

# UNITAS FRATRUM

*Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*



*Heft 79*

# Unitas Fratrum

Heft 79



Herausgegeben von

Thilo Daniel, Rüdiger Kröger, Claudia Mai,  
Gisela Mettele, Dietrich Meyer, Paul Peucker,  
Hans Schneider, Peter Vogt

Unitas Fratrum

Zeitschrift für  
Geschichte und Gegenwartsfragen  
der Brüdergemeine

Heft 79

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Claudia Mai, Unitätsarchiv

2020 Herrnhuter Verlag Herrnhut  
ISBN 978-3-931956-60-8

Druck: Gustav Winter, Herrnhut

Ausgegeben im Dezember 2020

Umschlagbild: Johann Amos Comenius (1592–1670),  
Bronze-Medaille 1992 von Karel Zeman, Ø 65 mm,  
Unitätsarchiv Herrnhut: Medaillen

Aufsätze können jederzeit bei der Redaktion (D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24) eingereicht werden. Die Gestaltungsrichtlinien finden sich online unter: <http://www.unitas-fratrum.ebu.de/zeitschrift/>. Für die übernächste Ausgabe UF 81 ist der Einsendeschluss der 31. Januar 2022.

Die Zeitschrift *Unitas Fratrum* wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartfragen der Brüdergemeine einmal jährlich herausgegeben. Der Mitgliedsbeitrag von 25 € im Jahr umfasst die Lieferung der Zeitschrift *Unitas Fratrum* frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veranstaltungen des Vereins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden von der Geschäftsstelle des Vereins Unitas Fratrum (D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27) entgegengenommen.

Einzelhefte besorgt der Buchhandel oder der Herrnhuter Verlag (Geschäftsstelle D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27).

Konto des Vereins: KD-Bank Dortmund, BIC: GENODED1DKD,  
IBAN: DE85 3506 0190 1011 8430 1

## Zum vorliegenden Heft

Die Redaktion der Zeitschrift ist froh, dass sie trotz mancher Beeinträchtigung durch die Coronakrise wiederum ein gefülltes Jahreshaft zu Lektüre und Studium vorlegen kann.

Ein Schwerpunkt dieses Jahres war die Comenius-Gedenkveranstaltung am 29. Februar 2020 in der Herrnhuter Brüdergemeine Berlin-Neukölln anlässlich des 350. Todestages von Johann Amos Comenius, aus der wir zwei Beiträge hier abdrucken. Bischof Theodor Clemens betrachtet und interpretiert in seinem Aufsatz über „Johann Amos Comenius – Bischof der Brüder-Unität (1592–1670)“ sowohl das Bischofsamt der Brüder-Unität als auch Leben und Anliegen von Comenius. Professor Dr. Andreas Lischewski setzt sich kritisch mit Äußerungen von Comenius zur Irenik und Ökumenik auseinander und liefert damit einen wichtigen Gesprächsbeitrag in der Auseinandersetzung mit diesem bedeutenden Pädagogen und Theologen in der Gegenwart.

Dr. Kai Dose bietet einen neu entdeckten Übersetzungsversuch zum Neuen Testaments von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf im Herbst 1741, also nach der Erstausgabe des von Zinzendorf übersetzten Neuen Testaments 1739 und vor der gründlich revidierten Zweitausgabe 1744–1746. Dieser Aufsatz steht im engen Zusammenhang mit Doses Arbeit an den Bibelübersetzungen Zinzendorfs in der Zinzendorf-Edition, die von der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus herausgegeben wird. Es folgen zwei Aufsätze unseres Vereinsvorsitzenden, Dr. Christoph Beck, dessen erster die Arbeit und den Einfluss der medizinischen Committees in der Brüdergemeine, insbesondere die Bekämpfung der Pocken mittels einer Impfung behandelt und dessen zweiter Aufsatz Fragen des Umgangs mit Sexualität in der Brüdergemeine in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts betrachtet. Auch der sich anschließende Aufsatz von Ulrike Riecke, der auf einem Vortrag im Unitätsarchiv Herrnhut 2019 basiert, widmet sich mit Text und Bildern einem medizinischen Thema, dem Leben und Werk des Herrnhuter Gemeinarztes, Dr. Carl Joseph Theodor Becker (1801–1884) und bietet damit einen materialreichen Aufsatz zur Geschichte Herrnhuts.

Der Frage der wissenschaftlichen Interpretation von Zinzendorfs Ehereligion geht der Aufsatz von Sophia Farnbauer nach, deren Magisterarbeit „Die sogenannte Ehereligion Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs“ im Dezember 2020 mit einem von drei Hanna-Jursch-Nachwuchspreisen der EKD ausgezeichnet wurde und öffentlich Beachtung fand. Der sich anschließende Aufsatz von Dr. Dietrich Meyer geht auf die im Herbst 2018 veranstaltete

Jahrestagung des Vereins Unitas Fratrum in Breslau zurück und gibt einen Ein- und Überblick über die Geschichte der brüderischen Sozietät Breslau.

Die Anfangsjahre des prominenten brüderischen Kunsttischlers, Abraham Roentgen, stehen im Mittelpunkt des Aufsatzes von Dr. Rüdiger Kröger. Darin bestimmt er das spannungsreiche Verhältnis von Abraham Roentgen zur Brüdergemeinde neu. Dr. Thea Olsthoorn greift die Kontroverse in Grönland zwischen dem lutherisch dänischen Pastor Hans Egede und den zur Unterstützung gesandten brüderischen Missionaren Christian David und Matthäus und Christian Stach in Godthab in den 1730er Jahren auf und erläutert die sprachlichen Verständigungsschwierigkeiten, die hinter den theologischen Fragen standen.

Von Gegenwartsbedeutung ist der Aufsatz von Christoph Reichel, der sich mit der grundlegenden Frage auseinandersetzt, was die weltweite Brüder-Unität heute zusammenhält angesichts der Verschiedenheit der Kontexte und was zur Einheit zukünftig nötig ist. Der Autor war u. a. viele Jahre Pfarrer der Brüdergemeinde in Südafrika und Afrikareferent bei der Evangelischen Mission in Solidarität (EMS) und hat sich als Kenner von Kirchen im außer-europäischen Kontext ausgewiesen.

Den Abschluss des Jahresheftes bildet ein Aufsatz von Prof. Dr. Peter Zimmerling, der auf einen Vortrag anlässlich des wissenschaftlichen Festakts zum 80. Geburtstag von Dietrich Meyer im Unitätsarchiv Herrnhut zurückgeht. Darin wird der Frage nachgegangen, ob Zinzendorf als Praktischer Theologe gelten kann, obwohl der „Kirchenvater des 19. Jahrhunderts“, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher diese erst Anfang des 19. Jahrhunderts zu einer wissenschaftlichen Unterdisziplin der Theologie erhoben hat.

Danken möchte ich Dr. Colin Podmore, der die Zusammenfassungen der Aufsätze in die englische Sprache übertragen hat, sowie Dr. Ferdinand Pöhlmann für das Lektorat und die Heftgestaltung.

Herrnhut, 16. Dezember 2020

Claudia Mai

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	V
<i>Kai Dose</i> „aus dem Text erklärt“. Zinzendorfs Entwurf eines Mährischen Neuen Testaments 1741 .....	9
<i>Christoph Th. Beck</i> Die Brüder und die Blattern. Die medicinischen Committees und ihr Einfluss auf die Synoden 1764 bis 1818 .....	43
<i>Christoph Th. Beck</i> Sexualberatung als Seelsorge innerhalb der Brüdergemeinde in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Ein Aufsatz des Arztes Peter Swertner von 1779 .....	79
<i>Ulrike Riecke</i> Dr. Joseph Becker – ein Leben als Gemeinarzt in Herrnhut .....	109
<i>Sophia Farnbauer</i> Zinzendorfs Ehereligion in der neueren Forschung .....	143
<i>Dietrich Meyer</i> Die Entstehung und Entwicklung der Sozietät Breslau .....	169
<i>Theodor Clemens</i> Johann Amos Comenius (1592–1670) – Bischof der Brüder-Unität. Vortrag zum Gedenktage an den 350. Todestag .....	207
<i>Andreas Lischewski</i> Wo beginnen? Marginalien zur comenianischen Irenik und Ökumenik .....	221

*Rüdiger Kröger*

Abraham Roentgens problematische Anfangsjahre  
in der Brüdergemeinde ..... 233

*Thea Olsthoorn*

Das Herz auf der Zunge. Der Streit der Herrnhuter mit Hans Egede .... 261

*Christoph Reichel*

Einheit ohne Einigkeit. Unser Verhältnis zur weltweiten  
Brüder-Unität auf dem Prüfstand ..... 279

*Peter Zimmerling*

Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf als Klassiker der Praktischen  
Theologie und seine Vermittlung an die Gesamtkirche  
durch Friedrich Schleiermacher ..... 303

Buchbesprechungen ..... 321

Jahresbericht Unitas Fratrum 2019/2020 ..... 325

Zum Gedenken an Erika Schulz ..... 326

Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen  
über die Brüdergemeinde ..... 328

Mitarbeiter dieses Heftes ..... 337

Orts- und Personenregister ..... 338

# „aus dem Text erklärt“

## Zinzendorfs Entwurf eines Mährischen Neuen Testaments 1741

von Kai Dose

Im Herbst 1741 plante Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (1700–1760), ein Neues Testament mit der Übersetzung von D. Martin Luther zu veröffentlichen. Dieses Vorhaben wäre kaum erwähnenswert, würde es sich um eine weitere Lutherausgabe gehandelt haben, die in jenen Tagen zahlreich auf dem Buchmarkt erhältlich gewesen waren. Von Bedeutung ist jedoch, was genau Zinzendorf im Sinn hatte. Unverständliche oder unklare Stellen der Lutherübersetzung sollten durch Anmerkungen erhellt werden. Zudem war dieses Neue Testament speziell für den Gebrauch in der Brüdergemeinde bestimmt.

Mit der Erarbeitung dieses Neuen Testaments ist Zinzendorf nahezu fertig geworden. Die Ausgabe erschien jedoch nie gedruckt. Zwei Manuskripte ermöglichen, dieses geplante Neue Testament im Detail kennen zu lernen.

### Historischer Hintergrund

Der ersten eigenen, vollständigen Übersetzung des Neuen Testaments waren von Zinzendorf über Jahre hin Vorarbeiten vorausgegangen, bevor es am 12. September 1739 in Büdingen gedruckt erschien.<sup>1</sup> Die Übersetzung der

---

<sup>1</sup> *Erstausgabe 1739*: [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf.] Eines abermahligens Versuchs zur Übersetzung der Historischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe. [Verlagssignet, doppelte Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1739. – [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf.] Eines Abermahligens Versuchs Zur Übersetzung Der Lehr- und Prophetischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe. [Verlagssignet; Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1739 [beide Teile werden zukünftig abgekürzt: NT 1739]. – *Revidierte Ausgabe 1744–1746*: [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf.] Eines Abermahligens Versuchs zur Übersetzung Der Historischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe Zweyte Edition Von den vorigen Schreib- Druck- und andern Fehlern gebessert. [Doppelte Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1744. – [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf.] Eines Abermahligens Versuchs Zur Übersetzung Der Lehr- und Prophetischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe Zweyte Edition Worinnen die meisten besagter Lehr-Bücher befindlich sind, Von den vorigen Schreib- Druck- und andern Fehlern gebessert. [Doppelte Querlinie] Büdingen, Gedruckt und verlegt von Joh. Christoph Stöhr. 1746 [beide Teile werden zukünftig abgekürzt: NT 1744–1746]. Vgl. BHZ A 132. – Siehe dazu: Nikolaus Ludwig



Evangelien und der Apostelgeschichte hatte er zusammen mit Mitarbeitern der Brüdergemeine erarbeitet. Die „Lehrschriften“ aber, also die neutestamentlichen Briefe und das Buch der Offenbarung, waren von ihm allein übersetzt worden. Nirgends ist sein Name als Übersetzer und Herausgeber zu finden. Aus den Vorworten kann allerdings leicht erschlossen werden, dass der Reichsgraf dieses Werk zur Druckreife brachte. Auf den Titelblättern beider Teilbände zeigt er an, dass ein „Versuch“ der Übersetzung vorliege. Trotzdem wurde diese Übersetzung scharf kritisiert. Lutherische Geistliche, Professoren der Theologie, Gebildete aus den christlichen Kreisen, sie alle meinten, ihm zahlreiche Übersetzungsfehler nachweisen zu können. Insbesondere empfanden sie seine Wortwahl befremdlich. Wie stark er sich jedoch an die Übersetzung des Reformators Luther gehalten hatte, das übergangen die Kritiker geflissentlich. Sie achteten auf seine Abweichungen von der gewohnten Textfassung Luthers, weil sie befürchteten, der Graf beabsichtige, mit seinem Übersetzungsversuch die Basis des Glaubens der lutherischen Kirche (*sola scriptura*) infrage zu stellen.

Nun enthält ausgerechnet Zinzendorfs Anteil an der Übersetzung des NT 1739 (die neutestamentlichen Briefschriften und das Buch der Offenbarung) aufgrund unglücklicher Umstände tatsächlich einige Fehler. Solche hätten vor der Drucklegung von sorgfältig arbeitenden Mitarbeitern vermieden werden können. Es lag somit reichlich Stoff für Kritik vor. Sie richtete sich zwar gegen den Übersetzungsversuch, hatte aber vornehmlich im Sinn, Zinzendorfs Ansehen und das der Brüdergemeine zu beschädigen.

Zinzendorf wusste, dass er der Öffentlichkeit eine fehlerfreie Fassung der Übersetzung schuldete. Nur – er war der Meinung, diese verbesserte Version sei von gelehrten Brüdern (Theologen) in der Brüdergemeine leicht zu bewerkstelligen. Während er für lange Zeit in Pennsylvanien/Amerika (1741–1743) sein würde, sollten sie sich um diese Überarbeitung und Veröffentlichung kümmern. Bei seiner Rückkehr im Frühsommer 1743 musste er feststellen, dass das nicht geschehen war. Höchst verärgert nahm er daraufhin diese Revisionsarbeit vor. Der überarbeitete Text mit den vier Evangelien und der Apostelgeschichte erschien 1744; im Jahre 1746 folgten die neutesta-

---

von Zinzendorf, Bibel und Bibelgebrauch, Bd. 1: Bibelübersetzung, hrsg. v. Dietrich Meyer in Zusammenarbeit mit Kai Dose und Jürgen Quack (Texte zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, hrsg. v. Hans Schneider, Hans Otte und Hans-Jürgen Schrader. Abt. IV. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Werke. Bd. 7/1), Göttingen 2015, S. 293 ff. – Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Bibel und Bibelgebrauch, Bd. 2: Zinzendorfs Übersetzung des Neuen Testaments – Evangelien und Apostelgeschichte. Vierspaltige Textwiedergabe [...], hrsg. v. Dietrich Meyer in Zusammenarbeit mit Kai Dose und Helmut Schneider (Texte zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus, hrsg. v. Hans Schneider, Hans Otte und Hans-Jürgen Schrader. Abt. IV. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Werke. Bd. 7/2), Göttingen 2015. Die Bände 7/3 und 7/4 befinden sich in Druckvorbereitung (zukünftig abgek.: Zinzendorf, Werke, Bd. ...).

mentlichen Briefschriften mit dem Buch der Offenbarung. Die beigegebenen Titelblätter erklären, beide Teile seien nun „Von den vorigen Schreib- Druck- und andern Fehlern | gebessert“.<sup>2</sup>

Diese Ereignisse sind der historische Rahmen jener Vorgänge in 1741, die nun beschrieben werden.

## Voraussetzungen

Die Archivquellen berichten explizit nichts darüber, dass Zinzendorf rasch nach dem Erscheinen seines NT 1739 an die Erarbeitung einer weiteren Ausgabe des Neuen Testaments ging. Solch ein Projekt ist schon darum kaum vorstellbar, weil er noch 1740 schwer an den Folgen einer Tropenerkrankung litt. Auch hatte er am 7. Juli 1741 gerade erst eine detailreiche Verteidigung seines Übersetzungsversuches von 1739 gedruckt veröffentlicht.<sup>3</sup> Anfang August 1741 brach er dann nach Pennsylvanien auf. Zu diesen Vorgängen passt die Erarbeitung eines neuen, wie auch immer gearteten, Neuen Testaments eigentlich nicht.

Vor seiner endgültigen Abreise nach Amerika traf sich Zinzendorf ein letztes Mal mit einigen Vertrauten Anfang September 1741 in London. Auf dieser ‚Synode‘ galt es, letzte wichtige Entscheidungen für die Brüdergemeine zu treffen. Die Gefahren der Überfahrt mit dem Segelschiff waren nicht zu übersehen. Zu den damals getroffenen Synodalentscheidungen zählt die Besetzung des Generalältestenamtes in der Brüdergemeine. Martin Dober sah sich nicht mehr in der Lage, die mit diesem Amt verbundenen Aufgaben zu leisten. Die Gemeinde war somit führungslos geworden. In dieser schwierigen Situation erkannten die Synodalen, dass Jesus Christus immer Generalältester der Brüdergemeine sein wollte und sein würde. Daraufhin ‚wählten‘ sie am 16. September 1741 Jesus Christus zum Generalältesten der Brüdergemeine. Noch heute wird daran mit Dankbarkeit erinnert.

Zwei Konsequenzen dieser ‚Wahl‘ Jesu müssen vorgestellt werden. Leicht wird übersehen, dass dieser Wahl die folgende Überzeugung zugrunde liegt: der Heiland ‚redet‘ zur Gemeine! Und zwar, durch das *klare* biblische Wort! Sei es in Gestalt der Losungen, des Lehrbüchelgens 1740<sup>4</sup> oder der biblischen

2 Siehe Anm. 1.

3 Erinnerungen Des H[er]rn Gr[afen] v[on] Z[inzendorf] Wegen seiner Ersten Probe Der Übersetzung Des Neuen Testaments An seine Herren Gegner. [*Querlinie*] Büdingen, bey Johann Christoph Stöhr. 1741. [*Zweites Titelblatt:*] [Vignette] Nach-Erinnerung Zu der Ersten Probe des Versuchs Einer Übersetzung Des Neuen Testaments, Wie solche Anno 1739. mit demselben zugleich ausgegeben worden, Mit einigen eingerückten Anmerckungen vermehret An[no] 1741 [zukünftig abgek.: Erinnerungen 1741]. Vgl. BHZ A 147.

4 BHZ A 140.

Schriften. Nur darum konnte die Last der Verantwortung für die Gemeinde in einem Akt des Glaubens im September 1741 IHM übertragen werden! Auch der Beschluss, nicht mehr auf öffentliche Beschuldigungen gegen die Brüdergemeine zu antworten,<sup>5</sup> ist nur zu begreifen, wenn der vertrauensvolle Umgang der ganzen Gemeine mit dem Heiland durch das Wort der Heiligen Schrift gesehen wird.

Diese beiden Synodalbeschlüsse lassen wiederum verstehen, warum sich Zinzendorf überhaupt um eine verständliche Übersetzung des Neuen Testaments bemüht hat. Die Gemeine sollte den Heiland vernehmen können! Denn nur das biblische Wort ermöglichte den Gliedern der Brüdergemeine, sich ganz der unmittelbaren Leitung des Heilandes anzuvertrauen bzw. sich angesichts aller Anfeindungen für immer von IHM bewahrt zu wissen. Wenn sie dem Wort Jesu Glauben schenken, würde ER sie verteidigen.

Fragwürdig oder gar falsch übersetzte Bibelstellen schürten jedoch Zweifel an der Wahrheit des in der Bibel Niedergeschriebenen, führten zu Kontroversen oder gar Streit zwischen den Gemeingliedern. Auf diesem Hintergrund war Zinzendorf überzeugt, mit seinem „Versuch“ einer Neuübersetzung des Neuen Testaments 1739 bereits eine Grundlage gelegt zu haben, um in nicht allzu ferner Zukunft eine akzeptierte, verbesserte Übersetzung des Reformators Luther herausgeben zu können. Die sofort einsetzende scharfe Kritik an dieser „ersten Probe“ 1739 führte jedoch dazu, dass er sich neu orientierte. Er erarbeitete jene Ausgabe des Neuen Testaments von 1741, von der nun die Rede sein wird.

## Spuren

Im Protokoll der vom 11. bis 23. September 1741 in London abgehaltenen Synode ist auch dieses festgehalten:

Die 2<sup>te</sup> Probe des neuen Testaments schreibt Zinzendorf im Hinweg nach West Indien<sup>6</sup> und schickt sie hernach zur Censur ein. | Die historie von der Gemeine schreibt er im Herweg. | Die 2<sup>te</sup> Probe des Frage Büchleins geht mit, nachdem sie noch alle vor dem Heyland geprüft worden. Die Erklärung der Ältesten soll voran gedruckt werden. [...] Den 11. und 12. Anhang arbeitet Zinzendorf auch durch.<sup>7</sup>

5 „Es soll keine Controvers mehr geführt, und kein Buch in Specie mehr beantwortet [werden]“ (Generalsynode London, 11. bis 23. September 1741, UA, R.2.A.6,1b, S. 7). Die weiteren Ausführungen im Protokoll sind ebenfalls bedeutsam.

6 Sc. die Britischen Kolonien in Nordamerika.

7 Generalsynode London, 11. bis 23. September 1741, UA, R.2.A.6,1b, S. 8. Die zitierten Entscheidungen sind weniger synodaler Art, sie stellen vielmehr Zinzendorfs Pläne dar.

Die Rede ist von Bibel, Katechismus und Gesangbuch (Anhänge), dazu von einer erst noch zu verfassenden Geschichte der jungen Brüdergemeine. Diese Schriften stellen grundlegende Schriften einer jeden Kirche dar. Wenn Zinzendorf auf seiner Reise nach Amerika bzw. von dort zurück das Neue Testament ‚niederschreiben‘, die ‚Geschichte‘ der Brüdergemeine verfassen, ihren ‚Katechismus‘ mitnehmen<sup>8</sup> und die Liedtexte für zwei weitere Anhänge zum „Herrnhuter Gesangbuch“ bearbeiten wollte, dann ist dem auch zu entnehmen, dass es ihm im Herbst 1741 um die ‚Eigenständigkeit‘ der Brüdergemeine als Kirche zu tun war!

In diesem Kontext also sprach Zinzendorf von einem Neuen Testament. Wie jedoch seine Aussage „2<sup>te</sup> Probe des neuen Testaments“ zu deuten ist, das kann nicht so einfach beantwortet werden. Sollte die Ausgabe des NT 1739 gemeint sein, die in der Öffentlichkeit so eindeutig abgelehnt worden war? Beabsichtige Zinzendorf daher, auf der Hinreise nach Amerika eine Überarbeitung dieser kritisierten Ausgabe zu erarbeiten? Die Revision des NT 1739, die er erst zwischen 1744 und 1746 veröffentlicht wurde, kennzeichnete Zinzendorf später auf den Titelblättern aber sehr korrekt als „erste Probe | *zweite Edition*“<sup>9</sup>! Die Aussage „2<sup>te</sup> Probe des neuen Testaments“ kann daher gar nicht als die überarbeitete Edition ‚der ersten Probe‘ verstanden werden! Liest man hingegen die Aufzeichnung „2<sup>te</sup> Probe des neuen Testaments“ als eine Ankündigung, er werde auf der Hinreise nach Pennsylvanien eine *neue* Übersetzung des Neuen Testaments anfertigen, so fügen sich wenige verstreute Aussagen in den Quellen klar zusammen! Dann zeigt sich beispielsweise, dass bereits auf der Wintersynode im Dezember 1740 die ersten Anzeichen für solch einen Plan zu erkennen sind. Damals wurde protokolliert:

Die neue Übersetzung des N.T.<sup>10</sup> soll nicht bleiben, darum ists nicht mit der gehörigen gravitaet gethan worden. Was solt der Herr Graff sich lange in einer Sache aufhalten die doch weggeschmissen werden solle. Ehe wir weiter in der Goth[ae]r Conferenz<sup>11</sup> fortlesen, wollen wir eine Probe machen, wie das N.T. künftig in der 3. edition seyn soll. Dann endlich wird Lutheri Übersetzung soviel alles seyn kan wieder hergestellt, und das was nicht bleiben kan, doch weg bleibet, nach dem sie sich vorher durch Beschuldigungen an uns genug abgerieben, Sie<sup>12</sup> endlich zufrieden seyn müssen, und wir auch seyn können und wollen, weil unser Zweck erreicht.

8 Das Gemeinte ist nicht klar.

9 Hervorhebung v. Verf. (s. Angaben in Anm. 1).

10 Sc. NT 1739 (s. Anm. 1).

11 Siehe das Protokoll der Synode in Gotha, 12. bis 19. Juni 1740, UA, R.2.A.3.A.1.

12 Sc. die Kritiker der Ausgabe NT 1739 (s. Anm. 1).

Joh 1. Sünde haben wir ... 8 von Sünden reiniget das Blut Jesu Christi ... v 6. handeln nicht nach der Warheit ... 7 Gemeinschaft zusammen ... 9 Unrecht ... v 5. Nachricht von Ankündigung ... 1. in anseh. des w[ort] des Lebens. Da fehlt ein ganz Wort nemlich soviel das Wort des lebens betrifft das im anfang war. so [k]... als wir ...<sup>13</sup>

Auf die letzten Zeilen des zitierten Protokolls wird später genauer eingegangen. Diese Wortfetzen zeigen, dass der Protokollant Jonas Paul Weiß bei der Erarbeitung des Übersetzungsbeispiels nicht mehr mitgekommen ist. Das zweite Synodalprotokoll ist an dieser zitierten Stelle allerdings noch unzureichender.<sup>14</sup>

Klar ist hingegen, dass Zinzendorf und die Synodalen von dem NT 1739 sprechen. Das unerwartet scharfe Urteil und die befremdlich wirkende Bemerkung zu dieser Version kann nur von Zinzendorf stammen: das NT 1739 sei „nicht mit der gehörigen gravitaet gethan worden. Was solt der Herr Graff sich lange in einer Sache aufhalten die doch weggeschmissen werden solle“<sup>15</sup>. Mit der Drucklegung dieses Übersetzungsversuchs 1739 hatte sich für ihn das angestrebte Ziel erledigt: die „Probe“ zu erstellen. Die 1740 laut gewordene Kritik an dieser Übersetzung nahm Zinzendorf zur Kenntnis. Das belegt seine Verteidigungsschrift „Erinnerungen 1741“<sup>16</sup>. Ihm war es jedoch längst um etwas anderes zu tun. Die Brüdergemeine benötigte eine überzeugende Übersetzung des Neuen Testaments. Zinzendorf kündigte somit während der Synode in London im September sein eigentliches Vorhaben an! Er würde auf der Hinreise nach Pennsylvanien ‚jetzt‘ jene Ausgabe des Neuen Testaments erstellen, die als „2<sup>te</sup> Probe“ und nach Überprüfung durch die Ältesten in der Gemeinde offiziell Geltung bekommen sollte.

Blickt man von dieser Ankündigung zurück auf die im Dezember 1740 protokollierte Aussage „wie das N. T. künftig in der 3. edition seyn soll“<sup>17</sup>, so wird Folgendes klar. Das NT 1739 stellte die erste Edition der ersten Probe dar. Eine 2. Probe war immer in der Planung gewesen. Da jedoch die 1. Probe fehlerhaft geraten war, musste eine zweite Edition der ersten Probe veröffentlicht werden. Daher ist mit der im Dezember 1740 erwähnten „3. edition“, die in der Absicht verfasst werden sollte, wie „das N. T. künftig [...] seyn soll“<sup>18</sup>,

13 Wintersynode Marienborn 1740, Sessio VIII, 8. Dezember 1740, zitiert nach der Mitschrift des J.P. Weiß; UA, R.2.A.4,2 (vgl. dazu das Zitat in Anm. 14).

14 „3) Die letzte edition der Version des Neuen Testaments wird Lutheri Version überall wo möglich beybehalten. 4) Das erste Capitel Johannis wurde auf die Art übersetzt“ (Wintersynode Marienborn 1740, Sessio VIII, 8. Dezember 1740, UA, R.2.A.4,1, S. 41).

15 Zinzendorf wollte wohl sagen: Die Übersetzung von 1739 ist ein Versuch gewesen und kann nun weggeworfen werden. Dieser Versuch war nötig, um überhaupt erst einmal genau zu erfassen, was die Evangelisten und Apostel haben sagen wollen. Ein dritter Übersetzungsversuch, der als Bibel in der Gemeinde Geltung haben soll, muss jedoch mit aller Sorgfalt und Ernsthaftigkeit unternommen werden.

16 Siehe Anm. 3.

17 Siehe Zitat zu Anm. 13.

18 Siehe Zitat zu Anm. 13.

im September 1741 (!) genau diese 2. Probe zu verstehen, die Zinzendorf auf der Hinreise nach Amerika aufzuschreiben gedachte. Die folgende Beobachtung bestätigt diese Deutung.

## Zensur

Am 16. September 1741 wurde im Protokoll der Synode in London festgehalten, Zinzendorf werde seine Übersetzung von Amerika aus „hernach zur Censur“ nach Schloss Marienborn schicken.<sup>19</sup> In anderen Quellen liegen keine Anhaltspunkte dafür vor, dass es in der Brüdergemeinde eine ‚amtliche Zensur‘ gegeben habe.

Aufgrund dieser Bemerkung könnte es Zinzendorf darum gegangen sein, die Zustimmung von den leitenden Brüdern in der Brüdergemeinde zu der neu zu erarbeitenden ‚Übersetzung‘ des Neuen Testaments zu erhalten, weil diese Ausgabe gemeindeintern gelten sollte. Vielleicht schwebte ihm zudem noch vor, im geplanten Druck einen offiziellen Bestätigungsvermerk anzubringen, um dieser Publikation nach außen einen besonderen Status der Legitimation seitens der Brüdergemeinde zu verleihen. Ein ähnliches Beispiel begegnet uns während seines Aufenthaltes in Pennsylvanien 1742. Damals veröffentlichte Zinzendorf eine Verteidigungsschrift, auf dessen Titelblatt bemerkt wurde: „Cum Approbatione Superiorum“. Auf Seite 2 wird zudem angegeben: „Imprimatur Joh. Brandmüller, Bethlehem, am 31. Julii 1742.“<sup>20</sup> Aufgrund dieses Vermerkes lag der Öffentlichkeit somit eine offizielle Erklärung der Brüdergemeinde vor. Die für die Ausgabe NT 1741 scheinbar erforderliche ‚Censur‘ deutet wohl in ähnlicher Weise nur darauf hin, dass diese Bibelausgabe innerhalb der ‚Mährischen Evangelischen Kirche‘<sup>21</sup> Geltung haben sollte.

19 Siehe Zitat zu Anm. 7.

20 [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,] Aufrichtige NACHRICHT ANS PUBLICUM, Über eine Von dem Holländischen Pfarrer JOH. PHIL. BÖHMEN bei Mr. Andreas Bradford edirte Lästerschrift Gegen Die so genannten HERRNHUTER, Das ist, Die Evangelischen Brüder aus Böhmen, Mähren u. s. f. Welche Jetzo in den Forks von Delaware wohnen. Herausgegeben von Georg NEISSER, aus Sehlen in Mähren, Schulmeister zu BETHLEHEM. Cum Approbatione Superiorum. PHILADELPHIA, Gedrukt und zu haben bei B. FRANKLIN. MDCCXLII. Vgl. BHZ A 154.

21 Vgl. dazu Text zu Anm. 54.

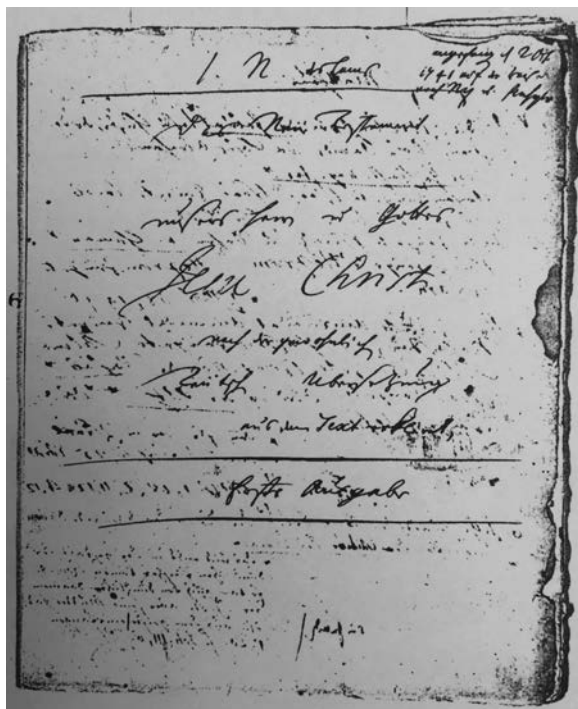


Abb. 1: Titelblatt der Aufzeichnungen UA, R.20.D.13,1.a (Zinzen dorfs Handschrift)

## Das erste Manuskript

Unter zahllosen abgelegten Archivalien mit Übersetzungsarbeiten Zinzen dorfs fielen zwei sehr ähnlich formulierte Titelblattentwürfe auf, die die vorliegenden Nachforschungen auslösten.

Das Schriftstück UA, R.20.D.13,1 (a) ist nicht paginiert (s. Abb. 2). Im vorliegenden Zustand ist es im Querformat gefaltet worden. Daraus ergeben sich 12 Blätter bzw. 24 Seiten im Quartformat, ca. 160 × 195 mm. Die erste Seite dieses Aktenstückes zeigt den handschriftlichen Entwurf eines Titelblattes (s. Abb. 1):

I[n] N[omine] des Lam[m]s | [Querstrich] | Das Neue Testament | unsers Herrn und Gottes | Jesu Christi | nach der gewöhnlichen | teutschen Übersetzung | aus dem Text erklärt, | [Querstrich] | Erste Ausgabe | [Querstrich].<sup>22</sup>

<sup>22</sup> UA, R.20.D.10.1.b, S. [1].

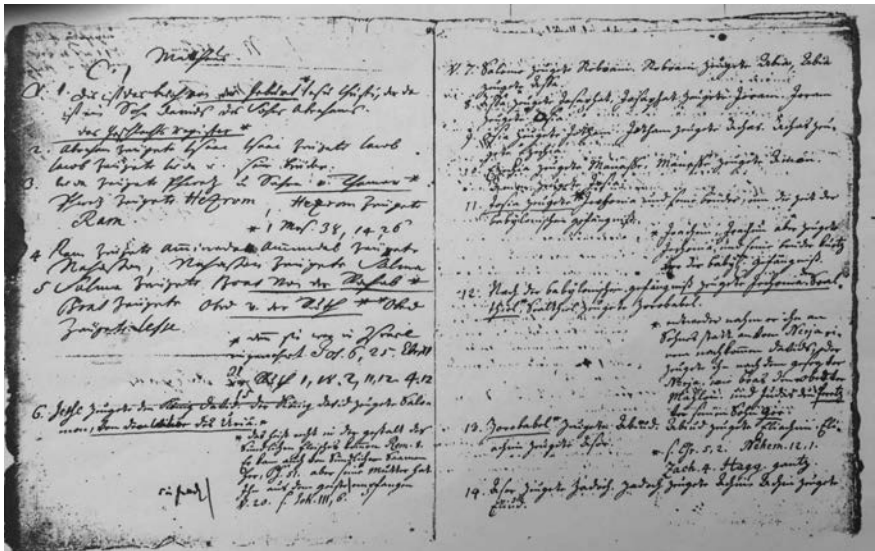


Abb.2: Beginn der Aufzeichnungen im Manuskript UA, R.20.D.13,1.a. (Zinzendorfs Handschrift: Mt 1,1–5 nebst Korrekturen in Mt 1,6)

Nach diesem Titelblatt folgt auf der Rückseite ein Text, der mit Mt 1,1 ff. beginnt und danach weitere 21 beschriebene Seiten umfasst. Eine leere Rückseite zeigt das Ende dieses Manuskriptes an. Die Niederschrift bricht mitten auf dem Blatt mit der Seite [23] ab. Dies weist auf eine absichtlich vollzogene Beendigung hin. Innerhalb der Aufzeichnungen ist Zinzendorfs Handschrift schnell zu erkennen. Er hat das Titelblatt auf Seite [1] und auf Seite [2] ca. 2/3 der Ausführungen niedergeschrieben (s. Abb. 2). Auf anderen Seiten finden sich von ihm gelegentlich vorgenommene Verbesserungen, die in den von einer Schreiberhand geschriebenen Text eingefügt sind. Das bedeutet, dass Zinzendorf alle Aufzeichnungen, die nach seinem Anfang von einem Schreiber fortgesetzt worden sind, hinterher genau durchgesehen hat.

Oberhalb der Aufzeichnung des Titels, dort in der rechten Ecke, ist eine sehr klein geschriebene Notiz zu sehen (s. Abb. 1). Sie ist für die Datierung beider Quellstücke von erheblicher Bedeutung. Denn Zinzendorf notierte sich:

angefangen d[en] 2 Oct[obris] 1741 auf der Reise nach N[ew] Y[orck] und Pennsylv[anien]<sup>23</sup>

23 UA, R.20.D.13, 1 (a), S. [1].



Am 28. September 1741 hatte er mit seiner Reisebegleitung im Hafen von Gravesend, südöstlich von London an der Themse gelegen, das Schiff nach New York bestiegen. Zwei Tage später legte es in Südengland im Hafen von Deal an, und zwar vom 30. d. M. bis zum 1. Oktober 1741. Die Notiz verweist somit auf *den* Tag, an dem das Schiff Deal verließ bzw. an dem Zinzendorf sogleich begann, das abzufassen, was er auf der Synode zugesagt hatte: die „2<sup>te</sup> Probe des neuen Testaments“.

Inhaltlich enthält das Archivstück UA, R.20.D.13,1.a die Wiedergabe von Mt 1,1–7,29. Der biblische Text ist versweise niedergeschrieben. Unter etlichen Versen sieht man Erläuterungen, die nach Art von Anmerkungen beigegeben sind. Zu deren Bedeutung wird noch einiges berichtet werden. Vergleicht man den niedergeschriebenen Bibeltext mit dem Luthertext der Ebersdorfer Bibel 1726/27<sup>24</sup>, so zeigt sich, dass Mt 1,1–7,29 weitestgehend nach der Übersetzung Luthers angeführt worden ist. Die Frage, ob tatsächlich der Luthertext nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27 zitiert wurde, dürfte letztendlich irrelevant sein, da Bibelausgaben mit Luthers Übersetzung reichlich vorlagen.

## Das zweite Manuskript

Nach dem Archivstück UA, R.20.D.13,1.a folgt in der Ablage des Unitätsarchivs Herrnhut das umfangreiche Manuskript UA, R.20.D.13,1.b. Auch dieses zeigt zuerst ein in Schönschrift verfasstes Titelblatt, sichtlich von der Hand eines Schreibers geschrieben. Dessen Text lautet:

I[n] N[omine] des Lamms | [*Querstrich*]<sup>25</sup> Das Neue Testament | Unsers HErrn und Gottes | Jesu Christi | Nach der gewöhnlichen | Teutschen Übersetzung | aus dem Text erkläret, | [*Querstrich*] | Erste Ausgabe | [*Querstrich*] | 1741.<sup>26</sup>

Im heutigen Zustand umfasst das Manuskript insgesamt 74 beidseitig beschriebene Bögen bzw. 148 nicht paginierte Seiten (im Folioformat, ca. 195 × 315 mm). Die Ausführungen beginnen auf der Rückseite des Titelblattes (s. Abb. 3). Anders als in der Aufzeichnung UA, R.20.D.13,1.a wird kein Bibeltext wiedergegeben, sondern *nur* eine Liste von Anmerkungen. Nach Angabe der jeweiligen neutestamentlichen Schrift folgt die Angabe des Kapitels und jener Verse, auf die sich eine niedergeschriebene Anmerkung bezieht. Zu allen 27 neutestamentlichen Schriften und in deren traditionell überlieferter

24 Siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/2 und 7/3 (s. Anm. 1).

25 Die Bedeutung der an dieser Stelle zu sehenden Ziffer „1.“ ließ sich bislang nicht erklären.

26 UA, R.20.D.10.1.b, Seite [1].

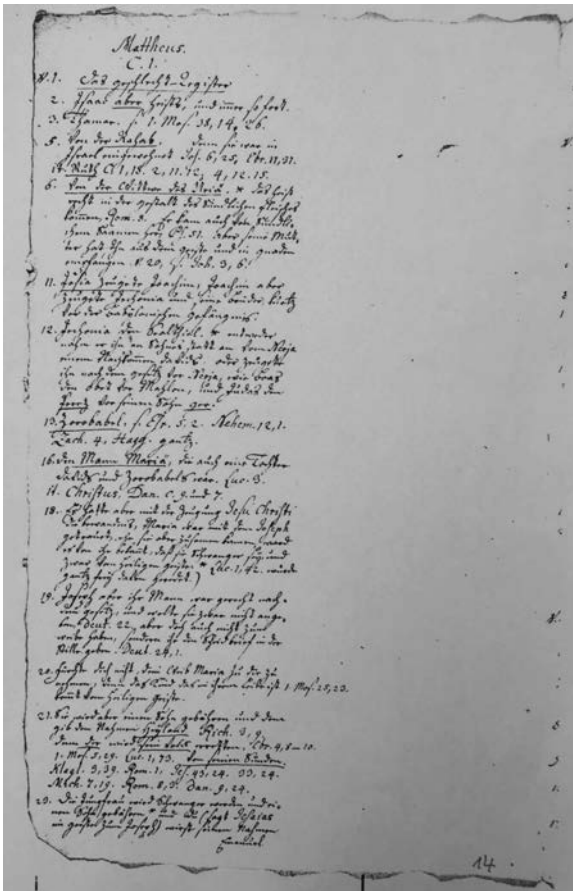


Abb. 3: Beginn der Aufzeichnungen im Manuskript UA, R.20.D.13.1.b (Anmerkungen zu Versen von Mt 1,1ff)

Reihenfolge sind auf diesen Bögen mehrere tausend Erläuterungen untereinander aufgeschrieben. Zu manchen Versen liegen sogar mehrere unterschiedliche Bemerkungen vor, die sich auf die jeweiligen *Versteile* beziehen.

Die Niederschrift scheint von zwei oder drei Schreibern vorgenommen worden zu sein. Mitten zwischen diesen Aufzeichnungen erkennt man zweifelsfrei Zinzendorfs Handschrift (siehe Mk 1,1.3.5.7.8)! Die vielleicht von Zinzendorf zuletzt vorgenommene Korrektur findet sich bei Röm 4,25. Das könnte bedeuten, dass Zinzendorf die neutestamentlichen Briefschriften und das Buch der Offenbarung nicht mehr abschließend korrigieren konnte. Über die Gründe fanden sich bislang keine schriftlichen Aufzeichnungen. Da der Druck dieses Neuen Testaments nicht erfolgt ist, scheint das Projekt überhaupt zu einem bestimmten Zeitpunkt stecken geblieben zu sein.

Vergleicht man die ersten Aufzeichnungen in dieser Niederschrift mit jenen im Manuskript UA, R.20.D.13,1.a, so wird klar, dass jetzt nur Anmerkungen vorliegen, die dem nicht mehr mitgegebenen Luthertext zugeordnet werden sollten! Auch der Hinweis auf dem Titelblatt „Nach der gewöhnlichen Teutschen Übersetzung aus dem Text erklärt“ (UA, R.20.D.13,1.b) besagt, dass sich die aufgelisteten Anmerkungen auf Verse des Luthertextes beziehen! Ein innerhalb des fortlaufend wiedergegebenen Luthertextes eingefügter Asterix \* hätte jeweils die Stelle angezeigt, auf die sich die notierte Anmerkung bezog. Einem Kenner der Lutherübersetzung wäre es ohnehin leicht, die Anmerkungen einem bestimmten Text zuzuordnen. Angaben über das jeweilige biblische Buch, zudem Kapitel- und Versangaben erlauben allerdings eine schnelle Zuordnung.

Warum in der Art und Weise der Aufzeichnung ein Wechsel von dem Manuskript UA, R.20.D.13,1.a hin zu dem Manuskript UA, R.20.D.13,1.b stattgefunden hat, konnte bisher nicht geklärt werden. Die Gestaltung des Manuskriptes UA, R.20.D.13,1.a legt die Annahme nahe, dass zuerst eine gedruckte Ausgabe des Neuen Testaments nach dem Vorbild UA, R.20.D.13,1.a gefertigt werden sollte. Das in lesbaren Handschriften und scheinbar fehlerlos gefertigte Manuskript UA, R.20.D.13,1.b vermittelt hingegen den Eindruck, als sei schon sehr früh bei der Aufzeichnung der Anmerkungen für das NT 1741 nur noch eine Art Beiheft oder Anhang zu einer Ausgabe des Neuen Testaments mit dem Luthertext beabsichtigt gewesen. Vorstellbar ist jedoch auch, dass es bei dieser neuen Weise der Niederschrift schlicht nur um die Ersparnis von Arbeit, Zeit und Papier ging.

Das saubere Erscheinungsbild beider Manuskripte lässt fast daran zweifeln, ob beide Niederschriften tatsächlich während der Schiffsreise erfolgt sind. Nur hier und da meint man, Folgen der Wellenbewegungen zu erkennen. In jedem Fall sind beide Manuskripte in dieser Form nach Deutschland gelangt!

## Textverlust und Korrekturen

In der Niederschrift UA, R.20.D.13,1.b fehlt eine unbekannte Anzahl von Bögen, die die Anmerkungen zu Mk 1,26 bis Lk 1,21 enthalten haben. Diese Blätter dürften dem Manuskript entnommen worden sein. Naheliegend ist, dass Zinzendorf diesen Teil seiner Bemerkungen benötigte und sie danach verloren gegangen sind. Ebenso fehlen Anmerkungen zu den Kapiteln 1 und 2 des 1. Johannesbriefes. Mit letzterer Beobachtung wird sich ein eigener Abschnitt befassen. Trotz dieser Textverluste sei betont, dass Zinzendorfs Anmerkungen fast vollständig vorliegen.

Die Anmerkungen zu Mk 1,1 bis Mk 1,8 sind eindeutig von Zinzendorf niedergeschrieben worden. Vielleicht waren die weiteren, jetzt fehlenden Anmerkungen zu Mk 1,9 bis Lk 1,21 gleichfalls von Zinzendorf verfasst worden. Auf dem Bogen mit der Seite [14] ist die Handschrift Zinzendorfs ebenfalls eindeutig zu erkennen. Dort ergänzte er die von der Hand des Schreibers angefangene Anmerkung zu Lk 3,23 und führte danach selber die Aufzeichnung weiter fort, und zwar mit Anmerkungen zu Lk 4,27.32 und Lk 4,13.24. Anschließend erscheint wieder die Hand des Schreibers. In diesem Vorgang wird keine tiefere Bedeutung zu suchen sein. Zinzendorf wird die Zeit der Abwesenheit des Schreibers genutzt haben, um mit der Aufzeichnung seiner Gedanken voran zu kommen.

## Textbeispiel

Da die Aufzeichnungen UA, R.20.D.13,1.a und UA, R.20.D.13,1.b für Mt 1–7 vergleichbar sind, soll an dem Textauszug Mt 1,18–25 die Art der Aufzeichnungen und die Arbeitsweise gezeigt werden.

Die Aufzeichnung UA, R.20.D.13,1.a zeigt den Luthertext mit zugehörigen Anmerkungen, während das Manuskript UA, R.20.D.13,1.b nur die jeweiligen Anmerkungen auflistet, die einem bestimmten Stück der Lutherübersetzung zuzuordnen wären. Soweit beide Manuskripte textlich vergleichbar sind, ist in den Anmerkungen inhaltlich kaum ein Unterschied wahrnehmbar.

In dem Manuskript UA, R.20.D.13,1.a sind im zitierten Bibeltext Textstücke unterstrichen. Damit wird angezeigt, auf welche textliche Einheit sich die beigegebene Anmerkung bezieht.

Die Unterstreichungen in den Anmerkungen im Manuskript UA, R.20.D.13,1.b zeigen immer an, dass aus dem Luthertext jene Stellen zitiert sind, auf die sich die nachfolgenden Erläuterungen beziehen.

Mit einer Anmerkung wird entweder eine Neuübersetzung vorgelegt (siehe z. B. Mt 1,18.19.20.21 und 23); oder es werden biblische Parallelstellen zu einem besseren Verständnis des Luthertextes angegeben (siehe z. B. Mt 1,21); oder es wird sogar die Lutherübersetzung entscheidend korrigiert (siehe das eindruckliche Beispiele bei Mt 1,23).

Die Differenz zwischen beiden Manuskripten zeigt sich aber fast nur in der Gestaltung der Aufzeichnung!

<p><b>UA, R.20.D.13,1.a</b><sup>27</sup>  Auszug  Im Original sind die Anmerkungen unter dem jeweiligen Vers rechtsbündig abgesetzt.</p>	<p><b>UA, R.20.D.13,1.b</b>  Auszug  Im Original sind die Anmerkungen in einer Spalte auf der linken Seite jedes Bogens und in enger Folge nacheinander aufgeschrieben.</p>
<p>[v.] 18. * Die geburt Christi war aber also gethan, als Maria seine mutter dem Joseph vertrauet war, ehe er sie heimholet erfand sichs, daß sie schwanger war von dem heiligen geist.  <i>* Es hatte aber mit der Zeugung Jesu Christi die bewandniß. Maria war mit dem Joseph getrauet, ehe sie aber zusammen kamen, ward es von ihr bekannt, daß sie schwanger sey, und zwar vom heiligen geiste (Luc 1,42. wurde gantz frey davon geredet.)</i></p>	<p>[v.] 18. Es hatte aber mit der Zeugung Jesu Christi die bewandniß. Maria war mit dem Joseph getrauet, ehe sie aber zusammen kamen, ward es von ihr bekannt, daß sie schwanger sey, und zwar vom heiligen geiste (Luc 1,42. wurde gantz frey davon geredet.)</p>
<p>[v.] 19. Joseph aber ihr Mann war fromm, und wolte sie nicht rügen, gedachte aber sie heimlich zu verlassen.  <i>* Joseph aber ihr Mann, war gerecht nach dem gesetz, und wolte sie zwar nicht angeben Deut. 22. aber doch auch nicht zum weibe haben, sondern ihr den Scheidebrief in der stille geben. Deut. 24,1.</i></p>	<p>[v.] 19. <i>Joseph aber ihr Mann, war gerecht nach dem gesetz, und wolte sie zwar nicht angeben Deut. 22. aber doch auch nicht zum weibe haben, sondern ihr den Scheidebrief in der stille geben. Deut. 24,1.</i></p>
<p>v. 20. Indem er aber also gedachte, siehe, da erschien ihm ein Engel des Herrn im Traum, und sprach: Joseph, du sohn Davids, fürchte dich nicht * Mariam dein gemahl zu dir zu nehmen, denn das in ihr gebohren ist, das ist von dem Heiligen Geist.  <i>* fürchte dich nicht, dein weib Maria zu dir zu nehmen, denn das Kind das in ihrem leibe ist 1. Mos. 25, v. 23. kommt vom Heiligen Geiste.</i></p>	<p>[v.] 20. <i>fürchte dich nicht, dein weib Maria zu dir zu nehmen, denn das Kind das in ihrem leibe ist 1. Mos. 25, v. 23. kommt vom heiligen Geiste.</i></p>

<sup>27</sup> Anders als in beiden Manuskripten sind die Anmerkungen zur Unterscheidung kursiv wiedergegeben.

<p>[v.] 21. * Und sie wird einen sohn gebähren, deß namen soltu Jesus heißen; denn er wird sein volck seelig machen von ihren sünden.</p> <p><i>* sie wird aber einen Sohn gebähren und dem gib den Namen Heiland Richt. III. 9.<sup>28</sup> denn der wird sein volck erretten, Ebr. 4,8–10. 1. Mos. 5,29. Luc. 1,73. von seinen sünden. Klagl. 3,39. Rom. 1. Jes. 43,24.33,24. Mich. 7,19. Rom. 8,3. Dan. 9,24.</i></p>	<p><i>[v.] 21. sie wird aber einen Sohn gebähren und dem gib den Namen Heiland Richt. III. 9.<sup>29</sup> denn der wird sein volck erretten, Ebr. 4,8–10. 1. Mos. 5,29. Luc. 1,73. von seinen sünden. Klagl. 3,39. Rom. 1. Jes. 43,24.33, 24. Mich. 7,19. Rom. 8,3. Dan. 9,24.</i></p>
<p>[v.] 22. Das ist aber alles geschehen, auf daß erfüllet würde, das der Herr durch den Propheten gesagt hat[,] der da spricht:</p> <p>[v.] 23. Siehe, eine Jungfrau * wird schwanger seyn, und einen sohn gebären und sie werden seinen Namen Emanuel heißen, das ist verdolmetschet: Gott mit uns.</p> <p><i>* Die Jungfrau wird schwanger werden und einen sohn gebähren, und du (sagt Jesaias im geiste zum Joseph,) wirst seinen namen Emanuel heissen, Jes. 7 Judäa ist sein Land [Jes] 8, v. 8. drum sind die Juden sein volck. Joh 1, v. 12. s. Matth. 15,24.</i></p>	<p><i>23. Die Jungfrau wird schwanger werden und einen sohn gebähren,* und du (sagt Jeaias im geiste zum Joseph), wirst seinen nahmen Emanuel heissen. s. Jes. 7. Judea ist sein Land [Jes.] 8,3. drum sind die Juden sein volck, Joh. 1,12. s. Matth. 15,24.</i></p>
<p>v. 24. Da nun Joseph vom schlaffe erwachte; thät er, wie ihm des Herrn Engel befohlen hatte, und nahm sein gemahl zu sich,*</p> <p><i>* Matth. 19,6.</i></p>	<p><i>24. nahm sein gemahl zu sich, Matth. 19,6.</i></p>
<p>[v.] 25. und erkennete sie nicht,* biß sie ihren ersten sohn gebahr; und hieß seinen namen Jesus.</p> <p><i>* 1 Cor 7,5.</i></p>	<p><i>25. und erkennete sie nicht,. 1 Cor. 7,5.</i></p>

28 Die Angabe „Richt. III. 9.“ ist in UA, R.20.D.13,1.a nachträglich eingefügt worden.

29 Vgl. dazu Anm. 28.

## Zum Umfang der Anmerkungen

Ein Neues Testament enthält üblicherweise 7957 Verse. Zu 3118 Versen hat Zinzendorf eine Anmerkung verfasst (ca. 40%)! Insofern die Zahl der Anmerkungen zum Markusevangelium aufgrund fehlender Bögen im Manuskript UA, R.20.D.13,1.b nicht zu bestimmen ist; für 1 Joh 1–2 eine Neuübersetzung eingefügt worden ist und folglich keine Anmerkungen vorliegen; vor allem aber manche Anmerkungen 2, teils gar 3 verschiedene Textveränderungen beinhalten; so wird die wahre Zahl der Bemerkungen und Veränderungen Zinzendorfs eher ca. 45% des Versbestandes der Lutherübersetzung des Neuen Testaments umfassen.

Die folgende Zusammenstellung gibt zu einigen neutestamentlichen Schriften einen genaueren Einblick in Zinzendorfs Übersetzungsarbeit:

NT-Schrift	Verszahl	Zahl der Anmerkungen Zinzendorfs
Mt	1007	294
Mk	678	<i>nicht nachweisbar</i>
Lk	1151	327 <sup>30</sup>
Joh	879	300
Apg	1007	440
Röm	433	237
Offb	404	194

Eine solche Fülle von Verbesserungsvorschlägen zum Luthertext hat Zinzendorf nur aufgrund seiner genauesten Kenntnis der Lutherübersetzung, des griechischen NT und weiterer Bibelausgaben zusammenstellen können.

## Zur Übersetzung 1 Joh 1–2

Beim Blättern in der Niederschrift UA, R.20.D.13,1.b stößt man unerwartet auf zwei Bögen (die Seiten [115] bis [118]) mit einer vollständigen Übersetzung von 1 Joh 1–2.<sup>31</sup> Die Anmerkungen zu diesen beiden Kapiteln fehlen jedoch! Auf dem anschließenden Bogen (Seite [119] bis [120]) sind wieder Anmerkungen zu lesen, und zwar zu 1 Joh 3–5, ferner zum 2. und 3. Johan-

30 Zugleich mit den fehlenden Aufzeichnungen für das Mk-Ev. liegen die von Zinzendorf gewünschten Veränderungen für Lk 1,1–21 ebenfalls nicht vor.

31 Siehe Abschrift 1 Joh 1–2 in der Anlage.

nesbrief! Dieser Einschub einer Übersetzung in UA, R.20.D.13,1.b ist demnach gezielt geschehen. Obgleich dieser Bogen geringfügig größer ist und sich in der Papierbeschaffenheit unterscheidet, kann ein Archivierungsfehler ausgeschlossen werden. Möglicherweise ist dieser Bogen in einem anderen Zusammenhang bereits spaltenartig beschrieben und dann aus unbekanntem Gründen als Seite [119] und [120] in den vorliegenden Zusammenhang eingefügt worden. Denn er zeigt die gleiche Handschrift und trägt die gleiche Folierung mit Rotstift wie alle anderen beschriebenen Seiten.

Das besondere Interesse an diesem Stück Übersetzung beruht auf folgender Beobachtung. Die bereits zitierten sprachlichen Wortfetzen, die J. P. Weiß in seiner Mitschrift der Wintersynode vom Dezember 1740 notiert hat, lassen sich nahezu alle in dieser Aufzeichnung nachweisen. Die zwischengefügte, vollständige Neuübersetzung von 1 Joh 1–2 wird daher jene sein, die im Dezember 1740 ansatzweise erarbeitet worden war. In ihr ist zumindest das Vorbild erhalten, das während der Synode mit Blick auf die zukünftige ‚Neuübersetzung‘ des Neuen Testaments angewendet wurde. Zinzendorf war daran interessiert, weil er später die Zustimmung der Synodalen brauchte. Denn die anvisierte „3. edition“<sup>32</sup> eines Neuen Testaments sollte textlich so gestaltet sein, dass sie in der Brüdergemeinde eingeführt werden könnte. Verglichen mit seiner Übersetzung 1739 erstaunt, wie viel lebendiger, frischer und flüssiger diese Übersetzung von 1 Joh 1–2 geraten ist. Einen solchen ‚Fortschritt‘ zu erreichen, ist Zinzendorf im Dezember 1740 bemüht gewesen. Auf einzelne sprachliche Entscheidungen, beispielsweise zur Korrektheit der Übersetzung aus dem Griechischen, kann hier jedoch nicht eingegangen werden.

Da der Druck dieses NT 1741 nie erfolgte; auch unbekannt ist, in wie weit die mit dem Manuskript UA, R.20.D.13,1.b vorliegenden Texte dem entsprechen, was im Dezember 1740 überlegt worden war; so könnte die Einfügung der Neuübersetzung von 1 Joh 1–2 unter den Anmerkungen als ‚kritischer Beitrag‘ Zinzendorfs zu deuten sein. Mit dieser eigenen Übersetzung wollte er sicherlich die Textversion Luthers konterkarieren. Vielleicht deutete er damit sogar an, wie er alle neutestamentlichen Schriften übersetzen würde!

Der 1. Johannesbrief hatte für Zinzendorf eine besondere Bedeutung. In der Ausgabe NT 1744–1746, jene von ihm selbst revidierte Fassung des NT 1739, fügte er zusätzlich zu seinen kritischen Anmerkungen den ganzen 1. Johannesbrief sogar in Gestalt eines gedichteten Kirchenhymnus ein!

32 Wintersynode Marienborn 1740, Sessio VIII, 8. Dezember 1740, zitiert nach der Mitschrift des J. P. Weiß, UA, R.2.A.4,2.



## Die Titelblätter

Die Formulierung „I. N. des Lamms“ in beiden Titelblättern ist ungewöhnlich, vermutlich sogar einzigartig. Sie erinnert an die Buchstabenfolge „I. N. J.“, mit der gelegentlich religiöse Schriften gewidmet wurden: „In Nomine Jesu“<sup>33</sup>. Spätestens 1739 hatte Zinzendorf für die Brüdergemeine eine Theologie entwickelt, die sich auf das Opfer Jesu am Kreuz konzentrierte und als Symbolik „das Lamm Gottes“ nach dem Johannesevangelium oder der Offenbarung des Johannes nutzte. Beispielsweise erarbeitete er in 1739 die täglichen Lösungen für das folgende Jahr 1740 und gab dem Büchlein den Titel:

Das | LAMM GOTTES, | Seinen Dienern und Gemeinen, | auf ihren vorigen und neuen Kampf-Plätzen, | sowol in Seiner Göttlichen, als erniedrigten und erhöhten Menschlichen Gestalt und in aller der Offenbarung vorgestellt die Seine Propheten und Zeugen von Ihm gehabt haben. | Aufs Jahr | 1740.<sup>34</sup>

Diese ‚Lammestheologie‘ ist eindrücklich einem kleinen Aquarell zu entnehmen. Zu sehen ist ein mit Schafen gedrängt voller Schafpferch mit der Ronneburg/Wetterau im Hintergrund; vor dem Eingangstor ruht das Lamm mit der Siegesfahne (nach rechtsblickend).<sup>35</sup> Es ‚bewacht‘ die Herde wie ein Hirte. Ungeklärt ist, wann dieses nicht signierte Bildnis geschaffen wurde. Wahrscheinlich stammt es von dem Kupferstecher Christoph Heinrich Müller (1705–1752), der für das NT 1739 drei Kupferstiche gestochen hat. Dieses Lamm-Motiv wird in den folgenden Jahren mit leichten Abwandlungen in drei Publikationen veröffentlicht. Die programmatische Funktion dieser Darstellung der Schafe mit dem Lamm ist somit nicht zu übersehen. Die Ronneburg erlaubt zudem die Deutung, dass mit der Darstellung des Schafpferches vor allem die ab 1738 entstehende Siedlung der Brüdergemeine „Herrnhaag“ gemeint ist. Denn in kurzer Zeit strömten hunderte junge Menschen dorthin. Im Sommer 1738 war C. H. Müller selbst einer von ihnen. Mit der Angabe „In Nomine des Lamms“ zeigt Zinzendorf an, dass diese Ausgabe des Neuen Testaments mit den von ihm erarbeiteten Anmerkungen unter der Herrschaft des Lammes entstanden und entsprechend der erwähnten Darstellung *für diese Gemeinde des Lammes* bestimmt sei.

33 Vgl. Phil 2,10 (nach Luther).

34 Vgl. BHZ A 411.1.

35 UA, TS Mp.376.1.a (4,8 × 9,9 cm).

## „aus dem Text erklärt“

Das Besondere an der beabsichtigten Ausgabe eines Neuen Testaments zeigt Zinzendorf auf beiden Titelblättern mit folgenden Worten an: „Nach der gewöhnlichen Teutschen Übersetzung | aus dem Text erklärt“. Was aber soll diese Ansage besagen?

Die zitierten Protokolleinträge der Synoden von 1740 und 1741 sprechen zweifelsfrei davon, dass Zinzendorf ab 1740 eine neue Übersetzung erarbeiten wollte, obgleich sein erster Versuch einer Übersetzung des Neuen Testaments 1739 doch gerade erst erschienen war. Der Versuch der Übersetzung von 1 Joh 1–2 sollte aber sicherlich inzwischen veränderten oder neuen (uns aber unbekannt!) Kriterien folgen. Nun ist aber auffällig, dass die Titelblätter beider Manuskripte das Stichwort „Übersetzung“ im Sinne eines erneuten Übersetzungsversuches geradezu vermeiden! Im Gegenteil, Zinzendorf kündigt sogar den Text der „gewöhnlichen Teutschen Übersetzung“ an, jene sprachlich altertümlich gewordene Übersetzung Luthers. Ist dies als Zinzendorfs Reaktion auf die heftigen Angriffen gegen sein NT 1739 zu deuten?

Diesen scheinbar vorliegenden Widerspruch zwischen einer ‚geplanten Neuübersetzung‘ und der fehlenden Angabe ‚Übersetzung‘ überbrückt die formelhafte Aussage „aus dem Text erklärt“. Sie bildet die Klammer! Um das zu verstehen, sei zuerst auf Zinzendorfs Lehrbüchelgen 1740<sup>36</sup> hingewiesen. Diesen Katechismus hatte er Anfang 1739 auf der Hinreise nach St. Thomas/Westindien verfasst. Er entstand somit in zeitlicher Nähe zu Zinzendorfs Übersetzung der neutestamentlichen Briefe und des Buches der Offenbarung (Teil II NT 1739). Diese Nähe zwischen beiden Druckwerken ist von grundsätzlicher Bedeutung. Denn die innere Gestaltung dieses Lehrbüchelgens lehrt zu verstehen, worum es Zinzendorf ging. Luther bemühte sich in seinem Kleinen Katechismus, dem wissbegierigen Gläubigen spirituelles ‚Wissen‘ in Fragen und Antworten nahezubringen. Er ordnete seine Texte nach systematisch-theologischen Topoi an. Ganz anders ging Zinzendorf bei der Abfassung des Lehrbüchelgens vor. Dieser mährische Katechismus besteht aus einer Kette von 1715 Fragen und Antworten, die nicht weiter untergliedert sind. Die „Antworten“ bestehen ausschließlich aus biblischen Zitaten nach der Übersetzung D. Martin Luthers. Zu den vorangestellten Fragen erklärt Zinzendorf:

In unsern Catechismo sind die Fragen keine Erklärungen, sondern sie sind allemahl aus denen Sprüchen genommen.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> BHZ A 140.

<sup>37</sup> Wintersynode Marienborn 1740, Sessio XIV, 13. Dezember 1740, UA, R.2.A.4.1, S. 57.

Die Fragen sollen also inhaltlich in nichts über die als „Antwort“ gegebene biblische Aussage hinausgehen. Sie sind nur deswegen wichtig, um den Lernenden aufmerksam zu machen, was das jeweilige biblische Wort ihm sagen will:

Fr[age]. Hast Du ihn<sup>38</sup> gesehen?

A[ntwort]. Ich habe ihn nicht gesehen; aber ich habe ihn lieb,  
und *gläube* an ihn, wenn ich ihn schon *nicht sehe*. 1 Petr. 1,1.8.<sup>39</sup>

An diesem Beispiel ist zu erkennen, was Zinzendorf mit der Formulierung „aus dem Text erklärt“ meint. Die neue Ausgabe NT 1741 sollte keinerlei eigene Auslegung oder gar neutestamentlich-wissenschaftliche Erkenntnisse zur „gewöhnlichen Teutschen Übersetzung“ darbieten. Die Übersetzung Luthers würde textlich korrekt wiedergegeben sein. Jene nicht verständlichen oder nicht korrekt übersetzten Stellen des Luthertextes würden von Zinzendorf aber in den Anmerkungen durch sprachliche Neuformulierungen oder durch eine Neuübersetzung aus dem Urtext ‚erklärt‘.

Studiert man daraufhin die Ausgabe NT 1739, so war Zinzendorf bei der darin vorgelegten Übersetzung auf folgende Weise vorgegangen. Der Luthertext ist vielfach zu beobachten. Seine Verbesserungsvorschläge legte Zinzendorf jedoch bereits in dem Haupttext vor, wenn er Luthers Version durch den von ihm verbesserten biblischen Text ersetzte. Warum ist Zinzendorf im Herbst 1741 nicht bei diesem Verfahren geblieben?

Vermutet werden muss, dass die zahlreichen Angriffe gegen seine Übersetzung 1739 ihn 1741 zu einer grundsätzlich ganz anderen Vorgehensweise bewegen haben.<sup>40</sup> Auch wenn Zinzendorf Anfang Juli 1741 mit seinen „Erinnerungen 1741“ seinen Übersetzungsversuch 1739 klar verteidigte, das andersartige Vorgehen im Spätherbst 1741 hatte gewisse Vorteile. Zinzendorf hätte stets argumentieren können, in der Brüdergemeinde werde öffentlich ausschließlich nur aus der „gewöhnlichen Teutschen Übersetzung“ vorgelesen. Intern hätte jeder Vorleser während der liturgischen Versammlungen in einer Brüdergemeinde leicht aus den Fußnoten die von Zinzendorf angebotenen Verbesserungsvorschläge in den vorgetragenen Text einfließen lassen können.

Viele der im NT 1739 neu übersetzten Stellen finden sich im Manuskript der geplanten Ausgabe NT 1741 fast wortwörtlich im Anmerkungsapparat wieder! Das wiederum besagt, dass Zinzendorf sozusagen an seinem Übersetzungsversuch NT 1739 festgehalten hat bzw. diesen weiter zu verbessern versucht hat.

38 Sc. den Menschen-Sohn.

39 Frage [7], Lehrbüchelgen 1740, S. 2 [BHZ A 140] (vgl. Zinzendorf, Werke, Bd. 6/1, S. 363 (10. Frage) [wie Anm. 1]).

40 [Nikolaus Ludwig von Zinzendorf,] Empfang-Schein über die neuen Streit-Schriften (1739) [BHZ A 135].

Auch für Zinzendorf bestand das schwierige Unterfangen des Bibelübersetzers darin, jene Stellen des Luthertextes, die seiner Meinung nach neu übersetzt werden mussten, so zu formulieren, dass die deutschsprachigen Worte einerseits immer nahe an der Aussage des griechischen Grundtextes blieben, andererseits nicht hinter der ‚aussagekräftigen‘ Übersetzung Luthers zurückblieben. Betrachtet man daraufhin Zinzendorfs Anmerkungen im Manuskript UA, R.20.D.13,1.b genauer, so stellen die dort gegebenen ‚Erklärungen‘ jedenfalls keine geistlichen Erläuterungen zum Text dar. So war Johann Reinhard Hedinger vorgegangen. Er hatte am Außenrand seiner Ausgabe des NT 1704 zu zahlreichen Versen der Lutherübersetzung seine persönlichen Erläuterungen angezeigt. Zinzendorf scheint zwar auch gelegentlich Erklärungen hinzuzufügen, doch stammen seine ‚Erkenntnisse‘ aus der Bibel selbst! Seine Hinweise auf andere biblische Textstellen geben ansonsten an, wie die Aussage des Grundtextes aus dem biblischen Kontext gedeutet werden könnte.

Bei der Registrierung der Archivalien UA, R.20.D.13.1–4 (urspr. 1–6!) – nach Zinzendorfs Tod? – hat der unbekannte Archivar zu Recht folgenden Schritt getan. Das erste Abdeckblatt für diese Materialien zeigt an: „In diesem Convolut ist befindl[ich]“. Auf dem zweiten Deckblatt mit der genauen Auflistung der darunter abgelegten Archivstücke nutzte er für die Manuskripte UA, R.20.D.13,1.a und R.20.D.13,1.b die Formulierung „aus dem Text erklärt“, die, wie dargelegt, den Titelblattentwürfen entnommen ist. Aufgrund einer minimalen Ergänzung über der Zeile machte dieser Archivar daraus dann jedoch die Angabe: „aus dem Grundtext erklärt“. Sollte er von den Übersetzungsabsichten in 1741 genaueste Kenntnisse gehabt haben? Denn versteht man unter „Grundtext“ den Hinweis auf das griechisch überlieferte Neue Testament, so enthalten die beiden Archivstücke UA, R.20.D.13,1.a und UA, R.20.D.13,1.b Zinzendorfs eigene Übersetzungen biblischer Texte aus dem Griechischen. Das eben deckt sich mit vielen Angaben in den Anmerkungen für das NT 1741 bzw. bestätigt die vorliegenden Untersuchungsergebnisse. Auch wenn der Entwurf zu einer Neuauflage des Neuen Testaments von 1741 scheinbar nur den Text der Lutherübersetzung wiederholt, für die von ihm geplante Ausgabe hat Zinzendorf wirklich eine enorme Übersetzungsarbeit geleistet. In beiden Entwürfen des Titelblattes für die geplante Ausgabe eines Neuen Testaments 1741 heißt es zwar, der Text des Neuen Testaments werde „Nach der gewöhnlichen Teutschen Übersetzung“ dargeboten. Die Formulierung „aus dem Text erklärt“ zeigt jedoch etwas Neues an. Nicht *im* Luthertext, wohl aber in den beigegebenen Erläuterungen sind Zinzendorfs Übersetzungsbemühungen zu suchen.

## „Erste Ausgabe“

Die Angabe „Erste Ausgabe“ auf den Titelblattentwürfen beider Manuskripte (UA, R.20.D.13,1.a und R.20.D.13,1.b) bedarf genauer Beachtung. Der Formulierung zufolge sollte eine, wie auch immer gestaltete, neue Art von einem Neuen Testament vorgelegt werden, eben eine Erstausgabe! Unausgesprochen besagt diese Angabe zudem, dass durchaus schon an eine 2. Ausgabe gedacht war.

