

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

Blinde Flecken? Das Verhältnis von Halle und Tranquebar im Spiegel von Pontoppidans "Menoza"-Roman by Daniel Cyranka

was originally published in

[Interdisziplinäre Pietismusforschungen](#). *Beiträge zum Ersten Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2001* / herausgegeben von Udo Sträter

This article is used by permission of Publishing House De Gruyter.

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

EBERHARD KARLS
UNIVERSITÄT
TÜBINGEN



UNIVERSITÄTSBIBLIOTHEK

Blinde Flecken? – Das Verhältnis von Halle und Tranquebar im Spiegel von Pontoppidans *Menoza*-Roman

Es mag befremdlich erscheinen, in historischer Perspektive blinde Flecken in einem Roman suchen zu wollen. Doch soll der *Menoza*-Roman hier nicht in seiner literarischen Qualität in den Blick genommen werden, sondern in seinem geschichtlichen Kontext. Der Text ist in der historischen Forschung bisher wenig beachtet worden (vgl. Abschnitt 1). Hier sollen vorläufig zwei Fragen leiten: Was wird in diesem Text über das Verhältnis von Halle und Tranquebar gesagt und was wird über dieses Verhältnis nicht gesagt (vgl. Abschnitt 2). Auf dieser Grundlage soll der Text des Romans in seinem historischen Kontext gewürdigt werden (vgl. Abschnitt 3), um das missionsgeschichtliche Thema deutlicher in den Blick zu bekommen und einen Ausblick auf den Quellenwert dieses Romans für die historische Forschung geben zu können (vgl. Abschnitt 4).

Der Autor des *Menoza*-Romans, Erik Pontoppidan (1698–1764), dänischer Hofprediger und außerordentlicher Professor der Theologie in Kopenhagen, Verfasser historiographischer, geographischer und religiöser Literatur, zwischenzeitlich (1747–1755) Bischof von Bergen in Norwegen sowie später Prokanzler der Kopenhagener Universität, kann mit Recht als prägende Gestalt der dänischen Kirchengeschichte bezeichnet werden.¹ Pontoppidan trug wesentlich dazu bei, den an Halle orientierten kirchlichen Pietismus in Dänemark zu festigen und damit andere Strömungen zurückzudrängen.² Als Mitglied des Missionskollegiums ab 1740 war er mit der Königlich-dänischen Mission in Indien verbunden, die weithin unter dem Namen Dänisch-Hallesche Mission bekannt ist. In diesem Zusammenhang ist sein *Menoza*-Roman zu sehen: Ein Mitglied des Königlich-dänischen Missionskollegiums und Vertreter eines kirchlichen, an Halle orientierten Pietismus schreibt einen Roman, dessen Held, ein von den Tranquebar-Missionaren getaufter Inder, dem Europa der damaligen Zeit einen Spiegel vorhält. Die hier interessierende Frage ist, welches Bild der Tranquebar-Mission und des Halleschen Pietismus Pontoppidan in diesem Briefroman entwirft und wie er diese beiden geistlichen Zentren darstellt.

¹ Vgl. zur Biographie Friedrich Carl Gottlob Hirsching: *Historisch-litterarisches Handbuch berühmter und denkwürdiger Personen, welche in dem achtzehnten Jahrhundert gelebt haben*, bisher fortges. u. hg. v. Joh. Heinr. Martin Ernesti. Bd. 8, Abth. 1, Placidus. Pozzo, Leipzig 1806, 254–266; Friedrich Nielsen: Art. »Pontoppidan, Erik«. In: RE³ 15, ND Graz 1971, 551f.; Burkhard Krug: Art. »Pontoppidan, Erik«. In: BBKL 7, 830f. Dieser Text stimmt abschnittsweise fast wörtlich mit dem wesentlich älteren Artikel in RGG³ überein; vgl. Viktor Waschnitius u. Hal Koch: Art. »Pontoppidan, 1. Erik«. In RGG³ 5, 461f.

² Vgl. Poul Georg Lindhardt: *Kirchengeschichte Skandinaviens*. Göttingen 1983, 56–65 sowie zu Pontoppidan auch 67.

1. Der *Menoza*-Roman in der Forschung

Der *Menoza* von Erik Pontoppidan ist ein Reiseroman, in dem Fiktion und Wirklichkeit eigenartige Spiegelungen hervorbringen. Er lässt sich durchaus vor dem Hintergrund der Persischen Briefe Montesquieus (*Lettres persanes*) von 1721 betrachten, wie dies in der Forschung bereits geschehen ist.³ In der Hauptsache geht es im *Menoza* nicht um die Entdeckung und Schilderung ferner, exotischer Länder, sondern um Europa, vor allem um Deutschland und Dänemark, beschrieben aus der Perspektive eines fiktiven indischen Reisenden. Daher soll der Roman auf seine Schilderung der zeitgenössischen Umstände befragt werden, die einen Blick auf die Situation des Autors erlauben. Welche Verhältnisse schildert Pontoppidan in seinem Roman, und wie schildert er diese Verhältnisse?

In einer erstaunlichen Fülle, Detailkenntnis und Urteilsfähigkeit beschreibt Pontoppidan im *Menoza*-Roman, den er in drei Teilen 1742/43 anonym vorlegte, die Verhältnisse in Europa in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Im Unterschied zu einigen anderen Veröffentlichungen schrieb er den *Menoza* nicht in deutscher, sondern in dänischer Sprache. Dass der Roman dennoch auch außerhalb Dänemarks auf Interesse stieß, belegen die zeitgenössischen Übersetzungen ins Holländische und Französische sowie bereits 1746 ins Deutsche.⁴ In Deutschland wurde das Buch nicht nur vielfach aufgelegt, sondern es erfuhr auch eine – ebenfalls anonyme – Fortschreibung durch den Prediger Johann Andreas Kayser (1711–1779), die Pontoppidan dazu veranlasste, sich nur zu den drei ersten Teilen zu bekennen. Der Titel der deutschen Übersetzung lautet:

Menoza, Ein Asiatischer Printz, welcher die Welt umher gezogen Christen zu suchen, Besonders in Indien, Hispanien, Italien, Franckreich, Engelland, Holland, Teutschland und Dännemark, Aber des Gesuchten wenig gefunden. Eine Schrift, welche die untriagliche Gründe der natürlichen sowohl als der geoffenbahrten Religion deutlich darstellt, und wider die Abwege derer meisten Christen im Glauben und Leben treulich warnet. Aus dem Dänischen übersetzt [von Nic. Carstens] Tom. I[-III]. Hollstein, Gedruckt auf Kosten guter Freunde [1746].⁵

³ Vgl. Winfried Weißhaupt: Europa sieht sich mit fremdem Blick. Werke nach dem Schema der »Lettres persanes« in der europäischen, insbesondere der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Frankfurt/Main 1979 (Europäische Hochschulschriften, 279, T. I–II/2). Soweit ich die Forschungsliteratur zu Pontoppidans Roman und zu Lenz' *Menoza*-Komödie übersehe, ist diese Arbeit Weißhaupts dort so gut wie gar nicht rezipiert worden. Lediglich Matthias Luserke weist in einer Anmerkung auf Weißhaupt hin, vgl. Matthias Luserke: J.M.R. Lenz. Der Hofmeister – Der neue *Menoza* – Die Soldaten. München 1993, 55, Anm. 2.

⁴ Über die Aufnahme des Romans in zeitgenössischen Rezensionen gibt es bisher kaum Auskünfte. Hier nur zwei Beispiele: Eine äußerst freundliche Besprechung der zweiten Auflage ließ Lessing 1751 in der *Berlinischen Privilegierten Zeitung* drucken. Bereits hier findet sich der Hinweis auf Ludvig Holberg, vgl. Gotthold Ephraim Lessing: Werke und Briefe in zwölf Bänden. Bd. 2: Werke 1751–1753. Hg. v. Jürgen Stenzel. Frankfurt/Main 1998, 20–22. Im Jahre 1772 ist Lichtenberg der *Menoza*-Roman so geläufig, dass er in völlig anderem Zusammenhang eine schlichte Anspielung auf ihn schreiben kann – »[...] aber wie *Menoza*, nichts gefunden«, vgl. Lichtenbergs Brief an J. Chr. Dieterich und Frau vom 7. März 1772 in: Georg Christoph Lichtenberg: Schriften und Briefe. Bd. 4. München 1972, 43–45, hier 44.

