt. In diesem Sinne nennt sich Tersteegen an seinem 38. Geburtstag «den achtunddreissigjährigen Kranken zu Bethesda»⁴. Er spiritualisiert auch die Heilungsgeschichte des Gichtbrüchigen (Matth. 9, 1–8), damit sie zur Bezeichnung des Sündenelendes verwendet werden kann: «Unser Gichtbrüchiger, sage ich, bildet . . . vor das höchste Unvermögen . . . eines natürlichen Menschen zu allem Guten . . . Der Mensch ist ein völlig gelähmter Mensch in Ansehung

¹ «Nicht die Starken bedürfen des Arztes, sondern die Kranken» (Matth. 9, 12).

² M. Schmidt: Speners *Pia Desideria* S. 73. – Die ähnlichen Gedanken von Arndt wurden bereits erwähnt.

³ Siehe Anmerkung 51 des vorigen Kapitels.

⁴ Tersteegen: Geistliches Blumengärtlein S. 436.

alles Guten»⁵. «Ich bin tödlich krank» – klagt Neander⁶. Der einzige Arzt, der in diesem Zustand helfen kann, ist Christus. «Jesus Arzt, ich Kranker»⁷ – ist das immer wiederkehrende Bekenntnis der Pietisten. Er ist «Artzt für alles hertzensleid»⁸, «ein Artzt, der krancke Seelen trägt»⁹ und dem man zurufen kann: «Artzt der Seelen, schaffe meinem Hertzen Ruh»¹⁰! Die Metaphorik des Seelenkranken und des Seelenarztes wird bis in die einzelnen Phasen der Krankenbehandlung durchgeführt: «Darum gieb dich nur in seine Cur, er verstehet schon deine Krankheit und wird dir gewisslich helfen»¹¹, wird dem Sünder zugerufen, und im Gebet heisst es: «Drum, du Heil der kranken sündler, Brunn, von dem das Leben springt: selbst das pflaster und verbinder, dessen Cur stets wohl gelingt . . .»¹². Arznei und Apotheke finden, wie wir eben sahen, auch ihre Verwendung in diesem Bild, das manchmal von der Blut-Mystik beeinflusst zu sein scheint:

«Ja, Jesus nimmt die Sünder an.
So, wie ein treuer Arzt die Kranken,
Sein Herz, das allen helfen kan,
Hat lauter Heils- und Hilfs-Gedanken.
Sein Blut ist Wunder-Arzney»¹³.

Christus wird aber nicht nur als «Arznei, die Gott dem sündler gibt» dargestellt, sondern man nennt seine Wunden sogar «Apothek und Heilbrunn aller Krancken»¹⁴.

⁵ Tersteegen: Erbauliches S. 280–81.

⁶ Neander S. 153.

⁷ Tersteegen: Geistliches Blumengärtlein S. 502. – Oder auch: «Hier, mein Arzt, steh auch ich Armer, krank am Geiste, blind und bloss . . .» (Freylinghausen: Neues . . . Gesang-Buch S. 347).

⁸ Freylinghausen: Gesangbuch S. 384.

⁹ Neander S. 23.

¹⁰ Ebenda S. 45.

¹¹ Bogatzky I. S. 119.

¹² Freylinghausen: Gesangbuch S. 385.

¹³ d'Annone: Jesus, der wahrhaftige Sünder-Freund, S. 29.

¹⁴ Aus Tersteegen und Bogatzky zitiert von August Langen S. 349. – Merkwürdig ist, dass Langen dieser von den Pietisten so auffallend oft gebrauchten Bilderreihe nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt hat, abgesehen von einigen Zitaten über den Seelenarzt Jesus, die unter den Leitwörtern Arzt und Arznei zu finden sind. Der Begriff «Krankheit» oder «krank» im Sinne des Sündenelends fehlt gänzlich, – nur der aus der weltlichen Lyrik übernommene Ausdruck «krank vor Liebe» wird behandelt, der kaum für ein wichtiges und eigentümlich pietistisches Bild gehalten werden kann, jedenfalls weniger als die Allegorie der Sündenkrankheit.

Ursprung, Ursache und Sinn der Krankheit sind schon in der Bibel in verschiedener Weise behandelt worden. Im AT bedeutet die Krankheit meistens die Bestrafung der Sünden des Volkes oder des Einzelnen, sie bedeutet aber auch Anfechtung oder Beweis der Gottverlassenheit (Hiob oder Jeremia). Das Urchristentum betrachtete sie entweder als selbstverständliches Leiden auf dem Wege der Nachfolge Christi oder als Werk der Dämonen und des Satans (Synoptiker) oder auch als väterliche Züchtigung Gottes (Hebräerbrief)¹⁵. In der pietistischen Auffassung sind mehr oder weniger alle diese Elemente aufzufinden und zwar bilden sie hier eine merkwürdig starke Einheit. Der Grund dieser Einheit ist, dass alle Krankheiten mittelbar oder unmittelbar auf Gott zurückgeführt werden.

«Gott aber liesse mich bald in den 3. monath mit einer schwachheit befallen werden», erzählt Spener von seiner Frankreichreise¹⁶. Aber auch andere Vertreter des Pietismus hielten es in ihren Lebensbeschreibungen für selbstverständlich, dass sie durch die Krankheiten «die Hand des Herrn, der verwundet und heilt, empfunden»¹⁷, oder eine «Heimsuchung des himmlischen Vaters» erlebt hatten¹⁸. Der Mystiker Joachim Greulich schrieb 1653, dass ihn «Gott nach seinem göttlichen Rat und Willen . . . mit Leibesschwachheit heimgesucht und ergriffen hat», bevor er seine Visionen erlebte¹⁹. Das bekannteste und schönste Krankenlied des Pietismus beginnt mit den folgenden Zeilen:

«Gott, den ich als Liebe kenne,
der du Krankheit auf mich legst
und des Leidens Glut erregst,
dass ich davon glüh und brenne . . .»²⁰.

In den Krankengebeten wird die Krankheit als von Gott auferlegt angesehen²¹. Es kommt vor, dass Christus in einem Dankgebet ge-

¹⁵ Siehe die geschichtlichen Ausführungen über den Begriff Krankheit (RGG³ IV. Sp. 38, von N. H. Söe).

¹⁶ Aus *Spencers Autobiographie* (Leichpredigten XIII. 189).

¹⁷ *Bengel* (*Wächter* S. 237).

¹⁸ Ebenda S. 44.

¹⁹ Aus *Arnolds Kirchen- und Ketzergeschichte* (*Mahrholz* S. 70–71).

²⁰ Chr. Fr. *Richters* Lied (*Freylinghausen: Neues . . . Gesang-Buch* S. 941).

²¹ «Du hast die Schmerzen auferlegt, / die itzt die Glieder tragen. Und da mich deine Ruthe schlägt, / so willst du damit sagen: des Todes Ursach ist in dir, /

priesen wird, weil er beim himmlischen Vater, der die Krankheit zugeschickt hat, für den Kranken Fürbitte leistete²², ein anderes Mal jedoch wird er selber als Heimsucher betrachtet²³. In der ganzen pietistischen Krankenliteratur wird gegen die falsche Vorstellung gekämpft, dass die Krankheit durch ein blindes Schicksal oder durch einen Zufall gekommen sei, es wird hingegen betont, dass darin immer Gottes Hand zu erblicken ist. So begreift man die scharfen Worte Oetingers, die er seinem kranken Sohn, dem Medizinstudenten, schrieb, der wegen seines Fiebers «in desperate Worte ausgebrochen» war: «So ist's, wenn man etwas bloss von der Natur, abstract[!] von Gott, annimmt. Ein Christ denkt aber: Gott ist gegenwärtig: Lasset uns anbeten, es komme woher es wolle, er regiert alle Enden der Welt und der Natur»²⁴. Diese Auseinandersetzung zwischen Vater und Sohn ist zugleich der Gegensatz von zwei Generationen: des Pietismus und der Aufklärung. Denselben Gedanken, den Oetinger mit dem bekannten tersteegenschen Lied von der Allgegenwart Gottes auszudrücken suchte, dass nämlich alle Krankheiten auf Ihn zurückzuführen sind, begründeten die Pietisten mit der Allmacht und regierenden Vorsehung Gottes²⁵. Sie lehrten, ganz im Sinne des AT's, dass alle Leiden, seien es kollektive oder individuelle, von Gott herkommen: «Er schaffet das Übel, schicket Krieg, Krankheit oder andere Plagen», – bemerkt Bogatzky zum Jesaiawort «Ich bin der Herr und keiner mehr . . .» (45, 6–8)²⁶. Dieser Gedanke fand seine schärfste Formulierung in der Busspredigt von Francke: «Da es aber schreck-

dein Leben aber kömmt von mir und steht in meinen Händen» (*Urlisperger* S. 329). – Oder: «. . . da du mich in diese Krankheit fallen lässtest; und mich dadurch erinnerst, dass ich einen Höhern über mich habe . . .» (ebenda S. 96).

²² «Du sahest meine Noth, . . . darum hattest du Mitleiden mit meiner Schwachheit, und bathest für mich, dass dein Vater meiner schonen, und mich nicht zu hart angreifen wollte» (ebenda S. 47).

²³ «So lass mich denn auch deine Liebe und Gnade, o frommer Heiland! wieder spüren, nachdem du mich heimgesucht . . .» (ebenda S. 83).

²⁴ März oder April 1768 (*Oetinger*, Ausg. *Ehmann* S. 708).

²⁵ *Tersteegen* lehrt in seinem Katechismus: «Was versteht man durch die regierende Vorsehung Gottes? A. Dass Gott dieses grosse Gebäude des Himmels und der Erde . . . führe und regiere; also dass Laub und Gras, . . . Gesundheit und Krankheit (Lucä 7, 7–8) Leben und Tod . . . nichts von ungefähr geschehe, sondern von Gottes allwaltender Hand und Vorsehung also gelenket . . . werde» (Chr. Grundwahrheiten S. 70). – Dieselbe Auslegung der Souveränität Gottes können wir auch in den bereits erwähnten Krankengebeten feststellen.

²⁶ *Bogatzky* II. S. 147.

lich ist, in die Hände des lebendigen Gottes fallen, . . . so wartet nicht bis dahin, dass Krankheiten, Plagen und . . . Noth über euch fallen»²⁷.

Bei dieser Auffassung ist es kein Wunder, dass die Pietisten mit der neutestamentlichen Daemonologie und dem Satan als Urheber der Krankheit nicht viel anzufangen wussten. Hier liegt der Hauptunterschied zu Luther, für den der Angriff des Satans durch Krankheiten eine täglich erfahrene, lebendige Realität war²⁸. In der ganzen pietistischen Krankenliteratur finden wir nur zwei Stellen, wo die Möglichkeit des teuflischen Einflusses auf die Krankheit, wenn auch sehr vorsichtig, aber doch erwähnt wird. Spener erweist sich auch hier als rechter Schüler Luthers. Er meint, dass «in vielen kranckheiten, nicht nur in pest, sondern auch andern wahrhaftig der Satan vieles werck oft habe». Er beruft sich auf die Geschichte Hiobs, da Gott «dem Satan über ihn einige macht gegeben . . .» und schliesst daraus, ganz wie Luther, «dass bei mancher kranckheit nicht lauter natürliches sich finde, sondern der Teuffel, nämlich aus Gottes verhängnis, oft sein werck dabey habe»²⁹. Das Gebet vor einem Krankenbesuch hält Hedinger u. a. darum für nötig, «weilen in manchen Krankheiten ein verborgenes *θεῖον* sich befindet, da der Geist der Krankheit (man verstehe nun dadurch den Satanas, welcher deswegen ein Geist der Krankheit heisst, weil er vieler Krankheiten Ursächer ist, Luk. 13, 11 und Matth. 13, 15 und Hiob 2, 7) . . . durch einen rechten Gebetskampf angegriffen werden muss»³⁰. Der Schweizer Lutz betrachtet die «argen Höllengeister» zwar nicht als Urheber der Krankheit, jedoch als deren Benützer, indem sie «der üblen Disposition unseres

²⁷ Francke: Die Bekehrung S. 58.

²⁸ Als Luther 1532 eine Herzensschwäche mit Ohrensausen erlebte, sagte er zu seinen Freunden: «ich kann mir nicht denken, dass es bei meiner Krankheit mit natürlichen Dingen zugeht, sondern habe den Verdacht auf den Teufel, deshalb verachte ich die Krankheit leichter». Ähnlich äusserte er sich einmal zu Melancthon: «Sorge dich nicht um meine Gesundheit; sie ist zwar sehr unsicher, aber weil ich fühle, dass es keine natürliche Krankheit ist, ertrage ich es mutiger und verachte die teuflischen Faustschläge auf mein Fleisch; kann ich nicht lesen noch schreiben, so kann ich doch denken und beten und ihn dadurch auch ärgern, kann auch schlafen, müssig sein, scherzen und singen». Er nimmt es den Ärzten keineswegs übel, dass sie die natürlichen Ursachen der Krankheit suchen und ihnen mit ihren Heilmitteln begegnen. Aber dennoch meint er darüber hinaus: «sie beachten nicht, dass der Teufel der eigentliche Urheber der Krankheit ist» (*Müllhaupt: Luthers Kampf* S. 120).

²⁹ Spener: Lebenspflichten II. S. 534.

³⁰ Hedinger S. 7–8.

Leibes, (als dessen Verstopfung, Beschwerung mit zähem Schleim oder Gallen etc.) meisterlich zu bedienen wissen, ja daraus wie eine Batterie machen, davon sie das arme Herz beschiessen. Also ist auch ein Temperament zu melancholischen Finsternissen, Traurigkeiten und Ängsten geneigter . . . dieses versteht der Tausendkünstler nur allzuwohl, und weiss sich dessen wider uns zu bedienen»³¹. Abgesehen von diesen wenigen Ausnahmen vermieden es die Pietisten sorgfältig, den Satan in ihren Krankenschriften zu erwähnen, wahrscheinlich darum, weil sie seine Rolle mit der Allmacht Gottes, der auch die Krankheiten zuschickt, nicht gut in Einklang zu bringen wussten. Diese Ausschaltung des widergöttlichen Wesens der Krankheit, demgegenüber sich der Christ nach Luthers Glauben «zur Gegenwehr verpflichtet» fühlen soll³², führte zu einer passiven Haltung, die später noch näher untersucht werden muss.

Vom Satan wurde also nicht viel gesprochen. Die Sünde jedoch, als Ursache der Krankheit, steht im Mittelpunkt der pietistischen Krankentheologie. Die Krankheit, als Frucht des biblischen Sündenfalls und sichtbares Zeichen der Erbsünde, wird oft und ausführlich behandelt: «Wie . . . zu demjenigen leben, in und zur welchem unsre erste eltern erschaffen worden sind, gehöret auch eine stäte gesundheit, . . . also ist hingegen dieses ein stück des todes, in welchen die menschen nun durch die sünde verfallen sind, dass sie vielerley kranckheiten unterworffen . . . werden. So bald also ein mensch auff die welt geboren wird, so bringet er einen solchen leib mit, in dem der saamen steckt zu allerley kranckheiten . . .»³³. Wir Menschen sind eigentlich alle mit Adam und Eva zusammen aus dem Paradies vertrieben worden: «Daher kommen über den armen gefallenen Menschen so mancherlei Noth, Schmerzen, Elend, Krankheiten und zuletzt der Tod. Ist wohl ein Thier auf dem Erdboden zu finden,

³¹ Lutz: Ein wohlriechender Strauss S. 379.

³² Mülhaupt: Luthers Kampf S. 120.

³³ Spener: Lebenspflichten II. S. 530. – In seinen Leichpredigten sagt er, die Ursache der Krankheit bei Christen sei «die noch auch bey kindern Gottes übrige sünde, die ihnen noch anklebet . . .» (XIII. S. 61). – In der «Betrachtung von dem schriftmässigen Urtheile, woher die Krankheiten kommen und wohin sie zielen» heisst es in *Urlspersgers* Buch: «Du willst wissen was dich krank gemacht habe? frage dich nur selbst. Und wärest du kein Sünder, so würdest du auch kein Kranker seyn: denn der Tod und seine Vorläufer haben einerley Ursache, die Sünde . . . Dass aber alle Krankheiten auf der Sünde als ihre Würzel stehen, . . . das lehret dich Christus, dessen Urtheil nicht betrogen kann» (S. 311).

das so vielem Elend, so vielen Krankheiten . . . unterworfen ist als ein Kind Adams?»³⁴. Die ganze Natur ist wegen dem Menschen mit Fluch beladen, das menschliche Leben ist ständig gefährdet und es gibt wenige, die ohne Krankheit alt werden³⁵. Zinzendorf teilt diese Auffassung nur halb; wohl ist der Tod die Frucht der Sünde, er glaubt aber nicht, dass es zwischen dem Tod und der Krankheit einen unmittelbaren Zusammenhang gibt, da die Krankheit entweder von der menschlichen Einbildung oder von einer Verordnung des Heilandes her stammt³⁶.

Interessant ist die Meinung der medizinisch gebildeten Pietisten. Dippel betont, dass die Sünde ihre Hölle unmittelbar mit sich bringe: «Nach dem in der Schöpfung gesetzten Zusammenhang der Welt bedeutet die Sünde ferner im Äussern, Leiblichen, Irdischen für die Menschen eine Macht des Unglücks, des Übels, der Krankheit, des To-

³⁴ *Tersteegen*: Erbauliches S. 240. – In seinem Katechismus antwortet er auf die Frage, woraus man die Teilhaftigkeit der Menschen an der Erbsünde erkennen kann: «Ausser dem, dass es die Schrift deutlich sagt, auch daraus, dass sie allerlei Elenden, Schmerzen, Krankheiten, ja dem Tode selbst, von ihrer Geburt an unterworfen sind . . .» (Chr. Grundwahrheiten S. 108).

³⁵ Siehe *Spener*: Lebenspflichten II. S. 531. – *Lampe* sagt in diesem Zusammenhang: «In allen Elementen ist sein Fluch angeschrieben, die durch die Sünde aus ihrer Ordnung gestossen, auch unter der Eitelkeit seufftzen. Die wilden Thiere wetzen ihre Zähne, die Schlangen schießen ihren Gift auf ihn . . . Wer kan die Gerichte aufzählen, die um der Sünde willen Völker, Königreiche, Städte, verschlingen? Wer kan ausrechnen, wie vielerley Arten der Kranckheiten und Schmerzen alle und jede Glieder des sündlichen Leibes, mehr als einig Vieh, unterworfen sind? Bis er endlich durch den Tod untergeht, und ein Ende nimmt mit Schrecken» (S. 97). – Durch den Sündenfall, meint *Oetinger*, wurde des Menschen «Verstand und . . . Willensmacht, und damit alle geistlichen Sinne, von Gott abgebracht: das Rad der Natur ward von fremdem Feuer entzündet» (*Oetinger*, Ausg. *Ehmann* S. 178).

³⁶ «Alle Menschen, die geboren werden, gehören unter den ersten Tod . . ., der durch die Sünde ist in die Welt gekommen . . . von der Stund an, da ein Mensch gezeugt ist, hat er den Tod in sich» (*Uttendörfer* S. 252). «Was Krankheit betrifft, so meint er zunächst, dass zwischen Krankheit und Tod kein unmittelbarer Zusammenhang besteht. Der Zeitpunkt des Todes hängt vielmehr, unabhängig von etwaigen Krankheiten, direkt von der göttlichen Allmacht ab. Krankheit sei dagegen oft Grund zu einer Gesundheit, und je heftiger krank man war, um so gesünder werde man darauf» (ebenda S. 253). «Es gibt Leute, die nicht ganz frei sind von dem, was die Schrift den Geist der Krankheit nennt. Es ist übrigens nicht der Teufel, sondern der eigene Geist, wenn der Mensch im übrigen gesund ist, aber das Gemüt eine solche Wirkung auf den Körper hat und solche Dinge anspinnt, die man mit den Namen der Hypochondrie belegt. Ich wollte es nicht sagen, wenn ich nicht dergleichen Geist der Krankheit selbst gehabt hätte» (ebenda). – *Hedinger* war, wie wir sahen, anderer Meinung vom Geist der Krankheit.

des»³⁷. In Oetingers Auffassung kommt der Arzt schon stärker zum Vorschein. In seinem Biblischen Wörterbuch beruft er sich zuerst auf Christus, der am besten wusste, was Krankheiten sind, obwohl er, soviel wir wissen, nie krank war und den Gichtbrüchigen mit derselben Kraft heilte, womit er seine Sünden vergeben hat. «Die Arznei-verständigen», – bemerkt er etwas vorwurfsvoll – «curiren nicht also, sie lernen mehr aus Empirie als aus Theorie . . . und die Wurzel der Krankheiten wissen sehr wenige»³⁸. Nach dieser Kritik an der zeitgenössischen Medizin berichtet er über einige mystische Theorien, welche er billigt³⁹. Mögen sie für den heutigen Leser noch so phantastisch erscheinen, Oetinger kommt daraus doch zu einer biblischen Auffassung, die auch seinem Ausgangspunkt am besten entspricht: «. . . solchergestalt ist diese oder jene Art der Sünde die Ursache des Todes und der Krankheit»⁴⁰. Der Arzt Richter unterscheidet «materialische und unmaterialische» Ursachen bei den Krankheiten⁴¹. Zu den ersten zählt er die schlechte Luft, Speisen usw. Die immateriellen Ursachen, zu denen u. a. «Gemüths-Bewegungen», «Vernunft» und «Phantasie» gehören, werden ausführlicher behandelt. Als wichtigste Ursache wird auch hier die Sünde aufgeführt, das «Haupt und eine Mutter der andern, . . . welche, da sie in dem Leibe wohnet, als ein Stachel des Todes freylich den Leib verletzet»⁴². Es ist sehr bezeichnend, dass Richter sich zugleich gegen den rationalistischen Einwand

³⁷ Hirsch II. S. 277.

³⁸ Oetinger: Biblisches Wörterbuch S. 294.

³⁹ «Pater Hell in Wien lehrt», sagt Oetinger, dass die Krankheit «in dem unsichtbaren Wesen stecke, was der Seele . . . Werckzeug ist. Er sagt: es sei [im Krankheitsfalle] ein verwirrter Magnetismus in den fluido nerveo, d. i. in dem Lebensgeist, der mit dem wahren Magnetismus zurecht gestellt werde. Das kommt mit Helmont's und Jacob Böhm's Beschreibungen der Krankheiten überein, wenn schon die Aerzte es nicht einsehen wollen». Helmonts Auffassung ist: «. . . die verkehrten Bilder der verderbten Imagination seien die unsichtbare Ursache der Krankheiten. In den verkehrten Bildern liegt aber auch die Wurzel der Sünde. Ist also diese gehoben, so ist auch die Krankheit grösstenteils gehoben nach Jesu Christi Art». Durch Ihn werden die Krankheiten geheilt, «theils mit, theils ohne Mittel». Über Böhme sagt er, er sei «von Theologen und Aerzten verlacht», aber was verachtet ist, das hat Gott erwählt. Die Krankheit entsteht nach Böhmes Auffassung, wenn das Lebenslicht, «welches ein reines, unsichtbares Oel oder Fluidum ist, . . . mit einem antipathischen Wesen oder widrigen Salz befangen wird, so arbeitet es, das Gift auszutreiben; dann wird aber das Oel des Lebens wässerig und so erfolgt endlich der Tod» (ebenda S. 294–98).

⁴⁰ Ebenda.

⁴¹ Richter S. 583 ff.

⁴² Ebenda S. 591.

«wie reimet sich das hieher»? verteidigen muss. Er bezeugt dagegen, dass die Sünde «in der Wahrheit eine solche Ursache ist, ohne welche auch die übrigen keinen . . . Eingang in die Natur haben können»⁴³ und wendet sich gegen die Schulen seiner Zeit, die nur die natürlichen Ursachen anerkennen wollen⁴⁴.

Aus diesem Überblick sahen wir, dass die Pietisten darin übereinstimmten, dass die eigentliche Ursache der Krankheit die Sünde sei. Damit wurde die Frage, ob Gott oder der Satan als Urheber der Krankheit zu bezeichnen sei und der darin enthaltene Gegensatz überwunden. Spener schreibt darüber mit sehr nüchternen und gut formulierten Worten: «Also sehen wir, weil die kranckheit von der sünde her kommet, dass sie in gewisser maass von Gott, und nicht von Gott kommet»⁴⁵. Er spricht zwar davon, dass der Teufel auch Urheber der Krankheit ist, «so fern die sünden von demselben herkommen, die aller kranckheiten ursach sind»⁴⁶, doch weiss er auch, dass es in Gottes Hand liegt, von dieser Frucht der Sünde «nach seinem willen einem jeden mehr oder weniger zuzuteilen»⁴⁷. Damit wird der Satan als Urheber der Krankheit sozusagen überflüssig, da es für den frommen Pietisten letzten Endes doch immer Gott ist, der über Krankheit und Gesundheit entscheidet. Die Motive dafür sind jedoch recht verschieden, darum müssen sie näher untersucht werden. Sie lassen sich in drei Gruppen einreihen; die Pietisten sahen die von Gott auferlegte Krankheit entweder als Strafe oder als Züchtigung oder aber als Kreuz an.

Die Krankheit als Strafe für gewisse Sünden, wie sie im AT verstanden worden ist, wurde im Pietismus oft und ausführlich behandelt. Schon Spener meinte, wir hätten «jegliche kranckheit anzusehen, dass

⁴³ Ebenda.

⁴⁴ Es ist ein Verfall der Schulen, sagt Richter, «mit bittern Thränen nicht genug zu beweisen», dass man es «für ungereimt hält, die Sünde, und die daher entstehende Verderbnis des Leibes und der Seele für eine Ursache der Krankheiten anzugeben, und dass man so gar heydnisch von einer solchen Sache handelt, als wäre uns nie offenbaret worden, dass der Tod durch die Sünde sey in die Welt kommen . . .» (ebenda S. 591–92). Wenn die Ursache der Krankheiten «allein gewisse Materien und Unreinigkeiten des Leibes» sein würden, setzt er dieser Auffassung entgegen, «warum können sie nicht auch durch Materien wieder vertrieben werden»? Wenn die Sünde als Ursprung alles Übels «überhüpffet» wird, kann man den Ursprung der Krankheiten nicht erklären (ebenda S. 592).

⁴⁵ Spener: Lebenspflichten II. S. 534.

⁴⁶ Ebenda.

⁴⁷ Ebenda II. S. 531.

sie entweder aufs wenigste eine allgemeine Frucht der Sünden, oder zuweilen eine besondere Strafe einer gewissen Sünde sey»⁴⁸. Auch Richter hält die Sünde in doppelter Weise für die Ursache der Krankheit; einerseits zerstört sie «die von Gott dem Herrn in die Natur gelegte Ordnung» und wird dadurch zur «wirkenden Ursache» der Krankheiten⁴⁹, andererseits aber fordert sie durch Verstoß gegen Seine Gebote die Strafe Gottes heraus, – Richter nennt dies die «veranlassende Ursache» der Krankheiten und beruft sich bezeichnenderweise auf das AT⁵⁰. Wenn auch die Pietisten an der Möglichkeit der Krankheit als Strafe festhielten, so warnten sie doch ausdrücklich davor, dass man über einzelne Krankheitsfälle in dieser lieblosen Weise urteile⁵¹. Es kam allerdings vor, dass manche Pietisten die Krankheit und den Tod ihrer Feinde als Gottes Strafgericht begrüßten⁵². Auch der «jämmerliche Abschied eines Kühe-Hirten», der sein in einer Krankheit Gott gegebenes Gelübde nicht hielt, wurde in der Leichpredigt von Lutz für die Strafe Gottes gehalten⁵³. Solche Äußerungen gehörten jedoch zu den Seltenheiten⁵⁴. Von der Krankheit

⁴⁸ Er beruft sich dabei oft auf das Buch Sirach (ebenda II. S. 533).

⁴⁹ Richter S. 592.

⁵⁰ In diesem zweiten Fall sind die Krankheiten «Pfeile des Allmächtigen, . . . damit er diejenigen zu verwunden droht, die sich an ihm versündigen würden. Inmassen denn ausdrücklich bezeugt wird, dass auf begangene Widerspenstigkeit wider Gott die Menschen mit Fiebern, Schwulst, Hitze und gelbe Sucht sollten geschlagen werden, 5. Mos. XXVIII, 22» (ebenda S. 593).

⁵¹ Spener: Leichpredigten XIII. S. 63. – Siehe noch Kap. IV.

⁵² Schon die Gemeinde Labadies in den Niederlanden glaubte, «dass die Bürger von Herford für ihre Feindseligkeit gegen die Labadisten durch kriegerische Einquartierung und ansteckende Krankheiten direct bestraft wurden . . .» (Ritschl I. S. 240). – Ritschl betont, dass diese selbstgerechte Haltung nur im schwärmerischen Pietismus üblich gewesen ist; die Hallische Richtung ist davon frei geblieben (II. S. 543–44).

⁵³ «Er ward von dieser Krankheit angegriffen, fürchtete sich über die massen vor dem Tod, bate Gott inständig, er sollte ihm wieder aufhelfen . . . verband sich hoch und theuer er wollte sein Gewissen nicht so mehr aufs Maul schlagen, und dem H. Geist widerstehen; Kurz, er wolle es nimmer so machen . . . Wie hielt er aber sein Gelübde? Er vergasse seines Gutthäters bald, und gedachte nicht an seine Wunder, er kehrte wieder da ers gelassen hatte . . . Etwan ein Monatsfrist nach seiner Genesung überfiel ihn die vorige Krankheit da er noch an selbigem Tag ziemlich grobe Scherz, Narrenposen und leichtfertige Schimpfreden gesprochen, zu welcher höllenschwarzen Undankbarkeit der Gott des Himmels nicht schweigen konnte, die Zeit war nunmehr da, dass an ihm erfüllt werden sollte, was im 50. Psalm stehet» (Lutz: Wohlriechender Strauss von Himmelsblumen S. 516–517).

⁵⁴ Der Vorwurf *Bovets* gegen «gewisse pietistische Kreise», die die «vorlie-

als Strafe der Sünden wurde eher nur allgemein gesprochen (es wurde dem Gewissen des Patienten überlassen, herauszufinden, ob einzelne Sünden zu seiner Krankheit beigetragen haben oder nicht), die Pietisten benützten sie aber zur Verschärfung ihrer Busspredigt am Krankenbett: «Zorn, Neid und Eigenrache erfüllten dein Herz: hingegen Gottes Sache war dir ein blosser Scherz. Du hast den Herrn verspottet und seine Stimm verlacht; zum Bösen dich gerottet: Das hat dich krank gemacht», – wurde dem Kranken schonungslos vorgehalten⁵⁵. Die Krankheit kann aber auch als kollektive Strafe für kollektive Sünden, im alttestamentlichen Sinne, gelten. Diese Deutung tritt im Busstruf des schwedischen Liederdichters Lybecker während der grossen Pestepidemie 1710 besonders stark hervor. Er hält die Krankheit für die «Rache des Herrn» und geisselt die Sünden und die Unbusfertigkeit seines ganzen Volkes mit prophetischen Worten, deren sozialer Ton an Amos erinnert⁵⁶. Er hält allen führenden Ständen vor, sie seien schuld, nicht nur an der Pest, sondern an der ganzen nationalen Katastrophe Schwedens am Anfang des 18. Jahrhunderts. Die Reichen⁵⁷, die Gesetzgeber⁵⁸ und hauptsächlich der geistliche Stand⁵⁹ werden

gende konkrete Krankheit mit einer bestimmten Sünde des betreffenden Patienten» in Zusammenhang bringen, betrifft also die alten Pietisten nur in geringem Mass (Lebendige Seelsorge S. 132).

⁵⁵ Aus dem «Lied von der Ursache der Krankheit» (Ullsperger S. 319). – Oder: «Doch ich darf nicht lange fragen / nach der Krankheit Quell und Grund / Mein Gewissen kann mirs sagen; / das macht mein Verbrechen kund. / Wer den Schöpfer hat betrübt, / und die Eitelkeit geliebt: / der muss auch die Frucht der Sünden, / zum verdienten Lohn, empfinden» (ebenda S. 321).

⁵⁶ Auch der Ausdruck erinnert an Amos: «Wenn wir auch bis zum Ende des Meeres fahren würden, wird uns der Herr doch erreichen können». Im Original: «... for man än til haffens ända / Herren oss dock räcka kan» (Mose och Lamsens Wisor S. 204). – «Der Herr hat uns lange genug, Jahr für Jahr, zur Busse aufgefordert, aber wir haben nur getrotzt und geglaubt, Schweden könne nichts geschehen», ist der Kern seiner Anklage. – Im Original: «Länge nog har Herren lockat / Oss til bättring år från år. / Men wi hafwe trotsat, pockat: / Swerjet ingen skada får» (ebenda S. 204).

⁵⁷ «Ihr, welche im Ueberfluss lebt, müsset euch vor dem letzten Gericht für diejenigen, welche dem Hungertod zum Opfer fielen, verantworten». = I som fyllen buken full, / För Guds domstol få i swara / För dem hungren lagt i mull» (ebenda S. 205).

⁵⁸ «Ihr, die ihr Gesetz und Ordnung geschaffen habt, gebt uns jetzt gute Ratschläge!» = «I som lag och ordning stiftat, / Gifwen nu de bästa råd!» (Ebenda S. 206.)

⁵⁹ «Ach, ihr Priester habt geschwiegen und eure Stimme nicht hören lassen; das Volk lag in Sünden, eingeschläfert in trügerischer Ruhe». = «O! I Präster som

mit bitteren und oft sarkastischen Vorwürfen überschüttet; für sie ist die Plage eine Strafe Gottes, – nur die kleine Schar der Gläubigen kann mit Zuversicht in die Zukunft blicken⁶⁰. Die Krankheit als Strafe bedeutete jedoch für die Pietisten zugleich einen Trost, da sie glaubten, dass dadurch manche Sünden aus Gnade noch in diesem Leben gebüsst werden könnten. «So fahr hie fort und schone dort; und lass mich hier wohl büssen»⁶¹, soll der fromme Kranke beten, wenn er Schmerzen zu erdulden hat, da er es «für eine grosse Barmherzigkeit» halten muss, «dass der Herr die ewige Straffen in ein zeitliches Leiden verwandelt»⁶².

Die Krankheit erscheint also hier als eine endgültige Strafe, die aus einem unabänderlichen Urteil Gottes her stammt. Solche Äusserungen sind jedoch selten. Vielmehr hielten die Pietisten die Krankheitsstrafe, wie bereits erwähnt, für ein Mittel zur Busse und Bekehrung. So wird die Bekehrung zum eigentlichen Zweck der Krankheit im Pietismus: «Darum schicket Gott ihnen oft eine lange Krankheit oder andere Noth zu, damit sie unter der Noth ihre Sünden bussfertig erkennen», sagt Bogatzky⁶³. Deswegen darf die Krankheit in einer pietistischen Aufzählung der «Heimsuchungen Gottes, womit er . . . uns zur Busse herumholen will», nicht fehlen⁶⁴. Viele bekehren sich, bemerkt Francke zum Krankheitsproblem, «erst durch die Noth, die ihnen Gott als eine Strafe ihrer Sünden zuschicket»⁶⁵. Dies führt zur

ha tegat, / Och ei lätit hördt er röst; / Folket har i synder legat / Insöft af ogrundad tröst» (ebenda S. 206).

⁶⁰ «Ihr Gläubigen aber, seid beruhigt, obwohl ihr nur wenige seid; denn der Grund, worauf ihr bauet, wird in alle Ewigkeit bestehen. Dem Herrn macht es keine Mühe, Loth aus Sodom zu befreien . . .» = Men I trogne waren trygge, / Andoch I är' ganska få; Ty den grund hwarpå I bygge, / Skal i ewighet bestå. / Det är Herren ingen möda / Utaf Sodom fria Loth . . .» (Ebenda S. 206).

⁶¹ Hedinger S. 170.

⁶² Marperger S. 126. – Spener nennt das ein «reinigungsfeuer, mit dem Gott die seele, nicht nach dem abschied aus dem leib, sondern da sie noch darinnen ist, zu läutern und viele anklebende schlacken dadurch abzubrennen nöthig findet» (Leichpredigten XIII. S. 61–62).

⁶³ Bogatzky II. S. 262.

⁶⁴ Tersteegen zählt in diesem Zusammenhang «Schmerzen, Krankheiten, Armut, Elend, Krieg, Wassernot und andere widerwärtige Dinge» auf (Chr. Grundwahrheiten S. 72).

⁶⁵ Francke: Die Bekehrung S. 22. – Er traut einer solchen Bekehrung allerdings nicht viel zu. Wenn es Leute gibt, führt er aus, «die sich bekehren, aber nicht recht; so pflegen es wol ins besondere diejenigen zu seyn, welche sich erst durch Plagen und Trübsalen zur Bekehrung bewegen lassen» (ebenda S. 12).

Einteilung nicht nur der Gesunden, sondern auch der Kranken in zwei getrennte Gruppen; in die der Bekehrten und der Unbekehrten. Nach der Bekehrung verliert aber die Krankheit ihre Eigenschaft als Strafe. Die pietistische Einteilung der Kranken in Bekehrte und Unbekehrte bedeutet deshalb zugleich, dass die Krankheit einen doppelten Sinn erhält; für die Unbekehrten bleibt sie Strafe⁶⁶, für die Bekehrten dagegen wird sie zur Züchtigung Gottes. Gott schickt die Krankheit, sagt Spener, entweder «als ein gerechter richter einem gottlosen zur strafe, oder als ein getreuer vater seinem kinde zur besserung»⁶⁷. Urlsperger betont den doppelten Sinn und Zweck der Krankheit mit besonderer Schärfe: «. . . also die Krankheiten den Bussfertigen zur Arzney werden, hingegen den Unbussfertigen wahrhaftige Zornzeichen bleiben»⁶⁸. In diesem Sinne nennt er die Krankheiten entweder «väterliche Ruthen» oder «richterliche Peitschen» Gottes⁶⁹. In welchem Seelenzustand von den beiden sich der Kranke befindet und für was er seine Krankheit halten soll, darüber entscheidet sein Gewissen, dem dadurch eine wichtige Rolle in der pietistischen Krankentheologie zuteil wird. Den Pfarrern wirft Urlsperger zugleich in echt pietistischer Weise vor, dass sie diese Unterschiede bei ihren Gemeindegliedern zu wenig beachten⁷⁰. Dem frommen Pietisten aber liegt alles daran, dass er nicht zu den gestraften Sündern, sondern zu den gezüchtigten Kindern Gottes gehöre, wie auch das Krankengebet zeigt: «Lass mich nur erkennen, dass mein anhaltendes

⁶⁶ «Alle Kranckheit ist eine giftige Würckung des Gifts der Sünde», wendet sich Marperger an einen Unbekehrten, «deine aber insonderheit, ist eine traurige Folge deiner gehauften Missethat» (aus dem Kapitel: «Rath für die Unbekehrten» S. 96).

⁶⁷ Spener: Lebenspflichten II. S. 534.

⁶⁸ Urlsperger S. 312.

⁶⁹ Ebenda S. 314. – Für den Unbussfertigen ist die Krankheit ein «Gerichtsbothe». So wird ihm «um der Sünde wille» zuvor gesagt werden, was ihm in der Ewigkeit geschehen werde» (ebenda S. 314).

⁷⁰ Wenn der Kranke unbekehrt ist, kann noch die Krankheit «zu einer wahren Traurigkeit über die Sünde» führen; in diesem Fall «ist dieselbe zur Ehre des Sohnes Gottes ausgeschlagen». Bei Bekehrten ist aber schon der Anfang anders: «Gibt dir aber dein Gewissen bey einer zugestossenen Leibesbeschwerlichkeit Zeugnis, du gehörtest unter die rechtschaffenen Kinder Gottes, die diesen Ruhm von Gott haben und nicht nur vom Pfarrer; welcher öfters seine ganze Gemeinde unbedacht-samer Weise also nennet: So halt aus im Glauben und in der Gelassenheit» (ebenda S. 315–16). – Siehe noch die wichtige Rolle des Gewissens in der Erbauungsliteratur der englischen Puritaner (M. Schmidt: England und der deutsche Pietismus S. 206–207).

Leiden kein Zeichen deines Zorns, sondern deiner Liebe seye . . .»⁷¹.

Die Krankheit als «Sünden-Straffe» kann also nach der Bekehrung «in eine heilsame Zucht Ruthe verwandelt werden»⁷². Die Vorstellung der «Züchtigungen aus Liebe», die das Judentum und Urchristentum auf Grund von Spr. 3, 12 entwickelt hat⁷³, findet damit in der Krankentheologie des Pietismus eine beliebte Verwendung. Von all den Gründen, welche die Pietisten für die Krankheit eines frommen Christen angaben, begegnet uns die «Züchtigung Gottes» am häufigsten. Als biblische Grundlage wurde jedoch nicht Spr. 3, 12, sondern am liebsten Hiob 33, 15 ff. angeführt. Urlsperger beweist damit, dass Gott durch die Krankheit «schröcket . . . und züchtigt»⁷⁴. Oetinger meint zur selben Stelle, dass «Gott die Menschen, welche er erretten will, . . . zu reinigen pflege, nemlich durch Warnung im Traum und durch Krankheiten und Drohungen des Todes . . .»⁷⁵. Spener beruft sich auf das Beispiel der Korinther, von denen zwar viele «krank und entschlafen» waren, jedoch nicht gerichtet, sondern gezüchtigt worden sind⁷⁶. Der schönste poetische Ausdruck dieses Glaubens ist Bengels bekanntes Krankenlied, das zuerst in Urlspergers Buch erschien:

«Ich gedenk' an Deine Wunden,
Höchst unschuld'ges Gottes Lamm,
Die Dein zarter Leib empfunden,
Als Du an des Kreuzes-Stamm,
Bloss um meiner bösen Thaten,
In die grösste Noth gerathen,
Da ich jetzt um eigner Sünd'
Deine Züchtigung empfind»⁷⁷.

Bengel nannte übrigens seine eigenen Krankheiten auch sonst Züch-

⁷¹ Urlsperger S. 36.

⁷² Marperger S. 97. – Ähnlich im Krankengebet: « . . . nimm hinweg den Fluch, der um der Sünde willen auf mir liget, damit du hernach auch die Strafe heben, oder sie in eine heilsame Züchtigung verändern mögest» (Urlsperger S. 67).

⁷³ Die aufgezählten wichtigen Stellen im N. T. sind Hebr. 12, 5 und Apk. 3, 19. (RGG³ IV. Sp. 299, von O. Michel).

⁷⁴ Urlsperger S. 316.

⁷⁵ Oetinger: Das . . . Buch Hiob S. 161.

⁷⁶ Spener: Lebenspflichten II. S. 534–35.

⁷⁷ «Von dem Glauben und geduldigen Leiden» Vers 1. (Bengel, Ausg. Wächter S. 544).

tigungen und sprach von den Krankheiten in seiner Familie ebenfalls in diesem Sinn⁷⁸.

Diese Züchtigungen Gottes empfanden die Pietisten einerseits als Ruf zur Busse, der auch für die Bekehrten immer wieder nötig sein wird⁷⁹, da die Ertötung des alten und das Erstehen des neuen Menschen ein stufenweise umbildender Lebensprozess ist⁸⁰. In diesem Sinn steht die Züchtigung in engstem Zusammenhang mit der immer wiederkehrenden Sünde im Leben der Kinder Gottes⁸¹. Andererseits aber empfanden sie sie als Freude, da sie die «Zuchtruthe» als Symbol für das Verhältnis zwischen Vater und Kind ansahen. «Nicht weniger aber danke ich dir auch» – betet der Kranke in Urlspergers Buch – «dass du mir in dieser Krankheit deine väterliche Zuchtruthe zeigest: denn was kann ich anders daraus schliessen, als dass du mein treuer Vater seiest, der ein gehorsames und liebes Kind aus mir machen wolle»⁸². So wird die Krankheit zu einem Ausdruck der göttlichen Liebe⁸³, zum «gemässigten Leiden» und zur «gemildeten Züchti-

⁷⁸ Nach überstandener Krankheit schreibt *Bengel* 1727: «Ich danke jetzt Gott beides, für die Züchtigung und für die vor und nach erzeugte Verschonung und Hilfe» (*Hermann* S. 291). – «Gott sey gepriesen für die Gnade und Hülfe, die Er meinem lieben Bruder erzeiget hat. Er wolle nun auch eine gute Nachwirkung an seiner Seele schenken, zur wahren Bereitschaft auf das Zukünftige» (*Bengel* an R. Reuss, 25. Febr. 1743. *Wächter* S. 296).

⁷⁹ «Gnade ist's, dass du selber Hand auf mich legest; und mich durch diese Krankheit zur Busse, und einem ernstlichen . . . Fleiss in der Erneuerung des Geistes und Gemüther erwillst» (*Urlisperger* S. 158). – Dippel nennt die Krankheit eine «positive Strafe», die «obwohl sie als harte, schmerzbringende Züchtigung erfahren wird, ihre letzte Wurzel in der göttlichen Liebe» hat. «Er will uns dadurch zu sich führen, will uns zur Abkehr vom Irdischen und Hinkehr zum Ewigen, zur Busse bewegen» (*Hirsch* II. S. 287).

⁸⁰ Ebenda.

⁸¹ «Itzo aber», betet ein kranker Junge, «da du an mich gedenkest mit deiner Züchtigung, und mich lehrest, dass die Jugend keine Freyheit zu sündigen habe, . . . so stehe ich ganz schamroth . . .» (*Urlisperger* S. 136). – «. . . wie hast du so viele Ruthen, womit du die Menschen züchtigest und heimsuchest. Hier schmachtet ein armes Erdwürmlein vor dir von der Strafe deiner Hand . . .» (ebenda S. 36). – «Durch den Gift, Wasser, Eiterflüsse . . . gebe uns Gott noch hier in der Zeit reichlich zu erkennen, was für ein Gift und Unrath die Sünde seye: deren wir, als lange dieses Leben dauert, nicht entlaufen . . .» (*Hedinger* S. 132). – *Marperger* nennt die Krankheiten «Gottes Mahn-Tage, da er uns saumseelige Zahler, beweglich erinnern lässet» (S. 12).

⁸² *Urlisperger* S. 133.

⁸³ «Kinder, die der Vater liebt, / Werden durch die Zucht betrübt» (aus dem erwähnten Krankenlied *Bengels*, *Ausg. Wächter* S. 545).

gung»⁸⁴, wobei der fromme Kranke hoffen darf, dass er von Gott verschont wird⁸⁵. Er darf sich über diese Züchtigung aufrichtig freuen, da sie zugleich die Gegenwart Gottes bedeutet, in welcher er nun wandeln darf⁸⁶.

Oft wurde die Krankheit von den Pietisten als ein von Gott auf-erlegtes Kreuz bezeichnet, das der fromme Kranke mit Geduld, ja mit Freude tragen muss. Die Tendenz der urchristlichen Leidenssprache, «die Anfechtungen des Jüngers vom Heilsplan Gottes aus zu verstehen und einzuordnen»⁸⁷, wurde damit so weit getrieben, dass nun auch die Krankheiten des Christen als ein Teil des Leidens Christi galten, die durch Ihn geheiligt worden sind⁸⁸. Dieser Gedankengang steht dem mittelalterlichen Imitatio-Christi-Ideal zweifellos näher als dem Geist des Neuen Testaments⁸⁹. In seiner volkstümlich-verallgemeinernden Form führte er sogar zur Bezeichnung von jedem Leiden mit dem Wort Kreuz, wie es uns noch heute oft genug begegnet⁹⁰. Die Pietisten schienen das Erbe und die Sprache der mittelalterlichen Mystik auch auf diesem Gebiet übernommen zu haben. Marperger spricht noch vorsichtig von den «Heimsuchungen Gottes» durch die Krankheit, «bey welchen uns der Allmächtige, wie mit dem Creutz,

⁸⁴ *Francke*: Die Bekehrung S. 71.

⁸⁵ «... dass du in meiner ... Krankheit schonen und mich so züchtigen wollest, auf dass du mich nicht aufreibest» (*Urlesperger* S. 35).

⁸⁶ Siehe das Schlussgebet *Franckes* (Die Bekehrung S. 71–72). – Von dieser Freude an der Züchtigung sagt *Marperger*: «Freue dich, zur Buss gerührte Seele! wie es noch mit dir geht, so wird dir wohlgehen. Die Krankheit selbst, wird dir ein Trieb zu Gott; und des äussern Menschen Verwesung, wird des innern Erneuerung seyn» (S. 100).

⁸⁷ RGG³ IV. Sp. 298, von O. Michel.

⁸⁸ *Spener* führt aus, dass wir durch das Leiden in der Krankheit unserem Heiland gleich werden. Christus heiligt das Leiden der Seinigen, «die ihm dieses sein Kreuz nachtragen müssen» (Leichpredigten XIII. S. 65). – Der Kranke betet bei einer Operation: «Lass mich Hoffnung haben, dass ich als ein Glied an dir dem Haupte, leide; und also gewiss seye, dass mein Schmerz und meine Wunden in dir und durch dich geheiligt werde» (*Urlesperger* S. 91). – «Zwar habe ich an diesem Morgen meine Krankheit wiedergefunden, ... ich verzage aber in solchem Leiden nicht, dieweilen ich weiss, dass du es geheiligt hast» (ebenda S. 43).

⁸⁹ Ein bekannter römisch-katholischer Gebetsheiler aus dem 18. Jh. vertrat dieses Erbe der mittelalterlichen Theologie in ganz ähnlicher Weise: «Leiden und Krankheiten seien Mittel zur christlichen Vervollkommenung und machen das Kreuz aus, das jeder Christ auf sich nehmen müsse» (*Sigrist*: Niklaus Wolf von Rippertschwand S. 126).

