

RelBib

Bibliography of the Study of Religion

<https://relbib.de>

Dear reader,

the article

Der "fromme Wilde": Erik Pontoppidans Menoza-Roman by Daniel Cyranka

was originally published in

Projektionen, Imaginationen, Erfahrungen: Indienbilder der europäischen Literatur /
hrsg. von Winfried Eckel. – Remscheid: Gardez!-Verlag, 2008, pages 71-89

This article is used by permission of Publishing House Gardez!

Thank you for supporting Green Open Access.

Your RelBib team

Daniel Cyranka (Halle)

Der »fromme Wilde«. Erik Pontoppidans *Menoza*-Roman

1. Historische Anmerkungen zum *Menoza*-Roman

Der *Menoza* von Erik Pontoppidan ist ein Reiseroman, in dem Fiktion und Wirklichkeit eigenartige Spiegelungen hervorbringen. Er lässt sich durchaus vor dem Hintergrund der *Lettres persanes* Montesquiens von 1721 betrachten, wie dies Winfried Weißhaupt bereits einmal dargestellt hat.¹ 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, allerdings beschrieben aus der Perspektive des Prinzen Menoza, eines fiktiven indischen Reisenden.

In einer erstaunlichen Fülle, Detailkenntnis und Urteilsfähigkeit reflektiert 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.² 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

¹ 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 a. M. 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, S. 55, Anm. 2.

² Über die Aufnahme des Romans in zeitgenössischen Rezensionen gibt es bisher kaum Auskünfte. 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. Hg. v. Jürgen Stenzel. Bd. 2. Werke 1751-1753. Frankfurt a. M. 1998, S. 20-22.

zu bekennen. Das Verhältnis von Pontoppidans Roman zu dieser Fortschreibung 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.³

Warum lässt der Autor des *Menoza*-Romans Pontoppidan seinen Helden gerade unter den lutherisch-pietistischen Missionaren der letztlich unbedeutenden dänischen Kolonie Tranquebar sein religiöses Hoherlebnis finden? Um diese Frage zu beantworten sei der Versuch einer historischen Kontextualisierung einiger Hauptaspekte des Romans erlaubt. 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 untrügliche 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].⁴

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.⁵ Im Hinblick auf die neuere Erforschung des Pietismus ist dies neben späteren Bemerkungen von Hans-Werner Gensichen⁶ bisher die einzige eigenständige Bearbeitung von Pontoppidans *Menoza*-Roman, die ich kenne. Winfried Weißhaupt bearbeitete wie gesagt 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 1979.⁷ Doch weder Weißhaupt noch

³ Vgl. Weißhaupt: Europa sieht sich mit fremdem Blick (wie Anm. 1).

⁴ 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 Seitenzahl nicht dem jeweiligen Tomus, sondern den beiden Teilen der Paginierung (I oder II) zugeordnet. Zu den Auflagen vgl. Weißhaupt: Europa sieht sich mit fremdem Blick [wie Anm. 1]. I, S. 145f.

⁵ Ralf Tröger: *Menoza*. Die fiktive Europareise eines Inders. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg. Gesellschafts- und sprachwissenschaftliche Reihe 15 (1966), S. 219-260.

⁶ Hans-Werner Gensichen: ›Dienst der Seelen‹ und ›Dienst des Leibes‹ in der frühen pietistischen Mission. In: Heinrich Bornkamm u. a. (Hg.): *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*. Bielefeld 1975, S. 155-178.

⁷ Weißhaupt schreibt – im Unterschied zu vielen Autoren im Rahmen der Lenz-Forschung – Pontoppidan und seinem Roman einen pietistischen Hintergrund zu, vgl. Weißhaupt: Europa sieht sich mit fremdem Blick (wie Anm. 1). II/2, S. 75, 78 u. ö.

Erich Unglaub, der 1989 in einem kleinen Beitrag noch einmal auf das Lenzsche Vorbild hinwies,⁸ kennen die in Halle erschienene, grundlegende Arbeit von Tröger; sie scheint sich im damaligen eisernen Vorhang verfangen zu haben.⁹ 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.