⁵ In dieser Ausgabe haben Tomus 1 und 2 eine gemeinsame Seitenzählung, Tomus 3 eine eigene. Daher werden die Zitate im Folgenden durch die Angabe I oder II vor der Seiten-

Bislang gibt es – so weit ich sehe – lediglich vier Beiträge, in denen Pontoppidans Roman stärkere Beachtung findet. Ralf Tröger beschäftigte sich bereits 1966 mit dem *Menoza*-Stoff selbst und v.a. auch mit historischen Fragen in Bezug auf den Autor und seinen Roman.⁶ Im Hinblick auf neuere Erforschung des Pietismus ist dies neben späteren Bemerkungen von Hans-Werner Gensichen⁷ bisher die einzige eigenständige Bearbeitung von Pontoppidans *Menoza*-Roman, die ich kenne. Winfried Weißhaupt bearbeitete aus literaturwissenschaftlicher Perspektive eine Fülle von Texten im Stil der *Lettres persanes*, in denen die verschiedenen Fassungen des *Menoza*-Romans eine wichtige Rolle spielen. Diese Arbeit erschien bereits 1979.⁸ Doch weder Weißhaupt noch Erich Unglaub, der 1989 in einem kleinen Beitrag noch einmal auf das Lenzsche Vorbild hinwies⁹, kennen die in Halle erschienene, grundlegende Arbeit von Tröger; sie scheint sich im damaligen eisernen Vorhang verfangen zu haben.¹⁰ So ist die Forschungslage zu Pontoppidans *Menoza* in Deutschland einigermaßen ungeordnet und dürftig. Dies scheint der Bedeutung des Autors für die Geschichte des Pietismus sowie der direkten und indirekten Wirkungsgeschichte des Romans selbst nicht angemessen zu sein.

2. Die Dänisch-Hallesche Mission im Spiegel des *Menoza*-Romans

Im Folgenden möchte ich der Frage nachgehen, auf welche Weise Tranquebar und Halle in diesem Roman gespiegelt werden. Anschließend ist zu klären, welche Fragen sich aus dieser Spiegelung für die zu schreibende Geschichte der Dänisch-halleschen Mission ergeben.

56 Briefe sind es, die Pontoppidan seinen *Menoza* – »Ein Asiatischer Printz« wie es heißt, aus der »Landschaft *Nagracub*, auf den Grentzen zwischen der Tarterey und dem Lande des grossen Mogol« (I, 16) – auf die Anfrage eines

zahl nicht dem jeweiligen Tomus, sondern den beiden Teilen der Paginierung (I oder II) zugeordnet. Zu den Auflagen vgl. Weißhaupt [s. Anm. 3], I, 145f.

⁶ Ralf Tröger: *Menoza*, die fiktive Europareise eines Inders. In: WZ(H).GS 15, 1966, 219–260.

⁷ Hans-Werner Gensichen: »Dienst der Seelen« und »Dienst des Leibes« in der frühen pietistischen Mission. In: *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*. Hg. v. Heinrich Bornkamm [u.a.]. Bielefeld 1975, 155–178.

⁸ Weißhaupt schreibt – im Unterschied zu vielen Autoren im Rahmen der Lenz-Forschung – Pontoppidan und seinem Roman einen pietistischen Hintergrund zu, vgl. Weißhaupt [s. Anm. 3], II/2, 75, 78 u.ö.

⁹ Erich Unglaub: Ein neuer *Menoza*? Die Komödie *Der neue Menoza* von Jakob Michael Reinhold Lenz und der *Menoza*-Roman von Erik Pontoppidan. In: *Orbis Litterarum* 44, 1989, 10–47. Martin Maurach [s. Anm. 40] bezieht sich zwar auf Unglaubs Aufsatz, nicht aber auf Pontoppidans Roman selbst.

¹⁰ Damit geht Weißhaupts gattungsgeschichtlich orientierter Arbeit ein wichtiger Referenztext verloren, den Tröger im Zusammenhang mit Pontoppidans *Menoza* untersucht – Ludvig Holbergs Roman »*Nicolai Klimii iter subterraneum*« von 1741, in dessen 13. Kapitel eine Europa-Reise des Helden beschrieben wird, vgl. Tröger [s. Anm. 6], 240.

ungenannten dänischen Edelmannes hin schreiben lässt. Briefe, in denen Menoza innerhalb von ca. 23 Jahren seines im Jahre 1688 (vgl. I, 16) begonnenen, fiktiven Lebens Tausende von Meilen reist, ungezählte Eindrücke gewinnt, Gespräche führt, Verhältnisse und Verhaltensweisen kritisiert und am Ende wenig des Gesuchten – Christen – gefunden hat. Auf seiner Reise von Nord- nach Südindien kommt der Held des Briefromans »mit Heyden [Hindus, d.Vf.], Muhamedanern, Juden und Päpstischen Christen [Jesuiten, d.Vf.]« (I, 73) in Kontakt. Seine Bekehrung erfährt er jedoch unter den lutherischen Missionaren in Tranquebar, wo er nach vielen gelehrten Gesprächen getauft wird. Dieses Geschehen bildet den inhaltlichen Boden und die theologische Mitte des Romans. Als neu getaufter Lutheraner reist Menoza in Begleitung seines Dieners durch Europa, wo er unter anderem auch Leipzig und Halle besucht. Dieser Weg der Romanfigur soll kurz nachvollzogen werden.

2.1. Tranquebar – Unterweisung, Bekehrung und Taufe

Nach verschiedenen Stationen und einer Seereise »von ohngefehr anderthalb hundert Meilen« (I, 71) kommt Menoza nach Tranquebar. Dort ist ihm die zuvor in »Orixa« (Orissa) erlernte portugiesische Sprache bei den als »Danimarca Padrimar« (»dänische Padres«) bezeichneten Missionaren sehr nützlich. »Ich bezog eine Herberg, die nahe bey der ihrigen lag, und es vergieng kein Tag, an welchem nicht ihrer einer oder zween zu mir kamen, um von dem Wege zu GOTT mit mir zu handeln.« (I, 72)

Er beschreibt die Missionare als sehr freundlich; ihre Absicht, die Herzen der Menschen zu Gott zu bringen, gefällt ihm. Er fühlt sich so zu Hause, dass er gleich von den bisherigen Erlebnissen erzählt und das Ziel seiner Suche benennt: »Eine innige GOTTes-Furcht [...] und der Umgang des Hertzens mit GOTT, ein beständiges Achten auf die Richtschnur des Gewissens, mithin eine Redlichkeit gegen sich selbst in allen Gedancken und Bewegungen.« (I, 73)

Um ein Volk zu finden, das in diesem Sinne das höchste Wesen besser erkenne, sei er bereits über 400 Meilen gereist. Dass Menoza möglicherweise am Ziel seiner Wünsche angekommen ist, ist schon der nunmehrigen Textgestaltung anzumerken. Nach der Nennung des »Herrn D. D. auf Fr.«, (I, 13) in der Einleitung des Romans, die in Jütland spielt, war keine Namensanspielung bzw. kein Namenskürzel mehr zu finden. Nun, in Tranquebar, ist es »einer von den Mißionarien, Nahmens Gr.« (I, 74), der das Neue Testament zur Hand nimmt und ihm »die erste rechte Evangelische Predigt« (I, 74) hält.

Das Vertrauen, so ich zu diesem Manne und seinen Mit-Brüdern hatte, nahm täglich bey mir zu, daher ich denn kein Bedencken trug, es ihrem Gutdüncken lediglich zu überlassen, wie und welchergestalt sie meine Unterweisung anstellen wolten. Solchemnach wohnte ich ihren täglichen Catechsationen bey, so mit denen Malebarern, die Portugisisch verstanden, gehalten wurden [...]. (I, 75)

In seiner Heimat habe Menoza einen Glauben im Herzen gehabt durch das »blosse Licht der Natur« (I, 77). Dieser Glaube bestehe aus folgenden Wahrheiten: »Es

ist ein GOtt, seine Fürsorge regieret alles, er hat noch eine andere Haushaltung in der zukünftigen Welt, woselbst es den Guten wohl und den Bösen übel ergehen soll.« (I, 77, i.O. fett)

Menoza bittet die Missionare, seine Zweifel gegen das Christentum vortragen zu dürfen mit dem Ziel, »gnugsam überzeugt zu seyn, daß die Heilige Schrift, die alles natürliche Licht der Vernunft weit übersteiget, wahrhaftig GOttes eigenes Wort sey.« (I, 79f.)