⁹⁰ Siehe die scharfe Ablehnung dieser Auffassung in der modernen Krankenseelsorge (*Witt* S. 72).

so auch mit seinem Licht und Trost, am nächsten ist»⁹¹. Urlsperger geht schon weiter in der oben erwähnten Richtung. Für ihn ist die Krankheit «ein Kreuzlein, zu meinem Besten mir zu Hause zugesandt»⁹², das Herz des Kranken ein «guter Kreuzacker», wo das Wort Gottes «gesegnete Früchte tragen» kann⁹³ und die Krankheit eines Kindes eine «Kreuzschule»⁹⁴. Auch die radikalen Pietisten bezeichneten die Krankheit als Kreuz⁹⁵. Selbst Spener nennt die Krankheit ein «gemeinsames kreutz» mit den Nichtchristen und geht dadurch einen Kompromiss mit dem allgemeinen Wortgebrauch ein. Er lässt aber andererseits auch die biblische Lehre gelten, indem er nachher vom «spetziell christlichen kreuz» spricht und damit die Verzweiflung über die Sünde oder die Verfolgung um Christi Namen willen meint⁹⁶. Gegen die Auffassung, dass die Krankheiten einen Teil des Christenkreuzes darstellten, erhoben sich im Pietismus zwei Stimmen. Der Schwede Nils Grubb, Pfarrer in Umea⁹⁷ lehnt es entschieden ab, «dass das Kreuz des Christen in äusseren Widrigkeiten, wie Armut, Krank-

⁹¹ Marperger S. 13.

⁹² Urlsperger S. 50. – «Ich will dieses Kreuzlein . . . dir o mein Jesu! . . . in Gedult nachtragen» (ebenda S. 160).

⁹³ Ebenda S. 31.

⁹⁴ Das kranke Kind betet: «Da mich mein Jesus selbst bey der Hand nimmt und in die Kreuzschule führet, darinnen zu lernen, dass alle, die gottselig leben und seyne rechte Schüler seyn wollen, sie seyen jung oder alt, sich selbst verleugnen und durch viel Trübsal in das Reich Gottes eingehen müssen . . .» (ebenda S. 134). – Den Ausdruck «Kreuzschule» gebrauchten die Pietisten auch sonst gerne. Die schwedischen Gefangenen bezeichneten ihre Leiden mit diesem Wort (*Pleijel*: Der schwedische P. S. 88). Spener meint, man könne die Krankheit besser ertragen, wenn man andere «creutz-schulen» schon gehabt hat (*Lebenspflichten* II. S. 541). Er braucht diesen Ausdruck auch für Krankheiten (ebenda II. S. 540).

⁹⁵ Der Hofprediger und spätere Separatist M. Marquard nannte die Krankheit in seinen Briefen an die Ebersdorfer Gräfin Erdmuntha Benigna ein Kreuz (*Renkewitz* S. 56). – Der Mystiker und Schwärmer Baltasar Chr. Klopfen (1659–1703, Sekretär bei mehreren Hochadeligen), der seine Kinder nicht taufen und kirchlich begraben liess, schrieb, dass ihn Gott vor seiner Bekehrung «mit mancherley Kreutz und Trübsahlen», u. a. mit schweren Krankheiten heimgesucht hatte (ebenda S. 59–60).

⁹⁶ Spener: *Lebenspflichten* II. S. 581. – Kreuz und Züchtigung behandelt er manchmal als synonyme Begriffe; der Sinn «solcher züchtigungen und des eigentlich so genannten creutzes . . . ist, um mehr und mehr zu reinigen, den alten menschen zu schwächen und den neuen zu staercken (ebenda II. S. 535).

⁹⁷ Infolge der Erweckung, die in ganz Schweden, Stockholm ausgenommen, nirgends so viel Unruhe erregt hat, wie in seiner Gemeinde (1719), musste er viel Verfolgung erdulden und wurde von der königlichen Untersuchungskommission erst nach seinem Tode freigesprochen. Das Problem des Kreuzes behandelte er in seiner posthumen Erbauungsschrift «De rätte christmas oumgängeliga och dageliga

heit, Unglücksfällen und dergleichen bestehe». Es ist für ihn «teils ein inneres Kreuz bestehend aus Betrübniß, Kampf und Streit, die mit der Bekehrung einhergehen müssen, teils ein äusseres, das darin besteht, dass der bekehrte Christ von seiten der Weltmenschen Spott und Hohn erdulden muss»⁹⁸. Die Gedankenverwandtschaft mit Spener ist unverkennbar, Grubb vertritt jedoch den biblisch-evangelischen Standpunkt viel radikaler und kompromissloser. Seine reichlichen Ausführungen über das Thema zeugen von den Erfahrungen eines vielerprobten Menschen⁹⁹. Auch Zinzendorf vertrat die Meinung, dass «die Stellung des Christen zu Krankheit und Tod . . . nicht unter die Behandlung des Christenkreuzes» gehöre; «sie sind . . . ein natürliches Elend, das die Christen ohne weiteres mit allen Menschen teilen»¹⁰⁰.

Neben Strafe, Züchtigung und Kreuz wussten die Pietisten auch von einigen speziellen Gründen Gottes, dem Menschen eine Krankheit zuzuschicken. Oft bezeichneten sie die Krankheit als «Schule»¹⁰¹, wodurch Gott dem Menschen etwas Wichtiges lehren will¹⁰². Manchmal will Gott dem vielbeschäftigten Menschen durch die Krankheit Feiertage verschaffen, damit er an das «Wichtigste» im Leben denken kann¹⁰³. Es kann auch vorkommen, dass der Herr dadurch andere Menschen, die Zeugen der Leiden eines Christen sind, zur Busse rufen und vor die Entscheidung stellen will¹⁰⁴. Merkwür-

kors och lidande», die im Laufe des Jahrhunderts mehrere Auflagen erlebte (*Pleijel*: Der schwedische P. S. 110–112).

⁹⁸ Ebenda S. 112.

⁹⁹ Siehe die Bemerkung *Pleijels* (ebenda).

¹⁰⁰ *Uttendörfer* S. 252.

¹⁰¹ *Urlisperger* S. 50.

¹⁰² *Oettinger* empfand nach einer Operation, die ihm «wegen der Verblutung beinahe das Leben gekostet hätte», dass ihm Gott durch «viele Demüthigungen . . . vieles gelehrt» hat (Selbstbiographie S. 83). – *Bengel* hat nach einer schmerzhaften Nierenkrankheit nicht nur «die Hand des Herrn, die verwundet und heilt, empfunden», sondern auch «denen, welche von Schmerz gequält werden, glauben gelernt» und gibt zu, dass er «vorher härter gewesen war» (*Wächter* S. 237). – Für *Spener* waren die Krankheiten «die herzlichste und gesegnetste schulen und uebungen des glaubens und der geduld, die durch würckung des H. Geistes in solchem kampff unvermerkt zunehmen» (Leichpredigten XIII. S. 61–62).

¹⁰³ Die Krankheit eines Ratherrn wird als Beispiel gebracht (*Urlisperger* S. 113). – Für Zinzendorf, der sonst oft dazu neigt, die leichteren Krankheiten dem «Gemüt» zuzuschreiben, bedeuten die ernster zu nehmenden Krankheiten, «dass einem der Heiland, wenn man viel gearbeitet hat, ein paar Tage Ruhe gibt» (*Uttendörfer* S. 252–54).

¹⁰⁴ *Spener* meint, dass «zuweilen ein gottseliger durch sein heftigers leiden anderer sicherer leute buss-prediger sein muss» (Leichpredigten XIII. S. 63). –

digerweise wurde der Ausdruck des Apostels Paulus für die Krankheit, die Gott als «Pfahl im Fleisch» bleiben lässt, nur von Urlsperger und nur ein einziges Mal gebraucht¹⁰⁵.

So vielfältig auch das in diesem Kapitel aufgezeichnete Gesamtbild der pietistischen Anschauungen über Ursprung und Sinn der Krankheit sein mag, einen gemeinsamen Grundton hat es trotzdem: das Vertrauen auf Gott, ohne dessen Wissen und Wollen keine Krankheit auf Erden möglich ist. Wird der Pietist vor Fragen der Krankheit gestellt, für die er keine Antwort findet, so begnügt er sich damit, dass man den Geheimnissen Gottes nicht nachforschen darf und tröstet sich mit dem Glauben, «dass es der Herr in allem wohl mache, wie es seiner ehr und derselben [der Kranken] wahren heil gemäss seye»¹⁰⁶.

Hedinger sagt sogar, dass Gott die Gesunden durch die Leiden eines Kranken richtet; die Gläubigen sollen dadurch erbaut und in der Fürbitte für Kranke geübt, die «rohe und sichere Weltkinder» aber gerichtet werden, indem sie in ihrem lieblosen Urteilen über die Leidenden und «in Fortsetzung ihres gottlosen Lebens» gestärkt werden (S. 173).

¹⁰⁵ Nach einem Gebet um die Genesung fährt der Kranke fort: «Willst du aber, aus verborgenen Ursachen mir diesen Pfahl im Fleische stecken lassen: so rechne mir das Böse dabey nicht zu» (*Urlperger* S. 57). In der Auslegung von K. Beth meinte der Apostel damit seine «schwere Krankheit», die «weder zum Tode, noch zur Heilung, sondern zur Stärkung seines missionarischen Bewusstseins» war, II. Kor. 12, 7 ff. (RGG³ III. Sp. 197). – Neulich wurde die ganze bisherige Exegese des «Pfahls im Fleisch» als einer von Gott gewollten Krankheit von Otto Witt in Frage gestellt. (Siehe die Einleitung.)

¹⁰⁶ *Spener*: Leichpredigten XIII. S. 62–63.

III. «Ist jemand krank...»

(Pflichten des Kranken im Pietismus)

Das, was sich von der Auffassung der Pietisten über Ursprung und Sinn der Krankheiten feststellen liess, bestimmt auch ihre Haltung, ihre Ängste und Hoffnungen in der Krankheit. Wenn es Gott ist, der die Krankheiten zuschickt, so müssen diese auch positiv gewertet werden. Sogar die langen und schmerzhaften Krankheiten sind Wohltaten Gottes¹, da ein Christ «in allerley Creutz und Trübsaalen . . . nicht so fast auff die Bitterkeit derselben» schaut, «sondern was für einen heiligen und heilsamen Zweck sein Himmlischer Vatter damit fürhabe»². Der Pietist empfindet also seine Krankheit als «nützlich» und «nöthig»³. Bengel spricht davon in fast poetischer Weise: «Wenn das Lichtlein schon ein wenig brennt, so bekommt es eben doch nach und nach einen Butzen, welcher abgenommen werden muss, und das Instrument dazu ist das Leiden des äussern Menschen, bis er seinen wohlverdienten Rest vollends gar bekommt»⁴. So kann Urlsperger einem Kranken zurufen: «Es ist dir gut, dass du krank bist . . .!»⁵.

Die natürliche Folge dieser positiven Wertung der Krankheit ist eine passive Haltung ihr gegenüber. Diese Passivität wurde einerseits

¹ Vgl. Hedinger S. 146.

² Undereyk S. 73.

³ Der dem Quietismus und der Mystik ergebene Pietist Hemme Hayen (1633–?) schreibt von seiner Lähmung, die er an seinem Bein infolge eines Unfalles erlitten hat: «Gott hat mir nachher wohl gezeigt, wie gar nützlich mir dieses Ungemach gewesen, um mich zu demüthigen und zu ihm zu ziehen» (aus seiner Lebensbeschreibung zit. von Mahrholz S. 37). – «Krankheiten wecken einen wieder auf und sind nöthig, wenn man eine Zeitlang quasi in flore interno (gleichsam in innerer Blüthe) dahin gegangen» (Bengel, Ausg. Wächter S. 44).

⁴ Ebenda. – Von seinem Ischiasleiden sagt er, «er seye . . . an das Bett geheftet, doch nicht an vier Orten, wie unser Herr an dem Kreuz. In gesunden Tagen habe man keinen solchen Eindruck von der Dependenz . . . gegen Gott, als wie in Krankheiten» (ebenda S. 45).

⁵ Urlsperger S. 314. – Im selben Sinn schreibt er: «Der Endzweck Gottes bey allen Krankheiten ist dieser, dass der Böse gut, und der Gute besser werde. Welches jener Altvater wohl gemerket; deswegen, als er ein Jahr keine Krankheit fühlete, weinend ausgerufen: ach Herr, du hast mich verlassen und dies Jahr nicht wollen besuchen!» (Ebenda S. 316.)

durch das Gelassenheits-Ideal der Mystiker, besonders von Arndt, andererseits aber durch die bereits behandelte pietistische Einstellung zum menschlichen Leib noch gefördert. Der Einfluss der Mystiker kommt darin zum Ausdruck, dass «in jeder Lebensschwierigkeit, die Gott schickt, . . . eine Einübung in diese Gelassenheit gesehen» wird⁶. In der pietistischen Krankenliteratur wird diese Haltung besonders von Tersteegen, dem Propheten der Passivität⁷, propagiert:

«Sollt ich nicht gelassen seyn
In des Kreuzes Nacht und Pein,
Da mich Gottes Gnad und Segen
Will von meinem Unflath fegen? . . .
Nein, ich leg mich willenlos
Wie ein Kind ins Vaters Schoss;
Schliess' die Augen, streck die Hände:
Herr, wohlan, dein Werk vollende!»⁸.

Die praktische Verwirklichung dieser Gedanken zeigt er in seinem Lied «Beim Aderlassen»:

«Man lasset mir mein Blut,
Will's Gott, so wird mir's gut:
Doch, soll ich seyn gesund, Gesundheit gottgefallen,
Dann muss nur Jesu Blut in Herz und Adern wallen . . .»⁹.

Die pietistische Einstellung zum Leib bedeutet aber einen noch stärkeren Antrieb zur passiven Haltung in der Krankheit. Da dem Pietisten nur die Gesundheit der Seele vor Augen steht, verzichtet er gerne auf die Gesundheit des Körpers, besonders da er glaubt, dass die Krankheit seines Leibes für die Genesung seiner Seele nützlich sei. «Gott will durch deinen kranken Leib an deine kranke Seele kommen. Hindere ihn nur nicht», mahnt Urlsperger, und spricht mit Hinweis auf 1. Petr. 4, 1–2 («. . . wer am Fleisch leidet, der hört auf von Sünden . . .») den radikalen, typisch pietistischen Wunsch aus: «Und wenn ich mir dieses versprechen dürfte: so wollte ich wünschen, dass

⁶ *Beyreuther*: Francke S. 88.

⁷ Der Ausdruck «passiv» in der Theologie wird heute auf Tersteegen zurück geführt (siehe *Langen* S. 218).

⁸ *Tersteegen*: Geistliches Blumengärtlein S. 275–76. – Siehe noch das Gedicht: «Ich bin vergnügt in allen Leiden . . .» (*Urlsperger* S. 238).

⁹ *Tersteegen*: Geistl. Blumengärtlein S. 114.

alle Häuser zu Hospitälern und Lazarethen würden, damit wir nur fein viele Bekehrte zählen könnten»¹⁰. Diese positive Wertung der Krankheit und passive Grundeinstellung der Pietisten wird uns in diesem Kapitel immer wieder begegnen.

Nachdem wir die allgemeine Haltung gegenüber Krankheiten festgestellt haben, müssen wir auch ihre praktischen Folgen, d. h. die einzelnen Pflichten innerhalb der pietistischen Krankenethik untersuchen. Als Leitfaden kann uns dabei Speners klare und logisch aufgebaute Krankenpredigt dienen.

a) Die Pflicht der Busse und des Gebets

Die erste Pflicht bei einer Krankheit ist, dass man über deren Ursache ernst nachdenken soll. So wird der Kranke erkennen müssen, «dass ihm solches nicht ungefehr begegne» und «dass solche krankheit auch von den sünden herkomme»¹¹. Er muss sich immer wieder daran erinnern, dass er wegen der Erbsünde «ein sündlicher verderbter mensch» ist, der nicht nur in seinem Leibe, sondern auch in seiner Seele krank ist¹². Neben der Erbsünde darf man aber auch die eigenen Sünden nicht vergessen. Unmittelbar schuldig an seiner Krankheit wird der Mensch z. B. durch «unmässigkeit . . . wo man . . . seinem appetit zu viel nachhänget»¹³. Man muss dabei auch an die Vergangenheit denken, sagt Spener, da es einem natürlich wenig nützt, wenn man jetzt ein mässiges Leben führt, aber die Gesundheit bereits mit den Sünden der Jugend verdorben hat. Die eigene Schuld an der Krankheit ist jedoch meistens nicht so leicht zu erkennen, darum muss sich der Kranke prüfen, «ob er etwa mit einer besondern sünde Gottes zorn gegen sich gereizet . . .» und damit eine Strafe verdient habe¹⁴. Diese Erkenntnis der eigenen Sünden ist der erste und wich-

¹⁰ *Urtsperger* S. 314–15. – Ähnlich *Marperger*: «Bitte den Allmächtigen, dass er durch die Heimsuchung deines Fleisches die Zermalmung und Zerknirschung deines eitlen und boshaften Hertzens befördern wolle. Hindere dich daran mit keiner Zärtlichkeit» (S. 98).

¹¹ *Spener*: Lebenspflichten II. S. 536.

¹² Ebenda.

¹³ Ebenda. – Das Buch Sirach wird dabei zitiert: «Sei nicht ein weinsaufer, denn der wein bringet viel leute um. 37/30».

¹⁴ Ebenda. – Ähnlich *Bogatzky*: «. . . ein Jeglicher soll bedenken und vorsehen, was Gott mit der Not, mit Krankheit und andern Plagen an ihm strafen will»

tigste Schritt, der «den übrigen pflichten gleichsam den weg bahnen» muss¹⁵. Wie ernst die Pietisten diese Selbstprüfung genommen haben, zeigen die Fragen Marpergers (9 Seiten lang!) nach Glauben, Liebe, Berufstüchtigkeit usw., die der Kranke sich selber stellen soll¹⁶, so wie die Untersuchung des Gewissens eines Kranken in 230 Punkten bei Hedinger, «was für Sünden derselbe wider seinen H. Taufbund, in Unterlassung des Guten und in Begehung des Bösen, sich schuldig gemacht haben möchte»¹⁷. Wenn man den Grund der Krankheit in den eigenen Sünden nicht finden kann, so muss man wenigstens erkennen, dass man in Sünden empfangen wurde und Gott auch in diesem Leben sehr oft beleidigt hatte, – über Ungerechtigkeit kann sich kein Kranker beklagen¹⁸.

Auf diese Selbstprüfung soll das aufrichtige Bekenntnis der Sünden folgen und das Trachten, «in wahrer buss sich mit Gott zu versöhnen»¹⁹. So wird die Krankheit für den Pietisten zum Ruf zur Busse und Bekehrung. Wenn die Sünden die Ursache der Krankheit sind, dann muss man zu allererst von ihnen loswerden, um die Vergebung zu erlangen, was durch die Busse geschehen kann. Damit «ist die meiste und gefährlichste gewalt der krankheit gebrochen», sagt Spener und führt aus, dass sich der ganze Charakter der Krankheit durch die Bekehrung ändert, wie wir bereits im vorigen Kapitel sahen; die Krankheit, «die vorhin eine eigentliche straff gewesen, davon man wenig trosts oder nutzen hatte haben können, wird alsdann eine gesegnete züchtigung und heylsames kreutz»²⁰. Die Pietisten hielten die Busse für eine allgemeine Krankenpflicht, die nicht nur für Unbekehrte, sondern auch für Bekehrte das Wichtigste ist, darum betet Spener für alle Kranke, dass Gott sie «in buss und glauben zur seligen überwindung» erhalte²¹. Die Aufforderung zur Busse bei unbekehrten Kranken ist natürlich besonders scharf: «Mach aus dem Kranken-Bett kein Theatrum! Spiel mit der Busse keine Comoedie! . . . du

(II. S. 170). – *Urlperger* sagt dazu: «Wann du demnach krank wirst, . . . denke doch zu erst an die Sünde, als deinem Hauptfeind» (S. 313).

¹⁵ *Spener*: Lebenspflichten II. S. 536.

¹⁶ *Marperger* S. 82–91. – Diese Selbstprüfung beginnt mit dem Gebet: «Erforsche mich, Gott! und erfahre mein Herz . . .», aus Ps. 139 (ebenda S. 81).

¹⁷ *Hedinger* S. 192–204.

¹⁸ *Spener*: Lebenspflichten II. S. 536.

¹⁹ Ebenda.

²⁰ Ebenda.

²¹ *Spener*: Leichpredigten XIII. S. 66.

sollst dir deine Busse und Bekehrung zu Gott einen rechten Ernst seyn lassen, und ja keinen heimtückischen Heuchler agiren»²². Die Wichtigkeit der Busse in der Krankheit und der dadurch zu erlangenden Vergebung der Sünden fanden die Pietisten bei Sirach 38, 10²³, Jesaia 33, 17²⁴, Jakobus 5, 14–15²⁵ und natürlich besonders in den Heilungsgeschichten Christi bestätigt, der, «wenn er mit Kranken zu thun hatte, vor allem auf die Busse gedrungen und gesehen» hat²⁶. Spener stellt den König Hiskia (2. Kön. 20, 1–11) mehrfach als Beispiel für Demut und Busse in der Krankheit dar, allerdings mit der Bemerkung, dass seine Hörer schon in guten Tagen des Königs Beispiel folgen müssten: «Dann die nicht in buss und glauben stehen, wann sie in den letzten kampf müssen, stehen allzu gefährlich»²⁷.

Diese letzte Bemerkung deutet auf den immer wiederkehrenden Gedanken der pietistischen Busspredigten am Krankenbett: auf die Erinnerung an den Tod. Es lohnt sich, diese Tendenz näher zu untersuchen. Die Todesbereitschaft schon in gesunden Tagen war ein typisches Merkmal der Pietisten, die diese allgemein christliche Eigenschaft, welche auch von Luther stark betont wurde²⁸, wieder lebendig zu machen versuchten²⁹. Das Aussprechen der eigenen Todesgedanken und der Todesbereitschaft gehörte sozusagen zum «guten Ton» in pietistischen Kreisen; Urlsperger sagt in der Vorrede seines Krankentbuches, dass er es nicht nur für die Kranken und für ihre Umgebung, sondern auch für sich selber geschrieben hat, als Vorbereitung auf den Tod³⁰ und Marth versichert Bengel aus Pressburg, dass er, als er

²² «Rath für die Unbekehrten» (Marperger S. 106).

²³ «Lasse von der Sünde . . .» (zit. von Spener: Lebenspflichten II. 536).

²⁴ An dieser Stelle spricht Ezechias, nach seiner Genesung, von der Vergebung seiner Sünden (ebenda).

²⁵ «Wann auch Jacobus den krancken rathet, dass er die ältesten über sich beten lassen solte, so ists ihm nicht nur zu thun, damit er möchte zur gesundheit kommen, sondern er spricht: so er sünde hat gethan, werden sie ihm vergeben seyn; also muss seine sorge auch seyn in der vergebung seiner sünden» (ebenda II. S. 537).

²⁶ Urlsperger S. 12.

²⁷ Spener: Leichpredigten XIII. S. 63. – Siehe noch Lebenspflichten II. S. 535 ff.

²⁸ In seinem Sermon von der Bereitung zum Sterben sagt Luther, «man solle sich schon in gesunden Tagen mit den Problemen der Krankheit und des Todes beschäftigen, damit sie uns nicht unvorbereitet überfallen und uns dann viel zu stark sind» (Mülhaupt: Luthers Kampf S. 122).

²⁹ Zur Forderung, dass man schon in gesunden Tagen des Todes gedenken muss, siehe Marperger S. 120.

³⁰ Urlsperger Blatt 1.

mit seiner zukünftigen Frau über das Heiraten verhandelte, sie «an den Tod erinnert» hat³¹. Dieser oft übertriebene «Todesernst» der Pietisten erweckte natürlich den Hohn ihrer Kritiker³². In der Krankheit erlangt die Todesbereitschaft begreiflicherweise eine noch größere Bedeutung: «Es mag sich nun aber mit der Genesung anlassen, wie es will, so bilde dir jede Stunde auf deinem Kranken Bett, als die letzte ein», mahnt Marperger, da schon «die Vorboten des Todes bey dir im Hause sind»³³. Die Krankheit wird im Pietismus immer als ein Schritt in der Richtung des Todes angesehen. Der Mensch nähert sich «durch Krankheit und dergleichen Zufälle . . . den Pforten der Ewigkeit», stellt Urlsperger fest³⁴ und die verschiedensten Schriftsteller des Pietismus bemühen sich, das Ausgeliefertsein und die Unsicherheit des menschlichen Lebens, besonders in der Krankheit, in dichterischen Bildern darzustellen³⁵. Wenn also der Pietist erkrankt, denkt er sofort an den Tod. Oetinger erzählte einmal in einer Erbauungsstunde, wie er sich benommen hatte, als er einst «von Gott mit einer Maladie belegt worden» war: «Er habe sich gleich zum Tod ergeben, und in seinen Willen gefasst, welches er gleich zu thun gewohnt sei, wenn ihm nur ein Finger weh thue und er hernach gleich sage: hat der Herr nicht Lust zu mir – welches sein allerletztes Stichblatt sei, wenn alles aus sei»³⁶. Ein gutes Beispiel für pietistische Todesbereitschaft und Passivität! In Bengel weckte die Krankheit auch

³¹ *Marth* an Bengel, 3. Dez. 1738 (*Wächter* S. 250). – Vorher wollte er gar nicht heiraten, da er nicht wusste, durch welchen Tod er Gott ehren würde, sondern lernte lieber «als ledig, alle Tage die Kunst zu sterben» (*Marth* an Bengel 26. Okt. 1722, ebenda S. 214).

³² Siehe die kritischen Bemerkungen *Goethes* in «*Wilhelm Meisters Lehrjahre*» zit. von *Mahrholz* S. 348.

³³ *Marperger* S. 210. – Da wir nicht wissen können, «was Gott in jeder Krankheit über uns beschlossen habe», sagt *Spener*, so muss sich der Kranke «auff beydes, zu leben und zu sterben gefasst machen» (*Lebenspflichten* II. S. 535).

³⁴ *Urlperger* S. 395.

³⁵ «Wie leicht kan ein schwach-brennendes Lämplein ausgeblasen werden? Wie bald kan ein abgewetzter dünner Faden zerreißen? Wie geschwind ist es um ein Gräslein gethan, welcher allbereit vor der Sensen liegt? Du, mein kranker Mit-Christ, kanst noch weit schneller, aus dem Krankenbett, auf das Todten-Bret kommen» (*Marperger* S. 121). – «Weisst du nicht, O Mensch, da deine gebrechliche Hütte zu krachen anfähet, dass dieselbe eben jetzo gar leicht völlig einfallen könne!» (Ebenda S. 12.) – «Schmerzen sind des Todes Knechte, / Krankheit ist des Grabes Thür: / Die gebrechliche Gemächte / Hält uns nichts als sterben für . . .» (*Urlperger* S. 353).

³⁶ *Oetinger* (*Ehmann* S. 87).

meistens Todesgedanken³⁷, doch er kannte auch das Gegenteil; von einer schweren Krankheit schrieb er, dass sie «eine nicht alltägliche Heimsuchung des himmlischen Vaters» war, er hat aber «auch zu der Zeit, da es am tiefsten war, keine Spur oder Anzeige gehabt, dass es Zeit zum Heimgehen wäre» und antwortete sogar einer Frau, die ihn um seinen Abschiedssegens bat, «es seye noch nicht an dem»³⁸. Zinzendorf hielt es auch für wichtig, dass «die Bereitschaft der Seele schon vor der Krankheit» und in allen Lebenssituationen da sei³⁹, er empfand aber einen starken Widerwillen gegenüber der oft etwas theatralischen und düsteren Todesbereitschaft der Pietisten am Krankenbett. Er will die Kranken «mit Plaisir . . . besuchen und frei vom Heimgehen reden können, ohne dass eine Solennität in ihrem Gemüt draus wird, was man sonst Fassung genannt hat»⁴⁰. Am schärfsten richtet sich seine Kritik gegen die pietistische Vorbereitung auf den Tod: «Die Präparation zum Heimgehen gehört unter die Don Quichotensachen», stellt er fest und bemerkt dazu, dass er eine solche Vorbereitung in der Gemeinde höchstens bei solchen erlauben würde, die noch «eine totale Bekehrung» nötig haben⁴¹.

Wenn die Pietisten den Tod den Kranken immer wieder vor die Augen gestellt haben, so diente dies nur einem Zweck; ihnen die Pflicht der Busse ans Herz zu legen. «Absonderlich aber sey hiermit um Gottes Willen gebeten», sagt Marperger, «dass du die Seelen-Cur nicht auf die letzte Lebens-Stunden verschiebest, noch dir, auf dem Kranken-Bett, eine todte Seele zugleich mit dem siechen und elenden Körper, zur Last kommen lässtest»⁴². Wenn der Kranke noch lange zögert, kann es zu spät werden. Denn: «Ist die Seele, zur Zeit ihrer Auflösung einmal verloren, so ist sie in alle Ewigkeit verloren»⁴³. Die

³⁷ Vgl. *Bengel* (Wächter S. 42–43).

³⁸ Ebenda S. 44.

³⁹ «Es ist genug», sagt *Zinzendorf*, «dass keins von uns bei Tag und Nacht die Idee muss ertragen können, dass wenn man über dem Buch, in der Liturgie, im Schlaf, im Spazierengehen, aus der Hütte heraus gerufen würde, eine Perplexität des Geistes daraus entstehen müsste» (*Uttendorfer* S. 266).

⁴⁰ Ebenda S. 255.

⁴¹ Ebenda.

⁴² *Marperger* S. 74. – «Wer weiss, ob dir ein Zwischen-Raum zwischen Leben und Tod, (spatium inter vitam et mortem) vergönnet wird?» (ebenda S. 75).

⁴³ Ebenda S. 20. – Vom Tod solcher unbussfertigen Sterbenden sagt *Urslperger*: «Der Pfarrer und andere mögen ihn aus guter Vermuthung selig gesprochen haben: aber wieviel hundert, meynest du, liegen in der Hölle, die man von hier für selig gepriesen hatte» (S. 22).

Busse kann aber nicht nur durch den Tod versäumt werden. Die Angst vor der verspäteten Busse gehörte ohnehin zu den wichtigsten Charakterzügen der Pietisten. Das Gnadenziel, d. h. der letzte Zeitpunkt einer möglichen Bekehrung liegt nämlich, nach ihrer Lehre, für viele Menschen schon vor der Todesstunde. Der Gedanke, dass es gefährlich sei, die Bekehrung hinauszuschieben, diente zur Verschärfung der Busspredigt. Schon Spener verwickelte sich in eine grosse Disputation mit den Orthodoxen, (der sogenannte «terministische Streit» 1698 ff.) wegen seiner Lehre, wonach der Mensch sich durch Unbussfertigkeit zuziehen könnte, «dass ein verspätetes natürliches Verlangen nach einer uns umwendenden Gnade Gottes unerhört bleibe»⁴⁴. Diese Gedanken gewannen natürlich in der Krankentheologie eine noch grössere Bedeutung, da die Pietisten überzeugt waren, dass die Bekehrung in der Krankheit noch viel schwerer sein müsse, als in gesunden Tagen; der Tod ist näher, die Angst grösser und der Verstand schwächer, so dass nicht nur der Kranke selber, sondern auch seine Busse leicht als unzurechnungsfähig gelten könnte⁴⁵. Francke widmet diesen Schwierigkeiten eine ganze Predigt: «Die Bekehrung durch leibliche Trübsal». Die zehn Aussätzigen, führt er aus, kamen alle zu Christus, liessen sich also durch ihre Krankheit scheinbar bekehren, doch die Bekehrung war nur bei einem Einzigen echt. Sein Fall ist einerseits ein Grund zur Hoffnung, dass man sich auch noch in der Krankheit richtig bekehren kann: «... wenn Noth, Trübsal, Krankheit und andere Plagen da wären; wir alsdann an dieses Exempel gedencken . . . Ey so kan Gott der Herr mir armen sündlichen Wurm auch helffen»⁴⁶. Andererseits aber ist es eine Warnung vor später Busse, dass sich von zehn nur einer richtig bekehren konnte; so ist die Wahrscheinlichkeit der wahren Busse in und durch die Krankheit nur 1 : 9⁴⁷. Francke erwähnt zwar auch das Beispiel des am Kreuz bekehrten Schächers, fügt aber gleich hinzu, dass es nur ein einziges Mal in der biblischen Geschichte vorgekommen sei,

⁴⁴ Hirsch II. S. 151–52. – Der Disput wurde statt von Spener von seinem Schwiegersohn Adam Rechenberg geführt (ebenda).

⁴⁵ In Krankheit und Todesangst, führt Spener aus, ist es nicht leicht, «sich zur busse zu bekehren und zum glauben zu gelangen, . . . welches in solchem stand fast ohne wunder Gottes nicht geschehen kann . . .» (Leichpredigten XIII. S. 63).

⁴⁶ Francke: Die Bekehrung S. 47.

⁴⁷ Ebenda S. 36.

«dass eine so späte Busse so herrlich gelungen . . .»⁴⁸. Als eine weitere Warnung stellt er seinen Hörern Phil. 2, 13 vor die Augen; wenn die Bekehrung nicht vom Willen des Kranken abhängt, sondern «Gott ists, der in euch wircket beyde, das Wollen und das Vollbringen», dann ist es noch gefährlicher, die Busse hinauszuschieben⁴⁹. Da die Angst bei der Busse eines Kranken oft eine grosse Rolle spielt, so hielten es die Pietisten schon deswegen für fraglich, ob Gott eine solche Busse für freiwillig und gültig anerkennen würde. Wie wichtig diese Zweifel für sie waren, zeigt, das «Gebeth eines geistlich kämpfenden Kranken, der meynet, Gott werde seine späte Busse nicht annehmen»⁵⁰. Wenn die Busse der Kranken mit so vielen Schwierigkeiten verbunden ist, dann ist sie zugleich eine Mahnung für alle Gesunden: «Darum warte doch ja keiner mit seiner Busse und Bekehrung bis aufs Krankenbette. Er weiss ja nicht, ob er aufs Krankenbette kommet, und nicht plötzlich hingerissen wird; oder ob er in seiner Krankheit seinen Verstand behält und ob seine Busse auf dem Krankenbette auch rechter Art, oder bloss ein aus Höllenfurcht erpresster Seufzer ist . . .»⁵¹.

⁴⁸ Ebenda S. 44.

⁴⁹ Ebenda S. 58. – Dem unbussfertigen Kranken könnten am Sterbebett solche Gedanken kommen: «. . . du hast die Gnade Gottes so lange verachtet und verschmäht; itzo woltest du freylich nicht gern in die Hölle fahren, sondern lieber selig werden; aber wer weiss, ob Gott deine Busse, die du itzt in der Noth thust, auch für rechtschaffen erkenne . . .» (Ebenda S. 37).

⁵⁰ Z. B. die Klage, dass «mein Herz immer einwirft, dass ich alles dies aus blosser Furcht vor dem Tode, der Hölle, der Verdammnis, und vor dem Urtheile am Jüngsten Gerichte thue» (*Urlisperger* S. 60).

⁵¹ *Bogatzky* II. S. 225. – Ähnlich *Urlisperger*: «Du sparest deine Busse auf dein Todtbette: wer versichert dich aber, dass du auf ein Todtbette zu liegen kommen werdest? Wieviel hundert und tausend kommen gewaltsamerweise durch Stich, Schuss, Fall, im Wasser oder dergleichen um, . . . und wieviele, wo sie krank werden, verlieren sobald den Verstand, oder derselbe wird so geschwächt, dass auch natürlicher Weise nichts rechts mehr mit ihnen ausgerichtet wird?» (S. 19–22). – «Darum folge ein jeder dem treuen Rath des weisen Sirachs, wann er Cap. 18/22 schreibet: spahre deine Busse nicht bis du krank wirst, sondern bessere dich, weil du noch sündigen kannst» (*Marperger* S. 76). – Wie todernt es den Pietisten mit dieser Warnung war, zeigen die Schlussworte *Franckes*: «So soll . . . dieses Wort Zeuge seyn am jüngsten Gerichte zwischen mir und euch, dass ich hier vor euren Augen gestanden . . . habe . . . Dass ich euch gewarnt für der Sicherheit, für späten Busse, für der Bekehrung, die durch leibliche Trübsal gleichsam gepresst wird; und dass ich euch zum Genuss der Gnade eingeladen habe» (*Die Bekehrung* S. 67). Der Gedanke von der verspäteten Busse beschäftigte schon die geistigen Ahnen der Pietisten, die Mystiker und die Puritaner: «Gebrauche doch», sagt Thomas a Kempis (ca. 1379–1471) in seiner «Todesbetrachtung», «Die Blüte deiner Jahre / Zu deinem Heil: weil bey dem grauen Haare / Und Krankenbett, man selten fröm-

Nachdem der Kranke die Pflicht der Busse erfüllt und sich so mit Gott versöhnt hat, soll er seinen Glauben durch den Genuss des heiligen Abendmahls stärken, rät Spener, das Gott «zu einer versiegelung und vergebung der sünden und stärckung des innern menschen eingesetzt hat». Es ist ein Fehler, fährt er fort, wenn Kranke die Kommunion bis aufs Letzte hinausschieben wollen, «da sie manchmal kaum mehr verstand haben», so dass «die andacht schlecht genug ist»⁵². Die Pietisten vergassen aber auch das Sakrament der Taufe nicht; die Erneuerung ihres «Taufbundes» mit Gott stärkte ihren Glauben am Krankenbett⁵³.

Wenn der Kranke der Gnade Gottes versichert ist, so ist seine nächste Pflicht, dass er «Gott seine noth vortrage und ihn um linderung oder abwendung seiner kranckheit und wiederschonung der gesundheit anruffe»⁵⁴. Die bekannte Stellung der Pietisten zum Leib und ihre Passivität hinderte sie jedoch, so schlicht und natürlich um Genesung zu beten, wie Spener empfohlen hatte. Das Gebet Urlspergers stand ihnen näher: «Lass . . . den äusserlichen Menschen leiden: wenn nur der innere durch dich recht gestärket . . . wird»⁵⁵. Dieser Ton wiederholt sich unzählige Mal in den pietistischen Krankengebeten⁵⁶. Wenn um die Genesung des Körpers überhaupt gebetet wurde, so geschah dies nur vorsichtig und bescheiden. Die Gesundheit der

mer wird. / Itzt ruft dich dein treuer Seelenhirt» (zit. von *Urlperger* S. 483). «Nur nicht warten», lesen wir in der «Practice of Piety» von *Lewis Bayly* (1565?–1631), «bis das Alter und der Tod vor der Tür stehen; verlass dich nicht auf aufgesparnte Busse, denn die wird der Herr nicht annehmen» (zit. von *Lang*: *Puritanismus und Pietismus* S. 194).

⁵² *Spener*: *Lebenspflichten* II. S. 537. – Das Problem des Abendmahls am Krankenbett wird im Kapitel über die Krankenseelsorge ausführlicher behandelt.

⁵³ Oetingers Mutter sagte vom Inhalt dieser Erneuerung des Taufbundes kurz vor ihrem Tode: «. . . da hab ich ihm aufs neue mein Herz aufgeopfert, und er mich aufs neue durch das Zeugnis des guten Geistes seiner ewigen Gnade versichert» (*Oetinger*, *Ausg. Ehmann* S. 52).

⁵⁴ *Spener*: *Lebenspflichten* II. S. 537.

⁵⁵ *Urlperger* S. 44.

⁵⁶ «. . . heile nur die Wunden meiner Seele; wenn gleich im Leiblichen die Cur und alle Mittel fehlen» (ebenda S. 330). – «Willst Du Krankheit mir zusenden: / Wohl! ich bin in deinen Händen. / Schlage und verwunde nur: / bin ich doch in deiner Cur» (ebenda S. 213). – Der mit Blindheit Bedrohte betet: «Nimmst du mir die äusserlichen Sinne: ey, so gib mir nur die innerlichen recht und sey meiner Seele Licht und Lehrer» (ebenda S. 67). – «Mein Gott! es schmerzet mich zwar meine Krankheit und mein Leiden: aber diess schmerzet mich vielmehr, dass so manche Abend und Morgen hingegangen, daran ich an die Krankheit meiner Seele nicht gedacht, noch dich um Hülfe angerufen habe» (ebenda S. 42).

Seele beschäftigte die Pietisten auch in der Krankheit viel mehr als die des Leibes, so dass die Bitte um körperliche Heilung im Kranken- gebet meistens nur eine untergeordnete Rolle spielte und erst am Ende des Gebets erwähnt werden durfte, nachdem um die geistlichen Gaben bereits ausführlich gebetet worden war: «Reinige in der Ordnung der wahren Busse und des Glaubens mein Herze und Gewissen durch dein Blut; und mache durch dein heiliges Wort meine Seele gesund: und so lass denn auch meinem Leib Heil widerfahren . . .»⁵⁷. Das ernste Flehen um Gesundheit und Leben, so wie es in den Krankengebeten des Ungars Torkos zu lesen ist⁵⁸, gehörte zu den Seltenheiten im Pietismus. Es begegnet uns in den Pestgebeten Urlspergers, die das Zeichen des Schreckens an sich tragen⁵⁹, manchmal auch im Gebet

⁵⁷ Ähnlich im «Abendgebeth eines Kranken»: «Und da nun der Tag hinweg geflohen, und die Nacht von aussen eingebrochen ist: so lass du dein himmlisches Licht desto kräftiger in meiner Seele aufgehen; dadurch zuvörderst alle Sünden- finsterniss vertrieben, auch alle Herzensbangigkeit getilget, und sodann alle Beschwierlichkeit des Leibes, so viel mir nützlich ist, in meiner Krankheit hinweg genommen werde» (ebenda S. 33).

⁵⁸ «Oh, mein heiliger Gott Jehova, der Du gesagt hast: Israel, ich bin dein Arzt; sei auch mir mein gnädiger Arzt und heile Deinen Diener, der sich unter den Schmerzen einer schweren Krankheit windet, damit ich durch Dich zu meiner vorigen Gesundheit kommend, Dir auf der Erde der Lebenden Dank sagen und Dir mit reinem Herzen und reiner Seele dienen kann». Im ungarischen Original- text: «Oh szent Jehova Istenem, ki azt mondottad: Izrael, én vagyok a te orvosod – légy énnekem is kegyelmes orvosom és gyógyíts meg a nagy betegségnek fájdalmi között fetregő szolgálodat, hogy általad az előbbeni egészségemre jutván, néked az élőknek földében hálákat adhassak és tiszta szívvel-lélekkel szolgálhassak» (*Torkos* S. 606). – Oder: «Du allein bist der mächtige Gott, der helfen kann, da Kraut und Pflaster uns nicht helfen können, sondern Dein heiliges Wort, das alles heilt. Darum, mein Herr, harre ich auf Dich, wende mich an Dich, Dein väterliches Herz erbarme sich meiner, . . . befiehl, dass meine Schmerzen aufhören, so werde ich sofort gesund». Ungarisch: «Te vagy egyedül az a hatalmas Isten, aki segithetsz, mert a fü és a flastrom nem gyógyít meg minket, hanem a te szent Igéd, mely mindeneket meggyógyít. Azért Uram, csak tebenned bizom, tehozzád folyamodom, essék meg, Uram, atyai szived rajtam, . . . parancsoljad, szünjenek meg fájdalmim és én meggyógyulok azontúl» (ebenda S. 608).

⁵⁹ «Sieh an das Elend und Jammer: wie nicht nur deine Schafe zerstreuet werden, sondern auch die zarten Lämmer, die noch wenig Böses und Gutes können. Um derselben willen verschone: wenn auch nur noch fünf Gerechte unter uns wären. Ach! lass uns noch leben, du getreuer Vater! nimm uns noch nicht weg in der Hälfte unserer Tage: gönne uns doch noch mehr Zeit, uns auf die Ewigkeit recht bereiten zu lassen. Was ist dir gedienet mit unserm Blute; oder wer wird dir in der Hölle danken? Können die dich nicht besser loben, die da leben? . . . ach! lass uns doch noch diess Jahr stehen; probire es mit uns noch eins, ob wir noch rechte Früchte bringen möchten . . .» (*Urlspurger* S. 171–172). – Oder: «Lass deine Wahrheit meinen Schirm und Schild seyn; lass mich nicht erschrecken . . .

bei weniger gefährlichen Krankheiten: «Du hast schon an so viel tausenden dein Mitleiden bewiesen, die in gleichem Spital mit mir krank gelegen: tu mich auch zu solcher Zahl, damit ich dich preise»⁶⁰. Das Gebet um Genesung ist aber immer mit der Bedingung verbunden, «wenn es Dein Wille ist»⁶¹. In diesem Sinn betet der Kranke im Spital, gleich nach den vorhin ausgeführten Worten, dass er die Krankheit als «Pfahl im Fleisch» auch gerne ertragen wolle, wenn Gott es so beschlossen hätte⁶². Um Heilung soll man nur unter der Bedingung beten, mahnt Spener, dass durch die Genesung der Ehre Gottes und der eigenen Seligkeit gedient werde. Wenn es also Gott anders bestimmt, so muss man es auch auf sich nehmen «gern kranck zu bleiben oder abzuschneiden»⁶³. Diese Bescheidenheit bildet den Grundton des Gebets um körperliche Heilung. Wenn die Eltern für die Genesung ihres Kindes beten, fügen sie gleich hinzu: «Doch wollen wir es nicht mit Gewalt abbeteln: weil du allein am besten weissest, und nach deiner Gnade auch tun wirst, was dem armen Kinde gut und selig ist»⁶⁴. Die Pietisten waren einerseits der Kraft des Gebets und dessen Erhörung sicher⁶⁵, andererseits aber hielten sie es nicht für richtig, Gottes Hand binden zu wollen: «So du willst, kannst du mich augenblicklich gesund machen: so du aber nicht willst, so will ich lieber immer krank bleiben, als wider deinen Willen gesund seyn»⁶⁶. Wenn der Pietist meint, seine körperliche Genesung könne seiner Seele schaden, dann verzichtet er lieber darauf. Das Gebet um Heilung kann sich dadurch sogar in das Gegenteil verwandeln: «Findest du, mein Gott!, dass ich nach dieser Krankheit von neuem zu sündigen anfangen vor der Pestilenz, die im Finstern schleicht, vor der Seuche, die im Mittage verderbet» (ebenda S. 168).

⁶⁰ *Urlisperger* S. 56. – Oder: «... lass mir noch einige Zeit: dass ich erst rechtschaffene Früchte der Busse bringe, und auch andern erzählen möge deine Wunder ...» (ebenda S. 210).

⁶¹ *Spener* empfiehlt, dass der Kranke unaufhörlich zu Gott beten soll, um göttliche gnade und vollenbringung seines willens, niemals aber bloss um überhebung des kelchs, anders als dass es zugleich heisse: Doch nicht wie ich will, sondern wie du willst (Matth. 26, Vers 39)» (Leichpredigten XIII. S. 64). – Dieses Bibelwort wird auch von *Urlisperger* als Hauptregel für das Krankengebet erwähnt (S. 237).

⁶² *Urlisperger* S. 56.

⁶³ *Spener*: Lebenspflichten II. S. 537.

⁶⁴ *Urlisperger* S. 130.

⁶⁵ «Es ist ein trost, dass Gott ihr [der Kranken] gebet, oder ihr winseln und girren, das sie nicht vor gebet zu erkennen meynen, gewiss erhöret, so wol als er es bey dem lieben Hisskia erhöret hat» (*Spener*: Leichpredigten XIII. S. 65).

⁶⁶ *Urlisperger* S. 65.

gen würde: so nagle mich . . . auf dieses Krankenlager, bis ich bewährter werde»⁶⁷.

Das Gebet um körperliche Genesung ist, nach Speners Meinung, eine wichtige Pflicht für alle Kranken, auch für solche, die am liebsten sterben würden⁶⁸. Wie wir jedoch bereits sahen, stand den Pietisten nichts ferner, als die Gesundheit durch aufdringliches Gebet zu erlangen⁶⁹. All dies tritt uns besonders klar in ihrer Einstellung zu Jak. 5, 14–15, der Krankenordnung des Urchristentums, entgegen.

b) Auslegung von Jak. 5, 14–15 in der pietistischen Krankenliteratur

Wenn Spener die Pflicht des Gebets in der Krankheit seinen Hörern nochmals ans Herz legen will, beruft er sich auf zwei biblische Schriftsteller. Der eine ist der «weise Sirach», dessen Anweisungen für Kranke im Pietismus sehr beliebt waren, aber eher nur als gute Ratschläge galten⁷⁰. Der andere ist Jakobus, dessen Krankenordnung,

⁶⁷ Ebenda S. 35.

⁶⁸ Vgl. Spener: Lebenspflichten II. S. 537.

⁶⁹ Ein schönes Beispiel dieser Gesinnung ist das «Morgengebeth eines Kranken am Mondtage», das als Prototyp des pietistischen Krankengebets betrachtet werden kann und deswegen in seiner vollen Länge hier beigelegt wurde: «Lebendiger und allmächtiger Gott! ich komme vor dein Angesicht in dem Namen Jesu Christi, als ein armer Wurm: und danke dir, dass du mich in der vergangenen Nacht noch nicht aus dem Lande der Lebendigen hinweg gerissen, sondern gnädiglich erhalten hast. Ich danke dir auch, dass du die Beschwerlichkeit meiner anhaltenden Krankheit, durch deine Kraft hast erleichtern, und mir überwinden helfen wollen. Lass mich auch an diesem Tage erfahren, dass du, o Herr o Herr! seyest meine Kraft; ja, dass du o Herr Herr! seyest meines Lebens Kraft. Zünde in mir an das geistliche Leben; und wann du es angezündet hast, so erhalt und vermehre es selbst! denn du weisest es, dass es nicht auf meine, sondern deine Kraft ankömmt. Ist es dein Wille, dass ich alhier noch länger walle: so unterstütze auch dieses Leben mit deiner Kraft, der du bist und bleibest die lebendige und kräftige Quelle alles Lebens. Und da es dir gefallen, mit gegenwärtiger Krankheit mich zu demüthigen; darüber mein Angesicht traurig aussiehet: so gib, dass ich meinen Muth nicht sinken lasse; sondern unter dem Leiden, so ich wohl verschuldet, mich deiner, als des Herrn, mit Zittern freue, und in dir, o Gott! meinem Heil, fröhlich seye. Dir übergeb ich mich mit Leib und Seele: auf deinen Willen und Segen lasse ich alles ankommen. Willst du mich krank behalten: so will ich auch. Willst du mich gesund machen: so geschehe dein Wille. Durch deine Gnade will ich alles mit mir anfangen lassen: denn du bist doch mein Herr, mein Gott, mein Heil und meine Kraft, Amen!» (Urlspurger S. 31–32).