Mit den in London am 16. September 1741 protokollierten Worten „Die 2<sup>te</sup> Probe des neuen Testaments schreibt Zinzendorf im Hinweg nach West Indien“<sup>41</sup> kann daher *keine* weitere Probeausgabe des NT 1739 gemeint sein. Im Herbst 1741 unternahm Zinzendorf mit dem Neuen Testament „Erste Ausgabe. 1741.“ wirklich den Versuch einer neuen ‚Übersetzung‘ der neutestamentlichen Schriften. Als er im Frühsommer 1743 von Amerika wieder zurück war, musste er sich jedoch mit der Revision der Ausgabe NT 1739 befassen. Diese 1744–1746 gedruckt vorliegende Fassung bezeichnete er korrekt als „Erste Probe | *Zweyte Edition*“!

Mag die geplante Erstausgabe NT 1741 auf den ersten Blick wie ein Rückschritt wirken, weil sie gedruckt scheinbar ‚nur‘ Luthers Übersetzung dargeboten hätte, so ist sie bei genauerer Betrachtung als ein großer Fortschritt zu beurteilen. Aufgrund der beigegebenen Anmerkungen Zinzendorfs hätte die Brüdergemeine immer vor Augen gehabt, was nach dem Urtext richtiger übersetzt werden müsste und überhaupt verstehbarer ausgedrückt werden könnte. Wäre dieses Neue Testament gedruckt erschienen, so hätte Zinzendorf ferner immer beweisen können, wie sehr er Luthers Übersetzung schätzte! Den Kritikern wäre ihr schwerer Vorwurf genommen, Zinzendorfs Übersetzung zeige, wie sehr er die Leistung des Reformators verachte. Hätten sie ihn kritisieren wollen, so hätten sie sich jetzt mit seinen Erneuerungsvorschlägen zur Lutherübersetzung auseinandersetzen müssen! Das hätte ihm wiederum Gelegenheit gegeben, ihrer Kritik an seinen wissenschaftlichen Ansichten bzw. an seinen sprachschöpferischen Übersetzungsvorschlägen zu widersprechen oder sie gar zu entkräften. Auf diese Weise wäre Zinzendorf seinem Ziel, eine überarbeitete Lutherübersetzung zu schaffen, vermutlich viel nähergekommen:

---

41 Siehe das längere Zitat im Text zu Anm. 7.

Dann endlich wird Lutheri Übersetzung soviel alles seyn kann wieder hergestellt, und das was nicht bleiben kann, doch weg bleibet und nach dem sie sich vorher durch Beschuldigungen an uns genug abgerieben, Sie<sup>42</sup> endlich zufrieden seyn müssen, und wir auch seyn können und wollen, weil unser Zweck<sup>43</sup> erreicht.<sup>44</sup>

## Das Ziel

Bisher ist nicht erforscht worden, warum sich Zinzendorf der immensen Arbeit überhaupt unterzogen hat, das Neue Testament neu zu übersetzen. Der Titel seiner Losungen „Das LAMM GOTTES, [...] Aufs Jahr 1740“<sup>45</sup> gibt in der französischen Ausgabe: „L'AGNEAU DE DIEU, REPRESENTÉ AU NATUREL dans la sainte Ecriture“<sup>46</sup> dazu einen ersten Hinweis. Denn was dort als „dans la sainte Ecriture“ angezeigt wird, ist im deutschsprachigen Titel zwar nicht ebenso deutlich erwähnt, jedoch mit der Formulierung gemeint: „Das LAMM GOTTES, [...] sowol in Seiner Göttlichen, als erniedrigten und erhöhten Menschlichen Gestalt und in aller der Offenbarung vorgestellt die Seine Propheten und Zeugen von Ihm gehabt haben“. Die französische wie die deutsche Titelformulierung zeigen also klar an, dass für Zinzendorf das biblische Argument „so steht geschrieben“<sup>47</sup> von grundlegender Bedeutung war. Er gründete seine theologischen Anschauungen auf wortwörtliche Schriftzitate. Erkennt man dieses Bemühen, so wird jenes „In Nomine des Lamms“ auf dem Titelblatt der geplanten Ausgabe NT 1741 auf ganz neue Weise wichtig. Zinzendorf wollte mit dieser Druckausgabe ‚das Lamm‘ hörbar werden lassen und in seiner ‚biblischen‘ Verkündigung bzw. Theologie Christus als ‚das Lamm‘ verkünden.

Während der Sommersynode 1740 ist am 17. Juni eine Äußerung Zinzendorfs protokolliert worden, 1740 protokolliert worden, die sein tiefes Anliegen verstehen lässt:

42 Sc. die Kritiker der Ausgabe NT 1739 [s. Anm. 1].

43 Sc. die Ausgabe des Neuen Testaments mit einem verständlichen Luthertext.

44 Siehe das vollständige Zitat im Text zu Anm. 13.

45 Vgl. BHZ A 411.1.

46 Vgl. BHZ A 411 F.

47 Mt 2,5 u. ö.

Der Herr Graf sagte: Die falsche Uebersetzung des Neuen Testaments macht eine falsche religion, das geht bey Gemeinen Gottes in die Länge nicht an. Wenn man sich über Sachen viel zu lang erfreut hat und kommt zum Gelehrten, so heißt das steht nicht da<sup>48, 49</sup>

Es war Zinzendorf schier unerträglich, eine Gemeinde Jesu vor sich zu sehen, die die biblischen Worte vom Heiland nicht zu hören bekam. Wie sollte sich eine Gemeinde Jesu auf dem Grund einer falschen Bibelübersetzung ‚erbauen‘ können! Daher benötigte die Brüdergemeine eine klar verstehbare und inhaltlich nicht mehr hinterfragbare Bibelausgabe. Damit könnte sie ihrem Heiland als dem Generalältesten folgen. Verständlich, dass Zinzendorf also eine „Erste Ausgabe“ eines Neuen Testaments 1741 schnell schaffen wollte. Sein Übersetzungsversuch NT 1739 war gewissermaßen kein NT, sondern ein „Versuch“, überhaupt den Grundtext zu verstehen.

Nachvollziehbar ist daher, dass dieses NT 1741 als ‚Grundlage‘ der Brüdergemeine nicht von Zinzendorf allein verantwortet werden konnte. Eine Bibelausgabe von dieser Tragweite bedurfte der Zustimmung der Ältesten. Das wiederum bestätigt eine weitere Beobachtung an dem NT 1741. Spätestens im Herbst 1741 ging es Zinzendorf spirituell um eine Weichenstellung in der Gemeinde. Da diese ‚Übersetzung‘ von 1741 nicht zustande kam, findet man diese neu anbrechende Zeit der „Wunden-Theologie“ in Liedern, liturgischen Texten und in vielen Reden Zinzendorfs belegt.

## Nie erschienen

Mehrfach ist bereits angemerkt worden, dass diese „Erste Ausgabe 1741.“ nie gedruckt worden ist. Auch der vermutliche Grund ist bereits erwähnt worden. Als Zinzendorf im Frühsommer 1743 von Amerika auf Schloss Marienborn zurück war, wusste er seit geraumer Zeit, dass die leitenden Brüder ihre Aufgabe nicht erledigt hatten, die revidierte Fassung des NT 1739 zu veröffentlichen. In dem Vorwort zu dem von ihm dann zuerst überarbeiteten Teil I (NT 1744) erklärt er zwar mit ausgesuchter Höflichkeit, in der Sache jedoch mit unüberhörbarer Schärfe:

Da ich sie [sc. „eine neue Edition der ersten Probe, darinnen diese Fehler von meiner Hand corrigirt waren“] aber, dem ungeachtet, noch nicht edirt finde; ohne Zweifel, weil meine theure Collegen<sup>50</sup> sich mehr nach der Natur der gelehrten Welt accomo-

48 Eine Umkehrung der biblischen Aussage: „So steht geschrieben“ (vgl. Text zu Anm. 47).

49 Sommersynode Gotha 1740, Sessio X, 17. Juni 1740, UA, R.2.A.3.A.1, S. 206.

50 Die beiden Bischöfe Polycarp Müller und Johann Nitschmann.

diret<sup>51</sup>, und mit meiner Reputation säuberlicher verfahren, als ich; so veranstalte ich sie nun selbst.<sup>52</sup>

Die verantwortlichen Brüder hatten seiner Meinung nach weder fachlich noch ihrer inneren Überzeugung nach den Mut, die von ihm vor seiner Amerika-reise revidiert hinterlassene Vorlage fertigzustellen und zum Druck zu bringen.<sup>53</sup> Eben darum unternahm er nach seiner Rückkehr diese Aufgabe. Das bedeutete aber, dass er nicht auch noch das Neue Testament 1741 fertig stellen konnte. Denn die Erarbeitung der revidierten Ausgabe NT 1744–1746 hat Zinzendorfs Kraft und Zeit bis ins Frühjahr 1746 hinein stark in Anspruch genommen. Zudem hatte er in jenen Tagen erhebliche Schwierigkeiten innerhalb der Brüdergemeinde zu bewältigen. Das wird gleichfalls dazu beigetragen haben, dass das Vorhaben NT 1741 scheiterte.

Schließlich ist sogar dieses zu beobachten. Die zwei Titelblätter in der revidierten Ausgabe NT 1744–1746 weichen in der Formulierung kaum von der Erstfassung der Titelblätter im NT 1739 ab. Eine Zeit lang scheint Zinzendorf jedoch versucht gewesen zu sein, diese revidierte Ausgabe des NT 1739, an der er ab 1743 arbeitete, für die Brüdergemeinde brauchbar zu machen. Denn darauf deutet der Entwurf eines Titelblattes hin, das zweifellos mit Blick auf die Ausgabe NT Teil II 1746 entworfen worden ist:

Des abermaligen | Versuchs | Zu einer getreuen und gesegneten | übersezung | der Lehrbücher des N[eu]en T[estaments] | unsers H[Er]rn J[esu] X [Christi] | aus dem Original | andere Probe | daran sich nunmehr und biß auf | etwas beßeres | unsre Mährische Evangell[ische] Kirche<sup>54</sup> | mit den Augen der Vorgesetzten<sup>55</sup> | mit zu gebrauchen versuchen | können, | alle diejenigen aber welche | nicht wißen was wir

51 Nach Auffassung Zinzendorfs hatten die Kollegen Bischöfe (s. Anm. 50) sich nach neutestamentlich-fachwissenschaftlichen Aspekten gerichtet und darum sich nicht zugetraut, die von Zinzendorf bereits vollendete Revision des NT 1739 (s. Zinzendorfs Aussage im Text zu Anm. 52) zu veröffentlichen.

52 Zinzendorf, Vorrede: Als unser lieber D. Luther ..., in: NT Teil I 1744 [s. Anm. 1], S. 1]:(3 r].

53 Die von Zinzendorf bereits revidierte Fassung des NT 1739 (s. Zitat im Text zu Anm. 52) ist als solche nicht nachweisbar. Sie könnte von ihm als Vorarbeit für seine Verteidigungsschrift „Erinnerungen 1741“ (s. Anm. 3) mit den darin vorkommenden Korrekturen, Verbesserungen, Zurückweisungen angefertigt worden sein.

54 Der Begriff „Mährische Evangelische Kirche“ taucht auch in Zinzendorfs „Erinnerungen 1741“ auf: „Ich ersuche die Evangelischen Universitäten, welche bißher gegen die Absicht meiner Bibel-Probe praecoccupirt gewesen, da sie doch nicht leugnen werden, daß die Evangelische Mährische Kirche eine, wenn gleich nur interessirte, Attention verdiene, (denn wenn ihnen auch der HErr zuliesse uns zu unterdrücken; so wäre es doch nur vor eine Zeit, die Mährische Kirche kommt immer wieder) uns etliche geneigte Männer zu recommendiren, die der ganzen zweyten Arbeit mit assistiren“ (Erinnerungen 1741, wie. Anm. 3, S. 46).

55 Sc. die Ältesten bzw. Bischöfe.



wollen, in Christo | kindlich gebeten werden | sich des Neuen Weins annoch | zu enthalten | denn der alte ist milder.<sup>56</sup>

Insofern die revidierte Fassung NT 1746 (Teil II) vorliegt, muss vermutet werden, dass Zinzendorf diesen Plan, die von ihm revidierten Texte (hier: Briefe und Buch der Offenbarung) in der Brüdergemeine ‚einzuführen‘, schnell wieder aufgegeben hat. Das NT 1741 auf diesem Wege entstehen zu lassen, ist also gleichfalls gescheitert.

## Alter und neuer Wein

Auf dem gerade zitierten Titelblatt ist eine Formulierung besonders auffällig. Es werden all jene, die nichts Genaueres von den Anliegen der Brüdergemeine wissen, ersucht, „sich des Neuen Weins annoch | zu enthalten | denn der alte ist milder“<sup>57</sup>. Will sagen, sie sollten die neue Übersetzung nicht zu ihrer geistlichen Erbauung nutzen.<sup>58</sup> Nun wissen wir nicht sicher, welcher neu übersetzte Text nach diesem Titelblattentwurf folgen sollte. Es sollte wohl der Teil II des NT 1744–1746 (Briefe und Offenbarung) sein. Als Zinzendorf auch diesen Teil der einstigen Ausgabe NT 1739 nach einer zeitraubenden und umfangreichen Arbeit der Revision fertig hatte, informierte er die breite

56 UA, R.20.D.13,2 (4). Ein ähnlich lautendes Titelblatt für die vier Evangelien und die Apostelgeschichte ist bislang nicht nachzuweisen.

57 Siehe Text zu Anm. 56.

58 Zu diesem Bildwort s. Lk 5,38–39. Zinzendorf nutzt die Worte Jesu nach der Übersetzung Luthers: „Und niemand ist, der vom alten trincket, und wolle bald des neuen; denn er spricht: *der alte ist milder*“ (Lk 5,39, zitiert nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27; s. Zinzendorf, Werke, Bd. 7/2, S. 307, wie Anm. 1; Hervorhebung v. Verf.). Zugleich verweist Zinzendorf mit diesem Zitat auch auf den Gesamtzusammenhang von Lk 5,32–39. Dort ist die Rede davon, dass Jesus ausgerechnet mit Zöllnern und Sündern speist bzw. mit ihnen Umgang hat. Dieses ‚Neue‘ an Jesus wirkte auf die Schriftgelehrten und Pharisäer abstoßend. Zinzendorf sieht sich in einer ähnlichen Situation. Er möchte mit seinen ‚neuen Wörtern‘ in seiner Übersetzung NT 1739 Jesu Worte zu denen bringen, die von den Fachtheologen und Geistlichen der Kirche nicht mehr erreicht werden. Vgl. dazu Ausführungen Zinzendorfs 1741: „Meine Ausdrücke in der Probe des N. T. haben das Unglück, daß sie neu sind, und also noch nicht recht bewährt, zum Theil werden sie auch wegfallen; aber überhaupt will man nicht bald des *Neuen*; denn das alte ist milder“ (Erinnerungen 1741, wie Anm. 3, S. 47). – Spangenberg nutzt dieses Bildwort vom Wein zur Beschreibung des von Zinzendorf 1752 in London gefertigten Bibelauszuges „Enchiridion“: „Ich muß aber gestehen, daß wenn ich diese Uebersetzung, mit der von Luthero zusammen halte, es mir gehe nach den Worten [Esu: *Niemand will gleich den neuen Wein, der des alten gewohnt ist; denn er spricht: der alte ist milder*“ ([August Gottlieb Spangenberg,] *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf* und Pottendorf. Beschrieben von August Gottlieb Spangenberg, Barby 1773–1775, S. 1892). Zum „Enchiridion“ [BHZ A 196] siehe Zinzendorf, Werke, Bd. 7/4 [wie Anm. 1; in Druckvorb.]. Zinzendorf hatte übersetzt: „Und niemand, der vom alten [Wein] trincket, will gleich neuen; denn er spricht: der alte bekommt besser“ (Lk 5,39, NT 1739; Zinzendorf, Werke, Bd. 7/2, wie Anm. 1, S. 306).

Öffentlichkeit in einem Nachwort zu dieser Ausgabe NT 1744–1746 über folgenden Sachverhalt:

Es ist also die Übersetzungs-Art so wol ratione der Einsicht als ratione des Stylli *ein neun und dreißiger Gewächs*, und kein sechs und vierziger<sup>59,60</sup>

Diese Beurteilung seiner eigenen Übersetzungsarbeit zeigt, dass Zinzendorf sich 1746 von dem Ergebnis seiner Übersetzungsbemühungen in den 1730er Jahren klar distanzierte. Die revidiert vorliegende Ausgabe sei hinsichtlich der spirituellen Einsicht als auch dem Stil nach ein längst vergangenes ‚Gewächs‘.

Betrachtet man daraufhin noch einmal mit Bedacht den zitierten Entwurf eines Titelblattes, so deutet dieser Quellenbeleg darauf hin, dass Zinzendorf während seiner Revisionsarbeit (ca. 1743–1746) einen ‚Ausweg‘ gesucht hat. Die Verwirklichung der Ausgabe NT 1741 hielt er offenbar nicht mehr für möglich. Er konnte sich offenbar vorstellen, dass – nur! – in der Brüdergemeine („unsre Mährische Evangelische Kirche“) an Stelle der ‚alten‘ Lutherübersetzung die gerade entstehende revidierte Fassung NT 1744–1746 genutzt würde. Vorausgesetzt, die Ältesten wüssten jeweils von deren Gebrauch („mit den Augen der Vorgesetzten“) in den Gemeinden. Von einer ‚Zensur‘ oder Begutachtung dieser revidierten Ausgabe seitens der Ältesten ist nirgends die Rede. Deren Zustimmung war sicher nicht erreichbar. Denn selbst in späteren Jahren ist zu beobachten, dass Zinzendorfs mühevollen Übersetzungsversuche letztlich immer sein Privatanliegen geblieben sind. Da aber der Entwurf des angeführten Titelblattes vorläufiger Natur geblieben ist, wird auch der von Zinzendorf damit angedachte ‚Ausweg‘ nicht zu verwirklichen gewesen sein. Laut der zitierten eigenen Beurteilung seiner Übersetzungsversuche von 1739 bzw. von 1744 bis 1746 sah er diese als eine Art Sackgasse an. Dieser ‚neue Wein‘ zeigte zu deutlich die Spuren seiner Übersetzungsanliegen der 1730er Jahre. Es handelte sich eben um einen 1739er ‚Jahrgang‘.

Zinzendorf hatte sich nach 1739, eindeutig spätestens Mitte der 1740er Jahre, von seinen einstigen Übersetzungskriterien verabschiedet. Spätestens als sich der Heiland im Herbst 1741 als Generalältester der Brüdergemeine zu erkennen gegeben hatte, war für Zinzendorf in der Brüdergemeine eine neue Zeit ‚spiritueller Erkenntnisse‘ angebrochen. Für diese neue ‚Periode‘ benötigte die Brüdergemeine eine ‚mährische Bibel!‘ Zwar musste er um seines öffentlichen Ansehens willen zuerst eine korrekte, fehlerfreie Ausgabe

59 Sowohl das NT 1739 als auch das NT 1744–1746 (s. Anm. 1) beurteilte Zinzendorf hinsichtlich „Stil“ und „Einsicht“ des Übersetzens demnach als ein „39iger Gewächs“! Er würde lieber längst eine zeitgemäße Übersetzung verfasst haben.

60 [Zinzendorf,] Nachwort, NT Teil II 1746 (wie Anm. 1), S. [(a) 4].

des NT von 1739 veröffentlichen. Er selbst hätte vermutlich lieber die ‚neue Übersetzung‘, das NT 1741, verfasst.

Diese Beobachtungen bestätigen, dass das Neue Testament „Erste Ausgabe. 1741.“ etwas ganz Neues werden sollte – das Neue Testament für die „Mährische Evangelische Kirche“. Nach der Publizierung des von ihm revidierten NT 1744–1746 hat Zinzendorf niemals wieder eine Neuübersetzung (im ursprünglichen Sinn dieses Begriffs) des Neuen Testaments unternommen. Sein Interesse richtete sich auf eine Art Auswahlbibel, die die wesentlichsten Stücke neutestamentlicher Überlieferung enthalten sollte. Teile eines solchen mährischen Neuen Testaments sind von ihm noch in seinen allerletzten Lebensjahren fertiggestellt und veröffentlicht (1757/1759) worden. Nach seinem Tod 1760 entschied die Synode 1764 endgültig, in der Brüdergemeine keine eigene Bibelübersetzung einzuführen. Zinzendorfs Übersetzungsanliegen hatte die Brüdergemeine nie wirklich mit ihm geteilt.

## Anlage

### Transkript von 1 Joh 1–2

Der unter den Aufzeichnungen zum „Mährischen Testament 1741“ befindliche Übersetzungsversuch von 1 Joh 1–2 (UA, R.20.D.13,1.b [Stück 37 bzw. Seite [116–118]]) wird hier wiedergegeben (rechte Spalte). Zum Vergleich wird die Lutherübersetzung nach der von Zinzendorf verantworteten Ebersdorfer Bibelausgabe 1726/27 mit angegeben (linke Spalte). Zinzendorfs Übersetzungen des 1. Johannesbriefes von 1739 und 1746 werden in der neuen Ausgabe der Werke Zinzendorfs (siehe Bd. 7/3) nachzulesen sein.

<b>Lutherübersetzung nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27</b> <b>Textauszug</b> <b>1 Joh 1–2</b>	<b>Zinzendorfs Entwurf eines NT 1741</b>  <b>Transkript</b> <b>1 Joh 1–2</b>
<p style="text-align: center;">[1 Joh 1]</p> <p>DAs da von Anfang war, das wir gehöret haben, das wir gesehen haben mit unsern augen, das wir beschauet haben, und unsere hände betastet haben, vom wort des lebens.</p>	<p>1 Joh. 1.   Was von Anfang war, was wir gehört haben, was wir geschaut haben, mit unseren augen, ja was wir genau angesehen und mit unsern Händen betastet haben, am Worte des Lebens um und um,*  <i>* Die nägelmahl Joh. 21.</i></p>

<p><b>Lutherübersetzung nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27</b>  <b>Textauszug</b>  <b>1 Joh 1–2</b></p>	<p><b>Zinzendorfs Entwurf eines NT 1741</b>   <b>Transkript</b>  <b>1 Joh 1–2</b></p>
<p>2 (Und das leben ist erschienen; und wir haben gesehen, und zeugen, und verkündigen euch das leben, das ewig ist, welches war bey dem Vater, und ist uns erschienen.)</p>	<p>(dann das Leben hat sich blicken lassen, und wir habens gesehen, und zeugen und verkündigen euch das Leben das ewig ist, und beim Vater war und uns erschienen ist.[])</p>
<p>3 Was wir gesehen und gehöret haben, das verkündigen wir euch, auf daß auch ihr mit uns gemeinschaft habet, und unsere gemeinschaft sey mit dem Vater, und mit seinem sohne, JEsu Christo.</p>	<p>(Mit einem Wort) was wir gesehen und gehört haben, das verkündigen wir euch, auf daß ihr auch mit uns in Gemeinschaft seyn könnet; Wir aber haben eine Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohne, Jesu Christo.</p>
<p>4 Und solches schreiben wir euch, auf daß eure freude völlig sey.</p>	<p>Und solches schreiben wir euch, auf daß eure Freude völlig sey.</p>
<p>5 Und das ist die verkündigung, die wir von ihm gehöret haben, und euch verkündigen, daß GOtt ein licht ist, und in ihm ist keine finsterniß.</p>	<p>Und das ist die Botschaft, die wir von ihm gehört haben, und euch verkündigen, daß Gott ein Licht ist, und in Ihm ist keine Finsternis.</p>
<p>6 So wir sagen, daß wir gemeinschaft mit ihm haben, und wandeln im finsterniß, so lügen wir, und thun nicht die wahrheit.</p>	<p>So wir sagen, daß wir Gemeinschaft mit ihm haben, und wandeln in der Finsternis, so lügen wir, und bringen die Wahrheit nicht auf,</p>
<p>7 So wir aber im lichte wandeln, wie er im lichte ist, so haben wir gemeinschaft untereinander, und das blut JEsu Christi, seines sohnes, machet uns rein von aller sünde.</p>	<p>So wir aber in dem Licht wandeln, wie Er in dem Lichte ist, so haben wir Gemeinschaft miteinander, und das Blut Jesu Christi, seines sohns, reiniget uns von aller Sünde;</p>
<p>8 So wir sagen, wir haben keine sünde, so verführen wir uns selbst, und die wahrheit ist nicht in uns.</p>	<p>wo wir sagen, daß wir nicht sünde an uns haben, so betrügen wir uns selbst, und die wahrheit ist nicht bey uns;</p>
<p>9 So wir aber unsere sünde bekennen, so ist er treu und gerecht, daß er uns die sünde vergiebt, und reiniget uns von aller untugend.</p>	<p>wo wir aber unsere sünden bekennen, davor ist Er treu und gerecht, daß Er uns die sünden vergiebt, und uns von aller Unrichtigkeit rein macht.</p>
<p>10 So wir sagen, wir haben nicht gesündigt, so machen wir ihn zum lügner, und sein wort ist nicht in uns.</p>	<p>Wo wir sagen, daß wir nicht gesündigt haben, so straffen wir Ihn Lügen und sein Wort ist nicht bey uns.</p>

<b>Lutherübersetzung nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27</b> <b>Textauszug</b> <b>1 Joh 1–2</b>	<b>Zinzendorfs Entwurf eines NT 1741</b>  <b>Transkript</b> <b>1 Joh 1–2</b>
<p style="text-align: center;">[1 Joh 2]</p> <p>1 MEine kindlein, solches schreibe ich euch, auf daß ihr nicht sündiget, und ob jemand sündiget, so haben wir einen fürsprecher bey dem Vater, JEsu Christ, der gerecht ist.</p>	<p style="text-align: center;">[1] Joh. 2.</p> <p>Meine Kindlein, das schreibe ich euch, damit ihr ja nicht sündiget, und daß, wenn jemand sündigen sollte, wir Jesum Christum, den gerechten, beim Vater zum Fürsprecher haben,</p>
<p>2 Und derselbige ist die versöhnung für unsere sünde; nicht allein aber für die unsere, sondern auch für der gantzen welt.</p>	<p>und derselbe ist das Sühn-Opfer vor unsere Sünde, nicht allein aber vor die unsere, sondern auch vor der ganzen Welt ihre.</p>
<p>3 Und an dem mercken wir, daß wir ihn kennen, so wir seine gebote halten.</p>	<p>Und daran mercken wir, daß wir Ihn kennen gelernt, wenn wir über seinen Verordnungen halten.</p>
<p>4 Wer da saget, ich kenne ihn, und hält seine gebote nicht, der ist ein lügner, und in solchem ist keine warheit.</p>	<p>Wer da sagt: ich habe Ihn kennen gelernt, und hält doch nicht über seinen Verordnungen, der ist ein Lügner und in dem ist die Wahrheit nicht.</p>
<p>5 Wer aber sein wort hält, in solchem ist wahrlich die liebe GOTTes vollkommen. Daran erkennen wir, daß wir in ihm sind.</p>	<p>Wer aber nur über seinem Wort hält, bey dem ists mit der Liebe Gottes (die ausgegossen wird in unser Herz durch den heiligen Geist) würcklich zu stande gekommen; und daran mercken wir, daß wir in Ihm seyn.</p>
<p>6 Wer da saget, daß er in ihm bleibet, der soll auch wandeln, gleich wie er gewandelt hat.</p>	<p>Wer vorgiebt in Ihm zu bleiben, der muß selbst auch dem gemäß wandeln, wie jener gewandelt hat.</p>
<p>7 Brüder, ich schreibe euch nicht ein neu gebot, sondern das alte gebot, das ihr habet von anfang gehabt. Das alte gebot ist das wort, das ihr von anfang gehöret habet.</p>	<p>Brüder, ich schreibe euch keine neue Verordnung vor, sondern die alte Verordnung die ihr von Anfang gehört habt, die alte Verordnung ist das Wort, das ihr von Anfang gehört habt.</p>
<p>8 Wiederum ein neu gebot schreibe ich euch, das da wahrhaftig ist bey ihm und bey euch: denn die finsterniß ist vergangen, und das wahre licht scheineth jetzt.</p>	<p>Und darnach schreibe ich euch noch eine neue verordnung, etwas das bey euch und Ihm wahr ist, weil die Finsternis vergangen ist und das wahre Licht izo scheineth, nemlich, daß</p>

<p><b>Lutherübersetzung nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27</b>  <b>Textauszug</b>  <b>1 Joh 1–2</b></p>	<p><b>Zinzendorfs Entwurf eines NT 1741</b>   <b>Transkript</b>  <b>1 Joh 1–2</b></p>
<p>9 Wer da saget, er sey im lichte, und hasset seinen bruder, der ist noch im finsterniß.</p>	<p>wer im Licht zu seyn vorgiebt und seinen Bruder hasset, immer noch in der Finsternis ist.</p>
<p>10 Wer seinen bruder liebet, der bleibet im lichte, und ist kein ärgerniß bey ihm.</p>	<p>Wer seinen Bruder liebt, der bleibt im Licht, und an Ihm ist kein Anstoß.</p>
<p>11 Wer aber seinen bruder hasset, der ist im finsterniß, und wandelt im finsterniß, und weiß nicht, wo er hingehet, denn die finsterniß haben seine augen verblindet.</p>	<p>Wer aber seinen Bruder hasset, der ist in der Finsternis und geht in der Finsternis herum und weiß nicht, wo er hingehet, denn die Finsternis hat seine Augen verblindet.</p>
<p>12 Lieben kindlein, ich schreibe euch, daß euch die sünden vergeben werden, durch seinen namen.</p>	<p>Kindlein, Ich schreibs euch, daß euch die Sünden vergeben sind durch seinen Nahmen.</p>
<p>13 Ich schreibe euch vätern, denn ihr kennet den, der vom anfang ist. Ich schreibe euch jünglingen, denn ihr habet den bösewicht überwunden.</p>	<p>Ich schreibs euch, ihr Väter, denn ihr habt den, der von Anfang ist, kennen gelernt.</p>
<p>14 Ich schreibe euch kindern, denn ihr kennet den Vater. Ich habe euch vätern geschrieben, daß ihr den kennet, der vom anfang ist. Ich habe euch jünglingen geschrieben, daß ihr starck seydt, und das wort GOTTes bey euch bleibet, und den bösewicht überwunden habt.</p>	<p>Ich schreibs euch, ihr Jünglinge, denn ihr habt den Bößewicht überwunden. Ich schreibs euch, ihr Kindergen, denn ihr habt den Vater kennen lernen. Hört ihrs, ihr Väter, ich habs euch darum geschrieben, weil ihr den, der vom Anfang ist, erkannt habt. Ihr Jünglinge, euch hab ichs darum geschrieben, weil ihr Helden seydt, und das Wort Gottes bey euch bleibt, und habt den Bößewicht überwunden.</p>
<p>15 Habt nicht lieb die welt, noch was in der welt ist. So jemand die welt lieb hat, in dem ist nicht die liebe des Vaters.</p>	<p>Habt die Welt nicht lieb, noch was in der Welt ist; wo jemand die Welt lieb hat, in dem ist die Liebe des Vaters nicht.</p>
<p>16 Denn alles, was in der welt ist, (nemlich des fleisches lust, und der augen lust, und hoffärtiges leben) ist nicht vom Vater, sondern von der welt.</p>	<p>Weil alles das in der Welt, als die fleischliche Begierden, die Reizungen durch die Augen und die Eitelkeit dieses Lebens nicht vom Vater ist, sondern von der Welt,</p>

<b>Lutherübersetzung nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27</b> <b>Textauszug</b> <b>1 Joh 1–2</b>	<b>Zinzendorfs Entwurf eines NT 1741</b>  <b>Transkript</b> <b>1 Joh 1–2</b>
17 Und die welt vergehet mit ihrer lust; wer aber den willen GOTTes thut, der bleibt in ewigkeit.	Und die Welt vergeht mit ihren Reizungen, wer aber den Willen Gottes thut, der bleibt in Ewigkeit.
18 Kinder, es ist die letzte stunde, und wie ihr gehöret habet, daß der widerchrist kommt, und nun sind viel widerchristen worden; daran erkennen wir, daß die letzte stunde ist.	Kindlein, es ist die lezte stunde, und wie ihr gehört habt, daß der Antichrist kommt, so sind nun schon viele Antichristen entstanden; daher erkennen wir, daß die lezte stunde ist.
19 Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht von uns: denn wo sie von uns gewesen wären, so wären sie ja bey uns blieben; aber auf daß sie offenbaret würden, daß sie nicht alle von uns sind.	Sie sind von uns ausgegangen, aber sie waren nicht aus unsern Mittel; denn wenn sie wären aus unseren mittel gewessen, so wären sie wohl bey uns geblieben: aber das ist dazu, daß man siehet, daß nicht alles aus unseren Mittel ist.
20 Und ihr habt die salbung von dem, der heilig ist, und wisset alles.	Und ihr habt Salböle von dem Heiligen und wisset alle Sachen.
21 Ich habe euch nicht geschrieben, als wüthet ihr die wahrheit nicht, sondern ihr wisset sie, und wisset, daß keine lügen aus der wahrheit kommt.	Ich habe euch nicht darum geschrieben, als ob ihr die Wahrheit nicht wüthet, sondern, weil ihr sie wisset, und daß alles Unwahrfhafte gewis nicht aus der Wahrheit ist.
22 Wer ist ein lügner, ohne der da läugnet, daß JESus der Christ sey? Das ist der widerchrist, der den Vater und den sohn läugnet.	Wer ist der Lügner anders (κατ' ἔξοχήν) als derjenige, der da läugnet, daß Jesus der Messias ist, das ist der Antichrist, der den Vater und den Sohn läugnet.
23 Wer den sohn läugnet, der hat auch den Vater nicht.	Jedermann der den Sohn läugnet, hat auch den Vater nicht; wer den Sohn bekennet, hat auch den Vater.
24 Was ihr nun gehöret habet vom anfang, das bleibt bey euch. So bey euch bleibt, was ihr vom anfang gehöret habet, so werdet ihr auch bey dem sohn und Vater bleiben.	Was aber euch anbetrifft, was ihr vom Anfang gehört habt, bleibe bey euch. Wenn das bey euch bleibt, was ihr von Anfang gehöret habt, so werdet auch ihr bey dem Vater und bey seinem Sohn bleiben,

Lutherübersetzung nach der Ebersdorfer Bibel 1726/27 Textauszug 1 Joh 1–2	Zinzendorfs Entwurf eines NT 1741 Transkript 1 Joh 1–2
25 Und das ist die verheissung, die er uns verheissen hat, das ewige leben.	und die Verheissung die Er uns gethan hat, ist, daß wir ewig leben sollen[.]
26 Solches habe ich euch geschrieben von denen, die euch verführen.	Das habe ich euch bey Gelegenheit eurer Verführer geschrieben[.]
27 Und die salbung, die ihr von ihm empfangen habet, bleibet bey euch, und dürfet nicht, daß euch jemand lehre: sondern wie euch die salbung allerley lehret, so ists wahr, und ist keine lügen; und wie sie euch gelehret hat, so bleibet bey demselbigen.	So viel aber euch betrifft, so bleibt das Salböhl, das ihr von Ihm bekommen habt, bey euch, und ihr brauchts nicht, das euch jemand unterrichte, sondern wie dasselbe Salböhl euch lehret, es mag betreffen, was es will, so ists auch wahr, und ist keine Lügen, und bleibt ihr so dabey, wie Ers euch gelehret hat.
28 Und nun, kindlein, bleibet bey ihm, auf daß, wenn er offenbahret wird, daß wir freudigkeit haben, und nicht zu schanden werden vor ihm, in seiner zukunfft.	Und nun Kindlein, bleibt bey Ihm, damit wir, wenn Er erscheinen wird, freudigen Muth haben und nicht von Ihm beschimpft werden in seiner Ankunfft;
29 So ihr wisset, daß er gerecht ist, so erkennet auch, daß, wer recht thut, der ist von ihm geboren.	Denn da ihr wisset, daß Er gerecht ist, so seht ihr auch, daß wer Gerechtigkeit wircket, aus Ihm gezeuget ist.

## Kai Dose: 'Explained from the Text'. Zinzendorf's 1741 Draft of a Moravian New Testament

The 1739 first edition of Zinzendorf's translation of the New Testament and his thoroughly revised second edition of 1744-6 are well known. This article demonstrates for the first time that in the late autumn of 1741, during his journey to Pennsylvania, Zinzendorf produced a written draft for a further, different, edition of the New Testament. This draft is contained in two manuscripts. The intention was that Luther's translation would be supplemented by countless annotations by Zinzendorf, offering linguistic and theological cor-



rections to Luther's version. These annotations to all 27 books of the New Testament are almost completely preserved. Further research shows that this New Testament was to have received official status in the Moravian Church. However, the fact that revision of the heavily criticised 1739 New Testament was not yet complete, together with resistance within the Moravian Church, probably prevented the completion and printing of the manuscript, which was almost ready to go to press.

# Die Brüder und die Blattern

## Die medizinischen Committees und ihr Einfluss auf die Synoden 1764 bis 1818

von Christoph Th. Beck

Bis zu ihrer erfolgreichen Bekämpfung fielen den Pocken allein in Europa jedes Jahr Hunderttausende zum Opfer, wobei aufgrund der hohen Infektiosität sämtliche Bevölkerungsschichten bis hin zu Königshäusern betroffen waren. Heute gelten sie seit 1980 als eine der wenigen vollständig ausgerotteten Infektionskrankheiten, die nur noch die Medizinhistoriker interessiert.

Liest man den Verlass der Marienborner Synode im Jahr 1769, so findet sich darin unter Punkt 8 eine Stellungnahme der Synode zur Pockenimpfung.<sup>1</sup> Mit großer Wahrscheinlichkeit ist dies der erste Synodalbeschluss einer Kirche auf dem europäischen Kontinent zur Pockenimpfung überhaupt. Die Kommission, die diesen Verlass vorschlug, bestand aus siebzehn Personen, unter denen sich nur zwei Ärzte befanden. Dieser Sachverhalt ist so außergewöhnlich, dass es sich lohnt, der Frage nachzugehen, wie ein Gremium von Laien zu einer solchen Äußerung finden konnte, die sich auf der wissenschaftlichen Höhe ihrer Zeit bewegte, 29 Jahre vor dem Erscheinen von Edward Jenners bahnbrechender Publikation über die Vaccination.

Medizinische Themen wurden in den Synoden von 1764 an behandelt und erscheinen als eigene Kapitel in den Synodalprotokollen und -verlassen bis 1818. In den darauffolgenden Synoden war Medizin kein Gegenstand derselben mehr. Eine große Rolle spielten in der Zeit von 1764 bis 1775 die sogenannten medizinischen Committees, welche die Synode berieten. Auf ihre Struktur, Arbeitsweise und Einfluss soll in dieser Untersuchung eingegangen werden. Damit verbindet sich zwangsläufig die Frage, welche Ansätze es zur Einrichtung eines Medizinalsystems der Brüdergemeinde gab, wie diese diskutiert und welche Entscheidungen in diesem Zusammenhang getroffen wurden.

Im Folgenden soll zunächst auf die Synodalbeschlüsse und die Strukturen der beratenden Gremien eingegangen werden. In einem zweiten Abschnitt werden danach die verhandelten Krankheitsbilder beschrieben und schließlich die Ergebnisse ausgewertet.

---

1 Unitätsarchiv (im Folgenden: UA), R.02.B.45.2.e., Synodalverlass 1769, S. 201.

Der Forschungsstand zum Thema Medizin in Herrnhut ist überschaubar. Zum einen hat Uttendörfer die Ergebnisse von Zinzendorfs „medizinischen Konferenzen“ in einem Aufsatz<sup>2</sup> zusammengefasst, der auch in Hahn und Reichels Buch<sup>3</sup> wieder aufgegriffen wird. Eine Übersicht über die Herrnhuter Ärzte in der Mission hat Bechler<sup>4</sup> verfasst, ansonsten kann nur auf Einzelarbeiten verwiesen werden.<sup>5</sup>

Die Quellen bestehen im Wesentlichen aus den Synodalverlassen, -protokollen und -beilagen, die sich im Unitätsarchiv (UA) in Herrnhut befinden. Von den Verlassen existieren zahlreiche Kopien; im vorliegenden Aufsatz wurde auch auf Exemplare im Gnadauer Archiv (GA) zurückgegriffen.

## Vorgeschichte: Medizinische Konferenzen 1740 und 1744

Auf der Marienborner Konferenz 1740 und in seinen medizinischen Konferenzen vom Dezember 1744 hatte Zinzendorf seine Meinung über die Bedeutung von Krankheit und deren Behandlung sowie über die Rolle der Gemeinärzte ausgiebig dargestellt. Hierbei kam seine ambivalente bis negative Haltung, den Einsatz von Ärzten in der Gemeinde betreffend, bereits deutlich zum Ausdruck. Geradezu boshaft war seine Bemerkung: „Würden so viel Leute mehr sterben, wenn sie keine Medicos hätten? Die Erfahrung lehret, daß in Orten, wo wenig Medici sind, wenig sterben. In epidemischen Krankheiten können die Medici einigen Nutzen schaffen; sonst aber wenig.“<sup>6</sup> Dies betraf nicht nur Fragen der Ausbildung und der Medikation, sondern insbesondere auch die Frage, wer dazu berechtigt war, das Krankheitsgeschehen zu deuten und wie mit dem Sterben überhaupt umzugehen war. Bei diesen Gesprächen waren zwar Ärzte anwesend, es kam mit diesen auch zu Diskussionen (z. B. mit Lachenal<sup>7</sup> über den Einsatz von Medikamenten) aber letzten Endes war es Zinzendorf, der das Gespräch bestimmte. Die Rolle der Gemeinärzte und die Schwierigkeit, diese mit dem Berufsbild der Ärzte seiner Zeit zu vereinbaren, kam jedoch bereits in diesen medizinischen Konferen-

2 Otto Uttendöfer, Zinzendorfs medizinische Konferenzen im Dezember 1744, Herrnhut 1913, S. 19 ff.

3 Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Hamburg 1977, S. 268–275.

4 Theodor Bechler, 200 Jahre ärztlicher Missionsarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine, Herrnhut 1932.

5 Christoph Th. Beck, Geordnete Intimität. Das Circular-Schreiben der UAC vom Mai 1773 an die Aeltesten-Conferenzen in den Gemeinen, die Medicos und Chirurgicos betreffend, in: UF 75 (2016), S. 47–70. Ders., Dr. Friedrich Wilhelm Hockers geplantes, verfasstes und wieder aufgegebenes medizinisches Lehrbuch, in: UF 63/64 (2010), S. 153–170.

6 Uttendörfer, medizinische Konferenzen (wie Anm 2), S. 19.

7 Werner de Lachenal (Geburtsjahr unbekannt, 1777 in Büdingen verstorben) war Gemeinarzt in Marienborn und Lindheim.

zen zum Ausdruck. Man konnte allerdings nicht zu einer gemeinsamen Konzeption finden und am Ende der Konferenz musste Zinzendorf feststellen:

Wir sind noch nicht fertig und wissen selbst noch nicht, was wir unsern Geschwistern alles sagen sollen. Wir müssen also einmal eine öffentliche Rede an die Pilgergemeine halten und solche hernach in die andern Gemeinen schicken, so wird eine neue Epoche in re medica angehen.<sup>8</sup>

## Committeeprotokolle – Synodalprotokolle – Synodalverlasse

### Ausgangssituation 1764

Eine echte synodale Struktur konnte die Brüdergemeine erst nach Zinzendorfs Tod entwickeln, und so überrascht es nicht, dass in der ersten Synode, bei der er nicht mehr anwesend war, eine Neustrukturierung vieler Bereiche erfolgte. Dies betraf auch die Rolle der Gemeinärzte. Für viele Jahre sollte diese ein zentrales Thema in der Behandlung medizinischer Themen bleiben. Methodisch bietet es sich an, die Diskussion dieser Frage im Verlauf der Beschreibung der medizinischen Committees in den Vordergrund zu stellen. Man begann mit einer Bestandsaufnahme. So beginnt das Synodalprotokoll 1764 bei der Behandlung medizinischer Sachverhalte mit der Frage nach der Besonderheit der Gemein-Medici in Abgrenzung zu den Ärzten, die in der „Welt“ tätig sind und greift auf eine Definition der Marienborner Konferenz von 1740 zurück:

Wenn ein Medicus in der Gemeine die general-Principia der Medicin wisse, so sey es genug; das übrige gebe der Heiland als eine Gabe. Daß ein Medicus einen ganz andern Train von Praxi haben müsse, als in der Welt, und seine Medicin als ein Knecht Gottes, als ein Prophetisch Amt tractiren solle. Er soll bey dem Heiland zu Rathe gehen, wenn Er sich keinen Rath mehr weiß. Zwischen natürlichen Leuten und Kindern Gottes ist in den Kranckheiten ein großer Unterschied. Wenn der Heiland den ordentlichen Weg mit einem Patienten geht, so mag ihn der Medicus auch wol gehen. Wenn Er aber was außerordentliches thut, so hat er sich sehr in acht zu nehmen, daß er Ihm nichts darin mache.<sup>9</sup>

---

8 Uttendörfer, medizinische Konferenzen (wie Anm. 2), S. 30.

9 Synodalprotokoll 1764 (UA, R.02.B.44.1.c), S. 1230.

Es waren die Ärzte, die wiederholt darauf hinwiesen, dass das Modell eines Herrnhuter Arztes sich nur mühsam – wenn überhaupt – mit der Realität vereinbaren ließ:

Unsre Medici erklärten sich dahin, daß sie des Jüngers Sätze von der Medicin gegründet fänden, daß sie aber noch nicht in Ausübung gekommen, daran sey der Mangel der Einfalt schuld, so wol bey den Kranken, als bey den Medicis. Wenn die Krancken so einfältig wären, wie die Kinder, die ohne zu überlegen thun, was man sie heißt, und wenn die Medici auf den simpelsten practischen Grund kämen, und keine Künste suchten, so würde es besser gehen.<sup>10</sup>

Ein weiterer Punkt war die Erstellung eines medizinischen Handbuchs, welches für die Geschwister ohne ärztliche Betreuung auf Heiden- und Außenposten angefertigt werden sollte und mit dessen Ausführung Friedrich Wilhelm Hocker beauftragt wurde. Dieses Projekt wurde jedoch nicht realisiert.<sup>11</sup>

Die Diskussion betraf darüber hinaus die Gefahr des Alkoholmißbrauchs und zwei Krankheitsbilder und deren Behandlung in der Gemeinde, nämlich Tuberkulose und Rachitis. Bei der Erörterung letzterer gelangte man zu folgender Erkenntnis:

Es gehört zwar die Erörterung solcher Fälle und deren Exempel eigentlich in eine besondere Medicinische Conferenz, man hat sie aber doch im Synodo communiciren wollen, in Hoffnung es werde bey solchen Müttern, die durch das löbliche Exempel, das ihnen von einigen in Herrnhut gegeben worden, noch nicht von der verkehrten Behandlung ihrer Kinder abzubringen gewesen, desto eher effect haben.<sup>12</sup>

Hier taucht zum ersten Mal die Idee einer medizinischen Konferenz auf, die der Synode zur Seite steht. Im Synodalverlass wurde schließlich der Versuch gemacht, sämtliche zur Sprache gekommene Punkte zusammenzufassen, indem man schrieb:

Es war eine Regel in der Gemeinde, daß man bey jeder Krankheit zuvörderst untersuchte, was der Heiland damit meint; darüber communicirte der Medicus mit dem Pfleger, und so attendirte man zugleich auch der Gesundheit des Leibes und der Seele. Es wäre zu wünschen, daß wir auf dieses Principium zurückkämen.

Wenn ein Medicus für nöthig findet, daß ein Patient seinen Aufenthalt, oder Lebensart verändere, so hat er es den Arbeitern zuerst und alleine zu melden.

---

10 Ebd.

11 Christoph Th. Beck, Dr. Friedrich Wilhelm Hockers geplantes, verfasstes und wieder aufgegebenes medizinisches Lehrbuch, *Unitas Fratrum* 63/64 (2010), S. 153–170.

12 Synodalprotokoll 1764 (wie Anm. 9), S. 1243.

Der Gebrauch der Bäder kann zwar nicht ganz verworfen werden, ist aber doch sehr bedenklich, sonderlich wegen der schlechten Gesellschaft, die sich ordinar da zusammenfindet.

Es gehört mit zu der so sehnlich gewünschten Einfalt, daß die Geschwister denken: Weil der Heiland den Bruder zum Medico verordnet hat; so gibt Er ihm auch Seinen Segen dazu; und der verfolgt gewiß, wenn sie ihn mit ihrem Gebet und Glauben unterstützen, und die Arzneyen in Einfalt nehmen, die ihnen gegeben werden, es mögen kostbare oder gering scheinende Mittel seyn.

Unsre Geschwister müssen sich vor dem jezigen Genio der Welt, alles zu demonstrieren, hüten, und unsre Medici und Chirurgi müssen ihnen dazu keinen Anlaß geben. Ein Hauptursach ist, daß unsre Gemein-Medici in ihren Principiis harmoniren möchten. Man erwartet nicht, daß sie in allen Dingen einerley denken, sondern daß nur nicht ein jeder glaube, meine Methode ist die einzig rechte, und was nicht damit harmonirt, taugt nichts. Ein jede muß nach seiner Erkenntniß treulich handeln, aber nicht des andern Erkenntniß beurtheilen und verwerfen.<sup>13</sup>

Im Synodalprotokoll wurden die offengelegten Defizite im Medizinalwesen deutlich hervorgehoben und die Einrichtung eines medicinischen Committee festgelegt:

Es sind viele Geschwister, welche darunter seufzen, daß wir in puncto der Gesundheit in der Gemeine so schlecht dran sind, ohne die Ursache davon zu wissen; jedoch müssen wir das, was in Ansehung der Krankenpflege unter uns geschehen ist, mit Dank gegen unsern lieben Herrn erkennen, Kranke sollten durch nichts misvergnügt gemacht, sondern als Seine Geliebte freundlich und mit Sorgfalt gepflegt werden. Die Brüder Hocker,<sup>14</sup> Hasse,<sup>15</sup> Lassenal,<sup>16</sup> Peter Hesse,<sup>17</sup> Layritz,<sup>18</sup> Lieberkühn,<sup>19</sup> Conrad

---

13 Ebd.

14 Friedrich Wilhelm Hocker (1713–1782), Gemeinarzt auf dem Herrnhaag, reiste mit Heinrich Rüffer 1747–1749 in Zinzendorfs Auftrag nach Persien, später war er bis an sein Lebensende in Kairo tätig.

15 Johann Friedrich Hasse (1717–1789), von 1752 an Gemeinarzt in Herrnhut und Zinzendorfs Leibarzt.

16 Gemeint ist Lachenal, siehe Anm. 7.

17 Johann Peter Hesse (1718–1785), Theologe, besorgte ab 1752 den lettischen Plan.

18 Paul Eugenius Layritz (1707–1788), Theologe, zunächst Konrektor in Neustadt/Aisch, ab 1743 Seminarleiter in Marienborn und Lindheim, ab 1748 Direktor des Pädagogiums in Neusalz, danach in Barby, 1764 Mitglied der Unitätsdirektion.

19 Samuel Lieberkühn (1710–1777), Theologe, 30 Jahre lang für die Judenmission in Amsterdam tätig, später Prediger in Herrnhag und Neusalz.

Lange,<sup>20</sup> Friedrich Wattewille,<sup>21</sup> Jonas Paulus,<sup>22</sup> Joseph,<sup>23</sup> Scholler,<sup>24</sup> Kastenhuber<sup>25</sup> und Fries,<sup>26</sup> wurden ernannt, um sich über die medicinische Sache näher zu besprechen, und dem Synodo weitere Auskunft davon zu geben.<sup>27</sup>

Als Fazit dieser Synode, in der die Idee eines Herrnhuter Medizinalwesens zum ersten Mal formuliert wurde, lässt sich Folgendes feststellen:

1. Die Gemein-Medici wurden als Resultat dieser Synode zu Mitgliedern der Helfer-Konferenzen in den Gemeinen. Damit waren sie zwar Mitglieder eines Teiles der Leitung der Ortsgemeine, andererseits wurde hierdurch die Freiheit der Ausübung ärztlicher Kunst im Vergleich zu „weltlichen“ Kollegen massiv eingeschränkt. Die Ärzte waren den Helfern gegenüber nicht nur auskunftspflichtig, sie mussten darüber hinaus auch alle therapeutischen Maßnahmen mit diesen absprechen, die über schlichte Medikationen hinausgingen. Damit bestimmte die Gemeinde einen großen Teil des Regelwerks, den Ärzte ansonsten höchstens untereinander abstimmen mussten. Nur vor diesem Hintergrund ist der Konflikt zu verstehen, der wiederholt auf den nächsten Synoden zur Diskussion stand, wie nämlich mit den Geschwistern umgegangen werden sollte, die die Hilfe auswärtiger Ärzte in Anspruch nahmen.

2. Die Mitglieder der medicinischen Committees, die von der Synode vorgeschlagen wurden, setzten sich zwar aus honorigen und erfahrenen Geschwistern zusammen, es befanden sich aber kaum Ärzte darunter. Diese Committees können nicht als medizinische Sachverständigengremien angesehen werden.

Unter den 13 vorgeschlagenen Mitgliedern der medicinischen Committees von 1764 waren drei Ärzte. Von den 17 Mitgliedern, die 1769 im Committee saßen, waren zwei Ärzte und bei den beiden Committees, die 1775 eingerichtet wurden, war Peter Swertner<sup>28</sup> als einziger Arzt dabei.

20 Johann Conrad Lange (1707–1767), gelernter Schneider, zunächst in Heerendijk, zahlreiche Diasporareisen. Lange war von Zinzendorf für eine Persienmission vorgesehen gewesen, kam aber nicht über St. Petersburg hinaus.

21 Friedrich von Wattewille (1700–1777) kannte Zinzendorf bereits aus der Pädagogiumszeit in Halle, Vermögensverwalter Zinzendorfs, zahlreiche Visitationsreisen.

22 Jonas Paulus Weiß (1695–1779), Nürnberger Kaufmann, der sich der Brüdergemeine anschloss und zu einem wichtigen Mitarbeiter wurde (1739–1755 Vorsteher des „Äußeren Haushalts“, 1760 Mitglied der „Engen Konferenz“). Lebenslauf unter „Nachrichten aus der Brüdergemeine“ 1844, S. 750 ff.

23 August Gottlieb Spangenberg (1704–1792).

24 Friedrich Adam Scholler (1718–1785), Hofmeister junger adliger Brüder ab 1744, von 1756 an Direktor des Collegiums in Barby.

25 Johann Christian Kastenhuber (1746–1799), überwiegend im Schreibercollegium in Barby tätig.

26 Peter Conrad Fries (1720–1783). Zahlreiche Visitationsreisen, u. a. 1760–1762 in Frankreich.

27 Synodalprotokoll 1764 (wie Anm. 9), S. 1249.

28 Zu Swertner wird auf den Abschnitt zur Synode 1775 hingewiesen.

1769

Das Protokoll des medicinischen Committees beschreibt zunächst das Problem der Ausbildungsdefizite in der medizinischen Betreuung:

Es ist unläugbar, daß in unsern Gemeinen ein großer Mangel and geschickten und erfahrenen Aerzten und Wundärzten ist. Dahero die Comittee dem Synodo an gelegentlich empfehlet, solche Vorkehrungen zu treffen, daß diesem Gebrechen abgeholfen werde, um unsre lieben Gemeinen und Heidenposten in diesem wichtigen Stücke recht wohl berathen und bedienet werden mögen.

Wir thun zu dem Ende den Vorschlag, daß von Zeit zu Zeit einigen unsrer jungen Leute, welche bereits einen Grund in den medicinischen Wissenschaften gelegt und dazu Lust und Geschick haben, Gelegenheit gemacht werde, sich, wenn es in der Gemeine nicht geschehen, und der ganze Zweck erreicht werden kann, außer der Gemeine in der Medicin, sowohl als Chirurgie bei geschickten und erfahrenen Männern, denen man unsre jungen Leute mit gutem Gewissen anvertrauenkann, wie z. E. Hurlock in London,<sup>29</sup> Kuhn in Bern,<sup>30</sup> Burkhard in Zürich<sup>31</sup> und Stählin in Basel<sup>32</sup> sind, zu habitiren. Auch könnten gedachte Medicinae Studiosi unter gehöriger Aufsicht die und jene Academie, z. E. Berlin frequentiren.

Da sich auch gleichermaßen in den Gemeinen ein großer Mangel an geschickten Hebammen oder Wehmüttern zeiget; so wäre wol ernstlich darauf anzutragen, verheirathete Schwestern oder Witwen, die dazu Geschick und Beruf haben, in oder außerhalb der Gemeine Gelegenheit zu machen, sich die dazu nöthige Wissenschaft und Fertigkeit zu erwerben. In London hat sich Dr. Lowter<sup>33</sup> dazu angeboten. Es wird um so mehr bedacht darauf zu nehmen seyn, Schwestern in diesem Geschäfte unterrichten zu lassen, da an vielen Orten, ja in ganzen Provinzen, die Geburtshülfe größtentheils von Accoucheurs besorgt wird; welches aber bey uns billig, außer der höchsten Noth, nicht gestattet werden kann. Da hingegen die in diesem wichtigen Amt treu erfundenen Schwestern einen expressen Segen von Gemeine wegen erhalten, auch aller Ehren werth gehalten werden sollten.<sup>34</sup>

Dem Mangel an eigenen Ärzten wurde durch Regeln für das Hinzuziehen externer Kollegen begegnet:

---

29 Zu Hurlock siehe Anm. 56.

30 Ein entsprechender Hochschullehrer konnte nicht gefunden werden.

31 Dto.

32 Dto.

33 Dr. William Lowder (1732–1811) hielt zusammen mit Dr. John Haighton geburtshilfliche Vorlesungen im St. Thomas' und Guy's Hospital in London.

34 Protokoll der medicinischen Committee 1769 (UA, R.02.B.45.1.c.1), S. 242–244.



Wo in einer Gemeine kein eigentlicher Medicus, sondern etwa nur ein Chirurgus ist, muß darauf gesehen werden, daß solche, zumal in gefährlichen Krankheiten, die Patienten nie ohne den Beirath eines auswärtigen zuverlässigen Medici bedienen; daneben ist aber sorgfältig anzurathen, daß die Geschwister sich nicht an Quacksalber adressiren oder nach Gutdünken der sogenannten Universalarzneyen sich bedienen.<sup>35</sup>

Es wurde eine Stellenbeschreibung in den Synodalverlass aufgenommen, die Position und Aufgaben eines Arztes in einer Ortsgemeine weiter präzisierete:

Ein wahrer Gemeinartz, der die Wichtigkeit seines Amtes versteht, hat einmal aus Gnaden ein weiches und mitleidiges Herz gegen seine Brüder und Schwestern bekommen. Er hat mit Beschämung glauben lernen: „Was du thust dem geringsten unter meinen Brüdern, das thust Du mir“, dies ist wie ein Feuer in ihn gefahren; dies bleibt sein Trost und seine Belohnung durch sein ganzes Leben; dies macht seinen Gang leicht und selig. Das beschämt ihn, bey jedem großen Gedanken, und richtet ihn auf, wenn sein Herz über viele Gebrechen und Menschlichkeiten weint. Das Gefühl seiner Mangelhaftigkeit und das Bewußtseyn von der Größe seiner Bestimmung, läßt ihn den ganzen Tag auch nichts anders denken, als wie er seine Seele in der Hand tragen, und seinen Faden nicht verlieren möge. Sobald er erwacht, denkt er mit mitleidigem Herzen an seine Kranken, empfiehlt sie und sich ihrem Herrn und dieser Rapport währet den ganzen Tag durch und ist unzertrennlich. Er denkt, reflectirt, liest, notirt, so viel ihm Zeit übrig bleibt, doch alles dieses mit beständiger Rücksicht auf Ihn. Dabey vergißt er sich und sein Haus. Der Arzt und der Kranke müssen die vertrautesten und besten Freunde seyn und sich mit einer Zärtlichkeit freuen, wenn sie einander sehen. Das bringt die Natur der Sache mit sich. Die Arbeiter des Orts müssen sich eine Freude, ja einen Gottesdienst daraus machen, dem Gemeinartz unter die Arme zu greifen und seine Anstalten, so viel es möglich ist, zum Besten der Kranken auszuführen. Geht der Arzt gedruckt einher, so leidet das Ganze; Es sind Seine (des Heilands) Kranke, Seine Geliebte.<sup>36</sup>

Die Bezahlung der Gemeinärzte blieb ein ungelöstes Problem:

Da auch der Vorschlag geschehen, ob man die Medicos in den Gemeinen lieber von ihrem Sostro<sup>37</sup> ihren Unterhalt sollte suchen lassen, als ihnen ein gewisses Salarium von Gemeine wegen jährlich reichen; beydes aber mancherley Inconvenienzen unterworfen zu seyn scheint, so achtet die Comittee fürs beste, solches den resp.

35 Synodalverlass 1769 (UA, R.02.B.45.2.c), S. 200.

36 Protokoll der medicinischen Committee 1769 (UA, R.02.B.45.1.c.1.), S. 245–247; Synodalverlass 1769 (UA, R.02.B.45.2.c.), S. 197–198.

37 Liquidation.

Aeltesten-Conferenzen jeder Gemeine zu überlassen, was sie an ihren Orten für die convenableste achten werden.<sup>38</sup>

Eine Ausbildung von Gemeingliedern in medizinischen Grundkenntnissen wurde empfohlen, diese blieb auch auf weiteren Synoden Gegenstand der Diskussion:

Es wird sehr aprobirt, daß Gemein-Medici den Krankenwärtern und andern Geschwistern, welche Neigung haben, sich einige medicinische Kentniß zu erwerben, den nothdürftigen Unterricht in derselben, etwa über den Tissot,<sup>39</sup> ertheilen. Es müssen dergleichen Geschwister davon im Gemeinorte wo verordnete Gemein-Medici sind, keinen unordentlichen Gebrauch machen, könnten aber auf Posten oder andern Orten, wo ein Medicus fehlt, sich selbst und andern damit zur Hülfe seyn.<sup>40</sup>

Erstmals fand die Pockenimpfung (Inoculation) auf dieser Synode Erwähnung im Verlass. Hierauf wird bei der Behandlung der einzelnen Krankheitsbilder noch genauer eingegangen werden.

Als Fazit dieser Synode lässt sich für das Medizinalwesen Folgendes feststellen:

1. Die Brüdergemeine sah sich mit dem Problem konfrontiert, dass sie einerseits keine eigenen Ärzte ausbilden konnte, die das Idealbild eines Herrnhuter Gemein-Medicus verkörpert hätten, weil ihr hierfür die Möglichkeiten fehlten, andererseits konnte sie nicht genügend auswärtige Ärzte finden, die bereit waren, sich der Gemeinordnung zu unterwerfen.

2. Es wurden Ansätze zu einem Regelwerk geschaffen, welches eine eigene ärztliche Berufsordnung innerhalb der Gemeine darstellte und deswegen eine Besonderheit war, weil hier eine Gruppe außerhalb der Ärzteschaft einen solchen Kodex schuf. Dieses Regelwerk wurde später in dem 1773 herausgegebenen „Circular-Schreiben, die Medicos und Chirurgicos betreffend“ der Unitäts-Ältesten-Conferenz (UAC) realisiert.<sup>41</sup>

3. Es wurde eine allgemeine Ausbildung in medizinischen Grundkenntnissen empfohlen, unter besonderer Berücksichtigung der Situation in den Missionsgebieten, wo keine Ärzte vorhanden waren und die Gemeinglieder sich selber zu helfen wissen mussten.

4. Die Vergütung der Gemein-Medici blieb weiterhin ungeklärt.

38 Synodalbeilagen 1796 (UA, R.02.B.1.c.I), S. 251.

39 Samuel Auguste Tissot (1728–1797), sein Buch „Anweisungen für das Landvolk in Absicht auf seine Gesundheit“ erschien 1761 und wurde in fast alle europäischen Sprachen übersetzt. Siehe auch Beck, Hockers Lehrbuch, S. 160.

40 Synodalverlass 1769 (wie Anm. 1), S. 201.

41 Zu dem Schreiben siehe Beck, Geordnete Intimität (wie Anm. 5).

## 1775

Die Synode 1775 war die erste, in der die Mitwirkung von Ärzten deutlich zu spüren war. Die wichtigste Person war hierbei Dr. Peter Swertner, der als einziger Arzt in beiden auf dieser Synode aufgestellten medizinischen Committees saß, nämlich sowohl in dem Gremium, dass sich mit der Regelung der Ärztevergütung befasste, als auch in dem, welches über das Hebammenwesen beraten sollte. Swertners Einfluss war maßgeblich. 1743 in Haarlem geboren und in der dortigen Brüdergemeine aufgewachsen, kam er 1767 nach Barby ins Seminar, studierte in Dresden und Göttingen, wo er promovierte. In seinem Lebenslauf schreibt er: „In Göttingen suchten mich einige Professoren zu bereden, mich dem akademischen Leben zu widmen; ich war aber so vest darauf gestellt, dem Heiland und der Gemeine zu dienen, daß ich die ernstlichsten Vorstellungen nicht einmal in Ueberlegung nahm.“<sup>42</sup> 1773 wurde er als Gemeinarzt nach Barby berufen, wo er auf Anraten der Brüder die Stadtapotheke kaufte und daneben auch Gnadau ärztlich betreute. 1783 wurde er Orts-Medicus in Gnadenfrey und 1795 in Herrnhut, wo er 1813 starb. Swertner ist mit großer Wahrscheinlichkeit einer der wenigen unter den Herrnhuter Ärzten, dessen Leben und Arbeiten dem Ideal eines Gemein-Medicus, wie es auf den vorausgegangenen Synoden formuliert worden war, am ehesten entsprochen hat. Aus diesem Grund wird an dieser Stelle auch näher auf seine Person und seinen Einfluss auf die Synode eingegangen. Zunächst sollen hier die medizinischen Inhalte des Synodalverlasses von 1769 wiedergegeben werden und danach beschrieben werden, welche Diskussionen diesem vorausgingen.

1. Unsere Geschwister müßen ihr Vertrauen in ihren Kranckheiten auf den Herrn setzen, und der Medicus selbst muß diesen Glauben zum Heiland bey den Patienten öfters stärken, sonst kan eine Zucht des Herrn über ihn kommen, daß er seine Legitimation bey den Geschwistern verliert, wenn er seiner Wißenschaft mehr als dem Heiland zuschreibt.

Von Seiten des Medici ist aber auch alles zu thun, das Vertrauen der Geschwister zu gewinnen; dahinn zu rechnen ist, daß sie überzeugt sind, daß der Medicus nach bestem Wißen handele, auch durch unnöthige und kostbare Medicamente sie nicht in Noth setze, und den Preiß nicht über den Werth erhöhe, wodurch der Medicus seinen ganzen Credit verlieren kan.

2. Die Regel, daß außer dem Nothfall keine unverheirathete Medici und Chirurgi in den Schwestern-Chören können gebraucht werden, muß in allen Gemeinen beobachtet werden und auch in dem Nothfall solte es nie ohne Vorwißen der Aeltesten-Conferenz geschehen. Den Aeltesten-Conferenzen liegt es ob, hierüber zu wa-

chen und zu überlegen, wie der Geschwister Bestes hierunter zu berathen sey, auch nach Befinden mit der Unitaets-Direction darüber zu communiciren.

3. Da der ganzen Gemeine an einem treuen Medico gelegen ist, so wird den Aeltesten-Conferenzen empfohlen, auf das Verhalten des Orts-Medici genau Acht zu haben, und denselben wenn er seine Pflichten nicht erfüllt, zurecht zu weisen; wie er denn auch in Fällen, welche ungewöhnliche Verordnungen nöthig machen, ohne Vorwißen des Gemein- oder Chorhelfers nichts beschließen kan.

4. Wenn bey einem Krancken merckliche Veränderungen vorgehn, so hat der Medicus es dem Chorhelfer anzuzeigen, und überhaupt wegen des inner- und äußerlichen Ganges der Krancken mit den resp. Helfern fleißig auszureden.

5. Man hält sich Gewißens halber verbunden, den Geschwistern das Hin- und Hergehen zu unbekanntem Medicis, auch mal unerfahrenen Quacksalbern nochmals nachdrücklich zu widerrathen, und den hieraus entstandnen Schaden recht deutlich zu zeigen. Geschwister, welche wißen, was sie dem Hld. in Ansehung ihres Leibes schuldig sind, werden sich gewiß der zu ihrem Besten auch in der medicinischen Sache in der Gemeine gemachten Einrichtungen bedienen, und sich den Vorwurf, daß sie sich selbst an ihrem Leibe geschadet, gern ersparen.

6. Es ist allerdings zu wünschen, daß sich unsre Medici, so viel möglich, der simplen Mittel bedienen, und insonderheit unsre Brüder, die auf Posten sind, sich befließigen möchten, diejenigen Mittel auszufinden, welche Gott in den Landen, wo sie sich eben aufhalten, zu Erhaltung und Wiedererlangung der Gesundheit bestimmt hat.

7. Alle unsre Geschwister sollen sich empfohlen seyn laßen, ohne eigentliche Rücksicht auf die Theorie der medicinischen Kunst, die Bedienung ihres Leibes und Erhaltung ihrer Gesundheit sorgfältig wahrzunehmen, und zu dem Ende stets zu beobachten, was derselben zuträglich oder nachtheilig sey.

8. Da, leider!, genugsame Erfahrung bestätigt, was für ein Unheil aus dem Gebrauch starker Geträncke auch in den Gemeinen entstanden, die moralischen Folgen aber eben so gefährlich, als die physicalischen sind, so daß gar mancher dadurch von seinem Herzen abgekommen ist; so werden nicht nur alle Arbeiter in allen Chören gebeten, diesem Uebel sich entgegen zu setzen, sondern auch alle unsre Geschwister recht herzlich ersucht, sich aufs sorgfältigste durch Jesu Gnade zu bewahren, daß sie sich den leib- und seelenverderbenden Gebrauch der starcken Geträncke nicht belieben laßen, wodurch sie ihre Gesundheit, in der Meinung sie zu fördern, ohnfehlbar ruiniren würden.

9. Da bey dem Begraben der Leichen alle Behutsamkeit anzuwenden ist, daß dieselben der Erde nicht zu früh anvertraut werden, so wurde resolvirt, es künftig so zu halten, daß in bedencklichen Fällen, ehe der Sarg zugemacht wird, der Medicus oder Chirurgus die Leich nochmals besehen, und dann gehörigen Orts anzuzeigen, daß nun der Sarg zugemacht werden könne.