Nach einem Gespräch mit »Gr.« über Möglichkeit und Notwendigkeit der Offenbarung sowie über das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung anhand der Trinitätslehre bezeichnet Menoza die Christologie als »Aug-Äpfel und rechten Haupt-Grunde der Christlichen Religion« (I, 94) und nennt »dem Hn. Gr.« (I, 95) einige christologische Fragen, die vor seiner möglichen Taufe zu klären seien:

Als a.) ob er [Christus, d. Verf.] auch ein wahrer Prophet, von GOtt gesandt gewesen sey.
 b.) Ob er auch eben derjenige grosse Prophet gewesen, von dem alle vorige Propheten geweissaget hätten. c.) Ob er wahrer GOtt und GOttes Sohn gewesen. d.) Ob der Endzweck seiner Sendung gewesen, daß er nicht allein die Welt lehren, sondern auch die Sünden der Welt versöhnen sollte. [I, 95, i. O. fett]

Deutlich ist, dass die angesprochenen Themen mit einer Fülle von Schriftzitenen verhandelt werden, die Katechisation Menozas einen gelehrten Eindruck macht und zum Erfolg führt: Menoza ist jetzt überzeugt, diejenige Religion gefunden zu haben, die am besten begründet sei und den heiligsten Endzweck habe, und entschließt sich, »vermittelst der Taufe und einer öffentlichen Bekenntniß, mich nunmehr in den Schooß der sichtbaren Kirche zu begeben« (I, 140). Die Missionare halten jedoch vorher noch eine Prüfung ab und fragen nach Menozas Auffassung von der Bekehrung und vom Stande der Bekehrten. Er gibt die Antwort nicht allein »nach dem blossen Begriffe, den ich mir aus der Lesung der Schrift, oder aus ihrem Unterricht davon gemacht, sondern auch nach meiner eigenen Erfahrung« (I, 141). Die Antwort des Inders Menoza liest sich wie ein pietistisches Lehrbuch und soll stichpunktartig skizziert werden.

Die Bekehrung

- sei Gnadenwirkung des Hl. Geistes;
- ändere Verstand, Willen, Affekte und alle Seelenkräfte vom Bösen zum Guten, zu Gott hin;
- lasse den Verstand anders urteilen, den Willen andere Absichten verfolgen;
- lasse den Menschen eine neue Kreatur sein;
- könne plötzlich geschehen (»so ist die eigentliche Zeit oder der Bekehrungs-Termin dem Bekehrten sehr genau bekannt«; I, 142);
- könne auch länger dauern und an den Wirkungen sicher erkannt werden.

Ein Bekehrter

- müsse spüren, dass der Hl. Geist sein Herz treibt (ausgenommen in der Zeit der Anfechtung);
- lebe in dem Glauben des Sohnes Gottes;

habe den Reichtum der Gnade in Christus erkannt;
 wolle nicht sündigen, selbst wenn keine Strafe zu befürchten wäre;
 habe also seine Natur verändert.

Es schließt sich eine Art Hymne auf den Bekehrten an, der nun erst richtig (»recht«) weise, heilig, stark, vornehm und reich sei.¹¹ Auf diese Hymne folgt der Hinweis, dass der Bekehrte zwar noch Sünder sei, aber nicht mehr unter der Sünde, sondern in der Gnade stehe und darum wache, bete und kämpfe, nicht aus der Gnade zu fallen. Er liebe Gott und seinen Nächsten; er sei nachsichtig gegen andere und halte sich selbst nichts zugute; er tue Gutes und wünschte, noch mehr tun zu können; er sähe sich dennoch als unnützen Knecht und wisse, dass alles an Gottes Gnade liege, die ihn »unablässig züchtigen [soll], das ungöttliche Wesen und die weltlichen Lüste zu verläugnen, und züchtig, gerecht und gottesfürchtig in dieser Welt zu leben.« (I, 144) Diese Ausführungen Menozas stellen die Missionare sehr zufrieden und nach der Ermahnung, auch so zu leben, schließt sich ein Gespräch an über Anzahl, Sinn und Wirkung der Sakramente, über Taufe und Abendmahl.¹²

Menoza ist nunmehr in der Heiligen Schrift sowie in der Lehre und den Gebräuchen der Kirche unterwiesen und von der Richtigkeit des christlichen Glaubens überzeugt. Er könnte getauft werden. Doch wird nun zunächst vom Glauben und von den Gebräuchen der Inder berichtet, von ihren Einwendungen gegen das Christentum, von ihren Heiligen sowie von einer Witwenverbrennung, die Menoza miterlebt. Mit einer Erkrankung Menozas ist im erzählerischen Rahmen Raum geschaffen für seine plötzliche Bekehrung, die er in Form einer Spontanheilung erfährt, als er einen »süßen Geschmack« (I, 161) der göttlichen Gnade verspürt und auch rasch geheilt wird. Es fehlt in der Beschreibung seines Bekehrungserlebnisses eigentlich nur noch das genaue Datum.

Der bekehrte Menoza meint nun, in christlichen Ländern diese göttliche Gnade öfter kosten zu können.¹³ Den Vorsatz, dorthin zu reisen, gibt er den Missio-

¹¹ »Er ist nun erst recht weise und verständig; denn er siehet und erkennt wahrhaftig, daß GOtt das höchste Gut und die Sünde das größte Ubel ist. Er ist nun erst recht heilig; denn er stehet in Gemeinschaft mit GOtt, er wandelt im Lichte, und wird durch das Blut Jesu Christi, des Sohnes Gottes, von allen Sünden gereinigt. Er ist nun erst recht starck und mannhaft, denn sein Glaube ist der Sieg, der die Welt überwindet, und er vermag alles durch den, der ihn mächtig machet. Er ist nun erst [recht? d.Vf.] hoch und vornehm; denn er ist aus GOtt gebohren, sein Wandel ist im Himmel, als vor dem Angesichte Gottes, und er trachtet nach dem, was droben ist. Er ist nun [erst? d. Vf.] recht reich; denn er ist völlig vergnügt, mit dem, was er hat. Er weiß, daß ihm alles zum besten dienen muß, ja daß alles sein ist, gleichwie er Christi ist.« (I, 143)

¹² Im Hinblick auf das Abendmahlsverständnis und auf Fragen der liturgischen Formen bei den Sakramenten sind die drei Missionare untereinander nicht ganz einig, vgl. I, 147–150.

¹³ »Inzwischen ließ sich der getreue GOtt so weit herab, daß er sich nach meiner Schwachheit bequemete, und mich einmahl des Morgens einen so süßen Geschmack seiner Gnade empfinden ließ, daß ich dafür hielte, er habe seine Liebe mit vollem Strome in mein Hertz ausgegossen, worüber ich viel froher wurde, als wenn mir alle Reiche und Herrlichkeiten

naren bekannt, die ihn allerdings vor zu hohen Erwartungen an die Frömmigkeit in Europa warnen: »Allein bildet euch ja nicht ein, daß ihr gantze Länder voller rechten Christen finden wollet.« (I, 162)

Nun gilt es noch, Menoza zu einem getauften Christen zu machen, wovon in einem einzigen Satz berichtet wird: »Der Tag, den man zu meiner und etlicher andern Erwachsenen Taufe angesetzt hatte, war, GOtt sey Preiß und Danck gesagt, ein gesegneter Tag für mich.« (I, 163)

Da die evangelischen Missionare im Unterschied zu den Jesuiten von Menoza kein Geld als Dank annehmen wollen, verteilt er es unter seinen indischen Mittäufingen. Und auch eine letzte Hürde auf dem Weg ins christliche Abendland überwindet Menoza noch. Er nimmt nicht seinen »heidnischen« Diener Ninaruk mit auf die Reise. Vielmehr wartet er sechs Wochen ab, bis Ninaruk unterwiesen und getauft ist – ein Geschehen, das allerdings nur am Rande Erwähnung findet. So verlassen mit Menoza und Ninaruk zwei getaufte Inder Tranquebar und besteigen am 16. Februar 1714 ein portugiesisches Schiff, das Kurs auf Europa nimmt (vgl. I, 171).