⁷⁰ «Mein kind, wann du kranck bist, so verachte diess nicht, sondern bitte

wie Marperger bemerkt, die einzige Bibelstelle sei, wo einem Kranken vorgeschrieben wird, wie er sich in seiner Not zu verhalten hat⁷¹. Speners Auslegung innerhalb der Predigt ist kurz, eher die Paraphrase des Bibelwortes. Er will damit nur die Wichtigkeit des Gebets unterstreichen und sagt zum Schluss: «Also haben krancke sowol selbs zu Gott zu bitten, als auch christlicher mitbrüder gebet öffentlich und absonderlich vor sich zu suchen, und nicht nur um ihr, sondern Gottes und des nechsten willen um längers Leben anzuhalten»⁷². In Bogatzkys Bemerkung zum Jakobuswort begegnet uns schon die bekannte Tendenz der Pietisten, die Bibelworte über die Krankheit des Leibes, wenigstens teilweise, auf die Krankheit der Seele zu beziehen. Das Krankengebet, dessen Wirksamkeit er betont, soll zugleich auch den geistlich Kranken gelten⁷³.

Die Krankenordnung des Jakobus wird in der pietistischen Krankenliteratur am ausführlichsten von Marperger behandelt⁷⁴. Zur Einleitung sucht er die Frage zu beantworten, warum dies die einzige Krankenordnung der Heiligen Schrift sei? Der Grund dafür ist, sagt er, dass ein Christ in der Bibel alles finden könne, was zu seinem Leben und Tod nötig ist, da «die Ordnung des Heils, für Gesunde und Kranke einerley sey». Darum soll auch Jakobus diese Krankenordnung so kurz gefasst haben, nachdem er bereits die Regel des christlichen Wandels «in Freud und Leid» vorgeschrieben hat. Er behandelt das Thema des Jakobus in zwei Hauptpunkten: «1. was bey dem Kranken-Bett zu thun und 2. was bey demselbigen zu hoffen sey».

Was soll der Kranke tun? – «. . . der rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde . . .» Also «nicht etwann nur die Todkranke», bemerkt Marperger, «Gott will nemlich, so bald er den Menschen an seinem Körper angreiffet, von dessen Seele gesucht und angeruffen werden». Wenn das nicht geschieht und der Kranke sich nicht zu dem wendet, «der Ihn schlägt, so kan tödlich werden, was vorher kaum schmerzlich

den Herrn, so wird er dich gesund machen.» Sirach 38, 9. (Spener: Lebenspflichten II. S. 537).

⁷¹ Marperger S. 50.

⁷² Spener: Lebenspflichten II. S. 537.

⁷³ «Gläubige sollen für die leiblichen, aber auch geistlichen Kranken recht gläubig beten. Sie sollen gewiss erhöret werden. Denn hier steht geschrieben: Das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen. Das Gebet ist . . . das beste Hilfsmittel, und vermag viel; ja es ist, wie Luther sagt, ein gross allmächtig Ding» (Bogatzky II. S. 359).

⁷⁴ Marperger S. 50–72. Die folgenden Zitate stammen alle von diesem Abschnitt.

war». Diese Krankenordnung ist gültig für alle, ohne Rücksicht auf Alter des Patienten, denn es heisst ja: «so jemand krank ist». Den sozialen Gedanken betont Marperger stark, ganz im Sinne des Jakobusbriefes: «Ein Glied an Christi geistlichem Leibe muss so fleissig als das andere gepflegt werden . . . Sonderlich bedürfen die Armen . . . auf ihren Kranckenbettern des Beystandes und Trostes: damit das überhaufte Elend sie nicht zu Boden drücke».

Der Ausdruck «er ruffe» ist für Marperger von grosser Bedeutung, da er zeigt, «wie das Gemüth des Krancken zur Sorgfalt für die Seele sich erwecken soll. Ich bin krank, soll er gedenken, also rufft mir mein Schöpfer zu sich, und ich will diejenigen ruffen lassen, die mich auf dem Weg zu Gott können muthig machen». Der Kranke soll ein um sein Heil bekümmelter Mensch sein. Er «soll nicht warten, bis ihm der Athem ausgehet . . . Sein Verlangen soll denen Anerbietungen der Ältesten zuvorkommen. Ehe sie sich noch bey ihm melden, soll er Ihnen schon ruffen». Wenn er selber nicht imstande ist, sollen seine Angehörigen diese Pflicht erfüllen: «. . . so lauffen sie und fördern seine Seeligkeit. Es heisset zwar: Er ruffe! Was hinderts aber, dass seine Geliebte diese Pflicht als die ihrige betrachten, da des Kranken Wohlfahrt als ihre eigene von ihnen angesehen wird».

Das «blosse herzuruffen der Ältesten» kann aber dem Pietisten Marperger nicht genügen. «Es giebt Vorbereitungen zu diesem Ruffen», mahnt er und unternimmt eine Ergänzung der Krankenordnung des Jakobus nach pietistischem Schema. Dass Jakobus diese Vorbereitungen selber nicht erwähnte, wird damit erklärt, dass er sie als selbstverständlich betrachtet hat, da sie «bey wahren Christen niemals ermangeln». Für Marperger gelten alle ethischen Gebote des Jakobusbriefes als Vorbedingung; die Verleugnung der Wollust und Eitelkeit, die Enthaltung von Ungerechtigkeit und Lieblosigkeit, kurz «alles, was Jacobus von dem rechtschaffenen Wesen, das in Christo Jesu ist, bezeuget hat . . .». Dazu kommen noch zwei Pflichten, die dem Herrufen der Ältesten vorangehen müssen; das Sündenbekenntnis des Kranken und sein eigenes Gebet. Jakobus verlangt selber in Vers 13, dass alle Leidenden beten sollen. Der Kranke muss also erst dann die Ältesten kommen lassen, damit «auch diese mit Beten helfen sollen», wenn er bereits «Haus, Hertz und Siechbett zum Bet-Altar geweiht» hat. Dieses Mitbeten ist sehr wichtig: «Wer keiner solchen Hülffe habhaft werden kan, den wird Gott ohne dieselbe zu stärken

und zu erhalten wissen. Wer sie aber nicht haben mag, den wird seine Last desto härter drücken . . .». Der Beistand der Mitbrüder in der Krankheit ist sogar für den besten Christen nötig: «Der, so vorhin andere trösten kunte, hat jetzt selber Trostes vonnöthen.» Der Einzelne kann sich auch leicht täuschen, was die Bedeutung des Mitbetens noch mehr hervorhebt. Der Beistand der Familienglieder genügt nicht, da sie nur «an ihren zu befürchtenden Verlust» denken: «Ihre Liebe macht trauren, ihr Trauren weinen und wehklagen; beedes vermehret des Patienten Noth und erfordert . . . auch anderer Mitchristen Hülffe.»

Nachdem er die Wichtigkeit des gemeinsamen Betens betont hat, kommt Marperger auf die Ältesten zu sprechen. Hier ändert sich der Ton seiner ganzen Auslegung; der praktische Zug, der vorhin überwiegend war, verschwindet fast völlig, an seine Stelle tritt eine historisch-exegetische Erklärung der urchristlichen Krankenordnung, ohne dass Marperger daran denken würde, diese Verordnung in die Tat umzusetzen. Im Gegensatz zur bisherigen dynamischen Gegenwartssprache überwiegt nun die Vergangenheitsform; dies alles bedeutet einen Bruch in Marpergers Auslegung. Dieser Tonwechsel wird schon daraus vernehmbar, dass er seinen Lesern zunächst genau erklären muss, was die Ältesten überhaupt waren: «Solche waren vor andern fromme und der Kirche nützliche Leute, . . . so waren es demnach nicht lauter ordentliche Lehrer, sondern auch andere geübte und bewährte Christen.» Das erste Hindernis zur praktischen Anwendung der Krankenordnung des Jakobus für Marperger ist also, dass das Ältestenamt in der lutherischen Kirche des 18. Jahrhunderts nicht mehr lebendig und bekannt war. Die Ältesten, erzählt Marperger nach den Berichten von Polykarp und anderen Schriftstellern der alten Kirche, kamen auch «sehr willig» zu den Kranken. Er gibt hier ein ideales Bild der vorkonstantinischen Zeiten, dessen einzelne Züge möglicherweise aus Arnolds urchristlicher Kirchengeschichte stammen⁷⁵. Damals waren, sagt Marperger, «die Lehrer und die Vorsteher, die Krancken zu be-

⁷⁵ Siehe die häufigen Beschreibungen von Krankenbesuchen im Urchristentum bei Arnold (Die erste Liebe I. S. 437 ff.). – Auch Arnold betrachtet die Krankenordnung des Jakobus und deren Verwirklichung unter den ersten Christen als eine «sonderbare Wunder-Gabe», als etwas Einmaliges, das seit dem Verfall der Kirche nach Konstantin nicht mehr Wirklichkeit ist: «Ueberdiess so war nun sonderlich die Gabe gesund zu machen unter den Christen gemein, also dass sie die Krancken mit Oel salbeten, dadurch er nicht allein gesund und vom Herrn wieder aufge-

suchen, ungemein eifrig. So gar die angesehensten und grössten unter Ihnen», wie z. B. Agustin. Wenn sie persönlich nicht kommen konnten, so hatten sie «ihre Abwesenheit durch schriftliche Aufmunterungen an die Krancken ersetzt». Dieser Blütezeit wird der Verfall der späteren Jahrhunderte entgegengestellt. Die höheren Würdenträger der Kirche haben sich «dem Kranckenbett . . . nach und nach entzogen; bis endlich die Seelen-Cur der Krancken . . . auf die Diaconos und Mitdiener am Wort gekommen ist». Die griechisch-orthodoxe Kirche, sagt Marperger, achtet mehr auf die Krankenordnung des Jakobus, «obwol nicht in dem richtigen Verstand», und hat daraus «Anlass genommen, ordentlich sieben Priester einem Sterbenden zuzugeben». In den lateinischen Kirchen hat man dagegen «allmählich eingeführt, die Seelen-Cur eines Krancken auch nur einem einzigen Seelsorger aufzutragen». Damit wurde aber, klagt er, den frommen Kranken ihr altes Recht und zugleich das Seelsorgeramt mit «unanständiger Lieblosigkeit» eingeschränkt.

Von der Tätigkeit der Ältesten am Krankenbett sagt Jakobus: *«Der Krancke lasse sie über sich beten.»* Marperger erstrebt auch hier die pietistische Erweiterung eines schlichten Gebots und versucht zu erklären, warum Jakobus diese Forderungen nicht selber seinen Lesern ans Herz gelegt hatte. Er will diese Bibelstelle so verstehen, dass «die ganze Seelsorge ins Gebet offenbahrlich eingeschlossen» war. Jakobus brauchte die Seelsorge an dieser Stelle darum nicht zu erwähnen, weil sie in der alten Kirche ohnehin eine tägliche Praxis war, da die ersten Christen nie zusammen kamen, «ohne sich unter einander zum Glauben, zur Liebe, zur Gottseligkeit und zur Treue gegen ihren Heiland nachdrücklichst zu ermahnen, für dem Betrug der Sünde, zu warnen und in dem guten Kampf und Lauf zu ermuntern». Dass Jakobus keine Busspredigt verordnet hat, wird damit erklärt, dass dies bei den Christen nicht nötig war, denn «sie spahrten ihre Busse nicht bis sie krank wurden . . .» Warum fehlt aber der Hinweis auf das Abendmahl in dieser Krankenordnung? Marperger weiss darauf zwei Antworten: einerseits weil es ohnehin bei jedem Anlass und in jeder Lebenssituation gefeiert wurde, besonders während den Verfolgungen, andererseits aber, weil Jakobus die späteren Missbräuche vorausgesehen hat, vor allem den «falschen Wahn», dass der Kranke, wenn er

richtet, sondern auch von seinen Sünden befreiet wurde nach der Vorschrift des Apostels Jacob 5, v. 14/15» (ebenda II. S. 135–36).

«nur die Kommunion empfangen, damit allem Schaden geholfen und aller Seelen-Gefahr gewähret sey».

Das Gebet der Ältesten war eigentlich, nach Marpergers Meinung, kein Gebet um die Genesung des Kranken, sondern diene vielmehr «ihrem Bitten und Flehen . . . zur Aufmunterung», d. h. der Kranken-seelsorge. Darum betont er wiederholt: «In Diesem Beten, kunte nun alles mit einfließen, was zu des Krancken Seelen-Cur nöthig war». Die Prüfung und Beruhigung des Gewissens, die Aufmunterung zur Geduld, das Vertreiben der Todesfurcht und die Erleichterung der Schmerzen, die das Verlassen von Welt und Geliebten für den Kranken bedeutet; all dies und noch vieles andere sollte, nach dieser Auffassung, dem Gebet der Ältesten angehören. Das Gebet um Heilung will Marperger dagegen kaum gelten lassen. Er spricht nur von der Linderung der Schmerzen, dies auch nur zum Schluss und nur in dieser vorsichtigen Form: «Die Linderung der leiblichen Schmertzen ward mit dem Gebet Jesu: Vater, ists nicht möglich, dass dieser Kelch von mir gehe, ich trinke Ihn dann, so geschehe dein Wille! der göttlichen Güte und Weisheit anbefohlen». Diese immer wiederkehrende Beschränkung der pietistischen Krankengebete wird also gerade in den Mittelpunkt des Gebets der Ältesten gesetzt.

Das Gebet als Mittel zur Genesung kommt in Marpergers Auslegung darum nur schwach zum Ausdruck, weil er es hauptsächlich für ein Anliegen der Seele hält, im betonten Gegensatz zur darauffolgenden leiblichen Handlung, nämlich zur Salbung mit Öl im Namen des Herrn: «Nach solcher Versorgung der Seele, wurde auch an der Krancken Leib gedacht. Die geistliche Cur gieng aber vor, die Leibliche folgte darauf». Das Öl betrachtet er einerseits als ein gewöhnliches Arzneimittel: «. . . so gebrauchte man die Mittel, welche, wann eine Verlängerung des Lebens zu hoffen war, zur leiblichen Genesung dienen kunte. Hierunter nun war, sonderlich bey den Morgenländern, die Salbung mit Oel einer der vornehmsten». Bei den Christen jedoch, führt er aus, bedeutete diese Salbung noch mehr, da der Herr «ihr eine besondere Wundergabe mitzutheilen pflegte, dass sie dadurch auch die gefährlichsten Patienten in schneller Eil gesund machen kunte . . . Weswegen auch hier Jacobus die Salbung im Namen des Herrn verrichtet haben will». Er hatte, nach Marpergers Meinung, zwei Gründe dafür. Der eine war, dass man Gottes Namen beim Gebrauch aller Arzneien zur Hilfe rufen müsse, der andere, dass der

Name Jesu bei der Salbung «als ein wunderthätiger Name anzurufen war», wie auch das Beispiel der Heilung des Aeneas in Lydda durch Petrus zeigt. Zuletzt betont Marperger ausdrücklich, «dass hier nicht von einer letzten Oelung zur Entsündigung und Seeligkeit eines Sterbenden» die Rede war.

Das zweite Thema, das Marperger in seiner Auslegung behandelt, ist «die Hoffnung, welche Jacobus denen gottseeligen Kranken macht». Die Verheissung, «*das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen*», wird gar nicht radikal verstanden⁷⁶, sondern sehr vorsichtig und mit Einschränkungen erklärt: «Es wird aber», sagt er gleich darauf, «die Art dieser Hülffe, nicht ausgedruckt, um zu zeigen, dass Gott solche seiner Weisheit vorbehalte . . .». Er gibt drei Möglichkeiten an, wie Gott dem Kranken helfen wolle; entweder «wird ihm der Herr das Leben fristen», oder ihn «im Leiden stärken und erhalten», oder aber, wenn seine Stunde da ist, «so wird Ihn sein Schöpffer seelig auflösen und in sein ewiges Reich zu sich nehmen»⁷⁷. Diesmal betont auch Marperger, dass in der urchristlichen Praxis nicht das Öl, sondern das Gebet des Glaubens und «der darinn angeruffene Jesus selbst» als die eigentliche Hilfe betrachtet wurde. Den Satz, «*und der Herr wird ihn aufrichten*» will Marperger mit dem Wort «aufwecken» erklären⁷⁸ und betont die absolute Gültigkeit dieser Verheissung: «Es mag derowegen der Christliche Patient so Sterbens krank, so matt, so ohnmächtig seyn als es immer möglich ist! sein starker Jesus wird und kann ihn aufrichten». Dies tönt beinahe so bedingungslos, wie die letzten Worte eines Krankengebets aus dem 18. Jahrhundert, die heute von Witt für das Motto des einzig richtigen Gebets um Genesung gehalten werden: «Du kannst, du willst, du tust es wirklich, Amen»⁷⁹. Dieser scheinbare Radikalismus wird jedoch gleich eingeschränkt durch die elastische Auslegung des Wortes aufrichten: «Ent-

⁷⁶ Im Gegensatz zu Witt, der diese Bibelstelle als einen bedingungslosen Befehl zur Gebetsheilung ansieht (S. 111).

⁷⁷ Mit derselben Beschränkung spricht auch Arnold von der Heilungsgabe der ersten Christen und von der Krankenordnung des Jakobus. Auf die Frage, warum viele Christen trotzdem krank geblieben sind, antwortet er: «Denn dieses war freilich der Weisheit und Güte des Herrn gemäss, dass er durch dergleichen Wunder die Menschen nur alsdann und auf solche Art von ihren Plagen erlöste, wenn und wie es sie an ihrem wahren und ewigen Heyl nicht hindern konte» (II. S. 138).

⁷⁸ Der Ausdruck *ἐγείρω* gibt zur allegorischen Auslegung gewissermassen selber Anlass (vgl. Kittel II. S. 333, von Oepke).

⁷⁹ Witt S. 47.

weder gibt Er seinem Leib neues Leben zu wandeln vor Ihm in dem Land der Lebendigen; oder Er gibt seiner Seelen grosse Kraft, dass diese nicht im Tode entschlaffen kan, sondern zum ewigen Leben erwachet, bis der Leib gleichfalls einmal aus seiner Gruft aufgerichtet wird».

«... und so er Sünden hat getan, werden sie ihm vergeben sein».

Den engen Zusammenhang dieser letzten Verheissung mit den vorigen, der dem Geist der Evangelien entspricht, scheint Marperger eher vernachlässigt zu haben. Er schreibt nur beiläufig von diesem Zusammenhang: «Noch eine gute Hoffnung, wird von Jacobo beygefügt. So der Kranke wird Sünde gethan haben, so werden sie Ihm, bey gründlicher Seelen-Cur, vergeben seyn». Vorsichtig, nur als allgemeine «Meinung», setzt er hinzu, dass im Fall «das Gewissen mit einigen sonderbahren Sünden geängstiget» wäre, dann wird «Gott diese Quelle der Angst und Noth verstopfen» und den Kranken «nicht nur von allen Sünden, sondern auch insonderheit von denen, die seinen Leib ins Elend gebracht, entbinden». Marperger erkennt also und betont den Zusammenhang zwischen Krankheit und Sünde und bekennt sich auch zur Hoffnung des betenden Kranken auf Vergebung seiner Sünden, doch über diesen Punkt geht er nicht hinaus. Von der Erfahrung der ersten Christen, die im Laufe der Geschichte der Kirche immer wieder erlebt werden durfte, dass durch die Vergebung ihrer Sünden vielen Kranken zugleich die Heilung geschenkt wurde, lesen wir in der Auslegung Marpergers überhaupt nichts, nicht einmal in der Vergangenheitsform. Anstatt von der zweifachen Hoffnung auf Vergebung und Heilung zu sprechen, kehrt er zurück zum Zusammenhang von Sünde und Krankheit und versucht die ganze Krankenordnung des Jakobus in einen Bussruf zusammenzufassen. Das Wesentliche in dieser Krankenordnung für ihn ist, dass sie «eine wahre gründliche Erkenntnis der Sünden bey Christlichen Patienten erfordere, und uns die Haupt-Regel gebe, dass man bey dem Siech-Bette die Seuche der Seelen als den Ursprung aller leiblichen Krankheiten betrachten und von selbiger am aller fördersten befreyt zu werden unablässig sorgen soll».

Eine andere Art praktischer Verwirklichung der Krankenordnung strebt Marperger nicht an. In seinem Buch kommt er nur einmal auf den Besuch einiger prominenter Mitglieder der Gemeinde bei einem Kranken zu sprechen, ohne jedoch sich auf Jakobus zu berufen. Er

beschränkt aber diesen Vorschlag auf Disziplinarfälle; wenn ein Kranker in gesunden Tagen öffentliches Ärgernis erregt hat, «so ist ihm über aus nützlich, wann auf dem Krankenbett nebst dem Seelsorger auch einige Glieder der Gemeinde . . . solche gefährliche Missethaten . . . beweglich zu Gemüth führen und, dass Er . . . sich vor Gott und Menschen in wahrer Busse demüthigen müsse, Ihn ernstlich ermahnen»⁸⁰. Wenn er dies tut, so müssen sie ihm vergeben und ihn versichern, dass sie ihn in ihre Gemeinschaft von neuem aufnehmen⁸¹.

Die Pietisten konnten mit der Krankenordnung des Jakobus scheinbar nicht viel anfangen. Urlsperger war der einzige, der es versucht hat, diese Verordnungen im alltäglichen Leben der Gemeinde in die Tat umzusetzen, – allerdings in einer den pietistischen Forderungen entsprechenden Form. Die Salbung mit Öl erwähnt er nicht, sondern beschränkt sich auf das von der «herrlichen Krankenordnung des Apostels Jacobi»⁸² vorgeschriebene Krankengebet. Die Ältesten bedeuten für ihn ein Problem, so, dass er mitten im Bibelwort, «er rufe zu sich die Ältesten der Gemeinde . . .» bemerken muss: «Wo sind aber diese Leute heut zu Tage herzuholen oder zu finden?»⁸³. Urlsperger geht es hauptsächlich darum, durch die Krankenordnung des Jakobus die Wirksamkeit des Gebets zu beweisen⁸⁴. Nachher kommt er aber auch darauf zu sprechen, wie das richtige Krankengebet in der Gemeinde geübt werden sollte. Jesus, führt er aus, betete öfters allein, nahm aber auch manchmal einige seiner Jünger mit sich; «so ahme ihm hierinnen nach, . . . ruf zu solchem Endzwecke zu dir deinen Prediger und, wenn es sein kann, einige von den Ältesten der Gemeinde, die aber ein gutes Gerüchte haben»(!). Wenn dies nicht möglich ist, «so bitte diese und jene, von welchen du versichert bist, dass sie bethen können . . .». Ein christlicher Kranker ist aber auch dann nicht allein, wenn kein Mensch in der Nähe ist; er soll sich mit der

⁸⁰ Marperger S. 171.

⁸¹ Ebenda S. 171–72.

⁸² Urlsperger S. 345.

⁸³ Ebenda S. 345–46.

⁸⁴ «Die Worte deines Jesu glaube auch du, und bete: so wirst du nicht weniger als andere, die es probirt haben, erfahren, dass das Gebeth in allen Nöthen, und folglich auch in Leibs- und Seelenkrankheiten, das vortrefflichste Mittel seye und bleibe . . . So lass deine Seufzer und Gebethlein auch zu diesem Vater, in dem Namen Jesu Christi, . . . hinfließen; in der Zuversicht, dass, wie er dem Haupte geholfen, er seinem Gliede (dass es nur alle, die dieses lesen, wären!) ebenfalls helfen werde» (ebenda S. 346–47).

«tröstlichen Fürbitte» seines «mitleidigen und zur Rechten des Vaters erhabenen Hohenpriesters» begnügen⁸⁵.

Aus all diesen Auslegungen wird es klar, dass den Pietisten nicht nur jede Art von Gesundbetelei, sondern auch der gesunde Radikalismus des Jakobus fernstand. Das Ringen des Kranken mit Gott im Krankengebet entsprach ihrer positiven Einstellung zur Krankheit und ihrer Passivität nicht, darum unterliessen sie auch solche Gebete fast völlig. Man muss trotzdem die Frage stellen: Gab es denn keine Ausnahmen? Kannte der alte Pietismus keine Gebetsheilungen? Ist der Glaube an die Wunder Gottes am Krankenbett in dieser radikalen Bewegung, die sonst einen so grossen Wert auf Gebetserhörung legte, nicht wach geblieben?

c) Gebetsheilung im Pietismus

Religiöse Heilung, Glaubens-, Wunder- und Gebetsheilung werden im allgemeinen als synonyme Begriffe gebraucht, so dass die Definition der einen auch für die andern Ausdrucksformen gültig sein sollte: «Unter religiöser Heilung», sagt K. Beth «versteht man die Genesung von Krankheit durch eine Wirkung der Religion, wobei sowohl der Geheilte, wie der Heiler wissen, dass die heilende Kraft die normalen Bedingungen des Seins transzendiert»⁸⁶. Wenn in diesem Abschnitt nun hauptsächlich von «Gebetsheilungen» gesprochen wird, so geschieht dies darum, damit die wichtige Rolle des Gebets, als des Instruments der Gläubigen, die heilende Kraft Gottes zu erfahren, besonders nachdrücklich betont werde.

Wie wir bereits sahen, galt die Gebetsheilung im Urchristentum als etwas Normales. Der Zweifel daran begann erst mit der Entwicklung der säkularen Medizin im modernen Sinne in der Renaissance⁸⁷. Im 18. Jh. machten zwar einige «auf Grund persönlichen Glaubens erfolgte Heilungen tiefen Eindruck» und brachten «einen Umschwung in der skeptischen Haltung»⁸⁸, «die offizielle evangelische

⁸⁵ Ebenda S. 347–48.

⁸⁶ RGG³ III. Sp. 194.

⁸⁷ Ebenda Sp. 195.

⁸⁸ Ebenda. – «Es erschienen ‚Heiler‘, Protestanten und Katholiken, deren Erfolge evident waren (Pater J. J. Gassner, Fürst Alexander zu Hohenlohe-Waldenburg). Auf protestantischem Boden setzte eine Heilbewegung ein mit den Heilungen Johann Christoph Blumhardts . . .» (ebenda).

Kirchlichkeit» verhielt sich jedoch, im Gegensatz zu der römisch-katholischen, so reserviert, dass «ein freimütiger Glaube an Heilung durch Gebet in der Regel als Schwärmerei verdächtigt worden ist»⁸⁹.

Im Zeitalter des Rationalismus ist der Glaube an Gebetsheilungen und an die Möglichkeit von Wundern besonders geschwächt worden. Es ist bezeichnend, dass der grosse Zeitgenosse der Pietisten, John Wesley (1703–91), der selber öfters der Schwärmerei beschuldigt worden ist, alle für Schwärmer hielt, «welche die Wundergabe der Krankenheilung besitzen wollen»⁹⁰. Im Gegensatz zum Rationalismus betonten die Pietisten immer wieder ihren Glauben an die Möglichkeit des Wunders. «Es ist zu unsern Zeiten defectus fidei», sagt Bengel im Zusammenhang mit den Krankenheilungen der Apostel, «dass die Wunder nicht häufiger geschehen. Doch, wenn man alle diejenigen, die auch noch heute geschehen, wissen und beisammen haben sollte, würde ihrer eine grosse Summe seyn»⁹¹. Diesen Wunderglauben teilten auch die Orthodoxen; sie berichteten öfters über wunderbare Heilungsgeschichten, ohne Kommentar oder Kritik, allerdings vorsichtiger als die Pietisten, da sie dabei bloss «von einem geistlichen sonderbaren Zufall»⁹² oder von einer «remarquablen Geschichte»⁹³ sprachen. Die Pietisten gingen viel weiter. Bengel vertrat zwar den gesunden biblischen Standpunkt, dass Wunder nicht dafür da seien, «dass dem Wort Gottes dadurch ein Credit gemacht werde»⁹⁴, aber vom gesamten Pietismus heisst es trotzdem: «Wunderbare Gebetserhörungen, wunderbare Krankenheilungen, wunderbare Einsicht in ferne und nahe Dinge, das sind die markanten Proben, an denen der Pietist den Grad seiner asketischen Heiligkeit und die Intimität seines religiösen

⁸⁹ Ebenda IV. 39, von N. H. Söe.

⁹⁰ Lang: Puritanismus und Pietismus S. 345.

⁹¹ Bengel (Wächter S. 417). – Der Gedanke, den Lavater eine Generation später zu verwirklichen suchte, ist also schon in der ersten Hälfte des Jahrhunderts bei den Pietisten lebendig gewesen.

⁹² Aus einem Bericht über die Visionen und die Genesung eines jungen Mädchens in Breslau (Unschuldige Nachrichten 1710, S. 342).

⁹³ Unter diesem Titel wird von einem während zehn Jahren tauben Ratsherrn zu Rostock berichtet, der an Weihnachten, als seine Familie das Lied «Gelobt seyest du Jesus Christ» angestimmt hatte, plötzlich gesund wurde (U.N. 1705, S. 235). – Die Orthodoxen glaubten auch an die Besessenheit und an Plagen, die vom Teufel herkommen. In ihrem Bericht über wütende Kinder lesen wir auch einen Seitenhieb gegen Thomasius; es wurde ihm vorgeworfen, dass er nicht an die Hexerei glauben wolle (U.N. 1713, S. 165–66).

⁹⁴ Bengel (Wächter S. 417).

Verkehrs erprobt»⁹⁵. Diese Behauptung ist zweifellos richtig was die wichtige Rolle der Gebetserhörungen im allgemeinen betrifft⁹⁶. Die Zahl der im alten Pietismus aufgezeichneten Gebetsheilungen ist jedoch, wie wir in diesem Abschnitt sehen werden, zu gering, um daraus auf eine allzu grosse Bedeutung der pietistischen Krankenheilungen zu schliessen. Man muss eher feststellen, dass diese spezielle Art von Gebetserhörung bei den Pietisten merkwürdigerweise in den Hintergrund geraten ist. Neben ihrer bereits erwähnten Passivität und Bescheidenheit beim Krankengebet könnten noch die bei manchen Gruppen übliche zurückhaltende Art, von Krankenheilungen zu sprechen, und die wachsende Hochschätzung der ärztlichen Hilfe als mögliche Ursachen dieser Erscheinung genannt werden.

Die allgemeine Einstellung der Pietisten können wir damit charakterisieren, dass sie an die Möglichkeit der Gebetsheilungen ehrlich glaubten, ihrerseits aber lieber darauf verzichteten, auf solche Heilungen zu dringen. Die Angst vor Zauberei und Aberglauben scheint dabei auch eine grosse Rolle gespielt zu haben, wie die verschiedenen Warnungen an Kranke zeigen⁹⁷. Kurz: die Gebetsheilungen gehörten nicht in das Programm des Pietismus. Die hier beschriebenen sind also eher Ausnahmen, ohne diese wäre jedoch das Gesamtbild des Pietismus nicht vollständig, da sie auf manche bekannten Gestalten der Bewegung ein interessantes Licht werfen.

Als Erster muss Oetinger erwähnt werden, nicht nur weil seine vielfarbige Persönlichkeit am meisten dafür geeignet war, Mittelpunkt von Wundererzählungen zu werden⁹⁸, sondern vor allem darum, weil er vom Sehnen nach einem gleichzeitig Leib und Seele ergreifenden totalen Christentum, das mehr war als blosser Theologie, vielleicht am tiefsten durchdrungen war. «O hier, Theologie, was nüttest du?»

⁹⁵ Bender S. 81.

⁹⁶ Eine wichtige Ausnahme darf allerdings nicht vergessen werden: Tersteegen verbot alle Gebete, die auf Erfüllung irdischer Wünsche hinzielten (vgl. Ritschl I. S. 519).

⁹⁷ «... meide alle zauberische, abgöttische, segensprecherische und abergläubische Mittel und Personen. Wo nicht: so denke gewiss, dass Gott wider dich seye; und dass deine Seligkeit in der allerhöchsten Gefahr schwebet» (Hedinger S. 178). – Marperger rügt die Kranken, die «ohne Mittel durch ein ausserordentliches Wunder, curiert zu seyn» wollen (S. 119).

⁹⁸ Viele Anekdoten zirkulierten über ihn in Württemberg, z. B. die von der Zähmung wilder Pferde oder von einer Ungarnreise in die Karpathen, wo er wertvolle Schätze gefunden haben soll (Oetinger, Ausg. Ehmann S. 418, 420, 429).

schrieb er erbittert, als er von einem schwerkranken Freund heimkam⁹⁹. Er fühlte sich «zu den Elenden berufen» und stand ihnen nicht nur mit seinen selbstverfertigten Medikamenten¹⁰⁰, sondern auch mit seinem kräftigen Gebet bei. Von allem Geheimnisvollen und Unerklärlichen stark angezogen, glaubte er an Gespenster¹⁰¹ und verteidigte die von Paracelsus herstammende Heilmethode der «signatura»¹⁰². Ein Wundersüchtiger war er trotzdem nicht, so bestritt er zum Beispiel den Offenbarungscharakter der Visionen einer gewissen Wolfbergerin, die offenbar von seinen Freunden ziemlich kritiklos gefeiert wurde, und beschränkte sich auf das nüchterne Urteil: «Der Herr hat ihre Gedanken regiert, dass sie nach dem Wort auf eine gesunde Spur gekommen ist»¹⁰³.

Von Oetinger selber wurden einige merkwürdige Gebetserhörungen erzählt¹⁰⁴, die ihn als einen gewaltigen Beter zeigen. Für uns sind natürlich die Gebetsheilungen am wichtigsten. Als Oetinger einmal, heisst es in einer Anekdote, einem Kind, das seine Kappe verloren hatte, eine neue kaufte und es zu seinen Eltern nach Hause begleitete, hörte er Wehklagen und Seufzen aus einem Bett. Der Vater, ein Kürschner, erzählte darauf, dass seine Frau schon jahrelang an Podagra krank sei, die Ärzte könnten ihr nicht helfen, so lebten sie mit ihren sechs Kindern in grossem Elend. Oetinger fragte die Kranke, ob sie gesund werden wolle. Sie sagte ja, aber es könne ihr sowieso niemand helfen. Darauf antwortete er, er kenne einen Arzt, der auch ohne Geld helfen könne; der Herr Jesus habe schon vielen Kranken geholfen und werde ihr auch helfen. Er fragte, ob sie das glaube und wünsche. Auf ihre Bejahung kniete er nieder und forderte die ganze

⁹⁹ Oetinger an Unbekannte, 17. Juni 1759 (ebenda S. 623).

¹⁰⁰ Vgl. den Abschnitt über die pietistischen Ärzte, Kap. I.

¹⁰¹ Vgl. Oetinger (Ehmann S. 395).

¹⁰² Ebenda S. 723–25. – Eine Definition der Therapie per signaturam: «The doctrine of 'Signatures' is based on a morphological principle: A herb reveals by a certain configuration or the colour of its leaves, flowers or roots an affinity with a certain star, organ or disease» (Pagel S. 148).

¹⁰³ Oetinger an Steinhofer, 10. Juli 1736 (Ehmann S. 490).

¹⁰⁴ Es wurde über ihn u. a. eine Art «zu-Tode-beten» aufgezeichnet; durch gemeinsames Flehen mit seinen Studenten soll er das Land Württemberg von einer grossen Gefahr errettet und einen gefährlichen Gegner durch Gebet vernichtet haben (ebenda S. 422). – Das inbrünstige Gebet um das Vaterland gehörte zur Tradition des württembergischen Pietismus (vgl. Ritschl III. S. 28). Es stellt auch «ein vornehmes Stück» des täglichen Gebets der grossen Beterin Beata Sturm (1682–1730) dar, der «württembergischen Tabea», wie ihr Biograph berichtet (Rieger S. 84).

Familie auf, das Gleiche zu tun. Er betete «kindlich und zuversichtlich . . ., dass alle die Kraft seiner Worte fühlten und mit Vertrauen und Hoffnung erfüllt wurden». Zum Abschied ermahnte er sie, im Gebet auszuharren und «sich allein dem Arzte Jesu anzuvertrauen». Bei seinem nächsten Besuch erfuhr er, dass es ihr besser ging, und tat wie das erste Mal, ebenso bei seinem dritten Besuch. Diesmal, als er eben fortgehen wollte, «stand die Kranke auf, eilte ihm nach und rief: Ich bin ja ganz gesund geworden! Sind denn Sie der Heiland, der mir geholfen hat? Er sprach: Ich bin ein Mensch wie ihr; der Herr Jesus hat euch geholfen, gebt ihm die Ehre. Sündigt hinfort nicht mehr, dass euch nicht etwas Ärgeres widerfahre»¹⁰⁵! Oetinger heilte aber nicht nur leibliche Krankheiten: «In Beziehung auf Seelen», lesen wir in einer Bemerkung zu seiner Selbstbiographie, «welche an ungewöhnlichen Anfechtungen, die aus einer Welt der Geister [kamen], litten, übte er eine grosse Gewalt und mit den einfachsten Mitteln»¹⁰⁶. Eine «erweckte Frau» kam einmal zu ihm, die Visionen aus der Geisterwelt hatte, und bat ihn, sie davon zu befreien. «Er sagte, sie solle das Lied: ‚Oh Haupt voll Blut und Wunden‘ . . . betrachten und stille stehen bei dem Vers ‚Erscheine mir im Bilde‘. Bald darauf kam sie wieder und dankte ihm und sagte: nun sei sie frey . . .»¹⁰⁷. Man mag über diese Berichte denken wie man will, die genauen und sachlichen Berichte aus Oetingers letzten Jahren schliessen jedoch alle Zweifel darüber aus, dass er ein in weiten Kreisen bekannter und erfolgreicher Beter war, und verleihen zugleich den oben angeführten Anekdoten ein gewisses Mass von Wahrscheinlichkeit. In seinem hohen Alter, wie man kurz nach seinem Tode berichtete, «war er auch in der Art und Weise des Gebets ganz einfach und anspruchslos, eben dieses aber auch umso gewaltiger, umso kräftiger, so dass er wohl mit Recht zu denjenigen gezählt werden kann, welche nach dem Worte der Schrift dem Himmelreiche Gewalt anthun, und durch ihr Flehen zu dem Herrn, als wahre Magier, die Kräfte der Natur bewegen»¹⁰⁸. Viele «mit innerer und äusserer Not Belastete»¹⁰⁹ kamen zu ihm, denen er «die Hilfe herbeibetete»¹¹⁰. Er zog sich zurück in ein Nebenzimmer,

¹⁰⁵ Ebenda S. 419.

¹⁰⁶ Oetinger: Selbstbiographie S. 113.

¹⁰⁷ Ebenda S. 114.

¹⁰⁸ Ebenda S. 102.

¹⁰⁹ Ebenda S. 103.

¹¹⁰ Oetinger (Ehmann S. 421).

betete und kam bald zurück mit einer Antwort. Man konnte es «an dem immer eintreffenden Erfolge anmerken . . . dass er mit dem Lenker der menschlichen Geschichte in einem besonders nahen Umgang stehen müsse»¹¹¹.

Oetinger war, meines Wissens, der einzige Pietist, der wegen Krankenheilungen zur Verantwortung gezogen wurde. Dies ist durchaus kein Wunder, wenn man bedenkt, dass alles was hier über ihn berichtet wurde, vor allem seine bekannte Neigung zu den geheimen Wissenschaften, seine Amtsbrüder mit Misstrauen erfüllen musste. Der Hauptangeklagte war allerdings nicht er, sondern ein ihm offenbar gleichgesinnter Pfarrer aus seiner Prälatur, die Spitze der Anklage war jedoch gegen ihn gerichtet. Der Dekan von Backnang, in dessen Sprengel die Parochie Murrhard (Oetingers Gemeinde) lag, berichtete im Juli 1770 an das Konsistorium «von den abergläubischen Unternehmungen des Christoph Wieland von (Hinter)Murrhärle, einem nach Murrhard gehörigen Filial, in Heilung der Kranken und andern Vorfällenheiten». Das Konsistorium teilte den höheren Kirchenbehörden den Fall mit und betonte, dass die von Wieland «gebrauchten Hilfsmittel nicht nur einen grossen Aberglauben zum Grund haben, sondern auch noch weiters ganz satanische Werke darunter verborgen stecken». Es bedauerte auch, «dass diese Werke der Finsternis und der Bosheit an andern mehreren Orten einzureissen beginnen» und forderte baldiges Einschreiten. Im Protokoll wurde eine direkte Anspielung darauf gemacht, «dass in der Prälatur zu Murrhard dergleichen recht abominable Künste einigermaßen favorisiert zu werden scheinen . . .». In dem Hin- und Herschreiben der höheren Kirchenbehörden wurde der Fall als «Gebrauch abergläubischer und sündlicher Mittel in Heilung der Kranken und andern Vorfällenheiten» bezeichnet und der Name Oetinger immer wieder damit in Zusammenhang gebracht. Das Ergebnis des Verfahrens war, dass Wielands Strafe bis auf einen «Wiederholungsfall» suspendiert wurde. Oetinger erhielt eine Warnung, sein Angeber dagegen ein Lob¹¹².

Auch in der eigenen Familie stiess Oetinger auf Widerstand, da sein Sohn, der Mediziner, welcher, wie Oetinger einmal bemerkt, «sich über alle Magie moquirt, Magie sei nichts, als der gesunde Ver-

¹¹¹ Oetinger: Selbstbiographie S. 103. – Siehe noch die ähnliche Darstellung desselben Berichtes: Oetinger (Ehmann S. 421).

¹¹² Ebenda S. 310–14.

stand»¹¹³, das ganze Wirken seines Vaters offensichtlich vom Standpunkt des Rationalismus aus beurteilte. Die moderne Parapsychologie hat Oetinger jedoch Genugtuung verschafft, indem sie sein Lebenswerk sehr hoch einschätzt. Seine Gebetserhörungen werden damit erklärt, dass er «theoretisch und sogar praktisch durch die extensive Schale des Kosmos in deren intensiv-geistiges eingedrungen war»¹¹⁴. Für uns ist jedoch Oetingers eigene, schöne und charakteristische Erklärung über seine «Magie» am wichtigsten, da wir daraus zugleich erfahren können, wie er seine Gebetsheilungen selber beurteilte: «Ein Werk der höchsten Magie ist das mentale Gebet des Glaubens mit der Liebe»¹¹⁵.

Der radikalste Gebetsheiler des Pietismus, der Reichsfreiherr Christoph Karl Ludwig von Pfeil (1712–1784), bezeichnenderweise ein Nichttheologe, frei von den theologischen Bedenken und Hemmungen der Pietisten, gehörte auch zur württembergischen Gruppe. Er war dreissig Jahre lang Jurist am Hofe des Herzogs Eugen von Württemberg, später Gesandter Friedrichs des Grossen beim schwäbischen Kreis, «zugleich ein warmer Freund Bengels, . . . sowie des schwäbischen Pietismus»¹¹⁶.

1753 erlebte er einen Unfall auf einer Reise und brach sich einen Arm. Statt ärztlicher Hilfe brachte er in inniger Weise «seine demütige Bitte, seine Willigkeit zur Durchreinigung und seinen festen Glauben an die Gotteshilfe» in einem Gedicht zum Ausdruck, dessen letzte Worte sind:

«Die Heilungskraft für alle Krumm- und Lahmen
ist ja in dir; du treuer Jesusnamen!
Du kannst, du willst, – du tust es wirklich.

Amen!»

¹¹³ Oetinger an Hartmann, Febr. 1769 (Ehmann S. 723).

¹¹⁴ Meyer S. 205.

¹¹⁵ Ebenda. – Bezeichnend ist sein Krankengebet: «Gott gebe mir Glauben über die Natur» (Oetinger an Steinhofer, 10. Juli 1736. Ehmann S. 490).

¹¹⁶ Witt S. 45. – Die Lieder 275 und 448 des deutschen ev. Gesangbuches stammen von Pfeil. Alles, was in diesem Abschnitt von Chr. K. L. v. Pfeil gesagt wird, ist aus Witt entnommen worden (S. 45–47), der sich auf Pfeils Autobiographie stützt. – Gott Seine Verheissungen im Gebet in kompromissloser Weise vorzuhalten, scheint eine spezielle württembergische Tradition gewesen zu sein. Als Vorbild kann B. Sturm erwähnt werden, deren «Energie im Gebet gegen Gott» von Ritschl als «unerhört» bezeichnet wird (III. S. 26). – Siehe noch Rieger S. 86. – Da B. Sturm die Aufzeichnungen ihrer Gebetserhörungen verbrannt hat (ebenda S. 88), liegen keine Gebetsheilungen von ihr vor.

Was dieses Krankengebet von all den bisherigen unterscheidet, ist, dass hier jeder Zweifel an der Erhörung ausgeschlossen ist. Von Pfeils Gebet wurde auch, wie unser leider ziemlich kurz gefasster Bericht sagt, erhört. Er lobte den Herrn in Versform; die erste Tätigkeit seines geheilten Arms soll das Schreiben dieser Zeilen gewesen sein:

«Nimm treuer Gott, nimm was ich geben kann,
die erste Schrift als einen Erstling an.»

Zwanzig Jahre später wurde er von der Gicht befallen. Er war andert-halb Jahre gelähmt, so dass er «keinen Fuss rühren konnte». Diese Zeit der Stille benützte er recht zum Gebet und durfte erleben, dass er, «als Gottes Stunde gekommen war», in drei Tagen völlig geheilt wurde. Plötzlich und unversehens konnte er auf eigenen Füßen in das Haus seiner Tochter gehen, wohin man ihn bis dann immer hatte tragen müssen. Dieses Erlebnis beschrieb er in einem Gedicht. Besonders eindrucksvoll ist die Schilderung seines ernststen Flehens zu Gott:

«Ich nahm das Wort des heiligen Bundes
und sagte: Siehe da, dein Wort!
Sind es nicht Reden deines Mundes?
Bist du es nicht, oh Gott, mein Hort,
der dies verheissen hat, was da
geschrieben steht? Du bist es ja!»

Dieses Krankengebet in Gedichtform steht mit seinem Radikalismus in der ganzen Krankenliteratur des Pietismus allein. Kein anderer Anhänger der Bewegung wagte es, Gott seine Verheissungen in dieser harten Weise vorzuhalten. Hier fehlt die bescheidene Bedingung der pietistischen Krankengebete «wenn es dein Wille ist», vielmehr wird alles von der Sicherheit der Erhörung übertönt, was den Unterschied noch auffallender macht.

Auch für andere Kranke betete v. Pfeil und durfte mehrere überraschende Erhörungen erleben. Als besonders merkwürdiger Fall wurde die Heilung eines Kassenbeamten aufgezeichnet, «der für todt-krank gegolten». Seine Erfolge und sein Radikalismus machen v. Pfeil zum Prototyp der heutigen radikalen Vorkämpfer der Gebetsheilungen¹¹⁷.

¹¹⁷ Witt bekennt sich zum Grundsatz v. Pfeils und sagt: «Wir haben allen Grund, dieses Vermächtnis in Ehren zu halten und zu bedenken: Wo uns Gottes

Auch die Brüdergemeine kannte die Heilung durch Gebet, was bei ihrem täglichen, vertrauten Umgang mit dem Heiland kaum zu verwundern ist. Zinzendorf erwähnt selber einmal als etwas Selbstverständliches, dass er sich, während seiner Amerikareise, als er ständig von Seekrankheit geplagt und dadurch arbeitsunfähig war, im Gebet zu Gott gewendet habe, «redete mit dem Heiland» und wurde von seinem Leiden, das seine Missionsarbeit stark gehindert hatte, von dieser Zeit an frei¹¹⁸. Von der Auffassung Herrnhuts über Gebetsheilungen besitzen wir eine authentische Aussage. Als ein prominenter Vertreter der Brüdergemeine, Gersdorf, Mitte des 18. Jahrhunderts die Schweiz bereiste, wurde er von seinem Schweizer Freund Pfarrer de Roches gefragt, «ob die Herrnhuter durch Gebet Kranke heilen könnten». Gersdorf antwortete darauf, «dass man für jeden einzelnen Fall vollständig überzeugt sein müsse, dass es Gottes Wille sei» und erklärte dann: «Wir raten die Gebetsheilung niemandem an, noch stellen wir einen allgemeinen Grundsatz auf, und wenn auch, was man nicht leugnen kann, mehr als ein frappanter Fall von Heilung vorgekommen ist, so reden wir auch nicht davon»¹¹⁹. Diese Nüchternheit, die aber zugleich mit dem mutigen Bekenntnis zur Gebetsheilung verbunden ist, stellt eine Seltenheit nicht nur im Pietismus, sondern auch in der ganzen Geschichte der Gebetsheilungen dar¹²⁰. Beachtenswert ist noch, dass die Brüdergemeine u. a. auch das unmittelbar von Gott geordnete Amt der «Wundertäter» gekannt hat¹²¹.

Die Einstellung der radikalen, schwärmerischen Pietisten zur Gebetsheilung war sehr verschieden. Dippel, der durch seine medizinischen Kenntnisse vielen Kranken geholfen hat, leistet «der Versuchung, Wunderkuren zu verrichten, . . . wackeren Widerstand, . . . obwohl er davon durchdrungen ist, dass das Gebet ein ebenso wichtiger Faktor bei der Bekämpfung der Krankheiten ist, wie die Arznei»¹²². Das Ehepaar Petersen war gegenüber Gebetsheilungen viel

Wort klare Weisungen, Zusagen und Verheissungen vor Augen stellt, ist der Zusatz in unserm Gebet ‚Wenn es dein Wille ist‘ fehl am Platze . . .» (S. 47).

¹¹⁸ Zinzendorf-Gedenkbuch. S. 145.

¹¹⁹ Hadorn S. 324.

¹²⁰ Hadorn meint, dass das Moment der Gebetsheilung «in der Geschichte des Pietismus hier zum erstenmal vorkommt, aber ohne Zweifel schon vorher ein Gegenstand der Diskussion gewesen war . . .» (ebenda). Diese Behauptung ist etwas übertrieben, wie die in diesem Kapitel aufgezeichneten Heilungsgeschichten zeigen.

¹²¹ Aus Oetingers Bericht über Herrnhut (Das . . . Buch Hiob. Anhang. S. 305).