10. Da von Alters her in den Chören löbliche Einrichtungen zu sorgfältiger Verpflegung der Krancken, besonders der armen, gemacht werden; so wünscht man deren Fortsetzung. Wo aber dieselben noch nicht im rechten Gange sind, werden die Aeltesten-Conferenzen sich angelegen seyn laßen, in den Chören dieselben bestens zum Zweck zu bringen. Es ist aber bey der ersten Einrichtung zu Verpflegung unvernöglicher Krancken nicht gemeint gewesen, daß ein jedes Chor für die seini- gen ganz allein zu sorgen habe, ohne daß die Gemeine auch daran Theil nehme. Ist es ein Chor im Stande, ist es gut; jedoch kan sich die Gemeine nicht entbrechen, bey Chören, die es nicht im Stande sind, billigen Antheil zu nehmen.<sup>43</sup>

An der starken Reglementierung der ärztlichen Tätigkeit wurden keine Abstriche gemacht:

Nach der im Verlaß von Anno 1769 befindlichen Beschreibung eines Gemein-Medici kann sich derselbe fleißig examiniren; er findet darin alles, was Amts wegen von ihm erwartet wird. Da nun der ganzen Gemeine an guter Besetzung dieses wichtigen Amtes viel gelegen, so wird auch den Aeltesten-Conferenzen aufgetragen, auf das Verhalten der Gemein-Medici genau Acht zu geben, und denselben, wenn er seine Pflichten nicht erfüllte, zurecht zu weisen; wie er denn auch in Fällen, welche ungewöhnliche Verordnungen nöthig machen, ohne Vorwissen des Gemein- oder Chorhelfers nichts beschließen kann. Desgleichen hat auch der Gemein-Medicus bey der Anrathung des Gebrauchs der Bäder an auswärtigen Orten auf das Alter, Vermögen und sonstige Beschaffenheit der Personen, auch den dabey möglichen Seelen-Schaden allen Bedacht zu nehmen, und ohne Vorwissen der Arbeiter dergleichen nicht vestzusetzen.<sup>44</sup>

Aus dem Protokoll geht hervor, dass die Ärzte sich darüber beklagten, dass die Entscheidung von 1764, die Gemein-Medici zu Mitgliedern der Helferkonferenz zu machen, von den Ortsgemeinen sabotiert wurde, die diese Regelung abzulehnen schienen:

Die Gemein-Medici sind zum Theil darüber wehthulich gewesen, daß sie im Verlaß 1769 als Glieder der großen Helfer-Conferenz nicht denominirt worden, ohne achtet ihr Amt in besagtem Verlaß sowol als in den Gemein-Ordnungen über die Gemein-Aemter rubricirt worden. Es hat zwar die Unitäts-Aeltesten-Conferenz in den wöchentlichen Nachrichten deswegen an die Gemein-Aeltesten-Conferenzen gemeldet, daß die Gemein-Medici zu der großen Helfer-Conferenz admittirt werden möchten; es wird aber solches nun vom Synodo vestgesetzt, daß die Gemein-Medici

43 Synodalverlass 1775 (GA, P. A.I. R.1.A.3.d), S. 190–191

44 Synodalprotokoll 1775 (UA, R.02.B.46.1.c), S. 493–494.

kraft ihres Amtes und ohne Wahl in die große Helfer-Conferenz gehören; jedoch ists auf andre Medicos in der Gemeine nicht zu extendiren.<sup>45</sup>

Ein Novum stellte der Vorschlag dar, eine Hebammenlehranstalt einzurichten. Dies ist allein schon deswegen bemerkenswert, als es zu diesem Zeitpunkt auf deutschem Boden erst zwei solche Anstalten gab, in Göttingen und Berlin, die noch keine dreißig Jahre alt waren. Der Vorschlag ging auf Swertner zurück:

Synodus sahe die Nothwendigkeit eines Instituts zum Unterricht der Hebammen deutlich ein, approbirte auch, daß Br. Swertner in Barby diesen Unterricht denen Schwestern aus den deutschen Gemeinen, die zu diesem wichtigen Amte Gnade, Geschick und Tüchtigkeit hätten, zu ertheilen ersucht werden sollte.

Die künftige Unitäts-Direction aber hätte mit den Aeltesten-Conferenzen der Gemeinen darüber zu correspondiren, daß dieses Institut zu Stande käme, und daß der Zweck desselben erreicht würde.

Doch wurden hierbey folgende Anmerkungen gemacht:

1. Ob nicht Herrnhut ein bequemerer Ort zu diesem Institut wäre als Barby, weil an ersterem Orte mehrere sowol verheyrathete Schwestern, als Witwen, auf die allerdings mit zu reflectiren ist, wären, und auch die zum Unterricht kommende auswärtige Schwestern beßer untergebracht werden könnten. Es wurde geantwortet, daß Barby, um des Br. Swertners willen, der vor die Zeit den Ort nicht verändern könne, erwehlet wäre.
2. Wenn das Institut zu Stande kommt, so ist dahin zu sehen, daß verschiedene Schwestern zu einer Zeit zum Unterricht kommen, damit derselbe vielen auf einmal ertheilt werden könne.<sup>46</sup>

Auf der nächsten Synode 1782 wurde das Projekt allerdings wieder verworfen, ausschlaggebend hierfür waren finanzielle Gründe:

Bei der dritten Observation wurde referirt, daß das darin vorgeschlagene Hebammen-Institut nicht zu Stande gekommen sey; nicht aus Br. Swertners Schuld, sondern um der darauf zu verwendenden Kosten willen.<sup>47</sup>

Auch die Einführung einer ordentlichen Leichenschau griff aktuelle Ängste und Diskussionen auf:

---

45 Synodalprotokoll 1775 (wie Anm. 44), S. 494.

46 Ebd., S. 734–735.

47 Synodalprotokoll 1782 (UA, R.02.B.47.a.2), S. 457.

Da viele Exempel vorgekommen, daß Personen, die man für todt gehalten, und eben begraben wollte, zu aller Verwunderung wieder zu sich gekommen, und noch lange gelebt haben, ja, da auch Exempel schon begrabener Personen, die stärkste und betrübte Vermuthung geben, daß sie wieder im Grab zum Leben gekommen; so wird sehr gebeten, daß, wo möglich, niemals verstattet werde, jemanden zu begraben, ehe der Leib ganz gewiße Zeichen der Verwesung, und zwar nach Besichtigung und Erklärung eines verständigen Medici oder Chirurgi, zu erkennen gibt“, wurde beliebt, es künftig so zu halten, daß, in bedenklichen Fällen, ehe der Sarg zugemacht wird, der Medicus oder Chirurgus die Leiche betrachte, und dann gehörigen Orts sage, daß nun der Sarg zugemacht werden könne.<sup>48</sup>

Die Synode war damit auf der Höhe ihrer Zeit. So wurde 1780 in Württemberg eine Sanitätsverordnung erlassen, die eine Beerdigung von Toten frühestens nach 48 Stunden erlaubte.<sup>49</sup>

Der Ansatz von Swertner, mit den Gemeinärzten ein eigenes Herrnhuter Medizinalwesen einzurichten, ist unübersehbar. So schreibt er in einem Brief an die Synode:

Es kommen Fälle vor, z.E. bey Anlegung von Gebäuden, Gottesäckern, Teichen, bey Begrabung der Todten, die einen Einfluß auf die Gesundheit haben: Bey solchen sollte ein Gemein-Medicus concurriren, und dasjenige in seiner Gemeine seyn, was sonst ein Medicus politicus ist.<sup>50</sup>

Er macht darüber hinaus den Vorschlag, medizinische Konferenzen in den einzelnen Gemeinen einzurichten:

Könte nicht in ieder Gemeine eine Medicinische Conferenz seyn, wo der Gemein-Helfer, Medicus, Chirurgus, Hebammen und Krancken-Wärter zusammen kämen, wo man sich über allerley besprechen könnte. Es ist niemand in der Gemeine, der so ins ganze arbeitet, mitunter schwere Sachen hat, und doch seyne Last so alleine tragen muß, als der Medicus. Die Arbeiter haben ihre Conferenzen, da tröstet einer den andern und muntert ihn auf, darum sollte man keine Gelegenheit verabsäumen, dem Medico zu zeigen, daß man ihn liebt. Die Liebe der Geschwister richtet ihn auf; lebt er als ein vergeßener, so ist er gedruckt und wird Menschen scheu. Liebe Brüder, es ist um der Menschlichen Schwachheit willen, und wer wird nicht gerne gestehen, daß es ihm wohlthut wenn andere Geschwister ihm ihre Liebe bezeugen.<sup>51</sup>

48 Synodalprotokoll 1775 (wie Anm. 44), S. 497.

49 Dominik Groß, Die Behandlung des Scheintods in der Medizinalgesetzgebung des Königreichs Württemberg (1806–1918). Würzburger medizinhistorische Mitteilungen, Bd. 16, 1997, S. 16.

50 Brief Swertners an die Synode (undatiert) (UA, R.28.45).

51 Ebd.

Dennoch bleibt Swertner in seinen Anforderungen an einen Gemein-Arzt radikal:

Es sollte kein Bruder Gemein-Medicus werden, ohne völlige Uebergabe seiner selbst in den Willen des lieben Heilandes, ihn zu brauchen wo und wie Er will; und es sollte jungen Brüdern, die die Medicin zu erlernen Lust haben, gesagt werden, daß sie bey der Sache eben so ganze Diener des lieben Heilandes seyn müßen, als wenn sie z. E. Theologie studiren. Denn, wie mich deucht, so haben manche jungen Brüder dieses Studium erwehlet, weil sie geglaubt haben, ein Medicus brauche eben nicht ein so ganzer Mann zu seyn, als ein anderer Diener der Gemeinde und des Heilandes.<sup>52</sup>

Die Vergütung der Gemeinärzte blieb weiterhin Thema der Synode, wenn sie auch nicht im Verlass erwähnt wird. Eine Lösung konnte noch immer nicht gefunden werden:

Man hat freylich, um der mancherley Beschwerden der Geschwister abzuhelfen, und weil die Umstände der meisten Gemeinen den fixen Gehalt ohnehin unmöglich machen, auf Vorschläge denken müssen, welche, nach denen in dem Bericht besagter Committee angeführten Gründen, die Billigkeit auf beyden Seiten vestsetzenden Umständen der mehresten Gemeinen angemessener und folglich anzunehmen sind; jedoch hat man dadurch den Synodum 1769 nicht abgeändert, als welcher, zwar nicht resolvirt, sondern nur den Aeltesten-Conferenzen überlaßen hat, ob dem Medico ein fixer Gehalt ausgesetzt werden solle; und da so wol dieser Vorschlag, als auch der in der jetzigen medicinischen Committee gethane, der Wahl der Aeltesten-Conferenzen, nach den Umständen ihres Ortes, überlassen worden; so hatte man Bedenken, ob über die, von verschiedenen Local-Umständen abhängende Annahme eines oder des andern Vorschlags, im Synodo gefragt werden könne: wenigstens wurde die Frage vor jetzo noch ausgesetzt.<sup>53</sup>

In seinem Brief an die Synode macht Swertner einen Vorschlag, der unter seinen Kollegen jedoch wenig Entgegenkommen erwarten ließ:

In kleinen Gemeinen ist immer die Klage, daß der Medicus nicht unterhalten werden könne. Wenn er nicht von seiner Praxis leben kann, so hat er auch nicht genug zu thun. Könnte er denn, wenn er ein wahrer Gemein-Medicus ist, nicht neben seinem Geschäfte als Medicus zugleich ein anderes ihm anständiges und mit seinen Umständen paßendes Geschäfte haben, welches ihm auch etwas einbrächte? So könnte auch kleinen Gemeinen geholfen werden.<sup>54</sup>

---

52 Ebd.

53 Synodalprotoköll 1775 (wie Anm. 44), S. 974.

54 Brief Swertners an die Synode 1775 (wie Anm. 50).



Ein weiteres Problem, das sich in den kommenden Synoden noch verschärfen sollte, war die Versorgung der Kranken in den Chören. Die Brüdergemeine verfügte über kein Hospitalwesen, die Betreuung der Kranken war Angelegenheit der einzelnen Chöre, die in ihren Chorchäusern hierfür Krankenstuben eingerichtet hatten. Dieses System geriet jedoch bald an seine Grenzen (siehe oben: Punkt 10 im Verlass von 1775). Dieses Problem wurde dann in der Synode von 1801 erneut aufgegriffen, weil viele Geschwister dazu übergingen, andere die Krankenpflege gegen Bezahlung durchführen zu lassen.

Alkohol und dessen Mißbrauch blieb ein ständig wiederkehrendes Thema:

Die meisten Arten starker Getränke sind ohne Zweifel nützlich, wenn sie als eine Medicin genommen werden. Da sie aber auch gewiß schädliche Eigenschaften enthalten, so sollten sie niemals unter die zur Diaet gehörigen und zu Erhaltung der Gesundheit nothwendigen Artickel gerechnet werden. Man kann mit Grund befürchten, daß diejenigen, die den täglichen obgleich sparsamen Gebrauch starker Getränke begünstigen, mehr von der Neigung zu dem Geschmack, und den Wirkungen zur Erheiterung des Gemüths, als von einer unpartheyischen Aufmerksamkeit auf ihre Heilsamkeit regiert werden. Sie sind aber allemal nach und nach der Gesundheit schädlich; nicht zu gedenken der häufigen Exempel gewisser Krankheiten, der verdorbenen Gesundheit derjenigen, die sich diesen Liqueurs ergeben, und der unheilbaren Gebrechen, die oft dadurch auf ihre unschuldige Nachkommen angeerbt werden, und dieses vielleicht von solchen, die dieselben zuerst mit Vorsicht und Abscheu gegen den Uebermaas gebraucht haben; ferner, daß sie so reizend sind, und unzehlige Menschen dadurch gänzlich ruinirt worden, und besonders einige, welche sie im Anfang dazu mäßig gebraucht, ihr niedergeschlagenes Gemüth in betrübten Umständen aufzuheitern; in welchem doch ein Tropfen von dem kostbaren Blute unsers theuren Heilandes das einzige hinlängliche herzustärkende Mittel seyn muß, und wirklich ist. Es bestätigen, leider! genugsame Erfahrungen, was vor Unheil auch daraus in Gemeinen entstanden; die moralischen Folgen sind ebenso gefährlich, wie die physischen, und gar mancher ist dadurch von seinem Herzen abgekommen. Man wird auch die Heidenboten, besonders in den warmen Ländern, vor diesem Unglück warnen.<sup>55</sup>

In dieser Synode wird auch erstmals der Vorschlag zur Bildung einer wissenschaftlichen Ärzte-Gesellschaft gemacht. Er geht auf einen Brief des Londoner Arztes Joseph Hurlock<sup>56</sup> zurück, der im Synodalprotokoll erwähnt wird:

<sup>55</sup> Synodalprotokoll 1775 (wie Anm. 44), S. 495–497.

<sup>56</sup> Dr. Joseph Hurlock (1715–1793), nicht zu verwechseln mit dem Direktor der East India Company gleichen Namens. Hurlock war kein Mitglied der Gemeine in Fetter Lane und wird auch in den Registern dort nicht erwähnt. Ein „Joseph Hurlock of St. Pauls Churchyard, London“ wird in den Büchern 1818 erwähnt, möglicherweise sein Sohn. Es ist davon auszugehen, dass Joseph Hurlock sen. wie auch Philipp Hurlock (1713–1801), der Mitglied

Es wurde zuerst eines Vorschlages und Aufsatzes eines Doctoris medicinae und Bruders in London erwehnt, darin derselbe wünscht, daß eine Societaet aus den Medicis in der Gemeine errichtet werden möchte, deren Absicht dahin ginge, einander alle gemachte Erfahrungen, Casus von besondern Krankheiten, und deren Cur-Art, ihre eigen Arcana<sup>57</sup>, und andre dergleichen, deren Veroffenbarung ihnen nicht verboten ist; auch die bey Bedienung der Kranken gemachte Versehen, bekannt zu machen, und dadurch den gemeinschaftlichen Zweck zu befördern. So vortheilhaft und empfehlungswürdig Synodus ein solches Institut nun zwar befand; so wußte man doch dermalen in der Sache etwas weiteres nicht zu thun; und wurde resolvirt, daß eine künftige Unitäts-Direction das weitere dabey überlegen, die Sache selbst in die Hand nehmen, besagten Vorschlag ins Deutsche übersetzen laßen, und durch die Aeltesten-Conferenzen denen Medicis mittheilen, und letzterer nähere Gedanken samt dem Gutachten der Aeltesten-Conferenzen darüber, vernehmen sollte; da sich als dann erst dann die zweckmäßige Einrichtung würde veranstalten laßen; und würde, wenn die Societaet zu Stande käme, die Aufsicht der Unitäts-Direction darüber ins Ganze, und die Ernennung eines Secretarii, der die Correspondenz besorgte, und sich der Sache mit Angelegenheit unterzöge, zu glücklicher Ausführung des ganzen Plans die beste Aussicht geben.<sup>58</sup>

Ein Exemplar von Hurlocks Schreiben befindet sich im Unitätsarchiv. Auch wenn es sich um ein Zirkularschreiben zu handeln scheint, haben sich weitere Exemplare – auch in englischen Archiven – bislang nicht finden lassen. Dieses Schreiben von Dr. Joseph Hurlock wird im Anhang vollständig wiedergegeben, da es sich dabei um ein besonderes Dokument handelt, beschreibt es doch die Idee der Gründung einer wissenschaftlichen Sozietät innerhalb der Ärzteschaft der Brüdergemeine.

Dieser Vorschlag kam jedoch nie zur Ausführung und wurde auf der Synode von 1801 endgültig mit einer lapidaren Begründung verworfen:

Bey § 291 wurde in Betreff des Wunsches, daß die Orts-Medici einander ihre Erfahrungen durch eine freundschaftliche Correspondenz mittheilen möchten, geäußert, daß ihnen hierzu wol kaum Zeit übrig bleibe, und daß auch eine solche Mittheilung heutigen Tages unnöthig sey, da alle neue Entdeckungen und Beobachtungen durch die zahlreich herauskommenden Schriften und Journale geschwind und allgemein bekannt würden.<sup>59</sup>

Als Fazit dieser Synode lässt sich für das Medizinalwesen Folgendes feststellen:

---

der Gemeine in Fetter Lane war, mit Zinzendorf bekannt waren. Über das Verwandtschaftsverhältnis der beiden ist nichts bekannt (pers. Mitteilung Lorraine Parsons).

57 Arcanum: Geheimnis.

58 Synodalprotokoll 1775 (wie Anm. 44), S. 468.

59 Synodalprotokoll 1801 (UA, R.02.B.49.i.2), S. 219.

Erstmals lassen sich auf dieser Synode Ansätze zur Schaffung eines eigenen, brüdergemeinspezifischen Medizinalwesens nachweisen, dessen Realisierung jedoch in den folgenden Jahren scheiterte. Zum einen hatte dies wirtschaftliche Gründe, wie beispielweise bei der geplanten Errichtung einer Hebammenlehranstalt, zum anderen vertrugen sich manche der eingereichten Vorschläge nicht mit dem Bild eines Gemeinarztes. Ganz besonders galt dies für die Bildung wissenschaftlicher Vereinigungen unter Medizinern. Eine solche Struktur war schlecht mit der von Helferkonferenzen und dem darin geforderten Dienersinn in Einklang zu bringen. Eine dominante und wissenschaftlich tätige Ärzteschaft in der Gemeinde, wie sie z. B. die Dynastie der Junckerschen Familie in Halle darstellte,<sup>60</sup> war für Herrnhut undenkbar.

In den nachfolgenden Synoden lässt sich bereits ein Rückgang der Bedeutung der medizinischen Beratungen beobachten. Man beschränkte sich auf die Wiederaufnahme bereits behandelter Sachverhalte und stellte die Diskussion medizinischer Themen nach der Synode von 1818 gänzlich ein.

## 1782

Der Synodalverlass beschränkt sich in dieser Synode auf die Kommentierung vorausgegangener medizinrelevanter Verlasse. Hervorzuheben ist jedoch die Diskussion über den Alkoholmissbrauch, die in den Protokollen zu finden ist:

Der so häufig in den Gemeinden und auf Posten eingerißene Misbrauch der starken Getränke, und sonderlich des Brandtweins, gab die Veranlassung zu einer ausführlichen Unterredung, sowohl über dieses Uebel und dessen betrübte Folgen selbst, als auch besonders über die demselben vorzubeugen dienstsamen Mittel. Nach mancherley gethanen Vorschlägen; als besonders: Ob man nicht wenigstens in Ansehung des Brandtweins ein allgemeines Verbot machen sollte, weil dieser durch seinen niedrigen Preis besonders zu diesem Misbrauch verführe? glaubte man doch, daß alle diese Verbote und Regeln von keinen ersprießlichen Nutzen seyn dürften, sondern daß der Heiland selbst uns hierinnen helfen müße. Man ward daher einig, die Abstellung des Misbrauchs aller starken Getränke nochmalen aufs dringendste und stärkste der ganzen Gemeinde zu empfehlen, und sie aufzurufen, über einander zu wachen, und sobald man dergleichen merke, solche Brüder zu erinnern, und behörigen Orts anzuzeigen; auch wäre diese Materie besonders im Stundengebet der Geschwister als ein Object ihres Gebets vor dem Heiland zu empfehlen.<sup>61</sup>

60 Johann Juncker (1679–1759), sein Sohn Friedrich Christian Juncker (1730–1770) sowie sein Enkel Johann Christian Wilhelm Juncker (1761–1800) waren in drei aufeinanderfolgenden Generationen Professoren der Medizin in Halle.

61 Synodalprotokoll 1782 (UA, R.02.B.47.a.2), S. 485.

Das Problem des Alkoholmissbrauchs nahm spätestens mit Beginn des 19. Jahrhunderts insbesondere deswegen zu, weil die Produktionskosten durch den vermehrten Kartoffelanbau sanken. Dies machte den Alkoholismus als „Branntweinpest“ zu einem bis dahin nicht bekannten sozialen und volkswirtschaftlichen Problem. Hervorzuheben ist die Argumentation, wie auch die Eindeutigkeit, mit der die Synode die Idee einer Prohibition bereits zu diesem frühen Zeitpunkt verwarf.

## 1789

Auf dieser Synode wurde letztmals das Los herbeigezogen, um zu entscheiden, ob eine medizinische Committee eingerichtet werden sollte. Das Los entschied dagegen.

Die Pockenimpfung, die als *Inoculation* bereits auf der Synode 1769 im Verlass Erwähnung gefunden hatte, fand als *Vaccination* Eingang in die Verlasse aller drei Synoden (1789, 1801, 1818) und wird in der Behandlung der einzelnen Krankheitsbilder gesondert beschrieben.

Einige Empfehlungen gehen laut Synodalprotokoll auf Christoph Kaufmann zurück. Dieser zählt wahrscheinlich zu den bekanntesten Herrnhuter Gemeinärzten, auf seinen schillernden Lebenslauf kann an dieser Stelle nicht ausführlich eingegangen werden. Kaufmann, 1753 in Winterthur geboren, kam erst spät und nach einem äußerst bewegten Leben, in dem er zum Namensgeber des „Sturm und Drang“ werden sollte, in Kontakt mit der Brüdergemeinde, in der er schließlich seinen Frieden fand. Nachdem er in Breslau einige Monate lang Medizin studiert hatte, erhielt er die Erlaubnis, auch ohne Abschluss eines Examens als Gemeinarzt in Neusalz (1782), in Gnadenfeld (Feb. 1786) und Herrnhut (Juni 1786) zu arbeiten, wo er auch 1795 starb.<sup>62</sup>

Kaufmann nahm zwar nicht selbst an der Synode 1789 teil, er fasste aber seine Vorschläge in einem Brief zusammen, der an die Synode gerichtet war. Die meisten seiner Punkte greifen frühere Empfehlungen auf, von seinen Anregungen sind allerdings zwei besonders hervorzuheben, die auch Eingang in den Verlass gefunden haben. So regte er an, für Kinderkrankheiten, die zu lebenslangen Immunresistenzen führten, ein personenbezogenes Register anzulegen:

Ist zu empfehlen, daß sowol Eltern als diejenigen Brüder und Schwestern, welche die Verpflegung und Besorgung lieber Kinder auf sich haben, sich es deutlich und bestimmt notiren, wenn Kinder die Blattern, Masern, Rötheln, den Keuchhusten oder andere epidemische, und den Menschen für gewöhnlich nur einmal betreffende

---

62 Lebenslauf im UA, R.22.21.b.1.

Krankheiten bekommen haben, um solches in den folgenden Jahren, wenn sie aus ihrer Besorgniß kommen, ihnen schriftlich mittheilen zu können. Die Erfahrung lehret, daß die Ungewißheit in dieser an sich klein scheinenden Sache öfters unnöthigen und weit gehenden Kummer und Sorgen, und andre nachtheilige Folgen veranlaßt, da man durch diese geringe Vorsicht und Bemühung der menschlichen Schwachheit leicht zur Hülfe kommen kann.<sup>63</sup>

Eine weitere Anregung in seinem Brief, Schnürkorsetts betreffend, geht auf den Arzt Carl August Seidel (\*1755) zurück. Er schreibt darin,

Daß die in Dr. Seidels in Sarepta Aufsätze enthaltene Anmerkungen von der Schädlichkeit der steifen und harten Schnürbrüste allerdings gegründet seyen; obgleich die daraus hergeleiteten Folgerungen nicht alle die sicherste Erfahrung vor sich hätten. Es sey aber der Gebrauch derselben in der Gemeine schon sehr abgekommen, einzelne übertriebene Fälle ausgenommen.

So wie nun das ordentliche und beständige Tragen eines weichen und mit wenig Fischbein anständig verfertigten und weiten Schnurleibes sonderlich jüngeren Schwestern zu empfehlen, so seyen die harten Panzer ein für alle mal zu verbieten; so wie allen treuen Eltern das Bekleiden ihrer zarten im Wachsthum fortgehenden Kinder mit jeder Art von Schnürleibel abzurathen, und als ein schädlicher Eingriff in die richtigen unverbeßerlichen Wirkungen der Natur, solange das Knochengebäude am Menschen noch keine bestimmte Festigkeit erlangt hat, vorzustellen ist.<sup>64</sup>

Auch dieser Punkt wurde schließlich in den Verlass aufgenommen:

Der Gebrauch steifer und harter Schnürbrüste sollte ganz abgeschafft werden. Und bey zarten im Wachsthum fortgehenden Kindern sind alle Arten von Schnürleibeln abzurathen, bis ihr Körper eine bestimmte Festigkeit erlangt hat.<sup>65</sup>

Ein weiterer Punkt, der in den beiden darauf folgenden Synoden wieder aufgenommen wurde, betraf das Aufbahren von Leichen:

Synodus empfiehlt,

1. Daß die Leichen unserer Entschlafenen nicht so geschwind auf das Leichenbrett und in die Leichenkammer gebracht werden. Billig sollte man sich hierinn jedesmal nach dem Gutbefinden des Arztes richten, um gewiß versichert zu seyn, daß der Krancke nicht etwa in eine dem Tode ähnliche Ohnmacht verfallen, sondern wirklich gestorben sey.

63 Synodalverlass 1789 (GA, P. A.R.1A.1.5.d), S. 104–105.

64 Synodalprotokoll 1789 (UA, R.02.B.48), S. 1128.

65 Verlass 1789 (wie Anm. 63), S. 105–106.

2. Daß bey dem sogenannten Putzen der Leiche auf anständige Einfalt gesehen werde, und daß man sich nicht als dann noch damit beschäftige, wenn die Leiche schon anfängt, in die Verwesung überzugehen; indem solches der Gesundheit nachtheilig ist. Aus eben dieser Ursach wird 3<sup>ten</sup> empfohlen, daß wenn bey Leichen gesungen oder musicirt wird, solches nie lange, und so viel möglich bey offenen Fenstern, und in großen Zimmern geschehe.<sup>66</sup>

Dies führte jedoch 1801 zu weiteren Kontroversen:

Bey § 290 entledigte sich einer von den aus England deputirten Brüdern seines von einem dortigen Arzt mitgegebenen Auftrags, welcher dahin ging, wegen der seiner Meinung nach in Deutschland üblichen allzufrühen Beerdigung der Leichen Vorstellung zu thun. So viel man weiß, hat man hierinn allerwärts in unsern Gemeinen die nöthige Vorsicht beobachtet, und es möchte bald nöthig seyn, vor dem entgegen gesetzten Fehler zu warnen, da man verschiedene Exempel gesehen hat, daß durch das allzulange Aufbehalten der Leichen die Träger incommodirt, und in Gefahr gesetzt worden sind. Dazu hat das positive Verlangen der Heimgehenden, welche bestimmt haben, wie lange es von ihrem Ende bis zu ihrem Begräbniß anstehen soll, Veranlassung gegeben. Wenn man sich je bey den untrüglichen Anzeichen des wirklichen Todes verbunden glaubt, ihrem Willen ein Genüge zu thun, so ist sehr anzurathen, den Sarg wohl zu verpichen,<sup>67</sup> und vest zu verschließen.<sup>68</sup>

1818 wurde das Thema erneut diskutiert, weil die englischen Gemeinen keine gesonderten Räume für Verstorbene hatten:

In England und Irrland hat man keine Leichenkammern, sondern die Leichen werden nach der Landessitte in zugemachten Särgen zur Begräbnißrede auf den Saal getragen. Wenn ansteckende Krankheiten die Ursach des Todes waren, sollte dies nicht verstattet werden; im Allgemeinen aber lässt sich darüber kein Synodal-Schluß fassen.<sup>69</sup>

---

66 Ebd., S. 109–110.

67 mit Pech abzudichten.

68 Synodalprotokoll 1801 (wie Anm. 59), S. 218–219.

69 Synodalprotokoll 1818 (UA, R.02.B), S. 534.

## 1801

Diese Synode fand nach der Verlegung des Barbyer Seminars nach Niesky im Jahr 1789 statt und widmete sich wie wenige zuvor der Strukturierung der Ausbildung von Ärzten, Hebammen und Krankenpflegern. Für die Ärzte wurde zu bedenken gegeben,

ob es nicht zu bedauern sey, daß die ehemalige Einrichtung im Seminario eingegangen ist, nach welcher die jungen studirenden Brüder in verschiedenen medicinischen Vorbereitungs-Wissenschaften einigen Unterricht bekommen haben. Aus dieser Einrichtung sey ein doppelter Nutzen entsprungen. Erstlich habe es sich dabey von selbst gezeigt, wer ein natürliches Talent zur Medicin hätte, da jetzt manche junge Leute das Studium der Medicin aus einer blinden, ungeprüften, und in der Folge wieder verschwindenden Neigung ergriffen. Sodann hätten diejenigen, welche sich der Medicin gewidmet hätten, durch gedachten vorläufigen Unterricht viel Zeit gewonnen, und derselbe wäre auch für andere, deren Bestimmung nicht auf die Arznei-Wissenschaft gegangen, in mancherley Rücksicht sehr nützlich gewesen. Ueberhaupt wurde bedauert, daß die Ergreifung des Studii medici ohne die nöthigen Vorkenntnisse, jetzt so gewöhnlich werde, da zum Beyspiel angehende Chirurgi nach einigen Jahren, während welcher sie wenig Zeit und Gelegenheit zum Studiren gehabt, darauf fielen, Doctores der Medicin zu werden. Der Weg zu diesem Grade werde ihnen durch die medicinischen Facultäten auf alle Weise erleichtert. Da aber bey einer solchen präcipitanten Art zu studiren keine gründlichen Kenntnisse erlangt werden könnten, so wären dergleichen Subjecta alsdann weder zu guten Medicis, noch zu guten Chirurgis qualificirt. Obigen Gedanken, in so fern sie das Seminarium betreffen, wird man bey der ausführlichen Verhandlung über dasselbe, weiter nachgehen.<sup>70</sup>

Für junge Ärzte wurde eine Einarbeitungszeit in den Gemeinen empfohlen, deren Einrichtung jedoch nicht unproblematisch war:

Synodus gab diesem Vorschlag seine völlige Zustimmung, sagte aber in der Ausführung desselben die Schwierigkeit voraus, daß man kein Mittel würde ausfindig machen können, solchen jungen Aerzten während ihrer practischen Vorbereitungs-Zeit ihnen Unterhalt zu verschaffen. Nur dann könnte der Vorschlag realisirt werden, wenn entweder erwähnte junge Aerzte eigenes Vermögen hätten, oder wenn die Orts-Medici durch sie ihre Praxin ausdehnen, und dadurch in den Stand gesetzt werden könnten, einen Theil ihres Unterhalts auf sich zu nehmen; welche Fälle sich selten ereignen dürften.<sup>71</sup>

<sup>70</sup> Synodalprotokoll 1801 (wie Anm. 59), S. 215–216.

<sup>71</sup> Ebd., S. 222–223.

Eine Ausbildung der Krankenpfleger und Hebammen vor Ort gestaltete sich schwierig:

[...] wurde referirt, daß mehrere auf Heidenposten dienende Brüder bey Gelegenheit ihrer Besuche in Europa, sowohl hier in Herrnhut, als auch in London einen für sie hinlänglichen Unterricht im medicinal-Wesen erhalten hätten; worüber Synodus sein Wohlgefallen bezeigte. Dabey wurde der Wunsch geäußert, daß auch die Krankenwärter in der Gemeine einige Anleitung zur Krankenpflege, sonderlich in Absicht auf chronische Krankheiten, in welchen so viel von der Wartung abhängt, bekommen möchten. Man sehe aber wohl ein, daß den resp. Orts-Medicis wenig Zeit dazu übrig sey, so wie zu der gleichfalls wünschenswerthen weitern Unterweisung der schon ausübenden, und der Zuziehung neuer Hebammen.<sup>72</sup>

Für die Hebammen war man ohnehin auf fremde Ausbildungsstätten angewiesen:

Wegen der Hebammen wurde [...] angemerkt, daß in einigen Gemeinen kein dazu ausgebildetes Subject auszufinden gewesen, und man sich daher fremder Personen bedienen müsse; ingleichen, daß verschiedene Schwestern aus Sächsischen Gemeinen gründlichen Unterricht in Dreßden genommen hätten, und nun ihren Beruf mit dem besten Erfolg ausübten.<sup>73</sup>

Die Krankenpflege im Ehechor hatte sich fundamental geändert. Man war inzwischen dazu übergegangen, sich in diesem Chor von der Krankenpflege freizukaufen und diesen Dienst, der eigentlich – wie in allen Chören – durch Chormitglieder versehen werden sollte, anderen zu übertragen. Was aber schließlich dazu geführt hatte, dass sich zu wenige fanden, die diese Arbeit gegen Bezahlung verrichten wollten. Hierzu reichten die finanziellen Anreize nicht aus:

Es ist wohl ausser Zweifel, wurde dabey geäußert, und wird auch von auswärtigen Aerzten, welche unsre Einrichtungen gesehen haben, bezeugt, daß unsre Krankenpflege in den Chorhäusern so treulich und sorgfältig verwaltet wird, daß im Herzen genommen wenig desfalls zu wünschen übrig bleibt, so daß wir viele Ursache haben, dem Heiland dafür zu danken; dagegen finden sich in Ansehung der Krankenpflege im Ehechor fast durchgängig mancherley desideria, denen man gern abhülfe, wenn man dazu im Stand wäre. An Erweisungen der Wohlthätigkeit zur Erquickung der Kranken fehlt es wol nicht, aber an Willigkeit zu persönlichen Hülfeleistungen, besonders bey langwierigen und solchen Krankheiten, die sich andern mittheilen können. In diesen Fällen sind die Geschwister zwar jederzeit bereit, an-

---

72 Ebd., S. 217.

73 Ebd.



dere, welche an ihrer Statt den Dienst bey den Kranken übernehmen wollen, dafür zu bezahlen; damit ist es aber oft nicht ausgerichtet, denn weil die meisten eben diesen Weg einschlagen wollen, so fehlt es an Händen, welche selbst angreifen, wo man ihrer nothwendiger Weise bedarf; daher muß man sich in manchen Fällen der Hülfe lediger Brüder bedienen, welches man doch wegen der dabey obwaltenden Bedenken gern vermeiden möchte. Die Ursach jenes Zurückziehens fand man vornehmlich darin, daß so wenig wahre Arme unter uns sind, indem die Armen sonstige Unterstützung bekommen, und folglich nicht genöthiget sind, allerley Beschwerlichkeiten zu übernehmen, um sich dadurch ihr Brod zu verdienen; theils aber auch in dem Mangel der innigen Liebe, welche den Drang wirket, sich für andere dran zu wagen, und seine eigene Bequemlichkeit zu ihrer Erleichterung aufzuopfern.<sup>74</sup>

## 1818

Auf dieser Synode wurden letztmalig medizinische Themen, wie Pockenschutzimpfung, Infektionskrankheiten und Leichenaufbewahrung behandelt. In allen späteren Synodalverlassen und -protokollen sind keine Kapitel zum Medizinalwesen mehr vorhanden. Damit blieben von da an solche Gegenstände anderen Gremien überlassen.

## Verhandelte Krankheitsbilder

### Tuberkulose und Rachitis

Diese beiden Krankheitsbilder sind die ersten, die überhaupt auf einer Synode erwähnt werden.

Ein Bruder proponirte: Da 2 Krankheiten bey uns allgemeiner sind, als an allen Orten, nemlich die Auszehrung bey jungen Leuten, und die Englische Krankheit bey Kindern; so wäre es wol gut, wenn nicht nur die Geschwister auf dem Synodo ihre Gedancken darüber communicirten, sondern vielleicht auch einem verständigen Medico, z. E. Tronchin<sup>75</sup> mit einer umständlichen Beschreibung unsrer Lebens Art der Casus vorgelegt würde. Man erklärte sich auf das erste: Die Auszehrung der jungen

<sup>74</sup> Synodalprotokoll 1801 (wie Anm. 59), S. 220–221.

<sup>75</sup> Théodore Tronchin (1709–1781) war ein aus Genf stammender berühmter Arzt. Er war der erste Arzt auf dem Kontinent, der eine Variolation durchführte (1748 bei seinem eigenen Sohn). Von ihm stammt der Artikel „Inoculation“ in Diderots Encyclopédie (1751–1772).

Leute sey bey vielen als ein lebendiges Opfer anzusehen. Natürliche Leute rasen in ihrer Jugend aus, und suchen den Superfluis Luft zu schaffen; das geht bey Kindern Gottes nicht an; es ist also nicht viel darinn zu ändern, ausser, daß man bey manchen mit einem zeitigen Aderlasse vorbeugen könnte.

Von dem andern, nemlich der Englischen Kranckheit, kann man nicht anders glauben als, daß die Mütter bey den Kindern in der zartesten Jugend versehen, daß sie die Kinder zu warm halten, in Kleidung, Betten, waschen, essen trincken, und sie dadurch verzärteln, oder wie man sagt, verbrühen. Es wurden manche Exempel angeführt, wie Kinder, die zu warm gehalten werden, krüppelhaft, und hingegen andere, die man bey Zeiten, ja schon in den 6 Wochen so gar im Winter mit kalten Wasser gewaschen, in keine heiße Betten gelegt, an statt des warmen Getränkes, als Thee und besonders Caffee, der für Kinder höchst schädlich ist, nach dem Rath eines Holländischen Medici mit Brodt und Bier gespeiset, und wenn sie größer worden, fleissig in der frischen Luft, sonderlich in Winter-Tagen, lauffen und ihre zarte Glieder exerciren lassen, frische, gesunde und starke Leute worden. Das Exempel unsrer ehemaligen Anstalten, da man viele Kinder in eine Stube gethan, und selten, ja fast gar nicht an die Luft kommen lassen, die gesund und stark hinein, und elend herausgekommen, und das Exempel der jezzigen, da sie fleissig ausgeführt worden, bestärke diese Erfahrung.<sup>76</sup>

Die Tuberkulose ist nie wieder in den Synoden besprochen worden. Dies ist gerade vor dem Hintergrund auffällig, dass diese Erkrankung im 18. Jahrhundert im zweiten und dritten Lebensjahrzehnt zu den häufigsten Todesursachen durch Infektionserkrankungen zählte. In der Herrnhuter Historiographie fand die Tuberkulose kaum Erwähnung. Ein Grund für die seltene Erwähnung mag sein, dass die Schwindsucht bis in das 19. Jahrhundert nicht zu den Infektionserkrankungen gezählt wurde. So erklärte man sie zum „lebendigen Opfer“ der Gemeinglieder in Zusammenhang mit der Galenschen Säftelehre. Allerdings gibt es in den Lebensläufen und Gemeindiarien zahlreiche Einzelberichte zu Tuberkuloseerkrankungen. Als ein Beispiel möge das Badehaus in Fulneck dienen, das der Behandlung der Skrofulose, einer Hauttuberkulose, die zu Geschwüren am Hals führt:

A complaint which was widespread in the 18th century was a form of TB called scrofula, which infected the lymph nodes of the neck causing abscesses which in turn were liable to develop into sometimes fatal infections. It was usually caused by drinking contaminated milk. A common name for it in the 18th century was 'The Kings Evil' as, it was believed, only the touch of a King would cure it. Another, slightly more accessible cure was the touch of a 7th son of a 7th son, or failing that, just of a 7th son.

---

76 Synodalprotokoll 1764 (wie Anm. 9), S. 1240–1243.

So when in 1762 one of the great girls (those between c 12–16 who wore red ribbons to their caps) developed 'a sort of Evil' her mother was insistent that she should be touched by a 7th son. Reluctantly the Fulneck elders agreed, they didn't really like to be associated with anything suggestive of superstition, adding *It should be done in a manner as unobserved as possible as we do not like such kind of things to be spread among our people.*

When one of the Fulneck families had a 7th son himself and began to exploit the fact, the elders were very disapproving of the number of people who came to be touched by him, vowing that it would be 'the ruin of the child'.

But it was unidentified 'sores' that determined the elders to build a bath house, 'a decent place for bathing', down by the dye house in the valley, and apparently fed from the beck. After a false start it was eventually built in 1768, costing £ 29.8.3. A problem was that it was so near the dye house. It was no longer used by the brethren and the brethren were considering letting it. But then that would create 'a great imprudence to the single sisters making use of the bath with the constant coming and going of customers'. It would be even worse if the new tenant was an outsider ('a stranger'). In the event the dye house seems to have remained unused until it was eventually converted into cottages.

Sadly there is nothing to say whether the bath was fully enclosed, or what, if anything, the bathers wore. Needless to say the brethren and sisters were to bath at different time, the brethren using it in the morning and the sisters in the afternoon one day, and vica versa the next. And for each 'session' those without sores went in first, followed by those with sores. And the water was changed twice a day. The bath was used for about 20 years.<sup>77</sup>

Mit der Rachitis verhielt es sich anders. Hierzu gab es im 18. Jahrhundert bereits eine Vielzahl von Publikationen und therapeutischen Erwägungen. Letztere waren zwar in ihrer Begründung falsch, da nicht die Temperatur, sondern der UV-Anteil des Sonnenlichts die Krankheit beeinflusste. Jedoch waren die Maßnahmen die richtigen. Die Bedeutung des UV-Lichtes wurde erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts erkannt. Wie später bei der Behandlung der Pockenschutzimpfung lässt sich auch hier erkennen, dass man sich in den Synoden auf der Höhe des damaligen Wissenstandes bewegte. Woran das gelegen haben kann, wird noch im weiteren Verlauf erörtert werden.

## Pocken

Gegen Ende des 18. Jahrhunderts starben in Europa jährlich ungefähr 400.000 Menschen an Pocken, damals als Blattern bezeichnet. Damit stellten die Pocken die gefährlichste Infektionskrankheit der ersten Lebensdekade dar, die

<sup>77</sup> Moravian Archive London, Disease at Fulnek in the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> centuries.

auf Grund ihrer hohen Kontagiösität sämtliche Bevölkerungsgruppen und gesellschaftlichen Stände erreichte. Die Sterblichkeit lag bei der schweren Verlaufsform (*Variola major*) bei einem Drittel der Erkrankten. Bei Kleinkindern lag die Letalität erheblich höher.<sup>78</sup> Ein Beispiel: Die dänische Kolonie in Grönland verlor im Jahr 1734 infolge der Einschleppung der Pocken durch ein dänisches Schiff zwei Drittel der damals vorhandenen 6.000 bis 7.000 Einwohner. Von 200 Familien, welche etwa 2 bis 3 Meilen von der dänischen Niederlassung wohnten, blieben nicht einmal 30 verschont.<sup>79</sup>

Die Möglichkeit einer Schutzimpfung durch Hautritzung oder Einreiben der Nasenschleimhaut mit dem Sekret der Pusteln oder einem Pulver der eingetrockneten Krusten echter Pockenkranker, die sogenannte Inoculation, war schon in der Antike den Indern, Chinesen und später den arabischen Sklavenhändlern bekannt. Die erste Publikation über diese Methode erschien 1714 in den in London herausgegebenen „*Philosophical Transactions*“. Verfasser war der in Oxford ausgebildete griechische Arzt Emanuel Timoni, der Titel lautete: „*An Account or History of the Procuring the Small Pox by Incision, or Inoculation; as it has for some time been practised at Constantinople.*“<sup>80</sup> Als Lady Mary Wortley Montagu die Methode in England bekannt machte, waren hierzu bereits drei wissenschaftliche Publikationen erschienen. Dennoch kann die wirkliche Einführung der Methode in Europa auf sie zurückgeführt werden. Ab 1740 wurde die Immunisierung in breiterem Maße durchgeführt und erreichte auch ärmere Bevölkerungsgruppen. Auch der militärische Nutzen war beträchtlich. So ließ George Washington von 1770 an die Rekruten seiner Armee inokulieren.

Die Impfung mittels Inokulation hatte allerdings zwei Nachteile: So war zum einen die Mortalität mit 1 bis 3 % aller Geimpften relativ hoch. Zum anderen bestand bei diesen die Gefahr einer Weiterverbreitung, bzw. Auslösung einer impfungsbedingten Epidemie.

Mit der Impfung entstanden auch als ein bis dahin unbekanntes Phänomen die Impfgegner, die sich in England unter Geistlichen wie Massey („*A sermon against the dangerous and sinful practice of Inoculation*“) und de la Faye formierten („*A discourse against inoculating the smallpox with a parallel between the Scripture notion of Divine Resignation and the modern practice of Inoculation.*“). Die Argumentation dieser Verfasser ging dahin, durch die Impfung werde in sündiger Vermessenheit in das Walten der göttlichen Vorsehung eingegriffen. Aber auch unter den Ärzten bildeten sich Impfgegner. Unter den Medizinern in Deutschland und Österreich wurde die Inokulation zunächst entschieden abgelehnt. So beschreibt Goethe in seinen Jugend-

---

78 Boston University Medical Campus (BUMC) Proc. 2005; 18(1), S. 21–25.

79 P. Kübler, *Geschichte der Pocken und der Impfung*, Berlin 1901, S. 81.

80 Ebd., S. 117.

erinnerungen in *Dichtung und Wahrheit*, wie er als Kind eine Pockenerkrankung durchmacht und stellt fest:

Die Einimpfung der Pocken wird bei uns noch immer für sehr problematisch angesehen, und ob sie gleich populäre Schriftsteller schon fasslich und eindringlich empfohlen, so zauderten doch die deutschen Aerzte mit einer Operation, welche der Natur vorzugreifen schien. Spekulierende Engländer kamen daher aufs feste Land und impften gegen ein ansehnliches Honorar die Kinder solcher Personen, die sie wohlhabend und frei von Vorurtheil fanden. Die Mehrzahl jedoch war noch immer dem alten Unheil ausgesetzt; die Krankheit wüthete durch die Familien, tödtete und entstellte viele Kinder, und wenige Eltern wagten es, nach einem Mittel zu greifen, dessen wahrscheinliche Hülfe doch schon durch den Erfolg mannigfaltig bestätigt war.<sup>81</sup>

Betrachtet man nun die Diskussion, wie sie zu dem Thema ab der Marienborner Synode 1769 in der Brüdergemeine geführt wurde, so fällt auf, dass man sich damit auf der Höhe der Zeit befand. Im Protokoll ist zu lesen:

Bey dem Gutachten der Committee, „daß die Inoculation der Blattern in der Gemeine zwar nicht zu empfehlen, aber auch nicht zu hindern sey, indem sich Eltern in ihrem Gewissen verbunden erachten könnten, ihre Kinder vor denen oft sehr böartigen Kinderblattern zu praeserviren, und ihnen dagegen gutartige inoculiren zu lassen. Ein gleiches könne auch bey den Kindern in der Anstalt, aber nicht ohne Einwilligung aller resp. Eltern, denen man freilich für den guten Success nicht stehen könne, geschehen. Jedoch werde, wenn die Blattern nicht bereits in dem Orte grassiren, die Inoculation nie im Gemeinorte selbst, sondern allemal in einem anderweiten isolirten Hause vorzunehmen seyn, und zwar von einem erfahrenen und sorgfältigen Medico.“, nahm Synodus ebenfalls keinen Anstand, sich demselben zu conformiren; nur wurde in Bezug auf letztern Fall für rathsamer gehalten, in den Anstalten nie ohne expressses Begehren aller Eltern eine Inoculation der Blattern vorzunehmen, weil es sonst zu unangenehmen Folgen und Missverständnissen Gelegenheit geben könnte, wenn solches bey einem und dem andern Kinde, dessen Eltern blos ihre Einwilligung dazu gegeben, nicht nach Wunsch ausfiele. Als eine nöthige Cautel wurde noch angemerkt, daß wenn auf Begehren der Eltern einigen Kindern die Blattern inoculirt worden, dieselben unter 4 bis 6 Wochen zu den andern Kindern nicht gelassen werden müssen, weil solches die gefährliche Zeit sey, in welcher die Blattern hauptsächlich anstecken.<sup>82</sup>

---

81 Goethe, *Dichtung und Wahrheit*, erster Teil, erstes Buch.

82 Synodalprotokoll 1769 (UA, R.2.B.45.1.e.), S. 1160–1162.

Zur Häufigkeit der Inokulation in den Gemeinen gibt es keine Angaben, auch zur Sterblichkeit an Pockenerkrankungen lassen sich keine statistisch belegbaren Hinweise finden. Die Angaben beschränken sich auf Mitteilungen wie im Fulneker Diarium 1752: „On occasion of the smallpox our Saviour had a rich harvest among the children many of whom departed in a very blessed manner.“<sup>83</sup> Die frühesten Hinweise zur Inokulation lassen sich in Ockbrook finden, wo Dr. Peter Jacob Planta (1721–1814) von 1780 an als Gemeinartz tätig war.<sup>84</sup> Planta hatte damals bereits ein bewegtes Leben hinter sich. Von der Herkunft her schwedischer Lutheraner, war er zunächst Gemeinmedicus in Fulneck gewesen, wurde danach nach Jamaica berufen und kam danach auf eigenen Wunsch nach Ockbrook. Kurz nach seiner Ankunft brach dort eine Pockenepidemie aus. Im Diarium von Ockbrook wird beschrieben, dass Dr. Planta im März 1781 zwei große Mädchen, Ann Mary Ockershausen (12) und Mary Clarc (17), sowie die ledigen Schwestern Elizabeth Syms (29) und Ann Mary Sykes (29) geimpft habe. Während es zunächst nach der Gründung von Ockbrook im Jahr 1750 einige Fälle von Pockenausbrüchen gegeben hatte, die mehrere Opfer kosteten, sind gegen Ende des 18. Jahrhunderts dort keine pockenbedingten Sterbefälle mehr beschrieben worden. Die Inokulation hat sich damals jedoch auf Situationen beschränkt, in denen es bereits zum Ausbruch einer Pockenepidemie gekommen war.<sup>85</sup> Weitere Impfungen folgten:

In Nov. 1792 Br. James La Trobe and his family were called from Fulnek to Tytherton. As there was then smallpox in Fulnek they asked the Fulnek elders' conference for permission to have their two children inoculated before they went in case they took the infection with them. The matter was put to the lot with the result that only the youngest of the two children was inoculated. Two years later a Br. Moore who had a son in the boy's economy, hearing of yet another smallpox epidemic asked for the elders' approval to have his son inoculated. Again the matter was put to the lot with this time a positive result.<sup>86</sup>

Schon auf der Marienborner Synode 1769 war die Pocken-Materie in den Verlass aufgenommen worden:

Die Inoculation oder Einimpfung der Blattern betreffend, so ist unsern Geschwistern zu überlassen, nach ihrer Einsicht und Erkenntniß mit ihren Kindern zu handeln. Es kan dieses Mittel, gleich andern als eine Wohlthat Gottes für die gegenwärtige Zeit angesehen, und mit rechter Application auch in den Gemeinen gebraucht werden;

83 Disease at Fulnek (wie Anm. 77).

84 Lebenslauf im UA unter R.22.135.350 (40 Seiten) und R.22.156.24 (11 Seiten).

85 Moravian Archive London, Extract from Life in the Moravian Settlement at Ockbrook in the Eighteenth Century.

86 Disease at Fulnek (wie Anm. 77).

vorausgesetzt, daß die Inoculation allemal von einem in der Sache recht erfahren und sorgfältigen Medico und mit allen Vorsichten geschehe, welche die Natur dieser Sache erfordert, damit nicht dadurch die Blattern einem ganzen Orte oder Anstalt zugezogen werden.<sup>87</sup>

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass dieser Verlass möglicherweise erstmals eine durch eine Synode getroffene Festlegung zur Pockenimpfung darstellt, zumindest ist das für den europäischen Raum außerhalb Englands wahrscheinlich. Die Inokulation hat in Deutschland zu keinem Zeitpunkt eine ähnliche Verbreitung finden können wie in England. In den Jahren ab 1740, als diese Art der Impfung dort breitere Anwendung fand, blieb sie im deutschsprachigen Gebiet weiterhin auf Einzelaktionen beschränkt. Das sollte sich erst mit Einführung der Vaccination ändern, worauf noch im Folgenden eingegangen wird. Interessant ist vor diesem Hintergrund die Frage, woher die Synodalen ihre Informationen bezogen und warum es gerade die Herrnhuter waren, die sich schon zu diesem Zeitpunkt in dieser Weise damit beschäftigten. Auf Halle lassen sich diese Informationen nicht zurückführen, da Johann Christian Wilhelm Juncker (1761–1800), der sich im späten 18. Jahrhundert wie kein anderer deutscher Arzt um die Erforschung und statistische Erfassung der Pockenerkrankung bemühte, sein „Pockenarchiv“ erst 1796 begründete. Auf dieses wird an späterer Stelle noch eingegangen. Mit großer Wahrscheinlichkeit bezogen die Brüder ihr Wissen aus den Erfahrungen der englischen Brüdergemeinen und der dort gesammelten Erfahrungen. Die enge Vernetzung mit den dortigen Gemeinen stellte einen Informationsvorteil dar, den die Herrnhuter Laien vielen wissenschaftlich tätigen Ärzten auf dem Kontinent voraushatten.

Die Entscheidung der Synode war dahingehend eindeutig, als man die Inokulation als eine „Wohlthat Gottes“ ansah und eine Empfehlung zur Durchführung derselben aussprach. Wie man aus den Berichten aus Fulneck entnehmen kann, konnten die Eltern jedoch nicht überall so frei entscheiden, wie es der Wortlaut des Verlasses nahelegt. In Fulneck musste hierzu die Ältestenkonferenz befragt und eine Losentscheidung abgewartet werden.

Mit der Einführung der Vaccination trat eine gewaltige Änderung ein. Nachdem Edward Jenner (1749–1823) seine Impfmethode mittels Infektion durch die relativ harmlosen Kuhpocken, die sogenannte Vaccination, im Jahr 1798 publiziert hatte, verbreitete sich die neue Methode explosionsartig im gesamten europäischen Raum. Jenner hatte zunächst sein eingereichtes Manuskript mit der Warnung zurückgehalten, den durch seine früheren Aufsätze erlangten wissenschaftlichen Ruf nicht durch eine solche Veröffentlichung zu

<sup>87</sup> Synodalverlass 1769 (wie Anm. 1), S. 201.

gefährden.<sup>88</sup> Der Siegeszug der Vaccination war unvergleichlich, schon 1801 konnte Jenner feststellen:

Nach der geringsten Schätzung sind 100.000 Personen in diesem Reich geimpft worden. Die Zahl derer, die in Europa und anderen Erdteilen dieser Wohltat teilhaftig geworden sind, ist nicht abzuschätzen; und nun zeigt es sich mit einer über jeden Streit erhabenen Deutlichkeit, dass die Ausrottung der Pocken, der furchtbarsten Geißel des Menschengeschlechts, das Endergebnis der Impfung sein muss.<sup>89</sup>

1980 war das so von ihm definierte Ziel schließlich erreicht und die Welt wurde für pockenfrei erklärt.

Die Kampagne fiel in eine Zeit, in der der Kontinent durch die Folgen der Französischen Revolution erschüttert wurde. Diese tat der Ausbreitung der Vaccination jedoch keinen Abbruch, im Gegenteil: schon 1805 wurde in Frankreich die Impfung aller Soldaten der Armee befohlen, welche die Blattern noch nicht durchgemacht hatten. In ganz Europa wurde in rascher Folge die Impfpflicht eingeführt, erstmalig 1807 in Bayern, danach folgten Preußen 1815 und Bayern 1818. In Schweden hatte sich die lutherische Geistlichkeit bereits 1800 für eine Impfpflicht eingesetzt, die dort 1816 eingeführt wurde. In England geschah dies erst 1867.

Überhaupt spielte die Geistlichkeit für die rasche Ausbreitung der Impfung eine große Rolle. Während es in Frankreich der katholische Klerus war, der sich für die Impfung einsetzte, geschah das im deutschsprachigen Gebiet durch die protestantischen Pfarrer. Dies forderte jedoch Widerspruch heraus, weil sich die Theologen damit schon längst nicht mehr auf dem ihnen zugestandenen Gebiet bewegten.

Vor diesem Hintergrund müssen die Protokolle und Verlasse der Synoden 1801 und 1818 betrachtet werden. 1801 entschloss man sich, noch einen Zeitraum von sieben Jahren abzuwarten, bevor man endgültig zu der Vaccination raten sollte. Dies entsprach zu diesem Zeitpunkt ziemlich genau der Zeit, die auch von staatlichen Institutionen abgewartet wurde, bis eine Impfpflicht verordnet wurde.

Der 289<sup>te</sup> § gab zu folgenden Aeußerungen Anlaß: Ueber dem rechten Zeitpunkt zur Blattern-Inoculation entstehen bisweilen Differenzen unter den Geschwistern; daher sollten sie belehrt werden, daß in keinem Orte die Inoculation eher vorzunehmen sey, bis sich die wahren Blattern-Epidemie in der Nähe zeige, und dem Orte sich mitzutheilen anfangen.

---

88 Kübler, Pocken (wie Anm. 79), S. 156.

89 Ebd., S. 165.



Die seit einiger Zeit aufgekommene und von vielen Aerzten empfohlene Inokulation der Kuh-Pocken ist auch in verschiedenen unsrer Gemeinen mit gutem Erfolg in Absicht auf die Cur selbst versucht worden. Ob aber dieselbe ein unfehlbares Praeservativ gegen die eigentlichen Pocken sey, darüber sind die Meinungen der Aerzte bis jezt noch getheilt, und es muß erst ein Zeitraum von 7 Jahren verfließen, auch eine allgemeine Blattern-Epidemie an den Orten, wo man den Versuch gemacht hat, gewesen seyn, bis es zur völligen Entscheidung kommen kann. Da erwähnte Art von Pocken nicht ansteckend ist, so kann zwar in so fern die Wahl der Zeit jedem selbst überlassen bleiben; allein in Rücksicht auf den guten Success scheint dieselbe doch kein gleichgültiger Umstand zu seyn. Auch hat die Erfahrung gelehrt, daß auf die Behandlungsart, von welcher man auch noch keine erste Regeln hat, gar viel ankomme. Demnach ist aus allem, was hier davon angeführt worden, so viel zu ersehen, daß sich noch mehr Klarheit über die ganze Sache verbreiten, und eine Reihe von Beobachtungen voran gehen muß, bis man im Stand ist, ein sicheres Urtheil darüber zu fällen.<sup>90</sup>

Auch erkennt man aus diesem Text, dass noch für einige Jahre Inokulationen und Vaccinationen gleichzeitig als konkurrierende Methoden zur Anwendung kamen, bis erstere schließlich verboten wurde, was in England erst 1840 der Fall war.

Die Brüdergemeine entschied sich schon wesentlich früher gegen die Inokulation, was sich im Protokoll der Synode 1818 nachlesen lässt:

Anstatt der ehemaligen Einimpfung der natürlichen Blattern wurde beschlossen, allen unser Geschwistern überall aufs eindrucklichste zu empfehlen, ihren Kindern in früher Jugend die Schutzblattern nicht nur einimpfen zu lassen, sondern auch mit Zuziehung eines verständigen Arztes sorgfältig Achtung zu geben, daß die Vaccination hafte, und mit gehörigem Erfolg begleitet sey.<sup>91</sup>

Im Verlass wird die Inokulation dann auch gar nicht mehr erwähnt:

Allen unsern Geschwistern wird aufs nachdrücklichste empfohlen, ihren Kindern in früher Jugend die Schutz-Blattern nicht nur einimpfen zu lassen, sondern auch mit Zuziehung eines verständigen Arztes sorgfältig Achtung zu geben, daß die Impfung wirklich hafte, und mit dem gehörigen Erfolg begleitet sey.<sup>92</sup>

90 Synodalprotokoll 1801 (wie Anm. 59), S. 217–218.

91 Synodalprotokoll 1818 (UA, R.02.B.49.b.2), S. 534.

92 Synodalverlass 1818 (GA, PA. I.R.1.A.7.d), S. 212.

## Fazit

Gerade am Beispiel der Pockenschutzimpfung lassen sich Besonderheiten des Umganges der Herrnhuter Synoden nicht nur mit medizinischen Themen aufzeigen, sie sind auch ein Beispiel für die Haltung der Gemeinde zum Wissenschaftsbetrieb ihrer Zeit. Nicht weit von Herrnhut war das bedeutendste deutsche Zentrum zur Erfassung des Standes der Pockenforschung entstanden, als Johann Christian Wilhelm Juncker (1761–1800), dessen Großvater bereits eine Ärztedynastie gegründet hatte, die in Halle Ordinarien der Fakultät und Ärzte des Waisenhauses stellte, 1796 sein „Archiv der Aerzte und Seelsorger wider die Pockennoth“ begründet hatte. Für dieses sammelte er bei Ärzten und Geistlichen Berichte und Gutachten, die einer wirksamen Bekämpfung der Pocken nutzbar gemacht werden sollten und erhielt dafür auch Unterstützung durch die Landesfürsten. Sein Name ist in den Herrnhuter Archivalien nicht zu finden. Es wäre auf einer Synode der Brüdergemeinde nicht opportun gewesen, sich auf Halle zu berufen.

Der Fundus, aus dem man schöpfte, war ein anderer. Im Grunde genommen bestand er aus zwei Besonderheiten, die die Brüdergemeinde auszeichnete: Der eine war die Ausbildung im Seminar in Barby, das zwar keinen Akademiecharakter hatte, wohl aber für die Auszubildenden den Anspruch hatte, diese für Entwicklungen der Wissenschaft neugieriger zu machen als für das wissenschaftliche Arbeiten selbst. In Barby wurden Gemeindendiener ausgebildet, Koryphäen passten nicht ins Herrnhuter Konzept einer Dienergemeinschaft. Im Grunde genommen hat die Brüdergemeinde nur eine einzige illustre Person aushalten können und das war Zinzendorf selbst.

Die zweite Besonderheit, die die Brüdergemeinde auszeichnete, war ihre weltweite Vernetzung durch ein außergewöhnlich gut organisiertes Kommunikationssystem in Verbindung mit einem von den ersten Anfängen an funktionierenden Berichtswesen. Über das regelmäßig erscheinende Organ der Gemeinnachrichten, das von Herrnhut aus redigiert wurde, gelang ein zeitnahe, weltweiter Austausch. Wie ein bereits zuvor angeführtes Zitat zeigt, kann nachgewiesen werden, dass sich die englischen Gemeinärzte darüber hinaus aktiv an den Synoden beteiligten: „Bey § 290 entledigte sich einer von den aus England deputirten Brüdern seines von einem dortigen Arzt mitgegebenen Auftrags, [...]“<sup>93</sup>

Wissenschaftliches Arbeiten als solches wurde äußerst kritisch betrachtet, wie aus dem Beispiel der Reaktion auf Dr. Hurlocks Vorschlag, eine wissenschaftliche Gesellschaft der Gemeinärzte zu gründen, deutlich zu ersehen ist. Wer in der Brüdergemeinde wissenschaftlich arbeiten wollte, der musste eine solche Tätigkeit als Bestandteil seines Handwerks verbrämen.

93 Synodalprotokoll 1801 (wie Anm. 59), S. 218–219.

Nur vor einem solchen Hintergrund ist es zu erklären, wie eine aus Laien zusammengestellte Gruppe sich auf einem erstaunlich hohen Niveau medizinischer Erkenntnis bewegen konnte. Nur so ist es nachzuvollziehen, wie eine Konferenz, der kaum Ärzte angehörten, im Diskurs zu Empfehlungen kommen konnte, die sich auf der Höhe ihrer Zeit bewegten. Die medizinischen Committees waren keine Sachverständigengremien, sondern bestanden aus Menschen, die sich eines ausgedehnten Informationsnetzes bedienen konnten und einen hohen Sinn für Pragmatik hatten. Die Synode sah sich in der Verantwortung, dem Gemeinleben mit einer Mischung aus Direktiven und Empfehlungen Orientierung zu geben und schloss hiervon auch nicht die Schnürleibchen der kleinen Mädchen und jungen Schwestern aus.

Natürlich gab es auch Diskussionen über medizinische Themen in den einzelnen Gemeinden, die keinen Eingang in die Synoden fanden. Ein Beispiel hierfür ist das Badehaus für die an Skrofulose erkrankten Geschwister in Fulnek. Hier bleibt noch reichlich Raum für weitere Forschungen.

## Anhang

### **Dr. Joseph Hurlocks Vorschlag zur Gründung einer wissenschaftlichen Gesellschaft der Gemeinärzte: Proposals for instituting & regulating a medical corresponding association of Physicians & Surgeons in the Brethrens Congregations.<sup>94</sup>**

The many opportunitys the practice of Physical efforts, of being nobly useful to our fellow creatures in their sufferings, the similarity it bears to the divine Philanthropy, as well as conformity to our dear Saviours precept example, and the shining instances of benevolence & generosity of some Physicians, & others in the world, who delight in searching for, & communicating their medical discoveries, for the public benefit, are motives which have induced me often to wish our medical Brethren would unite in forming a hearty corresponding association for porposing the same laudable purposes. And indeed it is a pity, if not a shame, that people of the world should outshine the Brethren, who certainly as children of God, ought to lead & excell in this most Christian plan. Besides, such an institution would amply reward every

---

94 UA, R.24.B.17.13.

member of it, by supplying him with a constant increasing fund of the most useful advantageous knowledge, he is wishing to obtain.

As the art of healing ist of the greatest importance to every individual, & that we are all equalls interested in the success of it; as human life with all its possible attainments, is highly inadequate to compleat the Physician or Surgeon, & that the most learned & able is constantly indebted to the experience of others, his predecessors & contemporaries, as well as his own labors, let me therefore intreat that this institution most amiable & divine in its nature, & of the greatest use to us all, be immediately attended to, & adopted without delay.

In consequence of dear Br. Johannes's<sup>95</sup> desire, from a former proposal of this kind addresses to him, the following thoughts are presented, to form a part of the regulation necessary for conducting this useful Institution.

As success in the medical Art greatly depends on a due knowledge of & attention to the nature of the human body, the causes & nature of diseases, as well as acquaintance with the virtues & powers of medicines, it seemes to me proper to prevent as much as possible the mischiefs that arise from treachery & unskilful pretenders to Physic, & to make the next following an indispensable rule.

Rule 1: None are to be admitted members of this but those Physicians & Surgeons, who have been regularly brod to & obtained a Diploma or Testimonials of their being properly qualified to exercise their profession.

Rule 2: That each member shall freely & unreservedly communicate whatever medical discoveries, or important observations he may make himself, or obtain from others, in the course of his practice, unless under an obligaton to secrecy.

Rule 3: As a collection of extraordinary cases, whether sucessful or not, are very useful to every practitioner in the medical art, that every member be exhortet to keep an exact account of all remarkable occurencies in his practice, & faithfully transmit them to one or more of his medical Brethren, that they may be communicated as soon as can be, to all the other members, & a copy preserved in the medical Archives of one congregation at least, in a province, under the care of the Physician or Surgeon appointed for the place.

Rule 4: To remark the particular effects of medicines & the different effects of the same Medicines, in different persons, together with the reasons for the same, if any occur.

---

95 Johannes von Wattewille (1718–1788) war 1761 und 1767/1768 in London gewesen, möglicherweise waren die beiden sich damals begegnet.

Rule 5: To keep a meterological diary, & to specify the temper of air, & kind of weather, especially when an epidemical disease prevails; also to mention the natural situation, soil and constitution of air, of the places where the several observations shall be taken.

London, June 10. 1775

J[oseph] Hurlock for self and W[illia]m Lowder<sup>96</sup>

## **Christoph Th. Beck: The Moravians and Smallpox. The Medical Committees and their Influence on the Synods of 1764 to 1818**

The conclusions of the Synod held in Marienborn in 1769, 29 years before Edward Jenner's pioneering work on vaccination with cowpox, probably constituted the first synodical decision by a church on the Continent regarding inoculation against smallpox. Further synodical decisions followed in 1789, 1801 and 1818. This was made possible by the advisory work of the so-called medical committees, whose influence on the synods from 1764 to 1818 can be demonstrated. These committees were predominantly composed of medical amateurs. It is therefore all the more astonishing that they were fully up to date scientifically, which could be attributed not least to their good connections with congregational doctors in England. Suggestions from England that an academic society of congregational doctors should be established were rejected by the Synod, however. This overview examines more closely the composition, methods of working and successes of the medical committees. Indications emerge as to how recommendations for the construction of a Moravian medical system were discussed and what value the Synod ultimately placed on scientific activity. The second part of the article describes the importance that the Synod gave to individual diseases. Smallpox, and combatting it, was regarded as especially important. With its recommendations on inoculation against smallpox, the Synod positioned itself from the outset against the arguments of those who opposed inoculation.

---

96 Dr. William Lowders Name wird im Synodalprotokoll vom 4.9.1769 als Ansprechpartner für die Hebammenausbildung erwähnt. Siehe Anm. 33.

# Sexualberatung als Seelsorge innerhalb der Brüdergemeinde in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts

Ein Aufsatz des Arztes Peter Swertner von 1779

von Christoph Th. Beck

Es ist heute nur noch mit Mühe vorstellbar, wie spät der Beginn einer Geschichte der Sexualaufklärung in Deutschland anzusetzen ist. So liegt die erste Publikation eines deutschen Sexualembuches erst 50 Jahre zurück, als Käte Strobel im Juni 1969 ihren Sexualembuch der Öffentlichkeit vorstellte und der Film „Helga“ auf Betreiben ihres Ministeriums für Jugend, Familie und Gesundheit in deutschen Kinos anlief. Sexualembuchunterricht war in der DDR bereits seit 1959 Bestandteil des Lehrplans gewesen und wurde erst später nach und nach in den westdeutschen Bundesländern eingeführt. Erwähnenswert ist auch Siegfried Schnabls Buch<sup>1</sup>, welches Ende 1969 erschien und in der DDR weite Verbreitung fand. Das Besondere an Strobels politischer Aktion war jedoch die Welle, die diese auslöste. Inzwischen ist die Enttabuisierung selbst zu einem Gegenstand der öffentlichen Diskussion geworden.

Dass es auch die Kirchen waren, die über Jahrhunderte die Haltung zur Sexualität entscheidend beeinflussten, mag unstrittig sein. Eine solche Feststellung bedarf jedoch einer weitergehenden Differenzierung. So lässt sich der Eindruck, dass der Pietismus des 18. Jahrhunderts grundsätzlich sexualfeindlich eingestellt gewesen war, unschwer verwerfen, wenn man auf das breite Spektrum zwischen der Aufforderung zur totalen Askese eines Johann Georg Gichtel<sup>2</sup> und Gottfried Arnold<sup>3</sup> einerseits und einer sexuell-libertinistischen Haltung andererseits verweist, wie sie Eva von Buttlar<sup>4</sup> und ihrer ‚Rotte‘ nachgesagt wird. In diesem Zusammenhang spielten die Herrnhuter eine Rolle, die durchaus als unkonventionell bezeichnet werden kann.

---

1 Siegfried Schnabl, Mann und Frau intim. Fragen des gesunden und gestörten Geschlechtslebens, Rudolstadt 1969.

2 Johann Georg Gichtel (1638–1710), Mystiker und Spiritualist, gab 1682 die Schriften Jacob Böhmes heraus.

3 Gottfried Arnold (1666–1714) gilt als der bedeutendste Vertreter des radikalen Pietismus.

4 Eva von Buttlar (1670–1721) gründete eine separatistische Gemeinschaft, in der die körperliche Vereinigung mit ihr selbst als Ehe des geistlichen Menschen mit der himmlischen Sophia interpretiert wurde.

Zum Verhältnis der Brüdergemeine zur Sexualität in der Zeit des 18. Jahrhunderts liegen zahlreiche Publikationen vor, auf die hier im Einzelnen nicht eingegangen werden kann.<sup>5</sup> Die vorliegende Abhandlung soll der Frage nachgehen, wie die Aufklärung und Sexualberatung vor der Ehe in der Brüdergemeine dieser Epoche ausgesehen hat und ob überhaupt davon die Rede sein kann. In diesem Kontext wird hier näher auf ein Schreiben eingegangen, das der Barbyer Gemeinartz Peter Swertner 1779 zum Thema des nächtlichen Samenergusses verfasst hat und das hier erstmals vollständig wiedergegeben wird.

In der Behandlung des historischen Hintergrundes wird im Folgenden zunächst auf die diesbezügliche Geschichte der Herrnhuter eingegangen und daraufhin eine Einordnung von Swertners Aufsatz in die medizinische Diskussion seiner Zeit versucht.