2.2. Leipzig und Halle – Der Hallesche Pietismus

Über Portugal, Spanien, Frankreich, Italien, England und Holland, immer wieder die deutschen Länder durchreisend, kommen Menoza und Ninaruk ca. 16 Jahre, nachdem sie Indien verlassen haben, nach Leipzig, Halle und Wittenberg. Von diesen drei Stationen berichtet Menoza in seinem 43. Brief. Von Interesse sind hier Leipzig und Halle, die in eigenartiger Verflechtung geschildert sind.

der Welt wären geschenet worden. Nunmehr war ich mit dem Tode erst wohl zufrieden, weil der Geist recht kräftig mit meinem Geiste zeugete, daß ich GOTTes Kind, und folglich ein Erbe seines Reichs sey.

Es dienete diese kurtze aber sehr kräftige Seelen-Erquickung zugleich als eine Artzeney für den Leib, denn ehe noch der Abend des folgenden Tages einbrach, war ich so frisch und gesund, daß mir nichts als einige wenige Kräfte fehlten, die sich doch in kurtzer Zeit gleichfalls wieder einfunden. Ich hatte bißhero zwar die Gnaden-Wirckung GOTTes in so weit gekannt, als selbige eine aufwärtssteigende ist, die das Hertz, Sinn und Gemüth in die Höhe hebet, und zu GOtt, und dem was sein ist, hintraget: Aber als eine sich von GOtt herablassende, und mit so mercklicher Tröstung und Versicherung in die Seele fallende, hatte ich dieselbe zuvor niemahls erfahren, und war eben deßwegen der Vorsatz, das Reich GOTTes und seine Gerechtigkeit zu suchen, bey mir niemahls so kräftig als jetzo gewesen. Weil ich mir auch die Vorstellung machte, daß die, so mitten in der Christenheit lebten, und mit lauter Gläubigen umgegangen wären, deren Fürbitte, brüderliche Beobachtung, Zuspruch und Ermunterung ihnen zu grosser Bestärckung gedeyen müste, dergleichen Gnade, als ich nun einmahl gekostet hatte, öfters erfahren würden; so beschloß ich, nun nicht so bald in mein Vaterland, in welchem das finstere, abscheuliche und kalte Heydenthum herrschete, zurückzukehren. Zwar wünschte ich wohl, noch einmal dahin zu kommen, um einen Versuch zu thun, ob ich Christum daselbst bekannt machen könnte, zuförderst aber trug ich Verlangen, die Christlichen Länder und diejenigen grossen Vortheile zu beschauen, die meiner Meynung nach, zur Beförderung der Erbauung, daselbst anzutreffen seyn würden.« (I, 161f.)

2.2.1. Leipzig

»Am Michaelis 1729. reisete ich von Dresden nach Leipzig, die daselbst sodann einfallende Messe zu besehen.« (II, 161) Durch die Messe und die Universität sei Leipzig eine der reichsten Städte Deutschlands. Menoza kommt mit »dem alten *Professor Pfeiffer*« in Kontakt, einem »Mann von guter Einsicht und einem angenehmen Umgang« (II, 162), der Menoza nach seinem Urteil über Europa fragt, welches vernichtend ausfällt: »Nimmermehr würde ich geglaubt haben, daß ein mit so vielen Vorzügen und Vortheilen beglücktes Volck in Ansehung ihres Haupt-Endzwecks, nemlich der Gemeinschaft mit GOtt dem höchsten Gute, so weit zurücke stehen sollte.« (II, 162)

Menoza fragt Pfeiffer, »ob sichs also verhielte, daß, wie man mir gesagt, die so genannten P--sten oder neue Protestanten ihren Ursprung in dieser Stadt gehabt?« (II, 163) Pfeiffer berichtet von dem Namen »Pietisten«, den Joachim Feller in einem Leichen-Carmen zuerst öffentlich zitiert hatte, von Francke und den biblischen *collegia*, von den Problemen mit der Theologischen Fakultät und von dem Eingreifen des damaligen Dresdener Oberhofpredigers Spener, dessen »*Client*« Francke gewesen sei. Er redet von der Absetzung Franckes in Erfurt und seiner Berufung an die neue Universität in Halle.¹⁴

Pfeiffer äußert sich zwar mit Hochachtung über die halleschen Theologen der ersten Generation, hält aber sogleich auch kritische Anmerkungen bereit:

Franck selbst wurde durch diesen Verfolgungs-Wind zu desto grösserm Eyfer angeflammt, so daß er, samt seinen ihm gleichgesinnten *Collegen*, des HErrn Werck mit vieler Freymüthigkeit und nicht weniger geistlichen Weißheit zu treiben anfieng. Hätte letztere bey allen seinen Discipeln gleichfalls statt gefunden, so dürfte die seligmachende Warheit an manchen Orten noch mehrern Fortgang gehabt haben. (II, 164f.)

Auf Menozas Frage, »haben denn die Hällischen *Theologi* nicht Beyfall und Anhang genug gefunden?« (II, 165), und seinen Einwand, er hätte nur gutes über sie gehört, gibt Pfeiffer noch einmal ein positives Zeugnis über die halleschen Theologen, »insonderheit aber und vor allen *Prof. Franck*« (II, 165). Sie hätten der evangelischen Kirche große Dienste erwiesen »und giebt die Stiftung der Hällischen Universität in unserer Kirchen-Historie gleichsam einen ganz neuen *Periodum* ab« (II, 165). Seit Spener, den »man den Vater der P--sten nennet, seine *Pia Desideria* geschrieben, und die Hallischen *Theologi*, sonderlich Franck, des Speners echter Discipel, wiederum etliche tausend dergleichen Jünger fanden, die sich in der Nähe und in der Ferne ausgebreitet« (II, 166), habe die Wahrheit mehr als jemals die Gemüter bewegt. Die anfänglichen Streitigkeiten, denen

¹⁴ »Der berühmte *Doct. Christ. Thomasius*, den der Churfürst von Brandenburg zum Director der damals neuaufgerichteten Hällischen Universität gemacht hatte, war aus gewissen Ursachen auf die Leipziger übel zu sprechen. Um sich nun an ihnen zu rächen, so sahe er sich nach solchen Männern um, welche durch ihr Ansehen, jener ihren Credit schwächen und die Studenten von Leipzig nach Halle ziehen konten. Er wuste wohl, daß die unbillige Vertreibung dem *Mag. Francken* bey den meisten um so viel grössere Gunst zu wege gebracht, je offener es war, daß er unschuldig gelitten habe.« (II, 164)

diese Leute ausgesetzt waren, seien »mehr auf Worte und Redensarten, als auf die von beyden Seiten zugestandene Wahrheiten« gegründet gewesen, und »so hat sich, GOTT sey Danck! dieser Kirchenkrieg an den mehresten Orten geleyet« (II, 169).

Allerdings seien »zufälliger Weise [...] gleichwohl verschiedene Secten und Partheyen nach und nach daher entsprossen, wodurch noch jetzt die Kirche beunruhiget wird« (II, 169). Pfeiffer vergleicht diese mit Fliegen und Mücken, die abends in den Häusern beginnen, um die Lichter »zu flattern und zu schwärmen, als ob sie sie auslöschen wolten; aber sie verbrennen nur die Flügel und fallen all nach gerade« (II, 169).

Der Bericht über das Zusammentreffen mit Pfeiffer endet mit äußerst kritischen Bemerkungen über die neueren Religionsstreitigkeiten, über »Religions-Project Macher«, »Schreyer«, die einander »übertäuben«, über »Sectirer« und »Windmacher«, über »Charlatans« und »aufgeblasene Clamanten«. Der Effekt dieser Streitigkeiten sei, dass die einen sich nicht länger um solche Leute scharren, sondern sich an den hielten, »in dessen Munde kein Betrug erfunden worden« (II, 171), während die anderen »allen Glauben und Geschmack an GOTTES Wort« (II, 171) verlören.