Robert Charlier hat jüngst eine Untersuchung *Zur europäischen Erfolgsgeschichte eines literarischen Musters* vorgelegt, in der er noch einmal auf die gedruckten Quellen hinweist, die Montesquieu in den *Lettres persanes* verwendet.¹⁰ »Da den publizierten Berichten zumeist ein Reisetagebuch oder -journal zugrunde lag, begründete diese Parallelentwicklung von Proto-Tourismus und Proto-Journalismus die informationelle Infrastruktur für die Konjunktur des Orientalismus im 17. und 18. Jahrhundert.«¹¹ Weiterhin weist er mit Bezug auf Weißhaupt auch auf China und Indien hin. Nach Frankreich sei es in Deutschland neben England, Spanien, Dänemark und Nordamerika »zu den meisten innovativen Wiederaufnahmen des Genres«¹² gekommen. Unter den zwölf aufgeführten deutschen Titeln findet sich bei Charlier auch Johann Andreas Kaysers Fortschreibung des *Menoza*, die Charlier allerdings nur als »Bearbeitung« bezeichnet. Die hier zu betrachtende erste Übersetzung des dänischen Romans wird ebenfalls genannt, nicht aber die Quellen, die Charlier bei der Erhebung der Gattungserfindung durch Montesquieu gerade wichtig waren. Er geht davon aus, dass die *Lettres persanes* bereits vor der deutschen Übersetzung von 1760 auch in Deutschland gewirkt hätten¹³ und stellt den sechsteiligen *Menoza* Kaysers in diesen Rahmen.

⁸ 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), S. 10-47. Vgl. auch 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), S. 123-146. Maurach bezieht sich zwar auf Unglaubs Aufsatz, nicht aber auf Pontoppidans Roman selbst.

⁹ Damit geht Weißaupts 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: *Menoza* (wie Anm. 5), S. 240.

¹⁰ Robert Charlier: Montesquieus »Lettres persanes« in Deutschland – Zur europäischen Erfolgsgeschichte eines literarischen Musters. In: *Montesquieu: Franzose – Europäer – Weltbürger*. Im Auftrag der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften hg. v. E. Böhlke und E. François. Berlin 2005, S. 131-153.

¹¹ Ebd., S. 137.

¹² Ebd., S. 139.

¹³ Vgl. ebd., S. 140.

Was aber las der Autor des dänischen Originals, Erik Pontoppidan? Was regte ihn zu diesem Roman an? In welchen Kontexten bewegte er sich? Die Quellen dieses umfang- und facettenreichen Romans lassen sich sicherlich mit einigem Aufwand ausmachen. Die unmittelbare Anregung aber ist m. E. in Pontoppidans Umfeld zu suchen. Dies sei im Folgenden kurz vorgeführt und anhand einiger Aspekte des Romans begründet.

Der Autor des *Menoza*-Romans, Erik Pontoppidan, lebte von 1698 bis 1764 und war dänischer Hofprediger und außerordentlicher Professor der Theologie in Kopenhagen. Neben historiographischer, geographischer und religiöser Literatur verfasste der zeitweilige (1747-1755) Bischof von Bergen in Norwegen und spätere Prokanzler der Kopenhagener Universität *diesen* Text. Pontoppidan, der auch Mitglied der Königlich Dänischen Akademie der Wissenschaften war, kann mit Recht als prägende Gestalt der dänischen Kirchengeschichte bezeichnet werden.¹⁴ Er trug wesentlich dazu bei, den an Halle orientierten kirchlichen Pietismus in Dänemark zu festigen und damit andere Strömungen zurückzudrängen.¹⁵

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. Pontoppidan hatte Zugang zu den Missionsakten und las mit Sicherheit auch die im Halleschen Waisenhaus redigierten und edierten Missionsberichte (»Hallesche Berichte«), die jeweils dem dänischen König und damit indirekt auch dem königlichen Missionskollegium gewidmet waren.¹⁶

Dass die Berichte über die Indienmission anfänglich auch sehr skeptisch gelesen wurden, belegt eine Äußerung des Missionars der ersten Generation, Bartholomäus Ziegenbalg (1682-1719) im Zusammenhang seiner Europa-Reise in den Jahren 1714 bis 1716. Seine Gesprächspartner in Europa sagten nach Zie-

¹⁴ 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, S. 254-266; Christian Gottlieb Jöchers *Allgemeines Gelehrten-Lexikon*. 6. Ergänzungsband. Pfeif-Rino. 2. Nachdruck der Ausgabe Bremen 1819. Hildesheim u. a. 1998, S. 626-629; Friedrich Nielsen: Art. »Pontoppidan, Erik«. In: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*. 3. Aufl. Bd. 15 (1904). [ND Graz 1971], S. 551f.; Burkhard Krug: Art. »Pontoppidan, Erik«. In: *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon* 7 (1994), S. 830f. Dieser Text stimmt abschnittsweise fast wörtlich mit dem wesentlich älteren Artikel in *Religion in Geschichte und Gegenwart* überein; vgl. Viktor Waschnitius/ Hal Koch: Art. »Pontoppidan, 1. Erik«. In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Aufl. Bd. 5 (1986), S. 461f.

¹⁵ Vgl. Poul Georg Lindhart: *Kirchengeschichte Skandinaviens*. Göttingen 1983, S. 56-65 sowie zu Pontoppidan auch S. 67.