## Brüdergeschichtlicher Hintergrund

Zinzendorfs Verständnis von Sexualität bezog sich im Wesentlichen auf die Ehe. In Übereinstimmung mit Luther betrachtete er den ehelichen Verkehr nicht allein unter dem Aspekt der Fortpflanzung, was besonders deutlich in seiner Ehechorrede vom 6. Februar 1747 wird: „[...] es gehört nicht zur Ehe, daß Eheleute Kinder haben müssen. Denn wie viele biblische, von Gott geheiligte und gesegnete Ehen haben wir ohne Kinder? Abraham war hundert Jahr alt, und seine Frau neunzig und es fiel ihnen niemals ein, daß ihre Ehe unrichtig wäre, weil sie keine Kinder hätten.“<sup>6</sup>

Allerdings teilt Zinzendorf dort nicht Luthers Meinung, wo dieser die Ehe als Sakrament ablehnt. Hierzu schreibt Breul: „Er versteht die eheliche Vereinigung als Abbild der himmlischen Vereinigung der gläubigen Seele mit

5 Wolfgang Breul/Stefania Salvadori, *Geschlechtlichkeit und Ehe im Pietismus* (Edition Pietismustexte; EPT), Leipzig 2014; Paul Peucker, *A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century*, Pennsylvania State University 2015; Peter Vogt, *Ehereligion. Religiös konzeptionierte Sexualität bei Zinzendorf*, in: *Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung*, Halle 2005; Marita Gruner, *Die Begleitung frisch Vermählter in der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert*, in: *Religion und Aufklärung*. Tübingen 2016, S. 623–638; Fritz Tanner, *Die Ehe im Pietismus*, Zürich 1952; Craig D. Atwood, *Sleeping in the Arms of Christ. Sanctifying Sexuality in the Eighteenth-Century Moravian Church*, in: *Journal of the History of Sexuality* 18/1 (Juli 1997), S. 25–51; Gottfried Beyreuther, *Sexualtheorien im Pietismus*, in: E. Beyreuther/G. Meyer (Hrsg.), *Zweiter Sammelband über Zinzendorf*, 1975, S. 509–596; Pia Schmidt, *Zur Thematisierung von Ehe in der Herrnhuter Brüdergemeine des 18. Jahrhunderts*, in: Rainer Hering/Manfred Jakobowski-Tiessen (Hrsg.), *„Erinnern, was vergessen ist“*, Beiträge zur Kirchen-, Frömmigkeits- und Gendersgeschichte (Schriften des Vereins für Schleswig-Holsteinische Kirchengeschichte, Bd. 64), Husum 2020, S. 194–207.

6 Breul/Salvadori (wie Anm. 5), S. 192.

Christus, die für ihn die wahre, eigentliche Ehe ist.“<sup>7</sup> Auf diesem Weg gibt er dem Geschlechtsverkehr eine liturgische Bedeutung. „Die Repräsentation der himmlischen Einung mit Christus in der irdischen Verbindung von Mann und Frau wird von Zinzendorf noch weiter zugespitzt, wenn er sie als Sakrament bezeichnet. Nicht die Ehe gilt ihm als Sakrament, sondern die eheliche, sexuelle Vereinigung von Mann und Frau.“<sup>8</sup>

Die deutlichste Abhandlung Zinzendorfs über die Sexualität des Menschen und selbst eine Erwähnung des nächtlichen Samenergusses findet sich in einem Schreiben von seiner Hand aus dem Jahr 1740 im Bestand des Uni-tätsarchivs.<sup>9</sup> Da dieses Schreiben nur wenigen bekannt sein dürfte, wird es hier vollständig wiedergegeben.<sup>10</sup> Es ist nicht zuletzt deswegen von Bedeutung, weil aus der Profanisierung und Hervorhebung des Sexuellen der falsche Eindruck erweckt werden könnte, der lustvolle Verkehr sei Gegenstand der Herrnhuter Interpretation gewesen. Wie man an Zinzendorfs Festlegungen sehen kann, war genau das Gegenteil der Fall: wer beim Geschlechtsverkehr an Lust und Empfindung denken wollte, wurde von Zinzendorf einem gleichgestellt, dem es bei der Handlung des Heiligen Abendmahls aufs Saufen ankomme.

Einen ganzen Absatz widmet Zinzendorf der Bedeutung des männlichen Samens, wobei er den nächtlichen Abgang von Sperma allenfalls als „Schmach“ bezeichnet. Insgesamt wurde dieses Schreiben als internes Dokument behandelt und offensichtlich zu Zinzendorfs Zeit niemals veröffentlicht, es konkretisiert jedoch seine Haltung zur Sexualität des Menschen sehr deutlich.

#### Zinzendorf: Über die Ehe (1740)<sup>11</sup>

- 1) Die Ehe ist eine göttliche Ordnung,
- 2) Darin alle Menschen gehören,
- 3) Die nicht ausgenommen sind
- 4) es ist eine sichtbare Vorstellung des Leibes Christi
- 5) Der Mann stellt das Haupt und die Frau die Glieder dar

---

7 Ebd., S. 296–270.

8 Ebd., S. 271.

9 Auf der dort ebenfalls vorliegenden Kopie wird irrtümlicherweise Johann Justus Dörfler als Autor angegeben.

10 Das Schreiben wurde erstmals 2011 ungekürzt in den USA veröffentlicht: Peter Vogt, Zinzendorfs „17 Points of Matrimony“: A Fundamental Document on the Moravian Understanding of Marriage and Sexuality, in: *Journal of Moravian History* 10 (2011), S. 39–67.

11 UA, R.4.C.II.9.3.



- 6) es geht auch ins Geheimniß des Bilds Gottes, aber von solchen Geheimnißen kann man kaum accurat denken, geschweige reden, aber doch zuverlässig erfahren, und fühlen. Ac. 8,17.<sup>12</sup>
- 7) Es ist auch nicht ohne, daß die natürlichen Leute, wenn sie sonst Gottes Ordnung lieben, eine respectirliche Ehe führen können. Denn die Sache selbst hat was respectables und es ist ein großer Unterschied auch zwischen der Ehe natürlicher Menschen und zwischen der Hurerey oder Concubinät. Die Ehe-Leute sind sich vor ordinair die unschädlichsten Leute, ob sie gleich ständig beysammen sind und in einer uneingeschränkten Freyheit sind, so machen sie sich alle mahl die wenigste Verführung.
- 8) Unsre, d. i. der Sünder Ehe, die Gnade erlangt haben, ist so begnadigt, daß wenn sie ungleich ist, das geringere allemahl von dem besseren gesegnet, das besre aber niemals des Fluches des Schlechten theilhaftig wird, ohne eignes zu thun.
- 9) Die Ehe ist nach dem Sinn des Heylands eine Gemeinschaft, und beständiger Umgang zweyer Menschen, von Gott zusammengefüget, damit sie gleich ziehen könne alle Last, vor 2 arbeiten sie alles das miteinander ausführen, was zu einem ganzen Menschen gehört, einer alleine aber nicht kan.
- 10) Wenn Eheleute andren dienen, z. e. im Kriege, im Rath, in Häußern, so müßen sie ihren Stand ihrem Amte nachsetzen. Außer diesem Falle aber ist nichts, das einem Manne begegnen kan, daran die Frau nicht theilnehmen müßte, auch kan eine Frau in ihrem ganzen Leben nichts vorkommen, das der Mann nicht wißen und besorgen müste, mit der einigen biblischen procaution, daß eine Frau vom Manne, nachdem er ihre Schwachheit kennet, geschonet, im Mann aber nichts anders angesehen wird als ein Waßer Becken, darinn die Frau mit allen ihren Gedanken einlaufen kan, ohne einige Ausnahme. Sie muß ihn unterstützen, er aber sie heben und tragen, wo es hin ist.
- 11) Jesu Jünger müßen ihre Ehe gleich (oder mitten drinne) da anfangen, wo die Gemeine angefangen wird, bey der Vergebung der Sünden, die ihnen der Heilige Geist im Blute Jesu zeuget, und sie darnach salbet, und ins geistliche Communwesen (wie zuvor in die leibliche Bürgerschaft geschehen) zusammen trauet. Wenn das geschehen ist, so leben sie seelig miteinander.
- 12) Diejenige Lebens-Saat, daraus der menschliche Stamm fortgepflanzt wird, ist ein Balsam und Salbungs-Öl dieses Ehebundes, und erneuert unter ihnen die heilige Harmonie, die Jesus mit seinem Leibe durch die reiteration<sup>13</sup> des Abendmahls bis ans Ende der Welt erneuert, daher ist der voreilige, oder doch unzeitige Abgang dieser kostbaren, und für die Ehe reservirter tinctur, wenn sie von Menschen verursacht wird, durch was es auch sey, eine der größten Schandtaten. Wenns aber unversehens, und ohne gegebene Ursach geschieht, allemahl eine Schmach oder doch Verlust mit Pein verknüpft. In der Handlung der Ehe

12 Apostelgeschichte 8,17: „da legten sie die Hände auf sie und sie empfingen den heiligen Geist“.

13 wiederholte Fortsetzung.

selbst aber eine ehrwürdige That, die unter den wichtigen menschlichen Dingen das größte, und unter allen Geheimnißen Leibes und der Seele, das respectableste ist.

- 13) Die leibliche Empfindung dabey hat ihre Unterschiede. Wie denn die Empfindung des Weinens, des Schwitzens, des transpirirens, des urinirens und anderer Excretionen der Hütte, nach den temperamenten und Gesundheits-Zustande sehr unterschieden ist. Ordentlicher Weiße soll sie zwar anmerklich aber gar gesetzt, mühsam und derjenigen am ähnlichsten seyn, die vom bluten oder starken schwitzen entstehen kan. Die flatternde, ungewiße, hingerißene, taumelnde, zitterhaftige oder gar appetitliche Empfindung ist einer Zauberkunst des Teufels zuzuschreiben, die er in die menschliche Natur hinan gebracht, durch die Einwilligung des Gemüths raffiniret und nach dem Grad und Beschaffenheit der Naturen verführerischer gemacht hat.
- 14) Es ist aber diese Empfindung kein annexum<sup>14</sup> des actus der ehelichen Vereinigung an sich selbst, sondern einer jeden menschlichen Hütte, die jemals dazu aufgeschlossen worden, und das Siegel der Jungfern- oder Jünglingsschafft directe oder per accidens eingebüßet hat, bey allen ledigen, ja bey Kindern.
- 15) Wie nun in einer Gemeine Gottes die Seelen und die Leiber bewahret werden können, ihre Ehen bloß nach der Göttlichen intention, und also gantz zu führen; also giebt man zu, daß ein großer Unterschied unter dißfalls verdorbenen Hütten ist, wer aber in puncto dieser alleine um Gottes Willen anzustellenden Sollenität<sup>15</sup>, an Lust und Empfindung denken wollt, der kan sichs ohngefähr so vorstellen, als wenn ers bey der Handlung des Heiligen Abendmahls aufs Saufen oder Auskosten des Weins anstellen wollte.
- 16) Mit einem Worte, die ganze Ehe ist Göttlich, und alle zugehörige Glieder ehrwürdig. Sie sollen sich unter sich selbst ehren und veneriren<sup>16</sup>, wozu die Anstalt im Gemüth schon gemacht ist, von oben her. Die Kinder sind bloß ein Segen Gottes, und nicht absolut von der Handlung der Vereinigung abhängig, daher eine ohne unsere Schuld unfruchtbare, demnach eine heilige und rechte Vereinigung ist.
- 17) Wenn aber Kinder gezeuget werden, so ist der critische Moment davon, im Gnaden Augen Blick das größte punctum des Zeitlaufs, eine anbetungswürdige fabric, eine Vermischung der Gnaden-Kräfte und Allmacht, der Zeugung eines gleichen, und der Schaffung eines ungleichen und subalternen Wesens, das aber zum Bilde des Schöpfers geschaffen, und durch Bezahlung des Bluts des Lamms, von der Welt, der Sünde und dem Teufel ipso facto eximirt<sup>17</sup> wird, mit einem Wort was unaussprechliches, was Gebet und flehen gehört dazu, welche im Heiliges tragen, Säugen und Auferziehen bis zur emancipation, welche nicht bey allen

---

14 Anhängsel, Anhang.

15 Feierlichkeit.

16 bewundern.

17 freigemacht.

Kindern gleich ist und darinnen besteht, daß man sie durch die Heilige confirmation dann Ihn oder der Gemeine als noch bewahrt in seiner Tauff-Gnade oder Ihn oder der Gemeine als abgefallen (ohne unsre Schuld) und als incorrigibile überantwortet, und seine Seele loßsaget von aller Schuld.

Betrachtet man Sexualität und Erotik in der Sichtungszeit auf dem Herrnhag in den 1740er Jahren, so lassen sich darin zwei Grundmerkmale feststellen: Einerseits die radikale liturgische Durchgestaltung des Lebens bis hin zum Geschlechtsakt, andererseits eine zunehmende Erotisierung der liturgischen Sprache. Beide Entwicklungen kulminierten in der Zeit der zweiten Jahreshälfte 1748 bis Anfang 1749, als man sich auf dem Herrnhag bereits im Himmel wähnte, die Grenzen der irdischen Wirklichkeit sich aufzulösen schienen und Zinzendorf, durch Berichte von Carl Heinrich von Peistel und Johann Friedrich Köber aufgeschreckt, dem Ganzen mit seinem Strafbrief vom 10. Februar 1749 ein Ende machte.<sup>18</sup>

Es mag zunächst paradox klingen, wenn festgestellt werden kann, dass die Sakralisierung des Geschlechtsaktes gleichzeitig mit einer Profanisierung des Sexuellen verbunden war. Zu erklären ist dieser scheinbare Gegensatz jedoch durch eine daraus resultierende Enttabuisierung des ehelichen Verkehrs. Der Koitus wurde gerade deswegen, weil er zu einem liturgischen Akt wurde, zu einem diskussionswürdigen Gesprächsgegenstand, und dies in einer Art und Weise, die in anderen pietistischen Kreisen so nicht möglich gewesen wäre. Diese Entwicklung blieb auch anderen nicht verborgen. Besonders aufschlussreich ist in diesem Zusammenhang ein Hinweis von Johann Christian Edelmann, einem vehementen Kritiker der Brüdergemeine, der in seinen Memoiren einen Besuch in Herrnhut im Jahr 1735 beschreibt. Darin befindet sich ein Bericht über eine Unterhaltung mit Spangenberg, dem jedoch später gemachte Erfahrungen zugrunde liegen müssen:

Ich wuste damals noch nichts vom blauen Cabinetchen, dem Einrichte-Bänckchen und andern dergleichen, zu Erhebung des Amts-Geheimnißvollen Gliedes abzielenden Gebräuchen der neuen Streiter-Gemeine, sonst würde ich nicht ermangelt haben, mein Bedenken darüber zu äußern. Inzwischen schien mich doch Spangenberg unter der Hand zu diesen Geheimnißen praepariren zu wollen, indem Er mir, ganz ohne mein Forschen, eröffnete, mit was vor Beugung das Eheliche Werck bey Ihnen verrichtet würde, ungeachtet Er selber damals noch nicht verheyraethet war.<sup>19</sup>

18 Hellmut Reichel, Das Ende der Brüdergemeine Herrnhag 1750, in: *Unitas Fratrum* 26 (1989), S. 52–72.

19 Johann Christian Edelmanns Selbstbiographie. Geschrieben 1752, hrsg. von Carl Rudolph Wilhelm Klose, Berlin 1849, S. 146–147.

Zum einen wird in diesem Text auf das „blaue Cabinet“ hingewiesen, in dem das frischgetraute Paar seinen ersten Geschlechtsverkehr in einem liturgischen Akt vollzog. Hierbei wird auch ein technisches Hilfsmittel beschrieben, das „Einrichte-Bänkchen“. Dieser Gegenstand findet an kaum einer anderen Stelle Erwähnung, was damit zusammenhängen mag, dass die Brüdergemeine mit großer Gründlichkeit sämtliche Archivalien nach 1749 von Spuren gesäubert hat, die einen näheren Hinweis auf das Geschehen in den Jahren der Sichtungszeit hätten geben können. Abbildungen dieses Bänkchens sind ebenfalls nicht vorhanden. Zum anderen gibt dieser kleine Bericht das Erstaunen Edelmanns darüber wieder, mit welcher Unbekümmertheit ihm Spangenberg das „eheliche Werk“ unter den Herrnhutern beschreibt, zumal Spangenberg damals nicht verheiratet gewesen sei. Am deutlichsten kommt der Widerstand gegen solche Gesprächsinhalte in einem der zahlreichen Pamphlete von Alexander Volck, einem der schärfsten Gegner der Herrnhuter Geschwister, zum Ausdruck. Dieser berichtet über den Herrnhag: „[...] da wurde ziemlich naturell raisonnieret, es wurde von dem Ovario, von der Tuba Fallopiana, von der Clitore, de Semine verili und anderen Dingen mehr pro und contra gesprochen [...]“<sup>20</sup>

Hier wird erstmals der Vorgang einer Sexualaufklärung in der Brüdergemeine beschrieben. Diese Aufklärung betraf junge Erwachsene und Eheleute. Kinder waren davon ausgenommen. Sexualität war schlicht kein Thema für Kinder. Dennoch bleibt hervorzuheben, dass es die Vorstellung einer „kindlichen Unschuld“ im Herrnhuter Kontext nicht gab. Auch Kinder waren „sünderhaft“, jedoch nicht im Zusammenhang mit einer Gleichsetzung von Geschlechtlichkeit und Sünde.

Mit dem Abbruch der Sichtungszeit auf dem Herrnhag und Zinzendorfs Strafbrief vom Februar 1749 war die Thematisierung von Sexualität in der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert noch längst nicht zu Ende, wie im Folgenden zu zeigen sein wird.

Es wurde zwar die Erotisierung der liturgischen Sprache weitgehend rückgängig gemacht, nicht aber die Beschäftigung mit Themen der Sexualität. Besonders deutlich wird das in den Instruktionen für die Ehechorhelfer von 1785, die Katherine Faull und Jeanette Norfleet herausgegeben und untersucht haben.<sup>21</sup> Interessanterweise war es auch hier Spangenberg gewesen, der die Verfassung dieser Instruktionen vorangetrieben hatte. In diesem Schreiben werden die Punkte und Gesprächsinhalte ausführlich erörtert, die ein jungvermähltes Paar bei seinem ersten Verkehr zu berücksichtigen hat und

20 Zit. nach Dieter Gembicki, *Der Herrnhag (1738–1750). Skandal für Zeitgenossen, Ort der Erinnerung für Herrnhuter/Moravians*, in: *Büdingen Geschichtsblätter*, Bd. 22 (2011), S. 254–255.

21 Katherine Faull/Jeanette Norfleet, *The Married Choir Instructions*, in: *Journal of Moravian History* 10, Special Issue: *Moravians and Sexuality* (2011), S. 69–100; Katherine Faull, *Speaking to Body and Soul*, Philadelphia 2017.

es werden hierzu Hilfestellungen angeboten. Um einen Eindruck von dem Schreiben zu vermitteln, werden daraus hier Teile der §§ 33 und 34 wiedergegeben:

Der Ehe-Chor-Helfer redet hierauf mit dem Bruder, und die Ehe-Chor-Helferin mit der Schwester, ganz deutlich von der Art und Weise der ehelichen Vereinigung und daß sie entweder sitzend oder liegend geschehen könne. Denn man hat es in der Gemeine oft mit Personen zu thun, die von dergleichen Dingen nichts wissen und die man wie Kinder anzusehen hat. Da dann der Ehe-Chor-Helfer mit dem Bruder, und die Ehe-Chor-Helferin mit der Schwester gerade so einfältig und begreiflich reden muß, wie eine Mutter mit ihrem Kinde redet. Man schämt sich entweder in der Welt, mit deutlichen Worten davon zu reden – denn man hält die Dinge vor was Garstiges – oder man redet davon mit unflätigen Worten, oder unter lauter Scherz- und Narrens-Pößen. Uns aber gebührt von den Dingen, die Gottes Hand selbst gemacht hat und die zu seiner Ordnung gehören, so zu reden wie es dem Zweck gemäß ist, und doch vor dem Herrn und mit aller Keuschheit des Herzens.

§ 34.

Hat man den neuen Eheleuten eine Idee gemacht von der sitzenden und liegenden Vereinigung der Eheleute, so bezeugt man ihnen zugleich, daß uns beide Methoden gleich sind. Wiewol nicht zu leugnen ist, daß, nach den Umständen, eine der andern vorzuziehen ist, nicht an und für sich selbst, sondern weil sie sich für das mal beßer schickt. Bisweilen ist auch die eine Art, nemlich die liegende nur möglich, z. E. wenn der Mann oder die Frau zu der sitzenden zu schwach sind. Haben nun die neuen Eheleute sich zu der einen oder andern Methode resolvirt, so macht die Ehe-Chor-Helferin Anstalt dazu, mit einem Stuhl und Tuch, wenn sie sitzend – mit einem Küssen, wenn sie liegend seyn soll.

Auch ist dem neuen Ehepaar etwas zu sagen von dem Schmerz der Schwester, wenn sie geöffnet wird und von dem sich dabey zeigenden Blut, wenn nicht besondere Hütten-Umstände vorhanden sind, die man nicht alle vorher weiß, da alsdenn dergleichen nicht zu bemerken ist.<sup>22</sup>

Man läßt dann die neuen Eheleute mit der Ermahnung, daß sie einfältig, kindlich getrost, nicht ängstlich, sondern gedultig zu handeln haben, ganz allein, bittet sie auch, nichts zu erzwingen, sondern es allenfalls das erstmal beim leiblichen Zusammenkommen bewenden zu laßen, wenn auch weiter nichts erfolgt. Denn es kann geschehen, und es geschieht würklich manchmal, daß der Bruder nicht im stande ist, seiner Frau beyzuwohnen, wenn sie das erstmal ihre Vereinigung haben sollen.<sup>23</sup>

22 Schon Katherine Faull hat darauf hingewiesen, dass sich die Brüder hiermit der Kultivierung des blutigen Lakens widersetzt haben. Faull/Norfleet, *Choir Instructions* (wie Anm. 21), S. 103.

23 UA, R.04.C.II.8.5.

Es liegen auch ausführliche, detailliertere Anleitungen vor, auf die hier nicht im Einzelnen eingegangen wird.<sup>24</sup> Allerdings fällt in diesem Text auf, dass das „Einrichte-Bänkchen“, welches Edelmann in seinem Gespräch mit Spangenberg erwähnt hatte, hier in Form eines Stuhles wiederauftaucht. Mit anderen Worten: Hier zeigt sich – 35 Jahre nach dem Ende der Sichtungszeit – eine beachtenswerte Kontinuität, die bestätigt, dass sich nicht nur das Eheverständnis, sondern auch der Umgang der Herrnhuter mit der Geschlechtlichkeit des Menschen in dieser langen Zeit kaum verändert hatte.

Bemerkenswert ist, dass in dem Text an keiner Stelle geistliche Reinigungsrituale nach Vorgängen, die irgendwie mit der Reproduktion in Zusammenhang stehen, zur Erwähnung kommen, sei es zum Thema Menstruation, ehelicher Verkehr oder Enthaltbarkeit während der Stillphase. Die Verfasser der Instruktion gingen sogar noch darüber hinaus, indem sie sich mit dergleichen Vorschriften im Alten Testament auseinandersetzten und die Betrachtungsweise, nach der die Frau bis zum Tempelbesuch als unrein galt (3. Mose 12), außer Kraft setzten:

In aller dieser Zeit wurde sie als unrein geachtet und ihr Mann durfte sie nicht berühren. Daß er aber von der Zeit an nicht hätte zu ihr kommen und ihr ehelich beywohnen dürfen, bis daß ihr Kind entwehnet worden, das wird nirgends vestgesetzt.

Es wird daher nöthig erachtet, daß man den Geschwistern, welche man in diese Ordnung einleitet, deutlich und ausdrücklich sagt: dies ist unser guter Rath, den wir euch, aus medicinischen Gründen und aus treuem Sinn gegen euch, geben: aber es ist kein Gebot Gottes.<sup>25</sup>

Nur vor diesem Hintergrund ist es möglich, eine aussagekräftige Betrachtung von Peter Swertners Aufsatz durchzuführen, der zwar sechs Jahre vor Erscheinen der Ehe-Chor-Helfer-Instruktion erschien aber ähnlich wie diese das Klima wiedergibt, in dem Aspekte der Geschlechtlichkeit des Menschen in der Brüdergemeinde der damaligen Zeit diskutiert wurden. Swertners Aufsatz ist deswegen außergewöhnlich, weil er im Vergleich zur Masturbationsliteratur seiner Zeit eine völlig andere Thematik, einen anderen Ansatz und einen seelsorgerlichen Zugang beinhaltet. Er befindet sich neben anderen Aufsätzen und Aufzeichnungen von seiner Hand im Unitätsarchiv.<sup>26</sup>

Peter Swertner wurde 1743 in Haarlem geboren und wuchs in der dortigen Brüdergemeinde auf. 1767 kam er nach Barby ins Seminar und studierte in Dresden und Göttingen, wo er promovierte. In Göttingen wurde ihm eine akademische Karriere angeboten, die er aber ausschlug: „[...] ich war aber so vest darauf gestellt, dem Heiland und der Gemeine zu dienen, daß ich

24 Faull/Norfleet, Choir Instructions (wie Anm. 21), S. 73.

25 UA, R.04.C.II.8.5.

26 UA, R.28.45.

die ernstlichsten Vorstellungen nicht einmal in Ueberlegung nahm.<sup>27</sup> 1773 wurde er Gemeinarzt in der kurz zuvor gegründeten Gemeinde in Gnadau. 1783 wurde er Orts-Medicus in Gnadenfrey und 1795 in Herrnhut, wo er 1813 starb. Swertner war mit Leib und Seele Gemeinarzt und kam mit seiner Tätigkeit und Biographie dem Ideal eines Gemein-Medicus, wie es auf den vorausgegangenen Synoden formuliert worden war, so nahe wie kaum ein anderer Medicus.

Der Aufsatz, den er 1779 verfasste, entstammt der Zeit, in der er als Dozent im Barbyer Seminar tätig war. Möglicherweise hat er ihn zunächst für sich selbst geschrieben, um sich ein Gerüst für seine Lehrtätigkeit zu schaffen. Das Schreiben trägt keine Überschrift und hat keinen Adressaten. Dennoch ist es aufschlussreich, kann doch davon ausgegangen werden, dass Swertner vorwiegend über medizinische Themen referiert und sich hierfür einen eigenen Lehrplan zusammengestellt hat.

Swertners Name ist von 1773 bis 1783, also während seiner gesamten Zeit in Barby in den Dozentenlisten des Seminars zu finden.<sup>28</sup> Wie Claudia Mai in Ihrer Arbeit über das Barbyer Seminar ausführlich beschrieben hat, unternahm man in Barby den aussichtslosen Versuch, die Studenten gegen den Geist der Aufklärung abzuschirmen, was am deutlichsten in der Seminarordnung von 1780 zu Tage tritt. Mai schreibt:

Es braucht nicht viel, um etwas von der Enge zu spüren, die von den Reglements in Barby ausgingen. Wieviel mehr mussten dies die noch jungen wissbegierigen Studierenden so empfinden? Sie drängten nach Freiheit und waren offen für die neuen Ideen, die am Ende des 18. Jhds. die Welt erfasst hatten. Und so kann es nicht verwundern, dass die Studierenden gegen alle Verbote sich mit Literatur heimlich versorgten und ihre Gedanken darüber im Verborgenen austauschten.<sup>29</sup>

Das Konzept einer akademischen Universalausbildung konnte vor diesem Hintergrund nicht aufrechterhalten werden und nach einer offenen Revolte der Studenten wurde das Seminar 1789 nach Niesky verlegt und in eine reine Theologenausbildung umgewandelt.

Auch bei aller Wortgleichheit muss betont werden, dass die Aufklärung als geistesgeschichtliche Epoche an keiner Stelle mit sexueller Aufklärung gleichgesetzt werden kann. Es darf nicht vergessen werden, dass diese Epoche größtenteils einer Männerwelt vorbehalten war, die ein neues Frauenbild hervorrief, in der Frauen nicht mehr unvollkommene Männer waren, sondern sich von diesen gänzlich unterschieden.<sup>30</sup> Gerade diese Unterscheidung war

27 GN 1813, Teil 1.VIII.4.

28 Claudia Mai, Das Theologische Seminar der Brüder-Unität in Barby 1754–1789, in: *Unitas Fratrum* 55/56 (2005), S. 111–123, hier: S. 121.

29 Ebd., S. 117.

30 Judith Schlehe, *Das Blut der fremden Frauen*, Frankfurt am Main/New York 1987, 22 ff.

es aber, die zur Folge hatte, dass Frauen aus dem politischen Leben ausgeschlossen blieben. Die ersten Ansätze zur Einführung des Frauenwahlrechts lassen sich erst in der Zeit der Französischen Revolution in den Schriften der Olympe de Gouges<sup>31</sup> und Condorcets<sup>32</sup> finden, wurden aber spätestens mit der Einführung des Code Napoleon wieder erstickt. Weder dieser noch die deutsche Aufklärung haben zur Realisierung der Frauenrechte wesentlich beigetragen. Eine Ausnahme mag Theodor Gottlieb von Hippels<sup>33</sup> Buch *Über die bürgerliche Verbesserung der Weiber* darstellen, das 1792 erschien. Auch wenn die Aufklärung den Frauen nur einen kleinen und untergeordneten Platz einräumte, so bleibt doch festzustellen, dass einige von ihnen diesen durchaus zu behaupten verstanden.

Ähnlich verhält es sich mit den Schriften zur Volksaufklärung, die im 18. Jahrhundert weite Verbreitung fanden, jedoch den legitimen ehelichen Geschlechtsverkehr so gut wie gar nicht thematisieren. Auch wenn Jean-Jaques Rousseau, nicht zuletzt aufgrund eigener Erfahrungen, das Erwachen der Sexualität in Kindheit und Pubertät beschreibt,<sup>34</sup> so änderte diese Entdeckung nichts an deren genereller Tabuisierung, über Kleists Gedankenstrich<sup>35</sup> bis hinein in die erste Hälfte des letzten Jahrhunderts und noch darüber hinaus.

Ähnlich wie die Ehechorinstruktionen von 1785 ist Swertners Aufsatz als ein Mittel zur Hilfestellung junger Menschen – in diesem Fall lediger Brüder – anzusehen, die Veränderungen in und an ihrem Körper wahrnehmen, die sie weder in ihrer physiologischen Funktion noch in ihrer sittlichen und geistlichen Bedeutung einzuordnen in der Lage sind. Wie Swertner dabei vorgeht, ist nicht nur vor dem zeitgeschichtlichen Hintergrund außergewöhnlich, sondern dieser Aufsatz gibt auch wesentliche Merkmale des Herrnhuter Umganges mit Themen der Sexualität in dieser Zeit wieder.

## Zeitgeschichtlicher Hintergrund

Aus den vielfältigen Veröffentlichungen zu dem Thema der Masturbation in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts kann ein Werk aus zwei Gründen als repräsentativ hervorgehoben werden: Samuel Auguste Tissots Buch *Der*

31 Olympe de Gouges (1748–1793) verfasste 1791 ein Manifest der Rechte der Frau und Bürgerin. 1793 wurde sie unter Robespierre hingerichtet.

32 Marie Jean Antoine Nicolas Caritat, Marquis de Condorcet (1743–1794), französischer Philosoph, Mathematiker und Politiker.

33 Theodor Gottlieb von Hippel der Ältere (1741–1796), ein Freund Immanuel Kants, war Oberbürgermeister und Stadtpräsident von Königsberg.

34 Jean-Jaques Rousseau, *Les Confessions* (1765–1770).

35 In der „Marquise von O.“ (1808).



*Arzneigelehrtheit Doktors Versuch von denen Krankheiten, welche aus der Selbstbefleckung entstehen.* Der erste Grund ist seine Verbreitung. Dieses Buch war 1758 erschienen und in der Zeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts hat kein anderes Druckwerk zu diesem Thema einen ähnlichen Bekanntheitsgrad erreicht. Tissot war ohnehin eine Berühmtheit. Sein medizinisches Lehrbuch *Avis au Peuple sur la Santé* war erstmals 1761 erschienen. Die deutsche Ausgabe (1767) trug den Titel *Anleitung für das Landvolk in Absicht auf seine Gesundheit* und gehörte zur Grundausrüstung der Herrnhuter Außen- und Missionsposten. Das Werk erfuhr zahlreiche Auflagen und wurde in fast alle europäischen Sprachen übersetzt. Der zweite Grund, der dazu berechtigt, das Hauptaugenmerk auf Tissots Buch zu richten, besteht darin, dass spätere Artikel zu dem Thema sich größtenteils auf seine Abhandlung über die Selbstbefleckung bezogen, die ebenfalls eine hohe Verbreitung fand. Als Beispiel kann hier Johann Christian Wilhelm Junckers *Grundsätze der Volksarzneikunde* gelten, das 1787 in Halle erschien. Darin führt er die folgenden Kapitel auf: „§ 100. Die Ausleerung des Samens. § 101. Bestmögliche Benutzung der Freiheit über die Ausleerung des Samens. § 102. Die größten Vergehungen dagegen“.<sup>36</sup> Ausdrücklich verweist Juncker in diesen Kapiteln auf Tissot,<sup>37</sup> sowie auf andere Autoren, deren Werke ebenfalls erst nach Tissots Buch erschienen.<sup>38</sup>

In dem einzigen Herrnhuter Lehrbuch der Medizin des 18. Jahrhunderts, das von Friedrich Wilhelm Hocker verfasst aber nie gedruckt wurde, wird ein solches Thema nicht erwähnt.<sup>39</sup>

Tissots Buch über die Selbstbefleckung ist für den heutigen Leser eine einzige Tirade gegen die Onanie, untermauert mit zahlreichen Literaturstellen aus der Antike und Referenzen seiner Zeit. Sämtliche Kapitel führen an, zu welchen gesundheitlichen und seelischen Schäden die Masturbation bei Männern und Frauen unweigerlich führt. Tissots Werk hat Auswirkungen bis in die jüngere Zeit hinein.

Dieses Einflößen der Angst vor Krankheit und drohendem Gericht hat viele Generationen belastet. Das Vorkommen eines nächtlichen Samen-ergusses ohne Wollust war für Tissot kein Thema und wurde von ihm lediglich gestreift.

Vor diesem Hintergrund lohnt es sich, Tissots Standardwerk und Peter Swertners Aufsatz nebeneinander zu stellen und zu vergleichen. Es kann sicher davon ausgegangen werden, dass Swertner Tissots Buch über die Onanie kannte, hierfür sprechen Empfehlungen, die bei beiden zu lesen sind, beispielsweise der Rat an die jungen Männer, nicht auf dem Rücken zu schlafen.

36 Johann Christian Wilhelm Juncker, *Grundsätze der Volksheilkunde*, Halle 1787, S. 124 ff.

37 Ebd., S. 130.

38 Johann Chr. Friedrich Bährens, *Versuch über die Vertilgung der Unkeuschheit*, Halle 1785; Gruner et Schönemann, *De masturbatione, peste juventutis perniciosissima*, Jena 1784.

39 Christoph Th. Beck, *Dr. Friedrich Wilhelm Hockers geplantes, verfasstes und wieder aufgegebenes medizinisches Lehrbuch*, in: *Unitas Fratrum* 63/64 (2010), S. 153–170.

Zunächst ist festzustellen, dass Begriffe wie ‚Onanie‘ oder ‚Masturbation‘ in Swertners Schreiben an keiner Stelle auftauchen. Auch gibt es darin keinen Verweis auf andere Autoren. Swertner hat seine Schrift verfasst, um seine eigene Ansicht zu verbalisieren und persönliche Schlussfolgerungen daraus zu ziehen, jedoch nicht um einen wissenschaftlichen Artikel zu schreiben. Wer waren nun die Adressaten des Schreibens? Der Text könnte Material zur Unterrichtsvorbereitung darstellen und gibt zumindest eine Vorstellung davon, wie sein Unterricht ausgesehen haben könnte. Hierfür spricht, dass Swertner mit seinen medizinischen Vorlesungen in demselben Jahr begonnen hatte, in dem auch der Aufsatz entstand. Einen Hinweis darauf geben zwei Einträge in den Protokollen der U.A.C.-Sitzungen von 1779. Der eine stammt vom 24. April:

Der von Br. Scholler communicirte Catalogus der Collegien, welche allhier in künftigen halben Jahre gelesen werden sollen, wurde durchgegangen; und man fand nichts dabey zu erinnern. – Nach demselben wird Br. Swertner, der bereits angefangen hat, einigen ein medicinisches Collegium zu lesen, nun für sämtliche veteranos ein collegium pathologicum lesen, und auch dafür bezahlt werden.<sup>40</sup>

Der zweite stammt vom 28. April, vier Tage später:

Auf künftigen Freytag, resolvirte man, mit den Docenten des hiesigen Seminarii, vor dem Anfang der neuengerichteten Collegiorum, eine Conferenz zu halten und sie dazu um 9 Uhr zu bestellen.<sup>41</sup>

Swertners Studenten im Barbyer Seminar wurden zu Brüderpflegern, Seelsorgern und Predigern der Gemeinde ausgebildet. Dass der Kreis der Adressaten („meinen lieben Brüdern“) jedoch darüber hinausgeht, lässt sich nachweisen: Sätze aus dem Aufsatz wurden fast wortgetreu in die Instruktionen für die Chorarbeiter des ledigen Brüderchors von 1785 übernommen, worauf noch an späterer Stelle einzugehen ist. Swertner war um Bescheidenheit bemüht. So schreibt er, er sei gerne bereit, seine Ausführungen abzubereiten und diese einem berufeneren unter den Brüdern zu überlassen, dem diese Vorgänge vertrauter seien als ihm selbst. Da er aber mit seinen Ausführungen begonnen habe, wolle er diese auch zu Ende führen.

Beide, Tissot wie Swertner sind Mediziner. Doch Swertner kann sich gerade, weil er den Aufsatz zum eigenen Gebrauch niederschreibt, in ganz anderem Ausmaß der Anatomie des inneren männlichen Genitale widmen als Tissot, der Angst hat, darüber seine Reputation zu verlieren. Letzterer beschreibt „[...] die Verlegenheit, Bilder auszudrücken, deren Benennungen

---

40 UA, R.3.P.1779-2.

41 Ebd.

und Ausdrücke durch den Gebrauch für unanständig erklärt sind“.<sup>42</sup> Und an anderer Stelle über den Samen:

Eine umständliche anatomische Beschreibung der Werkzeuge, die ihn abscheiden, mehr oder weniger wahrscheinliche Muthmassungen über die Art und Weise, wie diese Abscheidung geschieht, und Beobachtungen über seine merkliche Eigenschaften, würden eben so viele in diesem Werke nicht an dem rechten Orte stehende Dinge seyn.<sup>43</sup>

Im Gegensatz dazu beschreibt Swertner detailliert und vorbehaltlos die einzelnen Bestandteile der Samenwege. Swertner beherrschte die Anatomie, vor diesem Hintergrund bestand keine Notwendigkeit, sie für die eigene Person zu rekapitulieren. Sieht man den Text jedoch als Unterrichtsvorbereitung an, dann ergibt seine Erläuterung einen Sinn: in dieser Form ließ sich die Anatomie den Seminaristen, unter denen sich keine Mediziner befanden, anschaulich erklären.

Beide, Tissot wie Swertner stützen sich in ihren physiologischen und pathophysiologischen Abhandlungen auf die Galensche Säftelehre, die bis ins frühe 19. Jahrhundert das ärztliche Denken beherrschte.

Völlig unterschiedlich ist jedoch der seelsorgerliche Ansatz: Tissot beschäftigt sich ausschließlich – dem Titel des Buches gemäß – mit den Menschen, die Opfer des vermeintlichen Lasters geworden sind:

Ich habe die Gefährlichkeiten einer übermäßigen Ausleerung des Saamens, durch Ausschweifungen in der Liebe, und durch die Selbstbefleckung gezeigt, und ich habe gleich in dem Eingange dieses Werks gesagt, daß der Saame auch durch nächtliche unfreiwillige Befleckungen in wollüstigen Träumen, wie auch durch das unter dem Namen des einfachen Saamenflusses (gonorrhoea simplex) bekannte Auslaufen entgehe.<sup>44</sup>

Hingegen stehen bei Swertner die jungen Brüder im Vordergrund, die sich im Rahmen ihrer Herrnhuter Sozialisation zwar ausgiebig damit befasst haben, was dem Sinn Christi oder dem Charakter eines Bruders entspricht und die vielleicht sogar in einer erzieherischen Funktion tätig sind. Diese Brüder werden jedoch von den Vorgängen, die sich in und mit ihren Körpern abspielen, überrascht und überwältigt. Ihre Ratlosigkeit in Dingen, die ihnen niemand vermittelt hat, bringt sie dazu, bei Gemein-Ärzten Rat einzuholen, weil auch

42 Samuel Auguste Tissot, *Die Onanie, oder Abhandlung von Krankheiten die von der Selbstbefleckung herrühren*. Nach der beträchtlich vermehrten sechsten Originalausgabe aus dem Französischen neu übersetzt, Lausanne 1774, S. 4.

43 Ebd., S. 53.

44 Ebd., S. 171.

die – hierfür eigentlich zuständigen – Brüderpfleger in dieser Angelegenheit überfordert sind.

Auch wenn das Chorwesen bei Swertner nicht *expressis verbis* erwähnt wird, so ist die Situation der ledigen Brüder in den Chorhäusern doch eines der zentralen Anliegen seines Schreibens. Die Unwissenheit der jungen Brüder lasse sie in einen Zustand geraten, in dem sie nicht mehr wüssten, was sündhaft ist und was nicht, was bedenklich ist und was nicht und was natürlich ist und was nicht. Eben dieser Verlegenheit abzuhelpfen, sei Absicht seiner Abhandlung, schreibt Swertner.

Dass diese Themen immer wieder Gegenstand der Diskussion in den Häusern des ledigen Brüderchors waren, geht bereits aus der Instruktion Johannes von Wattwilles aus dem Jahr 1744 hervor, in der die jungen Brüder angewiesen wurden, mit auf der Bettdecke gefalteten Händen zu schlafen.<sup>45</sup>

Interessant ist der christologische Ansatz Swertners, der den Samenerguss zunächst einordnet in die natürlich vorkommenden Handlungen und Begebenheiten, die bei uns Menschen vorkommen und durch Jesu Menschwerdung geheiligt seien.<sup>46</sup> Mit anderen Worten: der Samenerguss an sich ist ohne jede Sündhaftigkeit und könnte auch den Heiland selbst betroffen haben.

Im weiteren Verlauf unterscheidet Swertner scharf zwischen dem nächtlichen Samenerguss, der den Bruder im Schlaf überrascht, gegenüber dem, der unter einem Vorsatz erfolge. Ausführlich geht er auf die Anatomie und Physiologie des inneren männlichen Genitale ein. Gerade durch seinen christologischen Ansatz braucht er hier keine Rücksichten zu nehmen, handelt es sich dabei doch ausschließlich um Organe, die durch Christi Menschsein geheiligt und sind und damit nicht als sündhaft oder auch nur als unanständig im Tissotschen Sinne angesehen werden können. In der Verbindung von Sakralisierung und daraus folgender Enttabuisierung zeigen sich hier Parallelen zum Umgang mit der ehelichen Vereinigung.

In der Diskussion der Faktoren, die die Häufigkeit des Samenflusses bestimmen, übernimmt Swertner durchaus Positionen von Tissot. Indem er beispielsweise exogene und personenbezogene Einflüsse gegenüberstellt, wenn er die „erregenden“ von den „fähigmachenden“ Ursachen unterscheidet. Hierbei stellen die ersteren die schädlichen Reize aus der Umgebung des jungen Bruders, sowie seine Lebensgewohnheiten. Die „fähigmachenden“ Ursachen sieht Swertner in konstitutionellen Merkmalen und körperlichen Unterschieden. Zu den „fähigmachenden“ gehören aber auch die jungen Männer, die aus der „Welt“ in die Gruppe der Brüder aufgenommen worden waren, die aber durch ihr vorheriges sündhaftes Leben ihren Samen vergeudet hat-

45 Peucker, A Time of Sifting (wie Anm. 5), S. 23.

46 Hierzu siehe auch Peter Vogt, „Er ist Mann: Die Männlichkeit Jesu in der Theologie Zinzendorfs“, in: Wolfgang Breul/Christian Soboth (Hrsg.), „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbahnen“. Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus (Hallesche Forschungen, Bd. 30), Halle 2011, S. 175–209.

ten. In welcher Form, wird von Swertner nicht *expressis verbis* erwähnt. Zu dieser Gruppe rechnet er auch diejenigen, bei denen der vermehrte Samenfluss auf organische Krankheiten zurückzuführen ist.

In seinem therapeutischen Ansatz unterscheidet sich Swertner radikal von Tissot. Während Letzterer über sein akademisches Wüten gegen die vermeintliche Seuche nicht hinauskommt, bemüht sich Swertner – noch vor allen pharmazeutischen und diätetischen Ratschlägen – um einen seelsorgerlichen Zugang zu den jungen Brüdern, die gerade durch ihr Nachdenken immer tiefer in ihren Konflikt hineingezogen werden. Womit er das Phänomen beschreibt, das die Psychologie unter dem Begriff der ‚Grübeln Schleifen‘ kennt: Eine Gefangennahme der Seele, die sich im redundanten Nachsinnen schmerzhaft dessen bewusst wird, dass das beunruhigende Problem nicht auf dem Wege des Nachsinnens gelöst werden kann. Die einzig mögliche Lösung besteht im Weg der Verbalisierung des individuell erlebten Konfliktes nach außen, sei es im intimen Gebet mit dem Heiland oder mit dem Brüderpfleger beim sogenannten ‚Sprechen‘.

Nur für diejenigen, die bereits zwanghaft und geschädigt aus der ‚Welt‘ zur Gemeinde stoßen, kommt Swertner an seine Grenzen. Bei diesen wisse er nicht vielen Rath, schreibt er.

Am Ende seiner Erörterungen schneidet Swertner geradezu beiläufig noch ein großes Thema an, indem er sich überlegt, in wieweit die Konstitution eines Menschen seine Geneigtheit zu sündhaftem Verhalten zu bestimmen imstande ist. Er fragt sich, ob „die bösen Neigungen“ der Seele ihren Grund in einer körperlichen Ursache haben und damit konstitutionell bedingt seien. So könne davon ausgegangen werden, dass ein Mensch aufgrund seines Temperamentes – Swertner stützt sich hier auf die Galensche Säftelehre – zu „gewissen“ Unarten mehr geneigt sei als andere. Ebenso, wie ein Choleriker eher in Zorn gerate als ein Phlegmatiker, könne es doch auch sein, dass einer aufgrund seines Temperaments eher zur Wollust geneigt sei als andere. Eine solche Form deterministischen Denkens, gar im Sinne einer verminderten Schuldfähigkeit, lehnt Swertner jedoch – innerhalb der Gemeinde – kategorisch ab: Kein Bruder dürfe sich den Gedanken erlauben, dass er vermöge seines Temperaments mehr Recht als andere zu „diesen oder jenen“ Ausschweifungen habe. Damit berührt Swertner das Problem der Willensfreiheit, indem er determiniertes Handeln denen zugesteht, die in der ‚Welt‘ leben, nicht aber denen, die zur Gemeinde gehören.

Das Willensfreiheitsproblem ist schon immer ein Stachel im Fleische der akademischen Psychologie gewesen. Als experimentelle und deskriptive Wissenschaft neigt sie seit ihren Anfängen zu deterministischem Denken, beschäftigt sich mit Schuldgefühlen und hat die Beurteilung der Schuldfähigkeit bis heute den Ärzten überlassen. Kathrin Gärtner hat dieses Problem anschaulich präzisiert:

Die akademische Psychologie schweigt aus zwei Gründen weitgehend zum Willensfreiheitsproblem. Erstens, weil es da wirklich ein Problem gibt (das sie auch nicht lösen kann). Und zweitens, weil es tatsächlich anrühlich wäre, offen auszusprechen, dass man andere für determiniert hält, sich selbst aber genau genommen von dieser Annahme ausnimmt.<sup>47</sup>

In der Liebe zum Heiland spielte Determiniertheit für einen Menschen wie Swertner keine Rolle.

## Zur weiteren Rezeption von Swertners Aufsatz

In den Protokollen der U.A.C. findet Swertners Aufsatz keine Erwähnung. Im Unitätsarchiv ist jedoch eine von Spangenberg eigenhändig geschriebene Version der Chorinstruktionen für die Chorarbeiter des ledigen Brüderchors vorhanden. Da diese Niederschrift zahlreiche Durchstreichungen und Einschübe enthält, kann sie als Urschrift der Instruktionen von 1785 betrachtet werden. Allerdings trägt sie kein Datum, so dass wir keine Anhaltspunkte für ihren genauen Entstehungszeitraum haben. Sicher ist jedoch, dass Spangenberg der Aufsatz von Peter Swertner vorlag, als er in dieser die Abschnitte 21 bis 23 verfasste. Beweisend hierfür ist eine Bemerkung über die Gefahr, die den jungen und unerfahrenen Brüdern aus zu heftigem Reiten erwächst. Ein solcher Satz findet sich in beiden Texten. Hingegen lässt sich eine Feststellung dieser Art bei Tissot nicht finden. Eine vollständige englischsprachige Version der Chorinstruktionen hat Katherine Faull herausgegeben.<sup>48</sup> Eine Transkription der Kapitel 21 bis 23 in der Abfassung Spangenbergs befindet sich im Anhang dieses Aufsatzes.

Vergleicht man Swertners Aufsatz mit Spangenbergs Niederschrift, dann ist daraus zu ersehen, dass Letzterer den Aufsatz als Vorlage verwendete, anhand derer er seine Instruktionen gestaltete. Hierbei lieferte Swertner die medizinische Expertise. Instruktionen und Verfassungen in sprachliche Form zu bringen, war ein Handwerk, das Spangenberg routiniert beherrschte. Umgekehrt kann jedoch auch davon ausgegangen werden, dass die Instruktionen ohne Swertners Vorarbeit in den beschriebenen Kapiteln nicht so gestaltet worden wären.

Hiermit lässt sich Swertners Aufsatz von 1779 als ein wichtiges Element in den Bogen einfügen, der von Zinzendorfs Erklärungen über die Ehe von 1740 bis hin zu den Chorinstruktionen von 1785 reicht und ein ausdrucks-

---

47 Kathrin Gärtner, Psychologie und Determinismus, in: <http://www.jp.philo.at/texte/GaertnerK1.pdf>, S. 17.

48 Faull, Speaking to Body and Soul (wie Anm. 21).

volles Beispiel dafür gibt, wie in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in der Brüdergemeine Sexualberatung als Seelsorge betrachtet und ausgeübt wurde.

So wie die Sakralisierung des ehelichen Verkehrs zu seiner Enttabuisierung geführt hatte, führte die Profanisierung desselben in der Brüdergemeine wiederum zu seiner Belegung mit Tabus. Spätestens im 19. Jahrhundert verschwanden die letzten Spuren der außergewöhnlichen Betrachtungsweise des ehelichen Verkehrs, die die Herrnhuter bis dahin von allen anderen Denominationen unterschieden hatte. Von da an hob sie sich in der Betrachtung des Sexuellen nicht mehr sonderlich von den anderen ab. Dies lässt sich nicht zuletzt daran erkennen, dass Vorstellungen von Unreinheit und Reinigung, die das Geschlechtsleben und Hygieneverständnis mit dem geistlichen Leben verbanden, in der Brüdergemeine wieder Fuß fassen konnten und alte Muster wiederauflebten. So war es Anfang des 20. Jahrhunderts auch in Herrnhut noch üblich, dass eine frisch entbundene Schwester frühestens mit dem ersten Kirchgang, der das Wochenbett abschloss, in der Öffentlichkeit auftreten durfte.<sup>49</sup> Bis zu diesem galt sie als unrein, eine Gepflogenheit, die in vielen Kulturen zu beobachten war und noch ist.

Swertners Aufsatz wirft nicht nur ein Licht auf die Diskussion von Themen der Sexualität in den Chorchäusern der ledigen Brüder in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Er hinterlässt auch einige Fragen. So wäre es interessant zu erforschen, ob es in den Chören der großen Mädchen und der ledigen Schwestern ähnliche Empfehlungen zum Umgang mit der Menarche und zur Menstruationshygiene gab, die das hier nur skizzierte Bild vervollständigen könnten. Diese Aufgabe dürfte nicht einfach werden, da es sich bei den Gemeinärzten immer um Männer handelte und Erziehungsaufgaben bei den Mädchen ausschließlich von Schwestern wahrgenommen wurden. Trotzdem besteht die Möglichkeit, in privaten Unterlagen und Korrespondenzen noch fündig zu werden.

Darüber hinaus wäre es von Interesse, der Frage nachzugehen, ob es in der über tausendjährigen Geschichte des Zölibats ähnliche Abhandlungen zur Diskussion des nächtlichen Samenergusses gab und vielleicht noch gibt. Auch in anderen Denominationen wäre es mit Sicherheit lohnend, unterschiedliche Formen des seelsorgerlichen Umganges mit diesem Phänomen aufzuspüren und zu untersuchen.

---

49 Persönliche Mitteilung Hedi Buck.

## Anhang 1: Transskription des Aufsatzes von Peter Swertner vom 26. März 1779 aus Barby<sup>50</sup>

Es hat der Schöpfer, nach seiner unermesslichen Weisheit, in dem Menschlichen Körper Männlichen Geschlechts, gewisse Theile dazu geschaffen und geordnet, daß in denselben ein gewisses flüßiges Wesen von dem Blute abgesondert, und in gewissen Behältnissen, bis zur Zeit des bestimmten Gebrauchs aufbewahrt werden sollte. Diese Feuchtigkeit wird der Männliche Same genannt, und ist von Gott dazu bestimmt, als ein Hülfsmittel zur Befruchtung, dem andern Geschlecht bey der Ehelichen Vereinigung beygebracht zu werden. Der Männliche Same wird auch außer dem, insonderheit aber bey nicht Verheiratheten, oder auch bey solchen Verheiratheten, welche der Ehegattin nicht beywohnen, vergossen. Da ich nun bemerkt habe, daß dieser letztere Umstand viele Brüder, denen es von Herzen anliegt, daß nichts bey ihnen vorgehen möchte, das wieder den Sinn Christi, und wieder den Character eines Bruders wäre, insbesondre aber auch solche, denen die Pflege und Führung anderer anvertraut ist, öfters in größte Verlegenheit setzt, daß sie sich auch sogar öfters dieserwegen bey dem Medico Raths erholen, und vielen von denen in den Gemein-Anstalten erzognen Chorhelfer der ledigen Brüder, die gehörige Einsicht und Erfahrung mir zu fehlen scheint; so ist mir öfters eingefallen, ob es ganz überflüßig wäre, wenn ein Medicus, der ein Bruder ist, den Gemein-Gang kennt, und weis und erkennt, daß die Bewahrung Leibes und der Seele, durch des Heylands Gnade, unumstößlich mit zum Character eines wahren Bruders gehört, seine Gedancken Schriftlich über diesen wichtigen Gegenstand äußert. Ich wage es dieses zu thun, und wenn ich es Euch, meinen lieben Brüdern, vorlege, und Ihr es der Sache nicht angemessen, oder gar verdächtige Sätze drinnen findet, so seid versichert, daß ich, bessere Lehren anzunehmen, von Herzen bereit bin, und daß mir schon dieses zur genugsamen Beruhigung gereicht, daß ich Euch meine Gedancken gesagt habe.

Unser lieber Heyland hat gewiß durch seine heilige Menschheit, alle Umstände, die uns, in so ferne wir Menschen sind, vorkommen, geheiligt, es ist auch dieser wichtige und sehr viel sagende Satz nach der heiligen Schrift, und daher in der Gemeine angenommen; sagt uns aber selbiger nicht zweyerley?

1.) Daß die bey uns als Menschen vorkommende natürliche Handlungen und Begebenheiten, als durch Jesu heilige Menschheit geheiligt, ohne Sünde seyn können und sollen, und daß, wenn sich ein Bruder dabey versündigt, die Schuld nicht in der Sache selbst, sondern in dem Herzen des Bruders gesucht werden muß.

---

50 UA, R.28.45.



2.) Daß es schnurstacks wieder den Character eines wahren Nachfolgers Jesu ist, sich das geringste bey natürlichen Umständen zu erlauben, was nach Sünde schmeckt.

So wichtig mir diese Folgerungen zu seyn scheinen, so betrübt präsentirt sich mir die Lage derer Brüder, welchen ihr zartes Gewißen in die äußerste Verlegenheit setzt, sobald sie glauben, daß dieses oder iehnes Sündliche bey ihnen vorgegangen ist, und da sie ofte nicht wißen, wie sie das Bedenckliche von dem nicht Bedencklichen, das Natürliche sich von dem durch eigne Schuld zugezogenen unterscheiden sollen; so geraten sie wircklich vielfältig in eine bedaurungswürdige Verlegenheit und Unruhe. Etwas dazu beizutragen, diese unnötige Verlegenheit abzuheffen, ist die wahre Absicht dieser Zeilen, nicht aber, auch nur das mindeste zu sagen, welches den Schein hätte, als wären Sündliche Vergehungen, welche die Seele beflecken, und den Leib, welcher ein Tempel des Heiligen Geistes ist, entheiligen, natürliche Begebenheiten, woraus man sich nichts zu machen hätte. Nein! Dieses verabscheue ich von ganzem Herzen.

Ich bin sattsam, aus eigner Erfahrung, überzeugt, daß in uns, von Natur, nichts gutes wohnt, und daß, wenn wir gleich alle unnötige Verlegenheit aus dem Wege räumen, noch vieles, noch sehr vieles übrig bleibt, welches den billigsten Kummer in uns erregt, und uns täglich zu den Füße unsers liebsten Heylands legt, von ihm Absolution und Gnade zu erbitten, und o! wie glücklich sind wir, daß wir einen Heyland haben, der nicht mit uns nach unsern Wercken, Worten und Gedancken rechten, sondern nach seiner unermeßlichen Barmherzigkeit und Sünder-Liebe, als seinen armen Kindern, Gnade umsonst schencken will.

Nun komme ich näher zum Zweck, und will dann zu zeichnen mich bemühen, unter welchen Umständen der Männliche Same (außer der Vereinigung mit der Ehegattin) ergoßen wird, und unter was für Umständen dieses bloß als etwas natürliches anzusehen ist, unter welchen man sich aber mit recht einer Vergehung dabey zu beschuldigen habe.

In dem Menschlichen Körper werden die mehresten Feuchtigkeiten, insonderheit aber diejenige, die zu einem besonderen Nutzen bestimmt sind, aus dem Geblüte abgesondert, und diese Absonderung geschieht in gewißen, vom Schöpfer dazu geordneten Werckzeugen, welche Drüsen heißen. Diesen Drüsen wird das zu ihrer Absonderung aufs künstlichste zubereitete Blut zugeführt, worauf sodann in der Drüse selbst, auf eine besonders würdige Weise, die Feuchtigkeit abgesondert wird. Eben dieses finden wir auch bey der Absonderung des Männlichen Samens, und die dazu bestimmte Drüsen sind die sogenannte Hoden (testiculi). Der hieselbst abgesonderte Same wird in 2 Canälen (vasa deferentia), deren von iedem Hoden einer kommt, gesammelt, und durch dieselben in gewiße, sehr künstlich gebaute Behältniße, welche gegen den Hals der Urin-Blase liegen, geführt. Diese Behältniße

heißen (*vesicula spermatica*) Samen-Bläsgen. In diesen Samen-Bläsgen wird der Männliche Same, welcher eine sehr Geistreiche Flüssigkeit ist, bis zu Zeit des bestimmten Gebrauches oder anderweitigen Ergießung aufbewahret, ein Theil aber deßelben, wird von hier durch die zurückführenden Gefäße (*vasa resorbentia*?) wiederum zurück ins Geblüt gebracht. Sobald mehr Samen abgesondert wird, als die zurückführenden Gefäße ins Blut zurücke führen, sobald ist es auch nötig, daß das Überflüßige abgehe; und man hat, aus deßen zurückbleibung gefährliche Kranckheiten entstehen gesehen; nämlich Spannen, Aufschwellen, Entzünden und heftige Schmerzen der Samen-Bläsgen, der den Samen von den Hoden zu den Samen-Bläsgen führenden Canäle, und der Hoden, wiewol dieser Fall etwas seltenes ist, denn mehrentheils gehet der überflüßige Same von selbst ab, woher dann die sogenannten Nächtlichen Verunreinigungen (*pollutiones nocturnae*) entstehen.

Die Ursachen, welche zu den häufigen Absonderungen des Samens Anlaß geben, sind von zweyfacher Art; wovon die erste in Dingen außer uns, die zweite aber in unserer körperlichen Beschaffenheit ihren Grund hat. Erstere will ich erregende, letztere aber fähigmachende Ursachen nennen.

Zu den erregenden Ursachen gehören folgende Umstände: wenn ein Bruder es sich erlaubt, Dinge zu sehen, zu hören, zu reden, zu denken und zu thun, die auf irgend eine Weise einen Reitz zur Wollust in ihm erregen können. Ferner der Müßiggang, als welcher den Körper nährt, und die Seele gerne zu allerley Außschweifungen führt, und auch Übermaß im Essen und Trinken, wodurch gleichfalls der Körper zu sehr genährt und zu einer stärkeren Absonderung des Samens Anlaß gegeben werden kann.

Die fähigmachenden Ursachen findet man

1. bey gesunden, starcken, vollblütigen Personen; welche ein heiteres Gemüth haben, und in denen Jahren leben, in welchen man die größte Stärke sowol der Seele als der Leibes-Kräfte genießt. Hier wird, vermöge der natürlichen Beschaffenheit, leichte mehr, und ein geistreicher, die Nerven reizender Same abgesondert.

2. bey solchen Brüdern, welche aus der Weld zur Gemeine kommen, und durch ein zuvor gefährliches sündliches Leben die zur Aufbehaltung des Samens verordneten Theile so geschwächt, und den Theil des Bluts gegen die Theile, so der Same abgesondert, und durch welche er ausgeworfen wird, so vermehrt haben, daß mehr Samen ausgesondert wird und weniger aufbehalten werden kann. Dieses scheinen dieienigen zu seyn:

Wo des Falles Narbe, zwar  
 Äußerlich bleibt, wie sie war;  
 Doch die eigentliche Wund,  
 Geheilt und gereinigt wird aus dem Grund.

Wenn gleich solche Brüder solche Überbleibsel ihres vorher geführten übeln Wandels ofte mit Schmerzen fühlen müßten, so ist doch gewiß Gottes Gnade so mächtig in ihnen, daß ihre Seele von der Befleckung der Sünde frei bleiben kann, und sie alles das vermeiden können, das fähig ist, neue Regungen in ihrem Fleische zu erwecken, und durch die Zeit verlieren sich die angeführten schmerzlichen Überbleibsel auch in etwas. Hieher sind noch einige Kranckheiten zu rechnen, welche eine stärkere Absonderung des Samens veranlaßen, als

1. die Hypochondrie, bey solchen, die an dieser Kranckheit starck leiden, werden die öfters bey ihnen sich ereichnende Krämpfe im Unterleibe zuweilen, besonders aber bey gewissen Gemüths-Bewegungen, und andern Umständen, welche die Krämpfe vermehren, eine jähliche Ergießung des Samens veranlaßen, welches bey ihnen desto mehr zu bedauern ist, ie mehr ihr vorher schon ängstliches Gemüth dadurch geängstiget, und ihre ohnehin schwachen Nerven geschwächt werden.

2. findet man bey gewissen Arten von Auszehrungen auch ofte, daß wieder Willen und Veranlaßung des Krancken, demselben ofte der Samen entgehet; ich habe Brüder in der Cur gehabt, denen dieses alle 24 Stunden wenigstens einmal vorkam, und ihren Zustand äußerst verschlimmerte, zumal wenn sie großen Gemüthskummer darüber hatten.

Eine besondere Schärfe in denen Säften und auch des Samens ist 3. auch ofte Ursache, daß die zur Aufbehaltung und Ergießung deßelben geordnete Theile gereitzt werden, wodurch eine zu oftmalige Ergießung erregt werden kann.

Was folgt dann nun aus dem gesagten? Hier möchte ich gerne abbrechen, und das übrige denen Brüdern zu sagen überlaßen, die mit denen Eigenschaften des menschlichen Herzens beßer bekannt sind als ich. Weil ich mich aber einmal an diese Materie gewagt habe, so will ich meine Gedanken beifügen.

Dicienige Ursachen, die ich als erregende angegeben habe, scheinen mir die eigentlich zu fliehenden zu seyn, dicienigen die, wenn wir uns derselben schuldig gemacht haben, die gerechteste Verlegenheit in uns erregen müßten, und die eigentlich die Seele beflecken. Diese Verlegenheit, die einen wahren Bruder gewiß zum Heyland treibt, ist vielleicht heilsamer, als wenn man nur bey ieder unangenehmen Vorkommenheit, die vielleicht aus körperlichen Ursachen entstehen kann, stehen bleibt, darüber nachsinnt, und sich vielleicht dadurch mehr Schaden zufügt als Nutzen schafft, indem das viele Denken an, und Nachsinnen über diese Umstände nicht immer geschehen kann, ohne neue Regungen zu veranlaßen, daher scheint mir die Regel so eigentlich zu seyn, nicht bey seinem Elend stehen zu bleiben, sondern auf den Heyland zu sehen, und ihm unendliche Gnade und Barmherzigkeit zuzutrauen. Der tiefe Eindruck seiner unendlichen Liebe gegen uns, welcher unser schwaches

Liebes-Flämmlein gegen ihn gewiß auch anzündet, das Aufschauen auf ihn als Martermann, der unsere Sünden so zermartert und so zerschlagen haben, und das kindlich-gläubige Zutrauen zu ihm gehören gewiß zu den kräftigsten Verwahrungs-Mitteln gegen die erregenden Ursachen.

Gegen die fähigmachenden Ursachen habe ich noch einige Rath-Schläge aus der Arzney-Wissenschaft. Wenn demnach bey gesunden, starcken, und vollblütigen Brüdern ein Überfluß des Samens entsteht, so rathe ich ihnen, sich in Essen und Trincken etwas zu mäßigen, nicht viel starckes Bier, Wein oder sonstige erhitende Geträncke zu sich zu nehmen, welches insonderheit bey denenienigen gilt, welche eine sitzende Lebens-Art führen; und den Müßiggang zu fliehen.

Übrigens ist es gut, daß sie, wenn es die Noth einigermaßen erfordert, zu Stuhle gehen und den Urin laßen, ehe sie sich des Abends zu Bette legen, damit nicht im Schlaf die Samen-Bläsgen, welche zwischen dem Mast-Darme und dem Halse der Urin-Blase liegen, gedrückt werden, und dieser Druck eine Ergießung des Samens veranlaße. Aus eben dem Grunde ist es auch gut, nicht auf den Rücken, sondern auf der einen oder andern Seite im Schlafe zu liegen. Geschieht aber dennoch, bey aller Vorsicht und ohne zu beschuldigende Veranlaßung, eine Ergießung, so rathe ich solchen Brüdern, solches als etwas natürliches anzusehen, und sich keinen unnötigen Gewißens-Kummer drüber zu machen. Wenn solche Brüder reiten, geschieht es zuweilen, daß durch diese Bewegung eine Ergießung des Samens veranlaßt wird, es ist demnach auch hierinnen einige Vorsicht zu gebrauchen, daß man nicht zu starck reitet, bevor man ordentlich auf ein Pferd zu sitzen gelernt habe.

Bey solchen Brüdern, die die Folgen der ehemaligen Vergehungen zu empfinden haben, weiß ich nicht vielen Rath, ich trage Bedencken, ihnen äußerliche stärckende Mittel zu rathen, weil ich befürchte, daß der dadurch verursachte Reitz mehr schaden dürfte, und man hier nicht immer sicher ist, daß nicht noch ein böser Zunder daliegt, welcher, wenn man ihn durch äußerlich stärckende Mittel vertreibe, zu schweren und großen Krankheiten Anlaß geben könnte. Sollte ihr Zustand so traurich seyn, daß er Hülf-Mittel erforderte, so wäre es beßer, in diesem Falle, einen vorsichtigen Arzt zu rathe zu ziehen. Übrigens rathe ich solchen Brüdern, daß sie sich vielmehr darüber freuen, und es mit Danck erkennen, daß der Heyland ihr Herz ergriffen, als daß sie den elenden Zustand ihres Körpers beweinen, eine iede Veranlaßung zur Sünde aber, so klein sie immer scheinen mag, muß sie sogleich als arme Sünder zum Heyland treiben. Kränklichen muß man nach ihren kränklichen Umständen das Beste rathen. Fleißige Motion und ein heiteres Gemüth werden einem Hypochondrium in Absicht derer Krämpfe, welche Samen Ergießungen bey ihnen veranlaßen, gewiß viel helfen. Nichts wird seinen Zustand mehr verschlimmern, als wenn er sich alles zur Sünde macht, und, welches ich auch bemerkt habe, zur Sünde machen will, was doch wirklich

keine ist, sondern von seiner Kränklichkeit unmittelbar herrührt. Im übrigen muß er sich bei einem verständigen medico, der dadurch, daß er ihm seine Kranckheit von der gefährlichsten Seite vorstellt, und immer mit medicin und Einnehmen unterhält, ihn nicht noch viel kränker macht, Raths erholen. Bey Auszehrenden, welchen ein ofte vorkommender Samen-Fluß höchst beschwerlich war, und sie äußerst entkräftete, habe ich ofte davon, daß sie die Geburths-Theile ein oder ein paar mal des Tages in kaltes Wasser hengen ließen, oder Leinwand, welche mit kaltem Wasser befeuchtet war, darüber schlugen, große Hülfe gesehen.

Brüdern, bey denen eine besondere Schärfe in den Säften zum Samen-Fluß Anlaß gibt rathe ich, eine ihren Umständen angemessene Lebensart zu führen, keine groben Speisen, die Schärfe in denen Säften veranlassen, besonders keine Schweine- und Gänsefleisch zu essen, auch nicht viel starck gesalzene Speisen zu genießen. Da aber die Beurtheilung dieses Zustands etwas schwer ist, so ist es gut, auch hierüber eines verständigen Medici Gedancken zu hören.

Noch eine Frage ist mir zu erörtern übrig, nämlich ob bey solchen Brüdern, bey denen aus natürlichen Ursachen der Same häufiger als bey andern abgesondert wird, vermöge des Reitzes dieses Samens, nicht eine größere Fähigkeit oder Neigung der Seele zu solchen Gegenständen entstehe, die einen stärkeren Reitz in ihrem Körper veranlaßt, das also eine Ursache immer die andre verstärkte, und die Bösen Neigungen der Seele, also von einer natürlichen körperlichen Ursache herrürten. Geben einem nicht andere Umstände Anlaß dieses zu glauben, da es bekannt ist, daß mancher vermöge seines besonderen Temperaments gewissen Unarten mehr als andere geneicht ist? Geratet ein Cholericus nicht in den heftigsten Zorn über eine Sache, die der Phlegmaticus mit der größten Gleichgültigkeit empfindet? Findet man es nicht auch in der Weld, daß einer vermöge seines temperamento und natürlicher Beschaffenheit seines Körpers mehr zur Wollust als andere geneicht ist. Daher zweifle ich, daß sich diese Frage grade zu mit nein beantworten läßt. Bey einem Menschen, der in der Weld nach seinen Begierden lebt, oder der aus eignen Kräften, ohne den Heyland, sein Leben zu beßern sucht, scheint sie mir in fölliger Stärcke wahr zu seyn; bey einem Bruder aber, der begnadigt ist, der den Heyland liebt, dem seyn Marterbild, wie er für die Sünden gebüßet hat, ins Herze gedrückt ist, dem es von ganzen Herzen durchs Heylands Gnade anliegt, daß auch nicht das mindeste bey ihm möge vorkommen, was gegen den Sinn Christi wäre, und der bey ieder Veranlassung und Reitz zur Sünde gleich zu seinem Heyland fliehet, und der nicht ruhig ist, bis er den Frieden Gottes wiederum in seiner Seele fühlet, bey einem solchen findet wohl eine gänzliche Ausnahme statt, und ich zweifle im geringsten nicht, daß sehr viele Beispiele in der Gemeine dieses, zur Ehre Gottes unseres Heilandes bestätigen. Es wird sich daher auch wohl kein wahrer Bruder den Gedancken

erlauben, daß er, vermöge seines Temperaments und natürlicher Beschaffenheit seines Körpers, ein mehreres Recht als andere zu diesen oder ienen Ausschweifungen habe.