2.2.2. Halle

Im Januar 1730 kommt Menoza nach Halle,

einer Stadt, von der ich, bey Gelegenheit nurerwehnter Materie, viel hatte reden gehört. Nach dem Begriffe, welchen man sich aus dem Gerüchte machen kan, vermuthete ich daselbst mehrere Zeichen des Christenthums zu finden, als ich nachhero würcklich fande. Wo GOTTES Wort reichlich gelehret wird, da bessert es die, so einer Besserung statt geben und dieselbe annehmen wollen, die andern aber sincken so viel tieffer in die Finsterniß und Boßheit durch ein gerechtes Gericht GOTTES hinab, und diejenigen, welche fortfahren das Licht zu hassen, trachten mit verdoppelten Kräften sich dawider zu verschanzen. [...] So gehts in Halle und anderwärts. (II, 171f.)

Es kann also auch sehr schädlich sein, das Wort Gottes reichlich zu lehren, und eben das entdeckt Menoza in Halle bzw. in dem »weit berühmte[n] Wäysenhauß, welches mit dem *Paedagogio* und andern dazu gehörigen Gebäuden einem Fürstlichen Schlosse gleichet.« (II, 173)

Unter Verweis auf Franckes *Segensvolle Fußstapfen* gibt Menoza eine positive Einschätzung des äußeren Zustandes der Anstalten. Er wird von einem Freund herumgeführt, der sich allerdings eine deutlichere Unterscheidung zwischen den Schülern im Hinblick auf die Frömmigkeit wünscht, »wie es doch nur zuletzt auf Heucheley und Mißbrauch des Göttlichen Nahmens hinauslauffe, wenn man, gleich als mit Gewalt aus allen jungen Leuten alsofort Christen machen will« (II, 174). Die Änderung des Herzens sei Gottes Werk und werde oft verhindert, »wo man durch eitel Treiben und Fragen, ob man bekehrt sey, oder sich jetzo bekehren wolle, dieselbe zu befördern vermeinet« (II, 175). Der unbekannte Freund redet in diesem Zusammenhang von belachenswerten »*Parforce-Philosophos*« und »*Parforce Poeten*«; »Alleine über die *Parforce* Christen möchte einen das Lachen und Weinen zugleich ankommen.« (II, 175)

Als weitere Probleme werden die Betstunden und die Ermahnungsreden benannt. Francke hätte noch sein Augenmerk darauf gehabt, dass dies »nicht ohne Beförderung der Andacht« (II, 175) geschehe. Die Studenten, die die Kinder unterrichten, sollten solche Andachten ohne Vorbereitung aus »der Fülle des Hertzens« (II, 176) halten. »Allein was geschicht? Da viele derselben, welche aus der Fülle ihres Hertzens reden solten, just zu diesem mahl eben keine grosse Fülle, sondern eher Mangel und ein leeres Hertz haben, so höret man nicht selten etwas hervorbringen, das lieber möchte stecken bleiben« (II, 176). Weiterhin gewöhnten diese Studenten sich an, in den auch als Einübung gedachten Stunden ohne Überlegung »einen andächtigen Mischmasch daher zu machen, oder mit *devoten* Minen hin und wieder, und doch immer einerley zu reden, ohne Grund, ohne Ordnung, ohne Weißheits-Saltz und ohne rechte Zueignung.« (II, 176) Und diese Angewohnheit sei im späteren Predigtamt besonders schädlich.

Den Abschluss der Schilderung Halles bildet ein kurzer Bericht über die Vertreibung Christian Wolffs, den der »Freund, dessen Nahmen ich vergessen habe« (II, 176), gibt, wobei neben Wolff selbst nur der Name des Geheimrats Gundling erwähnt wird.¹⁵ Menozas Reise geht nun weiter über Wittenberg nach Berlin. – So weit der Text des Romans zu Tranquebar, Leipzig und Halle.

3. Blinde Flecken? Tranquebar und Halle – Rückfrage an die historische Situation

Die Unterweisung, Bekehrung und Taufe Menozas in Tranquebar ist wie gesagt das inhaltliche Fundament und die theologische Mitte des Romans. Von hier aus ergibt sich Menozas Verlangen, in christliche Länder zu reisen; hier wird auch der Grund für die Beurteilung dieser Länder gelegt.

Mit dem Ausdruck »Einer von den Mißionarien, Nahmens Gr.« (I, 74) taucht erstmals ein Namenskürzel im Roman auf, das an eine historische Gestalt erinnert – Johann Ernst Gründler (1677–1720), der im Jahre 1708 zusammen mit dem noch nicht ordinierten Polycarpus Jordan sowie mit Johann Georg Bövingh zu Bartholomäus Ziegenbalg und Heinrich Plütschau, den seit 1706 in Tranquebar anwesenden ersten evangelischen Missionaren stieß.¹⁶

Der fiktive Aufenthalt Menozas in Tranquebar wird von Pontoppidan genau datiert. Sechs Wochen vor der Abreise am 16. Februar 1714 (vgl. I, 171) hatten

¹⁵ Neben der bekannten Literatur zur Vertreibung Wolffs sei v.a. auf die Arbeit von Albrecht Beutel verwiesen, in der das einschlägige Quellenmaterial erstmals vollständig aufgearbeitet wird, vgl. Albrecht Beutel: *Causa Wolffiana. Die Vertreibung Christian Wolffs aus Preußen 1723 als Kulminationspunkt des theologisch-politischen Konflikts zwischen halleschem Pietismus und Aufklärungsphilosophie*. In: *Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung. Beiträge zur Geschichte einer spannungsreichen Beziehung für Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag*. Hg. v. Ulrich Köpf. Tübingen 2001, 159–202.

¹⁶ Gründler war bis zu seinem Tod 1720 in Tranquebar. Jordan kehrte 1714, Bövingh und Plütschau bereits 1711 nach Deutschland zurück. Bartholomäus Ziegenbalg starb im Jahre 1719 in Tranquebar. Zu den Daten vgl. Johannes Ferdinand Fenger: *Geschichte der Trankebarschen Mission*. Aus dem Dänischen übersetzt von Emil Francke. Grimma 1845, 288–296.

Menoza und sein Diener sich bereits fast sieben Monate in Tranquebar aufgehalten (vgl. I, 159). Die demnach insgesamt gut acht Monate Aufenthalt erstrecken sich also von Juni/Juli 1713 bis zum genannten Februar 1714.¹⁷ In dieser Zeit hielten sich Ziegenbalg, Gründler und der Gehilfe Jordan in Tranquebar auf. Erwähnt wird neben dem Kürzel »Gr.« aber weder ein Kürzel »Z.« oder »J.«, sondern ein Kürzel »Pr.« (zuerst I, 146), das höchstens auf Christian Friedrich Pressier weisen könnte, der allerdings erst von 1725 bis zu seinem Tode 1738 in Tranquebar lebte. Selbst wenn man eine (nicht sehr wahrscheinliche) Verwechslung von Pressier und Jordan in Rechnung stellt, verwundert es, dass nicht auf Bartholomäus Ziegenbalg verwiesen wird, zumal am Anfang der Schilderung von zwei, später aber von drei Missionaren die Rede ist, was durchaus auf Ziegenbalg, Gründler und den Gehilfen Jordan hindeuten könnte. Die gelehrte Katechisation erfolgt fast ausschließlich in einem Zwiegespräch zwischen Menoza und »Gr.«. Am Ende der Unterweisung kommt »Pr.« dazu; am Gespräch über Menozas Vorstellung von der Bekehrung sind alle drei Missionare beteiligt.¹⁸

Die genaue Datierung der Abreise einige Monate vor Ziegenbalgs Reise nach Dänemark und Deutschland¹⁹ suggeriert eine historische Zuverlässigkeit, die zwar im Hinblick auf die Anzahl der damals in Tranquebar anwesenden Missionare, nicht aber im Hinblick auf die verwendeten Namens Kürzel nachvollziehbar ist. Ein Zufall? Ralf Tröger vermutet, Pontoppidans Schweigen über Ziegenbalg wäre »bereits ein Eintreten für ihn, er wollte ihn nicht erneuter Kritik aussetzen und noch weniger den Kritikern des großen Tamilenmissionars Recht geben.«²⁰ Dieses mögliche Eintreten Pontoppidans für den in Dänemark vielfach kritisierten Ziegenbalg begründet Tröger mit der pietistischen Haltung beider und mit der Vielfalt ihrer wissenschaftlichen Interessen. Hans-Werner Gensichen vermutet mit Bezug auf Tröger, das Kürzel »Pr.« beziehe sich auf den Herrn Propst Ziegenbalg.²¹ Dann wäre Ziegenbalg zwar mit einem Kürzel erwähnt, bliebe als historische Gestalt im Roman dennoch kaum greifbar.