¹⁶ Der Königlich-Dänischen Missionarien aus Ost-Indien eingesandter ausführlichen Berichten. Halle 1710-1772. Diese Berichte erschienen in 108 Fortsetzungen, gefolgt von 95 neueren Missionsberichten unter dem Titel: *Neuere Geschichte der Evangelischen Missions-Anstalten zu Bekehrung der Heiden in Ost-Indien*, Halle 1776-1848.

genbalgs Auskunft: »Wir haben immer gezweifelt, daß die zu Halle gedruckten Relationen wircklich von den Missionariis aus Ost-Indien gekommen, und dafür gehalten, daß dergleichen Sachen nur von den *Hallesibus* eronnen, und der Welt so bedenklich aus sonderbaren Absichten vorgetragen worden; aber seine Gegenwart und persönlicher Umgang [Ziegenbalgs zwischenzeitliche Anwesenheit in Europa] hat uns von solchem Zweifel und irriger Meynung befreyet [...]«.«¹⁷

Diese Berichte bieten eine Fülle an Auszügen aus Diarien, an Briefen der Missionare nach Europa, an Briefwechseln zwischen den deutschen, lutherisch-pietistischen Missionaren und muslimischen wie hinduistischen Indern – wenn man Letztere für diese Zeit sinnvoll so nennen kann. Neben »enzyklopädische[m] Wissen über die südindische Gesellschaft im 18. Jahrhundert«¹⁸ geht es natürlich immer auch um eine Wertung der geschilderten Umstände aus der jeweiligen theologischen Perspektive. Doch »[i]m Gegensatz zu den sonst aus dieser Zeit vorhandenen Reisebeschreibungen zeugen die Missionsberichte meist von einer genauen Kenntnis der jeweiligen Landessprache, Religion und Kultur. Während die Reisenden oft nur sporadischen Umgang mit der einheimischen Bevölkerung pflegten, waren die Missionare schon allein aufgrund ihrer missionarischen Zielstellung zu engem Kontakt mit der Bevölkerung gezwungen.«¹⁹ In den Berichten finden sich auch lange Schilderungen von Gesprächen der Missionare mit den Einheimischen, in denen vor allem theologische Themen traktiert werden.

Über Personen, die Pontoppidan zu seiner Menoza-Figur angeregt haben könnten, wird vielfach berichtet, wie auch über Bekehrungen – im Roman spielt die pietistische Bekehrung Menozas eine entscheidende Rolle. Die Halleschen Berichte machten den genauen Blick der Missionare auf die Verhältnisse im damaligen Südindien europaweit bekannt.²⁰ Sie fanden über Deutschland hinaus in Dänemark, England, Italien, Russland und Österreich Verbreitung und hatten durchaus prominente Leser wie den immer gern erwähnten Johann Wolfgang von Goethe.²¹

¹⁷ Der Königlich-Dänischen Missionarien aus Ost-Indien eingesandter ausführlichen Berichten. Bd. 1. Neunte Continuation. 1716, S. 658.

¹⁸ Heike Liebau: Die Halleschen Berichte. In: dies. (Hg.): Geliebtes Europa – Ostindische Welt. 300 Jahre interkultureller Dialog im Spiegel der Dänisch-Halleschen Mission. Halle 2006 (Kataloge der Franckeschen Stiftungen 16), S. 96-101, hier S. 97.

¹⁹ Helmut Obst: Missionsberichte aus Indien im 18. Jahrhundert. Eine Einführung in den missionsgeschichtlichen Kontext. In: Michael Bergunder (Hg.): Missionsberichte aus Indien im 18. Jahrhundert. Ihre Bedeutung für die europäische Geistesgeschichte und ihr wissenschaftlicher Quellenwert für die Indienkunde. Halle 1999 (Neue Hallesche Berichte 1), S. 1-5, hier S. 4.

²⁰ Vgl. Obst: Missionsberichte (wie Anm. 19), S. 3ff.

²¹ Zur weiten Verbreitung der Missionsberichte vgl. Liebau: Die Halleschen Berichte (wie Anm. 18).

Diese zentrale Quelle sollte im Zusammenhang der *Lettres persanes*-Literatur mindestens für Pontoppidans *Menoza*-Roman herangezogen werden, Kaysers deutsche Fortschreibung wäre dabei eigenständig zu kontextualisieren und gesondert zu untersuchen.