Barby, den 26 Mertz 1779

Peter Swertner

## **Anhang 2: Transkription der Instruktionen für die Chorhelfer des ledigen Brüderchors von 1785 (R.4.III.3.), Kapitel 21 bis 23 in Spangenberg's handschriftlicher Ausgabe<sup>51</sup>**

### **§ 21**

Da ein lediger Bruder ferner darauf zu sehen hat, daß er seinen Leib in Heiligung und Ehren zu behalten wisse, und eines Theils seinen Wandel nicht unter dem Gesetz führe, andern Theils aber auch dem Fleisch nicht Raum gebe und vor der Sünde der Selbstbefleckung bewahrt bleibe; so richtet ein Chorhelfer seinen Unterricht noch auf folgende hieher gehörige Punkte:

Gott hat in das männliche Geschlecht einen Saamen gelegt, der aus den edelsten Säften des Leibes bestehet, und bey erwachsenen Personen zur Reife komt. Dieser ist von ihm zu dem heiligen Gebrauch bestimmt, daß ein Ehemann denselben seiner Frau mittheile; und die Frau hat er so gebildet, daß sie diesen Saamen annehmen, dadurch schwanger werden, ein Kind in ihrem Leibe tragen und solches zur Welt gebären kan.

Da kan es nun geschehen, daß Brüder in den Gliedern, die dem männlichen Geschlecht eigen sind, eine unordentliche Regung haben, daß ihnen das Glied stark wird und Beschwerde macht; auch, daß der Saame, der in ihnen ist, bey Tag oder in der Nacht, zuweilen von ihnen geht. Was hat ein Chorhelfer dabey zu sagen?

Was das erste betrifft, so ist zu merken, daß solcher manchmal, ohne eine Veranlassung von Seiten der Seele, noch von Seiten der Diaet entstehen kan. Die Ursache davon ist öfters eine Kränklichkeit des Körpers, oder auch, wenn derselbe zu vigorös<sup>52</sup> und stark ist. Ist ein Bruder sich keiner Veranlassung bewußt, darüber er sich vor seinem Herrn zu schämen hat; so hat er sich doch

---

51 UA, R.4.III.1. (ohne Datumsangabe).

52 kräftig.

nicht leichtsinnig darüber wegzusezen; sondern er empfiehlt sich samt Seel und Leib seinem Heilande; er hat sich aber nicht zu bemühen, es durch ein eigenes<sup>53</sup> Würken wegzuschaffen, noch weniger aber, die Regung durch Berührung seines Leibes mit der Hand in Ordnung zu bringen. Durch beydes kan sie nur noch mehr verstärkt<sup>54</sup> werden. Wenn aber das Gemüth ein ander Objekt bekommt, und insonderheit den gekreuzigten Erlöser anschaut: so läßt die Regung von selbst nach.

Etwas anders ist es, wenn dergleichen Regungen aus einer unordentlichen Diaet entstehen. Dabey hat ein Bruder billig die Worte des Apostels zu bedenken: Wartet des Leibes, doch also, daß er nicht geil werde.<sup>55</sup> Er hat sich also zu untersuchen: ob er etwa zu nahrhafte Speisen, oder starke Getränke, oder dieselben nicht mäßig genug zu sich genommen, ob er etwa zu wenig arbeitet, zu viel schläft, oder sonst in seiner Lebensart unordentlich ist; denn auch ein übertriebenes Wachen kan dergleichen nach sich ziehen. In solchem Fall hat der Chorhelfer einem solchen<sup>56</sup> Bruder zu rathen, das abzustellen, was ihm diese Noth verursacht; sonst macht er es sich nicht nur selber schwerer, als es nöthig ist, sondern kan sich auch andre betrübte Folgen für Leib und Seele zuziehen. Sirach sagt: Prüfe, was deinem Leib gesund ist.<sup>57</sup> Mancher kan, sonderlich des Abends, keine Milchspeisen vertragen, bey einem andern hat der Caffee, bey einem dritten der Wein, oder starkes Bier den Effekt, daß eine Unordnung in seinem Körper entsteht. So wie man darinnen keine allgemeine Regel geben kan, so kan sich auch ein Bruder darinnen nicht nach dem andern richten, sondern muß selber aus Erfahrung lernen, was ihm zu sagt, oder nicht. Ein Chorhelfer hat seine Brüder vor dem Brandtwein und dergleichen hizigen Getränken sorgfältig zu warnen, und darüber zu wachen, daß dergleichen nicht im Chor einreisse.

Außerdem aber entstehen solcherley Regungen auch, wenn man seine Seele nicht keusch bewahrt, unreinen Bildern und Phantasien Plaz gibt, oder ihnen gar nachhänget und dabey den Erinnerungen und Bestrafungen des Heiligen Geistes nicht Gehör gibt. Wer dessen sich bewußt ist, der hat Ursache, zu erschrecken, unverweilt seine Augen auf Jesum am Creuz zu richten, Vergebung bey Ihm zu suchen, und nicht zu ruhen, biß er aufs neue von Ihm angeblickt und getröstet worden.

---

53 durchgestrichen: gesezliches.

54 durchgestrichen: irritirt.

55 Römer 13,14.

56 durchgestrichen; seinem.

57 Sirach 27,30.

## § 22

Was den andern Punkt betrifft: nemlich wie hat es ein Bruder anzusehen, wenn ihm etwas von dem männlichen Saamen im Schlafe oder wachend entgeht? Und was hat ein Chorhelfer seinen Brüdern darüber zu sagen? So kommt es vornehmlich auf Folgendes an:

Ist einem Bruder solcher im Schlaf vorgekommen: so hat er sich niemals leichtsinnig darüber wegzusezen; sondern nachzudenken, ob er es etwa durch seine Schuld veranlasst habe, es sey nun, daß er seine Seele bey dem Wachen nicht bewahret, und unreine Gedanken und Begierden bey sich Plaz gelassen, oder daß er seinen Leib mit Speiß und Trank überladen und unmässig gelebt hat. Findet sich was dergleichen, so hat er sich billig vor dem lieben Heiland darüber zu schämen, Ihn um Vergebung zu bitten, und sich neue Gnade zu seiner Bewahrung von Ihm schenken zu lassen.

Es kan aber auch dieser Umstand, sonderlich in gewissen Jahren, einem Bruder begegnen, ohne daß er sich einer vorhergegangenen Abweichung oder Untreue weder in der Seele, noch in seiner Diaet bewußt ist; und es gehört sich, daß ein Chorhelfer auch darauf Rücksicht nehme, damit er nicht aus Unerfahrenheit in diesem Punkt, einen Bruder in unnöthige Aengstlichkeit verleite. Gut aber ist es, daß er ihm rathe, sich nicht darüber wegzusezen, oder die Denkweise anzunehmen, daß, weil es ohne seine Veranlassung geschehen, er weiter nicht darauf zu reflectiren habe, weil leichtlich Trockenheit des Herzens und eine allgemeine Entfremdung vom Heiland daraus entstehen könne. Dahingegen die Erfahrung zeigt, daß wenn sich ein Bruder bey einer solchen Vorkommenheit sündnerhaft zum Heiland wendet, sie als eine Folge des Falls ansieht, und zu dem offenen Brunnen der Wunden Jesu nahet, der Heiland ihn freundlich anblickt, tröstet und segnet und ihm solches eine Gelegenheit zur Erneuerung seines Gnadenbundes mit Ihm werden kan. Nach dem Gesez Gottes in Israel mußte derjenige, dem so etwas im Schlaf begegnet war, vor unrein gehalten werden biß auf den Abend; er mußte sich mit Wasser baden und seine Kleider waschen. Davor haben wir im Neuen Bunde Jesum Christum, und sein Blut macht uns rein von aller Sünde.

Es kan vorkommen, daß Brüder darauf fallen, es durchs Gebet bey dem Heiland zu erlangen, daß ihnen nie mehr dergleichen im Schlafe begegnen solle; andre werden an ihrer Kindschaft Gottes zweifelhaft, solange dieses bey ihnen vorkommt; wieder andre bilden sich ein, einen Grad der Heiligkeit erlangt zu haben, wenn ihnen dieses eine geraume Zeit nicht begegnet ist. Aber diese Ideen haben keinen Grund; ja sie können den Weg zu einem eigengerechten Wesen bahnen; und ein verständiger Chorhelfer führt in diesen Fällen seine Brüder auf die freye Gnade im Blute Jesu zurück.



## § 23

Wachend wird einem Bruder, der ein treues Herz hat, seine Seele keusch bewahrt, und in seiner Diaet ordentlich ist, nicht leicht etwas von seinem Saamen entgehen. Indessen können doch auch Casus vorkommen, da ein Chorghelfer daraus nicht gleich auf eine wissentliche und vorsezliche Versündigung schließen muß. Zumahl bey Leuten, die in ihrem natürlichen Zustand in solche Ausbrüche des Verderbens gerathen sind, dadurch die Hütte sehr ruinirt worden. Bißweilen kan es leibliche Krankheit seyn, da sich Jemand durch ein heftiges Schrecken, oder durch andre Ursachen, eine ausserordentliche Leibesschwache zugezogen hat. Bey auszehrenden Kranken pflegt sich dergleichen mehrmalen zu äussern. Auch ein unvorsichtiges starkes Reiten kan bey unerfahrenen Brüdern, zu ihrem größten Schrecken, eine Ergiessung des Saamens veranlassen. Ein Bruder, dem so etwas wiederfährt, redet aber, so bald es seyn kan, mit seinem Chorghelfer darüber aus; und dieser dient ihm darauf mit Unterschied. Den einen tröstet er, und sucht eine kindliche Zuversicht zum Heiland bey ihm zu erwecken; einem andern gibt er den Rath sich eines verständigen Medici zu bedienen; einem dritten gibt er Anweisung, wie er die Veranlassung zu unordentlichen Regungen zu vermeiden habe, oder bestraft ihn über seine Unvorsichtigkeit u. d. m.<sup>58</sup>

Wer aber sündlichen Phantasien und Neigungen nachhängt, und es selbst darauf anträgt, daß er seinen Saamen verschüttet; der thut den Willen des Fleisches und dient der Sünde und der Heilige Geist weicht von ihm. Einen solchen Menschen hat der Chorghelfer genau zu nehmen, und kann ihm, in diesem unseligen Zustand seines Herzens, nicht zum heiligen Abendmahl admittiren, biß nach gründlicher Erkenntniß sein[er] selbst, eine wahre Herzensänderung bey ihm vorgegangen, und er aufs neue Vergebung seiner Sünde im Blute Jesu gesucht, und Gnade und Freyheit von derselben erlangt hat. Doch macht sich ein Chorghelfer eine besondere Angelegenheit, auch einen solchem ein Herz zum Heiland zu machen, und in dessen Behandlung genau auf die Arbeit des Heiligen Geistes an den Herzen zu merken.

Wer aber im Dienst der Sünde beharret, der ist der Sünde Knecht, und kan nicht anders, als ein anderer unbekehrter Mensch angesehen werden, zu geschweigen, daß er sich selbst und seine Gesundheit dadurch ruinirt und sich wol gar in die schmerzhaftesten und unreinesten Krankheiten dadurch stürzt.

---

58 und dergleichen mehr.

## **Christoph Th. Beck: Sexual Counselling as Pastoral Care in the Moravian Church in the Second Half of the Eighteenth Century. A 1779 Essay by the Physician Peter Swertner**

Zinzendorf's letter of February 1749 brought the so-called Sifting Time to an end, but it did not terminate discussion of sexuality among Moravians. It had been the theological and liturgical interpretation of sexual intercourse that resulted in a removal of taboos regarding that subject. The long-lasting effect of this view is demonstrated by the 1785 instructions for the married choir helpers. Traditions that had been created at Herrnhag were maintained and continued for some decades. Against this background an essay by Peter Swertner (1743–1818), who served as a physician in the Barby community and as a lecturer at the seminary there, is remarkable. This essay must be considered as an attempt to verbalise a problem of communication: it was never meant to be published. It reflects clearly the way to counsel young brethren who were bewildered by their experience of nocturnal emissions. Swertner's approach is christological: because God became human in the Saviour, all parts of the body and their natural functions are hallowed. This view is quite opposite to the simple battle against masturbation of that time, mainly influenced by Samuel Auguste Tissot (1728–1797). In contrast to the latter, Swertner focusses on anatomy and sexual counselling, never mentions masturbation and tries to emphasize counselling as a matter of spiritual guidance. This perception can be looked upon as exceptional compared with the common handling of that subject in the second half of the eighteenth century. Spangenberg clearly used Swertner's essay when he wrote chapters 21–23 of his instructions for the single brethren's choir, which were published for the first time in 1785. Therefore Swertner's paper can be looked upon as a link between Zinzendorf's 'Seventeen Points of Matrimony' (1741) and the instructions for the married choir helpers (1785), demonstrating that sexual counselling should be treated as a matter of pastoral care.



# Dr. Joseph Becker – ein Leben als Gemeinarzt in Herrnhut

von Ulrike Riecke

Zu einem Vortrag über Dr. Becker wurde ich durch das Studium zahlreicher Briefe, Tagebücher und anderer Dokumente angeregt, die sich im Familienarchiv der Familie Becker befinden. Nach dem Tod von Dr. Joseph Becker wurde es durch seine Söhne Reinhold Becker und Conrad Becker, meinen Urgroßvater, gepflegt und bewahrt. Nach dem Tod meines Vaters, Ludwig Becker, ist das Archiv in meine und meiner Geschwister Hände gelangt.

Carl *Joseph* Theodor Becker lebte von 1801 bis 1884 und hinterließ zahlreiche Nachkommen. Er hat fast das ganze 19. Jahrhundert erlebt, von der Postkutschenzeit bis zur alltäglich gewordenen Benutzung der Eisenbahn. Lange Zeit wurde das bürgerliche Leben in Herrnhut von ihm als Arzt und Gemeinderat mitgestaltet.

In Bechlers *Ortsgeschichte von Herrnhut* werden Dr. Joseph Becker und sein Sohn, Dr. Woldemar Becker, als „die letzten Gemeinärzte“ bezeichnet.<sup>1</sup> Folgende Beschreibung eines Gemeinarztes findet sich 1853 bei Korschelt:

Früher war ein besonderer, von der Gemeinde besoldeter Gemeinarzt angestellt, der die Ortskranken, deren Vermögensumstände Bezahlung nicht gestattete, unentgeltlich zu behandeln verbunden war, und der außerdem auch noch die Aufsicht über die Wundärzte, den Apotheker, die Hebammen, Krankenwärter und Krankenwärterinnen [in den Chorghäusern] führte.<sup>2</sup>

Bei Theodor Bechler, einem Enkel Dr. Beckers, liest man im Kapitel „Krankenpflege“: „Die Ärzte genossen ja im ersten Herrnhut eine besondere Achtung. Sie gehörten zur Ältestenkonferenz, d. h. zu der Behörde, die die Ortsgemeinde leitete und hatten bei der Ausübung ihres Berufs auch seelsorgerlichen Dienst an den Kranken zu leisten –“. „Und manch späterer Arzt, nicht am wenigsten die letzten Gemeinärzte, mein Großvater Dr. J. Becker († 1884) und sein Sohn Dr. W. Becker († 1882) – war ernstlich bemüht, dem Ideal eines Gemeinarztes nahe zu kommen, das in einer Konferenz (wohl von Zinzendorf) aufgestellt worden war.“<sup>3</sup> Bechler zitiert:

---

1 Theodor Bechler, *Ortsgeschichte von Herrnhut*, mit besonderer Berücksichtigung der älteren Zeit, Herrnhut 1922, S. 154.

2 Gottlieb Korschelt, *Geschichte von Herrnhut*, Berthelsdorf 1853, S. 109.

3 Bechler, *Ortsgeschichte* (wie Anm. 1), S. 154.

Ein wahrer Gemeinarzt hat aus Gnaden ein weiches und mitleidiges Herz gegen seine Brüder und Schwestern bekommen und hat mit Beschämung glauben lernen: was du den geringsten unter meinen Brüdern tust, das tust du mir ... Das Gefühl seiner Mangelhaftigkeit und das Bewußtsein von der Größe seiner Bestimmung, lässt ihn den ganzen Tag nichts anders denken, als wie er seine Seele in der Hand trage. Sobald er erwacht, denkt er mit mitleidigem Herzen an seine Kranken, empfiehlt sie und sich seinem und ihrem Herrn, und dieser Rapport währet den ganzen Tag. Er denkt, reflektiert, liest, notiert, soviel ihm Zeit übrig bleibt; doch alles dies mit einer beständigen Rücksicht auf Jesum. Dabei vergißt er sich und sein Haus. Der Arzt und der Kranke müssen die besten und vertrautesten Freunde sein und sich freuen, wenn sie sich wiedersehen. Die „Arbeiter“ (Prediger usw.) des Ortes müssen sich eine Freude daraus machen, dem Gemeinarzt unter die Arme zu greifen, um seine Anstalten (Anordnungen) zum Besten der Kranken auszuführen. Geht der Arzt gedrückt einher, so leidet das Ganze.

Bechler schreibt weiter:

Unter der Aufsicht dieser Orts-Medici standen die Wundärzte, Apotheker, Hebammen und die Kranken-Wärter und -Wärterinnen in den Anstalten und Chorghäusern. Im Brüder- und Schwesternhaus gab es Krankenstuben zur Verpflegung der Erkrankten. Die ärmeren Hauseinwohner wurden auf Kosten des Chorhauses ärztlich behandelt.<sup>4</sup>

Ein Schriftstück, das einen Hinweis auf einen speziellen Auftrag für Dr. Joseph Becker als Gemeinarzt geben konnte, fand sich nicht im Familienarchiv. Es sind lediglich die Kopien der Kündigungsschreiben vorhanden, die der Sohn und Mitarbeiter seines Vaters, Dr. Woldemar Becker, im Jahre 1881 schrieb. Dr. Woldemar Becker kündigt darin an vier Stellen die Betreuung der Kranken: der UAC-Behörde in Berthelsdorf, dem Brüderhaus, dem Schwesternhaus und dem Witwenhaus. Mit großem Bedauern schreibt er, dass er seiner schwachen Gesundheit wegen diese Aufgaben nicht mehr wahrnehmen kann, die er interimswise von seinem auch schwächer gewordenen Vater übernommen hatte. Er schreibt, dass der Vater, Joseph Becker, seit fast fünfzig Jahren diese „Funktion“, zuletzt mit Hilfe des Sohnes, gerne getan habe.<sup>5</sup>

Beide Ärzte Becker lebten danach nicht mehr lange, Woldemar starb 1882, sein Vater 1884.

In den Protokollen des Aufseher-Collegiums von Herrnhut findet man in verschiedenen Jahren Beauftragungen für Dr. Joseph Becker, die man als Ernennung zum Gemeinarzt deuten kann. Sie werden an anderer Stelle dieser Arbeit genannt.

4 Ebd.

5 Familienarchiv (im Folgenden abgekürzt: FA) Becker: M.120.

## Joseph Beckers Vorfahren, Kindheit, Schulzeit

Joseph Becker wurde am 5. August 1801 in Herrnhut geboren.<sup>6</sup> Seine Eltern waren: *Johanna* Augusta Elisabeth, geborene Garve (1769–1829)<sup>7</sup>, die Schwester des Theologen und Dichters Carl Bernhard Garve<sup>8</sup>, und Johann *Ludwig* Becker (1760–1842)<sup>9</sup>, Buchhalter bei Abraham Dürninger und Co. Er war das dritte Kind seiner Eltern, wovon eines früh verstarb. Sein älterer Bruder, Herrmann *Rudolph* Becker (1798–1874), diente später als Gemeinhelfer in Kleinwelka, Herrnhut und Gnadenberg, verheiratet mit Louise, geb. Stockar. Seine jüngeren Geschwister waren: Auguste Josephine *Adelheid* Wik (1806–1879), verheiratet mit Andreas Wik, und *Bernhard* Gustav Emanuel Becker (1812–1894), der als Kaufmann in Krefeld und Zeist tätig wurde, verheiratet mit Hortense, geb. Müntendam.

Joseph Beckers Mutter, Johanna Garve, unterhielt eine rege Korrespondenz mit ihren Geschwistern, und diese Briefe sind eine sehr interessante Quelle. Sie befinden sich unter dem Titel: „Garviana“ im Familienarchiv Becker. Die Familie Garve stammt aus Jeinsen bei Hannover. Die sieben Geschwister Garve wurden in Einrichtungen der Brüdergemeine erzogen, und nach dem Tod des Vaters zog auch die Mutter Garve nach Niesky in die Gemeine. Als die junge Johanna Garve, genannt Johanne, im Herrnhuter Schwesternhaus lebte, unterhielt sie einen äußerst lebhaften Briefwechsel mit ihrem Bruder Carl Bernhard Garve. Die Briefe beider Geschwister sind erhalten und nummeriert. Sie gelangten vermutlich nach dem Tod C. B. Garves 1841 in die Familie Becker und wurden dort im Familienarchiv reliquienartig aufbewahrt.<sup>10</sup> Bemerkenswert an diesen Briefen ist der liebevoll-schwärmerische Stil. Die Anreden: „Bester, herrlicher Karl“ und „Schwester meines Herzens“ sind dafür typisch. Johanne wurde durch ihren Bruder mit schöngestiger Literatur versorgt, las mit Begeisterung Goethe, und der *Werther* hatte es ihr besonders angetan. In Brief Nr. 16 findet sie „Göthes Stil bezaubernd schön“.<sup>11</sup> Die Niederungen ihrer Tätigkeiten im Schwesternhaus erwähnte sie gar nicht. Selbst als sie zur Lehrerin der kleinen 5-jährigen Kinder ernannt wurde, fand sie das zuerst nicht erwähnenswert.

Ein schockierender Brief ging im Mai 1796 an den Bruder:

In einer Lage, die auf dem ganzen Erdboden nicht schrecklicher seyn kann, schreibe ich dir diese Zeilen: [...] mir ist ein Mann angetragen, und zwar – ich kann es nicht schreiben. Du kennst mein Ideal von ehelicher Glückseligkeit, und wie das allen An-

6 Eine seiner Paten war Elisabeth von Watteville, eine Tochter Zinzendorfs.

7 FA Becker: M.1. Lebenslauf Johanna Becker

8 FA Becker: M.7. Lebenslauf C. B. Garve, 1763–1841.

9 FA Becker: M.1. Lebenslauf Johann Ludwig Becker.

10 FA Becker: M.21.

11 FA Becker: M.21.16.

schein nach in Rauch aufgehen muß. Bedauere mich nur, bester, herrlicher Karl! Ich habe Kämpfe zu kämpfen, die mir beinahe mein Leben kosten. Süßer wäre es mir, auf der Stelle zu sterben, als dies zu thun, und doch werde ich müssen [...] Erstlich darum, weil ich mir jederzeit in der größten Zutraulichkeit vom Heiland ausgebeten habe, nie etwas durchs Loos an mich kommen zu lassen, wenn er es nicht ausdrücklich wollte, daß ich es thun sollte, dies macht mich ängstlich, ich habe keinen so festen Muth, es dem ungeachtet doch abzusagen. Und zweitens, da mir hier Jedermann, der ihn kennt, so viel Gutes von ihm sagt, so ist mir auch das zu ängstlich, es bloß aus Affect abzusagen, denn das ist gewiß, meine Neigung ist er und die Lage, in die ich komme, nicht. Ja, nun sagt mir alles, – man heirathet gemeinlich gegen seine Neigung, aber das ist eben das, was mir jederzeit das Heirathen so fürchterlich gemacht hat, und jetzt, da ich so nahe dabei sein soll, noch viel fürchterlicher macht, – Ja, Lieber, ich habe jezt gar keine Kraft mehr zum Wiederstehen, ich muß alles gehen lassen, wie es geht.<sup>12</sup>

Die Ehe von Johanne und Ludwig Becker wurde aber eine sehr liebevolle, die zudem den Kindern eine geistig und geistlich anregende Atmosphäre ermöglichte. Der Vater von Joseph Becker, Johann *Ludwig* Becker, wurde 1760 in Barby geboren. Die Beckers in männlicher Linie<sup>13</sup> stammen aus Reinsberg bei Nossen, zogen dann nach Dresden und kamen in Militärdiensten nach Augsburg und Ravensburg. Johann Christoph Becker, Sohn eines Ravensburger Pfarrers, ging zur Brüdergemeinde, wohnte auf dem Herrnhaag und in Barby, und wurde dann Postmeister in Herrnhut. Das war Joseph Beckers Großvater.<sup>14</sup>

Joseph Beckers Vater war schon als kleines Kind von drei Jahren in die Knäbchen-Anstalt nach Hennersdorf gebracht worden. Seine Eltern wohnten damals noch in Barby. Er hat dies später als sehr negativ für sein Leben empfunden, weil er meinte, er hätte dadurch ein „ängstliches, niedergedrücktes Gemüth bekommen“. In seinem Lebenslauf beschreibt er sein Leben als „in ruhiger Gleichförmigkeit gelebt“. Er arbeitete fast 60 Jahre bei Dürninger als Buchhalter auf dem Comptoir und beherrschte die Korrespondenz in mehreren Sprachen, unter anderem in Spanisch.<sup>15</sup>

Dieser ruhige Mann hat glücklicherweise Tagebücher hinterlassen,<sup>16</sup> aus denen man sehr viel vom Herrnhuter Alltagsleben erfährt, aber auch von besonderen Ereignissen in Herrnhuts Umgebung, z. B. von einer Hinrichtung, die 1821 in Strawalde stattfand, wohin die Leute scharenweise am Hause der

---

12 FA Becker: M.21.48.

13 FA Becker: M.28.2. Stammbaum Becker.

14 FA Becker: M.1. Lebenslauf Johann Christoph Becker.

15 FA Becker: M.1. Lebenslauf Johann Ludwig Becker.

16 FA Becker: M.14–20 Tagebücher Ludwig Becker.

Beckers vorbeiströmten. Den Kindern wurde die Hinrichtungsstätte übrigens einen Tag vorher gezeigt.<sup>17</sup>

Die Familie Becker wohnte in einer Dienstwohnung, im „Ladenhaus“ von Dürninger, auf der Löbauer Straße. Leider fehlen im Familienarchiv die Tagebücher Ludwig Beckers aus den Kriegsjahren 1813 bis 1815. Bechler hat noch aus ihnen zitiert. Ihr Verbleib ist leider nicht bekannt.

Über die Kindheit des kleinen Joseph Becker ist man durch die Tagebücher und Briefe gut unterrichtet. Johanne Becker schreibt an C. B. Garve: „Joseph ist ein charmantes, sehr gutes Kind, bei seiner Lebhaftigkeit ist er so folgsam und so liebhabend, daß man seine Herzensfreude an ihm haben kann.“<sup>18</sup> – und: „[...] das ist ein gar lieber Junge, und versteht die Kunst meisterlich, sich in aller Herzen zum Liebling einzuschmeicheln.“<sup>19</sup>

Wenn man die Tagesabläufe der Familie Becker verfolgt, kommt man zu dem Schluss, dass ein damaliger Dürninger-Buchhalter an vielen Tagen nur bis Mittag oder gar nicht täglich auf dem Contor war, und darum viel Zeit für das Familienleben zur Verfügung hatte. Nur an den beiden Tagen der Woche, an denen die Post kam, und um den Jahreswechsel, war alles sehr beschäftigt.<sup>20</sup> Man verdiente offenbar auch so genug zu einem bescheidenen und guten Leben.

Die Kinder wurden sehr intensiv durch Mutter und Vater betreut, der bei passendem Wetter fast jeden Tag mit ihnen einen ausgedehnten Spaziergang machte. Da bot sich Gelegenheit zu mancherlei Belehrungen und Naturbeobachtungen, und der Bewegungsdrang der Kinder konnte ausgelebt werden. Dabei muss man sich vorstellen, dass die Herrnhuter Straßen und Wege des beginnenden 19. Jahrhunderts, im Frühling und Herbst oft so „kothig“ waren, dass man kaum darauf laufen konnte. Die Löbauer und die Zittauer Straße hatten zwar schon ein Pflaster, waren aber noch nicht als Chaussee ausgebaut. Das geschah erst 1822/1823, wobei die, auf alten Bildern noch sichtbaren, Außentreppen der dortigen Häuser nach innen verlegt wurden.

Die Spaziergänge führten sehr oft nach Strawalde, „zu den roten Stangen“, sicher der schönen Aussicht wegen. Auch nach Hennersdorf (Großhennersdorf) zum Markt und nach Bernstadt ging man zu Fuß. Man wanderte gern die Rumburger Straße (Oderwitzer Straße) hin oder auf der Nieskyer Straße (Goethestraße) nach „Bertholdsdorf“ (Berthelsdorf). Besonders intensive familiäre Kontakte hatten Beckers nach Bernstadt zur Pfarrersfamilie Lipsius. Die Pfarrfrau Magdalena Lipsius, geborene Garve, war Johanne Beckers Schwester. Die Familie Becker hatte einen Garten mit Laube und Rasenbank, möglicherweise im Dürningergarten, wo sie sich fast täglich betätigte. Auf

17 FA Becker: M.14. Tagebuch Ludwig Becker, 20.11.1821.

18 FA Becker: M.21.72.

19 FA Becker: M.21.74.

20 Bechler, Ortsgeschichte (wie Anm. 1), S. 127.



einem „Feld“ wurde Gemüse in größerem Maßstab angebaut.<sup>21</sup> Die Kinder besaßen kleine Haustiere, wie Meerschweinchen, Kaninchen und Stubenvögel. Das Herrnhuter bürgerliche Leben war geprägt durch viele gegenseitige Besuche. Engere Bekannte oder Verwandte kamen hin und wieder zum Mittagessen, wo es oft den sehr beliebten „Krautsallat“ als Beilage gab, und nachmittags wurde man bei Freunden zum „Trinken“ eingeladen. Beinahe jeden Tag waren Besucher oder Helferinnen da. Es gab ein Kindermädchen, speziell für das kleinste Kind, das viel herumgetragen wurde, so wie es heute auch wieder üblich ist. Die Mutter Johanne kochte aber selbst. Im September 1811 ging die Familie Becker extra auf den Gottesacker, um die „neu erhöhten Grabsteine der Zinzendorfs“ zu besichtigen.<sup>22</sup> Beckers besaßen ein Perspectiv, mit dem sie zum Beispiel vom Hirschberg aus nach Niesky schauen oder nachts den Sternenhimmel beobachten konnten. Wenn der Vater von einer Reise zurückerwartet wurde, gingen ihm Mutter und Kinder mindestens bis Strawalde, Berthelsdorf oder Euldorf entgegen. Es ist nirgends die Rede von körperlichen Strafen für die Kinder, deshalb waren die Eltern Becker auch besonders empört, als Joseph einmal in der Schule geschlagen wurde. Er besuchte die Herrnhuter Knäbchenschule, und hier gab es 1811 einen unangenehmen Konflikt. Der Lehrer, Bruder Heinrich, bestrafte Joseph wegen einer Kleinigkeit zum Teil grausam und unangemessen hart. Die Eltern Becker erfuhren das, und vor allem die Mutter empörte sich sehr. Der Vater schrieb einen „Aufsatz“ darüber, den er dem Vorgesetzten des Lehrers, dem Seelsorger und Unitätsdirektor, zu lesen gab.<sup>23</sup> Daraufhin nahmen die Eltern das Kind aus der Schule und unterrichteten es eine Weile zu Hause. Anfang September 1811 fuhr dann die ganze Familie Becker nach Niesky, und dort wurde

es feste gemacht, daß unser gutes vielgeliebtes Josefchen seinem heißen Wunsch gemäß in die Anstalt kommen soll. Bei Heinrich kann er nun nach diesen Mißhandlungen und harten Bedrückungen nicht mehr bleiben. Das gute Kind leidet an Geist und Körper u. würde an beiden ganz verdorben, wenn wir ihn länger diesem harten drückenden Menschen preisgäben. – Nein, lieber bringen wir dies Opfer u. geben ihn nach Niesky, wo es das gute Kind gut haben wird. Unser Herz blutet freilich bei dieser Trennung aber noch schmerzlicher hat es die ganze Zeit bei der unwürdigen Behandlung des H. gegen das arme Kind geblutet. – Er hat es tief gefühlt der gute Josef, blaß und zitternd kam er jedesmal aus der Schule seines Tyrannen. Und er ist ein guter Junge, er verdiente diese Mißhandlung nicht, aber H. hätte ihn zu einem bösen umgewandelt, wenn wir ihn seinen Händen überlassen hätten.<sup>24</sup>

21 FA Becker: M.15. Tagebuch Ludwig Becker.

22 FA Becker: M.14.

23 FA Becker: M.17.1.

24 FA Becker: M.17.1.

Ende September 1811 konnte Joseph Becker in die Nieskyer Unitäts-Knabenanstalt eintreten. Er freute sich darauf, weil ja sein älterer Bruder Rudolph schon dort war. Der Abschied von dem geliebten Kind wurde den Eltern sehr schwer. Der Vater begleitete ihn nach Niesky, blieb gleich zwei Tage dort und konnte sich kaum von ihm trennen. Die Mutter klagte: „So früh schon mußten wir das gute liebe Kind, unser ‚Haus-Vätergen‘ abgeben.“<sup>25</sup> Eigentlich war der Besuch der Nieskyer Schulen erst für ein Alter von 12 Jahren geplant, Joseph war aber erst 10 Jahre alt. Aus der Nieskyer Schulzeit sind einige Briefe des Jungen an seine Eltern erhalten. Diese besuchten ihre Söhne sehr oft, der Vater ritt oder wanderte zu Fuß nach Niesky. Als Joseph einmal krank wurde, reiste die Mutter zur Pflege nach Niesky, wo damals auch die Großmutter Garve wohnte und wo auch gleichzeitig zwei Garve-Vettern die Anstalten besuchten. In einem der oben erwähnten Briefe schreibt die Mutter über den von Kindheit an gehegten Wunsch des Jungen, „Doctor zu werden“.<sup>26</sup> Möglicherweise wurde dieser Berufswunsch durch die Freundschaft der Eltern mit dem Herrnhuter Chirurgus Dr. Bauer oder durch Dr. Thalacker, dem damaligen Gemeinartz, geweckt.

1813 wechselte Joseph auf das Pädagogium, das er bis 1819 besuchte. Am 19. März 1815 wurde er in Niesky konfirmiert. In Joseph Beckers Nieskyer Schulzeit ereigneten sich 1813 die Schlacht bei Bautzen<sup>27</sup> und die Völkerschlacht bei Leipzig, und damit Angst und Unruhe, Einquartierungen und Lebensmittelknappheit für die Bevölkerung der Oberlausitz. Einschneidend war 1815 der Wiener Kongress, in dessen Folge die Oberlausitz zerteilt wurde. Niesky wurde preußisch, Herrnhut blieb sächsisch, und die vielen Reisenden zwischen Herrnhut und Niesky wurden an der preußisch-sächsischen Landesgrenze z. T. scharf kontrolliert. Im Sommer 1819 absolvierte Joseph Becker das Pädagogium mit Bravour und lernte dort so gut Latein, dass er ein Medizinstudium wagen konnte. Man entschied sich für die Universität Jena. Im Tagebuch von Ludwig Becker heißt es am 10. Juni 1819: „auch will er auf die Universität in Jena den Herrnhutern Ehre – oder doch vor allem keine Schande machen.“<sup>28</sup>

Wie die Eltern Becker das Studium ihres Sohnes finanziert haben, geht leider aus den Schriftstücken nicht hervor. Vermutlich haben sie sich dazu Geld geliehen. Klar war aber, dass die Mittel nur für das Universitätsstudium eines der Söhne reichten. Für Rudolph Becker, den Ältesten, war die brüderische Theologen-Laufbahn vorgesehen, und der wesentlich jüngere Sohn, Bernhard Becker, wurde später Kaufmann. Im Tagebuch von Ludwig Becker ist am 5. Juli 1820 zu lesen, dass die Comtesse von Einsiedeln mit ihm über Geld

---

25 FA Becker: M.21.

26 FA Becker: M.21.104.

27 Mai 1813, der letzte Sieg Napoleons.

28 FA Becker: M.16.

redete, dass „sie selbst 500 Thaler übernehmen“ würde und für die anderen 500 beim UAC gesorgt habe. Möglicherweise war damit ihre Beteiligung an den Studienkosten der Becker-Söhne gemeint.<sup>29</sup>

## Studienzeit an der Universität in Jena

Die Wahl des Studienortes Jena hatte für Joseph Becker vermutlich mehrere Gründe. Einer davon war sicher die Nähe zur Brüdergemeinde Neudietendorf. Dort wohnten damals zwei Schwestern seiner Mutter, Margarethe Dietrich, geb. Garve, und Maria Römer, geb. Garve. An freien Tagen war der Student Joseph dort herzlich willkommen und wurde verwöhnt. Er konnte sich Geld leihen, was dann mit seinen Eltern verrechnet wurde, und verbrachte die Feiertage nach Herrnhuter Art. In Jena hatten aber auch andere Herrnhuter Medizin studiert, oder studierten noch. Zum Beispiel hatte der Herrnhuter Fr. Benedikt Jäschke 1810 dort promoviert.<sup>30</sup> Weiterhin traf Joseph Becker dort den Herrnhuter Friedrich August Schammer sowie einen Freund aus Nieskyer Zeit, den Grafen Heinrich LXXIII. von Reuß. Nicht zuletzt hatte Josephs Mentor Dr. Thalacker, der aus Weimar stammte und Jenenser Student gewesen war, zu dieser Universität geraten.<sup>31</sup>

Die Jenenser Medizinische Fakultät besaß weithin einen sehr guten Ruf, und die großen anatomischen und botanischen Sammlungen der Universität waren berühmt. Aus der Statistik der Medizinischen Fakultät Jena ist zu ersehen, dass ein erheblicher Teil der Studenten aus Kursachsen kam.<sup>32</sup> Allerdings war nach der Schlacht bei Jena und Auerstädt 1806, einem Sieg Napoleons, die dortige Gegend schwer geschädigt. Auch für den Universitätsbetrieb Jena bedeutete das einen gewissen Niedergang. Viele Professoren hatten in Folge der Kriegereignisse Jena verlassen, waren nach Göttingen gewechselt oder folgten Berufungen ins Ausland, wo sie sehr willkommen waren. Dennoch profitierte Jena weiterhin von dem guten Ruf der großen Gelehrten, die in der Goethezeit dort an der Medizinischen Fakultät tätig gewesen waren. Das waren zum Beispiel der Anatom Fuchs,<sup>33</sup> Professor Justus Christian

29 FA Becker: M.16.

30 UA, R.6.A.b.41.g. Protokoll der Ältesten-Conferenz Herrnhut, Jan. 1811.

31 UA, Gemeinnachrichten 1843, 2. Heft, Lebenslauf J.F.F. Thalacker.

32 Ernst Giese/Benno von Hagen, Geschichte der Medizinischen Fakultät der Friedrich-Schiller-Universität Jena, Jena 1958, S. 253 ff.

33 Johann Friedrich Fuchs, 1774–1828, zeitweise Rektor der Alma Mater.

Loder<sup>34</sup> und der berühmte Christoph Wilhelm Hufeland<sup>35</sup>. Johann Wolfgang von Goethe und das nahe Weimar boten darüber hinaus ein geistiges Klima, welches auch der Universität Jena zu Gute kam.

Im Oktober 1819 reiste Joseph Becker nach Jena. Die weite Reise, mit viel Gepäck, wurde dem 18-Jährigen nicht allein zugemutet. Der Vater begleitete ihn, sie mieteten eine eigene Kutsche und der Vater schrieb darüber, wie gewohnt, ein Reisetagebuch.<sup>36</sup> Sie übernachteten auf dieser Reise in Dresden, Leipzig und Naumburg. In Lützen, am preußischen Hauptzollamt, wurden alle ihre Sachen plombiert, ein Zollbeamter fuhr dann bis zur Landesgrenze nach Neuflemmingen<sup>37</sup> mit, und es gab einige Unannehmlichkeiten. Am 30. September fuhren sie in Herrnhut ab und kamen am 5. Oktober 1819 in Jena an. In der „Sonne“, am Marktplatz in Jena stiegen sie erst einmal ab. Für Joseph war ein Zimmer im Hause Fries vereinbart. Der erste, den Beckers in Jena aufsuchten, war deshalb auch Hofrat Jakob Friedrich Fries, der sie sehr herzlich empfing.<sup>38</sup> Jakob Friedrich Fries war wie Ludwig Becker in Barby geboren. Fries war als Nieskyer Student ein begeisterter Schüler Carl Bernhard Garves gewesen, und so gab Vater Becker seinen Sohn sozusagen unter „brüderische Fittiche“.

Am zweiten Tag fuhren Vater und Sohn gleich nach Weimar, ließen sich das Schloss zeigen, wurden in Goethes Haus leider nicht eingelassen, konnten aber kurz mit Goethes Sohn August sprechen.<sup>39</sup> Der Freund Fries vermittelte ihnen die Bekanntschaft mit dem Kaufmann Heß, bei dem Joseph dann in Zukunft seine Geldgeschäfte regeln konnte. Joseph schrieb darüber in seinem Tagebuch: „bei ihm kann ich mir die Wechsel auszahlen lassen“.<sup>40</sup> Nachdem der Vater wieder zurück nach Herrnhut gefahren war, begann für den gerade 18-jährigen Joseph Becker das selbständige Leben als Student. Er wohnte in einem Stübchen unter dem Dach des Hauses der Familie Fries und genoss dort zeitweise Familienanschluss.

34 J. Ch. Loder, 1753–1832, Leibarzt von Karl August von Sachsen-Weimar, später Königsberg und St. Petersburg (E. Gurlt, Art. Loder, Justus Christian von, in: Allgemeine Deutsche Biographie 19, 1884, S. 76–79).

35 W. Hufeland, 1762–1836, lehrte in Jena 1793–1801, später in Berlin königlich-preußischer Hofarzt und Mitgründer der Berliner Charité (Markwart Michler, Art. Hufeland Christoph Wilhelm, in: Neue Deutsche Biographie 10, 1874, S. 1–7).

36 FA Becker: M.16. Reisetagebuch Jena, von Ludwig Becker.

37 Neuflemmingen bei Naumburg war damals Grenzort zwischen dem Königreich Sachsen und der preußischen Provinz Sachsen.

38 Jakob Friedrich Fries, 1773–1843, geboren in Barby, Sohn von UAC-Mitglied Peter Konrad Fries, Erziehung in Niesky, Trennung von der Brüdergemeinde, Studium in Leipzig und Jena, dort habilitiert bei Fichte, lehrte in Heidelberg und Jena, Redner auf dem Wartburgfest, zeitweise deswegen zwangsemeritiert, ab 1824 in Jena Professor für Philosophie, Mathematik und Physik, gestorben in Jena. (E.L. Th. Henke, Jakob Friedrich Fries, Leipzig 1867).

39 FA Becker, wie Anm. 36.

40 FA Becker: M.36.1. „Vaters Jenenser Zeit 1821–1823“.

Der junge Student musste sich zunächst zum Pedell der Universität begeben und sich einschreiben. Dort bekam er die Gesetze der Studierenden und den Lectionen-Catalog ausgehändigt. Nach diesem Catalog konnte er sich seine Vorlesungen zusammenstellen. Danach musste er beim Prorektor mit Handschlag das Halten der Gesetze geloben. Das neue, völlig auf sich gestellte Leben in Jena, fiel Joseph erst einmal schwer. Er hatte große Sehnsucht nach Herrnhut und den Lieben daheim. Er sollte nun für sich selbst sorgen und dabei nicht zu viel Geld ausgeben, was in Niesky nicht schwer gewesen war, in Jena aber viel Disziplin erforderte. Außer Miete und den Ausgaben für das Essen waren zum Beispiel halbjährlich 30 Reichsthaler Collegengelder zu zahlen, dazu kamen Gelder für den Famulus, der 20 Kreuzer in jedem Colleg bekam, sowie Examensgebühren. Auch die alltäglichen, damals üblichen Dienstleistungen kosteten Geld: morgens bekam Joseph das Frühstück von einer Bedienerin ins Zimmer gebracht und mittags konnte er an einem Studenten-Mittagstisch teilnehmen. Man muss bedenken, dass der Vater, Ludwig Becker, bei einem Jahreseinkommen von 800 Thalern, ca. 250 Reichsthaler für seinen Sohn Joseph ausgab.

In den ersten Tagen und vor allem Nächten war Joseph etwas verstört wegen des großen Lärms, den singende und betrunkene Studenten auf dem Marktplatz machten. Das und anderes mehr erfährt man aus dem umfangreichen Briefwechsel zwischen Joseph und seinen Eltern, aus der Jenerser Studienzeit.<sup>41</sup> Der junge Student schreibt darin ausführlich von seinen Studien, aber auch von Ausflügen in die Umgebung und anderen Unternehmungen, die er in der vorlesungsfreien Zeit erlebte. Der großen Entfernung wegen waren seine Besuche in Herrnhut äußerst selten, manchmal war er mehr als ein Jahr nicht in Herrnhut. Entsprechend wissbegierig waren die Eltern Becker. Sie wollten ausnahmslos alles über seinen Alltag und sein Studium wissen und drängten ihn, darüber zu schreiben. Wenn Joseph von den Studentenverbindungen schrieb, von Tanzgesellschaften, auch von heimlichen Duellen, die damals schon bei Strafe verboten waren, und von den Verwundungen, die viele Studenten in der Folge davontrugen, dann wurde den Eltern im ruhigen Herrnhut wohl manchmal ängstlich zu Mute. Sie ermahnten ihn auch, sich nicht in schlechte Gesellschaft zu begeben. Joseph war aber nicht nur Beobachter, er nahm neben Abendgesellschaften, die bei ehrbaren Bürgern, wie Hofrat Fries, stattfanden, auch an Schützenfesten und studentischen Bällen teil. In einem Brief beschreibt er den Eltern genauestens den Vorgang des Commerc-Saufens. Man kann nur vermuten, dass seine Herrnhutische und Niesky'sche Erziehung ihn vor der Teilnahme an den üblichen maßlosen Trinkgelagen bewahrte. Er und seine Freunde erhoben sich sogar über das pöbelhafte Verhalten mancher Studenten. Er versuchte die Eltern zu beruhigen und schrieb:

---

41 Ebd.

Ich muß sagen, ich hatte mir dieses berühmte Burschenleben ganz anders vorgestellt. Was das Studieren betrifft, bin ich ganz in meinem Element, sonst aber gefällt es mir ganz und gar nicht, denn es herrscht im Ganzen doch ein ungeheurer roher Ton hier, für den wir zu gebildet sind.<sup>42</sup>

So oft sich die Gelegenheit bot, besuchte Joseph das Theater in Weimar, wohin die Studenten zu Fuß wanderten. Den Eltern schrieb er begeistert davon:

am 30. October bin ich zum zweiten Mal in Weimar gewesen. Sie werden sich darüber wundern. Ich that es auch nur deßwegen, weil ein sehr berühmtes Stück: „Der Götz von Berlichingen“ gegeben wurde. Dieses Stück hat mir von je her äußerst gut gefallen, und die Aufführung übertraf alle meine Erwartungen weit.<sup>43</sup>

Weil Joseph Tanzstunden nahm, musste er sich den Eltern gegenüber verteidigen:

[...] diese Tanzstunde ist nun gewiß sehr nützlich, erstens giebt sie doch dem Körper eine Behendigkeit und Gewandheit, dann ist sie auch eine gute Motion, da das Spazieren gehen an Wochentagen hier gar nicht Mode ist. Ich hoffe also mit Recht, daß Sie, gute Eltern, nichts dagegen haben werden, sonst wollte ich sie gleich aufsagen.<sup>44</sup>

Oft besuchte Joseph den väterlichen Freund Fries und dessen Familie und bewegte sich damit in einem der Brüdergemeine wohlgesonnenen Kreis. Er studierte sehr konzentriert, mit großem Fleiß und großem Interesse für die Medizin und die Naturwissenschaften. Begeistert schreibt er beispielsweise von den Vorlesungen in Naturgeschichte bei dem Botaniker Professor Voigt, genannt „Grasvoigt“<sup>45</sup>. Zu seiner privaten Unterhaltung hielt sich Joseph einige Tiere. Er hatte zeitweise eine zahme Taube und einen Kanarienvogel in seinem Zimmer, und er besaß einen Hund, den Pudel „Leukon“, dem er einige Kunststücke beibrachte. Als der Pudel starb, wurde er sezirt und sein Schädel als Andenken präpariert. Später kaufte er sich sogar ein Pferd und konnte so Neudietendorf, Weimar und die Umgebung unabhängig bereisen. Es ist anzunehmen, dass er bei seinen häufigen Aufenthalten in Weimar Goethe persönlich begegnet ist. Im Jahre 1820 darf Josephs älterer Bruder, Rudolph Becker, der sich in der brüderischen Predigerlaufbahn befand und in Niesky als Erzieher etwas unglücklich war, auch für ein Jahr in Jena studieren. Darüber war Rudolph sehr glücklich, da Joseph begeisterte Briefe aus Jena

---

42 FA Becker: M.36.1. Brief vom 19.11.1819.

43 FA Becker: M.36.2.

44 FA Becker: M.36.1. Brief vom 3.11.1819.

45 FA Becker: M.36.2. Friedrich Siegmund Voigt, 1781–1850.

geschrieben hatte. Die Brüder nahmen ein gemeinsames Zimmer, studierten fleißig und lebten bescheiden. Rudolph widmete sich an der Universität der Geschichte und Theologie, lernte fremde Sprachen und genoss die akademische Atmosphäre. Diese Studien kosteten natürlich einiges, und da die Eltern Becker nicht in der Lage waren, beiden Söhnen ein längeres Studium zu ermöglichen, musste Rudolph 1821 wieder zurück in den Dienst als Brüdertpfeger und wurde als solcher nach Neuwied berufen. Es fiel ihm schwer, das freie Studentenleben aufzugeben, aber er fügte sich. Bezeichnend ist ein Brief an die Eltern, in dem Rudolph Becker im August 1821 schreibt:

So viel muß ich Ihnen aber sagen, daß ich jetzt recht oft und herzlich bedaure, daß die Nisky'sche – so wie überhaupt die ganze Gemeinerziehung so gut an mir gelungen ist! Da werden solche scheue Menschen daraus – und wenn ich dagegen sehe, wie heiter und fröhlich andere Menschen in aller Ehrbarkeit leben – so beneide ich sie oft recht sehr.<sup>46</sup>

Joseph Becker setzte nun sein Medizinstudium konzentriert und diszipliniert fort. Er kaufte sich zum Repetieren ein Skelett, was nicht ganz billig war. Das Studium umfasste außer den medizinischen Fächern naturwissenschaftliche Fächer wie Arzneimittellehre und Botanik. Dazu kam praktischer Unterricht im Krankenhaus und dem Entbindungshaus. Der Geburtshilfe galt sein besonderes Interesse, was ihn gut auf seine spätere Praxis vorbereite. Die Professoren waren Kapazitäten auf ihrem Gebiet und konnten ihre Studenten begeistern. Der Grundstein für Joseph Beckers besondere naturwissenschaftliche Interessen war allerdings schon in der Schulzeit in Niesky durch seine dortigen Lehrer gelegt worden.

In Jena hörte Joseph Becker folgende Professoren: Fuchs – Anatomie, Succow – Pathologie, Voigt junior – Botanik und Naturgeschichte, Walch – Geburtshilfe, Lenz – Mineralogie, Döbereiner – Chemie, Goebel – Pharmazie, Luden – Geschichte, Heusinger – Histologie (ein Milzforscher und Vogelkundler), Huschke – Embryologie.

Neben dem fleißigen Studieren hat Joseph Becker in seinen späteren Studienjahren auch die Freuden des Studentenlebens genossen. Er nahm an einigen Burschenschaftsfesten teil, bei denen viel gesungen, getanzt und sicher auch getrunken wurde. Ende des Jahres 1822 gab es einen Zwischenfall: in Jena wurde plötzlich das abendliche und nächtliche Singen auf den Straßen und Plätzen bei Strafe verboten. Das rief heftigen Widerspruch hervor. Die Studenten protestierten dagegen mit großen singenden Aufmärschen, wobei es auch zu Ausschreitungen kam, bei denen Fensterscheiben eingeschlagen wurden. Der Herrnhuter Mitsudent und Freund, Friedrich August Schammer, hatte sich wohl daran beteiligt, wurde deshalb verhaftet, für zwei Jahre

---

46 FA Becker: M.36.3.

relegiert und zu vier Monaten Festungshaft auf der Leuchtenburg verurteilt. Im heimatlichen Herrnhut gab es wilde Gerüchte deswegen und Joseph musste seinen aufgeregten Eltern die Ereignisse genau beschreiben. Er selbst hatte zwar auch gesungen, war aber nicht an weiteren Ausschreitungen beteiligt gewesen. Er besuchte den Freund Schammer auch mehrfach auf der Leuchtenburg und half ihm mit Studienlektüre.<sup>47</sup> Immer wieder mahnten die Eltern ihren Sohn zur Sparsamkeit, doch er hatte unvermeidlich hohe Ausgaben zu bestreiten. Er musste sich einen Frack nähren lassen, weil es Pflicht war, zu den Examina im Frack zu erscheinen. Der Vater Becker schickte aus der Handlung Dürninger den passenden Stoff dazu. Im letzten Studienjahr wohnte Joseph Becker bei Madame Löber auf dem Jenenser Markt.

Am 27. März 1823 bestand er alle Examina gut und war ein glücklicher Doktorand. Er schrieb:

So ist es nun erreicht das große Ziel, daß ich schon seit meinen Kinderjahren mit einer stets wachsenden Sehnsucht herbeigewünscht habe. Gestern als den Mittwoch war der herrliche Tag, wo ich mein Examen rühmlich überstanden habe, und wo ich danach von der medizinischen Fakultät im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes zu einem Doctoranden creiert bin. Nun bleibt nichts mehr übrig, als meine Dissertation auszuarbeiten, und öffentlich darüber zu reden, welches sehr leicht ist.<sup>48</sup>

Das Examen dauerte von vier Uhr nachmittags bis abends halb neun. Die Examinatoren lobten, dass er „nicht nur mit dem Gedächtnis, sondern auch mit dem Verstand“ studiert habe, und das in relativ kurzer Zeit. Dagegen waren manche seiner Kommilitonen noch jahrelang Studenten, deren Eltern es wohl bezahlen konnten. Bald nach dem Examen im Frühling 1823 vollendete Joseph seine Doktorarbeit, musste aber danach lange, bis November 1823, auf den Termin der Verteidigung, der Disputation warten. In dieser Wartezeit war er in Jenas Krankenhäusern tätig und bekam eine schwere Gelbsucht, deren langwierige Behandlung, das Einhalten einer strengen Diät, geduldig ertragen werden musste. Danach unternahm er einige Reisen. Er besuchte seinen Bruder Rudolph in Neuwied, besichtigte den verfallenden Herrnhag und machte von Neuwied aus eine Reise nach Zeist. Dort umwarb man ihn sehr, er solle doch als Arzt nach Zeist kommen. Als er das den Eltern schrieb, rieten sie ihm eindringlich davon ab.

Die Doktorarbeit wurde wie üblich in Latein geschrieben, auch der angefügte Kurzlebenslauf. Er beginnt mit den Worten: „Ego Carolus Josephus Theodorus Becker, natus sum in Herrnhut in Lusatia Superior [...]“ Dankend

---

47 Ebd.

48 Ebd.





Abb. 1: Joseph Becker 1824 als Student in Dresden, nach einem Ölbild von Adolph Zimmermann, rekonstruiert von A. Bernert ca. 1955 (Familienarchiv Becker)

erwähnt er seine Nieskyer Lehrer, Kölbinger, Stengard, Schordan, Matthiesen, Dober und Brahts, und dankt natürlich auch seinen Jenenser Dozenten.<sup>49</sup>

Der Titel seiner Doktorarbeit lautet: *De Acidi Hydro-Cyanici Vi Perniciosa in Plantis*. Frei übersetzt: ‚Die schädliche Kraft der Blausäure in Pflanzen.‘ Blausäure ist in Destillat aus Kirschlorbeer (*Aqua laurocerasi*) oder mandelhaltigem Kirschwasser (*Aqua cerasorum amygdalata*) enthalten und war früher Bestandteil verschiedener Medikamente, z. B. von Hustensaft. In seiner Disputation musste Joseph Becker dann einige medizinisch-praktische Thesen verteidigen. Damit hatte er im November 1823 sein Studium in Jena sehr erfolgreich abgeschlossen und reiste als „Doctor Medicinae“ zurück nach Herrnhut, das er zwei Jahre nicht besucht hatte.

Sein Plan war nun eigentlich, sich noch in Berlin „Reputation zu erwerben“ und dann in Herrnhut an der Seite seines Mentors, dem Gemeinartz Dr. Thalacker, zu arbeiten.

## Studium und Examen in Dresden

Der frischgebackene Jenenser Doktor Joseph Becker musste nun aber im heimatlichen Sachsen ein sächsisches Examen als Arzt und Geburtshelfer ablegen, um eine Genehmigung zum Praktizieren im Königreich Sachsen zu bekommen, denn er hatte ja außerhalb von Sachsen studiert. Das tat er ab Fe-

49 FA Becker: M.37. Doktorarbeit Joseph Becker.

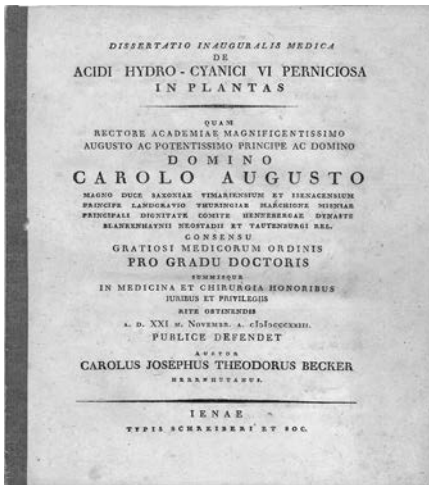


Abb. 2: Doktorarbeit von Joseph Becker, Jena, 1823 (Familienarchiv Becker)

bruar 1824 an der Medizinischen Akademie in Dresden, die damals unter der Leitung von Carl Gustav Carus stand.<sup>50</sup> Carus, der allgemein als vorzüglicher Maler der Gruppe der Dresdner Romantiker bekannt ist, erwarb sich aber vor allem große Verdienste in seinem Beruf als Mediziner. Er reformierte die Medizinische Akademie in Dresden und gab wichtige Lehrbücher, unter anderem ein *Lehrbuch der Gynäkologie*, heraus. Carus gehörte darüber hinaus zu den Mitbegründern der „Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte“.<sup>51</sup>

Die sächsische Ärzteschaft war damals untergliedert in Ärzte erster Klasse, die nach dem Gymnasialabschluss fünf Jahre Studium, dann ein Examen in lateinischer Sprache abzulegen hatten, und anschließend promovieren mussten. Die Ärzte zweiter Klasse wurden an der Dresdner Akademie ausgebildet, benötigten keine Gymnasialbildung und legten nach einem vierjährigen Studium ein Examen in deutscher Sprache ab. Als drittes gab es die Gruppe der Wundärzte oder Chirurgen, die ebenfalls in Dresden ausgebildet wurden. Hauptziele der Reformbewegung unter der Führung von Carus waren die Überwindung der drei unterschiedlichen Arzt-Kategorien und der Aufbau eines einheitlichen ärztlichen Standes.<sup>52</sup> Auch sorgte die Hebammenschule der Dresdner Akademie für den praktischen Unterricht von Geburtshelfern und Hebammen in Sachsen, und man legte großen Wert auf eine gute Ausbildung der ‚Volksärzte‘ genannten Landärzte. Darüber hinaus sollte die Medizinische Akademie: „[...] jungen Ärzten, die auf Universitäten ihre Studien

50 Carl Gustav Carus, 1789–1869.

51 Wolfgang Genschorek, Carl Gustav Carus, Arzt, Künstler, Naturforscher, Leipzig 1988.

52 Ebd.

schon vollendet haben, Gelegenheit verschaffen, in allen practischen Theilen der Heilkunde sich zu vervollkommen.“<sup>53</sup>

Dieses war auch das Ziel des jungen Dr. Joseph Becker. Er nahm in Dresden im Gasthof und Hotel „Hirsch“ Wohnung. Seine Pflichten an der Akademie waren nun, eine schriftliche Ausarbeitung anzufertigen und sich in Geburtshilfe und praktischer Krankenbehandlung examinieren zu lassen. Wie gewohnt gibt es auch aus dieser Zeit einen regen Briefwechsel mit den Eltern in Herrnhut, in dem die Eltern viel über seinen Alltag und auch über interessante Krankheitsfälle erfuhren, die ihm in der Arbeit am Klinikum begegneten. In einem besonderen, nur an seine Mutter gerichteten Brief, beschrieb er, voll Stolz und Dank für Gottes Hilfe, ausführlich die erste Entbindung, für die er allein Verantwortung getragen hatte.<sup>54</sup> Einige Male berichtete er über private Einladungen bei seinem Professor Carus. Natürlich besuchte er auch die Königlich-Sächsischen Kunstsammlungen und das schöne Dresdener Umland. Als Überraschung für seine Eltern ließ er sich vom Kunstmaler Adolf Zimmermann in Öl porträtieren.<sup>55</sup> Die Eltern waren wie immer sehr teilnehmend, obwohl Joseph öfter zusätzliche Geldforderungen stellte. Der Aufenthalt in Dresden dauerte länger als geplant, denn er wurde noch einmal ernstlich krank. Die schon in Jena erlebte Gelbsucht brach erneut aus, und das bedeutete wieder wochenlange Bettruhe und strenge Diät, die aber dann zur Heilung führte. Am Ende der Ausbildung bekam er seine „Ärztliche Legitimation für Sachsen“ als Internistischer Arzt und Geburtshelfer.<sup>56</sup>

In Herrnhut hatte man schon sehnsüchtig auf ihn gewartet. Im Brief der Mutter liest man: „die ganze Gemeine wartet“. Aber es wartete auch Dr. Thalacker auf seinen jungen Kollegen,

der ihn während einer Kur vertreten sollte. Die Eltern Becker hatten bereits eine Praxis-Stube im Witwerhaus angemietet, und er kaufte Bücher und Instrumente für seine zukünftige Praxis.

## Dr. Joseph Becker als Arzt in Herrnhut

Der Beginn seiner ärztlichen Tätigkeit ist auch in den Protokollen der Herrnhuter Entscheidungsgremien, der Ältesten-Conferenz und des Aufseher-Collegiums zu verfolgen. Er hatte dort schon im Mai 1824 pflichtgemäß eine Niederlassung beantragt:

---

53 Ebd.

54 FA Becker: M.36.4.

55 Das Bild nahm 1945 in einem Versteck unwiederbringlichen Schaden, es wurde von A. Bernert neu gemalt.

56 FA Becker: M.38.3.

Der ledige Br. Joseph Becker, welcher seine Studien in Jena und Dresden vollendet hat, wünscht hier practizieren zu können und erbittet sich hierzu die Genehmigung der Ältesten-Conferenz. Da wir gegen seine Person keine Bedenken haben, so wird man ihn gern hier aufnehmen.<sup>57</sup>

Im Protokoll des Aufseher-Collegiums finden wir am 1. Juni 1824 den Eintrag:

Der Br. Joseph Becker, welcher seine Studien beendet, auch Doctor geworden, hat sich einstweilen ein Logis im Witwerhaus gemiethet, es wurde nichts dagegen erinnert u. gewünscht, daß wir an ihm einen brauchbaren Arzt bekommen möchten.<sup>58</sup>

Der junge Doktor begann also seinen Dienst im September 1824 mit Wohlwollen und Genehmigung der Gemeine, arbeitete aber als selbständiger niedergelassener Arzt. Im oben genannten Protokoll findet sich später, unter dem 9. September 1826 ein bemerkenswerter Eintrag: „Der led. Br. J. Becker hat einen Antrag als Arzt nach Zeist erhalten, denselben aber nicht angenommen.“ In Herrnhut fing 1824 fast gleichzeitig der junge Chirurg Dr. Johannes Rückert, Sohn eines Großhennersdorfer Pfarrers, seine Praxis an, als Nachfolger des verstorbenen Chirurgen Dr. Jonas Peter Massalin. Beide jungen Ärzte kannten sich seit der Nieskyer Schulzeit und blieben lebenslang befreundet.<sup>59</sup>

Aus den ersten Praxisjahren Dr. J. Beckers gibt es kaum schriftliche Zeugnisse. Er hat sicher vom Rat des erfahrenen Gemeinarztes Dr. Thalacker profitieren können. Und er musste auch sicher die Erfahrung machen, dass er oft erst dann zu Kranken gerufen wurde, wenn eigentlich nur noch eine Linderung der Leiden, aber keine Heilung mehr möglich war. Wie oft wurde er zu Sterbenden gerufen, und wenn er schon nicht mit Medizin helfen konnte, war doch seine liebevolle Zuwendung und sein Verweis auf Gottes Ratschluss tröstend und beruhigend. Es wurde ihm nachgesagt, dass seine ärztliche Kunst sehr oft darin bestand, Seelsorger der Kranken zu sein. Jedenfalls genoss er offensichtlich bald großes Vertrauen in der Gemeine in Herrnhut, aber auch in den umliegenden Dörfern.

---

57 UA, R.6.A.b.42.b. 22. Mai 1824.

58 UA, R.6.A.b.49.c.

59 Lebenslauf Dr. Theodor Johannes Rückert, 1801–1885 (UA, R.22.50.35).



Abb. 4: Dr. Joseph Becker, ca. 1840, SW-Foto des Ölbildes von A. Zimmermann (Familienarchiv Becker)

## Heirat mit Louise Ries, Familie

In seiner Position konnte Joseph Becker nun daran denken, sich zu verheiraten, was zudem für einen Arzt wichtig war. Und so liest man im Protokoll der Ältesten-Conferenz Anfang Oktober 1826:

Der ledige Bruder Carl Joseph Theodor Becker hat den Wunsch angebracht zu heirathen, und dazu die led. Schwester Friederica Louise Ries vorgeschlagen. Die Conferenz fand dabei kein Bedenken, und da die beiderseitigen Eltern die Heirath genehmigen, auch das Aufseher-Collegium früher schon seine Zustimmung zu diesem Etablissement gegeben hat, so wird am Dienstag die Verlobung sein.<sup>60</sup>

Die damals erforderliche Zustimmung der Ältesten-Conferenz war also gegeben, am 10. Oktober 1826 verlobte sich das Paar und heiratete am 21. November 1826. Die Braut *Louise* Friederike Ries (oder Rieß) wurde am 3. Oktober 1808 in Niesky geboren, war also gerade 18 Jahre alt und in das Chor der ledigen Schwestern aufgenommen worden. Sie wohnte damals in Herrnhut bei ihren Großeltern Conrad Hegner und Theodora Hegner, geb. Scho-

<sup>60</sup> UA, R.6.A.b.42.b.



Abb.5: Louise Becker, ca. 1840, SW-Foto des Porträts von A. Zimmermann (Familienarchiv Becker)

ber. Ihre Eltern waren der Kaufmann Friedrich Ries und Louise Theodora, geb. Hegner, die leider bald nach Louises Geburt starb.<sup>61</sup> Deshalb hatten die Großeltern Hegner das Kind ihrer einzigen Tochter bei sich in Herrnhut aufgenommen, und Louise wuchs überwiegend bei Hegners auf, da auch ihr Vater früh verstarb.<sup>62</sup>

Johann *Conrad* Hegner war einer der hauptamtlichen Konferenz-Schreiber der Unitätsältesten-Konferenz in Barby, Herrnhut und Berthelsdorf gewesen, hatte die *Brüder-Historie* von David Cranz weitergeschrieben und galt als Privatgelehrter. Die Familie Hegner stammte aus Winterthur/Schweiz, schon der Vater von Conrad Hegner, Johann *Ulrich* Hegner war zur Brüdergemeinde gekommen. Conrads Bruder, Jacob Hegner, hatte als Missionar auf den Nikobaren Dienst getan.

Louises Großmutter, Theodora Hegner, geb. Schober stammte aus Schweidnitz in Schlesien.<sup>63</sup> Ihre Mutter war eine geborene Menzel aus Hirschberg, deren Vater, Christian Menzel, als einer der reichen „Schleierherren“ einige Zeit das Schloss Lomnitz im Hirschberger Tal besaß. In Jelenia Gora

61 Louise Theodore Ries, geb. Hegner, 25.4.1779–23.4.1809.

62 Friedrich Matthäus Ries, 29.9.1770–23.4.1815.

63 Theodora Elisabeth Hegner, geb. Schober, 12.12.1748–22.10.1814.

(Hirschberg) ist sein prächtiges Grufthaus auf dem Friedhof der Gnadenkirche zu finden. Großvater Hegner unterrichtete Louise selbst, und es heißt, sie war mehr in Wissenschaften gebildet als in hauswirtschaftlichen Dingen. Diese hat sie aber schnell gelernt, denn als Doktorsgattin – sie wurde fortan auch von ihren Verwandten mit „Frau Doctorn“ angesprochen – und als Vorsteherin eines großen Haushalts war Organisationstalent von Nöten. Das Paar war sich in zärtlicher Liebe zugetan und die Familie wurde bald mit Kindern gesegnet. Wo sich die erste Wohnung der Familie Becker befand, geht aus dem schriftlichen Nachlass nicht hervor. Bei Bechler steht, dass sie auf der Neuen Gasse (August-Bebel-Straße) neben der Tabakfabrik gewohnt haben. Mündliche Überlieferung nennt das sogenannte Graeben'sche Haus Nr. 111 auf der Zittauer Straße. Dieses ist jedenfalls im Besitz von Conrad Hegner gewesen.

Die Familienüberlieferung sagt, dass das schöne Bild auf einem Lacktablett, das das Wohnhaus an der Ecke zur heutigen Liergasse zeigt, Dr. Becker als Reiter darstellt, wie man ihn wohl oft in Herrnhut gesehen hat.<sup>64</sup> Auf der Straße und an den Fenstern sollen Gattin, Kinder und die Großeltern Hegner zu sehen sein. Doch mit größer werdender Familie wurde ein größeres Haus gebraucht. Im Jahre 1833 kaufte Dr. Joseph Becker das Haus Nr. 11 auf der Berthelsdorfer Gasse (Comeniusstraße 9), das 1739 von Polycarp Müller erbaut worden war. Er erwarb es von der damaligen Besitzerin Amalie Charlotte Adelheid von Gersdorf für 3.000 Reichsthaler.<sup>65</sup> Dieses Haus bot alles, was ein Landarzt brauchte. Im Erdgeschoss waren Sprechzimmer und Wartezimmer, die Küche und die Kammer für den Kutscher Tränkler, der den Arzt zu nächtlichen auswärtigen Krankenbesuchen fuhr. Im Schuppenanbau gab es den Pferdestall, eine Wagenremise und einen Heuboden. Dr. Becker ist viel zu Pferd oder Wagen unterwegs gewesen, um zu den Kranken in Herrnhut und Umgebung zu gelangen.

Zum Haus gehörte ein großer Garten, in dem viele Obstbäume gepflanzt wurden. Im hinteren Teil des Gartens legte, der Überlieferung nach, Ehefrau Louise eine kleine „Wildnis“ an im Stil eines englischen Gartens mit verschlungenen Wegen, fast wie ein kleiner Park. An der Südseite des Gartens gab es einen langen Laubengang (Berceau) aus Buchen. Auch ein Gartenhaus im klassizistischen Stil lud zum Verweilen ein.

Für ein paar Jahre besaßen Beckers dazu noch ein kleines Bauerngut in Berthelsdorf.<sup>66</sup> Von dort bezog die Familie täglich frische Milch, viele andere Lebensmittel und vor allem Futter für das Pferd.