¹²² Bender S. 82. – Noch ein Arzt muss hier erwähnt werden, der «Wunder-

positiver eingestellt. Petersen hat sich einmal mit einem hamburgischen Bürger, dem «Wundermann Jürgen Frese», in ein langes Gespräch über das Problem des Wunders eingelassen und ihm «aus der Schrift solche Argumente aufgesetzt, die da beweisen, dass Gott noch Wunder thäte und bey vielen Wunder thun würde, wenn er nur Glauben fände»¹²³. Er hielt aber nicht nur an der Möglichkeit eines Wunders fest, sondern wusste auch selber von wunderbaren Gebetserhörungen zu berichten, die er schon als Kind erleben durfte¹²⁴. Berühmt wurde die Erhörung seines Gebets bei der Werbung um seine zukünftige Frau, als er Gott darum gebeten hatte, Er möge «den Vater ängstigen», damit er, der stolze Adelige, seine Tochter trotz seiner Weigerung hergäbe¹²⁵. Auch die Heilung eines Geisteskranken durch das Gebet wurde ihm zuteil, worüber seine Autobiographie besonders ausführlich berichtet: Ein vom Teufel geplagter Mann, der Visionen vom Teufel, von der Hölle, von Sodom, so wie auch von verstorbenen Heiligen wie Hus und Luther gehabt hat und schon dreieinhalb Jahre eingesperrt war, vom Gefängnis jedoch losbrach und mit Ketten herumging, wurde vom Ehepaar Petersen aufgenommen. Petersens Amtsbrüder wollten zwar den Irrsinnigen abschieben lassen, aber der Bürgermeister war der Meinung, dass die Pfarrer «geistliche Ärzte seien» und dass der Patient ihre Hilfe nötig habe. «So nahmen wir uns seiner an», erzählt Petersen, «und sangen und betheten mit ihm zu Gott, worauf er allmählich zu sich kam und freudigen Muthes ward»¹²⁶. Nach der Genesung des Kranken, die Petersen als «etwas Wunderbares» bezeichnet hat¹²⁷, schrieb er an die Behörden und liess die Ketten von ihm abnehmen, wofür er sich sehr dankbar zeigte¹²⁸.

Auch der Mystiker Hemme Hayen berichtet von einer religiösen Heilung, die er 1684 erlebte, schreibt aber seine plötzliche Genesung

doktor und Geisterseher» Georges Philippe Valloton, der zum Kreis der mit Annoni und Lutz in enger Beziehung stehenden Basler Pietisten gehörte und 1733–36 im Hause des Kaufmanns Hans Franz Sarasin, im Zentrum dieses Kreises, oft zu Gast war. Er scheint kein gefährlicher Schwärmer gewesen zu sein und auch von kirchlicher Seite wurde seine Tätigkeit geduldet, «da die Theosophie dieses Abenteurers Staat und Kirche schön in Ruhe liess und sich auf die Kur des Leibes und der Seele konzentrierte» (Wernle I. S. 354).

¹²³ Petersen S. 64.

¹²⁴ Ebenda S. 7.

¹²⁵ Ebenda S. 50–51.

¹²⁶ Ebenda S. 147–48.

¹²⁷ Ebenda S. 144.

¹²⁸ Ebenda S. 148.

von einem schweren Fieber nicht dem Gebet, sondern einer Vision zu, die er im Traum gehabt hat und lobt dafür «die süsse Gemeinschaft . . . mit dem Herrn»¹²⁹.

Keine andere Gruppe des Pietismus war dafür besser geeignet, ein Mittelpunkt des Interesses für alle wundersüchtigen Neugierigen zu werden, wie die der Inspirierten. Ihre geheimnisvollen Zusammenkünfte und die ekstatischen Erscheinungen, die diese begleiteten, trugen ihnen den Ruhm von Wundertätern ein, die unter anderm die Gabe der Gebetsheilung besitzen sollten. Ein Schweizer Student, Gabriel Walser, schrieb seinem Vater 1714 aus Marburg über die Inspirierten: «Sie reden allerhand Sprachen, man rühmt sehr viel Wunderwerke von ihnen, als im Marienbornischen haben sie etliche Teufel ausgetrieben, in Schwarzenau einen etliche Jahre krank liegenden Menschen gesund gemacht, ein Bruder eines inspirati wollte etwas wider ihm schreiben, worauf ihm alsbald die Hand dorrt, credat qui volet, auf das Gebet des inspirati aber wurde sie ihm restauriert . . .»¹³⁰.

Zweifellos zeigen die Inspirierten eine starke Neigung zum Geheimnisvollen und Wunderbaren. Sie warfen der Geistlichkeit vor, «dass die Zeichen und Wunder in der Kirche aufgehöret hätten»¹³¹ und einige versuchten ihre angeblichen Wundertaten für ihre Propaganda zu benutzen, wobei die Krankenheilungen ihre Gedanken besonders stark zu beschäftigen schienen. Es kam vor, dass die «Wunder-Gabe der Gesundmachung» nur als ersehntes Ziel angesehen wurde, das ein Führer der Inspirierten «zu erlangen hoffte»¹³². Von anderen

¹²⁹ Aus der Lebensbeschreibung von *Hayen* zit. von *Mahrholz* S. 57. – Nach dem Tod seiner Frau, lautet die Geschichte von *Hayen*, wurde er dreimal hintereinander von einem dreitägigen Fieber befallen, beim vierten Anfall dachte er, dass er sterben müsse und fiel in Ohnmacht: «Als ich nun so von mir selber weg war», fährt er fort, «kommt ein Mann zu mir gegangen und sagte gegen mich: Ich kann euch das Fieber wohl abnehmen. Könnt ihr das wohl? sagte ich. Ja! sagte er. Ich kann allen Menschen das Fieber wohl abnehmen. Ei, sagte ich, wie macht ihr das? Ich mache sie, antwortete er, erst an der Seele gesund, und dann sind sie bald genesen. Als er nun das sagte, . . . so erkannte ich ihn wirklich und sprach: Mein Herr Jesus! Gehe doch nun nicht von deinem Knecht weg, oder bleibe erst ein wenig mit ihm zu reden. Und er redete auch mit mir von sonderlichen, hohen Dingen, so den Zustand der Seelen betreffend. Darnach kam ich wieder zu mir selbst und war ganz frisch und gesund, stund auch allsobald auf und hatte kein Fieber mehr von der Zeit an bis hierher» (ebenda).

¹³⁰ *Wernle* I. 183–84.

¹³¹ Aus der Besprechung des Buches «Johann Tennhardts Lebens-Lauff und Tractätlein an geistlichen Stand, 1710» (Unschuldige Nachrichten 1710 S. 550).

¹³² *Porst* beruft sich auf verschiedene Schriften der Inspirierten u. a. auf das

dagegen wurde in den Propagandaschriften erzählt, dass «sie fremde Sprachen geredet, die sie nie gelernet, Krancke durch das blossе Anrühren gesund gemacht, des Feuers Kraft gelöscht . . .» hätten¹³³. Der berühmte Inspirierte, Johann Georg Rosenbach (1680?–1747?), erzählt, «er hätte schon viele Wunder gethan, manchem Blinden die innern Augen geöffnet, manchen Lahmen hurtig gemacht . . .»¹³⁴. Die Gegner der Inspirierten nannten diese nicht besonders überzeugenden Geschichten «Prahlercy»¹³⁵ und nahmen sie auch nicht ernst. Johann Porst (1668–1728), der verbissene Kritiker, untersuchte einige Fälle, aber die in den Propagandaschriften erwähnten Personen wollten nachträglich auf einmal nichts von ihren angeblichen Wundertaten wissen¹³⁶. Die «Unschuldigen Nachrichten», die über einen jeden neuen Propheten oder Schwärmer ausführlich berichteten, sprachen, abgesehen von einigen Ausnahmen, nie von Wunderheilungen, und auch die zahlreichen Edikte, die von Herrschern und Städten gegen Schwärmer herausgegeben wurden, erwähnten die Heilungen nicht¹³⁷. Der Theolog und Gottessucher Johann Christian Edelmann (1698–1767), der eine Zeitlang mit der Inspiriertengemeinde von Berleburg und mit ihrem Propheten Rock in Verbindung war, später jedoch zum Vorkämpfer der Aufklärung wurde, berichtet in seiner Lebensbeschreibung am genauesten über Gebetsversammlungen der Inspirierten, ohne je etwas von Krankenheilungen zu sagen¹³⁸. Aus allen diesen Angaben können wir feststellen, dass die Inspirierten, trotz ihrem Verlangen nach der Gabe der Krankenheilung, auf diesem Gebiet keine nennenswerten Erfolge erzielen konnten, sonst hätten sie diese für ihre Propaganda viel intensiver ausgenutzt¹³⁹. Die bereits erwähnte

«Alarmgeschrey» (Historische Nachricht S. 66). – J. Porst war Propst von Berlin und eine bedeutende Persönlichkeit des Pietismus (vgl. *Ritschl* II. S. 463 ff.).

¹³³ Porst: Hist. Nachricht S. 66.

¹³⁴ Unschuldige Nachrichten 1708. S. 167.

¹³⁵ Ebenda.

¹³⁶ Porst: Historische Nachricht S. 164–65.

¹³⁷ Solche Edikte sind in allen Jahrgängen der «Unschuldigen Nachrichten» zu lesen, da die Orthodoxen sie gerne und triumphierend veröffentlichten.

¹³⁸ Zit. von *Mahrholz* S. 389. – Edelmann hielt sie zuerst für Quäker. Es muss jedoch festgestellt werden, dass die Einstellung der Quäker zur Krankenheilung positiver war, als die der Inspirierten, da z. B. George Fox auch selber oft von seinen Gebetsheilungen zu berichten wusste (S. 140, 197, 454–55 usw.).

¹³⁹ Es lohnt sich, diese auf Selbstreklame eingestellte Haltung der Inspirierten mit der diskreten Behandlung von Gebetsheilungen in Herrnhut zu vergleichen, da dieser Unterschied für beide typisch ist.

schwerwiegende Anklage gegen die Inspirierten war nicht die, dass sie Kranke gesund, sondern umgekehrt, dass sie Gesunde krank machten, da ihre zügellosen Bewegungen in der Ekstase für den Körper schädlich seien. In ihrer Antwort wiesen die Inspirierten auf eine merkwürdige und neue Art religiöser Heilung hin; sie behaupteten, dass die ekstatischen Bewegungen für die Gesundheit eher nützlich seien, «wie dann, durch eine wunderbare Vorsehung Gottes, schon manches Kopf-Magen-und Glieder-Weh dadurch curiret worden»¹⁴⁰. Der anonyme Schriftsteller, der über diese Heilungen berichtet, ist selber kein Wundersüchtiger. Er unterscheidet zwischen wahrer und falscher Inspiration und will nichts von wundertätigen Glaubensgenossen wissen, was schon ein Zeichen der Spaltung innerhalb der Bewegung darstellt. Von den «wahren» Inspirierten sagt er: «Ob sie nun schon keine leibliche Wunder thun, wie auch die so genannte Propheten Neuen Testaments nicht allemal gethan haben, nach 1. Cor. 12, 28, 29, (welche auch eigentlich keinen Propheten ausmachen, . . .) so thun sie doch manche unläugbare Wunder in Erweckung vieler Seelen . . .»¹⁴¹. Diese schönen und nüchternen Worte, die zur oben ausgeführten Einstellung der Inspirierten zur Wunderheilung im scharfen Gegensatz stehen, beweisen u. a. auch, dass die Inspiriertenbewegung eine heterogene Erscheinung ist, worüber man kein einheitliches Urteil fällen kann.

Die Krankenheilung gehörte auch nicht zum Programm der verschiedenen Rotten, wie die umherirrenden schwärmerischen Gruppen genannt wurden. Nur von einer der späteren schweizerischen Gruppen am Ende des 18. Jahrhunderts wird berichtet, dass ihr Gründer, der Prophet und «wiedergekommene Christus» Antoni Unternährer, in seinen früheren Jahren durch seine Heilkunst in der Umgebung von Thun berühmt geworden sei. Seine wunderbaren Heilungen waren allerdings keine Gebetsheilungen, sondern erfolgten durch Kräuter und andere natürliche Mittel, die er als Bauernknecht kennengelernt hatte¹⁴².

Der Hallische Pietismus bringt eine völlig neue Art von Gebetsheilungen, die mit den Medikamenten der Waisenhausapotheke in engem Zusammenhang steht. Dies bedeutet keinesfalls, dass die be-

¹⁴⁰ Nöthiges . . . Gespräch S. 48. – Siehe noch Kap. 1.

¹⁴¹ Nöthiges . . . Gespräch S. 9.

¹⁴² Hadorn S. 245–46.

kanntesten Pietisten von Halle nichts von Gebetsheilungen in der bisher ausgeführten Weise zu berichten wussten. Breithaupt erzählt zum Beispiel in seinem Lebenslauf, ähnlich Petersen, von der Heilung eines offenbar Nervenkranken, der bei ihm Hilfe suchte und fand¹⁴³. Über den «Wunder- und Glaubensmann»¹⁴⁴ Francke werden jedoch keine ähnlichen Geschichten berichtet. Das Neue bei den Hallischen Gebetsheilungen war gerade das, dass sie nicht ohne medizinische Hilfe erfolgten und trotzdem als Wunder Gottes betrachtet wurden. Das erste Zeichen dieser für Halle später so bezeichnend gewordenen Haltung finden wir im Jahre des grossen Fleckfiebers 1699. Nachdem die Epidemie bereits viele Kinder des Waisenhauses und Mitarbeiter Franckes weggerafft hatte, bat er in einem gemeinsamen Gebet mit seinen Freunden um eine wirksame Arznei, damit «nicht so viele junge Gemüter vor der Hälfte ihrer Jahre, ehe sie ihrem Nächsten in der Welt mit ihrer Gabe gedienet, hingerissen würden»¹⁴⁵. Die Erhörung dieses Gebets erfolgte nach vier Wochen, indem von einem Unbekannten ein wunderbar wirksames Rezept dem Waisenhaus zugeschickt wurde¹⁴⁶. Das Gebet um eine neue Arznei, das hier zum ersten Mal an die Stelle des Gebets um unmittelbare Heilung tritt, ist das Zeichen einer neuen Zeit, die unter anderm durch die Hochschätzung der chemischen und medizinischen Wissenschaften gekennzeichnet ist, wie wir im nächsten Abschnitt sehen werden. Dieselbe Einstellung begegnet uns in Franckes Berichten von den Hallischen Anstalten: Gott verrichtet Wunder durch Arznei und Ärzte. So kann es Francke «Gottes sonderliche und wunderbare Vorsorge» nennen, die Er «an denen Krancken augenscheinlich kund gethan», dass ein Apotheker aus

¹⁴³ Die Geschichte lautet: Ein Mann kam zu ihm, der vor seinem eigenen Jähzorn eine solche Angst hatte, dass er immer zurückwich, wenn er zu jemandem sprach, da, wie er sich beklagte, sogar «eine Fliege an der Wand erregt meinen Jähzorn wider die, so um mich sind». Breithaupt, der dies als Anfechtung ansah, antwortete, das einzige Mittel dagegen sei die «Bereuung meiner eigenen Fehler, mich ohn Unterlass zu stärken . . . durch glaubige Betrachtung Gottes Erbarmung, Geduld und Langmuth gegen mich in Christo» und die «Meditierung kräftiger Sprüche des heiligen Evangelii». Darauf erfolgte die sofortige Besserung des Kranken, der in einem Jahr völlig geheilt und von seinen Anfällen befreit wurde (Das Gedächtnis *Breithaupts* S. 114–15).

¹⁴⁴ *Oetinger* nennt ihn so in der Vorrede zu seinem Psalmenkommentar (*Ehmann* S. 244).

¹⁴⁵ *Beyreuther*: Francke S. 168.

¹⁴⁶ Ebenda S. 169.

Leipzig das Waisenhaus anfänglich freiwillig mit Arznei versorgte¹⁴⁷, oder dass ein «vornehmer Medicus» von der Universität zu Halle (vielleicht Stahl) dem Arzt des Waisenhauses «mit Rath und That» gratis beistand¹⁴⁸. Die genaue Beschreibung der wunderbaren Wirkung von Medikamenten, die in der Apotheke des Waisenhauses verfertigt wurden, stellt einen wichtigen Teil der fortgesetzten Jahresberichte über das Waisenhaus dar. Sie soll beweisen, dass Gott den Hallischen Anstalten in besonderer Weise beisteht und sie segnet. Alle durch Hallische Medikamente erfolgten Heilungen sollen die Früchte dieser wunderbaren Fürsorge sein. Manchmal weiss Francke über merkwürdige Krankenheilungen zu berichten, die vor allem durch die «essentia dulcis» erzielt wurden. Eine Patientin zum Beispiel litt sieben Jahre lang an Geschwüren, sie konnte wegen ihres krummen Kreuzes kaum sitzen, ausserdem war «der eine Arm und Fuss fast 2 Finger breit kürtzer als der andere»¹⁴⁹. Nach Gebrauch der «essentia dulcis» ist sie «unter Göttlichem Segen nicht allein von ihren Schmertzen befreiet worden, sondern es hat sich auch der verkürtzte Arm und Fuss in einer Nacht dem andern wieder gantz gleich gelänget, und der Rücken, laut ihres eigenen Berichts, ist wieder so gerad . . . als er jemals gewesen . . . Weswegen sie in ihrer Gegend für ein Wunder passiret»¹⁵⁰.

Alle diese Hallischen Wunderheilungsgeschichten haben einen gemeinsamen Zug: die zwei grundverschiedenen Begriffe von Wunderheilung und Heilungswunder werden in ihnen vermischt und sogar verwechselt¹⁵¹. Es ist auch begreiflich, dass die orthodoxe Gegenpartei ihre schärfsten Angriffe gerade auf diesen Punkt gerichtet hat. Für sie bedeuteten diese Heilungsgeschichten eine Verwechslung von *gratia universalis* und *specialis*, was sie als besonders anstössig empfand. In ihrer Kritik an Chr. Fr. Richters Buch weigerten sich die Orthodoxen, die Erfindung der «essentia dulcis» als Wunder Gottes anzuerkennen, sie hielten sie nur für ein Zeichen der allgemeinen Vor-

¹⁴⁷ Francke: Segensvolle Fusstapfen S. 59.

¹⁴⁸ Ebenda S. 60.

¹⁴⁹ Francke: Die I. Fortsetzung S. 75.

¹⁵⁰ Ebenda.

¹⁵¹ Eine moderne Definition der beiden Begriffe: «Als Wunderheilungen wollen wir solche Wunder bezeichnen, die sich in Form der ‚unerklärlichen‘ Heilung einer Erkrankung oder eines Leidens manifestieren, als Heilungswunder hingegen diejenige Krankheitsbehandlungen, deren Heilungserfolg als Wunder auszusprechen ist» (H. E. Hammerschlag: Wunderheilungen und Heilungswunder S. 37).

sehung. Auch die Wirkung der «essentia dulcis» betrachteten sie nicht als «wunderbare Zeichen der . . . sonderbahren Providenz über ein Hauss . . . daraus sie kommen»¹⁵². Die öffentliche Behandlung dieser Heilungen nannten sie verächtlich «Ausposaunung»¹⁵³. Im heutigen Sinne des Wortes waren natürlich diese Hallischen Krankenheilungserfolge keine Gebets- oder Wunderheilungen, für unsere Untersuchung ist jedoch entscheidend, dass der Kreis Franckes sie als solche angesehen hat. Sie hielten die Medikamente des Waisenhauses, die sie aus Gottes «väterlichen Händen . . . empfangen» hatten¹⁵⁴, und so auch die dadurch erfolgten Heilungen für die unmittelbare Frucht ihres Gebets.

Auch Bengel hat eine merkwürdige Heilungsgeschichte aufgezeichnet, deren er zwar kein Augenzeuge war, sie scheint ihn jedoch beeindruckt zu haben. Aus seiner Erzählung ist jedenfalls klar, dass er von der Möglichkeit solcher Wunderheilungen fest überzeugt war¹⁵⁵.

¹⁵² Unschuldige Nachrichten 1708. S. 568–71.

¹⁵³ Ebenda S. 573.

¹⁵⁴ Richter S. 540.

¹⁵⁵ «Am 13. Sonntag nach Trinitatis des Jahres 1644», berichtet Bengel, «besuchte in Leonberg bei Stuttgart eine zwanzigjährige Tochter den Morgengottesdienst. Diese hatte infolge einer Kinderkrankheit vom 12. Altersjahr an völlig verdorrte, unbrauchbare Beinchen, die sie im Gehen auf Krücklein im Staube nachzuschleppen pflegte. Jene Predigt hatte vom himmlischen Samariter gehandelt. Am Schluss des Gottesdienstes erhebt sich die Gelähmte, steht auf ihre Füße, verlässt mit der Gemeinde die Kirche, kehrt aber bald darauf zusammen mit dem tiefbewegten Kirchenvolk unter die Kanzel zurück und verspricht dort vor Gott und menschlichen Zeugen, ihr Leben lang für das erfahrene Wunder dankbar zu bleiben. Der Bericht über den ganzen Vorgang ist im württembergischen Staatsarchiv wortgetreu deponiert worden, wo es später entdeckt worden ist. Bemerkenswert daran aber ist nicht nur die wunderbare Heilung, sondern eine offenbar nachträglich hinzugefügte Notiz am Rande des Berichts, worin es heisst: ‚Nur schade, dass diese Weibsperson sichern Nachrichten zufolge die erlangte Wunderwohlthat mit einer schlechten Aufführung entehrt hat.‘» (*Lüthi* S. 13.) – Die Originalstelle findet sich in *Bengels Gnomon*, 1773, S. 245. Sie ist eine Anmerkung Bengels zur Erklärung von Mk. 16, 17. – Auch *Rieger* erzählt die Heilung von Leonberg in der Lebensbeschreibung von Beata Sturm (S. 91) und fügt auch andere ähnliche Geschichten hinzu. Er berichtet über die plötzliche Genesung einer schwerhörigen Frau auf ihr Gebet hin, nach einer Predigt über die Heilung des Taubstummen, Mk. 7, 31 (S. 91). B. Sturm erzählte Rieger einmal von einem Handwerker, der über ein Jahr lang wegen einer Fistel arbeitsunfähig war, da er den Chirurg nicht bezahlen konnte; als er aber «eine ganze Nacht um Hülfe im Gebet angehalten» hatte, wurde er ohne Operation gesund (S. 90–91). Eine merkwürdige Geschichte vernahm Rieger von A. Hartmann: In Döffingen (H's ehemalige Gemeinde) hat sich eine Frau «in eine Spindel gestochen» und die Ärzte wollten ihre entzündete Hand abnehmen. Im Traume wurde ihr jedoch gesagt, sie könne

Aus all dem, was in diesem Kapitel von der Einstellung der Pietisten zur Gebetsheilung und von den verschiedenen Heilungsgeschichten gesagt wurde, dürfen wir wenigstens soviel feststellen, dass die Geschichte der protestantischen Gebets- oder Wunderheilungen nicht erst mit Christoph Blumhardt und den neueren pietistischen Bewegungen anfängt; vielmehr hat schon der ältere Pietismus auf diesem Gebiet einige Früchte zu verzeichnen. Es muss allerdings betont werden, dass die Gebetsheilungen in der römisch-katholischen Kirche des 18. Jahrhunderts eine viel bedeutendere Rolle spielten als bei den Protestanten. Ihre bekannten Heiler, der Teufelsbeschwörer Pater J. J. Gassner (1727–79) und der Schweizer Niklaus Wolf von Rippertschwand (1736–1832) übten einen weitaus grösseren Einfluss aus und erlangten einen grösseren Ruhm als ihre Kollegen im Pietismus. Aus einem Vergleich mit der uns schon bekannten Einstellung der Pietisten ergeben sich merkwürdige Ähnlichkeiten und Unterschiede. N. W. v. Rippertschwand lehrt vom geduldigen Leiden und vom Bejahren der Krankheit genau so wie die Pietisten und hütet sich ebenfalls vor einer Verabsolutisierung der Heilungsgabe¹⁵⁶. Andererseits geht er aber doch weiter als die Pietisten, wie die folgenden Worte, die sein Programm als Gebetsheiler darstellen, zeigen: «Jesu hat den Kranken, die zu ihm kamen, nicht gesagt, leidet geduldig, sondern er hat sie gesund gemacht, damit sein Vater verherrlicht werde und er durch den Vater»¹⁵⁷.

ihre Hand retten, wenn sie ihren «Goldfinger» amputieren liesse. So geschah es auch, als der Wundarzt, nach einigem Zögern, die Operation vornahm (S. 97).

¹⁵⁶ «Sie [die Kranken] sollen denken, es sei in der Kirche Gottes Kraft genug, sie von ihrem Uebel zu befreien, wenn es nicht zum Tode oder für ihr Seelenheil notwendig und nützlich sei. Für jeden Fall sollen sie mit grossem Vertrauen beten; denn im ersten Falle helfe es zu einem seligen Tode, im zweiten werden sie viel Erleichterung finden im Gemüte und solches mit desto grösserer Geduld tragen, das Leiden Christi mit grösserer Inbrunst betrachten, sich desto eifriger dem Willen Gottes ergeben» (Sigrist S. 121).

¹⁵⁷ Ebenda S. 127. – «Wolf vollzog die Heilungen nach folgendem Schema: Die beiden wesentlichen Komponenten sind die Ermahnung zum Glauben und zum Vertrauen auf Gott und das Gebet. Das Gebet umfasst erstens das Beten um die Gaben des Glaubens, der Hoffnung, der Liebe, der Reue, um die Beseitigung alles dessen, was uns hindert an der Verherrlichung des Namens Jesu, und zweitens das eigentliche Heilungsgebet. In einzelnen Fällen, z. B. bei der Verbrennung dritten Grades, werden bestimmte Sakramentalien angewendet: geweihtes Öl, Weihwasser. Grosses Gewicht legt Wolf stets auf das richtige Motiv seiner Patienten» (ebenda S. 119–20).

d) Ärztliche Hilfe und Pietismus

Alles, was sich über die Gebetsheilungen im Pietismus feststellen liess, wird verständlicher, wenn wir die Einstellung der Pietisten zur medizinischen Hilfe, zu den Ärzten und Arzneien ebenfalls untersucht haben. Damit kehren wir aber zu den Krankenpflichten zurück, da man sich nach dem Gebet um Genesung, wie Spener sagt, «auch der medicorum und ärzte zu bedienen und in ihnen die hülffe Gottes zu suchen» hat¹⁵⁸. Er beruft sich auf die Stelle im Buch Sirach, wo der alttestamentliche Weise von der Bedeutung und Ehre des ärztlichen Berufs spricht¹⁵⁹. Diese Sätze machten auch auf andere Schriftsteller des Pietismus einen grossen Eindruck und wurden auch öfters verwendet, wenn es um die Hochschätzung der ärztlichen Hilfe ging. Marperger bemerkt dazu: «Wann sich der Krancke erst von ganzem Herzen, mit Bitten und Flehen, zu dem Herrn gewandt, . . . so solle Er darnach, den Arzt zu sich lassen, welchen der Herr selbst zu einem Werckzeug der Hülffe verordnet habe . . .»¹⁶⁰. Auch Richter stützt sich auf die Worte Sirachs, gibt ihnen jedoch eine überraschende Wendung, die dem ärztlichen Beruf eine merkwürdige theologische Bedeutung verleiht. Es ist wegen der Verdorbenheit des Menschen, sagt er, «dass diejenigen, die sich an dem Herrn ihrem Gott versündigen, den Aertzten unter die Hände fallen, und durch sie von Gott gezüchtigt werden»¹⁶¹.

Diese Äusserungen zeigen, dass die ärztliche Hilfe von den Pietisten empfohlen und geschätzt wurde. Tersteegens Meinung können wir aus einer Allegorie entnehmen: «Wer seine Wunden lange vor Augen hat und des Arztes nicht gedenkt, der muss selbst ein Künstler oder ein Unbedachtsamer seyn»¹⁶². Marperger, der, wie wir bereits sahen, die Krankenordnung des Jakobus nur sehr vorsichtig behandelt und am schärfsten gegen die Anwendung von «aberglaubischen» Mitteln geschrieben hat, geht im Lob der Medizin am weitesten: «Den

¹⁵⁸ Spener: Lebenspflichten II. S. 538.

¹⁵⁹ «Ehre den Arzt, . . . dass du ihn habest zur Not; denn der Herr hat ihn geschaffen . . . Der Herr lässt die Arznei aus der Erde wachsen und ein Vernünftiger verachtet sie nicht . . . und der Apotheker macht Arznei daraus.» Sirach 38, 1–7.

¹⁶⁰ Marperger S. 118.

¹⁶¹ Richter S. 521.

¹⁶² Tersteegen: Erbauliches S. 506–507.

kranken Leib», stellt er in Zusammenhang mit der Krankenseelsorge fest, «können wir nechst Gott dem Medico völlig anvertrauen; aber die kranke Seele kan nicht ohne unsere Beysorge von andern curiret werden»¹⁶³. Diese positive Einstellung des Pietismus zur medizinischen Hilfe beruhte aber keinesfalls nur auf theologischen und biblischen Grundlagen. Sie wurde stark beeinflusst vom Fortschritt der Medizin und vom wissenschaftlichen und sozialen Erfolg der Ärzte, die im 17. Jahrhundert «zu einem wesentlichen und angesehenen Teil der bürgerlichen Gesellschaft» wurden¹⁶⁴ und im darauf folgenden Jahrhundert an Wohlstand noch mehr zunahmen¹⁶⁵. Die Anerkennung der Pietisten, die sich der bürgerlichen Gesellschaftsordnung in jeder Weise anzupassen wussten¹⁶⁶, kam auch darin zum Ausdruck, dass mehrere ihrer bekanntesten Vertreter in ihren Familien und unter ihren Freunden Ärzte hatten¹⁶⁷.

Die Pietisten nahmen die ärztliche Hilfe auch selber oft und ohne jegliche Bedenken in Anspruch. Francke berichtet seiner Frau ausführlich über einen Aderlass während seiner berühmten Reise nach Württemberg 1717¹⁶⁸, und Tersteegen dichtet sogar ein Lied über das christliche Verhalten bei solchen Operationen, was wir bereits kennen gelernt haben. Der «Melancholiker» Adam Berndt empfiehlt den Aderlass allen Gemütskranken, deren Leiden körperlich bedingt ist, in seinem eigenen Fall befürchtet er jedoch, dass dieser Eingriff seine Gewissensplagen nur noch verschlimmern würde und sogar zum Selbstmord führen könnte¹⁶⁹. Im Bericht über die letzte Krankheit Breithaupts wird das Aderlassen ebenfalls erwähnt¹⁷⁰. «Ich ward auf

¹⁶³ Marperger S. 33.

¹⁶⁴ Diepgen I. S. 320.

¹⁶⁵ Ebenda II. 1. S. 76.

¹⁶⁶ Vgl. Troeltsch S. 830.

¹⁶⁷ Neben dem bereits erwähnten Sohn Oetingers und den Ärzten, die zum Freundeskreis Franckes gehörten, könnten noch die folgenden Mediziner aufgezählt werden: Speners Sohn, der mit Dippel in Verbindung stand (vgl. Bender S. 86), Dippels Bruder (vgl. Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte. III. 1. S. 163), Bengels Schwiegersohn (in diesem Kapitel) usw.

¹⁶⁸ «Gestern habe ich hier die Ader gelassen, so ganz wohl und glücklich abgegangen und hat Herr Dr. und Prof. Camerarius mir darin aufs treulichste beigegeben, der beides ein guter Medicus und guter Christ ist . . .» (Francke an seine Frau, 30. Nov. 1717. Kramer: Neue Beiträge S. 41). – Auch zur Brunnenkur liess er sich 1725 überreden (Beyreuther: Francke S. 235).

¹⁶⁹ Aus seinem Lebenslauf zit. von Mahrholz S. 154–55.

¹⁷⁰ Das Gedächtnis Breithaupts S. 51.

der Reise . . . kranck», erzählt Petersen von der Fahrt, die er als junger Ehemann mit seiner Frau nach Norddeutschland gemacht hat, «und sehnete mich, dass ich Bremen erreichen und einen Medicum consultiren könnte, der mir was verordnete, dass es etwas besser ward . . .»¹⁷¹. Seine Frau schreibt von dieser Krankheit ihres Mannes, dass sie einmal allein auf einem Feld weinend für ihn gebetet und sich mit den Worten von Hebr. 11, 17 getröstet habe. «Als wir aber nach Lübeck kamen», fährt sie fort, «wurde der Doktor gefordert, welcher vermerckete, dass ich todt-kranck war . . . Ich wurde aber ehe wieder gesund als mein lieber Mann, welchen ich oftmal als einen lieben Isaak dem Herrn übergeben musste . . .»¹⁷². Auch unter den Anhängern der Mystikerin und Prophetin Madame Guyon war die medizinische Behandlung üblich: das Kind Anton Reiser wurde von seinem Vater darum so früh in einen unter ihrem Einfluss stehenden Kreis eingeführt, weil an dem Ort, wo die Versammlungen stattfanden, ein Kurbrunnen war, den es regelmässig benützen musste¹⁷³. Das einzige Beispiel für negative Einstellung zur ärztlichen Hilfe finden wir im schwärmerischen Pietismus; im Bericht über den Tod B. Chr. Klopffens heisst es: «In seiner Krankheit lehnte er Arzneimittel ab, weil ihre Verwendung gegen das Gottvertrauen verstosse»¹⁷⁴. Für den medizinisch gebildeten Oetinger war natürlich ein chirurgischer Eingriff etwas Selbstverständliches und Gottgewolltes. «Ich reiste nach Ulm», erzählt er einmal, «alda einer grossen chirurgischen Operation einer Hydroceele an mir abzuwarten, welche mich wegen Verblutung beinahe das Leben gekostet hätte. Gott erhielt mir aber meinen Odem . . .»¹⁷⁵. Bengel liess sich sogar von einem schlechten Arzt behandeln, als er in Boll «von einer heftigen Krankheit ergriffen» wurde, da ihm «nach verrichtetem Gebet» einfiel, «Gott könne seine Gnade eben sowohl beweisen durch einen Arzt, der eben in keiner sonderlichen Achtung stehe. Und so geschah es auch»¹⁷⁶.

Die Pflicht, ärztliche Hilfe in Anspruch zu nehmen, besteht also

¹⁷¹ Petersen S. 52.

¹⁷² Leben Frauen Johanna Eleonora Petersen S. 43.

¹⁷³ Aus dem autobiographischen Roman «Anton Reiser» von Karl Philipp Moritz (1757–93), zit. von Mahrholz S. 451–52.

¹⁷⁴ Renkewitz S. 60. – Weitere schwärmerische Ansichten Klopffens in Kap. II. Anm. 95.

¹⁷⁵ Oetinger (Ehmann S. 183).

¹⁷⁶ Bengel (Wächter S. 42).

für den Pietisten auch dann, wenn er vom Mangel der Wissenschaft und von der Unvollkommenheit des menschlichen Könnens, – trotz seiner vorhin ausgeführten Hochschätzung der zeitgenössischen Medizin – überzeugt ist. Wenn Spener eine theologische Begründung der ärztlichen Hilfe geben will, geht er davon aus, dass «unsre artzneykunst sehr unvollkommen seye, vieles auf muthmassungen bestehe und daher nicht nur allein von ungeschickten aertzen mancher gar ums leben . . . gebracht wird, sondern auch fleissige und kluge medici nicht vorsichtig genug seyn können, weil alles so verborgen ist»¹⁷⁷. Ein Christ, führt er aus, darf aber die ärztliche Behandlung und die Arznei trotzdem nicht ablehnen und sagen: «Wolle uns Gott gesund haben, so könnte ers auch ohne artzney»¹⁷⁸. Auf diesen in der Geschichte der menschlichen Krankheiten immer wiederkehrenden Einwurf antwortet er, dass Gott tatsächlich helfen könne, Er fordere aber doch von uns, «dass wir seine ordnung in acht nehmen. Er könnte uns ja auch ohne brod erhalten, wann du aber wolltest ohngessen bleiben, würdest du dich selbst betriegen»¹⁷⁹. Marperger, der im Kapitel «Regeln bey der leiblichen Cur» ganz dem Gedankengang Speners nachfolgt, verurteilt es ebenfalls, «wenn jemand auf dem Siech-Bette des Leibes Erhaltung muthwillig versäumte, die ordentlichen Mittel und Gaben Gottes verachtete . . .»¹⁸⁰. Er kennt zwei Gründe für diese Haltung; entweder will der Kranke aus der Welt flüchten und sterben, oder will er «ohne Mittel, durch ein ausserordentliches Wunder curiert zu seyn»¹⁸¹. Ein Christ dagegen soll sich an einen verständigen und möglichst christlich gesinnten Arzt wenden, sagt Spener, ihn um Rat bitten und die von ihm verordneten Arzneien einnehmen, sich sogar, «so viel es möglich ist, darinnen zwingen»¹⁸². Ein Gläubiger ist nie Herr über sein Leben, führt Marperger aus und bringt noch ein Argument vor, das für den Pietismus charakteristisch ist: «Gesetzt, die Arzney thäte nichts als dein Leiden verlängern, . . . so verlängert sie doch auch zugleich deine Gnadenzeit . . .»¹⁸³. Die Kranken sollen sich hüten, mahnt Spener, die Kuren durch eigenmächtiges Vorgehen

¹⁷⁷ Spener: Lebenspflichten II. S. 538.

¹⁷⁸ Ebenda.

¹⁷⁹ Ebenda.

¹⁸⁰ Marperger S. 118–19.

¹⁸¹ Ebenda S. 119.

¹⁸² Spener: Lebenspflichten II. S. 538.

¹⁸³ Marperger S. 119.

und «übler hülf» selbst zu verderben und damit eigentlich Selbstmord zu begehen. Sie sollen bei den rechten, natürlichen Arzneimitteln bleiben und sich «vor allen abergläubischen, unnatürlichen und also zauberischen mitteln» in Acht nehmen, «damit sie nicht zu Baalebub nach Ekron gehen, da doch der wahre Gott in Israel ist» (2. Kön. 1, 3)¹⁸⁴. Marperger wendet sich noch heftiger gegen «verbottene Mittel» und ruft dem Kranken zu: «Stirb lieber, als dass du dein Leben nicht dem lebendigen Gott, sondern dem Aberglauben und mithin gar dem Satan dancken soltest»¹⁸⁵.

Der Gebrauch von Medikamenten bedeutet jedoch nicht, dass der Kranke seine Hoffnung allein auf Ärzte und Arzneien setzen und «den kranken Leib mit Verwahrlosung der Seele retten» solle¹⁸⁶. Das Beispiel des Königs Assa zeigt, dass dies «eine art subtiler abgötterei» wäre¹⁸⁷. Die goldene Regel ist also, dass der Kranke seine Genesung «nicht so wol von den Apotheken als vom Himmel erwarten» soll¹⁸⁸. Ärzte und Arzneien sollten als ein Teil der göttlichen Ordnung betrachtet werden, worauf wir angewiesen sind; sie sind «mittel, die der Herr segnen oder nicht segnen könne»¹⁸⁹. Wenn wir sie der Ordnung Gottes gemäss gebrauchen, dann «retten wir unser gewissen und überlassen den ausgang Gott»¹⁹⁰, darum müssen wir auch jedesmal, wenn wir Medikamente nehmen, beten und den göttlichen Segen dazu erflehen, genau so wie vor den Mahlzeiten¹⁹¹. Wenn der Kranke, trotz

¹⁸⁴ Spener: Lebenspflichten II. S. 538.

¹⁸⁵ Marperger S. 120.

¹⁸⁶ Ebenda.

¹⁸⁷ Spener: Lebenspflichten II. S. 538. – Marperger beruft sich ebenfalls auf die Geschichte des Königs Assa, 2. Chr. 16, 12 (S. 118). – Hedinger lehrt ganz ähnlich: «Man müsse sich ernstlich hüten, das Herze in der Noth nicht an die sichtbaren Mittel zu hängen; oder dem Arzte mehr als Gott selbst zu vertrauen: am allerwenigsten aber, durch die Gewalt der Krankheit angetrieben, verbotene und ungesegnete Mittel vorzukehren. Z. E. wenn unberufene Weiber, Scharfrichter, Zauberer um Rath gefragt werden. Es gilt hier nicht zu sagen: Hülfe was helfen mag!» (S. 130).

¹⁸⁸ Marperger S. 120.

¹⁸⁹ Spener: Lebenspflichten II. S. 538.

¹⁹⁰ Ebenda. – In den Leichpredigten wurde immer betont, dass es bei der Pflege des Verstorbenen an Ärzten und Medikamenten nicht gefehlt habe, sondern alles gewissenhaft versucht worden sei (siehe den Todesbericht von Frä. L. S. von Wurmb, zit. von Mahrholz S. 249, oder Speners Leichpredigten, darunter die über ihn gehaltene, XIII. S. 202).

¹⁹¹ Spener: Lebenspflichten II. 538. – Auch Marperger ermahnt dazu, dass «alle Artzneyen unter hertzlicher Anrufung des Namens Gottes, . . . genommen werden müssen . . .» (S. 68–69).

des Gebrauchs der Arznei stirbt, so kann man wenigstens sicher sein, dass ihn Gott selber aus der Welt nehmen wollte¹⁹².

Diese von mehreren Pietisten in merkwürdig ähnlicher Weise geforderte Haltung widerspiegelt sich auch in den Krankengebeten. Es wird nicht einfach um Genesung gebetet, sondern darum, dass Gott ein bestimmtes, an sich wirkungsloses Mittel segnen und seine Heilskraft durch dieses bezeugen solle. «Wie sollte Wasser», betet ein Kranker vor der Wasserkur, «das nach der Sünde an und für sich nichts anders, denn ein todes und verdorbenes Element ist, die Gesundheit wirken können: wenn du nicht deine Kraft und deinen Segen darein legtest?»¹⁹³. Beim «Gebrauche einer Sauerbrunnencur» heisst es im Gebet: «. . . lass auch einige Tröpflein von deiner Liebe aus Gnaden einfließen in denjenige Sauerbrunnenquelle, . . . versüsse und heilige dieselbe . . .»¹⁹⁴. Die Pietisten bekennen immer wieder, dass der einzig wahre Arzt Jesus Christus sei: «Wo willst du hinlaufen, . . . da du einen bessern findest?» fragt Urlsperger, der die Allwissenheit, Liebe, Ruhm, Macht und andere Tugenden dieses himmlischen Arztes ein ganzes Kapitel hindurch¹⁹⁵ und in einem langen Gedicht preist¹⁹⁶. Er ist es, der die Verheissung von 2. Moses 15, 16 gegeben hat: «Ich bin der Herr, dein Arzt»¹⁹⁷; Er ist es, dem der Kranke verpflichtet ist, seine Gesundheit durch ärztliche Mittel zu erhalten und so die ihm anvertrauten Talente zu bewahren¹⁹⁸. Er regiert und segnet die Hand des Arztes bei der Operation¹⁹⁹ und ist das Haupt aller Ärzte, wie der schöne und für die pietistische Einstellung so bezeichnende Satz Urlspergers sagt: «Alle andern Ärzte stehen unter diesem: und so viel sie Segen von ihm haben, so viel können sie andern wieder mittheilen»²⁰⁰.

¹⁹² Ebenda.

¹⁹³ *Urlsperger* S. 85. – Oder: «Wenn nun deine Gnade nicht das vornehmste Ingredienz ist bey meinen Arzneyen: so können sie nicht gesegnet seyn» (ebenda S. 78).

¹⁹⁴ Ebenda S. 78–79.

¹⁹⁵ Ebenda S. 323 ff.

¹⁹⁶ Vers 5 lautet: «Die Menschen schreiben Mittel für, / dass sich die Schmerzen legen: / Allein die Hülfe kömmt von dir! / und ohne deinen Segen / macht uns kein Kraut noch Pflaster frey; / Dein Wort, Herr! ist die Arzney, / die unsre Schmerzen heilet» (ebenda S. 330).

¹⁹⁷ Ebenda S. 326.

¹⁹⁸ Siehe das Gebet eines Kranken bei der Badekur (ebenda S. 86).

¹⁹⁹ Siehe das Gebet nach der Operation (ebenda S. 92).

²⁰⁰ Ebenda S. 326.

In den Gebeten bei den verschiedenen ärztlichen Behandlungen gingen die Pietisten oft weiter als es Speners Absicht war. Er sprach nur vom Beten beim Gebrauch von Arzneimitteln; die Pietisten entwickelten daraus eine Art Krankengebets-Kasuistik. Dies bedeutete nicht bloss, dass es für alle erdenkbaren Kuren und Operationen genau vorgeschriebene Gebete gab, so wie sie in Urlspergers Krankenbuch vorliegen, sondern auch, dass diese Gebete den verschiedenen Behandlungsarten sogar oft inhaltlich angepasst wurden. Die bekannte Neigung des Pietismus zur Allegorisierung, das heisst zur Benützung von Gegenständen des alltäglichen Lebens als Bilder für geistliche Begriffe, führte auch hier zu Geschmacklosigkeiten²⁰¹. Im «Gebeth eines Kranken, der die Wassercur gebrauchen muss» wird Ps. 42 zitiert («Wie der Hirsch schreyet nach frischem Wasser . . .») und im ganzen Gebet wiederholen sich Anspielungen auf die «Durst der Seele»²⁰². Ein anderes Mal betet der Kranke bei der Wassercur: «Ich gelobe dir, Herr Jesu! . . . dass ich nimmermehr die Ungerechtigkeit und die Lüste des Fleisches wie Wasser werde in mich saufen»²⁰³. Vor der Badekur hat der Kranke im Gebet das Blut Christi «ein Bad zur Reinigung» zu nennen²⁰⁴, ein anderer dagegen, der vor «einer Schnittcur» steht, soll sich daran erinnern, dass auch unser Herr auf dem Kreuz sich hat «tiefe Wunden schlagen lassen»²⁰⁵.

Zinzendorfs Auffassung über die medizinische Behandlung von Krankheiten weicht in manchen Punkten von der allgemeinen pietistischen Haltung ab. Der Hauptunterschied liegt darin, dass er dazu geneigt war, viele Krankheiten nicht ernst zu nehmen und, wie wir im vorigen Kapitel sahen, ihre Ursache in der Hypochondrie zu suchen. Er selber hatte auch manche Hemmungen zu überwinden und gab zu, dass er von mütterlicher und väterlicher Seite her ungünstig veranlagt war, so, dass er sich selten ganz gesund fühlte²⁰⁶. Er beobachtete an sich und an den Brüdern und Schwestern, dass sie, wenn sie an der Arbeit oder unterwegs waren, selten krank wurden.

²⁰¹ Ein anderes Beispiel für diese Erscheinung ist «Das schweizerische von Milch und Honig fliessende Kanaan» von Lutz, in welchem er das bauerliche Leben zu allegorisieren sucht (*Wernle* I. S. 275–76).

²⁰² *Urlspartner* S. 81–82.

²⁰³ *Ebenda* S. 84.

²⁰⁴ *Ebenda* S. 88.

²⁰⁵ *Ebenda* S. 90.

²⁰⁶ *Uttendorfer* S. 253.

«Und so gibt er, wenn auch mit Vorsicht, zu überlegen, ob es nicht besser wäre, bei Krankheiten tätig zu sein, auszugehen, Konferenzen zu halten . . .»²⁰⁷. Wenn sich der Mensch keine unnötigen Skrupeln macht und ohne Ausschweifungen, aber auch ohne innere Kämpfe lebt, bemerkt Zinzendorf, so bleibt er eher gesund. Darum wendet sich der Graf an diejenigen in der Gemeinde, die durch Gemütsdruck, Hypochondrie und andere Belastungen, die der körperlichen Gesundheit schaden, beschwert sind und spricht die radikalen Worte aus: «Wenn die Menschen das von sich erlangen, ihren Geist in der Gewalt zu haben, so können sie alle Krankheiten durch ihre Seele kurieren»²⁰⁸. Da «das Gemüt . . . eine erstaunliche Wirkung auf den Körper» hat, sieht er die beste Möglichkeit zur Überwindung der Hypochondrie darin, dass man fröhlich ist und sich «an den Gemeinlichkeiten erfreut»²⁰⁹. Wenn das nicht hilft, dann haben die Ärzte mit den Seelsorgern zusammen zu arbeiten und solche Gemeindeglieder, die sich in ihre Krankheit hinein versetzen, «brav auszuschelten»²¹⁰. Zinzendorf baut jedoch nicht nur auf die Psychologie, seine Vorschläge wirken zwar auch von diesem Standpunkt aus modern und originell. Die Kraftquelle liegt tiefer: «Es heilt diese Hypochondrie», sagt er, «kein Kraut noch Pflaster, sondern dein Wort, Herr»²¹¹. Mit diesen im Pietismus offenbar beliebten Worten will er erklären, dass sein ganzes System auf dem einfältigen, vertraulichen Umgang mit dem Heiland beruht. «Wenn wir krank sind», führt er ein anderes Mal aus, «so nimmt er teil daran . . . und nach seiner Menschlichkeit empfindet er einen Teil unserer Schmerzen und Schwachheiten»²¹². Zinzendorf und seine Freunde überwandten dieserweise nicht nur die Hypochondrie, sondern auch tatsächliche Schmerzen und Krankheiten; sie unternahmen weite Fussreisen mit tiefen Wunden in den Füßen, hielten Versammlungen und machten Besuche mit hohem Fieber. Dies machte überall gewaltigen Eindruck und diente ihrer Mission; sie predigten ohne Worte²¹³.

²⁰⁷ Ebenda.

²⁰⁸ Ebenda S. 253–54.

²⁰⁹ Ebenda S. 254.

²¹⁰ Ebenda.

²¹¹ Ebenda.

²¹² Ebenda.

²¹³ Ebenda. – All dies darf aber, warnt Zinzendorf, nicht als Leistung angesehen werden: «Man muss es aber nicht in Glauben tun, da mischen sich oft wunderliche Possen drein, sondern ganz kindlich» (ebenda).

Zinzendorf, der einmal den scharfen Satz gegen die Hypochondrie schrieb: «Sich hinlegen und pflegen ist aber gar kein Mittel gegen Krankheit»²¹⁴, war jedoch nüchtern genug, um zuzugeben, dass es auch viele Krankheiten gibt, über die man sich nicht völlig hinwegsetzen kann. Bei solchen Krankheiten, die er als vom Heiland verordnete Ruhetage ansieht²¹⁵, soll sich ein Christ richtig pflegen und behandeln lassen, bis die «Beschwerden in der Hütte» vorbei sind, damit nachher durch seine Arbeit «etwas für den Heiland getan werde»²¹⁶. So wird es verständlich, dass die Gemeinde Gesundheitspflege trieb, was damals nichts Selbstverständliches war: «Man hielt medizinische Konferenzen ab, versah die neuen Ansiedlungen, wo es nur möglich war, mit Ärzten oder, wenn keine zur Verfügung standen, mit Chirurgen, gründete Apotheken und legte oft einen ‚hortus medicus‘ an»²¹⁷. Als Oetinger in seinem Bericht über die Brüdergemeine von den äusseren Gnadenzeichen in Herrnhut schrieb, zählte er darunter auch die «Artzneyen» auf²¹⁸. Die Regel, dass in Herrnhut die jungen Leute vor der Heirat medizinisch untersucht werden mussten, zeugt ebenfalls von der Hochschätzung der ärztlichen Hilfe²¹⁹.