Im Hinblick auf die Wirkungsgeschichte sei an dieser Stelle 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 konnte.²² Von daher ist es vielleicht verständlich, dass die Lenz-Forschung Pontoppidans *Menoza* kaum wahrnimmt.²³ Diese mangelnde Wahrnehmung zeigt sich z. B. an falschen Datierungen, die über lange Zeit kolportiert wurden,²⁴ oder auch an der Schreibweise des Autornamens, die nicht immer ganz klar ist.²⁵ Ohne Berücksichtigung der pietistischen Implikationen der Vorlage ist von einem »rousseauistisch gefärbten Natürlichkeitsideal«²⁶ bei Lenz die Rede. Pontoppidans *Menoza* sei »reine[r] Heide« und »verkappte[r] christliche[r] Missionar«²⁷ oder auch »europäischer Herkunft«;²⁸ Lenz' Prinz Tandri zeige »keine Ähnlichkeit mit dem älteren Menoza, dem protestantisch-orthodoxen

²² Genannt seien hier Namen wie Eschenburg, Schubart, von Haller, Wieland, Schlosser oder auch Claudius. Ein Abdruck der Rezensionen (ohne J. G. Schlossers *Prinz Tandri an den Verfasser des neuen Menoza*) findet sich in der von Christoph Weiß besorgten Ausgabe der faksimilierten Erstauflagen von Lenz' Werken.

²³ Vgl. Luserke: J. M. R. Lenz (wie Anm. 1), S. 55, Anm. 2.

²⁴ Heinz Kindermann: Jakob Michael Reinhold Lenz und die Deutsche Romantik. Ein Kapitel aus der Entwicklungsgeschichte romantischen Wesens und Schaffens. Wien, Leipzig 1925, S. 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, S. 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, S. 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), S. 724, Anm. 125.

²⁵ So verwendet Klaus Gerth eine Schreibweise (»Pontopiddan«), 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, S. 35-56, hier S. 44.

²⁶ Dieter Liewerscheidt: Jakob Michael Reinhold Lenz »Der neue Menoza«. Eine apokalyptische Farce. In: *Wirkendes Wort* 33 (1983), S. 144-152, hier S. 145.

²⁷ 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), S. 185-209, hier S. 191.

²⁸ Maurach: J. M. R. Lenzens »Guter Wilder« (wie Anm. 8), S. 139.

Fanatiker, der alle Welt in seinem Sinne bekehren will.«²⁹ Pontoppidans Roman stünde »im Dienst der Orthodoxie« im Gegensatz zum »gesunden Menschenverstand [...] der Aufklärung«.³⁰ So weit einige Urteile über Pontoppidans *Menoza*-Roman aus der Sicht der Lenz-Forschung, der dieser Text oft nicht mehr als eine Fußnote wert ist.³¹ 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.³² Für das Verständnis pietistischer Weltdeutung 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.

Der *Menoza*-Roman von Pontoppidan ist historisch also in folgendem Zusammenhang 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 für die historische Kontextualisierung des Textes interessierende Frage ist, welches Bild der Tranquebar-Mission und des Halleschen Pietismus Pontoppidan den *Menoza* in diesen Briefen entwerfen lässt und wie er diese beiden geistlichen Zentren darstellt.

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

56 Briefe sind es, die Pontoppidan seinen *Menoza* – »Ein Asiatischer Prinz« wie es heißt, aus der »Landschaft *Nagracob*, auf den Grentzen zwischen der Tarterey und dem Lande des grossen Mogol« (I, S. 16) – auf die Anfrage eines ungenannten dänischen Edelmannes hin schreiben lässt. Briefe, in denen *Menoza* innerhalb von ca. 23 Jahren seines im Jahre 1688 (vgl. I, S. 16) begonnenen, fiktiven Lebens Tausende von Meilen reist, ungezählte Eindrücke gewinnt, Gespräche führt,

²⁹ Marianne Koneffke: Der »natürliche« Mensch in der Komödie »Der neue Menoza« von Jakob Michael Reinhold Lenz. Frankfurt a. M. u. a. 1990 (Europäische Hochschulschriften 1196), S. 86.

³⁰ Kindermann: Jakob Michael Reinhold Lenz und die Deutsche Romantik (wie Anm. 24), S. 176.

³¹ 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 a. M. u. a. 1990 (Literaturhistorische Untersuchungen 16), S. 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.«

³² 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.

Daniel Cyranka

Verhältnisse und Verhaltensweisen kritisiert und am Ende wenig des Gesuchten – nämlich Christen – gefunden hat. Auf seiner Reise von Nord- nach Südindien kommt der Held des Briefromans »mit Heyden [Hindus, d. Vf.], Muhamedanern, Juden und Päbstischen Christen [Jesuiten, d. Vf.]« (I, S. 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 ohngefähr anderthalb hundert Meilen« (I, S. 71) kommt Menoza nach Tranquebar. 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, S. 73)

Um ein Volk zu finden, das in diesem Sinne das höchste Wesen besser erkenne, sei er bereits über 400 Meilen gereist. In seiner Heimat habe Menoza einen Glauben im Herzen gehabt durch das »blosse Licht der Natur« (I, S. 77). Dieser Glaube bestehe aus folgenden Wahrheiten:

Es ist ein GOTT, seine Fürscheidung regieret alles, er hat noch eine andere Haushaltung in der zukünftigen Welt, woselbst es den Guten wohl und den Bösen übel ergehen soll. (I, S. 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, S. 79f.)