Die Kinder von Louise und Joseph Becker waren:

64 Bemaltes Lacktablett, im Privatbesitz.

65 FA Becker: M.77.3. Kaufurkunde.

66 Das Gelände des späteren „Rettungshauses“.



Abb. 6: Beckerhaus, Herrnhut, Berthelsdorfer Straße 11, 1913 (Familienarchiv Becker)

Woldemar Becker, Dr. med., 1827–1882, blieb ledig,  
 Mathilde, 1830–1897, heiratete Franz Müller, langjähriger Schulinspektor  
 in Niesky, 10 Kinder,  
 Hermann Becker, 1832–1862, Apotheker in Gnadenfrei, heiratete Pauline  
 Schäfer, 2 Kinder,  
 Adelbert, geb. 1835, lebte nur ein halbes Jahr,  
 Lydia, 1837–1915, heiratete Ferdinand Bechler, Missionar in Südafrika,  
 Mitglied der UAC, 4 Kinder,  
 Adelheid, 1839–1921, heiratete Emil Hochstein, wohnten in Gnadenfeld,  
 Gnadau und Herrnhut, 4 Kinder,  
 Leopold Becker, 1841–1876, Apotheker, ledig,  
 Reinhold Becker, 1843–1929, Theologe, Bischof der Brüdergemeine, hei-  
 ratete Maria Burkhardt, 2 Kinder,  
 Conrad Becker, 1849–1930, Kaufmann bei Dürninger, heiratete Sarah  
 Chapman, 4 Kinder,

Da sechs der Kinder Nachkommen hatten, ist die Zahl der Enkel und Ur-  
 enkel des Ehepaars Becker sehr groß.



## Gemeinarzt Dr. Joseph Becker

Herrnhut war in der Zeit ab 1824 recht gut mit Ärzten versehen. Es gab Dr. Thalacker und Dr. Becker, die Allgemeinärzte, sowie die Chirurgen Dr. Bauer Senior<sup>67</sup>, Dr. Bauer Junior<sup>68</sup> und Dr. Rückert. Etwas später kam noch Dr. Kölbing<sup>69</sup> dazu. Dr. Becker versorgte Patienten in Herrnhut, Berthelsdorf, Ruppertsdorf, Strawalde und Rennersdorf. Vormittags hielt er Sprechstunde und danach ritt oder fuhr er zu Hausbesuchen. Er hatte offenbar genug Patienten, einige überwies er auch zu seinen Kollegen, mit denen er wie auch mit anderen Berufskollegen in der Umgebung ein gutes Miteinander pflegte.

Schon 1820 wird im Tagebuch seines Vaters Ludwig Becker ein Herr Jähne aus Berthelsdorf erwähnt, der „Knochenmichel“ oder „Renkemann“ genannt wurde und der erfolgreich beim Einrenken und bei Verstauchungen war. Die akademischen Ärzte ließen diese Leute gewähren, es findet sich kein kritisches Wort, im Gegenteil. Dr. Becker und Herr Jähne waren manchmal bei demselben Patienten tätig. So behandelten sie gemeinsam eine Frau aus Berthelsdorf, deren gebrochener Oberarm auch nach Monaten nicht zusammenwachsen wollte.<sup>70</sup>

Sehr beliebt war Dr. Becker als Impfarzt. Die Pockenschutzimpfung war ihm ein Anliegen und er führte sorgfältig Buch darüber. Als Dr. Kölbing einmal stellvertretend einige Ruppertsdorfer Kinder impfen wollte, gelang ihm das nicht, weil die Kinder schrien und davonrannten. Die Eltern forderten dann, dass doch bitte Dr. Becker impfen sollte, da er wohl gut mit ängstlichen Kindern und Eltern umgehen konnte.

Bezüglich des Amtes eines Herrnhuter Gemeinarztes kann man 1832 Folgendes in den Protokollen des Herrnhuter Aufseher-Collegiums lesen:

Es wird angezeigt, daß Br. Thalacker, der bisher das Amt eines Gemeinarztes mit großer Treue und Angelegenheit besorgt hat, gesonnen sey, dasselbe wegen öfterer Kränklichkeit niederzulegen [...]. Da bisher mit dem Amt eines Gemeinarztes auch die Aufsicht über unsere Gemein-Apotheke verbunden war, wozu Br. Thalacker besonders geeignet ist, da er auch die Apothekerkunst gelernt hat, so ist er gebeten worden, dieselbe auch noch ferner fortzuführen.

Außerdem wird bemerkt:

67 Christian Gotthelf Bauer, 1759–1832.

68 Georg Heinrich Bauer, 1804–1871.

69 Alexander Levin Kölbing, 1806–1884.

70 FA Becker: M.58. Ärztliches Tagebuch Dr. Becker.



Abb. 7: Das „Vademecum“ von Dr. Joseph Becker, Behältnis mit Notmedikamenten (Familienarchiv Becker)

Das Gehalt, was der Arzt von der Gemein-Diaconie erhalten hat, ist nicht so bedeutend, daß man deßhalben einem Arzt zumuten könnte, zu jeder Zeit gegenwärtig zu sein. [...] Anstelle des Gehaltes sollte der Arzt die Rechnungen bezahlt bekommen, die er für die Versorgung von Armen hat, aus der Armenkasse. [...] Von seiten der resp. Chorhäuser hingegen wird Dr. Becker ersucht werden, täglich die Krankenstuben als Arzt gegen eine Vergütung zu besuchen, wobei es jedoch jeder einzelnen Person, auch in den Chorhäusern unbenommen bleibt, einen Arzt zu brauchen, zu dem jeder das meiste Zutrauen hat.<sup>71</sup>

Hier wird deutlich, dass die umfangreichen Pflichten eines Gemeinarztes nicht mehr bindend waren, und praktisch für alle Gemeinglieder freie Arztwahl galt. Da sich offenbar Schwesternhaus, Brüderhaus, Witwenhaus und die Geschwister der Direktion in Berthelsdorf (UAC) für eine Betreuung durch Dr. J. Becker entschieden hatten, galt er allgemein als Gemeinarzt, in der Nachfolge des Dr. Thalacker. Am 26. März 1842 starb Dr. Thalacker, der seit 1823 Mitglied des Aufseher-Collegiums gewesen war. Das Collegium wollte nicht sofort einen Nachfolger ernennen. Aber am 25. Oktober 1842 liest man: „Zwei neue Mitglieder des Aufseher-Collegiums sind vom Ge-

71 UA, R.6.A.b.49.c.

meinrath gewählt worden: es sind Br. Görlitz und Br. Dr. Becker an Stelle Dr. Thalackers.“<sup>72</sup>

Im Jahre 1841 starb in Herrnhut Joseph Beckers Onkel, Carl Bernhard Garve, dessen Witwe einen ausführlichen Bericht über seine letzten Lebens-tage verfasst hat. Daraus erfährt man, dass Garve seinen Neffen erst kommen ließ, als wieder einmal ärztliche Hilfe kaum mehr möglich war.<sup>73</sup>

## Arzt und Familienvater

Um sich von der schweren Arbeit zu erholen, unternahm Dr. Becker jährlich im Sommer kleine Reisen und Kuren, nach Karlsbad, Teplitz oder auch nach Dresden und Berlin. Aus diesen Zeiten gibt es einen Briefwechsel zwischen den Eheleuten Becker.<sup>74</sup>

Während seiner Abwesenheit führte seine Ehefrau, die „Frau Doctorn“, ein Patiententagebuch. Sie verwies die täglichen Patienten an die Kollegen, legte selbst Verbände an und schrieb ihrem Mann täglich einen Bericht. Es ist zu lesen, dass sie auch mit dem „Rappen“ einen Einspanner kutschieren konnte. 1837 schrieb Louise an Joseph: „wir lassen uns auch an Eßen nichts abgehen, wir essen alle Tage Mittags Fleisch und passende Gemüse, Sallat, Pflaumen oder Kartoffeln.“ In Louises Briefen findet man oft eine Wortstellung, die typisch für die Oberlausitzer Redeweise ist: „[...] wenn wir werden wieder beisammen sein“ – „Ich hoffe, daß der Garten dir wird Freude machen [...]“

Im Juni 1837 schrieb Joseph aus Karlsbad: „[...] meine Gedanken sind immer bei dir und unseren Kindern, und ich will doch weit lieber mit euch in der ärztlichen Slaverei, als ohne euch in der Freiheit leben, freilich das Schönste wäre, *mit* euch in der Freiheit!“

Im Herbst 1846 fuhr er mit der Kutsche nach Bautzen und dann mit der Eisenbahn weiter nach Dresden. Das muss eine der ersten Fahrten auf dieser Strecke gewesen sein. Er schrieb danach aus Dresden an Louise:

Ich kann dir sagen, daß ich mich mit der Eisenbahn-Erfindung ganz ausgesöhnt habe, es ist doch etwas großartiges – und dies Gefühl – nachdem man eben erst Bautzen verlassen – und sich noch keinen Augenblick gelangweilt – nun auf einmal schon in Dresden auszusteigen, – das war mir an der ganzen Geschichte das Ergreifendste.<sup>75</sup>

72 UA, R.6.A.b.49.c.

73 FA Becker: M.7. Lebenslauf-Zusatz C.B. Garve.

74 FA Becker: M.40.

75 FA Becker: M.40.



Abb. 8: Familie Becker 1846; stehend: Woldemar, Mathilde, Hermann; davor: Adelheid, Reinhold, Mutter Louise, Leopold, Vater Joseph, Lydia (Familienarchiv Becker)

Er beobachtete auch aufmerksam, dass es ab Radeberg nur noch bergab geht und die Lok ohne Dampf fährt.

Dazu ist vielleicht interessant zu erwähnen, dass man mit der Postkutsche von Bautzen nach Dresden ca. 6 bis 8 Stunden brauchte, später aber mit dem Personenzug von Bautzen bis Dresden-Schlesischer Bahnhof (Neustadt), nur 1 Stunde 40 Minuten. Ab 1848 war dann die Bahnverbindung zwischen Löbau und Zittau fertiggestellt, und die Herrnhuter bekamen einen eigenen Bahnhof.

Im Februar 1848 wird Dr. J. Becker in den Herrnhuter Gemeinderat gewählt, war also nun Mitglied in zwei Entscheidungsgremien, im kommunalen Gemeinderat und im brüderischen Aufseher-Collegium.<sup>76</sup>

Mitten auf dem Höhepunkt seiner Tätigkeit ereilte Joseph Becker ein schwerer Schicksalsschlag: Am 6. August 1849 wird sein jüngster Sohn, das achte Kind, *Conrad* Ludwig Becker geboren. In den Wochen danach bekam die Mutter, Louise, heftige Schmerzen in den Beinen, wobei ihr Mann ihr nicht helfen konnte, er war am Ende seiner Kunst. Er schrieb verzweifelte Briefe an Ärzte-Kollegen und bat um Rat, doch es half alles nichts. Tragischerweise starb Louise Becker im September 1849, und Joseph stand mit acht Kindern allein, das jüngste war gerade sechs Wochen alt. In den Memorabilien der Gemeinde Herrnhut liest man zu diesem traurigen Ereignis:

Mitten aus rastloser selbstvergessener Tätigkeit rief der Herr die Gattin unsers lieben Arztes Dr. Becker, Louise, geb. Ries, von der Seite ihres Mannes und aus der Schar ihrer 8 Kinder im 41. Lebensjahr zu sich, woran gewiß unsre Gemeinde besonders

<sup>76</sup> UA, R.6.A.b.49.c.

allgemeinen herzlichen Teil genommen hat. Der Herr wollte in diesem Fall und bei mancher andern Gelegenheit uns an sein Wort erinnern: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege, spricht der Herr. Sondern so viel der Himmel höher ist, denn die Erde, so sind auch meine Wege höher denn eure Wege und meine Gedanken, denn eure Gedanken.“ (Jes. 55,8,9.)<sup>77</sup>

Da Louise keinen Lebenslauf hinterlassen hatte, musste Joseph ihren Lebenslauf schreiben, und es klingt die ganze Bewunderung und Liebe für seine Frau darin mit. Sie war ihm eine treue und tüchtige Gefährtin „in meinem schweren Beruf“.<sup>78</sup>

Dr. Becker heiratete nicht wieder. Er war von vielen helfenden Frauen umgeben. Zum einen war da die ledige Schwester Marie Born, die der kinderreichen Familie vom Schwesternhaus als Familienhelferin und zur Pflege des Säuglings zugewiesen war. Marie Born stammte aus Crosta bei Bautzen und war sorbischer Herkunft. Sie blieb ihr Leben lang in der Familie Becker und wurde sehr geliebt.<sup>79</sup>

Zum anderen übernahm Joseph Beckers Schwester, Adelheid Wik, zeit lebens „Tante Ida“ genannt, die Leitung des Haushaltes, unterstützt von den fast erwachsenen Becker'schen Töchtern, Mathilde und Lydia. Da sie keine eigenen Kinder hatte, stellte sie sich ganz in den Dienst der Familie Becker. Der Familien-Überlieferung nach wollten die Kinder nicht, dass der Vater wieder heiratet, so blieb er zeitlebens Witwer. Später, als die Töchter verheiratet waren, gab es meistens außer Marie Born noch eine Köchin und etliche andere bedienstete Frauen, die zum Waschen und anderen Tätigkeiten nötig waren.

Der Verlust der geliebten Ehefrau versetzte Joseph Becker in tiefe Trauer. Er wurde zum ersten Mal ernstlich krank und hatte 1851 eine lang dauernde Kur nötig. Überliefert sind viele Briefe, die er nun, anstelle der Mutter, an seine in Ausbildung und Schule befindlichen Kinder und später an die verheirateten Töchter geschrieben hat. Die Briefe von und an Tochter Lydia Bechler im fernen Südafrika waren natürlich besonders wichtig.<sup>80</sup> Als Bechlers erster Sohn, Theodor Bechler, nach Kleinwelka in die Missionsanstalt kam, sorgte der Großvater Becker dafür, dass der Junge in den Ferien bei ihm in Herrnhut ein zweites Zuhause bekam.

Neben seiner ärztlichen Tätigkeit pflegte Dr. Becker verschiedene, teils außergewöhnliche Interessen. Zum Beispiel hatte er in seinem Haus eine Vogelkammer eingerichtet, in der Stubenvögel frei umherfliegen konnten. Als Mediziner besaß er eine Sammlung von Menschen- und Affenschädeln.

77 UA, R.6.A.b.37.

78 FA Becker: M.3. Lebenslauf Louise Becker, geb. Ries.

79 FA Becker: M.6. Lebenslauf Marie Born.

80 Diese Briefe sind vermutlich in einem Nachlass Bechler, nicht im Familienarchiv Becker.



Abb.9: Dr. Joseph Becker und Kinder; Reinhold, Lydia, Leopold, Conrad, Vater, Adelheid, 1856 (Familienarchiv Becker)

Er war Mitglied der „Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften“, was seinem Selbstverständnis als Naturwissenschaftler entsprach. In seiner Bibliothek befanden sich außer naturwissenschaftlichen auch Bücher über Geschichte und Politik. Er nahm rege Anteil am politischen Geschehen seiner Zeit und verfolgte die militärischen Ereignisse. Trotzdem hat er mit Hilfe medizinischer Atteste erfolgreich abgewehrt, dass seine Söhne zum Militärdienst einberufen wurden. Er bescheinigte den Söhnen Woldemar und später Conrad, eine insgesamt schwache Konstitution, „schwache Brust“ und Herzschwäche.

Im Tagebuch des Sohnes Conrad Becker wird erwähnt, dass Dr. Becker einen freundschaftlichen Umgang mit den anderen Herrnhuter Ärzten, den Juristen und mit Dürninger-Chef Franz Herrmann Bourquin pflegte.<sup>81</sup> Er hat immer Pfeifen und Zigarren geraucht. In seinen Jahresabrechnungen bei Dürninger finden sich exotische Zigarren- oder Tabaknamen, wie: „Dos Hermanas“, „Columbia“, „Brasil“, „La Marine“, „Dos Amygos“, „Le Espanna“, „Selectos“, „Cabannas“, „Delicios“, „Louisiana“, „Domingo“, „Florida“.<sup>82</sup>

Der Speiseplan im Hause Becker aus den Jahren 1874 bis 1878, notiert von Conrad Becker, gibt einen Einblick in die bürgerliche Küche jener Zeit. Mittags gab es immer zuerst eine Suppe: Sagosuppe, Graupensuppe, Eiersuppe oder Reissuppe. Der Hauptgang bestand fast täglich aus Fleisch, am häufigsten Rinderbraten und Kalbsbraten, aber auch Schöpfsbraten, gebratene Hühnel und Täubchen, selten Schweinefleisch, Hasenbraten oder Fasan. Abends gab es kalte Küche, marinierte Heringe oder Semmelmilch.<sup>83</sup>

81 FA Becker: M.116. Tagebuch Conrad Becker.

82 FA Becker: M.66.

83 FA Becker: M.68.

## Aus der ärztlichen Tätigkeit

Zur damaligen Zeit herrschte immer Angst vor Epidemien durch Cholera, Blattern oder Typhus. Die Verantwortlichen in Herrnhut überlegten, wo man in so einem Falle die Kranken separat unterbringen und wer sie dann pflegen könnte. Als Mitglied des Aufseher-Collegiums und des Gemeinderates war Dr. J. Becker wesentlich beteiligt an der Einrichtung eines Krankenhauses. Bei Bechler heißt es:

Ein Krankenhaus wurde 1852 gegründet. Es wurde anfangs zur Unterbringung erkrankter Dienstboten und Handwerksgesellen bestimmt, wenn die Herrschaft und Handwerksmeister nicht im Stande waren, die Kranken in ihren Wohnungen unterzubringen. Auf Anregung und dringende Vorstellung von Dr. Becker hin, der als letzter Gemeinarzt von 1826 bis 1884 in Herrnhut geschätzte Arbeit tat, richtete schließlich der Gemeinvorsteher Friedr. Theod. Verbeek mit Genehmigung der Ältesten-Konferenz und des Aufseher-Kollegiums ein Krankenhaus ein, in das die Familie des Schneiders Röhl einzog. Vorher mußten die etwa erkrankten zugereisten Handwerksburschen im Gasthof untergebracht werden. Dieses erste Krankenhaus war das kleine alte Haus, das der ledigen Schwester Tannenberger gehörte. Es wurde 1891 wegen Baufälligkeit abgetragen und an seiner Stelle das jetzige neue massive erbaut, das dann 1907 noch erweitert worden ist.<sup>84</sup>

Das Krankenhaus befand sich auf der früheren Hutberggasse, heute die obere Dürningerstraße. In den Protokollen des Aufseher-Collegiums heißt es dazu:

Bei der Besichtigung des ehemals Tanneberg'schen Häuschens, hat sich herausgestellt, daß dasselbe wohl zu einem Kranken-Lokal für fremde Personen eingerichtet werden könnte, und der Gemeinvorsteher Br. Verbeek übernahm es, den Entwurf zu einem Regulativ zu fertigen, welches sowohl die Bedingungen, unter welchen die Gemein-Diaconie jenes Lokal zu dem gedachten Zweck hergeben will, als auch die Bestimmungen enthalten soll, welche bei der Aufnahme erkrankter fremder Personen zu beachten seyn würden. Dieser Entwurf soll dann zuerst einer Deputation, in welche die Brüder Verbeek, Dr. Becker, Bourquin und Möschler gewählt wurden, zur Prüfung und allenfallsigen Ergänzung vorgelegt werden, und hierauf zur Beratung an das Collegium und zur Mitteilung an den Gemeinderath kommen.<sup>85</sup>

In den Herrnhuter Memorabilien von 1852 liest man:

---

84 Bechler, Ortsgeschichte (wie Anm. 1), S. 155.

85 UA, R.6.A.b.49.h.

Eine langgewünschte wohlthätige Anstalt für unseren Ort trat im Herbst dieses Jahres ins Leben, indem ein besonderes Haus zur Aufnahme von plötzlich erkrankten Reisenden oder Anderen, einer besonderen Pflege bedürftigen, eingerichtet wurde.<sup>86</sup>

Als Hausarzt der Mitglieder der UAC, der Unitätsdirektion, die damals in Berthelsdorf ihren Amtssitz hatte und deren Mitarbeiter und Familien in Berthelsdorf wohnten, wurde Dr. Becker wohl auch gelegentlich zur Untersuchung auszusendender oder rückkehrender Missionare herangezogen. So untersuchte er 1855 den gerade von der Nordpolexpedition zurückgekehrten Missionar August Miertsching. Er bescheinigte ihm geschädigte Bronchien und Lungen, riet zu einer Erholungszeit von mindestens einem Jahr, und meinte, er solle nicht gleich wieder in arktisches Klima berufen werden, aber auch nicht in die Tropen.<sup>87</sup>

Dr. J. Becker hinterließ vermutlich mehrere ärztliche Tagebücher, die aber nicht alle erhalten sind. Vorhanden und sehr gut lesbar ist ein Tagebuch, das er über seine Arbeit als Geburtshelfer geführt hat.<sup>88</sup> Das Buch erfasst den Zeitraum von 1838 bis 1863 und ist vermutlich das zweite seiner Art. Leider fand sich im Familienarchiv kein erster Band aus den Jahren vor 1838. Das Tagebuch beschreibt die von ihm betreuten Entbindungen, von Nr. 141, im November 1838, bis Nr. 352, im Dezember 1863. Dr. Becker hat also von Beginn seines Dienstes 1824 an, 352 komplizierte Entbindungen betreut, wobei ein Viertel bis ein Drittel dieser Kinder tot geboren wurden oder kurz nach der Geburt starben. Einige Beispiele dazu: 1838 betreute er 16 Entbindungen, dabei waren 6 tote Kinder, 1840 waren es 12 Entbindungen und 3 Tote, 1849 war er bei 11 Entbindungen und 4 Kinder überlebten nicht.

Damals wurde der Arzt üblicherweise nur zu einer Niederkunft gerufen, wenn Komplikationen zu erwarten waren oder sich einstellten. Normalerweise kamen die Hebammen zur Hilfe. Dr. Becker benutzte den alten Begriff ‚Bademutter‘ und nannte ihre Namen. Er wurde nicht nur in Herrnhut und in die Nachbardörfer gerufen, sondern auch nach Herwigsdorf, Neundorf oder Obercunnersdorf. Meistens war seine Geschicklichkeit mit der Geburtszange gefragt, und oft war auch er nach einer solchen schweren Entbindung völlig erschöpft. Im Tagebuch schilderte er jeden seiner Handgriffe, analysiert und sammelt Erfahrungen, immer bemüht, der Natur ihren Lauf zu lassen und die natürlichen Kräfte zu unterstützen.

An dieser Stelle soll die Hebamme Eleonore Haven, genannt ‚Mutter Haven‘, erwähnt werden. Sie diente von 1816 bis 1858 als Hebamme in Herrnhut und hatte nicht nur die Becker'schen Kinder mit auf die Welt ge-

---

86 UA, R.6.A.b.38.a.

87 UA, UVPP.1., UAC-Protokolle 1855.

88 FA Becker: M.71.



holt und Wochenpflege geleistet. Ihr interessanter Lebenslauf befindet sich im Unitätsarchiv.<sup>89</sup>

Dr. Becker hinterließ auch ein Büchlein, worin er alle von 1835 bis 1878 in Herrnhut gestorbenen Personen verzeichnet hat. Daraus geht hervor, dass beispielsweise im Jahr 1856 in Herrnhut viele junge Menschen am „Nervenfieber“, d. h. an Typhus gestorben sind.

Ab 1858 trat der Sohn Dr. Woldemar Becker mit in die ärztliche Praxis ein. Er hatte in Leipzig, krankheitsbedingt, ein wesentliches längeres Medizinstudium absolviert als sein Vater damals in Jena. Nun bestand für Dr. Joseph Becker die Hoffnung, dass seine Praxis weitergeführt wird. Die Patienten gewöhnten sich an die zwei Doktoren Becker, und auch Woldemar, obwohl unverheiratet, durfte Kranke im Schwesternhaus behandeln. Dr. Woldemar Becker schrieb seine Doktorarbeit über Schädelvergleiche, speziell asiatische Schädelformen, vermutlich durch die väterliche Schädelammlung angeregt.<sup>90</sup>

Im Jahre 1862 ereilte die Familie ein weiteres schmerzliches Ereignis. Der Sohn Hermann Becker, Apotheker in Gnadenfrei, starb, nur 29 Jahre alt. Als er krank wurde, reiste sein Bruder Dr. Woldemar ihm zur Hilfe, konnte aber nicht viel ausrichten und berichtete dem Vater darüber. Leider kann man aus den vorhandenen Briefen keine Diagnose ableiten, es war vermutlich Lungentuberkulose. Der Vater Becker beschloss, Hermann zu sich nach Herrnhut zu holen, zur Pflege und in der Hoffnung auf Heilung. Diese trat aber nicht ein und der Vater musste mit ansehen, wie sein Sohn heimging. Hermann Becker wurde in Herrnhut begraben. Er hinterließ seine Frau Pauline und zwei kleine Kinder, das dritte war unterwegs, starb aber bald. Dieser Verlust eines sehr geliebten Sohnes erschütterte Joseph Becker sehr. Er wurde krank, sein rechter Arm schmerzte ständig, er konnte monatelang nicht arbeiten und hoffte durch zwei Kuren in Teplitz auf Besserung.

1873 feierte Dr. Becker sein 50-jähriges Doktor-Jubiläum mit viel Anteilnahme der ganzen Gemeinde sowie mit feierlichen Ehrungen der lokalen Ärzteschaft. Dazu bekam er vom Sächsischen König den Albrechtsorden verliehen.<sup>91</sup>

Im Jahr 1876 musste er erneut als Vater einen Verlust verkraften, als sein Sohn Leopold mit 36 Jahren starb. Leopold Becker war Apotheker, hatte an verschiedenen Stellen gearbeitet, auch zeitweise unter Kinne in der Herrnhuter Apotheke, aber nichts war von Dauer. Vermutlich war er alkoholkrank. Schon etliche Jahre lebte er im väterlichen Haushalt, und half dem Vater bei Schreiarbeiten, Arzneiherstellung und im Garten. Leopold war sicher Dr. Beckers Sorgenkind.

89 UA, R.22.96.33. Lebenslauf Eleonore Haven, geb. Jungmichel.

90 FA Becker: M.100.5. Doktorarbeit Woldemar Becker *De Sinensium Craniis*.

91 FA Becker: M.46.

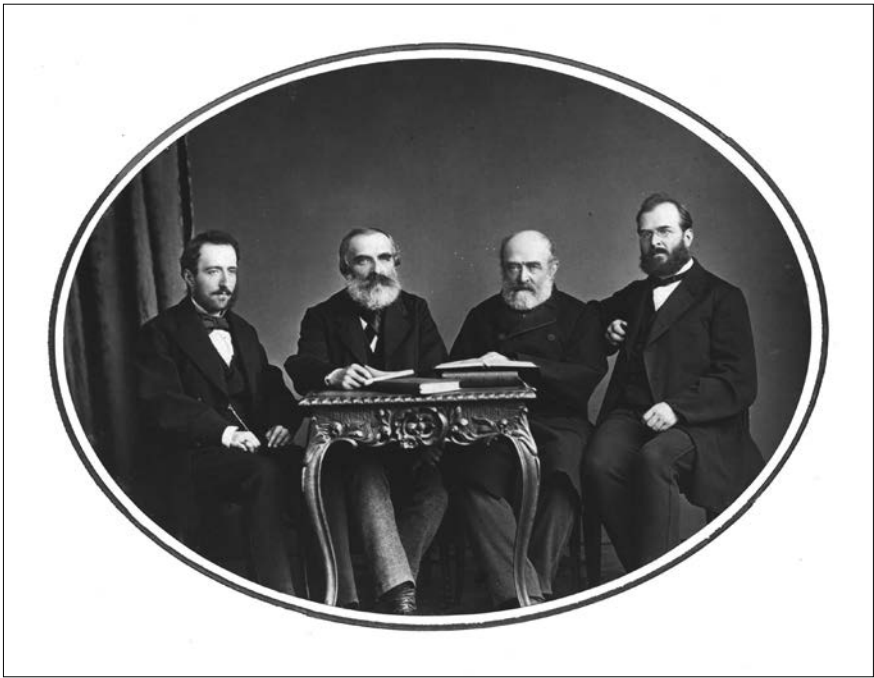


Abb.10: Joseph Becker und Söhne 1876; Conrad, Woldemar, Vater Joseph, Reinhold Becker (Familienarchiv Becker)

Nach dem 50-jährigen Doktor-Jubiläum ließen seine Kräfte merklich nach. Dr. Woldemar Becker übernahm interimsmäßig die Aufgaben als Gemeinarzt, war aber wegen seiner Herzschwäche nicht voll einsetzbar. 1881 wurde Woldemar ernstlich krank und kündigte seine und seines Vaters Tätigkeit als Gemeinärzte auf.<sup>92</sup> Im Mai 1882 starb Dr. Woldemar Becker, 55-jährig, noch vor seinem Vater, der noch ein besonderes Jubiläum erleben durfte. 1883 heißt es dazu in den Herrnhuter Memorabilien: „Einen seltenen Festtag, den Tag des 60-jährigen Doktorjubiläums beging in der Stille unser lieber ehrwürdiger Bruder Dr. Joseph Becker.“<sup>93</sup>

---

92 FA Becker: M.101.

93 UA, R.6.A.b.36.a.

## Lebensende und Nachlass

Am 3. Juli 1884 starb Dr. Carl Joseph Theodor Becker. In den letzten zwei Lebensjahren lebte er allein im großen Becker-Haus, von Pflegerinnen betreut. Er war zunehmend schwächer geworden und hielt sich nur noch im Haus und im Garten auf. Der Heimgang des Sohnes Woldemar und der treuen Haushälterin Marie Born, die mehr als 40 Jahre im Becker'schen Hause Freud und Leid geteilt hatte, ging ihm und seinen Kindern sehr nahe. Zwei seiner Kinder wohnten in der Nähe und konnten sich um ihn kümmern. Tochter, Lydia Bechler wohnte in Berthelsdorf, und der jüngste Sohn, Conrad Becker, in Herrnhut, aber nicht im Vaterhaus, wo es seit der Praxiserschließung keine Veränderungen gegeben hatte.

Die Herrnhuter Memorabilien von 1884 berichten:

Wir gedenken namentlich der unter unseren Entschlafenen, die über 50 Jahre lang als Ärzte unserer Gemeinde treu gedient haben, der Brüder Joseph Theodor Becker und Alexander Lewin Kölbing, die beide in hohem Alter, nach langem Krankenlager in diesem Jahr ihren Lauf haben vollenden dürfen.<sup>94</sup>

Dr. Becker hatte lange vor seinem Heimgang ein Testament verfasst, in dem seinen Söhnen das Haus vererbt wurde, und die drei Töchter, Mathilde Müller, Lydia Bechler und Adelheid Hochstein, anderweitig bedacht wurden. 1884 lebten noch die Söhne Reinhold und Conrad Becker, die das Haus erben und testamentarisch verpflichtet waren, es nicht gleich an Fremde weiter zu verkaufen. Das Testament sah verschiedene Legate vor, unter anderem 100 Mark für das Herrnhuter Krankenhaus. Es gab keine Reichtümer zu verteilen, lediglich einige Wertpapiere, Obligationen und Eisenbahn-Gesellschafts-Aktien von geringem Wert.

Vor den Kindern des Dr. Becker stand nun die enorme Aufgabe, den großen Haushalt und die Praxis aufzulösen. Vor allem die große Zahl zum Teil veralteter medizinischer Bücher machte Sorgen. Schließlich, nachdem kein Antiquariat etwas dafür geben wollte, wurden 880 Kilogramm Bücher an die Papierfabrik nach Olbersdorf geschickt, die gut dafür zahlte! Besondere Bücher blieben aber natürlich in der Familie, z. B. der große Anatomie-Atlas, der sich nun im Besitz einer Nachkommin und Ärztin befindet. Die ärztlichen Instrumente waren für den befreundeten Arzt Dr. Hausmann in Niesky vorgesehen. Die Schädelammlung Dr. Beckers verkaufte man für 300 Mark an die Universität Halle/Saale. Der Buchhalter Conrad Becker listete den Nachlass akribisch auf und sorgte dafür, dass alle Geschwister gleiche Anteile bekamen. Sorgfältig wurden Briefe, Tagebücher, andere Schriftsachen und Erinnerungstücke Dr. Beckers und anderer Vorfahren bewahrt und damit ein

---

94 UA, R.6.A.b.36.a.



Abb. 11: Kinder des Dr. Joseph Becker mit Ehepartnern, 1884; stehend: Adelheid Hochstein, Emil Hochstein, Reinhold Becker, Marie Becker, Conrad Becker, Sarah Becker; sitzend: Lydia Bechler, Ferdinand Bechler, Mathilde Müller, Franz Müller (Familienarchiv Becker)

Familienarchiv zusammengestellt, dessen Dreh- und Angelpunkt der Vater war. Die traditionsbewussten Söhne Reinhold und Conrad Becker betrieben Ahnenforschung und ließen in der Folge bei der Firma Winter in Stolpen einen großformatigen Becker'schen Stammbaum drucken. Kinder und Enkel profitierten noch lange Zeit von dem guten Ruf und von der Verehrung, die der Arzt in den umliegenden Dörfern genossen hatte.

Joseph Becker hinterließ keinen eigenhändigen Lebenslauf. Im Laufe seines Lebens hatte er für seine Eltern, für seine früh verstorbene Ehefrau und für drei seiner Kinder Lebensläufe verfassen müssen. So schrieb nun Reinhold Becker, damals Gemeinhelfer in Neusalz/Oder den Lebenslauf seines Vaters, den man auch drucken ließ. Der Lebenslauf drückt die große Verehrung dem Vater und Arzt gegenüber aus:

[...] drängt es uns, davon Zeugnis abzulegen, wie die Anschauung und praktische Betätigung seines ärztlichen Berufes eine durchaus von christlichen Prinzipien getragene und darum in hohem Grad eine selbstlose und ideale war [...]. Von früher

Jugend an bis in seine letzten Tage hing er an der Gemeinde, liebte und schätzte ihre Lehre und Einrichtungen und diente ihr gern und willig in selbstloser Liebe, wie als Hausarzt für die Unitäts Ältesten Konferenz und für die hiesigen Chorghäuser, so als langjähriges Mitglied des hiesigen Aufseher-Collegiums. Wir sind der Überzeugung, der Herr wird zu ihm sprechen: „Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist, ich bin durstig gewesen und ihr habt mich getränkt, ich bin krank gewesen und ihr habt mich besucht. Wahrlich, ich sage euch, was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan.“<sup>95</sup>

Das Grab von Dr. Carl Joseph Theodor Becker befindet sich auf dem Herrnhuter Gottesacker, im oberen nördlichen Feld, unterhalb der Treppe zum Altan, gleich am Wegesrand.

## **Ulrike Riecke: Dr Joseph Becker. A Life as Congregational Doctor in Herrnhut**

There is an unusually large amount of information about the Herrnhut physician Dr Joseph Becker. Diaries, documents and countless letters in the Becker family archive make it possible to get to know him as a person. After studying in Jena und Dresden, from 1824 he served the Herrnhut congregation and the inhabitants of the surrounding villages as congregational doctor, country doctor and obstetrician. On his initiative Herrnhut's first hospital was opened in 1852. Even as a young man he enjoyed great trust on the part of the congregation and as congregational doctor looked after the numerous occupants of the Herrnhut Sisters' House, Widows' House and Brethren's House, whose sickbays he had to visit daily. Often he had to recognize that he was reaching the limits of his medical ability. In 1827 he married Louise Ries, with whom he had eight children. Sadly, his beloved wife died young, and thereafter he remained a widower with eight children. Three of his sons also died before their father, and each time he was powerless in the face of their illness. His life as a resident of Herrnhut in the nineteenth century offers interesting insights into the period. Dr Becker celebrated his fiftieth and sixtieth jubilees as a doctor and died at the age of 83, honoured all round as a Herrnhut citizen and congregation member. He had numerous descendants.

---

<sup>95</sup> FA Becker: M.1. Lebenslauf Carl Joseph Theodor Becker.

# Zinzendorfs Ehereligion in der neueren Forschung

von Sophia Farnbauer

## 1. Die Ehereligion Zinzendorfs – Definition und Verwendung

„Zu den seltsamen Elementen in Zinzendorfs Theologie und Frömmigkeit gehören zweifelsohne dessen Lostheorie bzw. -praxis und seine Ehe-Religion.“<sup>1</sup> Die ‚Ehereligion‘<sup>2</sup> ist ein besonderer theologischer Topos – darin ist sich die Forschung genauso einig wie in der Annahme, dass es sich bei ihr um eines der zentralen Stücke der Theologie Zinzendorfs handelt. Schon bei Zinzendorfs Zeitgenossen war sie umstritten und wurde heftig diskutiert.<sup>3</sup>

Der Begriff Ehereligion ist im „12. Anhang des sogenannten Herrnhuter Gesangbuchs“ (1748) belegt und wurde von Zinzendorf selbst genutzt.<sup>4</sup> Charakteristische, gleichwohl exemplarische Quellen für die Ehereligion sind „Die

---

1 Erich Beyreuther, Ehe-Religion und Eschaton bei Zinzendorf, in: *Kerygma und Dogma* 6,4 (1960), S. 276–305, hier: S. 276.

2 Der besseren Lesbarkeit halber wird der Begriff im Folgenden nicht mehr in Anführungszeichen gesetzt.

3 Heinrich Joachim Bothe, Zuverlässige Beschreibung des nunmehr ganz entdeckten Herrenhutischen Ehe-Geheimnisses nebst dessen 17 Grund-Artickeln, wornach sie in demselben unterrichtet und eingerichtet werden, mit mehreren merkwürdigen, die Lehre, Lebens-Art und Absichten der so genannten Mährischen Brüder-Gemeine betreffenden Umständen, so der Verfasser, seit der Zeit, da er unter dem breiten Herren-Hut als ein 7jähriger Diener und Arbeiter gestanden, leyder, theils an sich selber, theils von andern Wahrheit-liebenden erfahren hat, zur Warnung vor alle diejenigen, so diese Schleichler vor ächte Jünger JESU und seine Gesandten, nicht allein halten, sondern noch Luft haben, unter ihren geborgten Schaaf-Pelz zu kriechen, wohlmeynend an das Licht gestellet, Erster Theil und zweyter Theil, Berlin 1751–1752. Unter: <http://digitale.bibliothek.uni-halle.de/vd18/content/title-info/9676180>. Einen nach wie vor einschlägigen Überblick bietet Dietrich Meyer (Hrsg.) unter Mitarbeit von Hans-Christoph Hahn, Jörn Reichel, Hans Schneider und Gudrun Meyer, *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung*, Düsseldorf 1987.

4 Peter Vogt, „Ehereligion“ – religiös konzeptionierte Sexualität bei Zinzendorf, in: Udo Sträter (Hrsg.) in Verbindung mit Hartmut Lehmann u. a., *Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2005* (Hallesche Forschungen, Bd. 28/1), Tübingen 2009, S. 371–380, hier: S. 371 FN 1.

17 Ehepunkte<sup>65</sup>, die „Wundenlitanei“<sup>66</sup> und Zinzendorfs Gemeinrede Nr. 7 zu Jes 54,5 „Der dich gemacht hat, ist dein Mann“<sup>67</sup>. Der Begriff Ehereligion findet sich zwar durchweg in der Sekundärliteratur, es existiert aber keine scharfe Definition. Grundsätzlich lässt er sich als besonderer Terminus für die Christumystik Zinzendorfs beschreiben. Intention der Ehereligion ist die Einbindung von Sexualität in die christozentrische Frömmigkeit Zinzendorfs (und seiner Gemeinde).<sup>8</sup> Folgende Elemente werden in der Literatur mit dem Begriff verbunden:<sup>9</sup> Erstens die Vorstellung, dass Gott trinitarisch als göttliche Familie gedacht wird – Gott der Vater, Jesus Christus, der Sohn bzw. Bräutigam und der Heilige Geist als Mutter.<sup>10</sup> Zweitens die Neuinterpretation des Hoheliedes, d. h. eine Konzentration auf die Seitenwunde Jesu Christi. Als drittes Element lässt sich die ‚Procuratorehe‘ benennen. Die besondere Verbindung zwischen Christus und der Gemeinde begründet Zinzendorf mit Eph 5,31–32 und übernimmt damit eine Denkfigur des zeitgenössischen Luthertums.<sup>11</sup> Zinzendorf überträgt das Bild der Ehe zwischen Christus und der Gemeinde auf die eheliche Beziehung zwischen Mann und Frau, die im ehelichen Sex anschaulich wird. Konkret heißt das, dass der Ehemann beim Geschlechtsverkehr Christus ‚vertritt‘, also ein Vizechristus ist, während die Ehefrau für die Gemeinde steht.<sup>12</sup> Schwierig zu konkretisieren sind hier die zwei Ebenen, die Zinzendorf eigentümlich miteinander verschränkt: die Beziehung zwischen Christus und der Gemeinde einerseits und die Beziehung zwischen Mann und Frau andererseits. Die Verschränkung ergibt sich dadurch, dass alle Menschen auch individuell die zukünftige Ehefrau Jesu Chris-

- 
- 5 Peter Vogt, Zinzendorf's „Seventeen Points of Matrimony“: A Fundamental Document on the Moravian Understanding of Marriage and Sexuality, in: *Journal of Moravian History* 10,1 (2011), S. 39–67.
  - 6 Craig D. Atwood, Zinzendorf's „Litany of the Wounds“, in: *Lutheran Quarterly* XI,2 (1997), S. 189–214.
  - 7 Dietrich Meyer (Hrsg.), Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Er der Meister, wir die Brüder. Eine Auswahl seiner Reden, Briefe und Lieder, Gießen 2000, S. 274–284. (Abdruck von: Der Öffentlichen Gemein-Reden im Jahr 1747 Erster Theil, 1748, Nr. 7, S. 122–137, gehalten an das Ehechor in Herrnhag, den 6. Februar 1747).
  - 8 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 372.
  - 9 Katherine Faull, „You are the Savior's Widow“: Religion, Sexuality and Bereavement in the Eighteenth-Century Moravian Church, in: *Journal of Moravian History* 8,1 (2010), S. 89–115, hier: S. 95.
  - 10 Die Trinitätstheologie Zinzendorfs kann in diesem Aufsatz nicht dargestellt werden. Das liegt daran, dass sie m. E. nicht zum engsten Themenkreis der Ehereligion gehört. Peter Zimmerlings Lesart der Ehereligion ebnet sie auf eine trinitätstheologische Familientheologie ein – sofern man die Ehereligion hier überhaupt behandelt sieht. Für Zinzendorfs Trinitätslehre sei verwiesen auf Peter Zimmerling, *Gott in Gemeinschaft. Zinzendorfs Trinitätslehre*, Gießen/Basel 1991, besonders S. 160–172.
  - 11 Peter Vogt, „Er ist Mann“. Die Männlichkeit Jesu in der Theologie Zinzendorfs, in: Wolfgang Breul/Christian Soboth (Hrsg.), „Der Herr wird seine Herrlichkeit an uns offenbaren.“ Liebe, Ehe und Sexualität im Pietismus (Hallesche Forschungen, Bd. 30), Halle 2011, S. 175–209, hier: S. 190.
  - 12 Paul Peucker, „Blut‘ auf unsere grünen Bändchen“. Die Sichtszeit in der Herrnhuter Brüdergemeine, in: *UF* 49/50 (2002), S. 41–94, hier: S. 63.

ti sein werden – daher die Vertretung durch den Ehemann beim Geschlechtsverkehr als Vizechrist. Daraus folgt konsequenterweise die Weiblichkeit aller menschlichen Seelen.<sup>13</sup> Bemerkenswert sind auch die englischen Varianten der Übersetzung von Ehereligion: Während Peucker „marital theology“<sup>14</sup> übersetzt, verwendet Faull „bridal theology“<sup>15</sup>, Vogt bietet „(radical) theology of marriage“<sup>16</sup>. Damit werden unterschiedliche Aspekte betont: Peucker und Vogt bleiben beim Ehebegriff, Faull dagegen betont die Brautmystik als Hintergrund der Ehereligion. Wichtig ist auch, dass in der Übersetzung *theology* verwendet wird, und nicht *religion*, was m. E. auch möglich wäre. Durch die englische Übersetzung zeigt sich eine Schärfung des Gegenstandes: Es handelt sich bei der Ehereligion nicht um eine ‚eigene Religion‘, sondern um einen Topos innerhalb des theologischen Denkens Zinzendorfs. Aus dieser Perspektive ist der Begriff Ehereligion zumindest leicht irreführend, muss jedoch aufgrund der durchgängigen Verwendung in der Forschungsliteratur beibehalten werden.<sup>17</sup>

## 2. Die neuere Forschungsgeschichte der Ehereligion

Im Folgenden werden verschiedene forschungsgeschichtliche Positionen zur Deutung der Ehereligion vorgestellt, denn die Erforschung der Ehereligion hat gerade in jüngster Zeit neue Anstöße erhalten. Der Blick in die Forschung ist selbstverständlich exemplarisch und sein Umfang beschränkt sich dabei auf die wichtigsten Beiträge am Beginn des 20. Jahrhunderts sowie der neuesten Forschung. Die Debatte um das ‚Lutherische‘ an Zinzendorf in der Mitte des vergangenen Jahrhunderts wird an dieser Stelle ausgespart, denn im Folgenden soll der Blick auf die Verbindungen zwischen der psychoanalytischen Deutung der Ehereligion und der Analyse von Geschlecht im Kontext der

13 Hier zeigt sich m. E. die unterschwellige Beeinflussung dieses Gedankengangs durch die heteronormative Matrix. Die Männlichkeit Jesu Christi ist für Zinzendorf feststehend, deshalb können die menschlichen Seelen eben nur weiblich sein. Interessant ist aber, dass die Männlichkeit der irdischen Männer so gewissermaßen ‚gebrochen‘ wird.

14 Paul Peucker, In the Blue Cabinet: Moravians, Marriage, and Sex, in: Journal of Moravian History 10,1 (2011), S. 7–37, hier: S. 8.

15 Faull, Widow (wie Anm. 9), S. 89.

16 Vogt, Points (wie Anm. 5), S. 39.

17 Breul dagegen bezeichnet den Terminus Ehereligion „angesichts der fundamentalen Bedeutung der Ehe für die Theologie Zinzendorfs und die Frömmigkeit der Brüdergemeine [...] als durchaus angemessen [...]“. Wolfgang Breul, Ehe und Sexualität im radikalen Pietismus, in: Wolfgang Breul/Marcus Meier/Lothar Vogel (Hrsg.), Der radikale Pietismus. Perspektiven der Forschung (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 55), Göttingen 2010, S. 403–418, hier: S. 413.



Ehereligion gerichtet werden.<sup>18</sup> Am Anfang des 20. Jahrhunderts stand die ‚Wiederentdeckung‘ von Zinzendorfs Ehereligion durch die Psychoanalyse, namentlich durch Oskar Pfister. Dieser kontroversen Deutung hat Gerhard Reichel in einer eigenen Monographie widersprochen. Die Kontroverse Pfister – Reichel wird deshalb ausführlich behandelt, weil in ihr die Frage nach dem Verhältnis von Sexualität und Frömmigkeit zum ersten Mal aufscheint und so auch in der neueren Forschung wieder aufgegriffen wird. M. E. zeichnet sich hier ein großer Bogen zwischen der psychoanalytischen Deutung der Ehereligion und den gegenwärtig diskutierten Geschlechterfragen ab. Zur gegenwärtigen Diskussion der Ehereligion sollen drei Akzentuierungen von Peter Vogt, Paul Peucker und Wolfgang Breul herangezogen werden. Während Vogt mehr auf der theologischen Ebene arbeitet und Peucker auch die praktischen, lebensweltlichen Konsequenzen der Ehereligion hinsichtlich der Sexualität untersucht, geht Breul dem Ursprung der Ehereligion in der mittelalterlichen Brautmystik nach.<sup>19</sup> Im Anschluss daran sollen zwei wichtige Debatten der gegenwärtigen Forschung thematisch dargestellt werden: Zum einen die Frage nach der geschlechtlichen Konzeption Jesu Christi, zum anderen die Frage nach Geschlechterkonstruktionen in der Brüdergemeine, v. a. nach Konzepten von Männlichkeit.

---

18 Die Frage nach der lutherischen Identität der Zinzendorfschen Theologie war der Mittelpunkt der Kontroverse zwischen Leiv Aalen und Erich Beyreuther. Aalen bestritt eine ebensolche Identität, die Beyreuther nachzuweisen versuchte: Leiv Aalen, *Die Theologie des Grafen von Zinzendorf. Ein Beitrag zur „Dogmengeschichte des Protestantismus“*, in: Friedrich Hübner (Hrsg.) *in Verbindung mit Wilhelm Maurer/Ernst Kinder, Gedenkschrift für D. Werner Elert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie*, Berlin 1955, S. 220–240 sowie Beyreuther, *Ehe-Religion* (wie Anm. 1). Grundsätzlich kämen zahlreiche weitere Werke infrage, so z. B. Fritz Tanner, *Die Ehe im Pietismus*, Zürich 1952 und Gottfried Beyreuther, *Sexualtheorien im Pietismus*, München 1963. Abdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Materialien und Dokumente. Zweiter Sammelband über Zinzendorf* (Reihe 2, Bd. 13), hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim/New York, S. 509–595. Gerade diese beiden Studien müssen mit Vorsicht betrachtet werden: Breul kritisiert mangelhafte Analysen und Urteile sowie Modernismen. Dieses Urteil ist m. E. zutreffend.

19 Entscheidend ist m. E. auch, dass Vogt und Peucker eine Innenperspektive der Brüdergemeine einnehmen, während Breul demgegenüber eher aus einer Außenperspektive arbeitet.

## 2.1 Rückblick: Die Kontroverse zwischen Oskar Pfister und Gerhard Reichel<sup>20</sup>

Oskar Pfisters psychoanalytische Zinzendorfstudie ist 1910 bei Franz Deuticke, Verleger in Leipzig und Wien, in einer Schriftenreihe Sigmund Freuds erschienen.<sup>21</sup> Es handelt sich um ein Werk aus der Entstehungs- bzw. Frühphase der Psychoanalyse.<sup>22</sup> Pfister versucht in seinem Buch, Zinzendorfs Frömmigkeit von der sog. ‚Eruptionsperiode‘<sup>23</sup> aus zu verstehen. Die Eruptionsperiode setzt Pfister ungefähr zeitgleich mit einer gängigen Datierung der Sichtungszeit an, d. h. von 1741 bis 1749. Pfister nimmt an, dass in der Eruptionsperiode alle in der Kindheit schon angelegten Züge der Frömmigkeit voll in Erscheinung treten. Dabei betrachtet er die Eruptionsperiode eben nicht mehr, wie bis dahin geschehen, als Ausbruch aus der ‚Normalfrömmigkeit‘<sup>24</sup>, sondern erblickt hier die volle Blüte von Zinzendorfs Theologie – wenn auch negativ und im Hinblick auf ihre ‚Perversitäten‘<sup>25</sup>. Pfister sieht in der Psychoanalyse erstmals die Möglichkeit, Zinzendorfs Frömmigkeit *überhaupt* zu verstehen – was bis dato seiner Meinung nach gescheitert war.<sup>26</sup> Pfister nimmt für Zinzendorf vier Perversitäten an: Homosexualität, Nekrophilie, Sadismus und Masochismus.<sup>27</sup> Sie wurzelten in der unvollständigen Sublimierung der Sexualität in der Kindheit. Der Sadismus werde durch die Fokussierung auf den leidenden Jesus erzeugt, der Masochismus durch das Verbot von Vergnügungen.<sup>28</sup> Die Nekrophilie folge aus der Erinnerung an den ver-

20 Im Folgenden kann nur auf die beiden größeren Publikationen von Pfister und Reichel eingegangen werden, auch wenn die Kontroverse in der Schweizerischen Theologischen Zeitschrift (SThZ) grundsätzlich einen guten Überblick über die Debattenlage gibt: Oskar Pfister, Zinzendorfs Frömmigkeit im Lichte Lic. Gerhard Reichels und der Psychoanalyse, in: SThZ 28 (1911), S. 224–238; S. 280–293 und Gerhard Reichel/M. [Vorname nicht auffindbar] Kesselring/August Waldburger, Zur Psychoanalyse Zinzendorfs, in: SThZ 29 (1912), S. 30–36. Eine aufschlussreiche Rezension zur Debatte zwischen Pfister und Reichel bietet: Emil Walter Mayer, Rezension, in: ThLZ 37 (1912), Sp. 654–656.

21 Oskar Pfister, Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf. Ein psychoanalytischer Beitrag zur Kenntnis der religiösen Sublimierungsprozesse und zur Erklärung des Pietismus (Schriften zur angewandten Seelenkunde Heft 8), Leipzig/Wien 1910. Die Reihe, in der die Monographie erschienen ist, spiegelt die enge Verbindung zwischen Pfister und Freud wider: Franz Deuticke war Freuds Hauptverleger vor dem Ersten Weltkrieg. Dazu Isabelle Noth (Hrsg.) in Verbindung mit Christoph Morgenthaler, Sigmund Freud – Oskar Pfister. Briefwechsel 1909–1939, Zürich 2014, S. 69 FN 2. Auch die zweite Auflage 1925 ist bei Deuticke erschienen. In ihr geht Pfister nochmals auf die Einwände Reichels ein und versucht sie zu entkräften.

22 Eckart Nase, Oskar Pfisters analytische Seelsorge. Theorie und Praxis des ersten Pastoralpsychologen, dargestellt an zwei Fallstudien (Arbeiten zur praktischen Theologie, Bd. 3), Berlin/New York 1993, S. 130.

23 Im Folgenden der besseren Lesbarkeit halber nicht mehr in Anführungszeichen.

24 Pfister, Frömmigkeit (wie Anm. 21), S. 2.

25 Ebd., S. 104.

26 Ebd., S. 2.

27 Ebd., S. 104.

28 Ebd., S. 105.

storbenen Vater und den toten Jesus,<sup>29</sup> die durch die stark ausgeprägt homosexuelle Veranlagung Zinzendorfs entstanden sei. Die Wundenfrömmigkeit betrachtet Pfister als zentrales Thema der Eruptionsperiode, denn durch sie sei die Frömmigkeit sexualisiert worden.<sup>30</sup> Für Pfister ist die Ehereligion der Versuch Zinzendorfs, eine homoerotisch konnotierte Frömmigkeit gegenüber Jesus ausleben zu können. Die Frömmigkeit werde sexualisiert, die Ehe sakramental aufgeladen: Die heterosexuelle Ehe wird von Pfister als Funktion und Deckmantel der homosexuell konnotierten Frömmigkeit erklärt.<sup>31</sup> Insgesamt arbeitet Pfister nah an den Quellen, bspw. an Zinzendorfs Reden und Liedern, die er auch ausführlich zitiert; gleichwohl ist seine Auswahl eklektisch.<sup>32</sup> Die Darstellungsform folgt seiner psychoanalytischen Deutung von Zinzendorfs Biographie, die ihren Schwerpunkt in der Eruptionsperiode, d. h. in den Jahren 1741 bis 1749, hat. Deshalb sind die Quellen aus diesem Zeitraum für Pfister besonders aussagekräftig. Obwohl diese nach Pfisters Deutungsmuster und damit stark gedrängt angeordnet sind, spiegelt ihre Auswahl Zinzendorfs Theologie grundsätzlich wider.

Gerhard Reichel, Dozent am theologischen Seminar der Brüdergemeine, hat Pfisters Deutung von Zinzendorfs Frömmigkeit entschieden und zeitnah im Jahr 1911 widersprochen.<sup>33</sup> Reichels Schrift ist zweigeteilt: In der ersten Hälfte wird Pfisters Analyse geprüft<sup>34</sup>, in der zweiten Hälfte der Versuch einer (positiven) Erklärung und Würdigung der Sichtungszeit unternommen.<sup>35</sup> Reichel steht der Psychoanalyse grundsätzlich skeptisch gegenüber und beurteilt deshalb die Methodik der Psychoanalyse in diesem konkreten Fall aus der Perspektive des Historikers.<sup>36</sup> Sein Ziel ist (nach konkreter Prüfung) die Diskreditierung der Psychoanalyse als Methode, sollte sie eben dieser Prüfung

---

29 Ebd., S. 106.

30 Pfister sieht in der Wundenfrömmigkeit die Sublimierung des homosexuellen Wunsches Zinzendorfs nach der Vereinigung mit Jesus. Dies wurde dann in der Frömmigkeit zum Ausdruck gebracht. Dazu Pfister, Frömmigkeit (wie Anm. 21), S. 73 f. Die Erotisierung der Frömmigkeit zeigt sich besonders in den Verben, mit denen Zinzendorf die Wunden bedenkt (lecken, saugen etc.), die auch in der Wundenlitanei in Erscheinung treten. Außerdem spricht die Vorstellung der Seitenwunde als Vulva und Geburtsorgan für eine Erotisierung. Ebd., S. 93.

31 Pfister, Frömmigkeit (wie Anm. 21), S. 89.

32 Die von Pfister verwendeten Quellen finden sich Ebd., S. 119 f.

33 Gerhard Reichel, Zinzendorfs Frömmigkeit im Licht der Psychoanalyse. Eine kritische Prüfung des Buchs von Dr. Oskar Pfister: „Die Frömmigkeit des Grafen Ludwig von Zinzendorf“ und ein Beitrag zum Verständnis der extravaganten Lehrweise Zinzendorfs, Tübingen 1911. Wiederabdruck in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente. Zweiter Sammelband über Zinzendorf (Reihe 2, Bd. 13), hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hildesheim/New York 1975, S. 765–960.

34 Ebd., S. 772 [4] – S. 891 [123].

35 Ebd., S. 892 [124] – S. 960 [192].

36 Ebd., S. 770. Die Seitenzahlen folgen der Paginierung im Neuabdruck.

nicht standhalten.<sup>37</sup> Außerdem versucht Reichel mit seinem Buch zu verhindern, dass Zinzendorfs Ansehen als ernstzunehmender Theologe zerstört wird<sup>38</sup> – dabei fehlt es nicht an apologetischen und polemischen Tendenzen.<sup>39</sup> Reichel ordnet sowohl die Vorstellung von Jesus als Ehemann als auch die Blut- und Wundenfrömmigkeit in die Frömmigkeit des 17. Jahrhunderts ein und konstatiert, dass beide auch außerhalb von Zinzendorfs Theologie zu finden seien.<sup>40</sup> Reichel zieht hierzu als Quellen zahlreiche Passagen aus Zinzendorfs Predigten und Liedern heran und stellt diese neben umfangreiche Zitate aus dem lutherisch-orthodoxen Liedgut. Durch diese Gegenüberstellung relativiert Reichel die (von Pfister suggerierte) Abnormalität der Zinzendorfschen Frömmigkeit.<sup>41</sup> Nachdem Reichel das Scheitern von Pfisters Deutung festgestellt hat, versucht er sich an einer eigenen, positiven Würdigung der Ideen der Sichtungszeit, die auch bei ihm immer als „Abnormalitäten“<sup>42</sup> betrachtet werden. Er erschließt Zinzendorfs Theologie über die Wendungen „extravagante Lehrweise“<sup>43</sup> oder „Bildersprache“<sup>44</sup>. In seinem Erklärungsversuch hält er fest, dass Zinzendorf sehr stark bildlich rede, weil so die Verständlichkeit besser gewährleistet sei.<sup>45</sup> Die beiden großen Themen der Sichtungszeit, die Vorstellung Jesu als Mann und die Wundenfrömmigkeit erklärt er über die Nähe und Erfahrbarkeit dieser Theologumena: Die Bezeichnung Jesu als Ehemann liege in der übertragenen Innigkeit der Beziehung zugrunde – keine menschliche Beziehung sei so nah wie die eheliche.<sup>46</sup> Dabei parallelisiert Reichel die Beziehung zwischen Männlichkeit Jesu und Weiblichkeit der Seelen sowie Schöpfer und Geschöpf – in dieser Parallele sieht er die eigentliche Aussageabsicht Zinzendorfs. Konsequenterweise wird die Frau dann mit dem unter Gott stehenden Geschöpf verglichen, während der Mann mit dem Schöpfer parallelisiert wird.<sup>47</sup> Die Wundenfrömmigkeit versteht

37 Ebd., S. 771. Das heißt konkret: Reichel misst an Pfisters Arbeit Wissenschaftlichkeit oder Unwissenschaftlichkeit der Psychoanalyse. Ob damit eine adäquate Begutachtung von Pfisters Anliegen möglich ist, bleibt fraglich.

38 Ebd., S. 780.

39 Reichel, Frömmigkeit (wie Anm. 33), S. 818 f.

40 Ebd., S. 837. Atwood kritisiert hier, dass Reichel sein Argument etwas überstrapaziert, unterscheidet sich die Wundenfrömmigkeit der Brüdergemeine doch noch einmal deutlich von der lutherischen Frömmigkeit des ausgehenden 17. Jahrhunderts. Dabei weist Atwood auch auf die Schwäche in Reichels Argumentation hin, dass die Wundenfrömmigkeit nicht auf der einen Seite allgemein üblich gewesen sein kann, während sie auf der anderen Seite stark mit der Sichtungszeit verbunden und als abnormal betrachtet wird. Dazu Atwood, Litany (wie Anm. 6), S. 210 FN 10 und 12.

41 Reichel, Frömmigkeit (wie Anm. 33), S. 837–881.

42 Ebd., S. 840.

43 Ebd.

44 Ebd., S. 895.

45 Ebd., S. 893 f.

46 Ebd., S. 896 ff.

47 M. E. ist dieser Vergleich wenig glücklich. Zum einen wird eine misogynne Tendenz in Zinzendorfs Ehereligion verstärkt, zum anderen wird die Schwierigkeit der für die Männer wandelbaren Männlichkeit überhaupt nicht beachtet.

Reichel als Folge der Hinwendung zur lutherischen Versöhnungslehre: Zinzendorfs Christologie sei kreuzestheologisch ausgerichtet, das Kreuz der Ort der Gnade und des Trostes. Die Wunden Jesu, Folge des Leidens am Kreuz, seien ein sichtbares Zeichen für den zweifelnden Gläubigen – so werde in der Folge die Seitenwunde zum Ort der Geborgenheit.<sup>48</sup> Abschließend betrachtet Reichel Zinzendorfs Ehetheologie und -religion als den Versuch, einen Mittelweg zwischen Eheverachtung (wie der radikale Pietismus) und Ehebejahung zwecks Vermeidung von Unzucht (wie das kirchliche Lutherum), zu finden. Zinzendorf halte an der Negativbewertung der Lust fest, wolle aber die Ehe nicht aufgeben.<sup>49</sup> Folglich werde die Ehe bei Zinzendorf religiös aufgeladen, weil Christus der Mittelpunkt seines Lebens und Denkens sei.<sup>50</sup> Reichel gesteht aber zu, dass die Ehereligion ein schwieriger Topos ist, der Zinzendorfs Gedanken eigentlich verstelle und mit dem er sich keinen Gefallen getan habe.<sup>51</sup>

Bei der Kontroverse zwischen Pfister und Reichel handelt es sich um eine intensive, wenn auch polemische Ringen um die Deutungshoheit über das Zinzendorfbild. Pfister sieht in der Psychoanalyse die Möglichkeit, erstmals überhaupt die Phase der Sichtungszeit sinnvoll aus Zinzendorfs Biographie heraus zu erklären. Reichel dagegen lehnt die Psychoanalyse als unwissenschaftlich ab und versucht eben dies mit seiner Untersuchung zu belegen. Dabei versucht er die Sichtungszeit streng historisch zu kontextualisieren. Hier liegt die Stärke seiner Argumentation: Er kann z. B. aufzeigen, dass es auch im zeitgenössischen kirchlichen Protestantismus eine Blut- und Wundenfrömmigkeit gab. Gleichzeitig betont Reichel immer wieder, dass die Sichtungszeit eine Verirrung von Zinzendorfs eigentlichen Ideen sei. Hier überzeugt seine Deutung nur noch begrenzt, denn er selbst kann weder für die Sichtungszeit noch für die Ehereligion eine stichhaltige Erklärung bieten. An dieser Stelle liegt dagegen die Stärke von Pfisters Darstellung: Dadurch, dass er die Wundenfrömmigkeit und Ehetheologie als schon immer angelegte Elemente in Zinzendorfs Frömmigkeit sieht, muss er die Sichtungszeit nicht als Irrweg abtun. Gerade hierin, nicht in den psychoanalytischen Zuschreibungen, liegt das Neuartige von Pfisters Deutung<sup>52</sup>: Die Sichtungszeit, Wunden- und Ehetheologie seien keine Verirrung, sondern ein grundlegender Teil von Zinzendorfs Theologie.

48 Reichel, Frömmigkeit (wie Anm. 33), S. 907 ff.

49 Ebd., S. 941.

50 Ebd., S. 955.

51 Ebd., S. 960.

52 Zu den Problemen der Methode Pfisters zählt u. a., dass die Psychoanalyse eigentlich auf einem direkten therapeutischen Gespräch beruht, das auf die Selbsterkenntnis der Patient\*innen zielt. Als Pfister schreibt, ist Zinzendorf aber schon 150 Jahre tot. Auch erkennt Pfister an, dass Zinzendorf selbst nichts über seine Sexualisierung der Frömmigkeit wusste, wobei die Selbsterkenntnis aber zentral ist.

## 2.2 Gegenwärtige Forschungslage

Einer der gegenwärtig aktivsten Forscher zur Ehereligion ist Peter Vogt. Von ihm liegen zahlreiche Artikel zur Ehereligion, der Blut- und Wundentheologie und ihrem Kontext vor.<sup>53</sup> Vogt hat sich außerdem ausführlich zu verschiedenen anderen, von der Ehereligion abhängenden Themen geäußert. Dazu gehört die Debatte um die geschlechtliche Konzeption Jesu Christi sowie die Untersuchung der Seitenwunde. Auch Vogt bearbeitet die Ehereligion unter der aktuellen Fragestellung von Geschlecht(errollen). Er betrachtet dabei Ehereligion und Sichtungzeit nicht mehr als ‚peinliche‘ Episoden in Zinzendorfs Denken, wie es – von ihm anschaulich dargestellt – die ältere Forschung tat.<sup>54</sup> Gerade die Ehereligion sieht er als „Kernstück“<sup>55</sup> von Zinzendorfs Theologie, an dem entscheidende theologische Weichenstellungen hinsichtlich der Anthropologie und der heilsgeschichtlichen Ordnung sichtbar werden.<sup>56</sup> Vogt versteht die Ehereligion dabei als Versuch, Leiblichkeit und Sexualität positiv in das Leben der Gläubigen miteinzubeziehen. Dafür prägt er die Formel „religiös konzeptionierte Sexualität“<sup>57</sup>. Mit dieser Formel soll eingefangen werden, dass eine positive Konzeption von Sexualität nur im Rahmen einer theologischen Revision des Ehebegriffs möglich war. Vogt arbeitet nah an den Quellen, d. h. Zinzendorfs Reden und Liedern und hat außerdem mit der Veröffentlichung der ‚17 Ehepunkte‘ ein bis dato unveröffentlichtes Stück von Zinzendorfs praktischer Umsetzung der Ehereligion sichtbar gemacht.<sup>58</sup> Seine Quellenarbeit ist vergleichsweise umfassend und stellt sowohl einzelne Aspekte als auch Zinzendorfs Theologie in der Breite dar. Insgesamt rekonstruiert Vogt sieben entscheidende Aspekte für Zinzendorfs Ehereligion.<sup>59</sup> Die Legitimation der Ehe erfolge entscheidend

53 Exemplarisch seien genannt Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4); Vogt, Points (wie Anm. 5); Vogt, Mann (wie Anm. 11); Peter Vogt, „Gloria Pleurae“. Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf, in: PuN 32 (2006), S. 175–212. Taylor kritisiert an Vogt und auch an Atwood, dass bei ihnen noch normative (im Sinne von Gegenwartsrelevanz) Lesarten der Geschichte der Brüdergemeine vorliegen. Dies zeige sich an dem etwas überzogenen Pathos, mit dem die beiden Autoren die Ehereligion sowie die Blut- und Wundentheologie betrachten. Diese Kritik ist m. E. zumindest bedenkenswert. Dazu Michael Thomas Taylor, *Queer Moravians? Sexual Heterodoxy and the Historiography of Zinzendorf's Ehereligion*, in: Pia Schmid (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht u. a., *Gender im Pietismus. Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen* (Hallesche Forschungen, Bd. 40), Halle 2015, S. 93–115, hier: S. 97.

54 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 371.

55 Ebd., S. 372.

56 Ebd.

57 Ebd., S. 373.

58 Vogt, Points (wie Anm. 5), S. 46–52.

59 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 373–378. Bei den sieben Aspekten handelt es sich erstens um das biblische Bild der Hochzeit zwischen Christus und der Kirche bzw. den Seelen der Gläubigen (angelehnt an Eph 5,32). Die menschliche Seele ist von Beginn an auf diese eschatologische Hochzeit angelegt, dies zeigt sich in der Heilsordnung (Jes 54,5 ist hier der Schriftbeleg). Der zweite Aspekt besteht in der grundsätzlichen Weiblichkeit aller Seelen,

über ihre Aspekte von Repräsentation (Christi und der Gemeinde/Seele) und Vergewaltigung, die das Eschatologische erahnen lassen solle.<sup>60</sup> Ehelicher Geschlechtsverkehr sei dabei kein Hindernis für Frömmigkeit, sondern eine „besondere geistliche Gnadengabe“<sup>61</sup>, die zur Bestärkung im Glauben an Christus dienen könne und solle. Vogt hebt hervor, dass für die Legitimation der Ehe bei Zinzendorf die Zeugung von Kindern kein ausschlaggebendes Argument mehr sei.<sup>62</sup> Für die pietistische Anthropologie sei die entscheidende Fragestellung, wie Sexualität im Leben des religiösen Menschen beachtet werden könne. Hier steht Vogt Pfister gegenüber, der von einer Erotisierung der Religiosität sprach, während Vogt selbst die Ehereligion als religiös fundierte Sexualität betrachtet.<sup>63</sup> Vogt lässt offen, in welchem Verhältnis diese beiden unterschiedlichen Denkrichtungen zueinander stehen (könnten).

Paul Peucker hat die praktisch-alltäglichen Konsequenzen der Ehereligion untersucht. Hier sollen besonders seine Untersuchungen der Sichtszeit behandelt werden, die ihren Niederschlag in einer umfangreichen Monographie gefunden haben.<sup>64</sup> Peucker arbeitet historiographisch sehr detailliert mit den Quellen: Die Elemente, die von Zeitgenossen selbst als Kennzeichen der Sichtung beschrieben werden, stehen im Mittelpunkt.<sup>65</sup> Damit macht Peu-

---

denn Männlichkeit kommt allein Christus zu. Als dritten Aspekt lässt sich festhalten, dass die irdische Ehe als Abbild der himmlischen gedacht wird, nicht anders herum. Der vierte Aspekt bezieht sich auf die durch die Inkarnation geschehene Heiligung der menschlichen Geschlechtsorgane. Daraus folgt, fünftens, dass der eheliche Geschlechtsverkehr aus dem von Gott gegebenen natürlichen Gefühl entspringt, dem nachzugeben sei. Der eheliche Sex steht dabei unter dem Zeichen der Allgegenwart Jesu. Als sechster Aspekt lässt sich die Frage der Keuschheit betrachten. Zinzendorf unterscheidet zwischen notwendigen Gefühlen und sündiger Lust. Sex dient dabei nicht zur Lustbefriedigung, körperliche Gefühle sind aber in gewissem Maß notwendig. Der letzte, siebte Punkt bezieht sich auf den religiösen Zweck der irdischen Ehe: Sie soll ein kleines Abbild der großen Ehe mit Christus sein. Daraus folgt, dass ehelicher Sex ein liturgisches und gottesdienstliches Geschehen ist.

60 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 378.

61 Ebd., S. 379.

62 Ebd.

63 Ebd., S. 379 f.

64 Eine scharfsichtige Analyse der Sichtszeit findet sich bei Paul Peucker, *A Time of Sifting. Mystical Marriage and the Crisis of Moravian Piety in the Eighteenth Century*, University Park 2015. Die nachfolgenden vier Titel haben Eingang in diese Darstellung gefunden und behandeln jeweils einzelne Aspekte: Peucker, *Blut* (wie Anm. 12); Paul Peucker, „Inspired by Flames of Love“: Homosexuality, Mysticism, and the Moravian Brothers around 1750, in: *Journal of the History of Sexuality* 15,1 (2006), S. 30–64; Paul Peucker, *Songs of the Sifting. Understanding the Role of Bridal Mysticism in Moravian Piety during the late 1740s*, in: *Journal of Moravian History* 3,2 (2007), S. 51–87; Paul Peucker, *Wives of the Lamb: Moravian Brothers and Gender around 1750*, in: Katherine Faul (Hrsg.), *Masculinity, Senses, Spirit*, Lewisburg 2011, [39–54] unpaginierter Ebook. Besonders aufschlussreich sind auch Peuckers Untersuchungen zum sog. ‚Blauen Kabinett‘. Hier werden v. a. Fragen der Ehepraxis behandelt, wie Partner\*innenwahl, Hochzeit und konkrete Ratschläge für die eheliche Sexualität: Peucker, *Cabinet* (wie Anm. 14).