¹⁷ Gegen Tröger [s. Anm. 6], 226, der die Bemerkung über den fast siebenmonatigen Aufenthalt Menozas in Tranquebar offenbar übersieht und daher unter Berücksichtigung der Jahreszahlen aus den ersten Briefen auf das Jahr 1712 als Beginn des Aufenthaltes kommt.

¹⁸ Vgl. die Bemerkung I, 93: »Hätte der Hr. Gr. eine andere Methode gebraucht, und sogleich eine blinde Unterwerfung erfordert, so wäre zu befürchten gewesen« oder I, 95: »Ich wandte mich demnach zu dem Hn. Gr. hin« sowie I, 121: »mein Lehrer« u.v.m. Erst zum letzten Thema der Unterweisung, der Auferstehung der Toten, kommt auch »Hr. Pr. welcher in die Ordnung und den Zusammenhang der Natur eine tiefere Einsicht als die andern hatte« (I, 135) zu Wort. Zum Gespräch über die Bekehrung »kamen sie alle 3. zu mir« (I, 141) und haben o.g. [s. Anm. 13] kleinen Disput. Auch zur Witwenverbrennung gehen »Alle drey Missionarii und etliche von der Dänischen Compagnie Leuten« (I, 158). Die Unterweisung des Dieners Ninaruk erfolgt zunächst durch Menoza selbst und dann durch »zween Missionarii« (I, 167), namentlich genannt wird wiederum »Hr. Gr.« (I, 170).

¹⁹ Ziegenbalg ging am 28. Oktober 1714 an Bord und kam am 2. September 1716 wieder in Tranquebar an; vgl. Anders Nørgaard: Mission und Obrigkeit. Die Dänisch-hallische Mission in Tranquebar 1706–1845. Gütersloh 1987 (Missionswissenschaftliche Forschungen, 22), 86, 101.

²⁰ Tröger [s. Anm. 6], 245.

²¹ Gensichen [s. Anm. 7], 156Anm. 3. Die Bezeichnung wäre historisch allerdings verfrüht, da Ziegenbalg nach Gensichen erst am 22. Oktober 1714 zum Propst ernannt wurde, vgl. ebd.

Die genaue Datierung der Abreise Menozas wenige Monate vor Ziegenbalgs Europa-Reise musste wenigstens in Kopenhagen, Tranquebar und Halle als Zeichen dafür verstanden werden können, dass der fiktive Aufenthalt Menozas zu Ziegenbalgs Zeit stattgefunden hatte, und somit die Frage aufwerfen, warum er nicht explizit erwähnt wird. Hätte Pontoppidan den Menoza etwas später nach Tranquebar reisen lassen, würden damalige Kenner der Mission »Z.« nicht vermisst haben, diese Auffälligkeit wäre also ohne weiteres vermeidbar gewesen. In ähnlicher Weise verfährt Pontoppidan auch durch die Ansetzung des Halle-Aufenthaltes nach August Hermann Franckes Tod (vgl. II, 171).

Insgesamt zeichnet Pontoppidan aber ein äußerst positives Bild der drei Missionare in Tranquebar, die ihren Katechumenen unterweisen, nicht aber bevorzugen, in großer Geduld und Ausführlichkeit auf seine Überlegungen und Einwände eingehen und ihn zu keiner Entscheidung drängen, an keiner Stelle aber ihre Herkunft aus dem Halleschen Pietismus benennen. So bleiben auch die am deutlichsten pietistisch geprägten Aussagen dem Katechumenen Menoza vorbehalten – seine Auffassung von der Bekehrung und sein eigenes Bekehrungserlebnis.

Menzas Begegnung mit dem Pietismus in Halle wird entsprechend so beschrieben, als wäre er noch nie mit Hallensern in Kontakt gewesen, als hätten seine geschätzten Lehrer nicht in Halle studiert und auch mit August Hermann Francke keinerlei Verbindung gehabt.²² Nach seinem Aufenthalt in Tranquebar zu Ziegenbalgs und Gründlers Zeiten kommt er erst nach dem Tod August Hermann Franckes, zu Zeiten seines Sohnes Gotthilf August, in die Nähe von Halle – nach Leipzig – wo er eine Einführung in die Entwicklung des Pietismus bekommt. Der alte »Professor Pfeiffer« (II, 162), auf den er dort trifft, gehört zu einer Reihe von Zeitgenossen, die im Roman namentlich auftauchen.²³ Es handelt sich um den Leipziger Theologieprofessor Johann Gottlob Pfeiffer (1667–1740), der kurze Zeit vor dem Abfassen des Romans gestorben war.²⁴ Pontoppidan wählte für die Einführung in den Halleschen Pietismus und die Kritik an pietisti-

²² An anderer Stelle kann Menoza sehr wohl auf Tranquebar verweisen, vgl. Tröger [s. Anm. 6], 226: »Immer wieder verweist Menoza auf Tranquebar zurück, er tröstet eine kranke Dame, indem er ihr das göttliche Heilshandeln darlegt, wie es ihm die Missionare in Tranquebar gezeigt hatten (XI. Brief), ein Theatiner-Mönch in Rom betet so andächtig, wie er es seit seiner Abreise von Tranquebar nicht mehr gehört hatte (XIII. Brief), auf dem Weg von Stuttgart nach München erinnert er Ninaruk daran, als dieser über das sündige Treiben der meisten Christen klagt, daß die Missionare in Tranquebar ihnen das voraus gesagt hatten (XIX. Brief).«

²³ Menoza trifft z.B. in Oxford auf William Wake (1657–1737), in London auf Anton Wilhelm Böhme (1673–1722), in Hamburg auf Johann Albert Fabricius (1668–1736), in Weimar [!] auf Johann Franz Buddeus (1667–1729) und in Berlin auf Johann Gustav Reinbeck (1683–1741).

²⁴ Ausführliche Informationen zu Leben und Werk finden sich z.B. bei Michael Ranfft: *Leben und Schriften aller Chursaechsichen Gottesgelehrten, die mit der Doctor-Wuerde gepranget, und in diesem, jetztlauenden Jahrhundert das Zeitliche gesegnet. Theil 2.* Leipzig 1742, 892–911; natürlich auch bei Jöcher, Hirsching, Zedler usw. Eine Notiz zu Pfeiffer konnte Pontoppidan z.B. auch in Walchs *Historie der Religions-Streitigkeiten* finden. Wenige Seiten nach der Erwähnung einer Auseinandersetzung, an der Pontoppidan selbst beteiligt war, finden sich Walchs Notizen zu dem Vorwurf eines Orthodoxum Symbolophilum

schen Sekten einen relativ unbekanntem Leipziger Professor, der an seiner Universität (fälschlich?) unter Pietismus-Verdacht stand und von den Orthodoxen nicht wohl gelitten war.²⁵ Entsprechend trifft Menoza später in Halle auch nicht etwa auf Gotthilf August Francke oder eine andere bekannte Persönlichkeit. Vielmehr kommt ein ungenannter Freund zu Wort, der die halleschen Verhältnisse ausschließlich kritisch beurteilt und sich an Missbräuchen und Fehlentwicklungen orientiert. So meine ich nicht, dass Pontoppidans Schilderung des Halleschen Pietismus im Schatten des verstorbenen Francke, sondern vielmehr, dass sie im Schatten geradezu klischeehafter Kritik steht.²⁶

Es scheint aus Pontoppidans Sicht eine Distanzierung von Halle opportun gewesen zu sein. Das verwundert zunächst, gilt er doch als ein Wegbereiter des Pietismus hallescher Prägung in Dänemark. Diese positive Verbindung zu Halle zeigt sich im Roman aber ausschließlich in Würdigungen der Zeit und Person August Hermann Franckes. Sein Sohn Gotthilf August Francke sowie Johann Anastasius Freylinghausen werden nicht einmal freundschaftlich kritisiert. Pontoppidan lässt vielmehr keinerlei Verbindungen zwischen Tranquebar, Halle und Kopenhagen erkennen. Sie verschwinden gewissermaßen in den blinden Flecken des Roman-Spiegels und bleiben ungesagt. Warum?