Nicht nur die Ärzte und ihre Behandlung, sondern auch die Arzneiwissenschaft selber, oder, wie sie damals genannt wurde, die «Artztney-Kunst», genoss ein hohes Ansehen im Pietismus²²⁰. Diese Bewunderung blieb jedoch nicht passiv, sondern führte zur Herstellung wirksamer und oft sogar berühmt gewordener Arzneien; ein schönes Beispiel für das für die Bewegung so charakteristische Zusammentreffen von Menschenliebe, naturwissenschaftlichem Interesse und praktischem Sinn. Die von Dippel und Oetinger verfertigten Medikamente wurden bereits erwähnt. Als der letztere von seinen Feinden wegen seinen chemischen Experimenten angeklagt und der Goldma-

²¹⁴ Ebenda S. 253.

²¹⁵ Siehe den Schluss des vorigen Kapitels.

²¹⁶ Uttendörfer S. 254.

²¹⁷ Bettermann S. 137.

²¹⁸ Oetinger: Das Buch Hiob. Anhang S. 305.

²¹⁹ Tanner S. 153.

²²⁰ Bezeichnend sind die Worte Richters: «Es ist eine der allergrössten Wohlthaten Gottes welche er den elenden Menschen . . . wiederfahren lässt, dass er gewisse Mittel geordnet und kund gemacht, durch welche den durch Leibes-Krankheit übel zugerichteten und in Todes-Nöthen liegenden Menschen geholfen, und ihnen ihr Leben, durch göttliche Mitwirkung, öfters gefristet werden kann» (S. 519). Eine weitere Gnade ist es, dass man die Arzneien «in Apotheken haben und von Medicis erfahren kann, wie sie zu gebrauchen» (S. 520).

cherei verdächtigt wurde, antwortete er, dass es ihm bei der Chemie «neben Gewinnung tieferer Einsichten in den Zusammenhang des sichtbaren Werdens . . . um die Herstellung sehr wohltätig wirkender Arzneien, an Freunde und arme Kranke gratis verabreicht, zu tun sei . . .»²²¹.

Am meisten bekannt waren die Medikamente des Waisenhauses zu Halle. Die erste dieser Arzneien, welche durch die «Segensvollen Fusstapfen» berühmt wurden, war das Mittel gegen Fleckfieber, dessen Rezept dem Waisenhaus von einem Unbekannten 1699 als Geschenk zugeschickt wurde. Diese in der Zeit der eifersüchtig gehüteten Geheimrezepte seltene Gabe erwies sich als sehr wirksam, da nach ihrer Verwendung das Fieber keine weiteren Todesopfer in Franckes Anstalten gefordert hat²²². Diese Erfahrung gab den Antrieb zur Fabrikation eigener Arzneien in der Waisenhausapotheke, die unter der Leitung des Waisenhausarztes und Apothekers Dr. Christian Friedrich Richter einen unerhörten Aufschwung erlebte²²³. Dank dem bereits erwähnten populär-wissenschaftlichen ärztlichen Werk Richters («Kurzer Unterricht von dem Leibe») und dem beigefügten Arzneiverzeichnis wurden die Hallischen Medikamente, besonders die von Richter hergestellte «essentia dulcis», weltberühmt. Sie waren auch tatsächlich nützlich, wie ihre Beliebtheit bei den Fürstenhöfen, sogar in Moskau, beweist²²⁴. Die Berichte über den wunderbaren Erfolg

²²¹ W. Meyer: Die okkulte Schau S. 194. – Unter den im Urchristentum den Kranken erwiesenen Taten der Nächstenliebe betont Arnold mehrmals ihre Versorgung mit «Artzeney» und mit «dienlichen Haus-Mitteln». Er stellt somit diese Liebestätigkeit der ersten Christen seinen Pietisten-Lesern als folgendes Beispiel vor (Die erste Liebe S. 437–38).

²²² Vgl. Beyreuther S. 168–69. – Siehe noch den eigenen Bericht Franckes (Segensvolle Fusstapfen S. 60–61).

²²³ Um die Bedeutung der Waisenhausapotheke besser schätzen zu können, lohnt es sich, einen Blick auf die Arzneiwissenschaft in der Zeit Franckes zu werfen: «Man ist auf der Suche nach Geheimrezepten . . . die Alchimie ist auch immer Gegenstand religiösen Suchens gewesen. Man hofft, in die Tiefen des Daseins vorstossen zu können, und den Urstoff, den Stein der Weisen, die Ursubstanz zu entdecken . . . Die Naturphilosophen des hohen Mittelalters und der Reformationszeit üben mit ihren tiefsinnigen Schriften noch ungebrochen einen starken Zauber aus. Francke besitzt Abschriften alter seltener Paracelsusmanuskripte. Er bemüht sich angestrengt, aus London einen Laboranten, der die englische Geheimmedikamentenfabrikation versteht, nach Halle zu berufen. Das ist der Nachhall alchimistischer Vorstellungen, aber in dem Dienst des Nächsten gestellt» (Beyreuther S. 169).

²²⁴ Ebenda S. 170. – Siehe noch den Erfolg der «essentia dulcis» in Spanien, Sachsen usw. (Francke: Die III. Fortsetzung S. 21–24).

Hallischer Arzneien nahmen einen wichtigen Platz in den «Segensvollen Fusstapfen» und in den späteren Mitteilungen Franckes über seine Anstalten ein; in Ungarn wurden die Mittel vor allem von dem uns bereits bekannten Arzt Carl Otto Moller propagiert und verwendet.

Die neue Heilmethode Richters, die «Ausposaunung» des Erfolges seiner Arzneien und vor allem seine pietistische und sehr scharfe Kritik gegen den ärztlichen Stand seiner Zeit²²⁵ erweckten den Zorn der orthodoxen Partei und zugleich den seiner Kollegen. Ein Streit entstand, der in seinen einzelnen Phasen kein erbauliches Bild zeigt. Die «Unschuldigen Nachrichten» warfen den Hallensern vor, dass sie mit den Arzneien Geschäft trieben, dass dieselben Mittel in Halle teurer wären als anderswo²²⁶ und dass die Wirkung der Waisenhaus-Medikamente gröblich übertrieben worden sei²²⁷. Am heftigsten richteten sich die Angriffe gegen Richters volkstümliches medizinisches Buch: «Es ist ein greulicher Geitz, wenn man mit Bücherschreiben, um Artztney zu verkauffen, die Leute unterrichtet, wie sie . . . sich selbst curiren, das Geld aber denen hällischen Artztney-Verkauffern zuschicken»²²⁸. Richter verteidigte sich in den späteren Auflagen seines Buches zugleich gegen eifersüchtige Ärzte und Theologen. Es wäre keine Antwort nötig, führt er aus, da «Gott selbst» den Hallischen Arzneien «täglich . . . eine kräftige Apologie machet», indem Er ihren Gebrauch «noch immer reichlich segnet»²²⁹. Er und seine Mitarbeiter hätten die Arzneiwirkung nicht überschätzt, sondern sich nur auf Erfahrungen gestützt²³⁰. Zum Schluss betont er seine Selbstlosigkeit; es liege ihm nichts daran, wieviel Medikamente verkauft werden, da er «nur den Nutzen der Armen und die Gesundheit der Krancken»

²²⁵ Der «Verfall und Missbrauch» der Medizin, schreibt er, die ursprünglich eine Wohltat Gottes war, äussert sich darin, dass «die allermeisten von denen, so mit dabey zu thun haben, nicht die Gesundheit der Krancken so sehr als sich selbst dabey gesucht, und sich der Gelegenheit bedient, an dem Elende der Menschen Reichthum und Ehre zu erjagen; die Krancken selbst auch einen Abgott daraus gemacht, und an den einigen Herrn und Artzt dabey gar nicht . . . gedacht». Weitere Beweise dafür sind «die vielen Vanitäten, . . . Streitigkeiten unter den Medicis, . . . der schlimme Ausgang übel geführter Curen . . .» (Richter S. 521).

²²⁶ Unschuldige Nachrichten 1709. S. 179–180.

²²⁷ Ebenda S. 183.

²²⁸ Ebenda S. 181.

²²⁹ Richter S. 540.

²³⁰ Ebenda S. 545.

suche. Alles, was er daran verdiene, und was er zum «nöthigen Unterhalt» der Seinigen nicht brauche, würde für die Liebestätigkeit in den Hallischen Anstalten verwendet: «. . . und uns also desto mehr Mühe und Arbeit aufgeladen wird, je mehr solche Artzneyen bey uns gesucht werden»²³¹. Francke gibt auch zu, dass die «essentia dulcis» das Privateigenthum Richters sei, der sie im eigenen Laboratorium verfertige, er betont jedoch, dass das Einkommen daraus dem Waisenhaus gehöre²³². Weniger überzeugend sind seine Argumente, als er den Vorwurf, die Medikamente seien zu teuer, damit zu beantworten sucht, dass von der «essentia dulcis» eine kleinere Dosis genüge, als von andern Arzneien und dass die Patienten ohne dieses Mittel den Ärzten viel mehr bezahlen müssten²³³. Heute wäre es schwierig, zu entscheiden, wie weit die Kritik der Orthodoxen berechtigt war. Tatsache ist, dass die Hallischen Medikamente sehr gut waren und dass sie zur Ausbreitung der pietistischen Liebestätigkeit in Halle viel beitrugen, – doch die reklamehafte Behandlung ihrer Wirkung, besonders als Wunder Gottes, muss dem heutigen Leser befremdend erscheinen²³⁴.

Die Pietisten wussten jedoch nicht nur über die Pflichten der Patienten, sondern auch über die der Ärzte den Kranken gegenüber zu berichten. Marperger stellt als Grundregel fest, dass «die Aertzte so wol, als die Patienten, . . . den wahren einigen Artzt im Himmel suchen» müssten²³⁵. Auch Spener behandelt die ärztlichen Pflichten und ermahnt die christlichen Mediziner, dass sie die Unvollkommenheit ihres Könnens bekennen und «so viel fleissiger und sorgfältiger in ihrer profession auf alles acht geben, dass sie nicht aus unvorsichtigkeit oder vermessenheit patienten verderben und also blut auff sich laden». Sie sollten die Kranken nicht «mit überflüssigen artzneyen plagen» und ihnen das Geld abnehmen, weil dies mit ihrem ärztlichen Gewissen unvereinbar sei, und müssten vor der Behandlung jedes Mal um Gottes Segen bitten, «dass er selbst durch seine krafft ersetzen wolle, was ihrer kunst mangelt». Zum Schluss führt er aus, dass die

²³¹ Ebenda S. 546.

²³² Francke: Segensvolle Fusstapfen S. 56.

²³³ Francke: Gründliche Beantwortung S. 144.

²³⁴ G. Uhlhorn verurteilt zwar das «Reklamehafte» in der Hallischen Praxis, bemerkt aber als mildernden Umstand, «dass damals die Medizin überhaupt noch viel Marktschreierisches an sich hatte» (Die christliche Liebesthätigkeit seit der Reformation. S. 249–50).

²³⁵ Marperger S. 71.

Ärzte, wenn sie ihre Pflichten vernachlässigten, gegen Gott sündigten²³⁶. All dies lässt darauf schliessen, dass die Kritik Richters an der zeitgenössischen Medizin nicht ganz unberechtigt war. Bemerkenswert sind die Gewissensprobleme mancher pietistischer Ärzte. Der Postmeister und Chirurg von Morges, François Monod, offenbar ein Anhänger der Madame Guyon, legte ihr bei ihrer Schweizerreise «allerlei Skrupeln persönlicher Art» vor, unter anderm «ob ein Christ als Arzt ein Skelett benützen dürfe»²³⁷. Bengels Schwiegersohn, Reichart Reuss, wandte sich an seinen Schwiegervater mit dem Problem, ob er in seiner ärztlichen Praxis nicht einen Gehilfen anstellen sollte, der sich der Seelen der Patienten annehmen könnte. Bengel riet ihm davon ab, ermahnte ihn aber, dass er selber «als ein Glied am Leibe Christi» verpflichtet sei, alle, denen er in seinem Beruf begegnet, «und sonderlich Kranke, als Gottes Liebes-Züchtlinge», zu Ihm «herbei zu locken, wozu ein Medicus oft schönere Gelegenheit hat als ein Pfarrer»²³⁸.

Was das Verhältnis zwischen Gebet und ärztlicher Hilfe betrifft, so waren die Pietisten einerseits davon überzeugt, dass ein kranker Christ durch sein gläubiges Gebet um Genesung viel mehr erreichen könne als durch die Medizin. Sie hielten andererseits die ärztliche Behandlung trotzdem für eine unerlässliche Pflicht, die jedoch erst *nach* dem Gebet erfüllt werden dürfte²³⁹.

²³⁶ Spener: Lebenspflichten II. S. 538.

²³⁷ Wernle I. S. 154.

²³⁸ Bengel an Reuss, 21. Jan. 1746 (*Wächter* S. 309).

²³⁹ Man kann durch ein «bussfertiges und glaubiges Gebeth» mehr erreichen, sagt *Hedinger*, wie «mit allen Aerzten und Apothekern, (doch diese in ihrem rechten Gebrauche nicht ausgeschlossen) . . .» (S. 178). – Für die Reihenfolge von Gebet und ärztlicher Hilfe ist das hier angeführte Krankengebet bezeichnend: «Nicht leibliche Aerzte, sondern dich, o himmlischer Arzt! suche ich zuerst: Bekehre du mich, Herr! . . .» *Urlisperger* (S. 209). – Die Auffassung der Pietisten über medizinische Hilfe zeigt viel Ähnlichkeit mit der von Luther: «In wunderbar nüchternen und realistischer Weise» spricht der Reformator z. B. davon, «dass Glaube und Gebet auf der einen Seite und kräftige Gegenwehr gegen Krankheit und Übel mit allen menschlichen Mitteln auf der andern Seite sich keineswegs widersprechen, sondern zusammengehören . . . Auf jeden Fall aber hält er neben und über alle ärztlichen Mittel die ‚höhere Arznei‘ von Glauben, Gebet und Zuspruch guter Freunde für sehr wichtig». Auch der Arzt muss diese höheren Mittel anwenden. Er soll «demütig sein und Gott fürchten; wenn er nicht in Gottes Furcht handelt, ist er ein Mörder» (*Mülhaupt*: Luthers Kampf S. 121–22). – Zum weiteren Vergleich sei hier noch erwähnt, dass das asketische Mönchstum des Mittelalters die ärztliche Behandlung auch nicht ablehnte; Franz von Assisi nahm sie jedenfalls an, und unterzog sich sogar einer Augenoperation, obwohl er dazu von seinen Klosterbrüdern gezwungen werden musste (vgl. *Andresen* S. 136 ff.).

e) Weitere Krankenpflichten

Nachdem der Kranke durch ärztliche Behandlung für sein irdisches Leben gesorgt hat, muss er sich auch noch mit anderen irdischen Pflichten befassen. Schon der grosse Erbauungsschriftsteller des englischen Puritanismus, Lewis Bayly, gab in seiner «Practice of Piety» Anweisungen dafür, «wie vor dem Tode am besten ein Testament gestaltet wird»²⁴⁰. Der praktische Sinn der Pietisten kommt auch auf diesem Gebiet stark zum Ausdruck. Die Kranken werden ermahnt, dass sie, «was das zeitliche anlangt, mit testamenten, rechnungen und dergleichen» in Ordnung kommen und damit nicht bis zum letzten Moment warten sollen²⁴¹. Im Testament dürfen sie nicht gegen ihr Gewissen handeln, nichts gegen Liebe und Gerechtigkeit tun, vor allem müssen sie ihre Nachkommen vor einem Streit bewahren²⁴². Mit besonderem Nachdruck wurde den Kranken die Unterstützung der Armen ans Herz gelegt. Spener beruft sich auf Ps. 41, 2, um zu zeigen, dass eine solche «wolthat auch sondere verheissungen in kranckheiten hat»²⁴³. Solche Gedanken mögen auch Bengel beeinflusst haben, als er bekannte: «Ich habe gesagt, man dürfe zwar die Gnade Gottes nicht kaufen, doch, weil immer etwas von unrechtem an dem zeitlichen Gut klebe, so habe ich die Gewohnheit, wann Kranke in meinem Haus seyen, dass ich Almosen gebe»²⁴⁴. Urlsperger will vor allem die reichen Kranken daran erinnern, «dass sie die Armen und Hospitalen nicht vergessen»²⁴⁵. Die Pietisten wollten aber das Testament nicht nur als irdisch-juristische Angelegenheit gelten lassen: «In das Testament

²⁴⁰ Lang: Puritanismus und Pietismus S. 199.

²⁴¹ Spener: Lebenspflichten II. S. 539. – Urlsperger widmet dem Problem ein ganzes Kapitel: «Betrachtung von dem richtigen Testament» (S. 373–79). – Vom bekannten Hessischen Pietisten Rambach heisst es, dass er in einer Predigt über Luk. 2, 22–32 «sehr moralisch-konkret die Pflichten der Sterbenden, einschliesslich Testamentmachen . . .» behandelt hat (Schian S. 121).

²⁴² Spener: Lebenspflichten II. S. 539.

²⁴³ «Wol dem, der sich des dürfftigen annimmt, . . . du hülfest ihm von aller seiner kranckheit» Ps. 41, 2. (ebenda II. S. 539). – Marperger warnt die Kranken in ganz ähnlicher Weise, dass sie mit ihrem letzten Willen unter ihren Kindern keinen Streit säen und die Armen nicht vergessen (S. 116).

²⁴⁴ Bengel (Wächter S. 202).

²⁴⁵ Er begründet diese Pflicht der Reichen in bemerkenswerter Weise damit, «dass sie durch die gesegnete Reformation wohl von den römischkatholischen Seelenmessenopfern und Orden, nicht aber von dem Gesetze der Liebe und Freygebigkeit zum Behufe der Armen und Kranken . . . befreyet worden» (Bemerkung Urlspergers in Hedingers Werk S. 23).

eines Christen», lesen wir in Urlspergers Buch, «kommen nicht nur zeitliche, sondern auch ewige Güter»²⁴⁶. Den göttlichen Befehl an Hiskia, «Bestelle dein Haus», der im Pietismus ein beliebter Ausdruck war²⁴⁷, will er so verstehen, dass im Testament zuerst «das Haus des Herzens», dann das Haus «der Familie» und dann das Haus «des Grabes» bestellt werden müsse²⁴⁸. Anstatt sich aus irdischen Gütern eine Sorge zu machen, soll der Kranke in seinem Testament die Hinterbliebenen zur Gottesfurcht und zur Lektüre der heiligen Schrift ermahnen²⁴⁹. Was das «Haus des Grabes» betrifft, so gibt Hedinger den puritanischen Ratschlag, dass der Kranke, auch wenn er von höherem Stand ist, möglichst verhindern solle, dass man mit seinem «entseelten Leibe» beim Begräbnis ein «grosses Gepränge treibe»²⁵⁰. Typisch pietistisch ist auch die Forderung, dass man vor dem Tod, entweder im Testament oder auch sonst, noch etwas Gutes tue²⁵¹. Eine besonders hohe Bedeutung erhält das Testament durch das von Hedinger betonte Gebot: «Hüte dich vor deinem Tode; dass du nicht sündigest nach deinem Tode»²⁵². Dann ermahnt er auch die Kranken, dass sie bei dieser letzten Gelegenheit «alles unrechtmässig . . . erworbene Gut» zurückerstatten sollten²⁵³. Es ist bemerkenswert, dass der Wunsch eines Kranken, im Schoss der rechtgläubigen Kirche sterben zu wollen, wie schon vorhin bemerkt wurde, nur von Marperger erwähnt worden ist²⁵⁴.

Im Pietismus wurden die passiven Tugenden des Christen im allgemeinen hoch eingeschätzt, in der Krankheit galt dies jedoch in ganz besonderem Masse. Unter den pietistischen Krankenpflichten nahm

²⁴⁶ *Urlsperger* S. 375.

²⁴⁷ Siehe noch *Marperger* S. 116.

²⁴⁸ *Urlsperger* S. 377.

²⁴⁹ Ebenda.

²⁵⁰ *Hedinger* S. 181.

²⁵¹ «Ein Kind besinne sich, worinnen es nochmalen ein Zeugnis des Gehorsams gegen die überbleibenden Eltern ablegen könne. Die Eltern bedenken sich: wie sie vor ihrem Ende den Kindern . . . nochmalen einen göttlichen Eindruck geben; wodurch ihr Gedächtnis desto mehr im Segen bleibe . . . Ein Richter stifte noch was Gutes; und suche, . . . wie er von seinem Vermögen Gutes thue . . .» (ebenda S. 179).

²⁵² Ebenda S. 180.

²⁵³ Ebenda.

²⁵⁴ «Bey, und mit dem allem aber, gieb nachdrücklich zu erkennen, du verlangst, in der Gemeinschaft der rechtgläubigen Kirche zu sterben. Die Wahrheit ihrer Lehre sey deines matten Herzens Licht und Recht» (*Marperger* S. 117). – Siehe noch Kap. I.

das geduldige Leiden einen wichtigen Platz ein. Christliche Patienten, sagt Spener, müssen ihre Krankheit «mit gedult ertragen, nicht wider Gott murren, sondern mit stiller und kindlicher gelassenheit derjenigen zeit erwarten, welche Gott . . . bestimmt haben mag, entweder sie zur ewigen gesundheit durch eine selige auflösung zu versetzen, oder ihnen noch in der welt ihr leben zu verlängern»²⁵⁵. Besonders dann müssen sie Geduld bewahren, wenn die Krankheit lange dauert und somit dem Beispiel des neutestamentlichen Kranken folgen, der nach 38 Jahren des Ausharrens vom Herrn geheilt wurde²⁵⁶. Das vornehmste Beispiel für geduldiges Leiden ist jedoch «der beste Patient», Jesus selber²⁵⁷.

Bei dieser imitatio Christi für Kranke ist «der erste . . . Fussstapfen . . . eine willige Aufopferung deines Willens», sagt Urlsperger²⁵⁸. Der vierte von den von ihm angeführten vier «Fusstapfen» ist, dass der Patient ein «gedultigleidender» sein muss²⁵⁹. Da die Krankheit im Pietismus oft als Kreuz verstanden wird, besteht die Nachfolge Christi für den kranken Pietisten darin, dass er es Ihm geduldig nachtrage. «Es ist wahr», tröstet Marperger, «du hast diejenige Krafft nicht, dein Creutz zu erdulden, die Jesus gehabt. Aber wisse, dass seine Krafft, in deiner Schwachheit, mächtig seyn wolle»²⁶⁰. Manchmal wird auch der andere «grosse Creuzträger», das Urbild des geduldigen Leidens, Hiob, dem Kranken «zur Aufmunterung» vor die Augen gestellt²⁶¹, vor allem dann, wenn seine Ungeduld gerügt werden muss²⁶². Im pietistischen Krankengebet wurde mindestens soviel um Geduld und Gelassenheit gebetet wie um die Genesung. Ein Kranker zum Beispiel will im Gebet Gott versichern, dass er «ganz willig durch das Gericht dieser Krankheit» gehe, und bittet

²⁵⁵ Spener: Lebenspflichten II. S. 539.

²⁵⁶ Ebenda II. S. 540.

²⁵⁷ Siehe das Kapitel «Betrachtung von dem besten Patienten» (Urlsperger S. 331–36).

²⁵⁸ Ebenda S. 332.

²⁵⁹ Ebenda S. 335.

²⁶⁰ Marperger S. 125.

²⁶¹ Ebenda. – Ein anderes Mal rät er: «Sprich mit Hiob c. 2, 10. Habe ich Gutes empfangen von Gott, und solte das Böse nicht auch annehmen» (ebenda S. 129).

²⁶² «Mit Ungedult verwandeln wir das Kranken-Bett in eine offene Hölle; die Gedult aber macht dasselbe zum Himmel und Paradiss» (ebenda S. 124). – Oder: «Durch Ungedult also kan man das Creutz doch nicht abwerffen, sondern es schneidet nur tieffer ein» (ebenda S. 126).

um Kraft, Geduld und Stille, damit er sein Leiden «dem Herrn Jesu zu Ehren» tragen könne²⁶³. Nachdem um Heilung gebeten wurde, was im Pietismus fast immer mit der Angst vor Unbescheidenheit oder mit der demütigen Bedingung verbunden war, «wenn es dir nicht entgegen und mir selig ist», setzt der Patient sein Gebet meistens mit der bescheideneren Bitte fort: «Willst du mich aber länger darunter seufzen lassen, so verleihe mir Geduld und Gelassenheit, sonderlich auch die rechte Einsicht in diese Heimsuchung»²⁶⁴. Oft wird die Genesung überhaupt nicht erwähnt, an ihre Stelle tritt die Bitte um Geduld²⁶⁵. Der Mangel an Geduld muss ehrlich bereut werden: «. . . habe Geduld mit mir», betet ein Kranker, «dass ich das mir von dir auferlegte Leiden nicht so gedultig, nicht so willig, und nicht so freudig, wie es billig seyn sollte, trage . . .»²⁶⁶. Es gibt im Pietismus mehrere schöne Beispiele für geduldiges Leiden in der Krankheit, vor allem bei den schwärmerischen und mystisch-quietistisch eingestellten Gruppen²⁶⁷.

Wenn Gott dem Kranken seine Gesundheit wiedergeschenkt hat,

²⁶³ *Urtsperger* S. 47.

²⁶⁴ Ebenda S. 66. – Siehe noch S. 36.

²⁶⁵ Wie z. B. in einem Abendgebet: «Mehret sich etwan mein leibliches Uebel in dieser Nacht: so vermehre du auch deine Gnade, dass ich es ohne Grauen und Ungeduld nach deinem Willen trage» (ebenda S. 31).

²⁶⁶ Ebenda S. 45.

²⁶⁷ Aus dem kirchlichen Pietismus kann *Oetinger* erwähnt werden; in seinem Todesbericht wird seine «standhafte Geduld bei mancherlei Verfolgungen und schmerzhaften Krankheiten» besonders hervorgehoben (*Ehmann* S. 334). – Der Mystiker und Pietist Hemme *Hayen* sagte zu seiner schwerkranken Frau, als sie sich wegen der aussichtslosen Zukunft der Familie beklagte: «Kind, sei doch nur wohl zufrieden! Gott wird alles machen nach seinem Belieben, so wie es am besten ist. Und ob es gleich dem Herren beliebte, dies Zeitliche uns all abzunehmen, so hat er dieses ja anderen Frommen mehr getan! . . . Ich stellte ihr», fährt er in seinem Bericht fort, «einstmal das Exempel Hiobs und all sein Leiden vor . . .» (*Mahrholz* S. 39). – «So übergehe ich auch», erzählt der Melancholiker *Bernd*, «anietzo billig viel andere Plagen und Zufälle, Anfälle von Schlag und Lähmung der Glieder, ja auch andere kleinere geistliche Nöte und Gemütskummer, die ich in meinem Leben öfters gehabt und empfunden, wobei Gottes Providenz nicht minder zu spüren, aus welchen allen mich Gott erlöset» (ebenda S. 189). – Aus dem Kreise der schweizerischen Inspirierten wurde berichtet, dass eine idiotische Dienstmagd in Villeneuve «wunderbare Kraft und Licht bekam, unaufhörlich ihre Sünden beweinte, Armut und schwere Krankheit mit Geduld, ja Freude, ertrug . . .» (*Wernle* I. S. 149). Ein anderes Beispiel aus der Schweiz ist die Inspirierte Marie Huber, die «während einer ersten Lungenerkrankung, durch ihre stille Ergebung in Gott die Echtheit ihrer Frömmigkeit . . . beweisen» konnte (ebenda I. S. 150).

dann ist die Dankbarkeit seine wichtigste Pflicht. Zu allererst soll er seinem Heiler im Gebet danken, Ihn loben und preisen. Dies fanden die Pietisten so selbstverständlich, dass sie es unter den Krankheitspflichten kaum erwähnt haben, ihre schönen Dankgebete zeigen jedoch, wie ernst sie diese Pflicht nahmen²⁶⁸. Der eigentliche Beweis für die Dankbarkeit liegt aber nicht in den Worten, sondern in den Taten, sagt Spener; der Kranke soll nach seiner Genesung das Gelübde, das er in seiner Not Gott getan hat, «würcklich bezahlen»²⁶⁹. Dass ein Patient Gott für seine erhoffte Heilung, als eine Art Gegenleistung, konkrete Versprechungen macht, muss im Pietismus üblich gewesen sein, da es von allen Schriftstellern in ihren Ermahnungen zur Dankbarkeit vorausgesetzt wird. Der Inhalt dieses Gelübdes ist für Spener «die künftige besserung»; wenn uns Gott «auffs neue wiederum lebens- und gesundheitskräfte gegeben hat», führt er aus, dann müssen wir «dieselben ihm heiligen» und «nicht mehr . . . die vorigen sünden . . . auffs neue begehen»²⁷⁰. Urlsperger beschreibt den Vorgang, wie im Pietismus so ein Gelübde abgelegt wurde. Schon bei der Taufe, sagt er, wird ein Gelübde abgelegt, was dann beim ersten Abendmahl wiederholt wird. Gott will den Menschen durch Wohltaten oder, wenn dies nicht genügt, mit Trübsal dazu bewegen, dass er sein Versprechen hält: «. . . und sendet dir, zum Exempel eine Krankheit über den Hals . . . In dieser Noth schreyest du zu Gott, als dem besten Arzte . . . Mithin erneuerst du dein Taufgelübde . . . und empfängst noch darauf das heilige Abendmahl: mit einem Worte, der Bund solle aufs neue gemacht» werden²⁷¹. Wenn Gott nun hilft, was kann Ihm der Kranke dafür geben? stellt er die Frage in der «Betrachtung von der angenehmsten Bezahlung des Arztes» und gibt zur Antwort, dass man Gott

²⁶⁸ Ein Beispiel: «Mit diesen Worten danke ich dir, mein getreuer Vater in Christo! Nachdem du mich von einer schweren Krankheit aus Gnaden befreiet hast. Da die Zeit der Noth da gewesen, so habe ich ängstlich gerufen: und als deine Stunde zu helfen anbrach, so hast du mich mächtig, wunderbarlich, und weislich errettet. Sollte ich denn dich nicht preisen? das sey ferne!» (Urlperger S. 75).

²⁶⁹ Spener: Lebenspflichten II. S. 540. – Ähnlich Marperger: «Bezahle dem Höchsten deine Gelübde, wie du deine Lippen hast aufgethan, und wie dein Mund geredet hat, in deiner Noth . . . Bleib deinem hülfreichen Gott ergeben; der Welt und Sünde aber, die dir, auf deinem Kranken-Bett, nichts als Last und Qual verursacht, sey ewig feind» (S. 123).

²⁷⁰ Spener: Lebenspflichten II. S. 540–41. – Als Hauptregel betrachtet er Joh. 5, 14: «. . . sündige hinfert nicht mehr» (ebenda).

²⁷¹ Urlperger S. 415–16.

Dank opfern und das Gelübde halten solle²⁷². Er weiss aber, was für ein «unartiges und tückisches Herze» der Mensch hat und stellt darum dem Kranken verschiedene Bibelworte vor Augen, die bezeichnenderweise alle aus dem alten Testament herkommen und zur «Bezahlung» des Gelübdes ermahnen²⁷³. Auch das beigefügte Lied trägt die Zeichen der alttestamentlichen Gesetzlichkeit und der «do ut des» Gesinnung²⁷⁴. Für Francke ist das wichtigste Zeichen der Dankbarkeit die Bekehrung. Wenn Gott einen Kranken heilt, führt er aus, so bedeutet das noch nicht, dass Er ihn «für einen Bekehrten und Wiedergeborenen Menschen» halte²⁷⁵, sondern im Gegenteil: «Die äusserliche Hülffe . . . erzeiget Gott, dass er die Menschen dadurch zur Busse leite»²⁷⁶; die Pflicht der Dankbarkeit wird hier also mit der Pflicht der Bekehrung gleichgestellt. Auch die Todesgedanken, die den Pietisten vor und in der Krankheit begleiten, sollen nach seiner Genesung zu einem Antrieb zur Dankbarkeit werden: «Deine Saezeit soll noch verlängert werden», sagt Marperger einem Kranken, nachdem die Todesgefahr vorbei ist, «damit deine Erndte noch reicher werde», und ermahnt ihn, die Todesgedanken «fleissig beyzubehalten»²⁷⁷.

Die Pietisten sind unermüdlich in ihrer Warnung vor Undankbarkeit. Hedinger stellt hundert Regeln auf, in welchen am genauesten umschrieben wird, wie sich ein Kranker nach wiedergewonnener Gesundheit aufführen solle²⁷⁸. «Wo diese pflicht nicht folget», sagt Spener, «und ein krancker, wann er gesund worden, seine vorige weltwege wieder suchet oder wol gar ärger wird als er gewest war, da wäre einem solchen besser gewesen, er wäre nimmermehr gesund worden als wodurch er nur gelegenheit bekommen die menge seiner sünden und also die schwere seiner verdammnis zu vermehren»²⁷⁹. Urlsper-

²⁷² Ebenda S. 417.

²⁷³ Ebenda S. 417–20.

²⁷⁴ Vers 6 lautet: «Ich sprach: In deinen Händen ist Leben und der Tod. Willst du mein Krankseyn wenden; und mich aus dieser Noth, in der ich bin, befreyn: so will ich dir zum Ruhm mein ganzes Leben weihen, Herr! als dein Eigenthum» (ebenda S. 426).

²⁷⁵ Francke: Die Bekehrung S. 30.

²⁷⁶ Ebenda S. 31. – Ein anderes Bild: «Der Mensch soll an dem Seile der äusserlichen Hülffe, das ihm Gott gleichsam vom Himmel herunter lässt, anfassen, dass er dadurch zu Gott gezogen, und erwecket werde . . .» (ebenda S. 32).

²⁷⁷ Marperger S. 122.

²⁷⁸ Hedinger S. 231–40.

²⁷⁹ Spener: Lebenspflichten II. S. 541. – «Da muss man aber auch», mahnt Francke, «. . . sich nicht wieder, wie die Sau, nach der Schwemme im Kothe

ger rügt auch diejenigen, die ihre Dankbarkeit, aus Angst vor der Welt, nicht offen, sondern nur vor den Seelsorgern bekennen²⁸⁰; «preise deinen Gott auch in der grossen Gemeinde, Ps. 22, 26», soll das Gebot nach der Genesung heissen²⁸¹. Reiche Erfahrung spricht aus dem darauf folgenden Vorwurf gegen die Undankbaren: «... ein betrübtes Anzeigen, wenn man nach der Krankheit den Prediger so bald wieder beurlaubet; und da man vorher sich nach demselben den Hals heiser gerufen, nachmals nicht weiss, wie man seiner nur wieder los werden solle...»²⁸². Solche Leute, schliesst er, sind unter den neun undankbaren Aussätzigen zurückgeblieben und haben «den Herrn mit dem Diener den Abschied gegeben»²⁸³. Auch die Pietisten selber mussten oft ihre eigene Undankbarkeit nach überstandenen Krankheiten mit Reue feststellen: «Gott hat auch mich in meinem Leben oft aus mancherlei Nöthen errettet», erzählt Oetinger, «und mich, wie Hiskias, gesund gemacht, und doch muss ich mich über meine Vergessenheit schämen und mich wie Hiob in den Staub legen»²⁸⁴. Bengel schreibt genau im selben Ton an einen kürzlich genesenen Freund²⁸⁵.

In den «Segensvollen Fusstapfen» und in den späteren Hallischen Jahresberichten finden wir viele schöne Beispiele für die Dankbarkeit pietistisch gesinnter Kranker nach ihrer Genesung. Die Unterstützung des Waisenhauses muss ein beliebtes Krankengelübde gewesen sein²⁸⁶; Francke fand einmal vier Dukaten in einem Brief, mit dem

wälzen, ... sondern ... fein auch dem Höchsten seine Gelübde bezahlen ...» (Die Bekehrung S. 66). – Auch Luther betonte, «dass eine der wichtigsten Aufgaben unseres Lebens die ist, in gesunden Tagen das nicht zu vergessen, was wir in Krankheits- und Leidenstagen gewusst und gut verstanden haben, damit es nicht gehe nach dem Sprichwort, das er oft zitierte: Der Kranke nie ärger was, denn da er wieder genas!» (Mülhaupt S. 123.)

²⁸⁰ Er schildert diese Gesinnung mit treffenden Worten: «... dass du mit deiner Frömmigkeit bey der Welt nicht allen Kredit verlieren [willst], sondern dass du dich zu dem Guten im Stillen haltest, hingegen vor den Leuten noch ein wenig mit machest: so fleuch solche Heuchelei ...» (Urlspurger S. 422).

²⁸¹ Ebenda.

²⁸² Ebenda S. 423.

²⁸³ Ebenda.

²⁸⁴ Oetinger (Ehmann S. 367).

²⁸⁵ «Als ich zu Maulbronn ... sehr krank gewesen, ... so hat mich der Spruch: Ich werde nicht sterben, sondern leben und des Herrn Werk verkündigen, im Verborgenen enthalten. Was hieran bisher unterblieben, ist aus meiner Schuld geschehen: Gott gebe, dass Du solches in vollem Masse thun mögest» (Bengel an Pfr. Hofholz, 2. Juni 1723, Wächter S. 260).

²⁸⁶ Siehe Francke: Die III. Fortsetzung S. 62–63.

beigelegten Text: «Den armen Waysen wird das vermacht, weil Gott einen Krancken gesund gemacht»²⁸⁷. Unter den Geschenken gab es auch solche, die mit dem Gelübde verbunden waren, dass der Spender noch mehr senden würde, wenn ihn Gott von seiner Krankheit befreien wolle²⁸⁸. Ergreifend und für die allgemeine pietistische Einstellung zur Krankheit bezeichnend ist der Brief eines alten Obersten, der nach der Lektüre von Hallischen «guten Büchern» seine kostbaren vier Pistolen im Wert von 18 Thaler und 16 Gr. dem Waisenhaus zugeschickt hat. «Weiln aber bey dem bösen Kriegeseleben oftmals Sünden mit unterlauffen in einem und andern Excessen; deswegen der elende Leib meist mit Kranckheit geplaget wird: so bitte ich . . . dienstlich, diss wenige Geschenk für die Armen anzunehmen; hingegen, nebst mir, den barmhertzigigen Gott um Vergebung aller meiner Sünden mit den Armen anzurufen, . . . und dass der himmlische Artzt Christus Jesus die Artzney segnen und den elenden Leib stärken wolle»²⁸⁹.

Spener nennt die Krankheit einen «neuen Beruf», dessen sich der Kranke würdig zeigen müsse; «es möge wol diese sein letzter beruff seyn»²⁹⁰. Es gab eine Tendenz im Pietismus, die diesen Krankenberuf so verstehen wollte, dass dem Patienten alle «irdischen Geschäfte» verboten seien, da «Gott selbst ihm solche bereits durch Zuschickung seiner Schwachheit abgenommen»²⁹¹. Gegen diese Einstellung kämpfte Zinzendorf, indem er die Arbeit geradezu als Mittel gegen Krankheiten empfahl und auch selber gebrauchte²⁹². Vielleicht ist es auf Zinzendorfs Einfluss zurückzuführen, dass Oetinger den biblischen Befehl zur Arbeit, der dem gefallen Menschen zuteil geworden ist, sehr positiv auslegt²⁹³ und die Arbeit jederzeit für die beste Arznei

²⁸⁷ *Francke*: Segensvolle Fusstapfen S. 37–38.

²⁸⁸ *Francke*: Die III. Fortsetzung S. 63.

²⁸⁹ *Francke*: Die IV. Fortsetzung S. 39.

²⁹⁰ *Spener*: Lebenspflichten II. S. 544.

²⁹¹ *Marperger* S. 188. – *Spener* sagt nur als Trost, dass Gott dem Kranken die Last seiner vorigen Geschäfte und Ämter durch diesen «neuen beruff» abnimmt, bis Er ihm wieder die Kraft dazu gibt (Lebenspflichten II. S. 542).

²⁹² Siehe den vorigen Abschnitt.

²⁹³ «Die vorigen ruhigen Tage konnte er [der Mensch] nicht mehr paradiesisch anwenden: er würde ein spekulativischer Müssiggänger geworden sein». Der Befehl zur Arbeit, sagt er, war also nicht nur eine Strafe; «es wäre vielmehr diss eine Strafe gewesen, wenn ihn Gott im Paradies müssig und ohne Zucht würde gelassen haben, . . . hingegen hat der weise und getreue Schöpfer es dem Menschen zu einer Arznei gemacht, dass er den gefallen Menschen auf den Acker

hält, welche Gott «sowohl für Gesunde, zur Bewahrung vor Krankheit, als auch für Kranke zur Heilung verordnet . . . und deren Gebrauch vor allen andern Medicamenten segnen wolle»²⁹⁴. Auch Bengel empfiehlt, dass man die «Weichlichkeit» und «Schläfrigkeit», die einen bei schmerzlosen Krankheiten gerne überfallen, durch «anhaltende Arbeit» vertreiben solle²⁹⁵. Über Luther wurde aufgezeichnet, dass er «eine unerhörte Schaffenskraft selbst in Jahren schwerer Krankheit» an den Tag gelegt habe²⁹⁶. Manche Pietisten erwiesen sich auch hierin als seine wahren Schüler; Oetinger schrieb 1763 ein Buch auf seinem Krankenbett²⁹⁷ und die literarische Tätigkeit des schwedischen Pietisten Carl Gustaf Oesterling, der seinen Beruf als Kriegsgerichtsrat «wegen Krankheit aufgeben musste», ist geradezu erstaunlich²⁹⁸.

Neben den bisher angeführten Krankenpflichten müssen wir noch einige erwähnen, die zwar nicht von Spener selbst, doch von seinen Nachfolgern stark betont wurden. Der wiedergeborene Kranke, rät Marperger, soll die Versöhnung mit Gott «zum Grund der Versöhnung mit allen Menschen» machen, seinen Feinden vergeben und für sie beten; den Seinigen dagegen hat er «alle mögliche Gegen-Liebe» zu bezeugen²⁹⁹. Er unterstreicht auch die Pflicht der Beichte, was für seine stark betonte kirchliche Einstellung bezeichnend ist³⁰⁰. Wenn der Kranke noch Gelegenheit dazu hat, führt er aus, dann muss er alles tun, um das Seelenheil seiner Mitchristen, die um sein Krankenlager sind, zu fördern³⁰¹. Er verlangt Stille beim Krankenbett und will «alle Werkzeuge des Getöses» verbieten, die den Patienten von seinen geistlichen Pflichten ablenken könnten, wie auch Christus vom Totenbett der Tochter des Jairus «die Pfeifer und das Getümmel vertrieben hatte»³⁰². Das Spiel, das im Pietismus auch sonst sehr ungern gesehen wurde, ist während der Krankheit besonders streng untersagt. Lutz geschickt und ihm eine Arbeit . . . auferlegt» (Oetingers «Vorschläge zur allgemeinen Cur der Seele und des Leibes», Ausg. *Ehmann* S. 178).

²⁹⁴ Ebenda.

²⁹⁵ Bengel (*Wächter* S. 45).

²⁹⁶ Vgl. *Mülhaupt*: Luthers Kampf S. 120–21.

²⁹⁷ Vgl. *Oetinger* an den Grafen von Castell, 19. Jan. 1763 (*Ehmann* S. 653).

²⁹⁸ Oesterling versah «von seinem einsamen Krankenlager aus die Allgemeinheit sowohl mit Übersetzungen pietistischer Schriften, als auch mit geistlichen Liedern» (*Pleijel*: Der schwedische P. S. 96).

²⁹⁹ *Marperger* S. 114.

³⁰⁰ Ebenda.

³⁰¹ Ebenda S. 116.

³⁰² Ebenda S. 79.

erzählt von einem Theologiestudenten, der seinen Glauben fast verloren hatte, weil er einmal Zeuge war, wie ein Theologieprofessor während seiner Krankheit mit seinen Tischgänger-Studenten «gleich vor seinem Siech-Bett» ein Spiel mitgemacht hatte³⁰³.

Beachtenswert sind die speziellen Krankenpflichten zur Zeit der Pest, die für die Pietisten noch eine lebendige Realität war. Man soll in herzlicher Busse die «eigenen und des Landes Sünden» bekennen und abbitten, sagt Hedinger³⁰⁴, an der «giftigen Seuche» das Gift und die Abscheulichkeit der Sünde erkennen und sich mit Christi Worte trösten: «... wann seine Glaubigen etwas Tödliches trinken, dass es ihnen nicht schade . . .»; wenn es auch sicher sei, dass «alle in dem Hause sterben müssten», soll ein Christ antworten: «Er ist der Herr, er tue, was ihm gefällt». Er empfiehlt eine strenge, asketische Lebensweise schon vor der Not, damit dann während der Pest «die Mangel äusserlicher Erquickung nicht so gar unerträglich falle». Ein wichtiges Gebot ist, dass der Pestkranke vorsichtig sei, damit er seinem Nächsten durch Ansteckung nicht schade. Er muss sich besonders «vor aller Vermessenheit und allzu grosser Furcht und Kleinmüthigkeit hüten»³⁰⁵.

Die Pietisten schrieben jedoch den Kranken nicht nur Pflichten vor, sondern zeigten ihnen auch die «Mittel», wodurch sie ihr Leiden am besten ertragen könnten, die Hindernisse, die sie zu überwinden hätten und die Trostgründe, womit sie sich stärken sollten. Spener zählt sieben solche geistliche Mittel auf³⁰⁶. Die Hindernisse bei der

³⁰³ Lutz: Die neue Welt S. 274. – Das Problem des Spieles wird im Kapitel über die Krankenseelsorge ausführlicher behandelt.

³⁰⁴ Hedinger S. 138–40.

³⁰⁵ Ebenda S. 140.

³⁰⁶ 1. Das göttliche Wort, 2. die Taufe, da «alle unsere künftige Leyden» darin «geheiligt und nützlich gemacht sind», 3. das Abendmahl, da es uns die Leiden Christi vor die Augen stellt und so unsere eigenen Leiden erträglicher macht, 4. das «liebe Gebet», 5. «andere arten des creutzes», da die Kranken, die solche schon vorhin gehabt haben, auch die Krankheit leichter erdulden können. 6. Ein weiteres Mittel ist die Betrachtung, dass die körperlichen Leiden leichter zu ertragen seien als die seelischen und fördern die Reinigung der Seele besser als diese: Es ist z. B. viel schwieriger, sagt Spener, die Reinheit der Seele zu bewahren, wenn einem seine Feinde Unrecht tun, weil man dadurch in Versuchung kommt, dies nur als Bosheit der Menschen und nicht als eine Züchtigung Gottes anzusehen. Wenn Er uns aber Krankheit zuschickt, dann können wir die Schuld niemandem geben, und «daher weniger reitzung zu sünden als in dem andern leyden haben». 7. Der Gedanke, dass die Krankheit ein neuer Beruf sei, «nemlich des creutzes beruff», könnte das Leiden auch erträglicher machen (Lebenspflichten II. S. 541–42).

Erfüllung von Krankenpflichten sieht er einerseits darin, dass viele Leute «eine allzu grosse furcht und entsetzen vor den kranckheiten» zeigen und darum lieber gar nicht an sie denken; wenn sie dann von Todesangst gepackt werden, sind sie nicht mehr fähig, sich auf den Tod christlich vorzubereiten. Auch die allzu starke Hoffnung auf ein langes Leben könne bei der Ausübung des christlichen «Krankenberufs» hinderlich sein³⁰⁷. Die Pietisten legten grossen Wert auf die Trostgedanken, womit sich ein Kranker erquicken könnte. Manchmal wirken sie etwas gekünstelt, wie zum Beispiel der Ratschlag Speners, der Kranke solle sich damit trösten, dass er sich sein Leiden nicht selber zugefügt habe, (da es von Gott herstamme) und ihn somit der Vorwurf des Selbstmordes nicht treffen könne³⁰⁸. Es ist ein Trost, fährt er fort, wenn man die Krankheit als einen «zaum und gebiss» (Ps. 32, 9) betrachtet, von Gott «ins maul gelegt», oder wenn man bedenkt, dass Gott «uns an dem geringern, an dem leib angreiffet, dass er uns an dem edlern, nemlich an der seele, guts erzeige»; so könnte die Krankheit sogar zu einer Wohltat werden³⁰⁹. Da Gott «euch nicht lasset versucht werden über euer vermögen» (1. Kor. 10, 13), so darf der Kranke versichert sein: «. . . entweder die last muss leichter werden, oder . . . wird Gott . . . die kräfte des geistes lassen zunehmen . . .»³¹⁰. Der allergrösste Trost für Kranke sei jedoch, dass Gott der Allmächtige sie entweder heilen oder zu sich nehmen werde «in seine herrlichkeit und also zu ewiger gesundheit»; wenn er einen sterben lässt, sagt Spener zum Schluss, dann können wir sicher sein, dass ein längeres Leben für ihn nicht gut gewesen wäre³¹¹. Für die Pest gelten natürlich besondere Trostgründe. Hedinger zählt ihrer fünfzehn auf, die alle der heiligen Schrift entnommen sind³¹². Bemer-

³⁰⁷ Ebenda II. S. 543.

³⁰⁸ Ebenda.

³⁰⁹ Ebenda II. S. 545.

³¹⁰ Ebenda.

³¹¹ Ebenda II. S. 546.

³¹² Wir begnügen uns hier mit den Wichtigsten: Christus hat «auch diese Pestkrankheit getragen und die dadurch verursachten Schmerzen auf sich geladen» (Punkt 2). Wenn nicht einmal der Satan den Kindern Gottes ihr Recht auf Gnade in Christo nehmen kann, so kann das eine «leibliche obwol peinliche Krankheit» noch weniger (5). «Seye die Krankheit gleich heftig; und erzeigen sich andere Umstände dabey abscheulich: so währet es desto kürzer» (7). «Man seye nicht der erste unter den Frommen, den Gott mit Pestdrüsen heimgesucht» (8). David hat von drei Strafen, aus denen er wählen durfte, «doch die Pest, als das geringste,

kenswert sind auch die aufgezählten Fragen, Sorgen und Ängste der Pestkranken³¹³, die er zu beantworten sucht. Eine dieser Fragen stellt uns das furchtbare Erlebnis der Pest besonders lebendig vor Augen: «Wie wirds aber mit meinem armen Leibe ablaufen? den, Sorge ich, wird man unbegraben und zur Schande da liegen lassen». Hedinger antwortet darauf, dass die Kinder Gottes, die an Pest sterben, ihm trotz ihres «unbegrabenen Leibes» teuer sind. Dem Trost folgt aber zugleich der pietistische Vorwurf: «Sorge für deine Seele: die äusserliche Hütte wird von dem allgemeinen Baumeister schon beobachtet werden. Und wie? solltest du dich besser dünken, als so viele Zeugen Gottes, . . . von denen es heisset, dass ihre Leiber auf den Gassen unbegraben liegen werden?»³¹⁴.