Menoza führt mit den Missionaren eine Reihe von gelehrten Gesprächen über theologische Themen. Er ist überzeugt, die höchste Religion gefunden zu haben und strebt die Taufe an, vor der er allerdings noch um seine Meinung zum Thema Bekehrung gebeten wird. Die Antwort des Katechumenen Menoza liest sich wie ein pietistisches Lehrbuch Hallescher Prägung.

Die Bekehrung

– ist Gnadenwirkung des Hl. Geistes;

Erik Pontoppidans »Menoza«-Roman

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

Ein Bekehrter

- muss spüren, dass der Hl. Geist sein Herz treibt (ausgenommen in der Zeit der Anfechtung);
- lebt in dem Glauben an den Sohn Gottes;
- hat den Reichtum der Gnade in Christus erkannt;
- will nicht sündigen, selbst wenn keine Strafe zu befürchten wäre;
- hat also seine Natur verändert.

Menzas Ausführungen zur Bekehrung stellen die Missionare sehr zufrieden.³³ Er 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 Menza miterlebt.

Mit einer Erkrankung Menzas ist im erzählerischen Rahmen Raum geschaffen für eine plötzliche Bekehrung, die das vorher Ausgeführte illustriert. Er erlebt sie in Form einer Spontanheilung, als er einen »süssen Geschmack« (I, S. 161) der göttlichen Gnade verspürt und auch rasch gesundet. Es fehlt in der Beschreibung seines Bekehrungserlebnisses eigentlich nur noch die im Halleschen Pietismus üblich gewordene genaue Datierung.

Der bekehrte Menza meint nun, in christlichen Ländern diese göttliche Gnade öfter kosten zu können.³⁴ Den Vorsatz, dorthin zu reisen, gibt er den Mis-

³³ Im Hinblick auf das Abendmahlsverständnis und auf Fragen der liturgischen Formen bei den Sakramenten sind die drei Missionare untereinander nicht ganz einig; vgl. I, S. 147-150.

³⁴ »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 hielt, er habe seine Liebe mit vollem Strome in mein Hertz ausgegossen, worüber ich viel froher wurde, als wenn mir alle Reiche und Herrlichkeiten der Welt wären geschencket 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 Arznei 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 Gna-

sionaren 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, S. 162)

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 sein Diener 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.

2.2.1 Leipzig

»Am Michaelis 1729. reisete ich von Dresden nach Leipzig, die daselbst sodann einfallende Messe zu besehen.« (II, S. 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, S. 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, S. 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, S. 163) Pfeiffer berichtet von dem Namen »Pietisten«, den Joachim

den-Wirckung GOTTes in so weit gekannt, als selbige eine aufwertssteigende 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, S. 161f.)

Erik Pontoppidans »Menoza«-Roman

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 spricht von der Absetzung Franckes in Erfurt und seiner Berufung an die neue Universität in Halle.³⁵

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 HErm 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, S. 164f.)

Pfeiffer stellt dem Erscheinungsbild des Pietismus ein ambivalentes Zeugnis aus. Neben größter Hochachtung – so spricht er von einer neuen Periode der Kirchengeschichte seit Francke und Spener – findet sich auch harte Kritik. Der Abschnitt endet mit vernichtenden 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 scharten, sondern sich an den hielten, »in dessen Munde kein Betrug erfunden worden« (II, S. 171), während die anderen »allen Glauben und Geschmack an GOTTes Wort« (II, S. 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

³⁵ »Der berühmte Doct. Christ. Thomasius, den der Churfürst von Brandenburg zum Director der damals neuauferichteten 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, S. 164)

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, S. 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 gleicht« (II, S. 173). Die Schilderung der Umstände in Halle ist eigenartig. Es findet sich zwar eine Hochschätzung des alten Francke, jedoch gibt es keinen, wie sonst im Roman und noch in der Schilderung Leipzigs vorhandenen, direkten Bezug zu historischen Personen. In Halle trifft Menoza einen »Freund, dessen Nahmen ich vergessen habe« (II, S. 176). Die äußeren Zustände des Waisenhauses werden gelobt, die inneren hart kritisiert. Menozas Besuch in Halle endet mit Bemerkungen über die Vertreibung Christian Wolffs, wobei neben Wolff selbst nur der Name des Geheimrats Gundling erwähnt wird.³⁶ Seine im Roman geschilderte Reise geht nun weiter über Wittenberg nach Berlin.