Das Waisenkind Pontoppidan (er hatte im Alter von sieben Jahren Vater und Mutter verloren) hatte zur Zeit der Abfassung des Romans eine steile Karriere hinter sich. Innerhalb von vierzehn Jahren schaffte er den Aufstieg vom Hauslehrer und Informator auf dem Lande zum königlichen Hofprediger und kurz darauf zum Theologieprofessor. Er wurde Mitdirektor des Waisenhauses und 1740 in das Königliche Missionskollegium berufen. In dieser Funktion hatte er nicht nur Zugang zu den Korrespondenzen und Akten über die Mission, sondern er war auch in wichtige, z.T. programmatische Entscheidungsprozesse eingebunden. Eine wichtige Auseinandersetzung fiel in die Zeit kurz nach seiner Berufung, in der er auch den vorliegenden Roman abgefasst haben dürfte.²⁷ Das Missionskollegium hatte im Jahre 1740 begonnen, zwei Kandidaten in der tamilischen Sprache un-

Saxonem, Pfeiffer sei in einer Vorrede von den Bekenntnissen abgewichen, vgl. Johann Georg Walch: *Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten, Welche sonderlich ausser der Evangelisch-Lutherischen Kirche entstanden*. Teil 5. Jena 31736, 448f. (zu Pontoppidan), 465–467 (zu Pfeiffer).

²⁵ Vgl. z.B. Detlef Döring: *Die Philosophie Gottfried Wilhelm Leibniz' und die Leipziger Aufklärung in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts*. Stuttgart, Leipzig 1999 (Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse, 75, H. 4), 48f. Die damalige Kritik bezog sich auf Pfeiffers Vorrede zu der von ihm besorgten Neuauflage der *Aurifodina Theologica* von Christoph Scheibler, Leipzig 1774, dort besonders auf die §§ 10, 11 und 14. Der Heterodoxievorwurf wurde allerdings schon von Walch bestritten, vgl. Walch, *Einleitung* [s. Anm. 24], 467.

²⁶ Gegen Tröger [s. Anm. 6], 235: »Voll Anerkennung würdigt er [der Verfasser] die großen geistigen und praktischen Leistungen des halleschen Pietismus und A.H. FRANCKES, er schließt aber auch nicht die Augen vor den kleinen Schwächen, die sich vor oder nach seinem Tode zeigten.« sowie 245: »Die Beschreibung Halles, der geistigen Hauptstadt des Pietismus, steht völlig unter dem Schatten des großen Theologen und Pädagogen, sein Werk erinnert an ihn, seine Auffassungen sind weit über Halle hinaus einflußreich.«

²⁷ Vgl. dazu Fenger [s. Anm. 16], 160–166.

terrichten zu lassen. Dies kam einer Berufung als Missionare gleich und widersprach der bis dahin gängigen Praxis. Seit der Gründung der Mission waren die Kandidaten für Tranquebar in Halle ausgewählt und von dort auch betreut worden. So wurden etwa die Missionsberichte in Halle und nicht in Kopenhagen redigiert und herausgegeben. Bis auf eine Ausnahme waren als Missionare keine geborenen Dänen bzw. auch keine dänischen Untertanen nach Indien gesandt worden. Diese Ausnahme war Nikolaus Dal (1690–1747), ein Däne, der in seinem 13. Lebensjahr nach Deutschland gekommen war, in Halle studiert hatte und von den Hallensern als Missionar ausgewählt worden war. Selbst der Däne Dal sprach sich dagegen aus, Dänen bzw. auch dänische Untertanen als Missionare nach Indien zu schicken. Die Mission sei von Anfang an deutsch geprägt, von der Verhandlungssprache über die Betstunden und die Literatur bis zur Korrespondenz. Weiterhin weist Dal auf eine Schwierigkeit im Hinblick auf die Frage der Loyalität hin:

Ist der Missionär geborner Däne, so kann er leicht zu weltlicher Gesellschaft verleitet werden, so daß man das Paradoxum aufstellen könnte: auf Englischen Plätzen sollen die Missionäre keine Engländer sein, auf Holländischen keine Holländer, auf Dänischen keine Dänen.²⁸

Als einer der neuen dänischen Kandidaten, Ole Maderup (1711–1776), im Jahre 1741 dann tatsächlich ordiniert und nach Tranquebar geschickt wurde, war Gottlieb August Francke, wie es heißt, »mit Recht höchst ungehalten«.²⁹ Die hiermit berührte Frage der Zuständigkeit, die zwischen dem Königlichen Missionskollegium und den Hallenser Pietisten stand, könnte Pontoppidans Darstellung Halles und das Verschweigen der Verbindungen zwischen Tranquebar und Halle beeinflusst haben. Als Mitglied des Missionskollegiums war er jedenfalls von diesen Vorgängen berührt und stand in Verbindung zum Direktor der im *Menoza-Roman* kritisierten und distanziert behandelten Glauchaschen Anstalten.³⁰ Vor dem Hintergrund der gefestigten Stellung des Pietismus in Kopenhagen kommen eventuelle Rücksichtnahmen auf die Lutherische Orthodoxie in Dänemark als Motiv für diese auffällige Behandlung Halles m.E. kaum in Frage. Pietistische Einstellungen bzw. auch entsprechende Allianzen brauchten spätestens seit dem Ende der 1730er Jahre in Kopenhagen nicht mehr verschwiegen zu werden.

²⁸ Zit. n. Fenger [s. Anm. 16], 163; vgl. Arno Lehmann: Es begann in Tranquebar. Die Geschichte der ersten evangelischen Kirche in Indien. Berlin, 1955, 196f. Die Korrespondenz zwischen Dal und Francke sowie auch zwischen Dal und Pontoppidan (z. B. Hinweis auf ein Schreiben N. Dals an E. Pontoppidan im Postscriptum zu einem Brief Dals an G.A. Francke vom 7. Dezember 1741 bzw. 26. Januar 1742 vgl. AFSt M/A 1 B 29:34) ist hinsichtlich der Auseinandersetzungen um die Besetzungsfrage noch auszuwerten.

²⁹ Lehmann [s. Anm. 28], 196. Lehmann, der sich an Fengers Darstellung orientiert, missversteht allerdings den Ausdruck »heftig afficiert« (Fenger [s. Anm. 15], 164), der sich nicht auf das Entsenden von Maderup, sondern auf Finkenhagens entschuldigende Privatbemerkung in einem Brief an Francke bezieht.

³⁰ Ein direkter Kommentar Pontoppidans zu seinem Roman ist aber in der halleschen Korrespondenz leider nicht zu finden. Er taucht im Missionsarchiv lediglich als Mitunterzeichner zweier Schreiben des Missionskollegiums von 1747 bzw. 1748 auf, vgl. AFSt M: I F 6:99 u. 122.

Im Gegenteil: So hat Manfred Jakobowski-Tiessen gezeigt, »daß es – abgesehen von einigen kleinen Grafschaften – neben Württemberg und Brandenburg-Preußen wohl kein Land gab, in dem der Pietismus zu solch großem Einfluß gelangte wie im Königreich Dänemark«³¹. Die Abfassung des Romans und damit die Kritik an Halle fallen in eine Phase der Konsolidierung des an Halle orientierten, kirchlichen Pietismus in Dänemark. Anfang der 1740er Jahre war ein gewisser Höhepunkt staatlicher Maßnahmen im Sinne eines pietistisch geprägten Kirchenregiments erreicht. Die kritische Sicht auf Halle ist demnach wohl kaum durch äußeren Druck im Königreich Dänemark motiviert und zeigt wahrscheinlich eher Probleme zwischen Halle und Kopenhagen an.