65 Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 5 f.; zu den Quellen der Sichtszeit S. 172–185: Hier werden ausführlich die verschiedenen Quellenarten, die überhaupt zur Verfügung stehen, besprochen.

cker einen Neuansatz in der Erforschung der Sichtszeit, die bis dato stark von der Perspektive der Forschenden geprägt gewesen sei.<sup>66</sup> Exemplarisch zeigt sich dies an der Blut- und Wundenfrömmigkeit: Während über Generationen von Forschenden dieses Element als (ein) Merkmal der Sichtung betrachtet werde, zeigt Peucker, dass diese Frömmigkeitsausrichtung in der zeitgenössischen Perspektive nicht als Sichtung identifiziert werde.<sup>67</sup> Vielmehr habe sie als Korrektiv gegen die Verfehlungen der Sichtszeit gedient.<sup>68</sup> Insgesamt kommt Peucker zu einem engen Begriff der Sichtszeit, die als Kern nur die Monate von Dezember 1748 bis Februar 1749 umfasse.<sup>69</sup> In der zweiten Hälfte der 1740er Jahre sei es zu einer schnellen Umformung von theologischen Gehalten gekommen. Verschiedene Elemente haben zu einer sexuellen Überschreitung der bis dahin geltenden Normen geführt, dazu gehörten Spielerei (playfulness), bestimmte Kleidungsformen, die Kindlichkeit des Glaubens, eine gesteigerte Verehrung der Seitenwunde Jesu Christi, eine erotisch aufgeladene Sprache und die starke Auseinandersetzung mit dem Grab Jesu Christi.<sup>70</sup> Ab 1747 habe die Seitenwunde als ultimative Verkörperung des Göttlichen im Mittelpunkt der Frömmigkeit gestanden.<sup>71</sup> Die Seitenwunde sei das Ziel der religiösen Sehnsucht geworden, die auch in erotischer Sprache artikuliert wurde.<sup>72</sup> Im Hintergrund stehe Zinzendorfs Ehereligion<sup>73</sup>, die von Christian Rhenus von Zinzendorf und Joachim Rubusch radikalisiert und für die ledigen Brüder (und Schwestern) adaptiert worden sei. In ihrer Lesart wollte sich das Seitenhöhlchen (als Stellvertreter für Christus, den eschatologischen Mann) nicht erst im Jenseits mit den ledigen Brüdern vereinigen, sondern schon in der Gegenwart.<sup>74</sup> Die übersteigerte Form der Seitenwundenfrömmigkeit im Kontext der Ehereligion habe vor dem Hintergrund starker eschatologischer Erwartungen zum Kulminationspunkt der Sichtszeit geführt – der Einsegnung der ledigen Brüder als Schwestern am 6. Dezember 1748.<sup>75</sup> In dieser Zeremonie seien die ledigen Brüder von allen Sünden, auch den zukünftigen, freigesprochen worden.<sup>76</sup> Die Folge seien sexuelle Grenzüberschreitungen gewesen, die sowohl zwischen ledigen Brüdern als auch zwischen ledigen Brüdern und Schwestern sowie u. a. verheirateten Personen vorgefallen seien.<sup>77</sup> Die Ehereligion sei ein zentraler

---

66 Ebd., S. 33–45.

67 Ebd., S. 5 f.

68 Ebd., S. 143 f.

69 Ebd., S. 117 ff.

70 Ebd., S. 58–92.

71 Ebd., S. 73–81, besonders S. 77 ff.

72 Ebd., S. 81–85.

73 Ebd., S. 107.

74 Ebd., S. 111–114.

75 Ebd., S. 104 ff.

76 Ebd., S. 114.

77 Ebd., S. 117–128.



Aspekt gewesen, der die Entwicklungen der Sichtungszeit begleitet und begünstigt habe, so resümiert Peucker.<sup>78</sup>

Wolfgang Breul versucht die Ehereligion als Antwort auf die „Krise der Leiblichkeit“<sup>79</sup> um 1700 zu rekonstruieren.<sup>80</sup> Dazu rekurriert Breul auf die These von Willi Temme, derzufolge der Pietismus sehr unterschiedliche Klärungsversuche für diese Krise aufweise. Breul selbst untersucht die Entstehung der Krise der Leiblichkeit und ihre Auflösung bei Gottfried Arnold und Zinzendorf. Dabei betrachtet er die Ehereligion v.a. vor dem Hintergrund der philadelphischen Strömung um Jane Leade sowie ihren Ursprung in der mittelalterlichen Brautmystik. Die Ehereligion wird hinsichtlich ihrer Fundierung in Christologie, Ekklesiologie und Eschatologie behandelt. Als Quellen zieht Breul ausschließlich Zinzendorfs Ehechorreden heran, was einen exemplarischen Ausschnitt der Ehereligion darstellt; er arbeitet nah am Quellentext und zitiert umfassend die Belegstellen in den Fußnoten. Breul erfasst die Ehereligion über den Gedanken der christologischen Repräsentation.<sup>81</sup> Hierbei komme es zu einer Aufwertung der Rolle der Frau, die gerade nicht die dienende Person sei, sondern der Mann. Es finde also eine Rollenumkehr statt. Der ekklesiologische Aspekt besteht darin, dass die Gemeinde in der Ehe abgebildet werde (in der Rolle der Frau) und der Ehemann deshalb als Priester fungiere.<sup>82</sup> Die eschatologische Dimension besteht darin, dass die Ehe nur etwas Vorläufiges sei, das auf die eigentliche Vereinigung mit Christus hinziele. Entscheidend ist, dass die Repräsentation nicht nur symbolisch, sondern realistisch verstanden werde. Der eheliche Sex werde als Sakrament konzipiert, der dem Abendmahl ähnele: Christus werde (in diesem Fall) der Frau einverleibt.<sup>83</sup> Breul weist hier auf die Nähe zur „leibhaften Durchdringung von Göttlichen und Menschlichem“<sup>84</sup> bei Jane Leade hin: Sie verstehe das Abendmahl als Inkorporierung Christi in die Gläubigen. Gleichzeitig habe Leade trotz ihrer Brautmystik keine „explizite sexuelle Vereinigungsmetaphorik“<sup>85</sup> wie Zinzendorf. Breul sieht zwar Verbindungen zu Leade, jedoch eine selbstständige Weiterentwicklung bei Zinzendorf. Auch bei Wilhelm Petersen und Gottfried Arnold sieht Breul Parallelen, jedoch auch

78 Ebd., S. 107 ff.; S. 166–168.

79 Breul, *Ehe* (wie Anm. 17), S. 403.

80 Erstaunlich an Breuls Aufsatz ist, dass er keine englischsprachige Literatur rezipiert (von einer Fußnote bzgl. Craig D. Atwood, *Sleeping in the Arms of Christ: Sanctifying Sexuality in the Eighteenth-Century Moravian Church*, in: *Journal of the History of Sexuality* 8,1 (1997), S. 25–51 abgesehen). Auch Vogt, *Ehereligion* (wie Anm. 4) findet keine Verwendung.

81 Breul, *Ehe* (wie Anm. 17), S. 408 f. Repräsentation heißt hier Stellvertretung Christi und der gläubigen Seele bei ihrer eschatologischen Vereinigung durch Mann und Frau beim ehelichen Sex.

82 Ebd., S. 410.

83 Ebd., S. 411.

84 Ebd., S. 412.

85 Ebd.

deutliche Abweichungen zu Zinzendorf. Auch Petersen vertrete eine Ehe-theologie, die eine Einwohnung des Göttlichen im Menschen annehme. Folge sei hier die Vergöttlichung des irdischen Körpers – gerade dies lehne Zinzendorf aber mit der Betonung der Vergänglichkeit des menschlichen Körpers ab.<sup>86</sup> Als Fazit hält Breul fest, dass der Terminus Ehereligion durchaus angebracht sei, denn er bilde die grundlegende Bedeutung der Ehe in Theologie und Frömmigkeit Zinzendorfs adäquat ab.<sup>87</sup> Zinzendorf habe einen Ehebegriff ausgebildet, der vom reformatorischen Ehebegriff stark abweiche.<sup>88</sup> Die Krise der Leiblichkeit habe er mit einer Bejahung der Geschlechtlichkeit des Menschen und einer christologischen Begründung der Ehe bearbeitet.<sup>89</sup>

Die drei vorgestellten Autoren stellen jeweils unterschiedliche Aspekte in den Vordergrund ihrer Untersuchungen und schärfen so in der Zusammenschau das Bild der Ehereligion. Als gegenwärtigen Konsens der Forschung lässt sich festhalten, dass die Ehereligion vor allem über ihren sakramentalen Charakter erschlossen wird. Dieser Aspekt wird bei Vogt und Breul auf der theologischen Ebene festgehalten. Auch dass es eine wechselseitige Durchdringung von Frömmigkeit und Sexualität gab, ist m. E. zumindest bei Vogt und Peucker Konsens. Beide ziehen keine zeitgenössischen pietistischen Strömungen zur Erklärung der Ehereligion heran, Breul dagegen stellt diese in den Mittelpunkt seiner Analyse. Hier ist auch die Stärke seines Beitrags zu sehen, gerade diese Perspektive ist m. E. in der Forschung unterrepräsentiert. Vogt zeigt in seiner Analyse deutlich auf, wie die Ehereligion in den Gesamtzusammenhang von Zinzendorfs Theologie gehört – und daraus auch nicht (mehr) isoliert werden kann. Peucker ist die anschauliche Beschreibung der Wirkungen dieser Theologie zu verdanken – ohne seine Darstellung ist es m. E. sehr schwer die alltäglichen Konsequenzen dieses Theologumenons zu erfassen und die zeitgenössischen Reaktionen von Zinzendorfs Kritikern angemessen zu bewerten.

---

86 Ebd., S. 412 f.

87 Ebd., S. 413.

88 Ebd., S. 414.

89 Ebd., S. 413 f.

## 2.3 Die Debatte um die geschlechtliche Konzeption Jesu Christi<sup>90</sup>

### a) Weiblichkeit

Aaron Spencer Fogleman ist der prominente und bislang einzige Vertreter der These, dass Jesus von den Herrnhutern als weiblich verstanden worden sei.<sup>91</sup> Seine Untersuchung bezieht sich dabei auf die Gemeinden in Nordamerika; sie hat also nur bedingt die Situation in Deutschland vor Augen. Auch muss beachtet werden, dass Fogleman nur sehr wenig Quellen von Zinzendorf selbst heranzieht, nämlich einzelne Lieder und Reden in verallgemeinernder Form.<sup>92</sup> Viel Aufmerksamkeit widmet er den Seitenhöhlchenkarten, die sich im Unitätsarchiv in Herrnhut befinden und bei ihm eine zentrale Rolle spielen.<sup>93</sup> Insgesamt betrachtet Fogleman die Sichtungszeit als Phase der Liminalität.<sup>94</sup> Liminalität meint das Überschreiten von traditionellen Grenzen (in diesem Fall Geschlechtergrenzen) und das Verbleiben in einem Zwischenzustand, in dem die Unterschiede keine Rolle spielten. Die Herrnhuter haben in der Sichtungszeit durch ihre Aufhebung der Geschlechterrollen und das Brechen der traditionell männlich besetzten Führungsrollen das traditionelle Gefüge von Religion und Geschlecht in Frage gestellt.<sup>95</sup> Diese Infragestellung sieht Fogleman in der theologischen Umstellung der Trinitätslehre begründet.<sup>96</sup> Die entscheidende Abweichung liege darin, dass auch Jesus als weiblich wahrgenommen und gedeutet werde – als Beleg dient hier die Darstellung der Seitenwunde als Vagina.<sup>97</sup> Gleichzeitig sei eine inkarnations-theologische Aufwertung der ehelichen Sexualität als positiv und heilig er-

90 Diese Debatte soll exemplarisch durch die Positionen von Fogleman, Vogt, Faull und Atwood erarbeitet werden.

91 Aaron Spencer Fogleman, „Jesus ist weiblich“. Die herrnhutische Herausforderung in den deutschen Gemeinden Nordamerikas im 18. Jahrhundert, in: *Historische Anthropologie* 9 (2001), S. 167–194. Die These wird in einer umfangreichen Monographie weiter ausgeführt: Aaron Spencer Fogleman, *Jesus is Female. Moravians and the Challenge of Radical Religion in Early America*, Philadelphia 2007. Zur Kritik von Vogt siehe FN 102.

92 Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 91), S. 173–175.

93 Ebd., S. 167, 177, 188.

94 Ebd., S. 193. Fogleman greift hierzu auf das Konzept der Rites de Passages von Arnold van Gennep und seine Weiterentwicklung bei Victor Turner zurück. Er rezipiert Carolin Walker Bynum und Susan Juster, die dieses Konzept um eine geschlechtsspezifische Perspektive erweitert haben. Das Phänomen Sichtungszeit über den Begriff der Liminalität zu erschließen ist in jedem Fall innovativ.

95 Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 91), S. 193 f.

96 Fogleman nennt hierfür drei Schritte. Als erstes wurden die Eigenschaften Gottes, des Vaters auf Jesus übertragen (Bsp. Schöpfung). Der zweite Schritt bezeichnet die Feminisierung des Heiligen Geistes, seine Anrede als Mutter. Als drittes folgte dann die Erklärung, dass Jesus weiblich sei. Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 91), S. 171–177.

97 Eigentlich eher als Vulva.

folgt.<sup>98</sup> Eine Folge dieser theologischen Transformation sei gewesen, dass auch Frauen predigen durften. Dieses neue Verständnis habe zu erheblichen Auseinandersetzungen mit Vertretern der vorherrschenden Vorstellungen zu Geschlecht und Sexualität geführt.<sup>99</sup> Die benannten Konzepte seien mit Ende der Sichtungszeit als liminaler Phase zurückgedrängt und in der Folgezeit auch von den Forschenden marginalisiert worden.<sup>100</sup>

## b) Männlichkeit<sup>101</sup>

Vogt dagegen versucht Zinzendorfs Theologie über das Verständnis der radikalen Männlichkeit Christi zu erfassen. Er kritisiert sowohl Fogleman<sup>102</sup> als auch Atwood und Faull<sup>103</sup> und wird damit zum Vertreter der Gegenposition. Dabei steht für ihn die angemessene Deutung von Zinzendorfs Theologie im Vordergrund, die er durch intensive Quellenarbeit selbst zu Gehör bringen will.<sup>104</sup> Vogt entfaltet die Bedeutung der Männlichkeit Christi über drei Ebenen: die Inkarnation, die Ehereligion und die Geschlechterordnung in der Brüdergemeinde.<sup>105</sup> Mit der Menschwerdung Gottes in Jesus Christus falle der Geschlechtlichkeit Jesu Christi eine wichtige Rolle zu: Die bei Jesus vorhandenen Geschlechtsorgane bezeugten, dass er im Vollsinn Mensch gewesen sei. Dass die Geschlechtsorgane vorhanden gewesen seien, zeige sich im Fakt der Beschneidung. Die Beschneidung bilde eine heilsgeschichtliche Klammer zum Kreuz – sie sei die erste Wunde Christi und weise auf sein Leiden hin.<sup>106</sup> Durch die Inkarnation und Geburt Jesu seien sowohl die männlichen als auch die weiblichen Geschlechtsorgane geheiligt.<sup>107</sup> Jesus als der neue Adam habe die durch die Sünde Adams begründete Scham abgestreift. Das führe zu einer

98 Fogleman, Jesus (wie Anm. 91), S. 185.

99 Ebd., S. 181.

100 Ebd., S. 193 f.

101 Zu diesem Topos können von Vogt verschiedene Artikel herangezogen werden: Vogt, Mann (wie Anm. 11); Peter Vogt, Christologie und Gender bei Zinzendorf, in: Pia Schmid (Hrsg.) in Zusammenarbeit mit Ruth Albrecht u. a., Gender im Pietismus. Netzwerke und Geschlechterkonstruktionen (Hallesche Forschungen, Bd. 40), Halle 2015, S. 63–92 sowie Peter Vogt, The Masculinity of Christ according to Zinzendorf. Evidence and Interpretation, in: *Journal of Moravian History* 15,2 (2015), S. 97–135. Am besten eignet sich zur kompakten Darstellung des Sachverhalts aber der Artikel Vogt, Mann (wie Anm. 11).

102 Vogt, Ehereligion (wie Anm. 4), S. 374 FN 14 und Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 175. Eine ausführliche Kritik, die die Schwachstellen in Foglemans Argumentation deutlich aufzeigt, bietet: Peter Vogt, Rezension [zu Fogleman, Jesus is Female], in: *Pietismus und Neuzeit* 34 (2008), S. 277–287.

103 Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 206 ff.

104 Ebd., S. 177.

105 Ebd., S. 177.

106 Ebd., S. 180. Das ist vor dem Hintergrund, dass männliche Beschneidung im Judentum gängige Praxis ist, kein wirklich valides Argument.

107 Ebd., S. 182 f.

neuen Keuschheit dem eigenen Körper gegenüber.<sup>108</sup> Für die Ehereligion sei die Männlichkeit Christi die heilsgeschichtliche Grundlage und Konstante.<sup>109</sup> Eigentlich habe Christus als Schöpfer alle Menschen als sein Gegenüber geschaffen. Durch den Sündenfall sei diese Bestimmung korrumpiert worden, weshalb die Männer jetzt die stellvertretende Rolle als Vizechrist einnehmen – bis sie eschatologisch davon erlöst würden. Die irdische Ehe sei das Abbild der eschatologischen Ehe zwischen Christus und der Seele – so werde die Ehe geistlich legitimiert. Die Männlichkeit der Männer werde gegenüber der Männlichkeit Christi vergehen und sie kehren zur eigentlichen Weiblichkeit ihrer Seele zurück<sup>110</sup>; Bei der Auferstehung verlören die Männer dann ihre Männlichkeit.<sup>111</sup> Die Seitenwunde Christi hält auch Vogt für ein weibliches Element und stimmt hier Faull und Atwood zu, die die Seitenwunde als Vulva<sup>112</sup> bzw. Geburtsorgan der Kirche auffassen. Gleichzeitig ist dieses weibliche Element für ihn nicht so ausschlaggebend, sodass von einer androgynen Konzeption Christi auszugehen sei.<sup>113</sup> Vogts Position lässt sich so zusammenfassen: Die Männlichkeit Christi sei die Norm der Männlichkeit für die Gegenwart und gleichzeitig sei Christus eschatologisch der einzige Mann, während gegenwärtige Männlichkeit vergehe.

Auch Peucker greift die Debatte um die geschlechtliche Identität Jesu Christi auf und schärft das Bild bezüglich der Männlichkeit Christi.<sup>114</sup> Hierzu fasst er die von Fogleman identifizierten weiblichen Elemente im Christusbild als Metaphern auf: Für Zinzendorf sei der Leichnam Jesu in metaphorischer Weise zum Geburtsort der Kirche geworden. Das Wunder an dieser Geburt

108 Ebd., S. 188: „Keuschheit bedeutet also für Zinzendorf keinesfalls die Verneinung der Geschlechtlichkeit, sondern die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen natürlichen Unschuld.“

109 Ebd., S. 190 f. sowie S. 193.

110 Ebd., S. 193.

111 Ebd., S. 195.

112 Die Terminologie ist verwirrend: Für die Seitenwunde erscheinen drei Begrifflichkeiten Vulva, Vagina und Gebärmutter/Mutterschoß (englisch: *womb*) unsystematisch nebeneinander. Die Terminologie der Gebärmutter liegt nahe, wenn Zinzendorf von der Seitenwunde als Geburtsort der Kirche spricht, wobei er die Seitenwunde als ‚Mutter‘ bezeichnet. Vogt interpretiert folglich Mutter als Gebärmutter, dazu Vogt, Gloria (wie Anm. 53), S. 199. Zieht man auch die Darstellungen der Seitenwunde nach Craig D. Atwood, *Little Side Holes: Moravian Devotional Cards of the Mid-Eighteenth Century*, in: *Journal of Moravian History* 6,1 (2009), S. 61–75, hier: S. 62 heran, liegt eine terminologische Einordnung als Vulva näher. Dies ist m. E. in der charakteristisch ovalen Form begründet, die eher den Schamlippen denn der tatsächlichen Vagina ähnelt (die de facto äußerlich nicht sichtbar ist). Deshalb wird im vorliegenden Aufsatz der Begriff Vulva genutzt, wie auch bei Katherine Faull, *Christ's Other Self: Gender, the Body, and Religion in the Eighteenth-Century Moravian Church*, in: *The Covenant Quarterly* 62,4 (2004), S. 28–41, hier: S. 32 nahegelegt wird. Zur Problematisierung der Terminologie ist auf Mithu M. Sanyal, *Vulva. Die Enthüllung des unsichtbaren Geschlechts*, Berlin 2009, S. 11–26, hier: S. 22 f. zu verweisen. Sanyal hebt hervor, dass die Vagina immer wieder als weibliches Geschlechtsorgan bezeichnet wird, meistens aber die Vulva gemeint ist.

113 Vogt, *Mann* (wie Anm. 11), S. 206 ff.

114 Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 109 f.

sei, dass Jesus als Mann gebären könne. Deshalb sei nicht Jesus als weiblich gelesen worden, sondern – in der konsequenten Betonung der Männlichkeit Christi – die Gläubigen, sowohl Männer als auch Frauen.<sup>115</sup>

### c) Androgynie<sup>116</sup>

Faull analysiert die Seitenwunde vor dem Hintergrund von Foglemans Deutung der Weiblichkeit Jesu.<sup>117</sup> Sie bestreitet jedoch, dass Jesus von der Brüdergemeine als weiblich betrachtet wurde.<sup>118</sup> Grundlage ihrer Analyse ist die Seitenwunde, deren Bedeutung sich auch in der Quellenauswahl widerspiegelt: der Wundenlitaneei und Zinzendorfs Homilien über die Wundenlitaneei. Beide nehmen eine zentrale argumentative Stellung ein. Vor dem Hintergrund von feministischer Theorie, Theologie und Psychoanalyse erklärt Faull die tiefer liegende Bedeutung der Seitenwunde, die sich nicht in ihren sexuellen Konnotationen erschöpfe. Die Seitenwunde stehe deshalb für Weiblichkeit, weil Weiblichkeit mit Verletzlichkeit assoziiert werde. Sie stehe aber nicht für Sexualität, sondern für die Möglichkeit der Identifikation der Christ\*innen als ‚Gegenüber Christi‘.<sup>119</sup> Diese Identifikation als Gegenüber Christi laufe über das Wiedererkennen der eigenen Weiblichkeit als Verletzlichkeit – schließlich seien nach Zinzendorf alle Seelen weiblich. Christus sei deshalb nicht vollständig weiblich, sondern ein Mann, der Weiblichkeit inszeniere.<sup>120</sup> Christus werde damit der ‚weiblichste‘ Mann, verliere aber seine Männlichkeit trotz des weiblich konnotierten Leidens nicht.<sup>121</sup> An der Norm von Christus als eschatologischem Bräutigam orientiert, änderten sich in der Konsequenz auch die Rollenbilder in der Brüdergemeine: Die Männer seien die Dienenden. Diese Infragestellung der tradierten Geschlechterrollen hat

115 Ebd., S. 110.

116 Zu dieser Debatte liegen zahlreiche Artikel vor: Katherine Faull, *Temporal Men and the Eternal Bridegroom: Moravian Masculinity in the Eighteenth Century*, in: Katherine Faull (Hrsg.), *Masculinity, Senses, Spirit*, Lewisburg 2011, unpaginiertes Ebook; Faull, Self (wie Anm. 112); Craig D. Atwood, „He Has Carried You My Members.“ *The Full Humanity of Christ and the Blessing of the Physical Body in Zinzendorfan Piety*, in: Udo Sträter (Hrsg.) in Verbindung mit Hartmut Lehmann u. a., *Alter Adam und Neue Kreatur. Pietismus und Anthropologie. Beiträge zum II. Internationalen Kongress für Pietismusforschung 2005* (Hallesche Forschungen, Bd. 28/1), Tübingen 2009, S. 197–207; Craig D. Atwood, *The Union of Masculine and Feminine in Zinzendorfan Piety*, in: Katherine Faull (Hrsg.), *Masculinity, Senses, Spirit*, Lewisburg 2011, unpaginiertes Ebook. Im Folgenden sollen v. a. die beiden Artikel Faull, Self und Atwood, *Members* herangezogen werden.

117 Faull, Self (wie Anm. 112), S. 29.

118 Ebd., S. 34.

119 Ebd., S. 33. Mit dem Ausdruck ‚Gegenüber Christi‘ wird versucht, den englischen Ausdruck ‚Christ’s other self‘ wiederzugeben.

120 Ebd., S. 34.

121 Ebd., S. 35.

laut Faull zur Anfeindung der Herrnhuter beigetragen – darin stimmt sie mit Fogleman überein.<sup>122</sup>

Craig Atwood<sup>123</sup> betont – wie auch Vogt – die Inkarnation als theologischen Grundgedanken Zinzendorfs sowie die Männlichkeit Jesu, die durch die Beschneidung manifestiert wird.<sup>124</sup> Auch bei Atwood wird das grundsätzliche Abstreifen der Scham über die Geschlechtlichkeit des menschlichen Körpers durch die Inkarnation herausgearbeitet;<sup>125</sup> ebenso, dass damit eine neues Verständnis von Sexualität etabliert werden konnte.<sup>126</sup> Atwood zieht als Quellen vorrangig Zinzendorfs Reden heran, arbeitet nah an den Quellen und seine Auswahl bildet ein verhältnismäßig breites Spektrum ab. Dabei akzentuiert er jedoch entscheidende Aspekte anders als Vogt: Er betont, dass die Männlichkeit der Männer bei gleichzeitiger Weiblichkeit ihre Seele fortbestehe – Männer auch in der Gegenwart gewissermaßen androgyne Wesen seien.<sup>127</sup> Vergleichspunkt ist das Motiv, dass auch die Männlichkeit Christi beim Aufweisen einer weiblich konnotierten Wunde an seinem Körper bestehen bleibe. Die Seitenwunde werde dabei als symbolische Wunde angesehen.<sup>128</sup> Sie zeige, dass Jesus *zugleich* Bräutigam und Mutter sei.<sup>129</sup> Beide Argumentationslinien von Faull und Atwood laufen über die Seitenwunde. Sie sind jedoch etwas anders akzentuiert: Atwood definiert Weiblichkeit über die visuelle Ebene als Vulva und deren Sichtbarkeit am männlichen Körper, Faull dagegen legt die psychoanalytisch-symbolische Schicht in der Bedeutung der Seitenwunde frei. Ihr geht es darum zu zeigen, dass die Seitenwunde Frauen und auch Männern die Möglichkeit zur Identifikation mit Jesus gebe.

Es lässt sich festhalten: In der Debatte um das Geschlecht Jesu Christi werden verschiedene Aspekte von Männlichkeit und Weiblichkeit im Christusbild reflektiert. Dies zeigt zunächst, dass die geschlechtliche Konstitution Christi in der Frömmigkeit der Brüdergemeine offenbar uneindeutig gedacht wurde. Die Deutung der Sichtungszeit bei Fogleman als Phase der Liminalität ist ein neuer, die Debatte weiterführender Aspekt. Die Verwischungen von eindeutiger Geschlechtlichkeit, die sowohl im Blick auf Christus als auch auf die Gemeinde stattgefunden haben, können so benannt werden. Gleichwohl ist seine Deutung der Weiblichkeit Christi m. E. nicht tragfähig. Fogleman übersieht die Männlichkeit Christi als entscheidende heilsgeschichtliche Grundlage der Ehereligion und ihre orientierende Funktion für die gegenwärtige Männlichkeit der Männer. Dabei wird auch nicht berücksichtigt, dass gerade

122 Ebd., S. 38.

123 Am Rande ist auch der Aufsatz von Atwood interessant, der sich ausführlich mit Karten von Seitenwundendarstellungen befasst. Dazu Atwood, Holes (wie Anm. 112).

124 Atwood, Members (wie Anm. 116), S. 198 ff.

125 Ebd., S. 200 f.

126 Ebd., S. 203 f.

127 Ebd., S. 206.

128 Ebd.

129 Ebd.

die Männlichkeit der Männer eschatologisch durch die Männlichkeit Christi verschwinden wird. Dies wäre bei einer radikal weiblichen Konzeption Christi nicht denkbar. Im Hinblick auf die radikale Männlichkeit Christi ist Vogt zu folgen. Auch er gesteht zu, dass es eine „gewisse Simultaneität von ‚männlich‘ und ‚weiblich‘“<sup>130</sup> im Christusbild gibt. Gleichwohl ordnet er diese der Männlichkeit unter; das ist m. E. eine Verkürzung. Vogt gibt zurecht zu Bedenken, dass die Definition von Androgynität die entscheidende offene Frage der Debatte ist.<sup>131</sup> Die androgynen Aspekte werden, unabhängig von einer Definition, aber zurecht von Atwood aufgerufen: Die Anklänge an den androgynen Adam, die Bedeutung der Geburtsmetapher und die ‚sichtbare‘ Weiblichkeit der Seitenwunde sind zentrale Aspekte im Christusbild. Auf der Metaebene der Debatte ist interessant, dass sehr unterschiedliche Termini für die Seitenwunde als weibliches Geschlechtsorgan verwendet werden. Die Unklarheit erleuchtet auch, dass nicht geklärt werden kann, mit welchen Bedeutungen die Seitenwunde eigentlich ausgestattet wurde. Es ist aber ein entscheidender Unterschied, ob sie als Gebärmutter (Konnotation Geburt) oder als Vagina oder Vulva (Konnotation Sexualität) dargestellt wird. M. E. ist besonders die Betrachtung der Seitenwunde hinsichtlich der Frage der Verletzlichkeit ein von Faull erstmals beleuchteter Aspekt, der sonst unsichtbar bleibt: Faull hat anschaulich dargestellt, was auf der psychoanalytischen Ebene mitschwingen kann: Weiblichkeit entspräche Verletzlichkeit und die wechselseitige Deutung von Vulva und Wunde(n) könne zu einer verzerrten Wahrnehmung von Weiblichkeit führen.

## 2.4 Geschlechterkonstruktionen in der Brüdergemeinde<sup>132</sup>

Die Geschlechterkonstruktionen sind gewissermaßen ein ‚Folgeproblem‘ der Ehereligion. Wenn Männlichkeit eschatologisch nur Christus zukommt, hat das Konsequenzen für die Konstruktion von Geschlechterrollen in der Brüdergemeinde. Ein entscheidendes Moment für die Geschlechterrollen und -konstruktionen war die Aufteilung der Gemeinde in Chöre und die Chörhäuser, denn hier fand die entscheidende Identitätsbildung statt.<sup>133</sup>

130 Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 208.

131 Ebd.

132 Genauer wäre ‚Konstruktionen von geschlechtsspezifischen Rollen‘. Der Lesbarkeit halber wird der Terminus Geschlechterkonstruktionen verwendet. Auch zu dieser Debatte liegen zahlreiche Artikel vor: Faull, Men (wie Anm. 116); Faull, Widow (wie Anm. 9); Atwood, Arms (wie Anm. 80); Peucker, Flames (wie Anm. 64); Derrick R. Miller, Moravian Familiarities: Queer Community in the Moravian Church in Europe and North America in the Mid-Eighteenth Century, in: *Journal of Moravian History* 13,1 (2013), S. 54–75; Taylor, Moravians (wie Anm. 53).

133 Miller, Familiarities (wie Anm. 132), S. 54; Atwood, Arms (wie Anm. 80), S. 39 ff.



Vogt hebt hervor, dass in der Brüdergemeine aufgrund der Ehereligion alternative Konzepte von Männlichkeit und Weiblichkeit gelebt worden seien.<sup>134</sup> Er nimmt an, dass das Geschlechterverhältnis während Zinzendorfs Lebzeiten „egalitäre Tendenzen zeigte“<sup>135</sup>. Männlichkeit sei in der Brüdergemeine zu dieser Zeit unter Bezug auf Jesus Christus und seinen Dienst verstanden worden. Mit der Ehereligion haben Männer und Frauen durch die sakramentale Aufladung der Ehe ihr geschlechtliches Dasein bejahen können.<sup>136</sup> Männlichkeit und Weiblichkeit werde über die Repräsentation beim ehelichen Sex definiert. Die Rollen werden dabei entgegen der zeitgenössischen Konvention zugewiesen: Männer dienen, Frauen genießen.<sup>137</sup> Zwei grundsätzliche Ambivalenzen ließen sich feststellen: Erstens, wenn es um die Frage der Autorität gehe, denn eigentlich sei gerade das Weibliche das menschlich Bleibende.<sup>138</sup> Trotzdem würden Männer Frauen in der irdischen Zeit aufgrund ihrer Christusrepräsentation vorgeordnet, das Weibliche sei immer in Abhängigkeit zum ewig-männlichen Christus zu sehen.<sup>139</sup> Zweitens sei die Frage nach einer stabilen Geschlechtsidentität der Männer zu betrachten.<sup>140</sup> Männliche Identität in der Brüdergemeine sei damit Zwischenidentität, denn sie sei „aus heilsgeschichtlicher Perspektive nur ein ‚Interims-Stand‘“<sup>141</sup>. Gerade dieses ‚Dazwischen‘ haben die ledigen Brüder um Christian Renatus mit ihrer Einsegnung als Schwestern überwinden wollen.<sup>142</sup> Vogt sieht hier in Ablehnung an Peucker auch den eigentlichen Skandal der Sichtungszeit.<sup>143</sup>

Peucker versucht diesen Skandal der Sichtungszeit genauer zu klären.<sup>144</sup> Den Höhepunkt der Sichtungszeit sieht Peucker in der Zeremonie am 6. Dezember 1748, bei der die ledigen Brüder als Schwester eingesegnet wurden.<sup>145</sup> Diese Zeremonie sei nur vor dem Hintergrund einer besonderen Konstruktion von Männlichkeit zu verstehen, die in Zinzendorfs Ehereligion gründet: Weil Christus der eschatologische Ehemann sei, dem allein Männlichkeit zukomme, werden die Seelen der irdischen Männer ihre eigentliche Weiblichkeit wiedererlangen. Dies habe zu einer Vorordnung weiblich konnotierter Eigenschaften vor männlichen geführt – das Ziel für männliches Verhalten sei eine größtmögliche Annäherung an das Ideal weiblichen Verhaltens

134 Vogt, Mann (wie Anm. 11), S. 196.

135 Ebd., S. 197.

136 Ebd., S. 199.

137 Ebd.

138 Ebd., S. 200.

139 Ebd., S. 201.

140 Ebd., S. 202.

141 Ebd., S. 203.

142 „Der Wunsch nach Überwindung der Männlichkeit, der in der geschilderten Ambivalenz der männlichen Identität gründet, blieb historisch gesehen nicht ohne Konsequenzen für die Brüdergemeine.“ Ebd., S. 205.

143 Ebd. Vogt verweist auf Peucker, Blut (wie Anm. 12).

144 Peucker, Time (wie Anm. 64), S. 104–128; Peucker, Flames (wie Anm. 64), S. 43–64.

145 Ebd., S. 1 f. u. S. 104 ff.

(z. B. Passivität und Unterordnung) gewesen. Männlichkeit sei auch für das irdische Leben negativ konnotiert gewesen.<sup>146</sup> Das negative Bild von Männlichkeit habe schließlich zu einer Sehnsucht nach Veränderung dieses Status unter den ledigen Brüdern geführt. Die Überschreitung der traditionellen Geschlechternormen und deren Folgen haben das Kernstück der Sichtungszeit gebildet<sup>147</sup>: Während Zinzendorf den eschatologischen Charakter der Verwandlung der Seelen betont habe, haben die ledigen Brüder um Christian Renatus von Zinzendorf und Joachim Rubusch sie als ein gegenwärtiges Geschehen erachtet. Sie haben die endzeitliche Verwandlung der Seelen schon in der Gegenwart erwartet und eine entsprechende Zeremonie vollzogen, um die Sehnsucht nach der Vereinigung mit dem Seitenhölchlein (d. h. Christus) zu stillen.<sup>148</sup> In der Konsequenz sei die negativ aufgefasste Männlichkeit getilgt worden. Durch diese Überschreitung der vormaligen Geschlechtergrenzen seien die ledigen Brüder nun als Schwestern fähig gewesen, Christus zu empfangen.<sup>149</sup> In der Folge sei es zu sexuellen Handlungen zwischen verschiedenen Personengruppen gekommen.<sup>150</sup>

Die beiden Forscher Michael Taylor und Derrick Miller versuchen die Strukturen der Brüdergemeinde über den Begriff der Queerness<sup>151</sup> zu erschließen und grenzen sich dabei von Peuckers Deutungsversuch ab. Ihnen ist auch gemeinsam, dass sie ihre Forschung stark auf den Zeitkontext stützen. Gleichzeitig folgen beide Fritz Tanners Werk ‚Die Ehe im Pietismus‘.<sup>152</sup> Zu bemerken ist auch, dass beide ihre Sicht vor allem über die Forschungsliteratur profilieren und dort angelegte Forschungslinien aufnehmen, jedoch nicht selbst aus und mit den Quellen arbeiten. Bei Taylor soll der anachronistische Gebrauch von Queerness die normabweichende, andersartige Gestaltung<sup>153</sup> der Sexualität beschreiben.<sup>154</sup> Taylor versucht sich an einer aktualisierten Lesart von Tanners Deutung: Zinzendorf sei es dabei um die „Umwertung der Sexualität“<sup>155</sup> gegangen, die auf Jesus hin orientiert sein solle und mit der Sexualität positiv bewertet werden könne. Taylor folgert, dass Sexualität und Frömmigkeit in einer engen Wechselbeziehung gestanden

---

146 Ebd., S. 111.

147 Ebd., S. 118 f.

148 Ebd., S. 110 f.

149 Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 113 f.

150 Dazu zählt Peucker Handlungen im Kontext der *Schätzeklasse*, sowohl zwischen ledigen Brüdern untereinander als auch zwischen ledigen Brüdern und Schwestern als auch zwischen verheirateten und unverheirateten Personen. Siehe Peucker, *Time* (wie Anm. 64), S. 119 ff.

151 Taylor, *Moravians* (wie Anm. 53), 95 sowie Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), 54.

152 Taylor, *Moravians* (wie Anm. 53), S. 100. 110 sowie Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), S. 64. Zu Tanners Werk vgl. FN 18.

153 Mit dieser Wendung (andersartige Gestaltung der Sexualität) soll der Ausdruck ‚sexual heterodoxy‘ wiedergegeben werden.

154 Taylor, *Moravians* (wie Anm. 53), S. 95.

155 Ebd., S. 101.

haben, die vor ihrem historischen Kontext analysiert werden müsse.<sup>156</sup> Dabei trete zutage, dass die Bestimmung der Gefühle beim Sex als natürlich und körperlich eben diese offen halte für die Erfahrbarkeit von Gottes gnadenhaftem Handeln. Dabei weist Taylor eine psychoanalytische Auslegungstradition, wie sie s. E. bei Pfister, Peucker und Atwood vorliegt, zurück, ebenso wie ihre Annahme, dass sich in der Frömmigkeit unterdrückte Sexualität niedergeschlagen habe.<sup>157</sup> Miller versucht die besonderen Geschlechterrollen der Brüdergemeine in der Mitte des 18. Jahrhunderts über den Begriff Vertrautheit bzw. Vertraulichkeit zu erschließen.<sup>158</sup> Er lehnt den aktualisierenden Gebrauch von Begriffen wie Homosexualität und Heterosexualität ab<sup>159</sup> und sieht vielmehr in den (womöglich) sexuellen Handlungen der ledigen Brüder die Möglichkeit, ‚keusche‘ Intimität auszutauschen, die gerade nicht in den sprachlich-normierten Bereich der ‚Sodomie‘ fällt.<sup>160</sup>

Mit der Konstruktion von Witwenschaft im Zusammenhang zur Ehereligion beschäftigt sich Katherine Faull.<sup>161</sup> Zinzendorf hat in den 1740er und 1750er Jahren Überlegungen zum Verständnis der Witwenschaft geäußert.<sup>162</sup> Faull analysiert dazu einzelne Reden Zinzendorfs, z. B. aus den Gemeinreden von 1747 und zwei Chorreden an die Witwen, die im Unitätsarchiv in Herrnhut lagern.<sup>163</sup> Diese Reden bilden die Grundlage für Faulls Rekonstruktion von Zinzendorfs Witwenbild und geben m. E. einen repräsentativen Einblick in Zinzendorfs Haltung. Vor dem Hintergrund der Ehereligion haben Witwen auf der einen Seite schon eine Ahnung von Christus, dem himmlischen Bräutigam durch ihren Ehemann als Vizechristus gehabt, auf der anderen Seite lebten sie wieder allein, also zölibatär.<sup>164</sup> Damit haben sie den ledigen Schwestern die Erfahrung von Sexualität, und damit Christuserkenntnis, vorausgehakt. Witwen seien durch diese Erfahrung Engel und Botinnen des ewigen Bräutigams Christus geworden.<sup>165</sup> Insgesamt hält Faull fest, dass Wit-

---

156 Ebd., S. 103.

157 Ebd., S. 110. Hier bezieht Taylor sich auf Peucker, *Flames* (wie Anm. 64) und bezweifelt, dass die Seitenhölchenfrömmigkeit der ledigen Brüder um Christian Rénatus als sublimierte Sexualität zu deuten sei; genauso wenig sei es auch zu sexuellen Handlungen gekommen.

158 Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), S. 58. Vertrautheit/Vertraulichkeit soll den Begriff Familiarity wiedergeben. Dabei kritisiert Miller die Verwendung von Kategorien wie Homosexualität bei Pfister und Peucker und betrachtet Tanner dabei als Vorläufer von Michel Foucault. Inwiefern das gerechtfertigt ist, scheint mir fraglich.

159 Miller, *Familiarities* (wie Anm. 132), S. 64.

160 Ebd.

161 Faull, *Widow* (wie Anm. 9), S. 95–101. Der Text stellt Witwenschaft von ca. 1740 bis 1780 in Pennsylvania in den Mittelpunkt. Weil dies nur bedingt mit dem Thema des vorliegenden Aufsatzes zu tun hat, werden v. a. die S. 95–101 betrachtet, die das Verhältnis von Zinzendorf, der Ehereligion und seinem Verständnis von Witwenschaft beleuchten.

162 Ebd., S. 96.

163 Ebd., S. 96 FN 24; S. 99 FN 27; S. 100 FN 31.

164 Ebd., S. 96.

165 Ebd., S. 98.

wen vor dem Hintergrund der Ehereligion aufgewertet wurden und ihnen, anders als sonst üblich, kein Misstrauen entgegenschlug.<sup>166</sup> Die Untersuchung der Rolle von Witwen zeigt eine in der Forschung sonst nicht präsente Konsequenz der Ehereligion, die für die Rolle(n) von Frauen in der Ehereligion erhellend ist.

Die Geschlechterkonstruktionen als Folge der Ehereligion offenbaren erstaunliche Elemente von geschlechterbezogener, relativer Egalität. Dies zeigt sich in der Umwertung der Rollen von Männern und Frauen abhängig von ihrer Bedeutung in der Ehereligion, konkret beim ehelichen Geschlechtsverkehr. Männer werden als Dienende, als Priester betrachtet, Frauen als die, denen dieser Dienst gilt. Zinzendorf war sich der Brisanz der Umwertung dieser Rollenverteilung wohl bewusst, hat er sie doch aktiv den zeitgenössischen Rollenerwartungen gegenübergestellt. Auch die Brüdergemeine konnte sich diesen überkommenen Normen nur in gewisser Hinsicht und für eine begrenzte Zeit (von Taylor m. E. zu Recht als Phase der Liminalität betrachtet) entziehen. Dies zeigt sich in der Tendenz, Männer den Frauen aufgrund der Christusrepräsentation vorzuordnen. Gleichzeitig bietet die Ehereligion für verwitwete Frauen – trotz der Trauer über den Verlust des Ehemannes – eine Möglichkeit, ihrem Stand eine positive Konnotation abzugewinnen. Faull weist auf die Wertschätzung der Witwen als erfahrene Gemeindemitglieder hin und zeigt, dass dies als Aufwertung der Rolle von Frauen in der Brüdergemeine einzuschätzen ist.

In der Debatte um Geschlechterkonstruktionen im Kontext der Ehereligion werden insgesamt zwei entgegengesetzte Forschungsrichtungen anschaulich. Hier wird nochmals in grundsätzlicher Weise verhandelt, wie die Ehereligion in ihrer Intention und mit ihren Konsequenzen im Blick auf die Gemeinde zu verstehen ist. Auf der einen Seite stehen Positionen wie die von Peucker und Faull, die grundsätzlich einer psychoanalytischen Grundierung ihrer Deutung nicht abgeneigt sind und damit in der Traditionslinie Pfisters stehen. Dies zeigt sich darin, dass sie von einer (unbewussten) Sexualisierung der Frömmigkeit ausgehen. Auf der anderen Seite sind Taylor und Miller einzuordnen, die gerade die Annahme einer Sexualisierung der Frömmigkeit ablehnen und darin Tanner folgen. Sie gehen eher von einer Einbindung der Sexualität in die Frömmigkeit aus. In diese Deutungsrichtung fällt am ehesten auch Vogts Deutung der Ehereligion als religiös konzeptionierte Sexualität. Es zeigt sich hier, dass das Verständnis und die Deutung der Ehereligion stark von Vorannahmen geprägt ist, die sie überhaupt erst verstehbar machen (sollen).

---

166 Ebd., S. 114.

### 3. Zinzendorfs Ehereligion: Forschungsgeschichte zwischen Psychoanalyse und Geschlechterkonstruktion

Der Blick in die Forschungsgeschichte hat gezeigt, dass jede Zeit ihre eigenen Fragestellungen zur Ehereligion hat. Die Frage nach der Erotisierung von Frömmigkeit wurde zuerst bei Pfister gestellt. Während in den 1950er Jahren die Frage nach dem ‚echt Lutherischen‘ an Zinzendorf die Debatte beherrschte, scheint dies heute aber nicht mehr virulent. Dafür werden in der neuesten Forschung die schon bei Pfister angelegten Fragen der Erotisierung von Sprache und Frömmigkeit bearbeitet. Der spezifische Zugang unserer Zeit liegt m.E. in der Rekonstruktion der Ehereligion aus Perspektive der Genderforschung. Hier sind besonders die Konstruktionen von Geschlecht über theologische Normen im Blick: Das ist zum einen das Geschlecht Jesu Christi mit seinen Eigenschaften, zum anderen die Konstruktionen von Geschlechterrollen in der Brüdergemeinde. Die Besonderheit und Eigenarten der Zinzendorfschen Theologie werden am Beispiel der Ehereligion anschaulich. Diese wird zwar in Anknüpfung an die lutherische Theologie betrachtet, ihre spezifische Eigenständigkeit wird jedoch neu akzentuiert. Die Untersuchung der Forschungsgeschichte zeigt auch, dass es zwei Strömungen gibt, die in gewisser Hinsicht mit der Debatte zwischen Pfister und Reichel ihren Ursprung genommen haben. In den Rückbezügen auf diese Antagonisten zeigt sich die grundlegende Fragestellung, wie das Verhältnis von Sexualität und Frömmigkeit zu beschreiben ist. Die zwei Forschungsrichtungen lassen sich wie folgt differenzieren: Auf der einen Seite steht die Annahme, dass es durch die Vermischung von religiöser und sexueller Sprache zu einer Aufweichung der Grenzen zwischen Sexualität und Frömmigkeit kam. Inwiefern dies bewusst oder unbewusst geschah, ist umstritten. Auf der anderen Seite findet sich die These, dass diese Vermischung eine konsequente und bewusste Einbindung von Sexualität in Frömmigkeit war. Diese Einbindung wird vor dem Hintergrund der Durchdringung des ganzen Lebens durch Frömmigkeit betrachtet und damit als konsequente Umsetzung des ‚pietistischen Programms‘. Letztlich lässt sich festhalten: Die Ehereligion steht in einem komplexen Spannungsfeld von Frömmigkeit und Sexualität, bei dem sich unterschiedliche Aspekte akzentuieren lassen.

## Sophia Farnbauer: Zinzendorf's Marriage Religion in Recent Research

This article examines the recent history of research on Zinzendorf's *Ehereligion* (marital or bridal religion), focusing on its impact on sexuality and gender construction. Oskar Pfister's psychoanalytic interpretation of the *Ehereligion* forms the context for later discussion. Taking up this perspective leads to two fundamental issues concerning the *Ehereligion*: the gender identity of Christ and the gender identity of the Moravian Church members. As this article shows, the interpretation of Zinzendorf's *Ehereligion* depends on how the relationship between sexuality and piety is evaluated. Two branches of research are to be distinguished. On the one hand, the *Ehereligion* is considered as a phenomenon that crosses the border between sexuality and piety – which finally led to overstepping the boundaries of gender identities. On the other hand, the *Ehereligion* is seen to be an intentional integration of sexuality into piety. In conclusion the *Ehereligion* is located in the complex realm of sexuality and piety, which allows different aspects to be accentuated.



# Die Entstehung und Entwicklung der Sozietät Breslau

von Dietrich Meyer

Zu Beginn eine kurze Information über die Quellen zur Geschichte der Sozietät. Das Herrnhuter Archiv besitzt die Reiseberichte der Gnadenfreier Diasporaarbeiter, die das Umfeld von Gnadenfrei bald nach der Entstehung der Gemeinde 1742 besuchten, wozu auch Breslau gehörte. Als David Cranz, der von 1771 bis 1777 Prediger in Gnadenfrei war, seine bis heute nicht gedruckte Geschichte von Gnadenfrei<sup>1</sup> verfasste, erwähnt er darin auch diese Diasporabesuche in Breslau und Oels. Breslau erhielt 1791 einen ständigen Sozietätsarbeiter und nun setzt dessen Korrespondenz mit Herrnhut ein, so dass es eine kontinuierliche Überlieferung über die Entwicklung der Sozietät bis 1944 gibt. Wichtige Entscheidungen im Blick auf Breslau werden natürlich auch in den Protokollen der Unitäts-Ältestenkonferenz seit 1769 festgehalten. Darüber hinaus wurde von dem damaligen Prediger Friedrich Gärtner oder seinem Nachfolger Heinrich Samuel Reichel noch vor Kriegsende eine Sammlung von Dokumenten an das Unitätsarchiv abgegeben, die wichtige Unterlagen zur Geschichte von Breslau enthält, darunter vor allem Versuche zu einer handschriftlichen Chronik der Sozietät, Tagebücher und Lebensläufe.<sup>2</sup> An gedruckten Geschichten gibt es die Darstellung von Friedrich Gärtner aus dem Jahr 1935 anlässlich der 150-Jahrfeier des Bestehens der Sozietät Breslau.<sup>3</sup>

## 1. Der Breslauer Hauskreis vor Gründung der Sozietät 1785

Die Anfänge eines erweckten Hauskreises in Breslau setzen schon sehr früh um 1736 ein, also noch vor Gründung der Gemeinde Gnadenfrei. Die Reinschrift der Chronik von Breslau beginnt mit dem Satz: „Bereits in den Jahren 1736 und 1737 versammelten sich 50–60 nach Gott fragende Seelen bei

---

1 David Cranz, Geschichte der evangelischen Brüder-Gemeinen in Schlesien, insonderheit der Gemeine zu Gnadenfrey, nebst einer vorläufigen Nachricht von den Schicksalen der Evangelischen Religion und der Erweckungen, Manuskript, 1775 (UA, NB.I.R.3.203). Alle Signaturen der im Folgenden zitierten Archivalien beziehen sich auf das Unitätsarchiv in Herrnhut.

2 Dieser Bestand wird unter der Signatur GGi (= Gemeinde Gnadenfrei) im Unitätsarchiv aufbewahrt.

3 „Gedenke der Zeugen und brenne und scheine!“ Zur 150-Jahr-Feier der Brüdergemeine in Breslau, o. O., o. J. (1935).



dem Bitterbier-Brauer Nixdorf.<sup>44</sup> Wer war dieser Bierbrauer? Er hat einen sehr lebendigen Lebenslauf<sup>5</sup> verfasst, der zeigt, wie die ersten Erweckten in dem schlesischen Pietismus beheimatet waren. Johann Georg Nixdorf wurde im Jahr 1700 in Schiefer Krs. Löwenberg in einer frommen Familie geboren. Mit acht Jahren erlebte er die Kindererweckung, die nach heutiger Forschung durch die Andachten des schwedischen Heeres bei ihrem Durchzug durch Schlesien ausgelöst wurden. Er beschreibt es so:

Anno 1708 war die ganz besondere große Erweckung der Kinder in ganz Schlesien, die ich nicht genug beschreiben kan. Es war etwas ausserordentliches, daß in so vielen Dörfern und Städten die Kinder groß und klein auf einmal auf die Gedanken kamen: „Morgen als am Neujahrstag wollen wir auf freyem Felde eine Betstunde anfangen“ – und das geschahe im ganzen Lande, als ob es durch einen Landesherrlichen Befehl wäre bekannt gemacht worden.<sup>6</sup>

Das unruhige Suchen nach einem Leben mit Gott war seit der Zeit in sein Leben eingebrannt, auch als er 1716 in Goldberg das Bierbrauen erlernte. In Tepliwoda bei Pfarrer Heller<sup>7</sup> lernte er die Mährischen Brüder und 1724 oder 1725 Christian David kennen, der in seinem Brauhaus einkehrte. 1730 zog er mit seiner Frau nach Breslau und sammelte hier einen Kreis der Erweckten um sich. Dieser Kreis bestand bis ca. 1742, als in Breslau eine Welle der Unterdrückung einsetzte und er nach Herrnhut ging.<sup>8</sup> Es ist schon ver-

4 „Geschichte der 40 ersten Jahre der evangelischen Brüder-Societät in Breslau von 1785 bis 1825 nach einem Aufsatz des seligen Bruders Emanuel Gottfried Hentschel“ (UA, GGi 10, S. 1). Neben dieser Reinschrift der Chronik (Exemplar A) aus dem 19. Jahrhundert gibt es eine „Kurz gefasste Chronik“ (Exemplar B), die der handschriftliche Entwurf der Reinschrift ist, aber mancherlei Ergänzungen enthält, die nicht in A übernommen wurden. Der Titel von B lautet: „Entwurf zu einer kurzgefaßten Geschichte der Brüder-Sozietät von Breslau von ihrem ersten Anfange an aus Nachrichten von Gnadenfrei, Tagebüchern des sel. Br. Hentschels sen., Lebensläufen, einem habhaft gewordenen historischen Manuskript, einigen vorgefundenen historischen Vermerken und den Resultaten selbst eigener Nachforschungen und Kenntnissen der früheren Zeit zusammengetragen und berichtigt zu Anfang des Jahres 1825 von Emanuel Gottfried Hentschel“. Hentschel junior, Prediger in Breslau von 1824 bis 1833, benennt seine Quellen recht genau und gibt sich als den Autor dieser Chronik zu erkennen. Unabhängig von dieser Darstellung existiert eine „Kurze Geschichte der Evangelischen Brüder Diaspora Societaet in Breslau, so viel man davon durch mündliche Tradition erfahren und Nachricht bekommen hat“, die aus einer unbekanntenen Quelle stammt und die vor allem die Namen der neu aufgenommenen Glieder bis zum Jahre 1805 enthält (UA, GGi 8, Exemplar C). Es ist möglicherweise das von Hentschel genannte „historische Manuskript“.

5 UA, G.N.A.235.1786.2. S. 285–295 (auch UA, R.22.44.02).

6 Ebd., S. 286.

7 Johann George Heller (1703–1784). 1742–1751 Pfarrer in Tepliwoda, Kkrs Frankenstein-Münsterberg (Dietmar Neß, Schlesisches Pfarrerbuch, 11 Bände, Leipzig 2014–2018, hier: Bd. 2, S. 289).

8 Nixdorf gehört zu der Gruppe, die 1743 nach Pennsylvanien entsandt wurde, wo er zunächst im Schuldienst in Lancaster arbeitete. 1758 wurde er zu einem Diakonus ordiniert. Er starb 1786.

wunderlich, dass mit der Eroberung Schlesiens durch Friedrich II. und die damit gewonnene Religionsfreiheit für Schlesien das Misstrauen und die Anfeindungen der lutherischen Geistlichkeit gegen die sich nun formierende Gemeinschaft der Herrnhuter in Schlesien einsetzten. Zinzendorf nahm Kontakt zu dem führenden Geistlichen in Breslau, Inspektor Johann Friedrich Burg, auf und hoffte, dass er sich zu einer Anerkennung Herrnhuts bereitfände, doch dieser lehnte ab, weil die Brüder nicht auf dem Boden der lutherischen Theologie stünden.<sup>9</sup>

Die alte Chronik berichtet, dass nach einer Unterbrechung von 1746 bis 1752 die Versammlungen bei einem Schuhmacher Baatz auf dem Neumarkt wieder neu einsetzten und über 20 Jahre fortgingen.<sup>10</sup> Neben ihm sammelte sich ein Kreis bei dem Venditor, dem Händler oder eigentlich Verkäufer Johann Gottfried Hoffmann.<sup>11</sup> Die „Kurze Geschichte“ (Chronik C) schildert die Situation um 1770 sehr anschaulich:

In den Jahren 1768 und 1772 versammelten sich einige erweckte Frauen und wenige Männer bei einer Wittfrau Nahmens Lammin in dem Hause zu der Tauben auf dem Neumarkte oder neben demselben. [...] Damals mußten die kleinen oder einzelne Zusammenkünfte und Geistlichen Uebungen wenn nicht im Geheimen doch im Stillen geschehen, weil in diesen ersten Zeiten mancherlei Bedrückungen von Seiten der Geistlichkeit und den Städtischen Mitbewohnern vorkamen.<sup>12</sup>

Für die Entwicklung des Kreises in den 1770er Jahren wurde vor allem der Münzrendant Christian Gottfried Hentschel<sup>13</sup> wichtig, der aus Breslau stammte und durch die Lektüre der Geschichte der Grönlandmission von David Cranz<sup>14</sup> auf die Brüdergemeinde aufmerksam wurde. 1771 wurde Cranz Prediger von Gnadenfrei und bald besuchte Hentschel Gnadenfrei. Von ihm wird berichtet, dass er sich vor allem der Soldatenbrüder annahm, von denen sich mehrere unter ihrem Oberstleutnant von Vormann<sup>15</sup> zur Brüdergemeinde

9 Über die Verhandlungen Zinzendorfs mit Burg siehe David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie, oder kurz gefaßte Geschichte der Brüder-Unität, Barby 1771*, S. 386–388, ferner ders., *Geschichte von Gnadenfrei* (wie Anm. 1), § 156; Zinzendorfs Schreiben an Burg in: BS Bd. 3, S. 881–884, S. 1001–1004.

10 UA, GGi 10, S. 1 f.

11 Geboren 1712 oder 1713, gestorben in Breslau 1782.

12 Chronik C (wie Anm. 4), S. 1.

13 Sein Lebenslauf ist abgedruckt bei Gärtner, *150-Jahr-Feier* (wie Anm. 3), S. 18–24, der seiner Frau Juliane Eleonore ebd., S. 25–30.

14 David Cranz, *Historie von Grönland*, enthaltend Die Beschreibung des Landes und der Einwohner etc., insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels, Barby und Leipzig 1765, 2. Aufl. 1770; Nachdruck: Olms 1997.

15 Christian Heinrich von Vormann (1714 bei Stolpe – 1788 Neusalz) wurde durch Knapp d. Ä. in Berlin, wo er seit 1729 die Schule besuchte, erweckt, ging 1737 zum Militär und machte ab 1744 alle schlesischen Kriege Friedrichs II. mit, bis er 1760 vor Landshut in österreichische Gefangenschaft kam, wo er bis zum Hubertusburger Frieden blieb. Fried-

hielten und Versammlungen hielten.<sup>16</sup> Die *Kurze Geschichte* erläutert dies und führt aus, dass im bayerischen Erbfolgekrieg 1778/79 die Königliche Preußische Garde ihr Winterquartier in Breslau bezog und sich in dieser „eine bedeutende Anzahl erweckter Seelen“ befand, die mit der Brüdergemeinde im Brandenburgischen Verbindung hatte.

Diese Brüder veranlaßten auch durch den Trieb des heiligen Geistes eine neue auf fallende Erweckung unter denen sich hier in Breßlau zusammen vereinigten Brüder und Schwester; diese Versammlungen durften nicht mehr so ängstlich gehalten werden als vorher, weil dergleichen bei dem Militair nicht untersagt wurde.<sup>17</sup>

Die Chronik C weiß auch, dass sich neben dieser mit Gnadenfrei verbundenen Gruppe, die sich „Geschwister“ nannte und „eine Art Bund und Ordnung einiger wöchentlicher Zusammenkünfte zu geistlichen lehrreichen Erbauungen“ hatte, „noch eine andere Gesellschaft gläubiger Protestanten in hiesiger Stadt bildete, von deren Gange und Verbindung aber nicht viel bekandt wurde, nur so viel, daß diese Leuthe keine Connection mit der Evangelischen BrüderGemeine suchte, eher und mehr derselbe abgeneigt als zugethan war.“<sup>18</sup>

Henschel nahm sich auch verschiedener Studenten in Breslau an.<sup>19</sup> Von ihm haben sich neben handschriftlichen Aufzeichnungen zur Entwicklung der Sozietät zwei Tagebücher von 1780 erhalten, die einen Einblick in sein Leben in Breslau und den Kreis der Erweckten geben. Von 1776 bis 1783 hielt der Prediger und Schulinspektor des Gymnasiums von Maria Magdalena Joseph Segner<sup>20</sup> einen Teil der Sonntagsversammlungen und der Erbauungsstunden am Dienstag. Henschel besuchte die Gottesdienste von ihm und von Johann Timotheus Hermes<sup>21</sup> in Breslau, die erwecklich predigten. Die

---

rich II. ernannte ihn 1764 zum Oberst-Lieutenant und Kommandanten von Jauer. 1774 nahm er Abschied vom Militär und zog 1779 nach Gnadenfrei (UA, GGi 13). Er habe seit 1749 in der Brüdergemeinde Abendmahl gefeiert.

16 Eine Auflistung dieser Soldatenbrüder findet sich in UA, R.27.102.1 für das Jahr 1757. Dort werden außer von Vormann genannt: die Corporals Weinmann und Bruckmann, die Grenadiers Schiller, Hoffmann, Schaefergen, Brand, Burckard, die Musquetier Schwengel, Surich, Kramer, Flechtner, Rierchen, den Curassier Stier und den Dragoner Frommert. Diese werden zu den ledigen Brüdern gezählt.

17 Chronik C (wie Anm. 4), S. 1 f.

18 Ebd., S. 2.

19 Die Chronik C nennt die folgenden Studenten: die „Brüder Nitschke, Peter Gerlach und Weidner, welche zu Anfang der 1780er Jahre die Universität Königsberg bezogen, sich der dortigen Societät anschlossen und zum Theil zur Gemeine gehören“ (S. 4).

20 Johann Joseph Segner (1739 Breslau – 1804 Breslau), 1776–1783 zweiter Inspektor am Gymnasium Maria-Magdalena in Breslau, 1783 Pfarrer in Schnellewalde, 1785 bis 1788 Inspektor der brüderischen Erziehungsanstalt in Uhyst, dann Pfarrer in Grüningen und Frauenhain, 1794 bis zu seinem Tod Pfarrer in Breslau-Trinitatis (s. Neß, wie Anm. 7, Bd. 1, S. 223).

21 Johann Timotheus Hermes (1738 Petznic bei Stargard – 1821 Breslau), 1772 Lehrer am Gymnasium Maria Magdalena und am Gymnasium Elisabeth, 1775 Prediger an St. Bernhardin, 1791 an St. Maria-Magdalena, 1809 an St. Elisabeth und Kircheninspektor.

Chronik berichtet, dass Segner die Jugend anzog und sich unter ihm der Kreis der brüderischen Freunde vermehrte. Er war später einige Jahre Lehrer am brüderischen Adelpädagogium in Uhyst, bevor er wieder nach Breslau als Pfarrer an der Trinitatiskirche zurückkehrte. Neben der Familie Hentschel muss vor allem der Tuchkaufmann Johann Wilhelm Güntzel<sup>22</sup> genannt werden, der sich dem Häuflein um 1780 anschloss und ihm als Organist auf einem von ihm gespendeten Instrument diente.

Die Verbindung zur Brüdergemeinde wurde im wesentlichen durch die einmal im Jahr stattfindenden Besuche des Predigers, des Gemeinhelfers oder der Diaspora-Arbeiter von Gnadenfrei gehalten. Solche Besuche werden berichtet von Diasporaarbeiter Gottfried Häckner<sup>23</sup> 1766 und den folgenden Jahren, Joachim Heinrich Andresen<sup>24</sup> im Jahre 1773, David Cranz<sup>25</sup> 1774, von Paul Eugen Layritz<sup>26</sup> 1776, von Johannes Hüffel<sup>27</sup> 1778, von Georg Pilder<sup>28</sup> 1779, von Johann Ludwig Seldenschlo<sup>29</sup> 1779 und 1780, von Matthäus Beyer<sup>30</sup> 1783 und wiederum von Seldenschlo 1784. Durch deren Berichte erfahren wir einiges über die Zahl der Besuchten und über einzelne Mitglieder, auch über den Versammlungsort.

Cranz berichtet zum Jahr 1774:

In Breßlau hatte Baaz die Versammlungen seit 1765 mit ziemlicher Stimme und Ordnung fortgesetzt, obgleich manchen dabey bange war. Er hatte das in der Canonade weggebrante Haus der Witwe Lammin<sup>31</sup> vollends auszubauen und zu Versammlungen und zur Pilgerherberge einzurichten, übernommen, gerieth aber mit der Lammin in einen öffentlich ärgerlichen Process, da man sich denn ihm gänzlich entziehen musste, und die Versammlungen hörten von selbst auf, zumal da manche Leute, die seine Unlauterkeiten gemerkt, von ihm sehr gedrückt wurden. Das Haus brante den 22. Januarii 1773 kurz nach der Beylegung des Processes so schnell bis auf den Grund ab, daß sich die Leute zu den Fenstern hinaus retten mussten und doch einige verunglückten.<sup>32</sup>

22 Güntzel wurde 1733 in Steinau/Oder geboren und starb 1815 in Breslau. In den Breslauer Akten findet man ein gedrucktes Faltblatt mit der Liturgie zu seiner Begräbnisfeier am 8. Mai 1815 (UA, GGi 13).

23 Gottfried Häckner (1718 Weigwitz bei Brieg – 1810 Gnadenberg), verheiratet mit Catharina geb. Neißer (gest. 1754), seit 1745 in Gnadenfrei.

24 Joachim Heinrich Andresen (1715 Husum – 1781 Barby) war von 1767 bis 1775 Gemein- und Ehechorpfleger in Gnadenfrei. Er heiratete 1758 Anna Maria geb. Stauber.

25 David Cranz (1723 Naugard – 1777 Gnadenberg).

26 Paul Eugen Layritz (1707 Wunsiedel – 1788 Herrnhut) war seit 1769 in der UAC, seit 1775 Provinzialhelfer für Schlesien und Gemeinhelfer in Gnadenfrei bis 1782.

27 Johannes Hüffel (1712 Gießen – 1792 Herrnhut).

28 Georg Pilder (1716 Millenbach – nach 1782).

29 Johann Ludwig Seldenschlo (1717 Kassel – 1793 Gnadenfrei), Goldschmied, seit 1751 in Gnadenfrei.

30 Matthäus Beyer (1716 Harburg – 1795 Gnadenfrei).

31 Barbara Dorothea Lamm (geb. 1700) in Breslau.

32 Geschichte von Gnadenfrei (wie Anm. 1), § 156 zum Jahr 1774 (S. 488 f.).

Wenn die Chronik der Sozietät von Hentschel zuverlässig ist, dann fanden die Versammlungen bis 1780 bei dem Venditor Hoffmann statt, insbesondere die regelmäßig sonnabends gehaltene gemeinschaftliche Erbauung sowie eine liturgische Versammlung am Freitag. Nach 1780 wurden die viel besuchten Freitagsversammlung mit dem Verlesen der Gemein-Nachrichten und die Montagstreffen in dem größeren Hause von Schuhmacher Baatz gehalten, am Samstagabend aber traf man sich weiterhin bei Hoffmann.

Als der Gnadenfreier Diasporaarbeiter Johannes Herbst<sup>33</sup> im Oktober 1785 nach Breslau kam, besuchte er zunächst Baatz, der aber wegen seiner selbstbewussten Art und infolge erheblicher Kritik an seiner Lebensführung von den meisten Mitgliedern gemieden wurde.<sup>34</sup> Herbst sah das Problem, dass sich Baatz mit Groll von der Gemeinde abwenden und gegen sie arbeiten könnte. Darum sprach er mit dem Breslauer Kreis darüber und konnte bewirken, dass Baatz wieder an den allgemeinen Sonntagsversammlungen teilnehmen durfte.

Sein Hauptziel aber war ein anderes: Bei diesem Besuch konnte Herbst diesen nun schon etwa 50 Jahre bestehenden Kreis von Erweckten zu einer festen Sozietät einrichten. Er teilte dabei die Gemeinde in einen engeren Kreis von 30 Personen und in einen weiteren Kreis von etwas weniger Personen. Darüber berichtet er selbst so:

Abends kamen die 30 Personen zusammen, die für die Zeit das verbundene Häuflein ausmachen werden. Nachdem ihnen die heutige Gemeinlosung [...] zu Gemüthe geführt worden, so wurden ihnen aus dem Schreiben der Unitäts-Aeltesten-Conferenz an die auswärtigen Geschwister und Freunde in den Ev. Religionen diejenigen Punkte wiederholet, was von solchen verbundenen Häuflein erwartet wurde, und ihnen besonders ans Herz gelegt, sich vom Heiland die Gnade zu erbitten, mit Wort und Wandel beweisen zu können, daß sie die Kraft des Evangelii in ihrem Herzen erfahren haben.<sup>35</sup>

33 Johannes Herbst (1735 Kempten – 1812 Salem, NC) erhielt ab 1743 im Chorhaus der ledigen Brüder in Herrnhut eine Ausbildung als Uhrmacher und im Orgelspiel.

34 Vgl. dazu die Versuche von Diasporaarbeiter Herbst, diese Spannungen zu überwinden. „Man war aber schon einige Jahre her über ihren beiderseitigen Gang, der hie und da anstößig war, bekümmert, konnte aber nie recht auf den Grund der Sache kommen, bis voriges Jahr bey Gelegenheit der Verheyrathung seines Sohnes solche Umstände vorkamen, daß man genöthiget war, die Versammlungen in seinem Hause aufzuheben. Anfänglich hielten sich noch einige seiner vertrautesten Freunde zu ihm, verließen ihn aber nach und nach, weil sie merkten, daß sie von ihrem Umgang mit ihm keinen weiteren Segen hatten und schloßen sich an das Häuflein an, welches sich zum Br. Hentschel, welcher die letzten Jahre Bazens Gehülfe gewesen war, nach und nach wieder gesammelt hatte. Dieses that Bazens freilich wehe, daß sie so allein gelaßen waren, und wünschten nun, sich wieder an das Häuflein anzuschließen, wenn sie auch nur nach ihrem Ausdruck auf das niedrigste Bänken zu sitzen kämen.“ (Bericht der Besuchsreise des Diasporaarbeiters Herbst in Breslau, überliefert in: UA, R.19.B.b.1.b.Nr. 40).