3. 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.

Pontoppidans Schilderung der Bekehrung und Taufe Menozas in Tranquebar ist – wie der Roman insgesamt – mit Anspielungen auf konkrete Personen gefüllt und auch genau datiert.

Mit dem Ausdruck »Einer von den Mißionarien, Nahmens Gr.« (I, S. 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.³⁷

³⁶ 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: Ulrich Köpf (Hg.): *Wissenschaftliche Theologie und Kirchenleitung. Beiträge zur Geschichte einer spannungsreichen Beziehung für Rolf Schäfer zum 70. Geburtstag*. Tübingen 2001, S. 159-202.

³⁷ 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:

Der fiktive Aufenthalt Menozas in Tranquebar wird von Pontoppidan genau datiert. Sechs Wochen vor der Abreise am 16. Februar 1714 (vgl. I, S. 171) hatten Menoza und sein Diener sich bereits fast sieben Monate in Tranquebar aufgehalten (vgl. I, S. 159). Die demnach insgesamt gut acht Monate Aufenthalt erstrecken sich also von Juni/ Juli 1713 bis zum genannten Februar 1714.³⁸ In dieser Zeit hielten sich Ziegenbalg, Gründer 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, S. 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, Gründer und den Gehilfen Jordan hinweisen 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.³⁹

Die genaue Datierung der Abreise einige Monate vor Ziegenbalgs Reise nach Dänemark und Deutschland⁴⁰ 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

Geschichte der Trankebarschen Mission. Aus dem Dänischen übersetzt von Emil Franke. Grimma 1845, S. 288-296.

³⁸ Gegen Tröger: Menoza (wie Anm. 5), S. 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.

³⁹ Vgl. die Bemerkung I, S. 93: »Hätte der Hr. Gr. eine andere Methode gebraucht, und sogleich eine blinde Unterwerfung erfordert, so wäre zu befürchten gewesen [...]« oder I, S. 95: »Ich wandte mich demnach zu dem Hn. Gr. hin« sowie I, S. 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, S. 135) zu Wort. Zum Gespräch über die Bekehrung »kamen sie alle 3. zu mir« (I, S. 141) und haben o.g. (s. Anm. 34) kleinen Disput. Auch zur Witwenverbrennung gehen »[a]lle drey Missionarii und etliche von der Dänischen Compagnie Leuten« (I, S. 158). Die Unterweisung des Dieners Ninaruk erfolgt zunächst durch Menoza selbst und dann durch »zween Missionarii« (I, S. 167), namentlich genannt wird wiederum »Hr. Gr.« (I, S. 170).

⁴⁰ 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), S. 86, 101.

aussetzen und noch weniger den Kritikern des großen Tamilenmissionars Recht geben.«⁴¹ 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.⁴² Dann wäre Ziegenbalg zwar mit einem Kürzel erwähnt, bliebe als historische Gestalt im Roman dennoch kaum greifbar.

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, S. 171).

Insgesamt zeichnet Pontoppidan ein äußerst positives Bild der drei Missionare in Tranquebar, die ihren Katechumenen unterweisen, nicht aber bevormunden, 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. Es scheint, als erfinde Menoza den Pietismus von der Sache her, auch wenn der Name »Pietisten« bzw. die Bezeichnung »Pietismus« erst kurz vor dem Besuch im »weit berühmte[n] Wäysenhaus« (II, S. 173) in Halle erwähnt werden. Menozas 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.⁴³ Nach seinem Aufenthalt in Tranquebar zu Ziegenbalgs und Gründlers Zeiten kommt er erst nach dem Tod Franckes, zu Zeiten seines Sohnes

⁴¹ Tröger: Menoza (wie Anm. 5), S. 245.

⁴² Gensichen: »Dienst der Seelen« (wie Anm. 6), S. 156, Anm. 3. Die Bezeichnung wäre historisch allerdings verfrüht, da Ziegenbalg nach Gensichen erst am 22. Oktober 1714 zum Propst ernannt wurde, vgl. ebd.

⁴³ An anderer Stelle kann Menoza sehr wohl auf Tranquebar verweisen, vgl. Tröger: Menoza (wie Anm. 5), S. 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).«

Gotthilf August Francke, zunächst in die Nähe von Halle – nach Leipzig – wo er eine Einführung in die Entwicklung des Pietismus bekommt. Der alte »Professor Pfeiffer« (II, S. 162), auf den er dort trifft (s. o. Abschnitt 2.2.1), gehört zu einer Reihe von Zeitgenossen, die im Roman namentlich auftauchen.⁴⁴ Es handelt sich um den Leipziger Theologieprofessor Johann Gottlob Pfeiffer (1667-1740), der kurze Zeit vor Abfassung des Romans gestorben war.⁴⁵ Pontoppidan wählte für die Einführung in den Halleschen Pietismus und die Kritik an pietistischen Sekten einen relativ unbekanntem Leipziger Professor, der an seiner Universität (fälschlich?) unter Pietismus-Verdacht stand und von den Orthodoxen nicht wohl gelitten war.⁴⁶ Entsprechend trifft Menoza 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 unter dem Einfluss geradezu klischeehafter Kritik steht.⁴⁷

⁴⁴ 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).