Auch die sorgfältig ausgewählten Bibelsprüche stellen einen wesentlichen Teil des pietistischen Krankentrostes dar³¹⁵. Manchmal wirken diese Bibelstellen allerdings etwas forciert, und es ist fraglich, ob sie in dieser Weise als Aufmunterung für Kranke hätten verwendet werden dürfen. So zum Beispiel Jak. 1, 12 («Seelig ist der Mann, der die Anfechtung erduldet»)³¹⁶, 1. Petr. 4, 12–13 («Ihr Lieben, lasset euch die Hitze, so euch begegnet, nicht befremden . . .»)³¹⁷, oder Joh. 2, 4 («Meine Stunde ist noch nicht gekommen»)³¹⁸.

Die pietistische Sterbeweise kann im Rahmen unserer Untersu-

erwählet» (9). Wir sind in Gottes Hand und sterben Ihm, die Form des Todes ist dabei Nebensache (11). «Der Gott, so den Hiskia aus des Todes Rachen gerissen, . . . lebet noch: Und zwar lebet er so, dass wenn wir in ihm an der Pest auch sterben müssen, wir doch um seinet willen in Ewigkeit leben werden» (14). (Hedinger S. 135–36).

³¹³ Die Pestkranken beklagen sich, dass ihre Krankheit «gar zu abscheulich» sei, dass sie so «hülflos und verlassen seyn» müssten, dass man «zu solcher Zeit öfters keinen Zuspruch mehr haben, das Abendmahl nicht mehr empfangen und sich mit andern im Gebet vereinigen» könnte. «Ach!», klagt einer, «wenn es doch nur nicht so geschwinde ginge», oder «Wie wird aber denen gehen, die mir angehören . . .?» (ebenda S. 137–38).

³¹⁴ Ebenda S. 138.

³¹⁵ Unter den in *Urspersgers* Buch aufgezählten Bibelworten finden wir das 38. Kapitel aus dem Buch Sirach und Jer. 30, 11 («Züchtigen will ich dich mit Masse . . .»). Beliebt waren die Aufrufe zur Busse, z. B. Mk. 1, 15, Apg. 3, 19 und Jer. 3, 12–13 («Kehre wieder, du abtrünnige Israel!»). Bemerkenswert sind noch Matth. 21, 22 (von der Kraft des gläubigen Gebets) und I. Petr. 2, 21 (Christus als Vorbild im Leiden). (S. 209–94).

³¹⁶ Ebenda S. 213.

³¹⁷ Ebenda S. 227.

³¹⁸ Ebenda S. 243.

chung nicht ausführlich behandelt werden. Da aber, wie Bengel sagt, in jedem Menschenleben einmal eine Krankheit kommt, die dann die letzte ist³¹⁹, haben wir uns, am Ende dieses Kapitels, in welchem wir die Pietisten durch ihre Krankheiten begleitet haben, auch mit ihrer Haltung auf dem Sterbebette zu befassen. Diese Haltung ist nicht nur positiv, sondern trägt sogar die Zeichen der höchsten Freude. Der Unterschied zwischen dem Tod der unbekehrten, gottlosen Menschen und dem der Bekehrten wird stark betont. Der Tod der ersten «ist sehr erschrecklich, dann er ist ein Gerichts-bote»³²⁰, betont Marperger, «der Tod der Frommen» dagegen «ist ein Brautführer, welchen dir dein Seelen-Bräutigam schickt, da er dich nunmehr zu sich heimholen will»³²¹. Darum gibt auch Urlsperger seiner Hoffnung Ausdruck, dass die Krankheit von «Betagten Personen» ein «rechter Freudensothe» sei, da er sie «dahin führen wird, wo kein Leid, kein Geschrey, noch Schmerzen seyn werden . . .»³²². Die Gebete «um ein seeliges Ende» widerspiegeln diese Hoffnung und zugleich die pietistische Ablehnung der Welt³²³. Dieselbe Einstellung begegnet uns auch im Gedicht «In anhaltenden Krankheiten»³²⁴. Besonders schön und poetisch ist das Gebet, das die Zeichen der Mystik auf sich trägt: «O wie schön, wie lieblich bist du, du lieber Heiland! wie verlangst mich nach dir? O! verzeuch nicht; . . . denn die Tage meines Lebens haben ein Ende und meine Jahre sind dahin gefahren wie ein Schatten»³²⁵. Unter den grossen Gestalten des Pietismus ist es Bengel, von dem wir die meisten Aussagen über die eigene Todesbereitschaft und Sterbensfreude besitzen. «Wie eine grosse Gutthat wäre mirs», schreibt er 1744, «wenn mich mein grosser Erlöser bald heimgehen liesse. Ich habe nichts neues mehr auf der Welt zu erleben. Ich bin des menschlichen Thuns, auch was geistliche Dinge anbelangt, so ferne es menschlich

³¹⁹ Bengel (*Wächter* S. 296).

³²⁰ Marperger S. 136.

³²¹ Ebenda S. 137.

³²² Urlsperger S. 138–39.

³²³ «Führe mich aus diesem unruhigen Leben in die rechte ewige selige Ruhe . . .» (Ebenda S. 189). – Oder: «O, lass uns gern ausgehen aus diesem unsaubern Sodoma: und lass uns nicht einmal zurücksehen» (ebenda S. 79).

³²⁴ «Ich bin des Lebens satt, / von vielem Kreuze matt; / die Erde macht mir bange: / mein Jesu! wie so lange? / Nimm mich aus dieser Welt / zu dir ins Him-melszelt» (ebenda S. 247).

³²⁵ Ebenda S. 192.

ist, recht überdrüssig . . . Ich habe der Welt-Ehre und der Welt-Schmach genug»³²⁶. Ergreifend ist sein Verlangen nach dem Heimgang bei einer Krankheit zehn Jahre früher, vor allem seine Freude über einen Schwächeanfall während seiner Predigt, da er gehofft hat, auf der Kanzel sterben zu dürfen³²⁷. Da es im Pietismus eine verbreitete Mode geworden ist, ausführliche Sterbensberichte zu veröffentlichen, so kennen wir ihrer genug, um die markanten Typen darunter festzustellen. Die Sterbensfreudigkeit wurde bei mehreren durch Gewissenskonflikte gestört³²⁸, bei anderen dagegen steigert sich die Freude bis zur Ekstase³²⁹. Zwischen diesen zwei Extremen steht das Sterben des Herrnhuters; «er stirbt freudig, aber durch das Sündenbewusstsein gebeugt. Ein Enthusiasmus kommt nicht auf, weil die Freude liturgisch gebunden ist»³³⁰. Während der Sichtungszeit entstand nämlich «eine Art Stil des Sterbens»: «Gleiches Glück widerfuhr am folgenden Tage der ledigen Schwester . . .»; diese Formel wiederholt sich oft in den Todesberichten Herrnhuts³³¹. Für Zinzendorf ist das Sterben schon deswegen kein Grund zur Angst, weil es auch rein mensch-

³²⁶ Bengel (*Wächter* S. 439). – Noch mehrere ähnliche Bemerkungen an derselben Stelle. – Nach einer Krankheit schrieb er: «Es kam mir auch nicht von ferne der Gedanke, deswegen bleiben zu wollen, um meine Arbeiten vollenden zu können» (*Hermann* S. 290).

³²⁷ Sein Vikar hat darüber folgendes aufgezeichnet: «Bengel erkrankte den 4. Nov. 1734 abends und liess mich den 5. früh zu ihm kommen und redete zerschiedenes de statu suo interiori . . . zu mir . . . Die Krankheit liess sich zu der herumgehenden Seuche an und er rüstete sich schon im Gebet zu Gott . . . mit Freudigkeit auf den Tod, um in die Gemeinschaft Gottes und anderer Mitstreiter zu kommen, – Den 6. Nov. predigte er und wurde nach der Kirche noch kränker: ich war bei ihm. Er redete beständig von dem Tod. Sein Seufzer war: ‚Wie der Hirsch schreiet‘ . . . Als er unter der Predigt so schwach ward, machte er doch fort, und hatte ziemliche Freudigkeit, wenn er nur auf der Kanzel stürbe». – Den 10. Nov. wurde aufgezeichnet: «Er bezeugte mir auf's neue ein mehrers von seiner lebendigen Zuversicht und Verlangen, aufzubrechen. – Er betete: ‚Gott wolle ihn nicht zur Unzeit auf der Welt sein lassen; wenn ihm doch ein bessers Stündlein bevorstünde, möchte ihn Gott dahin verspahren: wenn aber diess sein bestes Stündlein seye, möchte ihn Gott dasselbe ja nicht übergehen lassen‘. – Eine andere Aufzeichnung sagt: «Er redete immer de excessu e vita» (*Wächter* S. 42–43).

³²⁸ Z. B. «Georg Fr. Rogall, gest. in Königsberg 1732, sorgt sich im Sterben darum, dass er nicht genug Sünde fühle, stirbt dann aber im Vertrauen auf den Tod Christi . . .» (*Bettermann* S. 237).

³²⁹ «Hochmann, gest. 1721, . . . hat solche Freudenbewegungen, dass er ausruft: ‚Ach Herr, Herr, der matte Leib kann es nicht ertragen‘ . . .» (ebenda S. 237).

³³⁰ Ebenda.

³³¹ Ebenda S. 137.

lich gesehen nur eine Kleinigkeit ist: «Ein Zahnweh», sagt er, «das der Mühe wert ist, trägt drei Tode aus»³³².

Wenn wir zum Schluss dieses Kapitels die pietistischen Krankenpflichten in eine einzige Grundregel zusammenfassen wollten, so könnten wir dies mit den Worten Hedingers tun: «. . . ie mehr du für deine Seele sorgest, ie besser werde es mit deinem Leibe, doch alles nach Gottes Willen, stehen»³³³.

³³² Ebenda S. 135.

³³³ Hedinger S. 178.

IV. Die Pflichten der Mitchristen gegenüber Kranken

Nicht nur die Pflichten des Kranken selber, sondern auch die seiner Familie und anderer Mitchristen sind im Pietismus genau vorgeschrieben worden. Wenn die Angehörigen des Kranken ihn wirklich lieben, sagt Marperger, dann müssen sie seinem Leib «alle mögliche Sorge tragen», noch viel wichtiger ist jedoch, dass sie «seine Seelen-Wehlfahrt . . . befördern»¹. Nach dieser Hauptregel muss er aber mit Bedauern feststellen, dass sich die Kranken in den meisten Familien «in üblen Händen» befinden².

Die erste Pflicht ist, dass die Angehörigen des Kranken einsehen, «dass Gott diess Haus mit seiner Züchtigung heimsuche» und sich in wahrer Busse vor Ihm demütigen: «Thut man die Greuel eines Hauses weg, so kan auch die Züchtigung abgewendet werden»³. Das nächste, was Marperger der Familie ans Herz legt, ist die «Seelen-Cur», die «gleich bey der Cur des Leibes» angefangen werden muss; wenn der Kranke selber danach verlangt, so dürfe man ihn keinesfalls hindern, lehnt er sie ab, so müssten ihn die Seinigen, da sie für ihn verantwortlich seien, ermahnen, dass er seiner Seele gedenke⁴. Zunächst müsse der Kranke «mit guter Manier seiner Sterblichkeit erinnert» werden, wobei jedoch die Allmacht Gottes, die ihn heilen könnte, ebenfalls betont werden müsse. Vor allem solle ihn seine Familie nicht anlügen: «. . . sagt man, er werde genesen, da er doch schon zu verwesen anfängt . . . Ach, so verwarloset man seine Seele, hindert ihn an zeitlicher Vorbereitung . . .»⁵. Den Seelenzustand des Kranken sollten seine Angehörigen selber prüfen, da sie ihn am besten beeinflussen und «überzeugen» könnten, es ist jedoch ihre Pflicht, auch seinem Seelsorger darüber zu berichten⁶. Sie müssten dem Seel-

¹ Marperger S. 151.

² Ebenda S. 152.

³ Ebenda S. 152–53.

⁴ Ebenda.

⁵ Ebenda S. 155–56.

⁶ Ebenda S. 156–57.

sorger treu beistehen und ihn in seiner radikalen Seelenkur nicht hindern. Wie wir im Zusammenhang mit der pietistischen Kranken-seelsorge sehen werden, war diese Warnung Marpergers nicht unbegründet, da die Familie des Kranken sich der harten pietistischen Busspredigt öfters widersetzt hat. Erst nachdem die Sicherheit des Kranken zerbrochen und sein Herz «zermalmet» ist, führt er aus, können seine Angehörigen «den Balsam himmlischer Tröstungen» hineingiessen⁷. Bezeichnend ist auch die nächste Forderung Marpergers: da kranke Leute Ruhe brauchten, solle die Familie des Patienten dafür sorgen, dass er vom «überhäufften Zuspruch nicht belästiget, sonderlich aber von dem Getümmel der Welt-Kinder, die bey dem Krankenbett nichts als Thorheiten und Eitelkeiten vorbringen, frey gehalten» werde. «Man muss», fährt er noch strenger fort, «denen Vögeln unter dem Himmel, (ich hätte schier gesagt der Höllen) keinen Zugang lassen, den guten Samen von seinem Hertzen wegzunehmen . . .»⁸.

Die Angehörigen dürfen den Kranken auch nicht zur Ungeduld reizen. Dieses Gebot zeugt für die Menschenkenntnis und Psychologie der Pietisten: «Der Kranke ist für alles empfindlich», sagt Marperger, «es irret ihn die Fliege an der Wand. Mehre demnach seine Empfindlichkeit nicht . . . Wilst du ihm seine Last noch schwerer machen?»⁹. Wenn der Tod nahe sei, sollten die Familienglieder «durch ihre Trauren, Weinen und heulen» die Vorbereitung zum Sterben nicht stören und dem Kranken «seinen Tod nicht verbittern»¹⁰. Als wichtigste Pflicht betont er, dass die Familie «unablässig zu Gott seuffzen und beten» solle, teils für ihren Kranken, teils mit ihm. Die Fürbitte der Angehörigen trägt dieselben Züge, die wir im pietistischen Kranken-gebet bereits kennengelernt haben; zuerst muss um die Seele des Kran-

⁷ Ebenda S. 157–59.

⁸ Ebenda S. 160. – Siehe dieselbe Ablehnung des weltlichen Gesprächs bei Kranken im englischen Puritanismus; in *Bunyans* «The Life and Death of Mr. Badman» wird dem Badman zur Last gelegt, dass er kurz vor seinem Tode von seinen alten Spiessgesellen besucht wurde und mit ihnen ein «weltlich loses Geschwätz» führte (*Lang: Puritanismus und Pietismus* S. 249).

⁹ *Marperger* S. 161.

¹⁰ Ebenda S. 162. – Die Gefühlsausbrüche der Familie haben schon die Puritaner als schädlich empfunden und davor gewarnt. *Bayly* schreibt in der «Practice of Piety»: «Da schreyet das eine, da bittet das andere, das dritte klaget, das vierte tröstet und alle mit einander betrüben dich je mehr und mehr und machen dir deinen Zustand noch schwerer» (*Lang: Puritanismus und Pietismus* S. 139).

ken und erst nachher um seinen Leib gebetet werden, dies aber auch nur «so, dass man der ewigen göttlichen Weissheit überlasse», ob sie ihn wieder aufrichten oder bloss seine Todesqual verkürzen wolle¹¹.

Als Bengel 1743 die schwere Erkrankung seiner Tochter erfuhr, schrieb er ihr und ihrem Manne: «Ich, die Mutter und die vier Kinder allhier haben nach Empfang der Botschaft eifrig zu Gott gebeten, nicht eben um ihr zeitliches Leben, sondern um das, was in Absicht auf das ewige grosse Wohl für sie am besten seyn möchte»¹². Nachdem er auch seine Tochter zum Vertrauen auf die Liebe Gottes ermahnt hat, sucht er die vorhin betonte pietistische Todesbereitschaft für sie annehmbar zu machen: «Ist es Gottes Wille, dich wieder aufzurichten, so kann dasjenige, das reisfertig war, auch recht wallen. Unserer Liebe, Segen und Fürbitte kannst du bestermassen versichert seyn»¹³. Ein schönes Beispiel von Fürbitte der Familie ist auch das warmherzige und von jeder pietistischen Hemmung freie Gebet von Oetingers Sohn Johann Friedrich, das er in sein Tagebuch schrieb, als er von seinem Vater die folgenden Zeilen erhalten hatte: «Meine Gesundheit ist nicht wie vor: ich spüre allerhand incommoda. Bitte Gott, dass er mich stärke»¹⁴. Die Pietisten betonten zwar immer, dass Gott die Fürbitte der Verwandten auch so erhören könnte, dass Er den Kranken zu sich nehmen werde in die ewige Gesundheit, sie hüteten sich aber, für den Tod ihres geliebten Patienten zu beten; das «Gebet um ein seliges Ende» gehörte, wie wir bereits sahen, zu den Pflichten des Kranken selber, wenn die Stunde gekommen war. Die einzige Ausnahme, die wir kennen, zeugt von einem schwachen und verzweifelten Moment im Leben des vielgeprüften und sensiblen Annoni. Seine Frau war zu dieser Zeit schon «am Leib gebrochen und an Kindesstatt» (kindisch geworden), er selber war auch kränklich. In seiner Hoffnungslosigkeit schrieb er ein seltsames Gebet in Gedichtform, in dem er den Zustand seiner Frau in folgender Weise Gott vorhielt:

¹¹ Marperger S. 163.

¹² Bengel an seinen Tochtermann Reuss, 20. Mai 1743 (Wächter S. 298).

¹³ Ebenda.

¹⁴ Das Gebet lautet: «Da, grosser Heiland, gleich will ich mein Herz zu dir erheben, dich kindlich bitten in der zärtlichsten Zuversicht, du wollest deine Lebenskraft und deinen Arm auf dem Haupt meines lieben Papas noch lange zu meiner Erquickung, Trost und Vergnügen ruhen lassen . . . O, du Fürst des Lebens, Vater der Ewigkeit! stille mein Flehen, höre mein Seufzen, schaue einst meine Thränen, die ich für meinen Vater endlich, wenn ihn die Erde, unser aller Mutter, bedeckt, weinen werde» (Oetinger, Ausg. Ehmann S. 831).

«... Ihr schwacher Leib erholt sich nimmer,
und ach, die Seele hat's noch schlimmer ...
O Meister, sie ist kindisch worden,
Bereite sie zum Lämmerorden,
In deinem treuen Hirtenschooss,
Da hätte sie ein bess'res Los ...»¹⁵.

Die Familie muss aber nicht nur für den Kranken, sondern auch mit ihm zusammen beten. Man soll sich ihm aber anpassen, mahnt Marperger und darauf achten, «wenn und was man mit ihm bete»¹⁶, da zum Beispiel «zu einer lang-anhaltenden Aufmerksamkeitsreichen die Kräfte selten zu»¹⁷. Seine letzte Ermahnung an die Verwandtschaft ist, dass sie «sich alles grossen Getöse enthalten» solle, vor allem, wenn es dem Ende zu geht. Er findet es «entsetzlich», wenn man einem Sterbenden «mit solcher Heftigkeit in die Ohren schreyt, dass auch wol einem Gesunden das Gehör davon wegfallen sollte» und bemerkt: «Diess ist ein recht unvernünftiges Gebrülle»¹⁸.

Wenn nun der letzte Kampf vorbei ist, haben die Hinterlassenen, sagt Hedinger, «Gott zu preisen, dass er den Krankgewesenen aufgelöset und ihm so viele Gnade erzeiget»¹⁹. Die Trauer um den Verstorbenen ist nach seiner Meinung nicht nur erlaubt, sondern sogar empfohlen; wenn der Kranke eines seligen Todes starb, was eigentlich eher ein Grund zur Freude wäre, müsse um ihn getrauert werden, da seine Kirche und seine Familie in ihm ein gutes und nützliches Glied verloren hätten. Starb er aber nicht selig, dann hätten seine Angehörigen erst recht allen Grund zur Trauer²⁰.

Die Pietisten liessen jedoch keinen Zweifel darüber aufkommen, dass nicht nur die Angehörigen, sondern ein jeder Christ Pflichten gegenüber Kranken habe. Hört er, dass jemand krank sei, so müsse er allererst «mit seinem Gemüth und Sinn bey demselbigen gegenwärtig» sein²¹. Ein Christ dürfe über die Krankheit eines Mitmenschen nur mit

¹⁵ Hadorn S. 306. – «Es ist dieses Klagelied nicht gerade ein Glaubenszeugnis», bemerkt Hadorn, «aber diejenigen, welche schon einmal erfahren haben, dass man unter dem Druck äusserer und innerer Leiden fast zusammen brechen kann, werden den frommen Sänger verstehen» (S. 306).

¹⁶ Marperger S. 163.

¹⁷ Ebenda S. 164.

¹⁸ Ebenda.

¹⁹ Hedinger S. 185.

²⁰ Ebenda.

²¹ Marperger S. 166.

Liebe urteilen und «daraus nicht sofort auf gröbere Sünden schliessen»²². Die Krankheit ist zwar eine Frucht der Sünde und Gott kann auch einzelne Sünden damit bestrafen, sagt Spener, es ist trotzdem «eine grosse vermessenheit, dem Christentum und liebe zuwider», von der Krankheit des Nächsten zu behaupten, «das hat er an diesem oder jenen verdient». Der Herr hat diese Denkweise am Beispiel des Blindgeborenen (Joh. 9) scharf verurteilt²³.

Die Fürbitte ist die Pflicht eines jeden Christen, ohne Ausnahme. «Du kannst, mein Mit-Christ», mahnt Marperger, «nicht aller Kranken Wärter seyn; wol aber ein Fürbitter für alle Kranken»²⁴. Hedinger beruft sich auf Gottes Befehl und Christi Beispiel, wenn er sagt: «Bethe für den Kranken, wenn du bethen kannst . . .»²⁵. Die Hochachtung dieser Fürbitte zeigt der Brief Hasenkamps an Oetinger über die Visionen einer Jungfer W., wonach er, Hasenkamp, sich zwei Jahre lang stillhalten, für seine schwache Gesundheit beten und auch andere ersuchen solle, für ihn Fürbitte zu tun, sonst würde er früh sterben und die ihr geoffenbarte siebente Stufe der Heiligkeit nicht erreichen. «Nun denn, Kinder Gottes», fährt er fort, «und alle, die ihr des Herrn Namen anrufet, betet für mich. Bittet Gott ausdrücklich um Verlängerung meines Lebens zur Verherrlichung seines Namens»²⁶.

Die öffentliche Fürbitte in der Kirche für Kranke wurde von den Pietisten besonders stark befürwortet. Spener empfiehlt die private Fürbitte für einzelne Kranke, hält aber das öffentliche Gebet im Gottesdienst für genau so wichtig und wendet sich gegen die scheinbar ziemlich verbreitete Meinung, dass dieses Gebet nur dazu diene, den Leuten mitzuteilen, wer im Dorf krank geworden sei²⁷. Vielmehr, führt er aus, soll die Gemeinde mit ganzem Herzen daran teilnehmen

²² Hedinger S. 182.

²³ Spener: Lebenspflichten II. S. 544.

²⁴ Marperger S. 172. – Den Inhalt der Fürbitte schildert er in charakteristischer Weise: «Höret er von einem Feund; siehe, den du lieb hast, der liegt krank! so muss er mit Maria und Martha suchen, diese Post an den Herrn Jesum zu bringen, damit der Heiland komme, seinen Geliebten vornehmlich an der Seelen[!] aufzuwecken» (ebenda S. 39).

²⁵ Hedinger S. 182. – Tersteegen meint, ein Christ müsse für alle Menschen Fürbitte tun, «sonderlich aber . . . [für] Kranke und Elende» (Christl. Grundwahrheiten S. 236).

²⁶ Oetinger (Ehmann S. 787–88).

²⁷ Spener: Lebenspflichten II. S. 545.

und sogar daheim für die betreffenden Kranken weiterbeten²⁸. Marperger warnt dann seine Leser davor, die öffentliche Fürbitte als eine «blosse Ceremonie» anzusehen und stellt ihnen das gemeinsame Gebet der Urgemeinde für den gefangen genommenen Petrus als Beispiel vor: «Ach, dass es zu unsern Zeiten von allen Kranken so heissen mögte . . . : dieser und jener wurde zwar auf seinem Siech- und Sterb-Bett gehalten, aber die ganze Gemeine . . . betete ohne Aufhören für Ihn zu Gott!»²⁹. Er betont, dass diese Fürbitte auch für die eigene Seele und schon in diesem Leben nützlich sei, noch mehr aber im ewigen: «Jesus selbst wird dich seiner Fürbitte um so viel mehr würdigen, je williger du bist, die Deinige seinen kranken Gliedern zu vergönnen»³⁰. Ein Christ darf sich aber nicht mit den schönen Worten des Gebets begnügen, sondern soll diese in seinem Leben zu einem Antrieb zur praktischen Nächstenliebe werden lassen: «Höre die öffentlichen Fürbitten in den Gemeinden nicht kaltsinnig an», warnt Hedinger, «sondern lass dir das Elend zu Herzen gehen: dass du sogleich und in deinem Hausgebethe die Kranken deiner Fürbitte einverleibest, sie besuchest; ihrer, so deine Umstände es leiden, pflegest; mit Geld oder anderm sie erleichterst und sie auch anderer Liebe . . . empfehlest»³¹.

Von den hier aufgezählten praktischen Pflichten legten die Pietisten den grössten Wert auf den Besuch der Kranken. G. K. Rieger hielt sie sogar für einen wesentlichen Teil der Sonntagsheiligung³². Der Christ soll bedenken, sagt Marperger, dass er bei der Erfüllung dieser Pflicht «seine eigene Erbauung . . . finden, sein kranckes Mitglied durch seine Liebe aufrichten und seinem Jesu in den Kranken die von ihm verlangten Dienste leisten könne»³³. Wie schon bei der Auslegung von Jak. 5, 14–15 beruft er sich auch hier auf das Beispiel der ersten Christen³⁴. Der Krankenbesuch, führt er aus, wird vor allem dann zur Pflicht der Mitchristen, wenn der Kranke keine nahen Freunde und keine Familie hat, oder wenn seine Angehörigen Gott

²⁸ Ebenda.

²⁹ Marperger S. 173.

³⁰ Ebenda.

³¹ Hedinger S. 182.

³² Fritz S. 40–41. – Georg Konrad Rieger (geb. 1687) war einer der vier bedeutendsten württembergischen Pietisten.

³³ Marperger S. 167.

³⁴ Ebenda.

weder kennen noch suchen, sowie auch dann, wenn der Gemeindepfarrer für diese Aufgabe nicht geeignet ist. Diesen letzten Fall behandelt Marperger mit viel Takt, aber zugleich mit der Entschlossenheit der Pietisten, das allgemeine Priestertum auf allen Gebieten des kirchlichen Lebens zur Geltung zu bringen. Wenn manche Kranke «keine Seelsorger haben», sagt er, «von deren zulänglicher Erfahrung, Treue und Wachsamkeit man versichert seyn könnte», dann müssen «diejenigen aus der Gemeinde, denen Gott . . . Gnade, Licht und Weisheit nebst geistlicher Erfahrung und Übung gegeben hat», den Pfarrer ersetzen³⁵. Er warnt zwar seine Leser ausdrücklich davor, «das Amt eines nicht gnugsam tüchtigen Seelsorgers zu beschimpfen oder die von Ihm zu haltende heilige Communion-Handlung gering zu achten»³⁶, hält jedoch dafür, dass die Pflicht der Laien gegenüber den von der offiziellen Kirche vernachlässigten Kranken, trotz aller Empfindlichkeit des geistlichen Standes, erfüllt werden müsse. Er schildert diese Pflicht durch eine pietistische Ergänzung des biblischen Hirtenbildes: «Schläft der Hirte; warum sollte nicht ein Schäflein für das andere wachen dürfen?»³⁷. Der Krankenbesuch pietistisch gesinnter Laien hat manchmal ernste Schwierigkeiten zur Folge gehabt; ein Gemeindeglied von Lutz in Yverdon, der Küher Johannes Schneider, musste dafür sogar mit langer Haft büßen³⁸.

Wenn aber ein Christ nur zufällig zu einem Kranken kommt, ohne die Absicht eines Krankenbesuches, dann soll er wenigstens darauf achten, mahnt Marperger, dass er nichts Eitles und Sündliches mit ihm rede, nichts Unbedachtes sage, was ihn beunruhigen könnte und sich davor hüte, unnötige Sorgen oder falsche Hoffnungen in ihm zu wecken. «Man bezeuge Ihm», fährt er fort, «sein menschliches Mitleiden, sage aber, dass diess von dem göttlichen Erbarmen weit werde übertroffen werden . . . Fängt er selber von weltlichen Dingen zu reden an, so breche man, so kurtz als möglich ab . . .»³⁹.

Die Hauptaufgabe und der eigentliche Sinn des pietistischen Krankenbesuches ist natürlich die Seelsorge. Auf die Frage einer Bauernfrau, wie man sich gegen Kranke verhalten solle, antwortete A. Hart-

³⁵ Ebenda S. 168.

³⁶ Ebenda.

³⁷ Ebenda.

³⁸ Vgl. *Hadorn* S. 273.

³⁹ *Marperger* S. 170.

mann⁴⁰, sie solle nur geistliche Gespräche führen⁴¹. Marperger zählt die «Seelen-Cur für Kranke und Sterbende unter diejenigen Pflichten der Christen . . . welche so allgemein sind als die Liebe des Nächsten ist»⁴². Diese Pflicht geht allen andern Aufgaben, die nur den Leib betreffen, vor: Die Bemühung von Mitchristen, «dem Patienten einige leibliche Erleichterung zu schaffen, ist der Liebe allerdings gemäss», gibt Marperger zu, stellt aber gleich fest, dass es wichtiger sei, dafür zu sorgen, «dass dem Kranken an seiner Seele geholfen werden möge»⁴³. Diese Laien-Krankenseelsorge besteht einerseits darin, dass die offizielle kirchliche Seelsorge mit allen Mitteln unterstützt wird: Wenn jemand gewisse Umstände eines Kranken kennt, rät Marperger, die dessen Seelsorger nicht bekannt seien, wie zum Beispiel «eine verborgene schwere Gewissens-Wunde des Patienten», dann soll er zuerst versuchen, ihn zu überreden, dass er diese selber seinem Pfarrer aufdeckt; wenn er dies jedoch ablehnt, dann muss es ein verantwortlicher Mitchrist selber tun⁴⁴.

Ein Christ soll aber auch selber die Pflicht der Krankenseelsorge auf sich nehmen, sagt Hedinger, dem Kranken «aus der Schrift oder andern geistreichen Büchern» vorlesen und mit ihm beten⁴⁵, ohne ihn jedoch allzu sehr zu ermüden; er soll «nur dann und wann etwas taugliches sprechen und bethen . . . und ihn hernach wieder stille lassen»⁴⁶. Hedinger will die Kranken und besonders die Sterbenden vor jedem Lärm schonen und warnt die Beistehenden auch davor, ihm in die Ohren zu schreien: «Das beste Geschrey ist da des Geistes Gottes»⁴⁷. Unbekehrte Kranke dürfen nicht von ihren Besuchern in ihrer falschen Sicherheit bestärkt werden: «Hüte dich», mahnt er, «dass du . . . seine Heucheley zudecken helfest, den Tod ferne machest . . .»⁴⁸.

⁴⁰ Andreas Hartmann, Pfarrer in Döffingen, seit 1715 Prediger am Waisenhaus in Stuttgart, bekannter württembergischer Erbauungsschriftsteller (*Fritz* S. 63).

⁴¹ Ebenda.

⁴² Marperger S. 34.

⁴³ Ebenda.

⁴⁴ Ebenda S. 170–71. – Auch Hedinger betont die Pflicht, wonach dem Beichtvater des Kranken durch Informationen geholfen werden müsse (S. 183).

⁴⁵ Ebenda.

⁴⁶ Ebenda S. 184–85.

⁴⁷ Ebenda. – Auch die Nachbarschaft des Kranken soll ihre Nächstenliebe durch Stille beweisen: «Starkes Schreyen, Musiciren und alles, was ein unnöthiges Geräusch macht», sagt Marperger, «soll . . . unterlassen werden» (S. 175).

⁴⁸ Hedinger S. 182.

Besonders charakteristisch ist seine Warnung, dass diejenigen, die für ihre eigene Seele nicht sorgen können, sich beim Krankenbesuch nicht als Wegweiser und Seelsorger hinstellen, sondern lieber schweigen und andere reden lassen sollen⁴⁹. Sogar die Behörden haben ihre Pflichten auf dem Gebiet der Krankenseelsorge; die christlichen Obrigkeiten, sagt Marperger, müssen ihr Bestes dafür tun, «dass ihres Ortes denen Kranken und Sterbenden an Rath und Zuspruch, mithin auch an tüchtigen . . . Seelen-Aerzten niemals mangeln möge»⁵⁰.

Neben der starken Betonung der seelsorgerlichen Pflichten sind die übrigen Gebote der christlichen Nächstenliebe Kranken gegenüber im Pietismus eher vernachlässigt worden. Hedinger war der Einzige, der im Zusammenhang mit der Krankenseelsorge auch auf die leibliche Seite des Liebesdienstes am Krankenbett hinwies. Seine Worte zeigen eine ausserordentliche Hochschätzung der Krankenpflege, die er für «eine vornehme, von Gott eröffnete Schule»⁵¹ und für einen hohen Beruf hält, im ursprünglichen Sinne des Wortes, der auf eine unmittelbare Berufung durch Gott hinweist. Mit Kranken umzugehen, führt er aus, braucht es eine besondere göttliche Weisheit, darum sollen die Christen um diese Gabe bitten, wenn ihnen Gott «einen Beruf zum Dienste der Kranken gibt»⁵². Wer den Kranken dienen darf, fährt er fort, vor allem, wenn dieser Dienst aus Glaube und Liebe getan wird, der soll dies als eine grosse Würde ansehen und «in Demuth» erkennen, dass er «bey Christo sehr wohl daran seyn» müsse⁵³. An solche Christen wendet er sich, wenn er das ideale Bild der zeitgenössischen Krankenpflege aufzeichnet: «. . . wenn Du ihm etwas Gutes . . . vorlisest, das, was die Aerzte ordnen, dem Patienten pünktlich eingibst und was sie verbiethen auf die Seiten räumest; wenn Du das Zimmer des Kranken reinlich hältst und räucherst, damit andere nicht so leicht angestecket werden; wenn Du Dich an des Patienten Gütern im geringesten nicht vergreifst, in allem Dich verleugnest und, wo mehrere um einen Kranken sind, keinem eine ungleiche Last aufbürdest»⁵⁴. Als Grundregel betont er, dass alle, die mit Kranken umgehen, sich ihnen gegenüber so benehmen müssen, wie sie es

⁴⁹ Ebenda.

⁵⁰ Marperger S. 40.

⁵¹ Hedinger S. 181.

⁵² Ebenda S. 182.

⁵³ Ebenda.

⁵⁴ Ebenda S. 183.

für sich in ähnlicher Lage selber wünschten⁵⁵. Hedinger scheint die Schwierigkeiten, Versuchungen und Schattenseiten der Krankenpflege gut zu kennen: Da «die Menschen keine Klötze sind» und sogar die Frömmsten und Ruhigsten in ihren Schmerzen jammern können, so mahnt er die Leute, die ihre Pflege in den Händen haben: «Du sagst zum Patienten, Er solle Gedult haben: Wohl; aber habe du auch mit ihm Gedult»⁵⁶. Zum Schluss wendet er sich an alle, die mit Kranken zu tun haben und erwähnt auch, zum ersten Mal, die berufsmässige Krankenpflege: «. . . sey gewissenhaft in deinem Beruf, den du als ein Christ insgeheim, oder als Wärter oder Wärterinn, oder als ein Bluts- und Gemüthsfreund hast»⁵⁷.

Hier müssen wir die Frage stellen: Was hat der Pietismus auf dem Gebiet der Krankenpflege und des Spitalwesens geleistet? Gab es irgendwelche Reformen, die von Pietisten eingeführt oder vorgeschlagen wurden? Im allgemeinen zeigt der Pietismus wenig Interesse an durchgreifenden sozialen Reformen. Vielmehr nahm er «im Sinne des Luthertums die gegebenen Ordnungen . . . hin, wie sie waren, und dachte nicht an eine Christianisierung der Gesellschaftsordnung. Er trieb innere Mission und heilte soziale Schäden durch eine neue, auf die freie Initiative des Vereins gestellte Art der Carität, aber er tastete nirgends die Grundlagen des Gegebenen an»⁵⁸. Diese aktive Liebestätigkeit des Pietismus wird von den Kirchengeschichtsschreibern sehr hoch eingeschätzt⁵⁹, wenn sich auch bei ihr eine gewisse Enge, vor allem in der Gemeindearmenpflege, nicht abstreiten lässt⁶⁰. Merkwürdig ist aber, dass in der pietistischen Caritas die Sorge für Kranke und die Spitalpflege, im Gegensatz zu den anderen Formen der Liebestätigkeit, stark in den Hintergrund geraten sind. Nach Hallischem Muster

⁵⁵ Ebenda S. 181.

⁵⁶ Ebenda S. 182.

⁵⁷ Ebenda.

⁵⁸ Troeltsch S. 830. – Ähnlich Leube: Die Sozialideen S. 12. – C. Hinrichs widerspricht dieser Auffassung und beurteilt den Beitrag des Pietismus auf diesem Gebiet viel positiver: «Bekehrung und Wiedergeburt», sagt er, «treten in den Dienst der sozialen Verbesserung der Welt und des Menschen. In das Luthertum kommt dadurch ein ihm ursprünglich ganz fremder perfektionistisch-optimistischer Zug» (Der Pietismus als soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts. S. 80).

⁵⁹ Stephan sagt sogar: «Es war . . . nicht nur eine Liebes-, sondern zugleich eine kirchliche Rettungstat ersten Ranges, dass vor allem Francke den wildwuchernden religiösen Kräften durch seine Anstalten und durch die Heidenmission die rechten Ziele gab . . .» (S. 20).

⁶⁰ Vgl. Uhlhorn S. 254 ff.

wurden zwar in ganz Deutschland Waisenhäuser gegründet, die Krankenhäuser dagegen eher vernachlässigt, da «man bloss auf diese Form rettender Liebe aufmerksam war»⁶¹. In der Schweiz war Johann Georg Hurter (seit 1704 Pfarrer in Schaffhausen) der einzige, der aus freiwilligen Gaben, ähnlich Francke, Schule und Waisenhaus gründete, ohne jedoch die Gründung eines Krankenhauses zu unternehmen⁶². In Ungarn erlangte die pietistische Bewegung erst dadurch Duldung und Bürgerrecht, dass ihre gemeinnützigen Anstalten im Lande Anerkennung fanden, von der Gründung von Spitälern hören wir aber auch hier nichts⁶³. Der Führer der schwedischen Pietisten, Staatssekretär Josias Cederhilm, reichte im April 1723 den Ständen einen kirchlichen Reformvorschlag ein. Er verlangte darin die Einsetzung einer Kirchenkommission, die unter anderem auch über «eine Revision der Ordnungen für Schulen, Akademien und Krankenhäusern» verhandeln sollte⁶⁴. Dieser Versuch, der an dem passiven Widerstand der Orthodoxie bald scheitern musste⁶⁵, stellt den einzigen Reformplan von pietistischer Seite dar, in welchem die staatlichen Behörden auf die Mängel des Spitalwesens aufmerksam gemacht wurden. Es ist jedenfalls bezeichnend, dass die Forderung einer besseren Spitalpflege aus den fünf Fragepunkten, welche die streitenden Parteien später während den Verhandlungen dem berühmten Professor zu Jena, J. F. Buddeus⁶⁶, zur Prüfung vorgelegt haben, weggelassen wurde⁶⁷. Im schwedischen Pietismus scheint die Sorge für Kranke auch sonst lebendiger gewesen zu sein. Im Zusammenhang mit dem Besuch Dippels in Schweden wird folgendes berichtet: «In Christianstadt hatte man bereits mit der Gründung von Asylen für Kranke und

⁶¹ *Ritschl* II. S. 543. – Ein konkretes Beispiel: Der pietistisch eingestellte Pfarrer Eberhard Philip Zühl (1662–1730), Gründer «eines hessen-darmstädtischen Waisenhauses in Darmstadt» und einer Privatschule, dachte auch nicht an Spitalgründung (Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte III., Heft 1 S. 299–303). – Siehe jedoch W. Grün: Speners sociale Leistungen. Hier geht es aber auch hauptsächlich nur um die staatliche Armenpflege, sogar bei der Gründung des «Grossen Friedrichs-Hospitals», obwohl Speners persönlicher Einfluss dabei stark betont wird.

⁶² *Hadorn* S. 121–202.

⁶³ Vgl. *Zoványi* Sp. 356–57.

⁶⁴ *Pleijel*: der schwedische P. S. 122.

⁶⁵ Ebenda S. 123 ff.

⁶⁶ Johann Franz Buddeus (1667–1729) Prof. der Moralphilosophie in Halle und später der Theologie in Jena. Er «vertrat eine Reformorthodoxie mit bereits kräftigen Übergängen zu Pietismus und Aufklärung» (RGG³ I. Sp. 1469, von Ernst Wolf).

⁶⁷ *Pleijel*: Der schwedische P. S. 133.

Arme begonnen. Ähnliche Gründungen werden nun auch in Stockholm in Anregung gebracht. Dippel will sich dieser Dinge nicht rühmen, um nicht in die hallensische Werkgerechtigkeit zu fallen, aber er rechnet sie sich doch an»⁶⁸.

Wenn wir auf Grund der bisherigen Angaben feststellen mussten, dass das Spitalwesen im Pietismus grösstenteils stiefmütterlich behandelt wurde, so gilt dies auch für die Diakonie und Krankenpflege. Es ist öfters bemerkt und als auffallend bezeichnet worden, dass der Pietismus nicht daran gedacht hat, für diese Arbeit «berufsmässige Arbeiter und Arbeiterinnen heranzubilden. Francke hat im Waisenhaus eine Anzahl von trefflichen Gehülfen . . ., aber an Diakonen oder an Diakonissen hat weder er noch seine Freunde je gedacht»⁶⁹. Bogatzky ist der einzige, der in seinem Lebenslauf einmal flüchtig die Ausbildung von Krankenpflegerinnen angeregt hat, aber das Vorbild dafür fand er bezeichnenderweise weder bei den Diakonissen der alten Kirche⁷⁰, noch in der Diakonie der Reformation⁷¹, sondern in den Beginen des Mittelalters⁷². «Dahinzielende Gedanken», bemerkt Uhlhorn zur Krankenpflege, «muss man nicht bei den Pietisten, sondern bei den Orthodoxen suchen»⁷³. Valentin Löscher (1673–1749), der grosse Gegner der Pietisten und Herausgeber der «Unschuldigen Nachrichten», machte praktische Vorschläge zur Neuorganisation des Diakonenamtes⁷⁴, und auch Buddeus, «der eine schwankende Stellung zwischen Pietismus und Orthodoxie einnimmt», schlug einmal gelegentlich vor, dass man «das apostolische Witwen- und Diakonissenamt» wieder einführen sollte⁷⁵. Aus der schwedischen Reformorthodoxie lässt sich auch ein Beispiel beibringen: Der Probst von

⁶⁸ Bender S. 115.

⁶⁹ Uhlhorn S. 252. – Siehe noch Ritschl II. S. 543.

⁷⁰ Die Beschreibung der urchristlichen Krankenpflege und diakonischen Arbeit, sowie auch der Gründung von Spitälern durch Arnold (I. S. 437 und 254) war den Pietisten gewiss nicht unbekannt.

⁷¹ Abgesehen von dem von Calvin vorgeschlagenen Diakonenamt, hätten die Pietisten auch im Bereich der lutherischen Reformation Vorbilder finden können, da «die persönliche und anstaltliche Krankenpflege in Krankenordnungen (besonders Bugenhagens) wiederholt erwähnt» wurde. «Auch praktische Neuansätze (vgl. die Braunschweiger und die Lübecker Krankenordnung und ihre Durchführung) blieben nicht auf dem Papier» (RGG³ IV. Sp. 34, von K. Janssen).

⁷² Vgl. Ritschl II. S. 543 und Uhlhorn S. 252–53.

⁷³ Uhlhorn S. 253.

⁷⁴ Ebenda.

⁷⁵ Ebenda.

Falun, Olof Ekman, verlangt 1680 die Herstellung des Amts «des Diakonen und der Diakonissen aus der Zeit der alten Kirche» und schlägt vor, dass die Kinderpflege in den kirchlichen Schulen «durch eine Diakonisse ausgeübt werden sollte»⁷⁶. Es muss noch bemerkt werden, dass auch die Aufklärung keine Fortschritte im Spitalwesen oder in der Krankenpflege gebracht hat⁷⁷. Diese Aufgabe hat erst die Erweckungsbewegung des 19. Jahrhunderts begriffen⁷⁸.

Diese merkwürdig gleichgültige Haltung des Pietismus der Krankenpflege gegenüber bedeutet jedoch nicht, dass es nicht einzelne Fromme gegeben hätte, die sich der Kranken mit besonderem Eifer annahmen. Das schönste Beispiel dafür finden wir eigentümlicherweise im schwärmerischen Pietismus. Der Nürnberger Perückenmacher und Prophet Johann Tennhardt wirkte 1710 in der Schweiz. Neben allerlei lächerlichen Zügen enthielt seine Botschaft doch auch eine ernste Ermahnung zur «Nächstenliebe, die sich aller Not, der Armen und Kranken ebarmt»⁷⁹. Von einem Schüler Tennhardts, dem abgesetzten Schaffhauser Pfarrer Hans Konrad Hurter, wurde folgendes berichtet: «Die Schaffhauser mussten ihn in einem Spital einsperren, wo er sich der Krankenpflege widmete; auch das ganz im Sinn Tennhardts, – und schon 1712 an den Folgen seines asketischen Lebens starb, ein Martyrer für Tennhardt»⁸⁰. Wir haben uns hier noch den herrnhutischen Einrichtungen zu erinnern, die unter andern auch das Amt der «Krankenpfleger» und «Krankenwärter»⁸¹ kannten. Ein Hinweis Zinzendorfs auf die allgemeine diakonische Tätigkeit der Gemeinde lautet: «Ein jeder Einwohner von Herrnhut soll arbeiten und sein eigen Brot essen. Wenn er aber alt, krank und unvermögend ist, soll ihn die Gemeinde ernähren»⁸².

Wie wir bereits sahen, dachte auch Francke nicht an die Gründung von Spitälern in Halle oder an eine Reform der Krankenpflege durch Neuorganisierung der Diakonie. Er scheint die Krankenpflege eher nur als ein Randproblem der Armenpflege betrachtet zu haben,

⁷⁶ Pleijel: Der schwedische P. S. 19.

⁷⁷ Vgl. Uhlhorn S. 291.

⁷⁸ Vgl. RGG³ IV. Sp. 35, von Janssen.

⁷⁹ Wernle I. S. 180.

⁸⁰ Ebenda I. S. 181.

⁸¹ Ritschl III. S. 258 und 382.

⁸² Aus Zinzendorfs «Beschreibung . . . von Herrnhut» zit. von Klara Vontobel S. 38.

wie die unter seinem Einfluss entstandene «Neue Almosen-Ordnung für Halle und Glaucha» zeigt⁸³. Das Waisenhaus und seine andern Anstalten besaßen aber trotzdem gewisse Einrichtungen für Krankenpflege und so lohnt es sich, diese näher zu betrachten.

Am 2. Juni 1697 schickte Francke einen seiner Mitarbeiter nach Holland. Sein Auftrag war, sich neben den Waisenhäusern auch «die Zucht-, Spinn-, Kranken-, Manufaktur- und Tollhäuser» anzusehen und darüber Bericht zu erstatten. Der Fragebogen, der ihm von Francke mitgegeben wurde, «ist ein Vorläufer moderner Hygieneforschung»⁸⁴. Inzwischen wurde die Notwendigkeit der Krankenpflege im Waisenhaus immer dringender, besonders während der schon erwähnten Fleckfieberepidemie. «Unterdessen hat doch kaum eine Sache bey diesen Anstalten so viel Beschwerung und Sorgen gemacht als eben die Verpflegung der Krancken»⁸⁵, gesteht Francke und beklagt sich über die vielen Opfer, die die Krankheit, trotz aller «Arbeit und Mühe», gefordert hat⁸⁶. In dieser Anfangsperiode hat das Waisenhaus die Krankenstuben in der Stadt bei Bürgern gemietet, was mit viel Schwierigkeit verbunden war. «Oftmals waren die Krancken-Stuben mit Patienten also besetzt», erzählt er, «dass man endlich kaum mehr gewusst, wo man sie lassen sollte: Weil auch die Bürger . . . die Beschwerung nicht gerne dulden und die Krancken-Stuben darinne [nicht] gestatten wolten»⁸⁷. Später wurden auch die Kranken im Gebäude des Waisenhauses untergebracht. Die Einrichtung war aber auch da nicht sehr grosszügig; im Jahre 1709 weist die «Erklärung des Grundrisses vom Waysen-hause» nur zwei «Pflege-stuben für Krancke» auf, «im Dach»⁸⁸. Die Zahl der Krankenzimmer wurde mit der Zeit wahrscheinlich erhöht, sonst wären die verschiedenen begeisterten Berichte über die «bemerkenswerte» Hallische Errungenschaft kaum möglich, «dass in dem dem Waisenhaus angegliederten Lazarett,

⁸³ Diese Almosenordnung behandelt u. a. das Problem der mittellosen Kranken und verordnet, dass sie vom «Stadt-Physico und Land- wie auch Stadt-Chirurgo besucht, ohne Entgelt curiret und ihnen die benöthigte Medicamenta frey gereicht, auch sie zu desto besserer Verpflegung im Hospital aufgenommen werden» (Francke: Die III. Fortsetzung . . . 1708. S. 35–36).