4. Ausblick

Der facettenreiche *Menoza*-Roman erlaubt viele Lesarten. So wäre er auch für Pontoppidans Verhältnisbestimmung von Aufklärung und Pietismus von einigem Wert. In dieser Hinsicht ist v.a. die bereits der Konzeption zugrunde liegende, positive Anknüpfung an der Idee einer natürlichen Religion zu nennen.³² Weiterhin wäre die Auswertung des umfangreichen Stoffes etwa zu Voltaire, zu den Freimaurern oder auch zum Gespräch mit Johann Gustav Reinbeck in Berlin lohnenswert. Das Verhältnis von Pontoppidans Roman zu seiner Fortschreibung durch Johann Andreas Kayser sowie zu Lenz' Komödie bedarf noch einer eingehenden Untersuchung, die mit der Wirkungsgeschichte des Romans insgesamt zu verbinden wäre. Dazu finden sich in der Arbeit von Winfried Weißhaupt entscheidende Anregungen.³³

Im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte sei an dieser Stelle noch kurz auf Jakob Michael Reinhold Lenz' (1751–1792) bekannte Adaption des Stoffes von 1774 – die Komödie *Der neue Menoza* – eingegangen. Interessant ist bereits die Tatsache, dass die zeitgenössischen Rezensenten Lenz' literarisches Vorbild nicht erwähnen, Lenz' Komödie von der früheren Bekanntheit des Romans also offensichtlich nicht profitieren kann.³⁴ Von daher ist es vielleicht verständlich, dass die Lenz-Forschung Pontoppidans *Menoza* kaum wahrnimmt.³⁵ Diese mangelnde Wahrnehmung zeigt sich z.B. an falschen Datierungen, die über lange Zeit

³¹ Manfred Jakobowski-Tiessen: Der Pietismus in Dänemark und Schleswig-Holstein. In: Geschichte des Pietismus. Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert. Hg. v. Martin Brecht. Göttingen 1995, 446–471, hier 454.

³² Vgl. die oben bereits zitierte Passage: »Es ist ein GOtt, seine Fürsehung regieret alles, er hat noch eine andere Haushaltung in der zukünftigen Welt, woselbst es den Guten wohl und den Bösen übel ergehen soll.« (I, 77, i.O. fett). Zu fragen wäre, wie Pontoppidans Position zwischen der traditionellen theologia naturalis und der natürlichen Vernunftreligion des Deismus zu bestimmen ist, die bereits im Untertitel der dt. Übersetzung (s.o.) anklingt.

³³ Vgl. Weißhaupt [s. Anm. 3].

³⁴ Genannt seien hier Namen wie Eschenburg, Schubart, von Haller, Wieland, Schlosser oder auch Claudius. Ein Abdruck der Rezensionen (ohne J.G. Schlossers *Prinz Tandi an den Verfasser des neuen Menoza*) findet sich in der von Christoph Weiß besorgten Ausgabe der faksimilierten Erstauflagen von Lenz' Werken (vgl. 4, 133*–183*).

³⁵ Vgl. Luserke [s. Anm. 3], 55, Anm. 2.

kolportiert wurden³⁶, oder auch an der Schreibweise des Autornamens, die nicht immer ganz klar ist.³⁷ Ohne Berücksichtigung der pietistischen Implikationen der Vorlage ist von einem »rousseauistisch gefärbten Natürlichkeitsideal«³⁸ bei Lenz die Rede. Pontoppidans Menoza sei »reine[r] Heide« und »verkappte[r] christliche[r] Missionar«³⁹ oder auch »europäischer Herkunft«⁴⁰; Lenz' Prinz Tandi zeige »keine Ähnlichkeit mit dem älteren Menoza, dem protestantisch-orthodoxen Fanatiker, der alle Welt in seinem Sinne bekehren will«⁴¹. Pontoppidans Roman stünde »im Dienst der Orthodoxie« im Gegensatz zum »gesunden Menschenverstand [...] der Aufklärung«.⁴² So weit einige Urteile über Pontoppidans *Menoza*-Roman aus der Sicht der Lenz-Forschung, die diesen Text oft nicht mit mehr als einer Fußnote würdigt.⁴³ Problematisch wird dieses mangelnde Interesse allerdings dann, wenn »pietistische Weltdeutung« bei Lenz zwar zum Untersuchungsgegenstand wird, die pietistisch geprägte Vorlage des *Neuen Menoza* aber keine Rolle spielt.⁴⁴ Für das Verständnis pietistischer Weltdeutung

³⁶ Heinz Kindermann: Jakob Michael Reinhold Lenz und die Deutsche Romantik. Ein Kapitel aus der Entwicklungsgeschichte romantischen Wesens und Schaffens. Wien, Leipzig 1925, 176, datiert die dt. Übersetzung bereits auf das Erscheinungsjahr der ersten beiden (dänischen) Teile 1742, die zweite Auflage sei 1754 erschienen; vgl. auch Jakob Michael Reinhold Lenz: Der neue Menoza. Eine Komödie. Text und Materialien zur Interpretation besorgt von Walter Hinck. Berlin 1965, 75. Hinck gibt ebenfalls 1742 als Datum für die dt. Übersetzung an und hatte nach eigener Auskunft die 1759er Ausgabe vorliegen. So auch John Osborne: J.M.R. Lenz: The Renunciation of Heroism. Göttingen 1975, 119. Dieser Datierungsfehler setzt sich ebenfalls in der Kommentierung von Siegrid Damm von 1987 [ND 1992] fort, vgl. Jakob Michael Reinhold Lenz: Werke. Hg. v. Siegrid Damm. Leipzig 1987 (= München 1987), 724, Anm. 125.

³⁷ So verwendet Klaus Gerth eine Schreibweise (»Pontoppiddan«), die für Erik Pontoppidan sonst nicht belegt ist, vgl. Klaus Gerth: »Vergnügen ohne Geschmack«. J.M.R. Lenz' »Menoza« als parodistisches »Püppelspiel«. In: Jahrbuch des freien deutschen Hochstifts 1988, 35–56, hier 44.

³⁸ Dieter Liewerscheidt: Jakob Michael Reinhold Lenz »Der neue Menoza«. Eine apokalyptische Farce. In: Wirkendes Wort 33, 1983, 144–152, hier 145.

³⁹ Martin Rector: Götterblick und menschlicher Standpunkt. J.M.R. Lenz' Komödie »Der neue Menoza« als Inszenierung eines Wahrnehmungsproblems. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 33, 1989, 185–209, hier 191.

⁴⁰ Martin Maurach: J.M.R. Lenzens »Guter Wilder«. Zur Verwandlung eines Topos und zur Kulturdiskussion in den Dialogen des »Neuen Menoza«. In: Jahrbuch der Deutschen Schillergesellschaft 40, 1996, 123–146, hier 139.

⁴¹ Marianne Koneffke: Der »natürliche« Mensch in der Komödie »Der neue Menoza« von Jakob Michael Reinhold Lenz. Frankfurt/Main [u.a.] 1990 (Europäische Hochschulschriften, 1196), 86.

⁴² Kindermann [s. Anm. 36], 176.

⁴³ Vgl. z.B. Marita Pastoors-Hagelüken: Die »übereilte Comödie«. Möglichkeiten und Problematik einer neuen Dramengattung am Beispiel des »Neuen Menoza« von J.M.R. Lenz. Frankfurt/Main [u.a.] 1990 (Literaturhistorische Untersuchungen, 16), 63, Anm. 23: »Das Werk steht mit seinem Helden, der die europäischen Sitten und Verhältnisse merkwürdig und verachtenswert findet, in einer langen Tradition. Inwieweit Parallelen zwischen Pontoppidans Roman und Lenz' Drama bestehen, kann im Rahmen dieser Arbeit nicht geklärt werden.«

⁴⁴ Stefan Pautler: Jakob Michael Reinhold Lenz. Pietistische Weltdeutung und bürgerliche Sozialreform im Sturm und Drang. Gütersloh 1999 (Religiöse Kulturen der Moderne, 8) bietet keinen Hinweis auf Pontoppidan oder den Menoza-Roman.

bei Lenz ist es unerlässlich, Pontoppidans Roman in entsprechende Untersuchungen einzubeziehen. Die Frage, warum Lenz ausgerechnet einen neuen *Menoza* schreibt, ist noch nicht angemessen aufgearbeitet.

Pontoppidans Roman und insbesondere dessen blinde Flecken sollten nicht zuletzt – und dazu wollen die geschilderten Beobachtungen vor allem beitragen – in der zu schreibenden Geschichte der evangelischen Mission zwischen Halle, Tranquebar und Kopenhagen als Prüfstein für die Verhältnisse in den 1740er Jahren herangezogen werden.