⁴⁵ Ausführliche Informationen zu Leben und Werk finden sich z. B. bei Michael Ranfft: *Leben und Schriften aller Chursächsischen Gottesgelehrten, die mit der Doctor-Würde gepranget, und in diesem, jetztlaufenden Jahrhundert das Zeitliche gesegnet.* Theil 2. Leipzig 1742, S. 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 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.* Theil 5. Jena ³1736, S. 448f. (zu Pontoppidan), S. 465-467 (zu Pfeiffer).

⁴⁶ 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), S. 48f. Die damalige Kritik bezog sich auf Pfeiffers Vorrede zu der von ihm besorgten Neuauflage der *Aurifodina Theologica* von Christoph Scheibler. Leipzig 1774, dort bes. auf die §§ 10, 11 u. 14. Der Heterodoxievorwurf wurde allerdings schon von Walch bestritten, vgl. Walch: *Historische und Theologische Einleitung in die Religions-Streitigkeiten* (wie Anm. 45), S. 467.

⁴⁷ Gegen Träger: Menoza (wie Anm. 5), S. 235: »Voll Anerkennung würdiget er [der Verfasser] die großen geistigen und praktischen Leistungen des hallischen 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 S. 245: »Die Be-

Daniel Cyranka

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 unerwähnt.

Pontoppidan war Waise, er hatte im Alter von sieben Jahren Vater und Mutter verloren, und 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.⁴⁸ Das Missionskollegium hatte im Jahre 1740 begonnen, zwei Kandidaten in der tamilischen Sprache unterrichten 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 Dänen 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. 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

schreibung 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.«

⁴⁸ Vgl. dazu Fenger: Geschichte der Trankebarschen Mission (wie Anm. 37), S. 160-166.

Erik Pontoppidans »Menoza«-Roman

sollen die Missionäre keine Engländer sein, auf Holländischen keine Holländer, auf Dänischen keine Dänen.⁴⁹

Als einer der neuen dänischen Kandidaten, Ole Maderup (1711-1776), im Jahre 1741 dann tatsächlich ordiniert und nach Tranquebar geschickt wurde, war Gott-hilf August Francke, wie es heißt, »mit Recht höchst ungehalten«.⁵⁰ 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.⁵¹ 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. 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«.⁵² 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 Menozas auf Halle ist demnach wohl kaum

⁴⁹ Zit. nach Fenger: Geschichte der Trankebarschen Mission (wie Anm. 37), S. 163. Vgl. Arno Lehmann: Es begann in Tranquebar. Die Geschichte der ersten evangelischen Kirche in Indien. Berlin 1955, S. 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. Archiv der Franckeschen Stiftungen: AFSt M/A 1 B 29:34) ist hinsichtlich der Auseinandersetzungen um die Besetzungsfrage noch auszuwerten.

⁵⁰ Lehmann: Es begann in Tranquebar (wie Anm. 49), S. 196. Lehmann, der sich an Fengers Darstellung orientiert, missversteht allerdings den Ausdruck »heftig affiziert« (Fenger: Geschichte der Trankebarschen Mission (wie Anm. 37), S. 164), der sich nicht auf das Entsenden von Maderup, sondern auf Finkenhagens entschuldigende Privatbemerkung in einem Brief an Francke bezieht.

⁵¹ 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. Archiv der Franckeschen Stiftungen: AFSt M: 1 F 6:99 u. 122.

⁵² Manfred Jakobowski-Tiessen: Der Pietismus in Dänemark und Schleswig-Holstein. In: Martin Brecht (Hg.): Geschichte des Pietismus. Bd. 2: Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert. Göttingen 1995, S. 446-471, hier S. 454.

durch äußeren Druck im Königreich Dänemark motiviert und zeigt wahrscheinlich eher Probleme zwischen Halle und Kopenhagen an.

4. Schlusswort

»Europa sieht sich mit fremdem Blick« – so nennt Winfried Weißhaupt seine Untersuchung der Literatur im Stil der *Lettres persanes*. In diese Geschichte gehört Erik Pontoppidan mit seinem *Menoza*-Roman. Als Mitglied des Missions-Kollegiums in Kopenhagen war Pontoppidan in besonderer Weise mit Indien, wie es u. a. in den Halleschen Missionsberichten geschildert wurde, verbunden.