⁸⁴ *Beyreuther*: Francke S. 157.

⁸⁵ Francke: Segensvolle Fusstapfen S. 60.

⁸⁶ Ebenda.

⁸⁷ Ebenda S. 60–61.

⁸⁸ Ebenda, Anhang.

zum ersten Mal in der deutschen Geschichte, Halleschen Studenten klinischer Unterricht erteilt wurde»⁸⁹.

Was die Organisation der Krankenpflege betrifft, gibt Francke in den «Segensvollen Fusstapfen» einen kurzen Überblick, wo er das Personal des Waisenhauses aufzählt. Demnach gab es in den Anfangszeiten nur einen einzigen Arzt (Richter) für sehr verschiedene Aufgaben: «Der Medicus, welcher auch Inspector der Apotheke und der Krancken-Pflege ist»⁹⁰. Seine Gehilfen waren «die Krancken-Mutter» und noch einige Leute, die aber nur kollektiv erwähnt und in wenig ehrerbietiger Weise, erst zum Schluss aufgezählt wurden: «. . . das Gesinde in der Küche, bey der Wäsche, bey der Wartung der Krancken, bey dem Einheizen . . .»⁹¹. Eine Bemerkung deutet schon am Ende dieser Liste an, dass in der Krankenpflege später «einige Aenderung vorgenommen» wurde⁹² und in der «II. Fortsetzung der Nachrichten» empfängt uns tatsächlich ein völlig verändertes Bild. Die «Krancken-Wärterin» wird zwar auch hier erst nach den Pferdeknechten und Brauern erwähnt⁹³, aber die medizinische Arbeit ist bereits zwischen zwei Ärzten aufgeteilt und manche Vorzeichen des kommenden klinischen Unterrichts sind schon zu vernehmen: «Wenn einige Kinder krank werden, so besucht sie derjenige Medicus des Wäysen-Hauses täglich, welcher die Praxin führet, (denn es ist noch einer vorhanden, welcher die Ausarbeitung der Medicamenten besorget) und verordnet ihnen besondere Speisen und Artzneyen, die denn aus der . . . Apotheke förderlichst geliefert werden. Es ist auch ein Studiosus Medicinae auf der Krancken-Stube, jederzeit gegenwärtig, dessen Amt ist, ein Auge drauf zu haben, dass die Krancken wohl in acht genommen werden»⁹⁴. Die Kinder des Waisenhauses standen immer unter ärztlicher Aufsicht, wobei ein grosser Wert darauf gelegt wurde, dass sie möglichst viel Bewegung hatten⁹⁵. An den Hauskon-

⁸⁹ Hinrichs S. 87. – Beyreuther sagt dazu: «Bahnbrechend wirkt auch Franckes Anregung, den Medizinstudenten einen klinischen Unterricht in innerer Medizin und Chirurgie zu ermöglichen. Dafür stellt er dem hervorragenden Anstaltsarzt, Universitätsprofessor Dr. Johann Junker, das Krankenhaus seiner Stiftungen zur Verfügung, und Dr. Junker eröffnet hier den klinischen Unterricht» (S. 170).

⁹⁰ Francke: Segensvolle Fusstapfen S. 103.

⁹¹ Ebenda.

⁹² Ebenda.

⁹³ Francke: Die II. Fortsetzung S. 14.

⁹⁴ Ebenda S. 15.

⁹⁵ Beyreuther: Francke S. 176.

ferenzen war der Waisenhausarzt öfters anwesend; seine Ratschläge sind im Protokoll zu lesen⁹⁶. Im allgemeinen wurde festgestellt, dass dem Arzt des Hauses «der Gesundheitszustand der anvertrauten Kinder» immer eine «ernste Sorge und Gewissenspflicht» war⁹⁷. Die Regeln der Hygiene wurden weitgehend beachtet, wie auch Franckes Antwort auf die Vorwürfe über das kostbare und «prunkvolle» Gebäude des Waisenhauses zeigt: Die Räume, führt er aus, sind darum so hoch, weil «die Erfahrung bisher gelehret, dass in den niedrigen Stuben die Kinder krank und ungesund werden»⁹⁸. Nicht nur die Kranken des Waisenhauses erhielten Medikamente und Pflege gratis⁹⁹, sondern auch die eines von Francke gegründeten Witwenheims¹⁰⁰ und es gab sogar, durch freie Spenden, Möglichkeit dazu, dass «verschiedene kranke und elende Personen, so zu den Anstalten des Wäysen-Hauses nicht gehört, . . . verpfleget» wurden¹⁰¹.

Nach den hier aufgeführten Angaben können wir nun feststellen, dass es zwar etwas übertrieben ist, «Franckes Reformwille bis . . . in die Krankenhäuser»¹⁰² ausdehnen zu wollen, doch die Behauptung, «der Fürsorgeunternehmungen der Franckeschen Anstalten fehle die Einrichtung der Krankenpflege»¹⁰³, fällt ins andere Extrem und ist gradezu ungerecht gegenüber dem Mann, der die Gesundheit der ihm anvertrauten Kinder mit allen zu seiner Zeit möglichen Mitteln zu bewahren bestrebt war.

⁹⁶ Ebenda S. 178.

⁹⁷ Ebenda.

⁹⁸ *Francke*: Segensvolle Fusstapfen S. 159.

⁹⁹ *Francke*: Die I. Fortsetzung S. 64.

¹⁰⁰ *Beyreuther*: *Francke* S. 166.

¹⁰¹ *Francke*: Die VI. Fortsetzung S. 18.

¹⁰² *Beyreuther*: *Francke* S. 189.

¹⁰³ *H. Stephan* – *H. Leube* S. 66.

V. Pietistische Krankenseelsorge

Nachdem die Pflichten des Kranken und seiner Umgebung erörtert wurden, müssen wir zum Schluss auch die Pflicht des Seelsorgers gegenüber Kranken untersuchen. Wenn der Pietismus heute vornehmlich als «Seelsorgebewegung» verstanden wird¹, so gilt dies in ganz besonderem Masse für den Umgang der Pietisten mit Kranken. Der Krankenseelsorge, oder wie sie damals genannt worden ist, der Seelenkur bei Kranken², wurde von den bekanntesten Vertretern des Pietismus eine grosse Wichtigkeit beigemessen. Spener empfiehlt sie in seinen «Theologischen Bedenken»³. Francke, von dem berichtet wird, dass die Krankenseelsorge eine «seiner Hauptobliegenheiten» war⁴, gibt seiner Überzeugung in einem bereits erwähnten Schreiben an seine kirchliche Obrigkeit dahin Ausdruck, dass die «Besuchung der Kranken . . . aus und nach dem Wort des Herrn» zu den Pflichten der Geistlichkeit gehöre⁵. Am stärksten betonen diese Pflicht natürlich die Verfasser von Krankenbüchern. Marperger erinnert die Seelsorger daran, dass die Krankheit für sie eine besondere Gelegenheit darstelle: «Hier öffnet ihm nämlich Gott selber die Thür, in die Herzen nachdrücklich einzugreifen. Wer ihn auf dem Predigt-Stuhl oft sehr kaltsinnig angehört hat, der lässt auf dem Kranken-Bett gar gerne mit sich reden . . .»⁶. Darum soll ein «rechtschaffener Kirchendiener»,

¹ Thurneysen S. 18.

² Nach Marpergers Auslegung ist die Krankenseelsorge «eine solche Besorgung der auf dem Kranken- oder Sterb-Bette beschwehrten Seele, wodurch dieselbe von dem geistlichen und ewigen Tod errettet, hergegen aber zum geistlichen und ewigen Leben erweckt und erhalten werde» (S. 4).

³ «Es kommt auch hierbey noch ein Mittel für die Hand, nämlich die fleissige Besuchung der Kranken . . .» (zit. von Marperger Blatt 6).

⁴ Beyreuther S. 88.

⁵ Vier Briefe Franckes (Kramer S. 52 ff.). – Von seinen eigenen Erfahrungen schreibt er die schönen Worte: «Gott hat uns darinnen bishero nicht wenig manches Mal getröstet, dass er uns viel Merkwürdiges bei Kranken und Sterbenden, als eine Frucht unsers Amts erkennen lassen und solches wohl bei denjenigen, bei welchen wir es sonst wohl nicht vermuthet hätten» (ebenda S. 75).

⁶ Marperger S. 176. – Ähnlich Urlsperger: «Krankheitstage sind eine beson-

fährt er fort, den Krankenbesuch «für eine der nützlichsten, nöthigsten und vornehmsten Verrichtungen seines Amtes halten . . .»⁷.

Bei einer solchen Hochschätzung der Krankenseelsorge ist es kein Wunder, wenn die Einführung der Theologiestudenten in die Praxis des Krankenbesuches zu einer wichtigen und oft wiederholten Förderung des Pietismus wurde. Es «sollte auch wohl nützlich sein», sagt Spener in den «Pia Desideria», «wenn den Studenten von ihren Lehrern Gelegenheit gegeben würde, die Dinge einigermaßen zu üben, . . . einige Unwissende zu unterrichten, Kranke zu trösten und dergleichen»⁸. Francke und Freylinghausen übernahmen diesen Antrag in ihren «Vorschlägen zur Herstellung einer besseren Kirchengesamtheit»⁹ und auch Petersen empfahl seinen Amtsbrüdern, dass sie «einige Studiosi annehmen, welche die Kranken besuchten und andere Dinge verrichteten»; sein Vorschlag wurde jedoch abgelehnt¹⁰.

Die hohe Einschätzung des Krankenseelsorgeramtes zeigen auch die geradezu überschwänglichen Worte Marpergers: Der Seelsorger ist «ein Bedienter des himmlischen Arztes, . . . ein Engel des Herrn, . . . eine Stimme des Seelen-Bräutigams . . . Er gehet dem Kranken mit der hellen Fackel des Wortes der Wahrheit vor, damit er im finstern Thal sich nicht verirren möge . . . Er geht mit Ihm an den Oelberg und verlässt Ihn auch nicht unter dem Creutz . . . Die Kyrche bezeugt durch Ihn ihre Liebe, welche sie zu denen schwachen Mitgliedern hat . . .»¹¹. Dieses hohe Amt ist aber zugleich ein sehr schweres, da alle ernsten

dere Saatzeit für Prediger. Hätte mancher darinnen fleissiger ausgesät: würde er in der Ewigkeit eine reifere Erndte angetroffen haben. Da ist öfters in einer Woche mehrers als sonst in vielen Jahren zu thun» (eine Anmerkung in *Hedingers* Buch S. 8).

⁷ Ebenda S. 176–77.

⁸ *Speners Hauptschriften*. Herausg. von P. Grünberg, S. 90.

⁹ Punkt 8: «Dass uns ein paar christliche Studiosi zugeordnet werden mögen, welche uns in Besuchung der Kranken hülfliche Hand leisten können . . ., damit diese desto reichlicher in diesem Stück möge versorget und die Studiosi Theol. selbst auch in dieser Verrichtung zum Ministerio Ecclesiastico präparieret werden mögen» (Vier Briefe *Franckes*, Ausg. *Kramer* S. 82).

¹⁰ *Petersen* S. 127.

¹¹ *Marperger* S. 41–44. – Ähnlich *Urtsperger*: «Ist es nun nicht wider das Mittleramt Christi gewesen, einen Zuspruch von einem Engel anzunehmen: wie sollte es denn der Freiheit der Kinder Gottes . . . schaden, wenn ein Engel, das ist ein Botschafter an Christi statt kömmt und mit dem Patienten redet, ihm zu verkündigen, wie er solle in gegenwärtiger Prüfung recht thun, wie Gott ihm gnädig seyn wolle und dass er solle erlöst werden, dass er nicht hinunter fahre ins Verderben, sondern das Licht des ewigen Lebens sehe» (S. 389).

Gewissensfälle, die einem bei gesunden Leuten einzeln begegnen, «auf dem Krankenbett beysam gefunden werden» können¹². Die Krankenseelsorge fordert Klugheit, Liebe, Treue, Erbarmen, Ernst, Mut, Unerschrockenheit¹³ und «einen mitleidenden väterlichen und mütterlichen Hirtensinn»¹⁴. Sogar die «klügsten Lehrer sind in der Krankentheologie oft ohne Rath» stellt Marperger fest, darum müssen wir «dem Himmlischen Arzt unsere Herzen und Lippen übergeben; so wird er auch uns zu Seelen-Aerzten machen»¹⁵.

Die prophetische Verantwortung des Krankenseelsorgers wurde von den Pietisten aufs schärfste betont. Wenn der Kranke durch des Seelsorgers Schuld unbekehrt und «ohne Rührung des Gewissens» stirbt, warnt Marperger, dann «wird sein Blut von des . . . Seelsorgers Hand zu dessen schweres Verdamnnüss gefordert werden»¹⁶. Der Kranke, den er mit falschen Hoffnungen betrogen hat, sagt Hedinger, wird «am jüngsten Gerichte seinen ungeschickten oder treulosen Seelenarzt . . . heftig anklagen»¹⁷. Wenn jemand, der einen leiblich Kranken vernachlässigt, für einen Mörder gehalten wird, wie vielmehr, stellt Marperger die rhetorische Frage, «wird derjenige ein Seelen-Mörder heissen, der . . . bey dem Kranken-Bett . . . die armen Seelen fein sicher in die Hölle tröstet und als ein blinder Leiter zugleich mit ihnen in die Grube fällt»¹⁸.

Die negativen Folgen dieses tiefen Verantwortungsgefühls zeigten sich im schon öfters erwähnten radikalen und harten Verfahren den Kranken gegenüber, was oft den Widerstand ihrer Angehörigen zur Folge hatte. Schon das Prinzip der Pietisten, dass diejenigen die Krankenseelsorge am meisten nötig haben, «die dieselbe am wenigsten verlangen»¹⁹, musste für den Durchschnittschristen als allzu aufdränglich erscheinen und verwickelte den Seelsorger in Schwierigkeiten. Die Pietisten hielten dagegen mit ihrer Kritik an den bestehenden Verhältnissen sowie an der mangelhaften Vorbereitung der Kranken auf die Seelen-

¹² Ebenda S. 177.

¹³ Ebenda.

¹⁴ Hedinger S. 18. – «O, hätten wir viele solcher evangelischer Prediger», ruft er aus, «wir würden gewisslich auch mehrere Kranken bekommen, die ein evangelisches Vertrauen gegen solche Hirten bezeugten» (ebenda S. 18).

¹⁵ Marperger S. 186.

¹⁶ Ebenda S. 45.

¹⁷ Hedinger S. 22.

¹⁸ Marperger S. 45.

¹⁹ Ebenda S. 21.

kur nicht zurück²⁰. Der Kampf mit der Familie des Kranken begegnet uns öfters in der Krankenseelsorge der Pietisten, die diese Zusammenstöße mit der einfachen Erklärung zu erledigen suchten, dass sie zu den «unvermeidlichen Unannehmlichkeiten» der Kur gehörten, «weil was dem Geist lieblich, dem Fleisch hingegen bitter und verdriesslich ist»²¹. Das «saubere» Verfahren der pietistisch gesinnten Seelsorger, ihr Dringen auf eine «kategorische Erklärung» des Bekehrteins²², auf einen Busskampf und auf eine «kurze göttliche Traurigkeit»²³, damit «der Patient sich recht vor Gott demüthiget»²⁴, erweckten oft das Mitleid der Angehörigen, die ihren Kranken zu schonen suchten. «Fürchtet man», erwidert Marperger auf solche Bedenken, «der Patient mögte sich mit der Sorge für seine Seele zu sehr abmatten, so lässt sich noch viel mehr fürchten, er dörffe mit Versäumung seiner Seelen Gott zu schwehrem Zorn reitzen . . .»²⁵. Er kämpft auch gegen solche Verwandte, die den Seelenzustand ihres Kranken verheimlichen wollen und erinnert sie an ihre Verantwortung²⁶. Oft scheint die Familie die pietistische Vorbereitung auf den Tod verhindern zu wollen. Marperger nennt dies «die unverantwortlichste Falschheit»²⁷ und gibt den Seelsorgern eine wahrhaft biblische Begründung der christlichen Todesbereitschaft²⁸. Der Seelsorger, sagt er ferner, soll sich überhaupt keine Vorschriften von Leuten, die von der Seelenkur nichts verstehen, geben lassen, da er wissen muss, «dass sein Amt seines Gottes sey und er selbst für die Seele, die er verwahrloset,

²⁰ Die Seelenkur wäre leichter, sagt Marperger, wenn die Angehörigen «gewohnt wären, eine ernstliche Aufsicht auf das Seelen-Heil der Ihrigen zu haben . . . Aber wie wenige findet man in einer gottseeligen Verfassung? Darum kommt es meistens auf den Seelsorger allein an, wie . . . mit dem Kranken zu verfahren sey» (S. 182).

²¹ Ebenda S. 9.

²² Hedinger S. 22.

²³ Marperger S. 158.

²⁴ Ebenda S. 157.

²⁵ Ebenda S. 153. – Oder: «Will man dann lieber, dass der Kranke in seinen Sünden sterben, als auf eine kurze göttliche Traurigkeit zu ewiger Freude befördert werden soll?» (ebenda S. 158).

²⁶ Ebenda.

²⁷ Ebenda.

²⁸ «Die kindischen Gedanken, als ob man deswegen gewiss sterben müsste, wann man sich zum Tod bereitete, werden ja verständige Leute nicht hegen, welche zumal wissen, dass eines Christen ganzes Leben eine stete Bekanntschaft mit dem Tod . . . und eine stete Vorbereitung zum Abschied seyn soll» (ebenda S. 154).

Rechenschaft geben müsse»²⁹. Als Beispiel für solche unwissenden Wünsche und Vorschriften erwähnt er vor allem den «Wahn», dass die Familie und auch der Kranke selbst oft glaubten, die Seele sei schon durch Empfang des heiligen Abendmahls gerettet und dass der Seelsorger nur trösten solle, «ohne das Gewissen nachdrücklich zu rühren»³⁰. Der Kampf um diese zwei Punkte wird uns in der pietistischen Krankenseelsorge noch öfters begegnen.

Bei all ihrer Härte und Unnachgiebigkeit legten die Pietisten doch einen grossen Wert auf Feingefühl und Psychologie in der Krankenseelsorge³¹. Der Seelsorger soll «den Kranken als einen Freunden zu willen» sein, rät Marperger, «dass er nicht . . . des Seelsorgers Einkehre für eine Last halten müsse . . .»³². Er unterschätzt die Einwirkung der Krankheiten auf die Seele nicht und kennt die Veränderungen, die sie «sonderlich bey dem weiblichen Geschlecht» im Gemüt bewirken können, so «dass sich von ihrem . . . Christenthum nicht . . . sicher urtheilen lässt»³³. Ein guter Seelsorger muss aber jedem Wechsel folgen können: «Bald muss man ganz einen andern Weg mit dem Gemüth des Kranken gehen, bald auf eben dem Weg zwar bleiben, aber die Schritte gleichsam verdoppeln»³⁴. Darum darf der Seelsorger «die ungeschickten Aerzte» nicht nachahmen, «welche nur ein Mittel für alle Krankheiten haben»³⁵. Im Gegenteil: er soll «allen allerley werden. Einer wird mit Schärffe, der andere mit Liebe zu gewinnen seyn»³⁶. Liebe und Ernst müssen sich also in der Seelenkur ständig ergänzen³⁷. Die Frage, ob man beim Krankenbett viel oder wenig reden solle, schien die Pietisten am meisten zu beschäftigen. «Einige lieben», bemerkt Bengel, «dass man ihnen immer was sagt, andern ist es beschwerlich. Man probirt also beides und fragt die Kranken,

²⁹ Ebenda S. 188.

³⁰ Ebenda S. 188–89. – «Man will lautes Oel, aber keinen Wein in seine Wunden haben» (ebenda S. 9).

³¹ Die psychologisch begründete Anpassungsfähigkeit der Pietisten ist im Allgemeinen anerkannt (vgl. Lang: Puritanismus und Pietismus S. 144).

³² Marperger S. 189.

³³ Ebenda S. 209.

³⁴ Ebenda S. 6.

³⁵ Ebenda S. 181.

³⁶ Ebenda S. 183.

³⁷ «Man thut recht, wenn man nachgiebt; aber so, dass man nicht heuchele. Man hat Zeit und Gelegenheit in acht zu nehmen; man soll aber doch, wo es nötig ist, auch selbst zur Unzeit anhalten» (ebenda S. 185).

was ihnen anständiger sei»³⁸? Auch Marperger betont, dass man mit «hertzliden Mitleiden mehr als mit hundert Vorstellungen ausrichten» könne und beschreibt das Verhalten eines mitfühlenden Seelsorgers mit viel Wärme³⁹.

Wir versuchen nun die «Seelenkur» am Krankenbett bis in alle Einzelheiten hinein zu beschreiben und somit das Idealbild eines pietistischen Krankenseelsorgers darzustellen. Die vier Schriftsteller, die zu diesem Bild am meisten beigetragen haben, sind Francke, Marperger, Hedinger und Bengel. Trotz allem Einklang unter diesen bedeutenden Vertretern des Pietismus können im allgemeinen die folgenden Farbunterschiede festgestellt werden: Francke dringt auf die Bekehrung des Kranken, doch nicht so streng wie Hedinger und Marperger. Der letztere ist systematischer in seinen Anweisungen für Krankenseelsorger als Hedinger, dieser dafür unmittelbarer und lebendiger. Bengel zeichnet sich am meisten durch seine Sanftmut und sein Verständnis dem Kranken gegenüber aus.

Die Krankenseelsorge beginnt nicht erst beim Krankenbett. «Ohne vorhergehendes Gebeth und Seufzer» darf der pietistisch gesinnte Prediger nicht auf Krankenbesuch gehen. Er betet um «Weisheit, Verstand und Kraft» für sich, aber auch um «Busse, Glauben, Stärke, Gedult, Hoffnung» und andere Christentugenden für «seine kranken Schafe»⁴⁰. Wenn er dies versäumt, wird es ihm bei der Seelenkur «an dem freudigen Muth» mangeln⁴¹. Er hat auch sich selber zu prüfen,

³⁸ Bengel (*Wächter* S. 397). – «Da ist es etwas, zu reden und zu schweigen wissen. Und wenn der Kranke reden will, so soll man ihn auch vorkommen lassen» (ebenda S. 398).

³⁹ «Auch so gar, wann dem Krancken ein ungereimtes Wort entföhret, soll man nicht gleich mit Sturm und Heftigkeit über ihm her seyn; sondern mit der Langmuth und Freundlichkeit des Sinnes Christi solches rügen und machen, dass er selbst erkenne, er habe thöricht geredet. Wo die Schmetzen gar heftig bey dem Kranken sind, da lasse man ihm Zeit, solche zu verwimmern, überhaubts halte man den matten Patienten nicht gar zu lange auf und sitze ihm . . . nicht zu etlichen Stunden über dem Hals . . . Ein Gesunder thut Unrecht, wann er, was ihm leidlich dünkt, auch von dem Krancken fordern will. Das Maass ist hier ungleich genommen» (*Marperger* S. 190). «Man schweige mit Hiobs Freunden eine Zeitlang still und gewinne den Krancken mit einem thränenden Aug, da Ihm die bewegte Lippen doch nur Unruhe machten. Bekommt dann der Krancke selbst wieder ein Verlangen, Worte des Lebens aus unserm Munde zu hören; ey, so lasse man selbige nicht wie einen Platzregen auf Ihn schiessen, sondern nur gleichsam Tröpflein weiss auf seine dürre Seele fallen . . .» (ebenda S. 191).

⁴⁰ Hedinger S. 7–8.

⁴¹ Ebenda.

ob sein Herz «mit Gott vereinigt seye oder nicht»⁴²; das bussfertige Herz gehört zu den wichtigsten Eigenschaften eines Seelsorgers im Pietismus, «damit er nicht das angreife, worinnen er selbst noch steckt»⁴³.

Ein gewissenhafter Krankenseelsorger darf nicht warten bis er geholt wird, die Regeln der Kollegialität müssen dennoch beachtet werden; ein Prediger soll dem anderen nicht vorgreifen und sich nicht aus übertriebenem Eifer aufdrängen. Andererseits aber soll er nicht erlauben, dass ein Sterbender «durch Nachlässigkeit eines schläfrigen, obschon berufenen Mitarbeiters» vernachlässigt werde⁴⁴. Wenn sich der Kranke nicht an seinen Beichtvater, sondern an einen anderen Geistlichen, oder sogar «nach seinem Jak. 5, 14 gegründeten Rechte»(!) an mehrere Glaubensgenossen wendet, darf der Erstere trotzdem nicht eifersüchtig werden⁴⁵. Im Gegenteil, der Seelsorger soll auch von sich aus «andere erfahrene und geübte Kirchendiener» gelegentlich zur Beratung beiziehen, wie es unter den Medizinern üblich ist, da «oculi plus vident quam oculus» und darf sich auch nicht «für beschimpft und zurück-gesetzt» fühlen, wenn dies vom Kranken verlangt wird⁴⁶.

Wird aber der Seelsorger zu einem Kranken hinggerufen, so ist es seine Pflicht, keinen Unwillen zu zeigen, «vielleicht wegen gehäufter Arbeit oder Gefahr der Seuche», sondern gleich hinzugehen⁴⁷. Diese Pflicht wurde von den Pietisten sehr ernst genommen; der Hilferuf der Kranken durfte nicht abgelehnt werden. Es gab allerdings ein Beispiel dafür, dass Krankenbesuche aus Züchtigungsgründen eingestellt wurden: Der Pfarrer Johann Mercker verkündigte 1702 von der Kanzel in Essen, «er wolle den Obrigkeitlichen Personen weder Absolution noch Abendmahl geben oder sie auf dem Krancken-Bette besuchen, wenn sie nicht versprächen, alle Sauff-Gelage und schrift-

⁴² Ebenda S. 8.

⁴³ Ebenda S. 18.

⁴⁴ Ebenda S. 10–11.

⁴⁵ Ebenda.

⁴⁶ Marperger S. 47. – «Niemand darf sich für den einigen Hirten aufwerfen», bemerkt er dazu, da dieser «der einige Jesus» sei «und sonst keiner mehr» (ebenda S. 48).

⁴⁷ Hedinger S. 12. – «Es ist nicht zu leugnen», bemerkt er andererseits, «dass einfältige Leute aus Unverstand . . . der Kräfte und Gesundheit eines Predigers missbrauchen . . .» (ebenda).

liche Prozesse abzuschaffen»⁴⁸. Diese Drohung, die er auch in die Tat umgesetzt hat, hatte schwere Unruhen zur Folge und wurde von Spener stark missbilligt⁴⁹. Sie ist aber zugleich bezeichnend für die hohe Einschätzung des Krankenbesuches im Pietismus.

Ist der pietistische Seelsorger beim Kranken eingetroffen, so besteht seine erste Beschäftigung im Ausfragen der Familie über den Patienten, wie er sich beim ersten Anfall benommen und ob er selber nach dem Pfarrer gefragt hätte, ob es ihm «zum Sterben ernst seye und was er heimlich im Schilde führe»(!)⁵⁰. Erst nachher erkundigt er sich über dessen leibliche Krankheit. Diese Information ist einerseits darum nötig, damit er des Kranken «Zustand nicht tödlicher ansehe als er ist» und ihm nichts Ungeschicktes sage, andererseits aber auch darum, dass er seine eigene Gesundheit schonen könne⁵¹. Bei ansteckenden Seuchen, vor allem bei der Pest, muss nämlich der Seelsorger besondere Vorsichtsmassnahmen treffen; er soll mehrere Schritte vom Kranken entfernt stehen, da die Pest «eine stinckende und plötzlich ansteckende Seuche» ist⁵² und soll auch nicht lange bleiben⁵³. Im allgemeinen gilt der Ratschlag, dass der Seelsorger beim Krankenbett «zu Haupte sitze» und möglichst nicht im Durchzug⁵⁴. Er soll auch den Leuten beibringen, dass sie das Krankenzimmer vor dem Besuch säubern und lüften müssten⁵⁵.

Die Begrüssung des Kranken erfolgt möglichst mit einem Segenswunsch aus der heiligen Schrift, zum Beispiel mit dem Gruss des Petrus an den gichtbrüchigen Aeneas: «Jesus Christus mache dich gesund» (Apg. 9, 34)⁵⁶. Der bewusste Gegensatz der Pietisten zur französischen

⁴⁸ Unschuldige Nachrichten 1710. S. 484.

⁴⁹ Ebenda S. 485–86.

⁵⁰ Hedinger S. 13–14.

⁵¹ Ebenda.

⁵² Ebenda S. 18.

⁵³ Ebenda S. 14. – Merkwürdig sind die Schutzmassnahmen eines Zeitgenossen aus dem orthodoxen Lager. Samuel Schelwig (1643–1715) erzählt in seinem «Denkmal der Pestilenz vor die Stadt Danzig 1709», dass er beim Besuch von Pestkranken Medizin im Mund hielt und so sass, dass der Atem des Kranken ihn nicht traf. Er betrieb auch seine Nasenlöcher mit Balsam oder Pestessig und trank nach dem Besuch ein Glas Wein (aus einer Buchbesprechung: Unschuldige Nachrichten 1711. S. 231). – Es muss dagegen bemerkt werden, dass Luther seinerzeit gar keine Angst vor der Pest empfunden hatte (vgl. Mülhaupt: Luthers Kampf S. 116–17).

⁵⁴ Er soll «nimmer die Stubenthür just vor sich und ein offenes Fenster hinter sich haben» (Hedinger S. 17–18).

⁵⁵ Ebenda S. 18.

⁵⁶ Ebenda S. 17.

Etikette ist hier deutlich spürbar; der Seelsorger darf in seinem Gruss kein «weltliches Compliment von sich hören lassen, eine weitläufige Condolenz machen und von leiblichen Dingen, z. E. der Krankheit Bewandtnis, Schmerzen, Unruhe usf. vieles reden»⁵⁷. Der Unterschied zwischen dem Besuch eines mitleidigen Freundes und dem «des Seelenhirten» soll eben darin liegen, «dass dieser die ganze Zeit mit geistlichen Handlungen verbringe»⁵⁸. Die Begrüssung des Kranken muss vertrauenerweckend sein; der Seelsorger soll sich ihm nahen, wenn möglich seine Hand ergreifen und nicht «ungebührlich von sich spüren lassen», dass er die Krankheit und den Tod fürchte, da dies einen sehr schlechten Eindruck macht⁵⁹. Ein guter Prediger muss aber das Vertrauen des Kranken bereits vor der Krankheit besitzen. Es ist vor allem gut, wenn er durch seine soziale Denkweise bekannt ist, dass er Reiche und Arme mit gleichem Eifer besucht und auch «bei der Obrigkeit für seine armen Gemeindemitglieder eintritt»⁶⁰. Er soll seine Lämmer schon von der Schulzeit her kennen und über ihr ganzes Leben ein Buch führen; dies kann sich als sehr nützlich bei der Krankenseelsorge erweisen⁶¹.

Bevor die eigentliche Seelsorge, bestehend aus Zuspruch, Gebet, Ausübung des Amtes der Schlüssel und aus dem heiligen Abendmahl, beginnt, muss «alles Getöse der Eitelkeit» vom Krankenbett «weggeräumt» und Ruhe geschaffen werden⁶². Dies bedeutet nicht unbedingt, dass der Kranke mit dem Seelsorger allein bleiben solle, was bei heiklen Punkten des Zuspruchs oder bei der Beichte ohnehin selbstver-

⁵⁷ Ebenda S. 16–17.

⁵⁸ Ebenda.

⁵⁹ «Wie soll der des Todes Furcht vertreiben», bemerkt *Hedinger* dazu, «der sich selbst davor scheuet und entsetzet?» (Ebenda S. 17).

⁶⁰ Ebenda S. 18–19.

⁶¹ Ebenda S. 15. – Solche Bücher wurden im Pietismus tatsächlich geführt. Die Entartungen dieser Praxis wurden von der Aufklärung schonungslos verpönt. J. S. Semler (1725–91) sagt in seiner Lebensbeschreibung: «Ueber den Seelenzustand führten manche Prediger ein grosses Stadtregister; die Vorsteher der einzelnen Erbauungsstunden hatten ebenfalls dergleichen geistlichen Kalender eingeführt, woraus jeder seinen Seelenzustand in der vorigen ganzen Woche wieder hersagte. Dieses war für sehr viele ein recht sicherer Weg, sich bei allen hohen . . . Personen . . . zu empfehlen» (zit. von *Mahyholz* S. 431).

⁶² *Marperger* S. 187. – «. . . es kommt mir nicht anderst vor», setzt er hinzu, «wann ein Kranker mit vielem Volk stets umgeben ist, als wann ich die Delilan ruffen hörte: Philister über dir, Simson!» (Ebenda).

ständig ist⁶³; das Verbot richtet sich eher nur gegen leichtsinnige, «weltliche» Gespräche und den Lärm. Es kann sogar vorkommen, dass alle Anwesenden, ja die Nachbarn, vom Prediger zur Teilnahme am Krankenbesuch eingeladen werden⁶⁴. Das Gespräch muss in geistliche Richtung geleitet werden. Der Seelsorger soll die Freunde des Kranken von ihren «ausschweifenden Diskursen» abbringen, damit er sie «unvermerkt auf das einig Nothwenige ziehe» und ihre Herzen für Christus gewinne⁶⁵. All dies muss aber «mit einem aufgeheiterten Gesichte» und mit der Fröhlichkeit eines Christenmenschen getan werden⁶⁶. Die bekannte Abneigung der Pietisten gegen jede Art des Spiels kommt auch hier stark zum Ausdruck: der Seelsorger darf den Kranken nicht mit «allerley Histörgen, Zeitungen oder Märlein, die verschiedene im Maul und im Gebrauche haben», überschütten, aber noch «viel weniger soll er [sich] gar zum sogenannten Zeitvertreibe . . ., als mit dem Kranken im Brett [Schach] zu spielen und dergleichen, missbrauchen lassen: sondern er soll auf Gott schauen und . . . von nichts als geistlichen Dingen» reden⁶⁷.

Beim Zuspruch muss der Seelsorger dem Kranken zuerst erklären, dass «wann nicht Jesus selbst als Seelenarzt gesucht werde, aller sein Zuspruch umsonst und vergeblich sey»⁶⁸. Er soll ihm von der Ursache der Krankheiten sprechen, die entweder in der Erbsünde oder in den eigenen Sünden zu suchen sei. In diesem letzten Fall kann man dem

⁶³ Hedinger beruft sich auf Christus, «der die Elenden gern allein und besonders von dem Volke genommen» hat (S. 22–23).

⁶⁴ Vgl. Bengel (*Wächter* S. 399). – Marperger findet es aus eigener Erfahrung nützlich, «wann man an statt alleweil mit dem Krancken in Person zu reden, sich öffters zu seinen Angehörigen wendet und mit ihnen solche Gespräche führt, die dem Patienten selber, wann er zuhöret, nöthig und nützlich sind . . . Wobey jedoch unumgänglich zu erinnern, dass des Krancken Angehörige nicht immer fort dabey seyn müssen, wann man mit seiner Seelen-Cur beschäftigt ist» (S. 218).

⁶⁵ Hedinger S. 21.

⁶⁶ Ebenda.

⁶⁷ Ebenda S. 20. – Auch den Kranken soll er ermahnen, dass er «an himmlischen Dingen seine Lust allezeit suche und einen eiteln oder wol gar sündlichen Zeitvertreib vermeide. Denn was soll einem Kranken eiteles Geschwätz der Besuchenden, Lesung unnützer Historien, überflüssige Haussorgen; und, bey den Höhern, Würfel-, Brett- und Kartenspiel? Schlechte Todesgedanken: noch schlechterer Dank für die gute Stunde, sie mit Eitelkeit zu verbringen!» (Ebenda S. 81–82). – Lutz nennt auch die Jagd eine «eckelhafte kindische Lust» und rügt einen Kuhhirten, der sich auf seinem Sterbebett den Erinnerungen an seine «unmässige Lust . . . mit den Jagdhunden hingab» und Hunde bellen zu hören meinte (Wohlriechender Strauss S. 520).

⁶⁸ Marperger S. 193.

Patienten erklären, «Gott wolle ihn mit der Ruthe, die [er] sich selbst gebunden . . . zu seiner Besserung züchtigen»⁶⁹; wenn er sich aber bekehren liesse, «so werde aus dieser Schlange ein Stab Gottes werden, wodurch der Herr Wunder thun wolle an seiner Seele»⁷⁰. Der Seelsorger muss die hohe Bedeutung der Seelenkur am Krankenbett seinem Patienten klar vor Augen stellen⁷¹, ihn ermahnen, dass die Kur nicht oberflächlich bleiben dürfe⁷² und ihm erklären, dass ohne seine «eigene Treue und Sorge alle Bemühungen des Seelsorgers umsonst seien», er sei also auch selber für seine Seele verantwortlich⁷³.

Nach dieser Einleitung muss der Seelsorger «in das Gewissen des Kranken greiffen und Ihn bitten, dass Er Ihm redlich und aufrichtig sagen wolle, wie es um seine Seele stehe»⁷⁴. Er soll dem Patienten auch zeigen, woran er seinen Zustand selber richtig erkennen könne, bei den Selbstzufriedenen muss er aber weiter forschen und «der betrüglischen Meeres-Stille nicht trauen»⁷⁵. Er soll den Kranken zwar ausfragen, ohne jedoch den Eindruck eines Verhörs oder einer «Interrogatoria» zu erwecken⁷⁶. Die Fragen sollen hauptsächlich danach gerichtet werden, wie der Patient über seine Krankheit denke und ob er bekehrt sei oder nicht⁷⁷. Sie sind vor allem dann nötig, wenn der Seelsorger

⁶⁹ Ebenda S. 194–95.

⁷⁰ Ebenda S. 195.

⁷¹ Marperger gibt hier eine gute Zusammenfassung der pietistischen Krankenseelsorge. Er meint, «das Krancken-Bett müsse der Seele viel eher und gewisser ihre Genesung schaffen; als man dem Leib ein Aufkommen versprechen könne» (S. 196).

⁷² «. . . sondern es müsse der gantze Sinn des Patienten verneuert, das Gewissen von Grund aus gereinigt . . . werden» (ebenda S. 199).

⁷³ Ebenda S. 200.

⁷⁴ Ebenda S. 201.

⁷⁵ Ebenda S. 202–203.

⁷⁶ Ebenda S. 208.

⁷⁷ Francke zählt 48 Fragen auf, die er beim Krankenbesuch zu stellen gewohnt ist, an die er sich jedoch «keineswegs bindet»: «1. Wie lange es sei, dass sie krank gewesen? 2. Woher sie meinen, dass die Krankheit entstanden? 3. Ob und was sie vor Arznei gebrauchen? 4. Wer ihnen denn helfen könnte? 5. Ob sie wollten zufrieden sein, wenn der liebe Gott nur am Leibe hülfe? 6. Ob sie denn auch erkannten, dass sie an der Seelen seiner Hülfe nöthig hätten? 7. Ob sie sich denn auch gerne wollten helfen lassen? 8. Ob sie wohl meineten, dass man ihnen einen guten Rat geben könnte, wie ihnen an ihren Seelen geholfen werden möchte? . . . 17. Ob sie denn glaubten, ob eben deswegen der liebe Gott die Krankheit habe zugeschiedt, dass sie dadurch zu wahrer Bekehrung kommen sollten? 18. Weil es nun Gott mit ihnen so gut meinete, ob sie denn gern die Krankheit mit Geduld annehmen wollten, als ein Kind, das sich versündigt hat, die Rute vom Vater annimmt? 19. Ob

den Kranken vorher noch nicht gekannt hat; wenn der Patient nur ja oder nein sagen kann, so wird man daraus das Wesentliche dennoch erfahren können⁷⁸. Der Pfarrer muss jedoch sehr vorsichtig sein, damit er sich in seinem Urteil nicht täusche⁷⁹.

Was den Zuspruch selber betrifft, so hat sich der Seelsorger an seine eigene Bekehrung und an seine praktisch-theologischen Studien zu erinnern, dann wird er wissen, was er dem Kranken sagen soll⁸⁰. Das Ziel des Zuspruchs ist, «dass der Kranke die von Gott zugeschnittene Schmerzen mit Gedult ertrage, . . . an Gott sich völlig ergebe, die Welt freudig verlasse, . . . dem Bilde Christi im Leiden immer ähnlicher werde . . . und also getreu sey biss in den Tod . . .»⁸¹. Der Seelsorger soll beim Zuspruch keine «weitläufigen Predigte» halten⁸², auch «den Kranken zur Rede kommen lassen»⁸³ und seine Fragen

sie aber meinten, dass sie mit ihrer Krankheit ihre Sünden könnten büssen und den lieben Gott versöhnen? 20. Wer denn für ihre Sünde gebüsst, genug getan und sie mit dem lieben Gott versühnet hätte? . . . 34. Ob sie denn insgemein den Vorsatz hätten, ihr ganzes sündliches Leben zu bessern, im Falle ihnen Gott ihre Gesundheit wieder schenken sollte? . . . 37. Im Fall sie aber nach Gottes Willen sterben müssten, ob sie auch ihren Willen darein geben wollten? 38. Warum sie denn gerne sterben wollten? . . .» (*Francke* an eine Kirchenkommission 27. April 1700. Vier Briefe, Ausg. *Kramer* S. 53–55). – *Hedinger* fragt, «ob er [der Patient] seine Krankheit für eine Züchtigung von Gott seiner Sünden wegen zu seyn erkenne? ob ihm seine Sünden leid seyen? ob er auf Gott traue, Christum liebe und kenne? ob ihn das Zeitliche anfechte? ob ihn der Verzug göttlicher Hilfe nicht zu lang aussen bleibe? etc.» (S. 20). Er verlangt sogar, dass der Seelsorger auf eine «kategorische Erklärung» des Kranken dringe, «ob er sich selbst für bekehrt oder unbekehrt halte? und, wenn das erstere, was er denn für Kennzeichen aufweisen könne? . . . ob er nichts auf seinem Gewissen finde, das ihn drücke?» (S. 22–23). – Die wichtigsten Fragen *Marpergers* sind: «Ob der Kranke nicht etwan eine sonderbare Gewissens-Last habe? . . . Ob der Kranke einen soliden Grund in der Religion habe; oder vielleicht ganz unwissend und . . . untüchtig sey? . . . Ob die Wahrheiten, die er weiss, ihn afficiren; oder, ob sie nur in der Wissenschaft bey ihm vergraben liegen, ohne das Herz anzugreifen? . . . Ob er im Geist oder im Fleisch lebe? Ob die Natur oder die Gnade bey ihm stärker sey? . . .» (S. 206–207).

⁷⁸ *Hedinger* S. 20.

⁷⁹ *Marperger* S. 208–209.

⁸⁰ Ebenda S. 210.

⁸¹ Ebenda S. 212–13.

⁸² Ebenda S. 213. – Auch *Hedinger* betont, dass man den Patienten nicht «mit vielen Worten, Fragen und häufiger Bemühung mit Nachsinnen» belasten dürfe, vor allem wenn «die Kräfte ihm sehr entgangen», so dass er «wegen Hauptblödigkeit die tiefen und ernstlichen Gedanken nicht wol ohne Schaden und Vergrößerungen seiner Krankheit . . . nachhängen kann». Der Seelsorger könne in solchen Fällen «mit kräftigen, oft nur einzelnen Worten, Seufzern und Sprüchen» mehr ausrichten (S. 21).

⁸³ *Marperger* S. 215.

«wann sie zur Sache dienen» beantworten⁸⁴. Wenn der Patient an irgend einem Punkt widerspricht, «so muss der Seelsorger alle seine Sanftmuth zusamm nehmen, Ihn nicht zu erbittern»⁸⁵.

Im Zuspruch kommen die Härte, Strenge und Unnachgiebigkeit der Pietisten, sowie ihr Dringen auf einen Busskampf, stark zum Ausdruck. Der Pfarrer hat dem Kranken auch vom Gesetz zu predigen und darf sich nicht scheuen, einem «auf dem Siechbette unter vielen Schmerzen, Bangigkeiten und dergleichen winselnden Patienten . . . zu sagen, dass er ein Sünder seye»; die Wunde muss zuerst «gesäubert» werden, bevor man «ein Heilpflaster auflegt»⁸⁶. Der Seelsorger soll dem Patienten klar machen, «seine letzte Gnadenzeit sey vielleicht vorhanden; darum dörfte er keine Minute mehr versäumen . . .»⁸⁷. Die falschen Hoffnungen muss er dem Kranken mit Gewalt nehmen, die wahren dagegen stärken; wenn er dies nicht tut, betrügt er ihn. Es ist zwar Gott allein, der darüber entscheiden kann, ob eine Hoffnung falsch oder echt ist. Er gibt aber Seinen Geist allen, die darum beten⁸⁸. Wenn der Seelsorger einen unbussfertigen und unbekehrten Kranken tröstet, anstatt ihn zur Busse zu rufen, dann fällt er in die Sünde der Menschenfurcht, der «Schmäucheley und Häucheley»⁸⁹.

Durch diesen «falschen Trost» versündigt er sich «beedes an dem Kranken und an Christo selbst, . . . dann dem Kranken breitet Er den Polster der Sicherheit unter, worin Scorpionen und Basiliken verborgen sind; Christum aber verunehrt er durch den schändlichen Missbrauch der ihm verliehenen Gewalt»⁹⁰. Der Seelsorger darf nicht allzu zärtlich und nachsichtig sein, wenn er den Kranken zur Busse ruft; darin sind alle Pietisten, sogar die mildesten, einig. Bei Seelen, «die in einer grossen Gefahr dem Verderben sehr nahe sind», muss er rasch

⁸⁴ Ebenda S. 216.

⁸⁵ Ebenda S. 220.

⁸⁶ *Hedinger* S. 25. – *Hedinger* kann als einer der strengsten Seelsorger des Pietismus bezeichnet werden. Seine Erfahrungen fasst er in folgendem Satz zusammen: «O! des Menschen Herze ist bey den meisten noch ein sehr verborgenes Ding und dabey ein harter Stein: solls Feuer geben, so muss man öfters daran schlagen» (S. 23).

⁸⁷ *Marperger* S. 196.

⁸⁸ *Hedinger* S. 22.

⁸⁹ Ebenda S. 8–9.

⁹⁰ *Marperger* S. 242. – «O! wie manche reden zu wenig oder mit unzeitigem Troste zu viel», klagt *Hedinger*, «nur desswegen, weil sie entweder nicht indiscret, noch zu heftig, noch zu strenge und in den Menschen Augen zu importun seyn wollen, einen Sterbenden . . . auf die Prüfung zu führen, ob er ein Kind Gottes . . . seye?» (S. 9).

und energisch handeln und sie «aus dem Feuer retten», da «eine sachte und sanfte Vorstellung zu kurz käme: Das Dictum, dass wenig selig werden, muntert zum Kampf auf und macht die Boten des Heils nicht zaghaft»⁹¹.

Wenn der Kranke Zeichen der Busse und des Glaubens gibt, dann ist die Zeit zum Trösten da. Die von den Pietisten beim Krankenbesuch angeführten Trostgründe waren teilweise theologischer, teilweise praktischer Natur. Der Seelsorger erklärt dabei unter anderem, dass alle Menschen die Krankheiten als die bittere Frucht der Erbsünde zu tragen haben, dass Gott den Kranken durch sein Leiden prüfen wolle, dass Christus das «Gift der Krankheit . . . durch seine Schmerzen hinweg genommen» habe, «sein Wort heile Leib und Seele und gebe Versicherung, die Last der Versuchung solle nicht über Vermögen seyn». Er betont auch das Recht Gottes, die Gesundheit, die seine Gabe ist, zurückzunehmen; durch «Entziehung dieses köstlichen Guts» wolle er den Menschen zu sich ziehen, was mehr wert sei als alle anderen Gaben: «Er entzünde in uns desto grösseres Feuer des Glaubens, Liebe, Vertrauens und Gebeths». Geängstigte Eltern werden damit getröstet, dass «kranke Kinder . . . den Eltern am liebsten» seien; einem andern Patienten gilt der Trost, dass ihn Gott durch die Krankheit möglicherweise «vor anderm Unglücke» bewahre, welches «grösser und der Seele schädlicher seyn dürfte»⁹².

Für den Fall, dass der Kranke Fragen stellt und verschiedene «Einwürfe» macht, ist der pietistische Seelsorger mit treffenden Antworten wohl ausgerüstet⁹³. Manchmal ist die Replik heftig, streng und

⁹¹ Bengel (*Wächter* S. 399). – Sonst dringt Bengel nicht gleich auf Geständnis, und die ungeduldige Fragestellung ist ihm fremd. Er weist auf die vielen schönen Sprüche, Gesänge und Gebete hin, die dem Seelsorger zur Verfügung stehen und sagt: «Da nimmt man dasjenige, was einem Patienten bekannt und angemessen ist: legt es ihm in praesenti ans Herz und fragt nicht bald anfangs, ob er sich auch bisher darauf gesteuert habe? sondern lenket sich mit ihm etwa dahin, dass er unvermerkt auf eine freiwillige Geständnis geräht: Ich will dich lieben meine Stärke, – Ach, dass ich dich so spät erkenne. – Jesu, mein Treuer – ich spüre, dass mich stets friere etc. Da ist es fein, wann eine Seele denn selbst eine Vergleichung zwischen ihrer jetzigen Erfahrung und der vorigen seichten Weise macht» (ebenda S. 398).

⁹² Alle diese Trostgründe finden sich bei *Hedinger* S. 78–79.

⁹³ *Hedinger* widmet ein Kapitel den «Einwürfen und deren Beantwortung». Einige Beispiele: Der Kranke klagt, die Krankheit sei zu schwer zu ertragen, ein anderes Kreuz wäre ihm lieber. Antwort: «Dörfen wir denn wählen? Denke, Mensch! an Gottes Weisheit und Güte, der alles zum Besten wendet». Der Kranke

vorwurfsvoll. «Man wolle gern Gedult haben», wendet der Patient ein, «wenn man nur der Hülfe gewiss versichert wäre». Die Antwort lautet: «Dieses ist Unglaube, der Zeichen fordert. Genug, dass Gott das Gebeth seiner Kinder zu erhören . . . verheissen, wenn nutz und selig ist». Wenn nun der Kranke erschrocken feststellt, dass die Hilfe so ganz ausbleiben könnte und fragt, was mit einem geschehen würde, «der sich so schleppen muss bis ins Grab?», dann wird ihm erwidert: «Lass es so seyn? Nimm das Kreuz bis in das Grab: Christus wird das meiste tragen und dich stärken . . .»⁹⁴. Kurz und charakteristisch ist die Antwort auf den Vorwurf, «man müsse bey lebendigem Leibe ein Grab seyn»: «Das sind wir auch bey gesunden Tagen»⁹⁵.

Der gute Seelsorger muss sich den geistigen Fähigkeiten seiner Patienten anpassen. Die einfacheren Leute soll er an ihre Taufe, Glauben und an den «Vaterunser» erinnern, einige «Kernsprüche» zitieren, diese zum Nachdenken empfehlen und den Besuch «mit einem üblichen Kirchengesange» abschliessen. Bei den «mehr Erleuchteten» muss er weiter gehen und ihnen eine Begründung ihres Glaubens, ihrer Geduld und Hoffnung geben⁹⁶. Er soll möglichst viele «kernhaften Sprüche» kennen, damit er seinem Patienten einen treffenden Spruch zitieren und erklären kann; die Kirchenlieder, die er möglichst aus dem Gedächtnis mit ihnen zusammen singt, sollen Gebete in Liedform sein⁹⁷. Auch die verschiedenen «sonderbaren Seelenzustände» müssen vom Seelsorger in seinem Zuspruch entsprechend behandelt werden⁹⁸. Den «Ruchlosen» soll er die harte Botschaft übermitteln, dass sie nun in die Hände ihres Richters gefallen seien, da «ihre Krankheit . . .

bedauert, dass er sein Amt nicht mehr versehen kann. Antwort: «Was ist's? Die Versaumniß wird hier Gott selbstem zugeschrieben». Patient: «Man wird bey den Leuten unwerth». Antwort: «Und desto werther bey Gott». P.: «Es kostet viel: wer wird die Bezahlung reichen?» A.: «Gott und die lieben frommen Herzen» (S. 79–80). P.: Man «müsse sich mit Arzneyen quälen . . . und helfe doch nichts». A.: «Man thue es Gott zu Lobe; der, wo nicht Rettung, doch Linderung und Fristung schaffet» (ebenda S. 134).

⁹⁴ Ebenda S. 122.

⁹⁵ Ebenda S. 133–34. – *Hedinger* fügt noch einige allgemeine Ermahnungen hinzu, die der Seelsorger dem Kranken während des Gesprächs einzuprägen hat. Sie sind eine kurze Zusammenfassung der im Kapitel III. beschriebenen Krankenpflichten.

⁹⁶ Ebenda S. 26.

⁹⁷ Ebenda S. 29.

⁹⁸ *Marperger* S. 253–78. – Dieses Kapitel wurde von *Urlspberger Hedingers* Werk beigefügt (S. 46 ff.).

ein Vorbothe ihrer höllischen Marter» sei⁹⁹. Gegen «die atheistischen Vernünftler» hat er mit der selben Strenge zu verfahren¹⁰⁰. Den «verlarften Häuchlern» muss er die Maske abreißen¹⁰¹, die «ruhmredigen Christen», die mit ihren guten Werken prahlen, demütigen¹⁰² und die «Unentschlossenen» zur Entscheidung zwingen¹⁰³. Bei den hoffnungslosen Fällen soll der Prediger die Ärzte nachahmen; einerseits alle Mittel versuchen und den Ausgang Gott überlassen¹⁰⁴, andererseits die Wunde ausbrennen lassen, das heisst, nicht «mit voreiligem Troste» kommen, sondern abwarten, bis Gott «die toten Werke vernichtet . . . hat»¹⁰⁵. Bei der Seelenkur für Kranke, die im Busskampf stehen, gilt das Beispiel des Jesajas, der «ein Pflaster von Feigen auf Hiskiae brennende Beulen» legte; der Seelsorger aber «lege die eröffneten Wunden Jesu auf die gereinigten Gewissenswunden seines Patienten . . .»¹⁰⁶. Bei «Seelenanfechtungen auf dem Kranken- und Sterbe-Bette» muss er seinen Zuspruch danach richten, ob er mit «natürlichen», «göttlichen» oder «teuflichen» Anfechtungen zu tun hat¹⁰⁷. Die «Wiedergebohrnen und Frommen» sind die besten Patienten, darum hält auch der pietistische Seelsorger sogar ihr Klagen, dass sie den Glauben verloren hätten und nicht beten könnten, eher

⁹⁹ Ebenda S. 56.

¹⁰⁰ Ebenda S. 59.

¹⁰¹ Ebenda.

¹⁰² Ebenda S. 63.

¹⁰³ Ebenda S. 74.

¹⁰⁴ Ebenda S. 57.

¹⁰⁵ Ebenda S. 62. – *Bengel* ist auch in solchen Fällen weniger streng und handelt mit mehr Psychologie: «Bei Gottlosen, insonderheit ungerechten und wollüstigen, ist diess zu merken, dass eine heimliche Desperation bei ihnen ist, und ist daher der Anfang, . . . dass man ihnen zeige, es seye ihnen noch zu helfen, aber es brauche Ernst». Wenn auch andere dabei sind, rät er, dann soll man sich lieber «schöner Verse und Lieder von solcher Materie» bedienen, «damit durch die genaue Application die Kranken vor den Leuten nicht prostituirt werden, welches viel verschlagen kann. Wenn man die Kranken vor Gott stellt, lassen sie sich eher beschuldigen, als vor Menschen . . .» (*Wächter* S. 397–98). – Er erwähnt noch ein spezielles Problem: Ältere Kranke behandeln Vikare und jüngere Pfarrer oft als Leute, die es zwar gut meinen, aber noch unerfahren sind. Solchen soll man «bezeugen, dass es nicht auf das organum . . . ankomme, sondern auf die Wahrheit selbst» (ebenda S. 397).

¹⁰⁶ *Hedinger* S. 66–67.

¹⁰⁷ *Marperger* S. 284. – Auch *Bengel* zieht die Besessenheit ernsthaft in Betracht und empfiehlt ein genau umschriebenes exorcistisches Verfahren für gewisse Fälle, welche er jedoch vorher genau und vorsichtig untersucht zu haben wünscht (vgl. *Wächter* S. 400).

für einen Beweis für das Gegenteil: «Kein von Christo entfernter Ungläubiger betrübt sich darüber, dass es ihm an Glauben fehle...»¹⁰⁸.

Wenn der Kranke die Worte des Zuspruchs «mit Sanftmuth» annimmt, dann ist die nächste seelsorgerliche Pflicht das Gebet¹⁰⁹. Der Pfarrer hat für jeden einzelnen Fall ein eigenes, der Gelegenheit angepasstes Gebet zu sprechen: «Die Noth, welche er vor sich siehet, soll ihn beten lernen»¹¹⁰. Den Bibelspruch, den er dem Patienten vorhin ans Herz gelegt hat, sowie auch den Kern seines Zuspruchs, soll er in das Gebet einbauen. «Aus dem Buch hergelesene Gebete» sind zu vermeiden. Wenn einer es nicht anders kann, dann wähle er wenigstens für jeden Kranken ein zutreffendes Gebet aus und zeige einen «rechten Eifer und Nachdruck» beim Vorlesen; «er lese mit Andacht, dass man mercke, es sey gebetet»¹¹¹. Das Gebet darf nicht lang sein¹¹², er soll sich darin nicht wiederholen und hauptsächlich «nichts gekünsteltes und hochtrabendes» sagen¹¹³. Empfehlenswert sind die «kurzen Seuffzer und Stossgebetlein», die der Pfarrer in sein Gespräch mit dem Kranken hineinbringt¹¹⁴. Was den Inhalt des Gebets im allgemeinen betrifft, so gilt auch hier: «Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes . . .»; der pietistische Seelsorger betet «billig eher um Hülfe für die Seele als um die Errettung für den Leib»¹¹⁵. Der Höhepunkt seines Gebets ist «die Anrufung des heilwertigen Nahmens

¹⁰⁸ Hedinger S. 67–71.

¹⁰⁹ Das Gebet des Seelsorgers mit den Kranken und für ihn begründet Marperger mit Jak. 5, 14 (S. 222). – Hedinger betont ebenfalls, dass «das Gebeth doch bey dem Kranken das vornehmste Stück seiner Versorgung bleibet» (S. 39).

¹¹⁰ Marperger S. 222.

¹¹¹ Ebenda S. 222–23.

¹¹² «. . . dann es ist besser, dass man . . . die Anzahl der Zeilen verringere, als dass die Aufmercksamkeit und Inbrunst der Schwachen . . . gehemmet werde» (ebenda S. 223).

¹¹³ Ebenda S. 224.

¹¹⁴ Ebenda. – Bengel empfiehlt, dass man das Gebet bei Kranken, die sich sehr passiv verhalten, «in prima persona vorspreche und lasse sie nachsprechen und frage sie hernach, . . . ob diss ihr Sinn, ihr Wunsch . . . und Gebet zu Gott sey?» (Wächter S. 397).

¹¹⁵ Marperger S. 225. – Das Gebet des Seelsorgers weist dieselben Züge auf, die wir im Krankengebet und im Gebet der Mitchristen bereits festgestellt haben. Er soll um die Wiedergeburt, Erleuchtung und Heiligung des Kranken beten und erst nachher darum, «dass, wann es dem göttlichen Rathschluss nicht entgegen, dem Kranken aber zu seinem ewigen Heil beförderlich seyn sollte, . . . Gott den Patienten von dem Siech-Bett wiederum aufrichten . . . möge». Er hat auch um einen «seeligen Tod» zu beten, im Fall es Gott so beschlossen hätte (ebenda S. 226–227).

Jesu über den Kranken»¹¹⁶. Der Patient soll auch der Fürbitte Jesu Christi empfohlen werden, da dies für die meisten eine besondere Freude bedeutet¹¹⁷. Es kann zur «Aufmunterung» des Kranken ebenfalls viel beitragen, wenn sein Name im Gebet erwähnt wird; seine «weltliche Titel» gehören aber nicht dazu, da es in Demut geschehen muss¹¹⁸. Die Demut gehört ohnehin zu den am stärksten betonten Eigenschaften des pietistischen Krankengebets: «So dienet auch zu mehrerer Erweckung, dass der Prediger . . . das Gebeth mit gebeugtem Knie verrichte»¹¹⁹.

Die herrlichsten Pflichten des Seelsorgers sind diejenigen, die zum «Amt der Schlüssel» gehören. Durch die Verwaltung dieses Amtes sollen «die unbekehrte Kranke vom Schlaf der Sicherheit aufgeweckt, die Bekehrte und Fromme aber (bey . . . würdigem Gebrauch des Liebes-mahls Jesu Christi) im Glauben gestärket . . . werden»¹²⁰. Hier muss nun ein pietistisch eingestellter Krankenseelsorger mutig gegen die bereits erwähnten falschen Begriffe und Vorurteile mancher Mitchristen kämpfen, die von ihm verlangen, nur den «Löse-Schlüssel» zu gebrauchen, mit dem «Binde-Schlüssel» dagegen zurückhaltend zu sein und möglichst schnell die Absolution zu erteilen, sowie auch das Abendmahl als «Heil-Mittel» zu reichen¹²¹. Hinter solchen Gedanken soll er die volkstümliche römisch-katholische Vorstellung des «operis operati» erblicken¹²², da sich nämlich «fast die meisten . . . einbilden, wo mans nur empfangen habe, da seye die Sache schon ausgemacht; der Kranke sey versehen, das heilige Amt seye verrichtet: da manch-

¹¹⁶ Ebenda S. 227. – Nachdem er die Wunderwirkung des Namens gepriesen hat, rät er: «Elisa legte sich dorten auf ein todes Kind, so . . . dass des Kindes Leib warm ward. 2. Kön. 4, 34. Du, mein Seelsorger, leg unsern Jesum gleichermassen auf deinen Kranken, . . . so wird die kranke Seele erwärmet werden in Christi Krafft» (ebenda S. 228). – Hedinger sagt von der Kraft des Gebetes: «O! es ist was mächtiges durchdringendes und Göttliches um das Gebeth . . . Viel Tausende sind also nach Seele und Leib gesund gebethet worden. Selig ist die Gemeinde, die einen Pfarrer hat, der recht bethen kann; selig ist aber auch der Pfarrer, der Glieder in der Gemeinde hat, die mit ihm recht bethen können» (S. 40).

¹¹⁷ Marperger S. 230.

¹¹⁸ Ebenda S. 231.

¹¹⁹ Hedinger S. 39.

¹²⁰ Marperger S. 179. – Wenn wir nun vom Amt der Schlüssel als von der dritten seelsorgerischen Pflicht sprechen, so bedeutet dies keinesfalls, dass das Abendmahl bei jedem Besuch des Pfarrers gereicht werden sollte; die Pietisten erstrebten eher das Gegenteil, wie wir bald sehen werden.

¹²¹ Marperger S. 233.

¹²² Bengel (Wächter S. 399).

mal doch nicht die geringste Busse . . . in ihren Herzen nicht gewesen ist»¹²³. Unbussfertige Kranke darf er nicht mit der Vergebung ihrer Sünden trösten und ihnen das Abendmahl reichen, vielmehr soll er sie überzeugen, dass es «seeliger» sei, «hier eine Weile sich von der Gnaden-Tafel abgehalten sehen, als dort zu hören: Freund, wie bist du herein gekommen!»¹²⁴.

Der Seelsorger muss den Kranken prüfen. Wenn er ihn schon vor der Krankheit als «ein bussfertiges Kind Gottes» gekannt hat, dann kann er ihm gleich sagen: «Sey getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben» und ihm die Kommunion erteilen¹²⁵. Wenn der Kranke zwar fromm ist, aber an seiner eigenen Seligkeit zweifelt, hat man diese Zweifel zu untersuchen und für den Trost einen sicheren Grund zu legen, sonst könnten Anfechtungen auftreten¹²⁶. Hat der Seelsorger selber Zweifel, ob er den Patienten «unter die Bekehrten oder Unbekehrten zählen solle», dann muss er bei ihm eine gründliche Gewissensforschung unternehmen, und wenn auch diese zu keinem sicheren Ergebnis führt, auf die Verantwortung des Kranken handeln¹²⁷. Sieht

¹²³ Zit. aus dem «Glaubenstrost» *Speners* (*Hedinger* S. 128). – Der bekannte Kampf der Pietisten um die Fernhaltung der Unbussfertigen vom Abendmahl widerspiegelt sich also stark in ihrer Krankenseelsorge. *Marperger*, der gemeint hat, der Hinweis auf die Kommunion fehle darum in der Krankenordnung des Jakobus, weil Jakobus den Missbrauch des Abendmahls durch unbussfertige Kranke vorausgesehen hätte, schreibt aus eigener Erfahrung: «Der blinde Wahn-Christ beschwert sich, wann man Ihn nicht gleich in seinem unbekehrten Zustand das Heil. Abendmahl reicht, als ob man Ihn an seine Seligkeit versäumen und verkürzen wolte . . .» (S. 64–65). – Als Beispiel für diese Haltung könnte die Tätigkeit des jungen Lutz in Yverdon angeführt werden, der seine Gemeindeglieder «geradezu vom Abendmahl abschreckte, statt freundlich einzuladen, und selbst die Kranken und Sterbenden, statt ihnen Schlafhauben zu nähen und Kissen unter die Arme zu legen, in heiligem Ernst vor die Entscheidung zwischen Himmel oder Hölle stellte» (*Wernle* I. S. 261).

¹²⁴ *Marperger* S. 234. – Oder: «Was hilft es Ihm, wenn Ihm die Menschen lösen, da Ihn Gott noch gebunden hat?» (ebenda S. 233). – Auch *Hedinger* betont, dass das Abendmahl ohne ehrliche «Traurigkeit und Busse» nichts nütze (S. 32).

¹²⁵ *Marperger* S. 235.

¹²⁶ Ebenda.

¹²⁷ Die Hauptregeln dieser Untersuchung sind: a./ «Eile nicht zu sehr . . .» b./ «Sey nicht zu leichtgläubig . . .» c./ «Handele und rede nichts wider dein Gewissen, sondern beurtheile den Kranken, wie du ihn findest . . .» d./ «Wo du zu keiner völligen Gewissheit . . . kommen kannst, so stelle alles auf sein eigenes Gewissen aus . . .» (ebenda S. 236–37). – Die von Christus erhaltene «Vollmacht» des Seelsorgers fordert Ehrlichkeit: «Hat er keine Hoffnung von dessen Seligkeit, so mache er ihm auch keine. Hat er . . ., so theile er ihm alle Gewissheit mit» (ebenda S. 241–42).

er aber, dass er mit einem Unbussfertigen zu tun habe, «so hat er so lang den Bindeschlüssel (jedoch ohne Ungestüm, Hochmuth . . .) zu gebrauchen, bis es sich mit derselben geändert . . . hat» und ihn auch von der Kommunion zurückzuhalten; dies allerdings mit der Beschränkung, dass dem Patienten, wenn er beim Sterben wenigstens soviel Zeichen der Busse gibt, wie der Schächer am Kreuz, «auf sein söhnlisches Verlangen . . . das Liebes-Mahl Jesu Christi zu vergönnen ist»¹²⁸.

Vor dem heiligen Abendmahl muss der Kranke «seine Sache in solche Richtigkeit bringen», dass er nachher «an nichts als an seine Seele weiter gedencken dürfe»¹²⁹. Der Seelsorger soll ihn ermahnen, dass er der Kommunion, die ein Liebesmahl ist, würdig sein müsse, Gott lieben und auch die Nächstenliebe nicht vergessen solle¹³⁰. Das Testament ist auch eine der Liebespflichten, darum muss es noch vor dem Abendmahl erörtert werden, wobei sich jedoch der Seelsorger sehr vorsichtig zu verhalten hat, um «sich in nichts zu mischen, was seines Amtes nicht ist»¹³¹. Es gehört aber trotzdem zu seinen Pflichten, zu verhindern, dass jemand «mit einem unrichtigen und unbilligen Testament sein Gewissen beschweren möge»¹³². Er soll dem Kranken ernsthaft zureden, dass er «kein unrechtes Gut» behalte¹³³, sich mit seinen Feinden versöhne¹³⁴ und der Armen gedenke¹³⁵; wenn er keine irdischen Güter besitzt, «so ermahne man ihn, mit seinem Gebeth und Thränen denen Mitchristen doch dienlich zu seyn»¹³⁶. Da die

¹²⁸ Ebenda S. 237. – In der Gemeinde Franckes wurde das Abendmahl den Unbussfertigen nicht ausgeteilt, er meinte aber, «man müsse es ihnen doch auf dem Krankenbette endlich geben, ob man sie gleich noch so lange bei gesunden Tagen davon zurück halte» (*Francke* an die Kirchenkommission 27. April 1700. Vier Briefe. *Kramer* S. 59).

¹²⁹ *Marperger* S. 243.

¹³⁰ Ebenda S. 244.

¹³¹ Ebenda S. 245. – Die Begründung: «Christus hat dorten gar bedencklich sich geweigert, ein Erbsrichter unter zweyen Brüdern zu seyn» (ebenda).

¹³² Hier werden die von uns im Kap. III. Abschnitt e) angeführten Warnungen und Ermahnungen aufgezählt (ebenda S. 245–46).

¹³³ Ebenda S. 244. – Der taktvolle *Bengel* rät, dass der Seelsorger den Kranken, der sich bereit erklärt, «eine Kleinigkeit» dem rechtmässigen Besitzer zurückzuerstatten, nicht weiter auszufragen brauche (*Wächter* S. 399).

¹³⁴ «Seelig ist der Kirchendiener, der . . . noch bey dem Kranckenbett überall Frieden macht» (*Marperger* S. 245–46).

¹³⁵ Er weist u. a. auch auf die «nothleidende Jugend» (Waisenhaus) hin (ebenda S. 248).

¹³⁶ Ebenda S. 249.

Kommunion «ein Mahl des neuen Bundes» ist, muss der Prediger den Patienten zu einer «hertzlichen Erneuerung des Taufbundes» bewegen, damit er «angelobe, dem Herrn zu leben und zu sterben»¹³⁷. Die letzte Pflicht vor dem Abendmahl ist die der Beichte. Für einen pietistischen Seelsorger gilt dabei als Hauptregel, «dass sie . . . eine wahrhaftige Bezeugung einer wahren Busse seyn müsse»¹³⁸. Bei der Fragestellung hat er sich dem Stand des Patienten¹³⁹, sowie auch seinem geistigen Zustand anzupassen¹⁴⁰. Was das Abendmahl selber betrifft, so soll der Seelsorger darauf achten, dass dabei «dem Kranken das Gedächtnüss des Leiden und Todes Jesu Christi recht ins Herz geprägt . . . werde»¹⁴¹. In früheren Zeiten hielt der Pfarrer dem Sterbenden eben deswegen ein Kruzifix vor; wo aber «die Verkündigung des Todes Jesu Christi bey dem Kranken-Bett im Heil. Abendmahl recht nachdrücklich geschehen wird», dort braucht es kein äusseres Zeichen mehr¹⁴².

Bevor der Seelsorger den Kranken verlässt, muss er ihm nochmals kurz zusammenfassen, was er zu tun und worauf er zu achten habe. Er soll auch den Angehörigen Anweisungen geben, «was sie ihm für Gebether, für Lieder, Andachten, Psalmen und Capitel vorlesen» sollten¹⁴³. Im allgemeinen gilt das Gebot, dass er sich von seinem Patienten nicht eher verabschieden darf, bevor er sicher ist, «dass er

¹³⁷ Ebenda S. 250–51.

¹³⁸ Ebenda.

¹³⁹ Der Kranke darf in der Beichte nichts verheimlichen, warnt *Hedinger*, «damit er im Sterben an einem verborgenen Felsen nicht ewiglich Schiffbruch leiden müsse». Reiche und vornehme Leute, rät er, soll der Seelsorger nach Eifersucht, Feindschaft, ungerechte Bereicherung, Gewalt und ähnliche fragen; dies könne nicht als Beleidigung aufgefasst werden. Da der Pietismus auf seine guten Beziehungen zu den führenden Ständen bekanntlich grossen Wert gelegt hat, ist es kein Wunder, wenn *Hedinger* genaue Anweisungen gibt, wie man «diesen oder jenen reichen, vornehmen, geehrten oder gelehrten Kranken . . . nach seinem Stande, Gaben oder Beruf auf die Prüfung führen möge». Für besonders heikel hält er diese Aufgabe bei Kranken vom geistlichen Stand; wie im Kap. I. bereits besprochen wurde, will er diese nicht nach ihrer Einstellung zur Augsbургischen Konfession, sondern eher nach ihrem Seelenzustand fragen. Im Allgemeinen empfiehlt er seinen Lesern Marpergers «Beichtspiegel» (S. 36–38).

¹⁴⁰ Bei «Tod-schwachen», sagt *Marperger*, muss die Beichte in «bewegliche Fragen» formuliert werden, worauf der Kranke kurz antworten muss. Bei «Einfältigen» soll man die Beichtformel kurz erklären und dann fragen, «ob sie auch das Beichten so ansähen?» (S. 250–51).

¹⁴¹ Ebenda S. 252.

¹⁴² Ebenda.

¹⁴³ *Hedinger* S. 40–41.

etwas Fruchtbartliches mit ihm geredet oder gehandelt habe»¹⁴⁴. Zum Abschied ist der apostolische Gebrauch zu empfehlen, wonach «der Hirte mit Auflegung seiner Hand über des Kranken Haupt denselbigen in dem Namen des dreyeinigen Gottes . . . segnet», was jedoch nie in eine blossе Zeremonie und in ein «geistliches Compliment» ausarten darf¹⁴⁵.

Die Krankenseelsorge soll auch dann nicht aufhören, wenn der Patient auf dem Weg der Genesung ist. Der Prediger hat ihn weiterhin zu stärken und zu ermahnen, damit er «nicht wiederum zur Welt ein Überläufer» werde¹⁴⁶. Kommt es aber zum Sterben, dann dürfen nicht nur die Angehörigen, sondern auch der Seelsorger kein «vergebliches Ohrengeschrey führen»; vielmehr soll er den Sterbenden segnen und mit den Anwesenden zusammen «um seine schleunige Auflösung» beten¹⁴⁷. Wenn er den Tod abgewartet hat, muss er dafür, vor allem, wenn der Kranke selig gestorben ist, im Gebet danken¹⁴⁸. «Betreugt sich das Beichtkind in gesunden Tagen selbst und verspätet sich noch dazu auf dem Krankenbette: so bedauert zwar der Hirte das Schäflein, er aber hat ein freudiges Gewissen; denn er seiner Seits gethan hat, was möglich gewesen ist»¹⁴⁹. Mit diesem charakteristischen Bild eines heimkehrenden und in seinem prophetischen Bewusstsein zufriedenen frommen Seelsorgers verabschieden wir uns von ihm und schliessen zugleich unsere Ausführungen über die Einstellung der Pietisten zu den ewig-menschlichen Fragen von Krankheit und Heilung.

¹⁴⁴ Ebenda S. 39.

¹⁴⁵ Ebenda S. 42.

¹⁴⁶ Ebenda.

¹⁴⁷ Ebenda S. 43. – *Bengel* bemerkt dazu: «Heftiges Schreien soll um das Sterbebett gar nicht seyn. Die Sinnen sind bei Sterbenden oft am zärttesten» (*Wächter* S. 398).

¹⁴⁸ *Hedinger* S. 43.

¹⁴⁹ Ebenda S. 44.

Epilog

Das, was sich in unserer Untersuchung von der Krankentheologie der Pietisten feststellen liess, ist grösstenteils aus ihren praktischen Büchern genommen worden; sie selber dachten nicht daran, eine «Theologia Clinica» zu schreiben, welche alle theoretischen und praktischen Fragen der Krankheit systematisch behandelt und beantwortet hätte. Marperger war noch am ehesten Systematiker, aber nur auf dem Gebiet der Seelsorge. Darum liessen wir so oft wie nur möglich die verschiedenen Vertreter des Pietismus ihre Meinung von Leib, Krankheit und Heilung mit ihren eigenen Worten aussprechen. Diese Äusserungen, die aus ihren Erbauungs- und Gesangbüchern, Predigten, Gedichten, Briefen, Lebensbeschreibungen und anderen Werken herkommen, sind so zahlreich, dass sie, nach gewissen in der Einleitung festgelegten Prinzipien geordnet, die Aufzeichnung einer pietistischen Theologie der Krankheit ermöglicht haben.

Ein jedes Zeitalter hat seine eigenen Probleme zu bewältigen. Da aber die Krankheit zum Wesen des Menschen gehört und einen Teil seines Elends darstellt, wie es die Pietisten in ihrer kräftigen Sprache immer wieder betonten, so könnten einige ihrer Ermahnungen und Warnungen auch für unsere Zeit gelten. Wenn wir zum Beispiel an die Wundersucht und Krankenheilungsreklame vieler moderner Sekten und auch kirchlicher Gruppen denken, wobei die Leute, wie der grosse Zulauf zeigt, eher nur ihre körperliche Genesung suchen, dann können wir auch der Einseitigkeit der «älteren» Pietisten, die die Heilung ihrer Seele für so viel wichtiger hielten als die des Körpers, dass sie auf die letztere manchmal verzichten konnten, mehr Verständnis entgegenbringen. Auch für unsere Krankenseelsorge, die so oft nichts anderes als ein blosser Höflichkeitsbesuch ist, dürfte das übertriebene pietistische Dringen auf «geistliche Gespräche» eine nützliche Korrektur bedeuten.

Zum Schluss möchte ich noch der Hoffnung Ausdruck geben, dass die vorliegende Arbeit etwas zum besseren Verständnis des Pietis-

mus beitragen möge und zugleich meinen herzlichsten Dank allen denen aussprechen, die mir dabei behilflich gewesen sind, vor allem Herrn Professor Dr. Fritz Blanke, der mir, ohne Zeit und Mühe zu scheuen, mit Rat und Tat jederzeit beigestanden ist. Diese Arbeit wäre jedoch überhaupt nicht zustande gekommen, ohne die grosszügige Unterstützung des Weltrates der Kirchen, sowohl während der langen Jahre des Verfassens im Spital, als bei der Veröffentlichung, wofür ich bei dieser Gelegenheit meinen innigsten Dank aussprechen möchte. Herrn Professor Dr. med. Max Francillon danke ich dafür, dass er mich, trotz den unüberwindlich schwer erscheinenden Umständen, zu dieser Unternehmung ermutigt und mir durch sein Verständnis viel geholfen hat. Meinen beiden freiwilligen Helferinnen, Frau E. Tanner-Schüepp und Frau Martha Maag-Socin, die mir Sekretärinnenarbeit geleistet haben, möchte ich ebenfalls herzlich danken, sowie auch allen, die in der Klinik Balgrist durch ihren uneigennütigen Beistand viel zur Vollendung dieser Arbeit beigetragen haben.

1871

Die erste Sitzung der Kommission für die Revision der
Gesetze über die Verfassung des Reiches fand am
1. März 1871 in der Reichshausung zu Berlin statt.
Anwesend waren die Mitglieder der Kommission
und die Mitglieder der Reichsversammlung.
Die Sitzung wurde von dem Vorsitzenden
geöffnet und der Tagesordnung gemäß
über die Verfassung des Reiches
berathen. Die Verhandlungen wurden
bis zum 1. April 1871 fortgesetzt.
Die Kommission hat in dieser Zeit
mehrere Sitzungen abgehalten und
die Verfassung des Reiches
in der Weise revidirt, wie sie
in der Reichshausung zu Berlin
am 1. März 1871 beschlossen wurde.
Die Revision der Verfassung
des Reiches ist in der Weise
abgeschlossen worden, wie sie
in der Reichshausung zu Berlin
am 1. März 1871 beschlossen wurde.
Die Kommission hat die Verfassung
des Reiches in der Weise revidirt,
wie sie in der Reichshausung zu
Berlin am 1. März 1871
beschlossen wurde.

LITERATURVERZEICHNIS

a) Quellen

- d' Annone*, Hieronymus: Der geistliche Stunden-Ruffer, oder erbauliche Betrachtungen . . . sooft die Uhr schlägt. Basel 1754.
- Die christliche Wanderschaft, vorgestellt in einem geistlichen Pilger-Lied. Basel 1754.
 - Erbauliche Land-Andachten. Basel 1754.
 - Geistliche Lieder-Buschel. Basel 1755.
 - Jesus, der wahrhaftige Sünder-Freund. Basel 1756.
 - Todes oder vielmehr Lebensgedanken. Basel 1761.
 - Traur oder Trost-Gedicht über . . . Samuel Lucius. 1750.
 - Zwey geistliche Lieder von Erneuerung des Tauf-Gelübhtes. Basel 1758.
- Arndt*, Johann: Vier Bücher vom wahren Christenthumb. Strassburg 1635.
- Wahres Christenthum. Verbesserte Aufl. Basel 1783.
- Arnold*, Gottfried: Die erste Liebe . . . der Gemeinen Jesu Christi, das ist, wahre Abbildung der ersten Christen. 1700.
- Bengel*, Johann Albrecht: Gnomon Novi Testamenti. 3. Aufl. Tübingen 1773.
- Lebensabriss, Charakter, Briefe und Aussprüche. Herausg. von Oscar Wächter. Stuttgart 1885.
- Bogatzky*, Carl Heinrich: Güldenes Schatz-Kästlein der Kinder Gottes. 43. Auflage. Halle 1846.
- Breithaupt*: Das gesegnete Gedächtnis . . . des Herrn Joachim Just Breithaupts . . . in dem zu Marburg und Halle aufgerichteten Denckmaal. Herausg. von Gotthilf August Francke. Halle 1736. (Autobiographisches Kapitel.)
- Fortgesetzte Sammlung von alten und neuen theologischen Sachen. Leipzig 1723–24.
- Fox*, George: A journal or historical account. Philadelphia, o. J.
- Francke*, August Hermann: Die Bekehrung durch leibliche Trübsal; wie solche zwar öftters scheinbar, aber selten rechtschaffen sey. Halle 1719.
- Segensvolle Fusstapfen des noch lebenden und waltenden Gottes. 3. Aufl. Halle 1709.
 - Die I. Fortsetzung der wahrhaften und umständlichen Nachricht vom Waysen-Hause. Halle 1708.
 - Die II. Fortsetzung . . . 1708.
 - Die III. Fortsetzung . . . 1708.
 - Die IV. Fortsetzung . . . 1709.
 - Die V. Fortsetzung . . . 1709.
 - Die VI. Fortsetzung . . . 1709.
 - Gründliche Beantwortung der unglimpflichen Censur. Halle 1709.
 - Vier Briefe. Herausg. von G. Kramer. Halle 1863.
- Freylinghausen*, Johann Anastas: Geist-reiches Gesang-Buch. Halle 1714. (1. Auflage 1704.)
- Neues Geist-reiches Gesang-Buch. Halle 1714.

- Hedinger*, Johann Reinhard: Eine Anleitung sowol für angehende junge Prediger, wie sie sich bey dem Kranken- und Sterbensbette . . . zu bezeugen haben, als auch für Kranke, Betrübte und Sterbende. Herausg. von Samuel Urlsperger, 1756.
- Kämpf*, Johannes: Handbuch zur praktischen Arzneikunde. 1778.
- Kramer*, Gustav: Neue Beiträge zur Geschichte August Hermann Franckes. Halle 1875.
- Lampe*, Friedrich Adolf: Geheimnis des Gnaden-Bunds. Bremen 1726.
- Lange*, Joachim: Die evangelische Lehre von der allgemeinen Gnade . . . 4. Auflage. Halle 1735.
- Lutz*, Samuel: Die neue Welt. Schaffhausen 1734.
- Wohlriechender Strauss von Himmelsblumen. Basel 1756.
- Mahrholz*, Werner: Der deutsche Pietismus. Berlin 1921.
- Marperger*, Bernhard Walter: Getreue Anleitung zur wahren Seelen-Cur bey Krancken und Sterbenden. Nürnberg 1717.
- Mose och Lamsens Wisor. 1717.
- Neander*, Joachim: A et Ω . . . Bundes-Lieder und Danck-Psalmen. 3. Aufl. Wesel-Duisburg und Frankfurt, 1686.
- Nöthiges und nützliches Gespräch von der wahren und falschen Inspiration, aufgesetzt von einem Lichts-Genossen. 1716.
- Oetinger*, Friedrich Christoph: Biblisches Wörterbuch (1776), neu herausg. von Hamberger. Stuttgart 1849.
- Das rechte Gericht in dem . . . Buch Hiob. Esslingen 1748.
- Leben und Briefe. Herausg. von Karl Chr. Eberhard Ehmman. Stuttgart 1859.
- Sämtliche Schriften. I–VI. Bd. Herausg. von Ehmman. Stuttgart 1859–64.
- Petersen*, Johann Wilhelm: Lebensbeschreibung. 2. Aufl. 1719.
- Petersen*, Johanna Eleonora von und zu Merlau: Leben . . . 1719.
- Porst*, Johann: Wohlgemeintes Send-Schreiben an die Personen, welche . . . für Propheten wollen gehalten werden. Berlin 1715.
- Historische Nachrichten und aufrichtige Prüfung der so genannten Inspi-rierten. Berlin 1715.
- Richter*, Christian Friedrich: Die höchst-nöthige Erkenntnis des Menschen, sonderlich nach dem Leibe und natürlichem Leben, oder ein deutlicher Unterricht von der Gesundheit und deren Erhaltung: auch von den Ursachen, Kennzeichen und Namen der Kranckheiten und bewährten Mitteln gegen dieselben. 14. Aufl. 1747.
- Rieger*, Georg Konrad: Die Württembergische Tabea. 4. Aufl. Stuttgart 1791.
- Spener*, Philipp Jakob: Christliche Leich-Predigten. XIII. Abt. Frankfurt a. M. 1707.
- Die evangelische Lebens-Pflichten in einem Jahrgang von Predigten. Bd. II. Frankfurt a. M. 1707.
- Hauptschriften. Herausg. von Paul Grünberg. Gotha 1889.
- Tersteegen*, Gerhard: Erbauliches und Beschauliches. Stuttgart 1845. (Betrachtungen und Lieder.)
- Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen. Stuttgart 1844.
- Unpartheiischer Abriss christlicher Grundwahrheiten. Stuttgart 1844. (Ein Katechismus.)
- *Torkos*, András: Engesztelő Aldoza. Leipzig 1764.
- Undereyck*, Theodor: Eheliches Ja-Wort der glaubigen Seel . . ., das ist Beschreibung des . . . Glaubens, gezogen aus der gottseligen Bremerischen Theologi Hr. Theodori Undereyck Buch . . . Halleluja. Bern 1719.
- Unschuldige Nachrichten 1703–19.

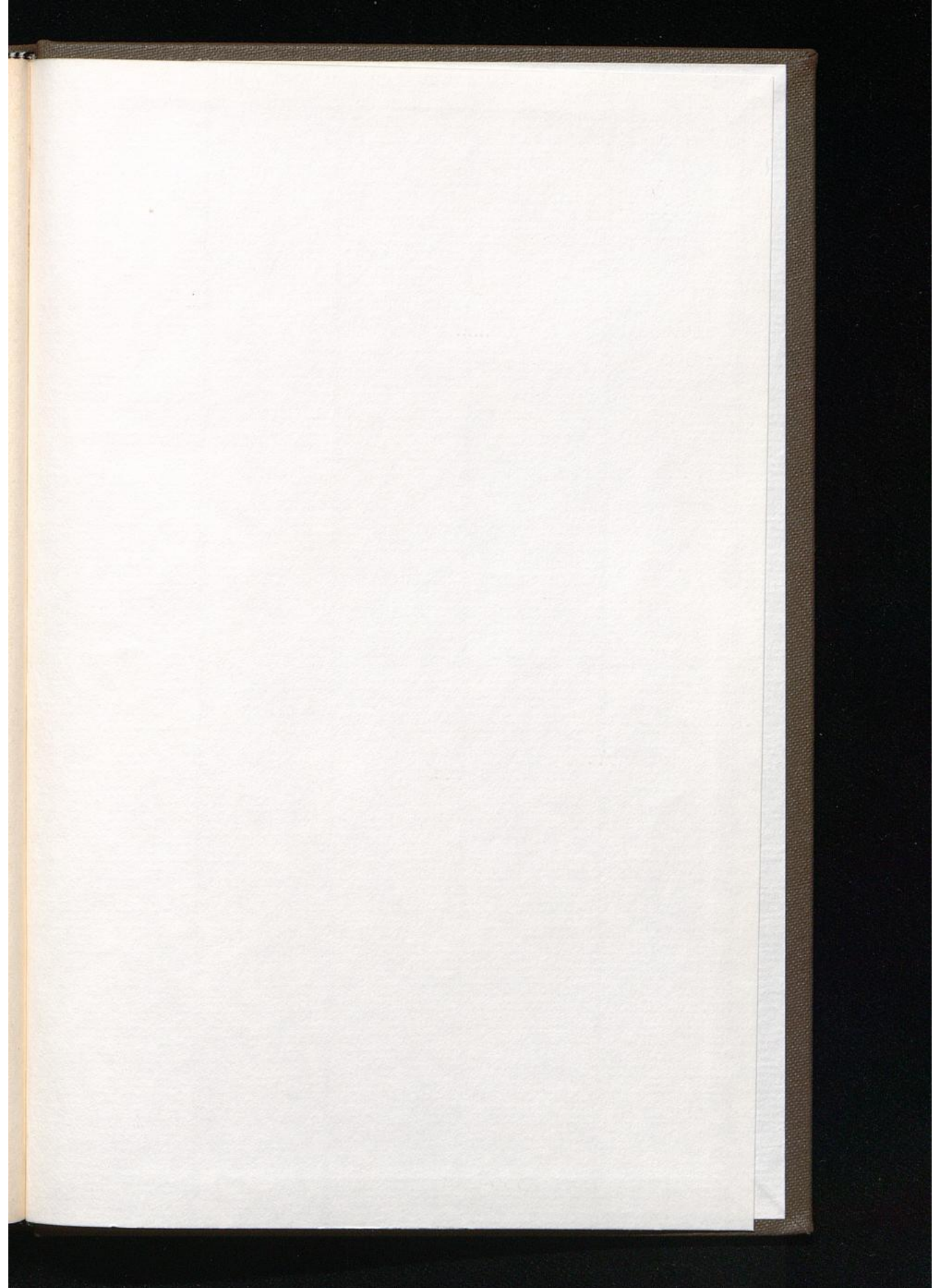
Unterschiedliche erfahrungs-volle Zeugnisse, welche einige . . . Freunde von der so sehr verhassten . . . Inspirations-Sache . . . abgefasst. 1715.
Urlspurger, Samuel: Der Kranken Gesundheit und der Sterbenden Leben. 3. Aufl. 1756.

b) Darstellungen

- Althaus*, Paul: Gesundheit, Krankheit und Lebenssinn. (Universitas Sept. 1959, Heft 9, S. 897 ff.)
- Andresen*, Carl: Asketische Forderungen und Krankheit bei Franz von Assisi. (Theol. Literaturzeitung, März 1954.)
- Bender*, Willhelm: Johann Konrad Dippel, der Freigeist aus dem Pietismus. 1882.
- Benz*, Ernst – *Renkewitz*, Heinz: Zinzendorf-Gedenkbuch 1951.
- Bettermann*, Wilhelm: Theologie und Sprache bei Zinzendorf. Gotha 1935.
- Beyreuther*, Erich: August Hermann Francke . . . Zeuge des lebendigen Gottes. Marburg 1956.
- Zinzendorf und die Christenheit (1732–1760). Marburg/Lahn 1961.
- Biographisches Lexikon der hervorragenden Ärzte. Berlin 1929–34. 2. Auflage.
- Blanke*, Fritz: Das Problem des Pietismus. (Kirchenfreund 1921.)
- Zinzendorf und die Einheit der Kinder Gottes. Basel 1950.
- Bornemann*, Margarete: Der mystische Spiritualist Joachim Betke (1601–1663) und seine Theologie. Berlin 1959.
- Bornkamm*, Heinrich: Mystik, Spiritualismus und die Anfänge des Pietismus im Luthertum. Giessen 1926.
- Bovet*, Theodor: Lebendige Seelsorge. 1952.
- Möglichkeiten und Grenzen der Seelsorge. (Der Auftrag der Kirche in der modernen Welt. Zürich 1959, S. 271 ff.)
- Bucsay*, Mihály: Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Stuttgart 1959.
- Diehl*, W. – *Köhler*, W.: Beiträge zur Hessischen Kirchengeschichte. Bd. III.–IV. Darmstadt 1906–1909.
- Diepgen*, Paul: Geschichte der Medizin. Berlin 1949–55.
- Evangelisches Kirchen Lexikon. Göttingen 1958.
- Fritz*, Friedrich: Altwürttembergischer Pietismus. Stuttgart 1950.
- Gärtner*, Friedrich: Karl Barth und Zinzendorf. Theol. Existenz heute, n. F. 40. München 1953.
- Gespräch mit Karl Barth über den Pietismus. (Informations-Blatt für die Gemeinden in den niederdeutschen lutherischen Landeskirchen 1960, Nr. 9.)
- Goeters*, Wilhelm: Die Vorbereitung des Pietismus in der reformierten Kirche der Niederlande. Leipzig 1911.
- Goldschmied*, Theodor: Das Lied unserer evangelischen Kirche. Zürich 1941.
- Grün*, Willi: Speners soziale Leistungen und Gedanken. Inaugural-Dissertation, 1934.
- Hadorn*, W.: Geschichte des Pietismus in den Schweizerischen Reformierten Kirchen. Konstanz-Emmishofen 1901.
- Hammerschlag*, Heinz E.: Wunderheilungen und Heilungswunder. (Neue Wissenschaft 1950/51, Heft 4.)
- Hermann*, Karl: Johann Albrecht Bengel. Stuttgart 1937.
- Heussi*, Karl: Kompendium der Kirchengeschichte. Tübingen 1960.
- Hinrichs*, C.: Der Pietismus als soziale Reformbewegung des 18. Jahrhunderts. Evangelischer Glaube und soziale Verantwortung. Vorträge . . . der Berliner Stadtmisssion, 25–29. März 1957.

- Hirsch, Emanuel*: Geschichte der neuern evangelischen Theologie. Bd. II. Gütersloh 1951.
- Honigsheim, Paul*: Pietismus und Völkerannäherung. (Friedenswarte 1941. Heft 2/3.)
- Karcher, J.*: Die animistische Theorie Georg Ernst Stahls im Aspekt der pietistischen Bewegung an der Universität zu Halle an der Saale im zu Ende gehenden 17. und beginnenden 18. Jahrhundert. (Gesnerus 1958, Heft/fascicule 1/2.)
- Kittel, Gerhard*: Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Bd. II. Stuttgart 1933.
- Köberle, Adolf*: Das Glaubensvermächtis der schwäbischen Väter. Hamburg 1959.
- Koepp, Wilhelm*: Johann Arndt und sein «Wahres Christentum». Berlin o. J.
- Kupisch, Karl*: Plädoyer für den Pietismus. (Die Zeichen der Zeit, 1960, Heft 2.)
- Lang, August*: Puritanismus und Pietismus. Neukirchen 1941.
- Langen, August*: Der Wortschatz des deutschen Pietismus. Tübingen 1954.
- Leese, Kurt*: Die Krisis und Wende des christlichen Geistes. Berlin 1932.
- Leipoldt, J.*: Von Epidauros zu Lourdes. 1957.
- Leube, Hans*: Die Sozialideen des kirchlichen Pietismus. (Sächsische evangelisch-soziale Blätter. 1928, Heft 19.)
- Liedgren, Emil*: Sversk psalm och andlig visa. Stockholm 1926.
- Lüthi, Walter*: Basler Predigten. Jahrg. 19, Nr. 5. 1955.
- Martin, Bernard*: Le ministère de la guérison dans l'Eglise. 2. Auflage. Genève 1953.
- Meyer, Werner*: Die okkulte Schau . . . von Mensch und Kosmos bei Fr. Chr. Oetinger. (Neue Wissenschaft 1958, März/April.)
- Mülhaupt, Erwin*: Gesunder und ungesunder Pietismus. (Beiträge zur pädagogischen Arbeit, Jahrg. 4, März 1960.)
- Luthers Kampf mit der Krankheit. (Mitteilung der Luthergesellschaft, 1958, Heft 3.)
- Pagel, Walter*: Paracelsus. Basel 1958.
- Pestalozzi, Carl*: Heinrich Bullinger. Leben und auserwählte Schriften. Eberfeld 1858.
- Pleijel, Hilding*: Das Kirchenproblem der Brüdergemeinde in Schweden. Lund-Leipzig 1938. (Lunds Universitets Årsskrift. N. F. Avd. 1, Bd. 33, Nr. 6.)
- Das Luthertum im schwedischen Volksleben. Lund 1959.
- Der schwedische Pietismus in seinen Beziehungen zu Deutschland. Lund 1935. (Lunds Universitets Årsskrift. N. F. Avd. 1, Bd. 31, Nr. 4.)
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart (RGG) 2. (1930–31) und 3. Auflage (1950–).
- Renkewitz, Heinz*: Hochmann von Hohenau. Breslau 1935.
- Rienecker, Fritz*: Biblische Kritik am Pietismus alter und neuer Zeit. Offenbach am Main 1952.
- Ringger, Peter*: Angewandte Parapsychologie. (Neue Wissenschaft, Juli 1957.)
- Ritschl, Albert*: Geschichte des Pietismus. I–III. Bonn 1880–86.
- Schian, Martin*: Johann Jakob Rambach als Prediger und Predigttheoretiker. Beiträge zur hessischen Kirchengeschichte. Redigiert von W. Diehl und W. Köhler. Bd. IV., Heft 1. Darmstadt 1909.
- Schmidt, Martin*: England und der deutsche Pietismus. (Evangelische Theologie 1953.)
- Spener und Luther. Sonderdruck aus dem Lutherjahrbuch 1957.
- Speners Pia Desideria. Sonderdruck aus der Theologia viatorum, ca. 1950.
- Speners Wiedergeburtstheorie. (Theol. Literaturzeitung 1951.)
- Senf, Paul*: Handauflegung. Marburg 1955.
- Sigrist, Anton*: Niklaus Wolf von Rippertschwand. Luzern 1952.

- Söhngen*, Oskar: Die bleibende Bedeutung des Pietismus. Zur 250-Jahrfeier der von Cansteinschen Bibelanstalt. Witten-Berlin 1960.
- Sperber*, Hans: Der Einfluss des Pietismus auf die Sprache des 18. Jahrhunderts. (Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. Bd. VIII. Heft 2.)
- Stephan*, Horst: Der Pietismus als Träger des Fortschritts. Tübingen 1908.
- Stephan*, H. – *Leube* H.: Die Neuzeit. Tübingen 1931.
- Szent-Iványi*, Béla: Die Herrenhuter Bewegung in der Slowakei im 18. Jahrhundert. Sonderdruck aus der Deutsch-Slavischen Wechselseitigkeit in sieben Jahrhunderten. Berlin o. J.
- Tanner*, Fritz: Die Ehe im Pietismus. Zürich 1942.
- Thomas*, K.: Pfarrer Samuel Zeller von Männedorf. (Der Weg zur Seele, Aug. 1953.)
- Thurneysen*, Eduard: Die Lehre von der Seelsorge, Zollikon-Zürich 1946.
- Troeltsch*, Ernst: Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1912.
- Uhlhorn*, G.: Die christliche Liebesthätigkeit seit der Reformation. Stuttgart 1890.
- Uttendörfer*, Otto: Zinzendorfs christliches Lebensideal. Gnadau 1940.
- Vontobel*, Klara: Das Arbeitsethos des deutschen Protestantismus. Bern 1946.
- Weber*, Otto – *Beyreuther*, Erich: Die Stimme der Stillen. Ein Buch zur Besinnung aus dem Zeugnis von Pietismus und Erweckungsbewegung. 1959.
- Wernle*, Paul: Der schweizerische Protestantismus im XVIII. Jahrhundert. I–III. Tübingen 1924.
- Witt*, Otto: Krankenheilung im Lichte der Bibel. Erster Teil. Marburg a. d. Lahn 1957.
- Zoványi* Jenő: Cikkek a Theologiai Lexikon részére a magyarországi protestantizmus történetéből. Budapest 1940.
- Zsindely*, Andreas: Der Calvinismus in Ungarn. (Reformatio, Heft 5/6 1959.)





- Buchbinderei -
JVA Naumburg
Am Salztor 5
06618 Naumburg
Tel.: 03445/281284