Er schreibt auf dieser Grundlage einen Briefroman, der tatsächlich ganz Europa in den Blick nimmt. Dieser Blick ist von einem Maßstab gekennzeichnet, den Pontoppidan an seiner Vorstellung von Indien – er selbst war niemals dort – entwickelt. Indien stellt er als das Land vor, in dem jemand mit von Offenbarung unbehelligter, natürlicher Religion, wie sie auch im zeitgenössischen Deismus entworfen werden konnte, ausgestattet wird und eine theologisch-religionsgeschichtliche Reise unternehmen kann. Menoza bringt seine natürliche Religion bereits nach Tranquebar mit, er bekennt seine ursprünglichen, natürlichen – und in diesem Sinne »wildenen« – Religionsanschauungen gegenüber den Missionaren: Es gebe einen Gott, dessen Vorsehung alles regiere; in der künftigen Welt werde es Lohn und Strafe für dieses Leben geben. Aus diesem religiösen Naturzustand wird Menoza in Tranquebar in den Stand des bekehrten Christen versetzt, durch gelehrte Unterweisung wie auch durch ein Bekehrungserlebnis. Dieser »fromme Wilde« ist von der Wahrheit des lutherischen Pietismus *vernünftigerweise überzeugt*, bevor er die Wahrheit der Gnade Gottes in einem Heilungs- und Bekehrungserlebnis selbst *erlebt*. Durch diese Entwicklung wird der Charakter bzw. das Profil der Religion Menozas klar herausgearbeitet. Dies ergibt das Koordinatensystem, mit dem »Pontoppidan-Menoza« Europa auf der Suche nach Christen ausmisst. Leitfigur ist »Der fromme Wilde« – man könnte auch sagen »Der pietistische Inder«, den Pontoppidan, ohne die damals sehr bekannte Bezeichnung »Hallescher Pietismus« zu verwenden, erfindet. Auf diese Weise zeigt er aus der Sicht eines unverdorbenen Frommen, in welchem Zustand sich das christliche Europa aus seiner Sicht *wirklich* befindet.

Selbst in Halle lässt Pontoppidan seinen Menoza keinen positiv zu schildernden Pietismus mehr finden. Die Liaison zwischen Kopenhagen und Halle wird in diesem Roman konsequent verschwiegen. Es geht Pontoppidan offenbar um eine Emanzipation vom pietistischen Halle.

Dennoch gibt der in diesem Buch nicht als Chiffre in Anspruch genommene, sondern gewissermaßen vernünftig neu erfundene und erlebte Pietismus des Roman-Helden den Rahmen für die Beurteilung des zeitgenössischen Europa ab. Das Indienbild Pontoppidans ist von einer Neuerfindung des Pietismus gekennzeichnet.

Was konnte Menoza im damaligen Europa – inklusive Halle – nach Pontoppidans Auffassung finden? Das Ergebnis liegt offen zutage. Georg Christoph

Erik Pontoppidans »Menoza«-Roman

Lichtenberg hat kurze Zeit später – als geradezu sprichwörtliche Redensart Menozas – Pontoppidans Roman in völlig anderem Zusammenhang treffend zitiert – »[...] aber wie Menoza, nichts gefunden«.⁵³

Indien erscheint hier als fiktives Mutterland neu erfundener – oder empfundener – Religion, als Ort, an dem das wahre Christentum noch bei sich selbst ist – und sei es nur in Täuflingen nicht wirklich näher spezifizierter Missionsstationen. Damit ist Indien in Pontoppidans Roman, lange vor der europäischen Erfindung Indiens als Sehnsuchtsland der ältesten, ursprünglichen Kultur und Religion, der Ort, an dem selbst das fromme und wahre, christliche Europa noch wahr sein kann. Ohne die in den Halleschen Berichten publizierten Erfolgsgeschichten pietistischer Mission ist eine solche literarische Fiktion kaum angemessen historisch zu würdigen. Das konsequente Schweigen Pontoppidans ist sehr beredt. In der Verbindung beider Aspekte – des literarischen mit dem historischen – liegt eine Fundgrube neuer historischer wie literaturwissenschaftlicher Einsichten.

⁵³ Im Jahre 1772 ist Lichtenberg der *Menoza*-Roman so geläufig, dass er in völlig anderem Zusammenhang diese schlichte Anspielung auf ihn schreiben kann; vgl. Lichtenbergs Brief an J. Chr. Dieterich und Frau vom 7. März 1772. In: Georg Christoph Lichtenberg: Schriften und Briefe. Bd. 4. München 1972, S. 43-45, hier S. 44.