35 Ebd., Nr. 40.

Im Schreiben der Unitäts-Ältestenkonferenz vom Jahre 1767<sup>36</sup> wird in Abschnitt 3 der Umgang mit den verbundenen Sozietäten beschrieben, wie sie zu formieren, zu bedienen, wie ihre Versammlungen zu halten, die Chöre einzurichten und eine engere Gemeinschaft zu pflegen sind. Das also erläuterte Herbst den Breslauer Geschwistern, sprach ein Gebet, betonte die Fürbitte für die Prediger der Stadt und schloss mit dem Segen. Dann nahm er die zu Gesellschaftshaltern angestellten Geschwister zusammen, um mit ihnen über ihren Auftrag ausführlich zu sprechen und ermahnte sie zu Demut, damit sie ja nicht glaubten, dass „sie was bessers und weiser in der Gnade wären als andere.“<sup>37</sup>

## 2. Die Entwicklung der Sozietät bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts

Mit der Gründung der Sozietät war auch eine feste gottesdienstliche Ordnung verknüpft, die Br. Herbst mit Zuziehung und Genehmigung der 30 engeren Sozietätsmitglieder festlegte.<sup>38</sup> Diese erste Ordnung nimmt bereits weitgehend die Statuten vorweg, die dann nach der Synode von 1836 festgelegt wurden und sei daher in den Hauptzügen wiedergegeben. An Sonn- und Festtagen wird am Nachmittag um ein Uhr, später war es immer vier Uhr, eine Predigt gehalten, wenn möglich in Verbindung mit einer Kinderstunde. Diese Predigt-Versammlung über das Evangelium oder die Epistel nach lutherischer Ordnung war auch für den größeren Kreis der Freunde bestimmt, der in Breslau nicht klein gewesen sein kann. Am Mittwochabend ist eine Erbauungsstunde mit Gesang und Nachrichten aus der Mission oder dem Lesen eines Lebenslaufes. Am Freitagabend werden Lieder aus dem Brüdergesangbuch gesungen, einige Kapitel aus der Bibel und eine Passionspredigt gelesen. Alle Vierteljahr wird das Abendmahl gefeiert und dazu eine Abendmahlsvorbereitung am Donnerstag gehalten. Die Chorfeste für Eheleute am 7. September, für ledige Brüder am 29. August, für ledige Schwestern am 4. Mai, für Witwer am 31. August und für Witwen am 30. April wurden nach Möglichkeit, später meist mit einem Liebesmahl gefeiert und waren den Mitgliedern wichtig. Die Chronik nennt dazu auch Besucherzahlen: Am Sonntag waren es ca. 90 Personen, mittwochs 46 Personen, „die nähere Bekanntschaft suchten und die man als Kandidaten zur Aufnahme ansehen konnte“. Am Freitag 30 Personen, „die aufgenommen waren und für die Gesellschaften

36 Abgedruckt und kommentiert von Christoph Beck, in: UF 76 (2018), S. 101–154 unter dem Titel: Diskretes Dienen. Die Instruktionen für die Diasporaarbeiter von 1767.

37 UA, R.19.B.b.1.b.Nr. 40

38 UA, R.19.B.b.3 (2), eingelegtes Blatt ohne Daum. Am Ende des Aktenbündels.

(freie erbaulich-private Zusammenkünfte ‚über Herzensmaterien‘) [...] eingerichtet wurden.“ Am 10. Oktober feierte man jährlich das „Sozietätsfest“.<sup>39</sup>

Es ist erstaunlich, dass dieser Kreis von Erweckten über viele Jahrzehnte ohne einen festen Diasporaarbeiter durchhielt und sich immer wieder ergänzte. Als das bis dahin benutzte kleine Sälchen in einer Privatwohnung, zuletzt meist bei Hentschels, zu klein wurde, kaufte der offensichtlich erfolgreiche und wohlhabende Kaufmann Wilhelm Güntzel ein Haus auf der Hummerei 26, ließ es neu aufbauen und in der zweiten Etage einen geräumigen Versammlungssaal mit einer Wohnung für den Sozietätsarbeiter einrichten. „Der 5 Fenster breite Saal wurde hinten hinaus angebracht.“<sup>40</sup> Der Bau wurde 1789 fertig und am 27. November in einer Freitagsversammlung mit der Losung Hos. 6,3 („Lasst uns darauf achthaben und danach trachten, den Herrn zu erkennen; denn er wird hervorbrechen wie die schöne Morgenröte und wird zu uns kommen wie ein Regen, wie ein Spätregen, der das Land feuchtet“) von Christian Gottfried Hentschel eingeweiht.<sup>41</sup> Laut Chronik sollen Ende 1790 122 Mitglieder zur Sozietät gehört haben.<sup>42</sup> Damit waren die äußeren Voraussetzungen für einen fest angestellten Sozietäts-Arbeiter gegeben. Ein Problem war freilich dessen Besoldung, die die Mitglieder nicht alleine aufbringen konnten. Graf Heinrich XXXVIII. Reuß<sup>43</sup> und ein Graf Baldowsky versprachen, die Mittel für den fehlenden Rest aufzubringen. So konnte 1791 der Diasporaarbeiter Raebel nach Breslau entsandt werden.

Christian Friedrich Raebel<sup>44</sup> war ein erfahrener Gemeinhelfer, als er 1791 mit 59 Jahren nach Breslau kam. Schon nach einem Jahr benötigte man ihn allerdings in Herrnhut und entließ ihn dann erst wieder von 1799 bis 1805

---

39 Chronik A (wie Anm. 4), S. 8.

40 Ebd., S. 10.

41 Ebd., S. 10.

42 Ebd., S. 11.

43 Heinrich XXXVIII. Reuß ist Sohn von Heinrich IX., Graf von Plauen in Köstritz, Land-schaftsdirektor der Kurmark (1711 Köstritz – 1780 Berlin). Er wurde 1748 in Berlin geboren, war preußischer Rittmeister und machte den bayerischen Erbfolgekrieg von 1778/79 mit. Er starb 1835 in Jänkendorf, wurde aber in Stonsdorf begraben, das er 1784 von seiner ersten Frau geerbt hatte. Er war verheiratet 1) 1784 mit Henriette Friederike Ottilie von Schmettow auf Stonsdorf (1751–1786) und 2) 1792 mit Juliane Friedrike von Fletscher auf Jänkendorf und Cana (1756–1815), s. Berthold Schmidt (Hrsg.), Die Reussen. Genealogie des Gesamthauses Reuss älterer und jüngerer Linie sowie die ausgestorbenen Vogtslinien, Schleiz 1903.

44 Christian Friedrich Raebel wurde 1732 als Sohn eines frommen Tischlers geboren, und erlernte dasselbe Handwerk wie sein Vater. Er war ein eher ängstlicher, von Jugend auf um sein Heil bemühter Junge und kam auf seiner Wanderung nach Norddeutschland, nach Altona und Itzehoe, mit einem Herrnhuter in Berührung. Er wurde nach einer Begegnung mit Johannes von Watteville, der sich auf der Rückreise von Grönland befand, für Herrnhut gewonnen, so dass er noch in demselben Jahr 1752 nach Herrnhut ging und in die Gemeinde aufgenommen wurde. 1762 wurde er mit anderen zur Anlegung eines Gemeinortes in Russland bestimmt und gehörte als Mitgemeinhelfer zu den Erbauern von Sarepta. Er wurde 1768 zum Diaconus ordiniert. Nach der Zerstörung Sareptas 1773/74 kehrte er



Abb.1: Prediger Jacob Heinrichsdorf (1737–1807) (UA, S.112, S. 84)

nach Gnadenfrei. In der Zwischenzeit wurde Jacob Heinrichsdorf<sup>45</sup> nach Breslau entsandt, der als Posamentierer mit 28 Jahren um Aufnahme in der Brüdergemeinde gebeten hatte und nun 5 Jahre alt war. Auch bei den weiteren Berufungen für Breslau sind es immer wieder ältere Mitarbeiter, die vor ihrem Ruhestand noch einmal in einer Sozietät eingesetzt wurden, vermutlich mit der Vorstellung, dass sie dort einen ruhigeren Posten haben und ihre Erfahrung einbringen können. Andererseits mussten sie die durchaus beschwerlichen Reisen zu den Erweckten in Brieg, Oels, Juliusberg, Bartkerei und Trebnitz auf sich nehmen. Der Chronist, Prediger Hentschel, würdigt die ersten drei Prediger mit folgenden Stichworten. „Br. Raebel bei seiner herzlichen Einfalt und Freundlichkeit, Br. Heinrichsdorf bei seinen gereiften Erfahrungen und praktischen Kenntnissen in der Seelenpflege, Br. Winiger bei seinem mit Ernst und Bestimmtheit verbundenen theilnehmenden mitfühlenden Wesen.“<sup>46</sup>

Auch Heinrich Georg Wieniger<sup>47</sup> gehörte zu den älteren und erfahrenen Mitarbeitern und war 1774 an dem Missionsversuch in Ägypten beteiligt gewesen, bevor er 1805 nach mehreren Diensten nach Breslau kam. Es waren

---

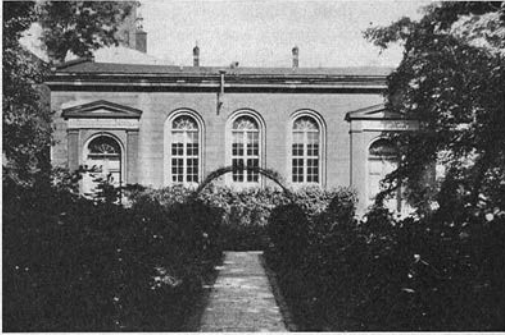
nach Deutschland zurück, wurde 1786 als Vorsteher und bald als Gemeinhelfer für Niesky und 1788 für Neusalz bestimmt. Er starb 1816 in Berthelsdorf (UA, R.22.45.18).

45 Jacob Heinrichsdorf (1737 Thorn – 1807 Gnadau) wurde zunächst als Schulhalter in Zeist und Norden eingesetzt, seit 1781 als Chorpfleger in Amsterdam und Neusalz und seit 1789 als Diasporaarbeiter in Gnadenfrei. Er war verheiratet mit Christiane Elisabeth geb. Reich (gest. 1796), dann mit Maria Magdalena Kriegelstein geb. Richter (UA, R.22.109.03).

46 Chronik A (wie Anm. 4), S. 15.

47 Er wurde 1745 in Arolsen geboren und starb 1815 in Niesky, seit 1784 Brüderpfleger in Zeist, Niesky und Herrnhut und 1791 Diaspora-Arbeiter in Danzig, 1793 in der Bildungs-





Kirchensaal (vom Garten aus).

Abb. 2: Kirchensaal in  
Breslau, erbaut 1789  
(Gärtner, in: Gedenke der  
Zeugen, S. 10)

zwei schwierige Jahre für ihn, die Jahre der napoleonischen Eroberungen in Europa.<sup>48</sup> Im November 1806 erschienen französische Truppen vor Breslau, die Belagerung der Stadt begann am 6. Dezember mit der Zerstörung der Oderbrücken und der Nikolai-Vorstadt im Westen. Seine Frau beschreibt in ihrem Lebenslauf, wie sie sehnlich auf ihren Sohn aus Gnadenfrei wartete, um aus der Stadt herauszukommen. „Wie ich alle Hoffnung aufgegeben, weil die Thore bis auf eines schon geschlossen waren und auch dieses nur noch eine Stunde offen bleiben sollte, so kam mein lieber Sohn von Oberpeile und holte mich ab, wir eilten fort und gleich hinter uns wurde das Thor geschlossen.“<sup>49</sup> Breslau ergab sich den Truppen von Jérôme Bonaparte, Napoleons Bruder, die ein Jahr lang Breslau besetzten. Geschwister Wieniger verließen Breslau Mitte 1807 und die Sozietät war wieder auf sich selbst gestellt und nur bis auf gelegentliche Besuche von Gnadenfrei verwaist. Auch 1813, als der preußische König Friedrich Wilhelm III. sich nach Breslau in Sicherheit brachte und am 17. März seinen berühmten Aufruf *An mein Volk* verfasste, rückten die Franzosen noch einmal nach Breslau vor, drangen aber nicht bis in die Innenstadt ein. Dieser Zustand der Unsicherheit und Entbehrungen für die Sozietät dauerte bis 1815, schwierig auch dadurch, dass ein Teil des brüderischen Hauses durch Einquartierungen besetzt war.

Auf die Wiederbesetzung des Diasporapostens ließ sich die Unitäts-Ältestenkonferenz erst ein, als wieder einmal Heinrich XXXVIII. Graf Reuß für den Rest der Besoldung aufzukommen versprach. Diesmal verband er

anstalt von Uhyst und dann in Großhennersdorf. Vgl. seinen Lebenslauf in: UA, GN.A.391. 1815, S. 753–777, sowie den Lebenslauf seiner Frau Maria Magdalena in: UA, R.22.177.30.

48 Vgl. dazu Norman Davies und Roger Moorhouse, *Die Blume Europas. Breslau–Wrocław–Vratislavia. Die Geschichte einer mitteleuropäischen Stadt.* Aus dem Engl. von Thomas Bertram, München 2002, S. 267–270.

49 Abgedruckt in: *Gedenke der Zeugen* (wie Anm. 2), S. 28.

aber damit die Bedingung, dass der betreffende Arbeiter einen Monat im Jahr die Diasporakreise im Gebirge, also vor allem um Stonsdorf, dem Besitz des Grafen, besuchte und betreute. So konnte im November 1814 das Ehepaar Keck aus Neuwied anreisen, das zunächst noch während des Winters in Gnadenfrei untergebracht wurde, bis das Haus in Breslau zu Ostern 1815 geräumt und einzugsbereit war. Mathias Keck,<sup>50</sup> so berichtet die Chronik, richtete einmal im Monat am Montagabend eine Versammlung „zum Andenken an die Ausbreitung des Gnadenreiches Jesu auf Erden und der Ermunterung zu werckthätiger Theilnahme“ mit Abgabe einer Kollekte ein.<sup>51</sup> Seine vierjährige Tätigkeit war wohl zu kurz, um tiefere Spuren zu hinterlassen.

Sein Nachfolger Johannes Hasting<sup>52</sup> hatte in Labrador die Erweckung der Eskimos um 1805 erlebt, was ihn in seiner geistlichen Arbeit prägte. Aus Gesundheitsgründen musste das Ehepaar 1817 nach Deutschland zurückkehren, lebte aber noch in starker innerlicher Verbundenheit mit den Eskimos, auch als es 1819 nach Breslau kam.

Tiefere Spuren in der Sozietät hat der Prediger Emanuel Gottfried Hentschel hinterlassen, ein Sohn des bereits erwähnten Münzrendanten Hentschel. Er verfasste einen sehr lebendigen Lebenslauf und war als Konferenzschreiber der Unität geübt, Texte zu verfassen.<sup>53</sup> In seinem Jahresbericht zieht

50 Mathias Keck wurde 1757 in Dorlisheim bei Straßburg geboren und erlernte von seinem Vater das Schneiderhandwerk. Auf seiner Wanderschaft kam er nach Mömpelgard, wo der brüderische Prediger Duvernoy einen Kreis von Erweckten leitete, dem er sich anschloss. 1780 wurde er in Neudietendorf in die Brüdergemeinde aufgenommen, 1792 als Brüderpfleger nach Christiansfeld gesandt und 1795 zum Diaconus ordiniert. Nach einigen Jahren als Diaspora-Arbeiter in der Pfalz und im Elsaß wurde er 1814 für Breslau bestimmt. 1819 wurde er in die Sozietät Straßburg berufen und verbrachte ab 1824 seinen Ruhestand in Königsfeld, wo er 1838 starb. 1812 heiratete er Anna Maurer in Neuwied (Nachrichten aus der Brüdergemeinde 1838, S. 288–310 und UA, R.22.40.09).

51 Chronik A (wie Anm. 4), S. 19.

52 Johannes Hasting (1762 Sorzig/OL – 1836 Niesky) wurde 1786 Missionar in Labrador, in Okak, Nain und Hoffenthal. Er war seit 1800 verheiratet mit Maria Magdalena geb. Schneider (Gemeinnachrichten 1838, S. 608–617).

53 Emanuel Gottfried Hentschel (1772 Breslau – 1841 Gnadenfeld). In seinem Lebenslauf berichtet er, dass er mit seinem Vater mehrfach die acht Meilen von Breslau nach Gnadenfrei zu Fuß gewandert sei. 1787 besuchte er in Gnadenfeld das erste Abendmahl und erlernte bei dem Arzt Wullen Grundkenntnisse in der Medizin. Er schreibt: „Mein Lehrherr hatte zugleich eine Apotheke mit einem Laboratorio angelegt; und da die Sache neu und noch keine Kräuter-Sammler herangewöhnt waren, so mußten wir im ersten Jahre fast Alles, was wir brauchten, Kräuter, Wurzeln und Blüthen in den Gärten der Geschwister, auf den Dörfern und in den Wäldern, auf Bergen und Wiesen einsammeln. Aber der Mangel an Gesichtsschäre, meine natürliche Ungeschicklichkeit zur Chirurgie, der Besuch bei den Kranken in den Hütten des Elends auf den polnischen Dörfern“ wurden ihm schwer und er war froh, nach einem dreiviertel Jahr im Gemeinladen und bald in der Schule angestellt zu werden. 1790 bis 1790 besuchte er das Theologische Seminar in Niesky und diente 10 Jahre als Lehrer der Knabenschule in Gnadenfeld, beherrschte auch die polnische Sprache. Doch als er unversehens bei einer Ansprache in Stottern geriet und diese nicht mehr zu Ende bringen konnte, bat er um Hilfe bei der Unitätsleitung, die ihn 1802 zum Abschreiben von Reden einsetzte. Das half ihm zwar zunächst, wurde ihm aber auf die Länge so ermüdend, dass er sich zum Dienst in der Mission meldete

er gelegentlich Vergleiche mit der Zeit seiner Jugend in Breslau. Da heißt es etwa: „Ich hatte bald Gelegenheit, nicht ohne Wehmuth zu bemerken, wie der Geist der Zeit seit den 1780er Jahren, da ich selbst als Knabe von der hiesigen Societät aus und zur Gemeine gegangen war, so vieles auch hier verändert hat und eine vorgefundene bösertige Spaltung unter den Gehülften ließ uns einem schweren Dienergang entgegensehen.“<sup>54</sup> Henschel war in Breslau gut vernetzt und berichtet von guten Verbindungen der Sozietät mit Geistlichen der Stadt, so mit Adam Benjamin Sattler, Senior bei Maria Magdalena.<sup>55</sup> „Er war ein Freund der Brüder, seit mehr als 25 Jahren der Beichtvater der hiesigen Arbeiter-Geschwister und einzelner Mitglieder unserer Societät mit denen Umständen überhaupt er so wohl bekannt war. Es war ihm gegeben, Schwachheiten mit Geduld zu tragen.“<sup>56</sup>

Henschel hatte zwar nicht den Anfang der preußischen Union 1817 miterlebt, doch die ebenso bewegende Feier der 300-jährigen Wiederkehr der Augsburger Konfession 1830 mit der weithin begeistert aufgenommenen Bekräftigung der Union durch die Annahme der verbesserten Agende des preußischen Königs. Er schildert dies in seinem Jahresbericht sehr lebendig und erläutert, wie die kleine Sozietät dieses Erlebnis und die mit dieser Feier einsetzende Abspaltung der Altlutheraner unter dem Breslauer Theologieprofessor und Prediger Johann Gottfried Scheibel<sup>57</sup> erlebte.

In der Stadt überhaupt zeichnete sich dieses Fest zugleich durch Einführung der neuen Agende und der Union der Lutheraner und Reformierten zu *einer* Evangelischen Kirche aus. Und es soll rührend und herzergreifend gewesen seyn, wie in der Haupt-Pfarrkirche zu St. Elisabeth der 1. Prediger, der lutherische Prediger Doctor Tscheggey<sup>58</sup>, und der erste Prediger der reformierten Kirche Consistorialrat Wunster<sup>59</sup> – die beyde in diesem Jahr ihren Lauf vollendet – vor dem Altar sich brüderlich umarmten und das heilige Abendmahl sich reichten, nachdem D. Tscheggey über die Worte: Einen andern Grund kann niemand legen etc. (1. Cor. 3,11), gepredigt hatte. Es fanden aber die neuen Kirchen-Einrichtungen bey einem gewissen kleinen Theil der hiesigen Einwohner und ein paar Predigern, sonderlich *einem*, großen und

---

(UA, R.15.A.17.g.1.Nr. 47). 1806 wurde er Brüderpfleger in Berlin, 1810 in Neuwied, 1813 in Basel, 1816 Konferenzschreiber der Unitäts-Ältestenkonferenz. 1818 übernahm er die Sozietät in Königsberg (Nachrichten aus der Brüdergemeine, 1843, S. 393–416).

54 Berichte aus der Sozietät, Juni 1724 (UA, R.19.B.b.3.2).

55 Adam Benjamin Sattler (1753 Breslau – 1827 Breslau) war seit 1798 Pfarrer an der Kirche St. Maria-Magdalena in Breslau, seit 1824 Senior.

56 Berichte der Societät Breslau (UA, R.10.B.b.3 (2) für 1827).

57 Über Scheibel (1783–1843) s. Martin Kiunke, Johann Gottfried Scheibel und sein Ringen um die Kirche der lutherischen Reformation, Göttingen 1985.

58 Samuel Gottlieb Tscheggey (1770 Freystadt – 1830 Breslau), seit 1822 Kircheninspektor an der Elisabethkirche in Breslau.

59 Johann Benjamin Wunster (1751 Reichenbach/Eule – 1830 Breslau), 1807 erster Hofprediger und Superintendent der reformierten Kirche in Breslau, seit 1803 Oberkonsistorialrat.

beharrlichen Widerspruch. Was so manche andere auch erweckte und gründliche Gottesgelehrte nicht nur annehmbar, sondern sogar lieblich und dankenswerth fanden, schien diesen verwerflich zu seyn. Und die Ansichten, die man davon faßte, wirkten auf viele Seelen so, daß sie seitdem nicht mehr in die Kirche und zum heiligen Abendmahl gehen. Bey unserm Häuflein gelang es mir, bis auf einige wenige, die Seelen durch Vorstellungen vor solchen traurigen Störungen und Verirrungen zu bewahren.<sup>60</sup>

Im folgenden Jahr brach in Schlesien die Cholera aus. Die einzelnen von ihr befallenen Orte wurden gesperrt, aber die Seuche drang immer weiter vor. Heinrich XXXVIII. Reuß sandte einige Erbauungsschriften zum Trost der Kranken und Hentschel las daraus in den brüderischen Versammlungen vor. Als die Cholera am 29. September Breslau erreichte, machte sie auch vor der Sozietät nicht halt, und die Versammlungen mussten vom 30. Oktober bis 11. November ausfallen, „während die Seuche in unserem Haus war“. Zwei Mitglieder der Sozietät raffte sie hinweg, 7 weitere Mitglieder starben aus anderen Gründen oder traten aus. Hentschel musste erleben, dass die Mitgliederzahl der Sozietät immer weiter sank und im Jahre 1832 nur noch 50 Mitglieder zählte. Ebenso berührte ihn, dass auch der verehrte Bruder Johann Baptist von Albertini,<sup>61</sup> der Vorsitzende der Unitäts-Ältestenkonferenz, mit dem die Sozietät in regelmäßigem Briefverkehr stand, am 5. Dezember starb.

Hentschel hatte durch eine Krankheit in seiner Kindheit, die der Arzt nicht richtig behandelt hatte, das linke Auge verloren und war sich zeitlebens seiner körperlichen Schwäche bewusst. 1833, nach neun Jahren in Breslau, bat er Herrnhut um seine Ablösung und wählte sich für seinen Ruhestand die Gemeinde Gnadenfeld, wo er seine erste Ausbildung genossen hatte. Da der Hauseigentümer Miete für den Saal verlangte und die Sozietät sich finanziell keinen Prozess leisten konnte, musste sie nun auch diesen Betrag aufbringen.

Einen Nachfolger für ihn konnte und wollte die Herrnhuter Leitung der Unität nicht benennen, so dass nun eine Zeit von 25 Jahren ohne amtliche Versorgung und ohne eine kontinuierliche Betreuung die Sozietät begann. Sieht man genauer hin, so erhielt die Sozietät allerdings in dem 1837 entsandten Berliner Böhmen Adolf Matschat<sup>62</sup> einen recht begabten und geistig aufmerksamen und tätigen Mitarbeiter. Er entpuppte sich als ein guter Theologe und kritischer Beobachter des kirchlichen Lebens in Breslau. Seine jährlichen Diasporaberichte von jeweils ca. 60 Seiten gehören zu den auf-

60 Jahresbericht der Sozietät Breslau 1829/30 (UA, R.19.B.b.3 (2), S. 3–4).

61 Johann Baptist Albertini (1769 Neuwied – 1831 Berthelsdorf) war seit 1814 Gemeinhelfer und Prediger in Gnadenberg, 1818 in Gnadenfrei bis zu seiner Berufung in die UAC 1821.

62 Louis Ferdinand Adolf Matschat (1810 Berlin – 1861 Gnadenfrei), 1839 verheiratet mit Hermine geb. Müller, erlernte den Beruf des Lackierers und wurde 1832 in die Gemeinde aufgenommen. 1837 wurde er als Diasporaarbeiter für Niederschlesien nach Breslau gesandt und 1841 nach Gnadenfrei berufen.

schlussreichsten Darstellungen der dortigen kirchlichen Verhältnisse. Sie verraten einen scharfen Blick auf das Leben der knapp 100.000 Einwohner umfassenden Stadt Breslau mit ihren ca. 70 katholischen und über 30 evangelischen Predigern. Auch er hatte bei seinen Besuchen mit der Abspaltung der Altlutheraner zu tun, obwohl sich die Sozietät von diesen fernhielt, aber es gab eben auch Kontakte, zumal eine brüderische Schwester zu ihnen übergang. Matschat schreibt über das Jahr 1840, als König Friedrich Wilhelm IV. an die Macht kam und das Land wieder zu versöhnen suchte:

Die in Marienwerder gefangenen 5 altlutherischen Geistlichen sind nach der Huldigungsfeier des neuen Königs in Freiheit gesetzt worden. [...] Diese altlutherischen Geistlichen reisen weit und breit in der Provinz umher, machen viele Genossen, was sie eigentlich gesetzlich nicht sollen, und gewinnen auch für sich viele Seelen aus unserer Diaspora. [...] Wir stehen mit mehreren sehr redlichen Seelen unter ihnen in Verbindung, doch darf das kirchliche Streitkapital nicht zur Sprache kommen, wenn man sich nicht gegenseitig verletzen will. Die meisten ihrer Genossen haben ein todes orthodoxes Buchstaben-Christenthum, das sich gewöhnlich im WortGezänke über Luthers und Calvins Denk- und Deutweise herumzieht. [...] In diesem Sinne können wir als Glieder der Brüdergemeine mit ihnen nie zusammenfließen, wie das sich mehrmals ergab in einem Zusammentreffen, das ich mit ihren Geistlichen hier in der Stadt hatte. O welch eine traurige Zersplitterung des Kirchenbaumes!<sup>63</sup>

Durch Matschat werden wir auch mit einem anderen Problem vertraut, das wir uns heute kaum vorstellen können. Man machte damals einen bewussten und scharfen Unterschied zwischen bloßen Sozietätsmitgliedern und vollen Mitgliedern der Brüdergemeine, die zu einer Ortsgemeinde, also der Gemeinde Gnadenfrei, gehörten.

Zu obigen Erfahrungen kommt noch, daß seit mehreren Jahren auch unsern aufgenommenen Societäts-Mitgliedern die Theilnahme am Abendmahl in Gnadenfrei verweigert worden ist. Wie heilsam und segensreich eine solche Erlaubniß in vielen Fällen geworden, davon sind einige unserer alten Geschwister, der Kern der hiesigen Societät, redende Beweise; und durch solche Vergünstigungen würde der Trieb, Brüdergemeinen zu besuchen, in unserm Kreise mehr geweckt werden, obgleich Einzelne aus Breslau und Oels schon bis nach Gnadenberg gereist und dort zum Abendmahl zugelassen worden sind.<sup>64</sup>

63 UA, R.19.B.b.6 zum Jahr 1840, S. 1 ff.

64 Ebd., S. 10 f.

Matschat wirft auch einen Blick auf die katholische Kirche und bewundert den Domprediger Förster,<sup>65</sup> der viele Evangelische und auch Sozietätsmitglieder anzieht. In ähnlicher Weise erlebt er die jüdische Synagoge mit ihrem Rabbiner Geiger<sup>66</sup>.

Blicken wir im Allgemeinen hier auf den alten Bundesstamm, die Israeliten, der sich in hiesiger Stadt auf mehrere Tausend beläuft, so sehen wir sie äußerlich zum großen Theil sehr reich, denn der Handel ist meistens in ihren Händen: für ihr inneres Arm- und Zerrissensein geschieht aber hier so gut wie gar nichts. Vor einigen Jahren wollten zwar einige Judenmissionare Besuchsweise etwas anknüpfen; allein der hiesige Oberpräsident<sup>67</sup>, ein heftiger Gegner aller Bemühungen zur Ausbreitung des Reiches Gottes, verhinderte geflissentlich ihren längeren Aufenthalt, so daß man ihnen als Missionaren kaum die Nachtherberge gestattete. „Man habe hier Kirchen genug und eine Synagoge“. Das war die abfertigende Antwort für die Sendboten, die in den nächsten Tagen wieder die Stadt verlassen mußten. [...] Seit kurzem ist ein neuer Rabbiner bei hiesiger Synagoge angestellt, der durch seine Predigtweise und sein ausserordentliches Rednertalent viel Aufsehen unter Juden und Christen macht. Sein Name ist Geiger; er ist ein moderner Volkslehrer, wie ihn heut der Zeitgeist begehrt. Er macht es allen so erwünscht recht, daß seine Zuhörer in sicherer Ruhe fort schlafen können. Dabei sagten doch unsere Breslauer Christen: „Was der Mann doch für schöne Predigten hält! Sie sind ja ganz christlich.“ Wie tief nun aber das christliche Element geht, das wollen wir dahin gestellt sein lassen. Aber so viel ist gewiß, daß er nicht zu denen gehört, die auf den Trost Israels warten und daß die Sehnsucht nach einem Messias ihm eine fremde Sache ist.<sup>68</sup>

Ich will nur noch anmerken, dass Matschat einen guten Kontakt zu dem schlesischen Generalsuperintendent August Hahn<sup>69</sup> in Breslau hatte, der schon während seiner Zeit als Professor in Königsberg die Hand über die Herrnhuter Sozietät gehalten habe. „Er hat sich auch als wahrer Freund der Gemeinde jederzeit bewiesen. Er hat hier eine äusserst schwierige Stellung;

65 Heinrich Förster (1799 Glogau – 1881 Schloss Johannesberg), 1828 Pfarrer in Landes- hut, 1837 Domprediger in Breslau, 1853 Bischof von Breslau, „unterwarf sich erst nach einigem Zögern“ den Beschlüssen des römischen Konzils Vatikanum I unter Leitung von Papst Pius IX. 1869–1870 und musste im Kulturkampf nach Schloss Johannesberg fliehen (Werner Marschall, Art. Förster, Heinrich in: Lexikon für Theologie und Kirche, Bd. 3, S. 1362).

66 Abraham Geiger (1810 Frankfurt/Main – 1874 Berlin), Führer des liberalen, modernen Judentums.

67 Friedrich Theodor Merckel, 1816–1844 Oberpräsident von Schlesien.

68 UA, R.19.Bb.6 zum Jahr 1840, S. 12 f.

69 August Hahn (1792 Großosterhausen bei Eisleben – 1863 Breslau) war 1819–1824 Professor in Königsberg, dann in Leipzig, 1833 in Breslau und seit 1844 Generalsuperintendent für Schlesien in Breslau.

außer seinem Freund, dem Professor und Rath Böhmer<sup>70</sup> steht ihm alles rational gegenüber.<sup>671</sup>

Matschat zog 1839 nach Gnadenfrei und erledigte seine Diasporareisen von dort aus, weil sich das Wohnen in der Hummerei 26 als immer unerträglicher erwies. 1840 berichtet er: „Während unsern Versammlungen haben wir über unserm Saal fast ununterbrochene Störungen nun schon ¼ Jahr zu tragen gehabt, indem der widrigesinnte Hausbesitzer eine Wettermaschine in den leeren Kammern hat aufsetzen lassen.“<sup>672</sup> Güntzel hatte das Gebäude des Saals mit der Wohnung seinem Schwager vererbt, den Saal aber, solange es zwei oder drei Brüder gäbe, testamentarisch der Sozietät zugesprochen. Das führte nun zu großen Problemen und die Prediger suchten sich anderwärts eine Wohnung. Matschat berichtet darüber 1839 ausführlich:

In diesem Monat und zwar am 6ten April hatten wir einen Termin auf dem Oberlandesgericht, unsern Versammlungssaal betreffend. Selbiger ist seit 50 Jahren ein Vermächtniß eines alten Societätsbruders, aber nur der Saal allein, ohne irgend eine Wohnung für den Arbeiter. Für diesen Saal, den die Societät zu ihren Versammlungen testamentlich inne hatte, forderte der jetzige Hausbesitzer Mietzins, den die eingeschüchterten Geschwister während den Jahren, wo die hiesige Societät keinen Arbeiter hatte, nothgedrungen entrichteten. Indeß seit 1837 weigerten wir uns auf Grund des Testamentsbeschlusses, keinen Miethzins weiter für den Saal zu geben.

Der Hauswirt reichte eine Klage ein. Es kam zum Prozess, in dem der Sozietät recht gegeben wurde und „uns gerichtlich unsere alten Rechte wieder zuerkannt wurden“.<sup>73</sup>

Gärtner berichtet in seiner Kurzgeschichte der Sozietät (S. 9), dass auch der Missionar Christian Wilhelm Genth (1783–1855) aus Südafrika ausgeholfen habe. Zwar gibt seine Frau Maria Friedrike geb. Till (1796–1863) an, dass sie mit ihrem Mann ein Jahr 1850 in Breslau während ihres Ruhestandes (seit 1845 in Kleinwelka) ausgeholfen haben, doch äußert sich ihr Mann darüber sehr zurückhaltend.

70 Wilhelm Böhmer wurde 1832 Professor in Breslau.

71 UA, R.19.B.b.6 zum Jahr 1840, S. 17 f.

72 Ebd., S. 60.

73 UA, R.19.B.b.6. Jahresbericht 1839.



Abb.3: Prediger Johann Christoph Kersten (1793–1877) (UA, S.112, S. 97)

### 3. Die Neubesetzung des Sozietätspostens, Errichtung eines eigenen Versammlungssaales und ihr Zusammenschluss mit den auswärtigen Gliedern von Gnadenfrei

1858 erhielt Breslau endlich wieder einen eigenen Prediger, Franz Hennig.<sup>74</sup> Er war 1856 als Missionar nach Jamaika gesandt worden, dort erkrankt und musste schon nach zwei Jahren umkehren. Als er den Ruf nach Breslau erhielt, war er noch relativ jung, 36 Jahre, und musste sich zunächst eine Wohnung suchen. In seinem ersten Brief nach Herrnhut beschreibt er den Wochenplan der Gemeinde und was er neu eingeführt habe, nämlich sonntags nach der Predigt eine Versammlung nur für die aufgenommenen Sozietätsmitglieder, weil danach ein Bedürfnis bestand. Er beobachtete, dass „das Societätsbewusstsein“ nach so vielen Jahren ohne Prediger nicht groß ist.

<sup>74</sup> Hennig wurde 1821 in Herrnhut geboren und nach dem Theologischen Seminar zunächst 1844 Lehrer in Königsfeld und Brüderpfleger in Basel, Zeist und Christiansfeld. Er starb 1903. Begräbnisrede und der Lebenslauf durch seine Kinder finden sich in: Mitteilungen aus der Brüder-Gemeine, 1903, S. 363–372.



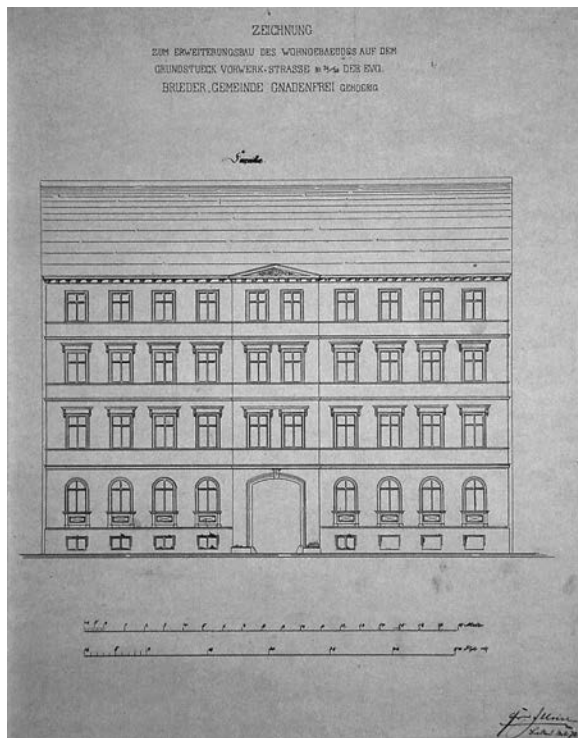


Abb. 4: Plan zur Erweiterung des Wohngebäudes in der Vorwerkstraße (UA, TS.Mp.188.1)

Alle zweite Montage im Monat ist Gebetsversammlung (am 1sten Montag im Monat ist die kirchliche allgemeine Betstunde) und jeden ersten Mittwoch im Monat das Gebet der Kirchenlitanei auf unserm Saal, an den übrigen Mittwoch Abenden wird ein Lebenslauf oder sonst Nachrichten aus dem Reiche Gottes gelesen. Jeden Freitag Abend ist Bibelstunde.<sup>75</sup>

Seine Frau führte neu einen Schwesternkreis mit Arbeiten zugunsten der Mission an jedem zweiten Donnerstag ein. Nach fünf Jahren wurde er nach Gnadau versetzt.

Erst sein Nachfolger Johann Christoph Kersten<sup>76</sup>, ein erfahrener und zupackender Prediger, ging an die notwendig gewordene Aufgabe, einen neuen Saal für die Sozietät zu bauen, um aus der unerfreulichen Situation des miss-

<sup>75</sup> Brief Hennigs nach Herrnhut vom 10.11.1858 (UA, R.7.D.II.b.3.a).

<sup>76</sup> Christoph Kersten (1793 Bevernrode bei Braunschweig – 1877 Niesky) wurde 1813 vom französischen Militär eingezogen, war bei der Einnahme von Kassel durch die Russen beteiligt und wurde gefangen genommen, desertierte, kam nach Brüssel und lernte auf dem Rückweg den Diasporabrunder Schultze in Hohenegelsen kennen, der „einen solchen Eindruck auf mich machte, wie ich es weder vorher noch nachher je von einem Menschen



Abb.5: Das fertiggestellte Gebäude in der Vorwerkstraße (Foto: Privatbesitz)

lichen Mietverhältnisses in der Hummerei herauszukommen. Dazu benötigte er mancherlei Verhandlungen mit Herrnhut, den Behörden in Breslau und den Bauleuten. In seinem Lebenslauf schreibt er über seine Tätigkeit in Breslau den bezeichnenden Satz: „Ein Geduldiger konnte hier mehr leisten als ein Starker.“<sup>77</sup> Zunächst musste ein Grundstück gefunden und gekauft werden. Die Unitäts-Ältestenkonferenz gab schließlich Anfang 1865 die Genehmigung zum Kauf von Grundstück und Haus in der Vorwerkstr. 26/28.<sup>78</sup>

---

erfahren habe“ (S. 1044). 1815 nahm er am Marsch nach Frankreich teil und erlebte die Schlacht bei Waterloo, wo er dank Gottes Hilfe knapp vor dem Tod bewahrt wurde. Nach Kontakten zur brüderischen Diaspora bei Braunschweig kam er 1821 nach Ebersdorf und wurde 1825 nach Liebwerth in Estland (Livland) in den Diasporadienst berufen, wo er bis 1862 arbeitete. Wegen Kränklichkeit seiner Frau musste er nach Deutschland zurückkehren und wurde nach Breslau berufen, wo er bis zu seinem Ruhestand 1868 blieb (Nachrichten aus der Brüdergemeine 1878, S. 1038–1058).

<sup>77</sup> Ebd., S. 1056.

<sup>78</sup> Die Akten über den Ankauf des Grundstücks befinden sich in UA, R.7.D.II.a.1.Nr. 2, die Zeichnungen des Grundstücks in Nr. 1.

Kersten drängte sofort weiter, nun den Bau des Saales in dem Garten hinter dem Haus anzugehen und erbat die Erlaubnis, dafür eine Kollekte bei der festländischen Brüder-Unität zu erheben.<sup>79</sup> Die Protokolle der Unitäts-Ältestenkonferenz bekunden deutlich den ängstlichen Sparwillen der Direktion gegen die Wünsche der Sozietät und ihres Predigers. Die Direktion möchte den Saal auf 2000 Quadratfuß begrenzen, was für 400 Personen reiche. Kersten weist daraufhin, dass der bisherige Saal meist zu klein gewesen sei, so dass der Saal für 600 Personen gebaut werden sollte. Er erwarte, dass in einigen Jahren die Besucherzahl steigt.<sup>80</sup> Die Leitung in Herrnhut rät, lieber kleiner zu bauen, da in Breslau mit geborgtem Geld gebaut werde. Auch eine Orgel solle erst einmal zurückgestellt werden.<sup>81</sup> Da Kersten vom schlesischen Generalsuperintendenten erfahren hatte, dass dieser den Saal für eigene Vereine und Versammlungen mieten wolle, legte er Wert auf die Orgel. Am 4. März reichte Kersten einen Kostenanschlag über 5.349 Thaler ein. Herrnhut bat, auf „architektonische Verzierungen“ zu verzichten und fragte an, warum man den Saal so weit hinten im Garten bauen wolle, da man doch den hinteren Teil des Geländes später verkaufen könne.<sup>82</sup> Und Herrnhut drängte auf weitere Einsparungen: die zwei weißglasierten Öfen seien überflüssig, ein kleiner eiserner Ofen für die Sakristei und ein Kochofen für die Liebesmahlküche genügten.<sup>83</sup> Es sei hier angemerkt, dass später immer wieder Beschwerden kamen, dass der Saal im Winter zu kalt wäre. Die Verbreiterung des Saales für 600 Personen wurde am 21. März endgültig abgelehnt, was dann später zu einer aufwendigen Vergrößerung des Saales führte. Die Beleuchtung des Saales mit Gas sei am preiswertesten. Schließlich wurde der Saal mit Orgel gebaut und die Kosten beliefen sich auf ca. 6000 Taler. Man ist erstaunt, wie schnell der Bau voranging. Die Feier der Grundsteinlegung am 8. Mai 1865 hielt Bruder Wunderling<sup>84</sup> aus Gnadenfrei über die Losung des Tages: „Herr, hilf uns, so wollen wir dir Lieder singen“ (Lev. 38,20).<sup>85</sup> Die Einweihung des Saales fand bereits am 15. Oktober statt, es sprach wieder Bruder Wunderling

79 Protokolle der UAC 1865 vom 10.1. (Bd. 1, S. 32f.) nach Kerstens Schreiben vom 2.1.1865.

80 Ebd. vom 16.2.1865 (Bd. 1, S. 190–192).

81 Ebd.

82 Ebd. vom 11.3.1865 (Bd. 1, S. 289).

83 Ebd.

84 Carl Christian Theobald Wunderling (1826–1893).

85 Kersten berichtet am 9. Mai 1865 nach Herrnhut: „Gestern geschah die feierliche Grundsteinlegung durch Br. Wunderling. Er hielt die Ansprache über die TagesLoosung, die ja sehr passend war, und das Gebet, wozu sich der Heiland in Gnaden bekannte. Außer unsern Geschwistern waren auch viele andere Zuhörer zugegen. Auch drey Prediger und der ConsistorialRath Moeller waren zugegen. Die Sache macht überhaupt einen guten Eindruck im Publicum und ich glaube, wir brauchen gar nicht so ängstlich zu sein fürs Weitere, wenn wir nämlich den Hauptpunkt im Auge behalten: Herzen für den Heiland zu werben. [...] Auch hoffe ich nicht, daß die 6000 Thaler, die der Saal mit Orgel und Bänken wohl kommen wird, ein todtes Capital bleiben sollen, sondern der Saal auch etwas Miethe bringen wird. [...] Ich habe vorläufig mit einem Orgelbauer Müller gesprochen, der sagt, er will bis Michaeli einbauen. Sie kommt aber gegen 500 Thaler“ (UA, R.7.D.II.b.3.a.Nr. 70).



Abb. 6: Das fertiggestellte Gebäude in der Vorwerkstraße (Foto: Privatbesitz)

über die Tageslosung „Ich will die müden Seelen erquicken“ (Jer. 31,25), die Festpredigt hielt Bruder Kersten über die sonntägliche Epistel.<sup>86</sup>

Für Grundstückskauf, die Predigerwohnung und den Saal hatte sich die Sozietät mit insgesamt 22.000 Taler verschuldet, und die Kollekte, die zu diesem Zweck in den Gemeinden erhoben wurde, half nicht viel. 1872 unternahmen der Gnadenfreier Prediger Theobald Wunderling, Dozent Hermann Plitt<sup>87</sup> und der Landesälteste v. Prittwitz-Gaffron<sup>88</sup> eine Spendenaktion, um

86 So der Eintrag von Louis Erxleben in der „Fortsetzung der Geschichte der Breslauer Brüder-Sozietät 1850–1878“ (S. 10), da weder Kersten noch sein Nachfolger Levin Büttner Eintragungen hinterlassen haben (GGi 11).

87 Hermann Plitt, Direktor des Theologischen Seminars der Brüder-Unität in Gnadenfeld (1821–1900).

88 Carl Heinrich Adolf von Prittwitz-Gaffron auf Hennersdorf bei Reichenbach in Schlesien (1832–1894).



Alfred Mosel, Prediger der Breslauer Brüdergemeinde von 1878-1907.

Abb. 7: Prediger Alfred Mosel (1843–1912) (Gärtner, in: Gedenke der Zeugen, S. 12)

die jährliche Belastung von ca. 1.200 bis 1.500 Taler für Zinsen und Predigergehalt zu mildern. Darin findet sich zum ersten Mal die dann noch häufiger ausgesprochene Drohung der Unitäts-Ältestenkonferenz, „daß sie sich genöthigt sehen wird, den Brüderprediger abzuberufen und die Stelle eingehen zu lassen, wenn nicht auf andere Weise eine Hülfe gefunden wird“.<sup>89</sup>

Nachfolger von Kersten war Louis Erxleben<sup>90</sup>, der durch seine Predigt die Anziehungskraft der Sozietät in der Stadt halten konnte. Darin besaß Prediger Alfred Mosel<sup>91</sup>, der ihn 1878 ablöste, sogar ein noch größeres Geschick

89 Eine herzliche Bitte an die Mitglieder unserer Brüderkirche sowie an die Freunde des Reiches Gottes namentlich in Schlesien zur Erhaltung der Stätte des Brüder-Zeugnisses von Christi Kreuz in Breslau, Gnadenfrei, 10. Dezember 1872, Löbau o.J. (Druck) (UA, NB I.R.3.647).

90 Louis Theodor Erxleben (1833 Herrnhut – 1894 Berlin) war nach seiner Ausbildung im theologischen Seminar 1855 Lehrer an der Knabenanstalt in Kleinwelka, 1862 Brüderpfleger in Zeist, 1864 Brüderpfleger und Gehilfe des Inspektors der Knabenanstalt in Ebersdorf und wurde mit derselben Funktion 1866 nach Gnadenfrei versetzt. 1870 übernahm er die Sozietät in Breslau und heiratete in demselben Jahr Amalie Pauline Arnold. 1878 wurde er nach Berlin berufen, dort nach 10 Jahren zum Bischof ordiniert, musste aber 1892 wegen Erkrankung sein Amt aufgeben.

91 Ernst Alfred Mosel (1843 Trebus bei Niesky – 1912 Kleinwelka) wurde als Sohn des Rittergutinspektors Christian Daniel im Trebuser Schloss groß, besuchte das Pädagogium in Niesky und das Theologische Seminar in Gnadenfeld. Er wurde 1864 Lehrer in Neudietendorf, 1866 in Neuwied, 1870 in der Institution Morave in Lausanne, die 1873 nach

und wurde von besonderer Bedeutung für Breslau. Er schaffte es, sonntäglich einen überfüllten Saal zu haben, und der Breslauer Kirchenhistoriker der theologischen Fakultät bezeugte im Jahr 1900 bei der Missionsjahrhundertfeier in Berlin: „Unser Prediger Mosel, hier anwesend, weiß, daß er fast in jedem Gottesdienste der Brüdergemeinde zu Breslau Herren unserer Fakultät als Zuhörer hat, und zwar gerade Herren von verschiedener Färbung und Richtung.“<sup>92</sup> Nun wurde es nötig, 1882 den Saal zu erweitern für ca. 700 bis 800 Personen, obwohl die Sozietät nur ca. 90 Mitglieder hatte. Mosel besaß offenbar auch die Fähigkeit, das nötige Geld für die bauliche Erweiterung in der Gemeinde aufzutreiben, und wir hören 1880 von einem Testament der Eheleute Naumann, die der Gemeinde in Breslau 1.200 Taler vermachten.<sup>93</sup> Das leidige Problem, dass in Breslau neben den Sozietätsmitgliedern Gemeindeglieder aus Gnadenfrei und anderen Gemeinden wohnten, löste er so, dass einige Sozietätsmitglieder an die Ältestenkonferenz in Gnadenfrei einen Antrag stellten, „daß die Aufnahme in die Gemeinde, die bisher hiesigen Geschwistern nur in Gnadenfrei möglich war, in unserm Brudersaal hier in Breslau von dem hier angestellten Prediger vorgenommen werden dürfe“.<sup>94</sup> Diese Bitte wurde zur großen Freude aller gewährt, und so wurden am „Sonntage Estomihi, den 8. Februar 1880, nach dem öffentlichen Predigtgottesdienst 38 Personen, die bisher der Sozietät angehörten, in die Gemeinde aufgenommen“. Damit zählte Breslau als Filialgemeinde von Gnadenfrei nach dem Vorbild von Hausdorf 90 Mitglieder.<sup>95</sup> Im Grunde war dies aber nur ein Zwischenziel des seit 1879 verfolgten Plans, eine eigene Gemeinde zu werden, denn „es handle sich nicht um eine neue Gemeingründung, sondern nur um Anerkennung eines faktischen Zustandes, da zwischen 40 und 50 Gemeinglieder in und um Breslau wohnen, die meist nach Gnadenfrei gehören, aber mit Wort und Sakrament sich in Breslau bedienen lassen, also auch ihre Gemeinbeiträge dorthin zahlen könnten“.<sup>96</sup> Die Reaktion von Gnadenfrei und Herrnhut kann man sich leicht vorstellen. Der neue Prediger müsse sich erst einmal in die Gemeinde einarbeiten und seine Argumente müssten gründlich geprüft werden. „UAC erscheint ein Beschluß in dieser Sache jedenfalls noch etwas verfrüht.“ „Br. Mosel sei jedenfalls Vorsicht anzurathen.“<sup>97</sup> Es vergingen 13 weitere Jahre, bis sich Breslau 1892 auf Antrag der Gemeinde

---

Prangins verlegt wurde, 1874 Brüderpfleger und Mitdirektor in Gnadenfrei. 1878 nahm er die Berufung als Prediger in Breslau an, wo er bis zu seinem Ruhestand 1907, den er in Kleinwelka verbrachte, blieb. Der von seiner Frau verfasste Lebenslauf ist abgedruckt in: Mitteilungen aus der Brüdergemeinde, 1907, S. 578–583, hier: S. 581.

92 Lebenslauf (wie Anm. 91), S. 581, auch zitiert bei Gärtner, 150-Jahr-Feier (wie Anm. 3), S. 14.

93 Protokolle der UAC 1880, Bd. 4, S. 146 vom 25. November.

94 Jahresbericht 1880 von Mosel an die Unitätsleitung in Herrnhut (UA, R.7.D.II.b.1.1880)

95 Ebd.

96 Protokolle der UAC 1879 vom 14.10. (Bd. 4, S. 23).

97 Ebd.

als selbstständige Brüdergemeinde mit Genehmigung des Ältestenrates von Gnadenfrei konstituieren konnte, da sich die Verbindung mit Gnadenfrei immer weiter gelöst hatte.<sup>98</sup>

Ein Blick auf die Statistik der Gemeindeglieder zeigt, wie jährlich Neuaufnahmen hinzukamen und die Gemeinde wuchs.

1882 106 Mitglieder

1885 138 Mitglieder

1890 150 Mitglieder

1895 156 Mitglieder

1900 164 Mitglieder

1905 sind es dann nur 142, 1907 nur noch 130 Mitglieder, und Mosel berichtet, dass die Gemeinschaftsbewegung der Brüdergemeinde den Rang ablaufe und nun einzelne Mitglieder dahin abwandern. Er beteiligte sich an zahlreichen Aktivitäten der evangelischen Landeskirche und wurde gern als Redner bei Vereinsfeierlichkeiten eingeladen. So hatte er jährlich 10 bis 16 Konfirmanden, unter denen nur wenige der Brüdergemeinde angehörten, 1888 hatte er 11 Konfirmanden ohne ein brüderisches Mitglied. 1891 gehörten zu den 10 Konfirmanden die Tochter eines Konsistorialrats und die Tochter eines landeskirchlichen Pfarrers, 1894 14 Konfirmanden, davon 5 Gemeinkinder. Da die Gemeinde keinen eigenen Gottesacker besaß, konnte Mosel mit der reformierten Gemeinde der Hofkirche vereinbaren, dass die Gemeindeglieder „auf ihrem schönen und nicht weit entfernten Gottesacker begraben werden dürfen“.<sup>99</sup> Er blieb 29 Jahre bis zu seinem Ruhestand und damit länger als jeder andere Prediger in Breslau.

#### 4. Breslau als selbstständige Brüdergemeinde bis zu ihrem Ende im Zweiten Weltkrieg

Die Nachfolger von Mosel, Prediger Wilhelm Wenck (1907–1914)<sup>100</sup> und Johann Friedrich Geller (1914–1921)<sup>101</sup> vermochten es, die Attraktivität der Brüdergemeinde zu erhalten. Schwierigkeiten entstanden von anderer Seite.

98 Ebd., Jahresbericht 1892.

99 Ebd., Jahresbericht 1888.

100 Wilhelm Wenck (1849 Altona – 1922 Herrnhut) wurde nach Abschluss seines theologischen Studiums in Gnadenfeld 1872 Lehrer an der Knabenanstalt in Neuwied, dann in Christiansfeld und Neudietendorf, 1881 Brüderpfleger in Gnadenfeld, 1886 in Kleinwelka, 1888 Prediger in Neusalz, 1897 in Neudietendorf, 1907 in Breslau bis zu seinem Ruhestand 1914 und half danach dem Prediger in Herrnhut.

101 Friedrich Geller (1855 Neuwied – 1950 Niesky) war nach Abschluss des theologischen Seminars in Gnadenfeld Lehrer der Ortsschule in Niesky, 1879 Lehrer an der Missionsknabenanstalt in Kleinwelka, 1884 Brüderpfleger in Niesky, 1890 Diasporaarbeiter in



Abb.8: Innenansicht des Saals (Foto: Privatbesitz)

Der Weltkrieg, die Inflation und Geldentwertung haben der Brüdergemeine allgemein im ersten Viertel des 20. Jahrhunderts sehr zugesetzt. So legte Otto Uttendörfer, dieser Sparfuchs der Direktion, am 9. Februar 1926 einen Plan zur Einschränkung der Gemeindegemeindearbeit vor. „Es sind darin vorgesehen aufzuheben die Posten der Berliner Pfarrgehilfin, der Witwenarbeiterin in Gnadenfrei, des Herrnhuter Jugendpflegers und des Nieskyer Brüderpflegers, der Prediger von Hausdorf, Breslau und Dresden, der Diasporaarbeiter von Ebersdorf und Königsberg und eines Mitgliedes der DUD.“ So die wichtigsten Punkte nach dem Protokoll der Direktion.<sup>102</sup> Diese Sparmaßnahmen sollten die Entscheidungen der im gleichen Jahr im Mai stattfindenden Synode vorbereiten und erleichtern. Die Synode sah dann freilich das Potential der Breslauer Gemeinde ein und entschied sich für Breslau und gegen Hausdorf. Der Beschluss lautete:

Ein Breslau-Hausdorf-Bund fasse als seine erste Aufgabe die Erhaltung von Breslau zum Zweck der Ausgestaltung als brüderischer Stützpunkt ins Auge. Erst wenn das Ziel für die nächsten zwei Jahre finanziell sicher gestellt ist, versuche der Bund

Uttendorf/Schweiz, 1894 in Straßburg, 1898 in Zürich, 1906 Prediger in Neudietendorf, 1914 in Breslau bis zu seinem Ruhestand 1921, den er in Niesky verbrachte.

102 Sitzung der Deutschen Unitäts-Direktion vom 26.9.1926 (DUD 33, 1926, S. 26).



Hausdorf zu halten, um Zeit für ruhige Verhandlungen mit der Landeskirche für Umstellungspläne usw. zu gewinnen.<sup>103</sup>

Dies bedeutete freilich eine Umstrukturierung der Breslauer Arbeit, der sich der damalige Prediger Rudolf Samuel Ballein,<sup>104</sup> der 1921 bis 1927 die Arbeit leitete, nicht gewachsen fühlte, ohnehin Ärger mit einem Mitbewohner in seiner Predigerwohnung hatte und darum den Wechsel in ein kleines Pfarramt der schlesischen Kirche vorzog. Zwar fanden sich opferbereite Mitglieder, die in einer Rundfrage 1.600 Mark „neben dem Pflichtbeitrag jährlich aufbringen zu wollen sich bereit erklärten“.<sup>105</sup> Doch Ballein bat die Direktion, da sie für ihn keine andere Pfarrstelle habe, die Brüdergemeinde verlassen zu dürfen.<sup>106</sup> An seiner Stelle wurde Alfred Schröter<sup>107</sup> berufen, ein außerordentlich tüchtiger Prediger, der in Breslau sehr stark in der Jugendarbeit, im Christlichen Verein Junger Männer (CVJM), im Schülerbibelkreis (BK), im Verband weiblicher Jugend, in der Deutschen Christlichen Studentenvereinigung (DCSV), auch in der Frauenhilfe, also nicht nur in der Brüdergemeinde, sondern in den Verbänden der Landeskirche mitarbeitete und als Festredner bei den Jahresversammlungen begehrt war. Unter ihm wuchs die Gemeinde wieder auf 190 Mitglieder, aber das finanzielle Problem schwebte weiterhin über der Arbeit von Breslau. Er schreibt:

Die Unsicherheit und immerwährend drohende Aufhebung der Gemeinde hatte etwas die Arbeit Lähmendes. Die Gemeinde empfand diesen Beschluss [der Synode von 1930] als eine Erlösung und liess sie trotz der Schwere der Zeit vertrauend in die Zukunft sehen. Wir konnten uns also als eine bestehende kleine Grösse im kirchlichen Leben der Stadt betrachten, die einen gewissen Auftrag hat.

103 Beschlüsse und Erklärungen der Deutschen Unitäts-Synode vom Jahre 1926, Gnadau 1926, S. 15, Nr. 41.

104 Rudolf Samuel Ballein (1873 Gnadenthal/Südafrika – 1950 Herrnhut) wurde nach seiner Ausbildung im Theologischen Seminar der Brüdergemeinde 1898 Lehrer, dann Brüderpfleger in Neuwied, 1908 in Berlin. 1911 übernahm er die Sozietät in Danzig, war im Ersten Weltkrieg Lazarettpfarrer, 1919 Prediger in Dresden, 1921 in Breslau und nach Austritt aus dem Gemeindedienst Pfarrer von Wirschkowitz Krs Militsch.

105 Jahresbericht Breslau 1926 (DUD 494).

106 Ebd.

107 William Ernst Alfred Schröter (1883 Dresden – 1966 Leipzig) besuchte 1903–1906 das Missionsseminar in Leipzig, wurde 1907 in die Brüdergemeinde aufgenommen und besuchte 1907–1909 die Missionsschule in Niesky. 1909–1914 Diaspora-Arbeiter im Warthe- und Netzebruch, dann Agent des Böhmisches-Mährischen Werkes, 1915 Prediger in Dauba und seit 1919 Mitglied des deutschen Engeren Rates, 1927 Prediger in Breslau, 1931 Austritt aus dem Gemeindedienst und Geistlicher des Diakonissenhauses Bethanien in Breslau, 1945 Pfarrer in Altenburg, Thüringen, 1952 Ruhestand und Umzug nach Ebersdorf.

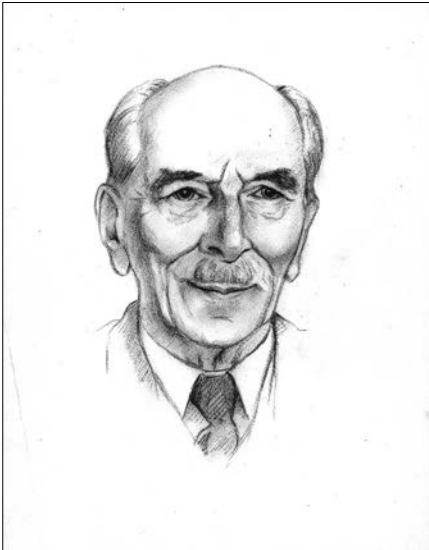


Abb.9: Prediger Alfred Schröter (1883–1966) (gezeichnet von H. Meissel; UA, P.XII.12)

Die Synode von 1930 hatte die Hilfe des Breslau-Hausdorf-Bundes nicht nur bis zur nächsten Synode befristet, „sondern sie als dauernd bestehen zu lassen“ beschlossen, „da die finanzielle Lage Breslaus sich weiter zu bessern verspreche“.<sup>108</sup>

Schröter beurteilte die politische Situation in der Gemeinde auf Anfrage der Unitätsdirektion von 1930 folgendermaßen:

Die politischen Parteikämpfe spielen in der Gemeinde Breslau keine Rolle. Mit Ausnahme weniger jüngerer Menschen scheint der Nationalsozialismus abgelehnt zu werden und zwar aus inneren Gründen, so sehr auch vielen der stark betonte nationale Gedanke liegen mag. Zweifelhaft ist, ob bei der letzten Reichstagswahl viele christlich-sozial gewählt haben.<sup>109</sup>

Durch sein Engagement für die Jugend lernte er freilich die nationale Begeisterung der Jugend in der Landeskirche kennen und meinte:

Eine ganz andere Rolle spielen die politischen Fragen in den evangelischen Jugendvereinen, mit denen der Berichterstatter in Berührung kommt. Da bleibt es eine ernste Aufgabe vor einer Vergötterung des eigenen Volkstums zu warnen. Es ist interessant zu beobachten, dass die völkische Bewegung dort in die rechten Schranken verwiesen wird, wo man sich eingehend mit Mission beschäftigt. Man kann sagen:

<sup>108</sup> Jahresbericht der Gemeinde Breslau 1930 (DUD 495, 1930).

<sup>109</sup> Ebd.

gründliche Beschäftigung mit Mission bewahrt vor überspanntem Nationalismus. Vielleicht sind hier auch unsere monatlichen Biblischen Missionsstunden eine kleine Hilfe.<sup>110</sup>

Er nimmt im Jahresbericht von 1930, seinem letzten, auch zur Frage der Weiterexistenz von Breslau Stellung:

[...] ob eine so eigenartige, vielleicht einzigartige Arbeit aufgehoben werden darf. Von der hiesigen Arbeitsgestaltung aus gesehen, wird die Frage ernst und zwingend, ob die kleinen und kleinsten Ortsgemeinden die Gebilde sind, die man glaubt vollamtlich besetzen zu müssen, um sie als brüderische Lebenszellen zu bewahren oder ob es sich da um eine künstliche Konservierung handelt, über die unsere Zeit bereits hinweggegangen ist.

Ihm sei klar geworden, dass das Gehalt für ihn zu teuer für die Gemeinde sei. Er nahm darum eine Anfrage, in der Diakonie von Bethanien mitzuarbeiten, an und wollte von dort aus die Arbeit in der Brüdergemeinde unterstützen. In Breslau sollte man einen jungen unverheirateten Bruder anstellen, der billiger sei.<sup>111</sup>

Diesen Bruder fand man in Friedrich Gärtner,<sup>112</sup> der eine Anstellung in der schlesischen Landeskirche lieber gesehen hätte. Doch diese scheiterte zunächst am Evangelischen Oberkirchenrat in Berlin, der seine Bewerbung ablehnte, da die preußische Landeskirche keine Theologen mehr aus anderen Landeskirchen oder gar anderen Kirchen aufnehme. Auch war Gärtner nicht ordiniert.<sup>113</sup> Schröter bemühte sich weiter um Gärtner, und auch sein Schul-

110 Ebd.

111 Ebd. Genauerer erfährt man im Protokoll des Ältestenrates von Breslau in der Sitzung am 26. März 1931 (Punkt 10): „Br. Schröter bespricht seine Berufung an das Diakonissenhaus ‚Bethanien‘. Er hat den Ruf, den er erst abgelehnt hatte, nach neuen Verhandlungen doch angenommen, da DUD infolge des Versagens des Breslau-Hausdorfbundes ihn für dieses Amt freigegeben hat. DUD hatte erwartet, daß der Breslau-Hausdorfbund 1931 etwa 4000 Mark aufbringen würde. Statt dessen garantiert er nur für 1200 Mark. Da die Gefahr besteht, daß die nächste Synode die Breslauer Gemeinarbeit als nicht tragbar erkennt, ist ihre Rettung nur durch eine wesentliche Verbilligung zu erreichen. Br. Schröter hat DUD gebeten, einen jüngeren Bruder nach Breslau zu berufen und will versuchen, von ‚Bethanien‘ aus noch nebenamtlich mitzuarbeiten. Zunächst steht Br. Schröters Bestätigung seitens des Evangelischen Oberkirchenrates Berlin noch aus. Sollte diese nicht erteilt werden, so bleibt er mit Freuden im Gemeindienst“ (DUD 503).

112 Friedrich Hellmut Gärtner (1901 Herrnhut – 1967) besuchte nach dem Besuch des Pädagogiums in Niesky und des Theologischen Seminars in Herrnhut die soziale Arbeit von Friedrich Siegmund-Schultze in Berlin-Ost 1924–1925 und unterrichtete am Pädagogium in Niesky 1926–1930. Er übernahm die Sozietät Breslau 1931–1938, die Gemeinde Gnadenfrei bis 1946, Neuwied 1947 und Königsfeld 1949–1954. Vgl. dazu seinen Lebenslauf in: Der Brüderbote Nr. 213 (1967), S. 7 f.; 214, S. 7 f.

113 So informiert Schröter in einem Brief die Direktion in Herrnhut am 15.12.1930 (DUD 498: Briefwechsel mit dem Prediger in Breslau).



Abb.10: Prediger Friedrich Hellmut Gärtner (1901–1967) (gezeichnet von H. Meissel; UA, P.XII.6)

freund Dietrich Gottschewski<sup>114</sup>, der Pfarrer in St. Bernhardin in Breslau war und in dessen Bezirk der Saal der Brüdergemeinde lag.<sup>115</sup>

Gärtner erhielt am 5. Mai 1931 die Ordination durch die Brüdergemeinde und nahm eine Anstellung in der Sozietät an. Ein Jahr später übernahm er auch eine Stelle in der Stadtmission Breslau, um die Kosten seiner Versorgung zu entlasten. Auch er war ein begabter und attraktiver Prediger, der die Brüdergemeinde zu einer gern besuchten Predigtstätte machte. Er ging ganz in der Großstadtarbeit auf, die er nach dem Vorbild der sozialen Arbeit von Friedrich Siegmund-Schultze in Berlin organisierte, wo er zwei Jahre mitgearbeitet hatte. Daneben war er voll für die Aufgaben der Stadtmission in Breslau verantwortlich. Sein Engagement für die Stadt und seine Kenntnis des seit Mitte 1933 einetzenden Kirchenkampfes in der Landeskirche ließen ihn nicht unbeteiligt und er erkannte deutlich, dass er sich aus diesen Fra-

114 Dietrich Gottschewski (1899 Barth/Pommern – 1972 Lübeck) war seit 1927 Pfarrer in St. Bernhardin Pfarrstelle III.

115 Gottschewski gab eine eindruckliche Beurteilung der Persönlichkeit von Gärtner ab und schrieb an Unitätsdirektor Marx am 22.12.1930: „In Gaertner liegt eine Pfarrerausprägung vor, wie sie mir unter meinen Amtsbrüdern bisher nicht begegnet ist: Ein Mann ohne Ehrgeiz in organisatorischen Dingen, mit einer fast ausschließlichen Richtung auf das klassenbewußte Proletariat hin, dabei weit entfernt von einem theologischen Liberalismus oder politischen Sozialismus, erfüllt von einem ausgeprägten Gemeindebewußtsein. Man kann ihn darum schlecht in eine Typologie einordnen, weil eine solche Form als Typus noch kaum existiert. Also ganz ein Pfarrer für heute und morgen! Daß ein solcher Mann für die Landeskirche verloren ging, bedaure ich sehr.“

gen nicht heraushalten könne und Position beziehen müsse. Er stellte sich klar hinter die Entscheidung der Theologischen Erklärung von Barmen vom 31. Mai 1934 und warb auch in der Brüdergemeinde dafür, was ihm einen Tadel der Direktion in Herrnhut einbrachte. Gärtner musste sich danach auf die Arbeit in der Stadtmission und in der Gemeinde beschränken, die ihn voll forderte.

In Herrnhut war man vermutlich froh, dass sich ab 1937 eine andere Lösung abzeichnete: der Prediger von Gnadenfrei, Br. Heinrich Samuel Reichel<sup>116</sup>, würde 1938 in den Ruhestand treten, so dass man Gärtner auf diese Stelle berief. Zugleich bat man Reichel, den Posten in Breslau als Ruheständler zu versorgen. Reichel beschränkte seine Arbeit in Breslau ganz auf die kleine Gemeinde, die sonntägliche Predigt und die wöchentliche Bibelstunde.<sup>117</sup> Die öffentlichen Vorträge, die Gärtner mit großem Erfolg selbst gehalten oder zu denen er Redner eingeladen hatte, führte er nicht fort, besuchte aber die verstreuten Gemeindeglieder sehr treu. Die Chorfeste und das Missionsfest wurden fortgeführt, erlebten aber bald auch Einschränkungen. Der große Saal war nun für die kleine Gemeinde von 30 bis 40 Personen, die zu den Versammlungen kamen, zu groß, und man zog in den kleinen Saal<sup>118</sup> im Seitenhaus des Wohnhauses, der bis zu 50 Personen fasste. Der sonntägliche Kindergottesdienst, den der Prediger hielt, versammelte bis zu 20 Kinder. Die Bibelstunde fand in der Pfarrwohnung statt. Als der Prediger während zwei Jahren immer wieder an einem fieberhaften Bronchialkatarrh litt und sich im Gottesdienst vertreten lassen musste, beschloss der Ältestenrat im Einvernehmen mit der Direktion in Herrnhut, die Gottesdienste nur noch alle 14 Tage zu halten. Erstaunlich ist, dass es neben der Gemeinde auch Eigeninitiativen gab wie den „Pakisch-Kreis“, eine Gruppe von ca. 40 Personen, die sich im Kleinen Saal wöchentlich zur Bibelstunde unter der Leitung einer adligen Dame traf, einem Kreis, der die Herrnhuter Mission stark unterstützte und aus dem jährlich Konfirmanden zum Unterricht kamen. Finanziell konnte die Gemeinde ihren Haushalt dadurch finanzieren, dass ein Mitglied ein gut gehendes Geschäft betrieb und durch seine Abgabe „einen beträchtlichen Teil unserer Gemeinausgaben deckte“.<sup>119</sup> Als Schwester Rei-

116 Heinrich Samuel Reichel (1872 Lausanne – 1954 Herrnhut) war seit 1895 Lehrer in Prangins, seit 1899 in Niesky. 1914 wurde er als Gemeinhelfer nach Herrnhut berufen, 1924 nach Berlin und 1929 nach Gnadenfrei. Er war seit 1906 verheiratet mit Gertrud geb. Senft (1881–1958).

117 Die folgenden Angaben entnehme ich dem maschinenschriftlichen Lebenslauf, den Reichel 1950 niederschrieb (S. 16–19).

118 Gärtner berichtet: „Im Jahre 1932 konnten wir auf Grund der Opferbereitschaft vieler Geschwister und Freunde, auch außerhalb Breslaus in anderen Brüdergemeinen, die Wohnung im Erdgeschoß des Seitenhauses zu einem ‚Kleinen Saal‘ ausbauen, in dem wir unsere Wochenversammlungen (Bibelabende, Chorübungsstunden, Teeabende, Jugendausgänge usw.) abhalten“ (Gärtner, 150-Jahr-Feier, wie Anm. 3, S. 16).

119 W. Hafa als stellvertretender Vorsitzender des Ältestenrates berichtete am 18.1.1939 nach Herrnhut, dass Reichel neben dem Verfassen und Versenden des Monatsblattes stark

chel erkrankte, bat Reichel um Beendigung seiner Arbeit in Breslau und zog im August 1944 nach Herrnhut in den Ruhestand. Seine Abschiedspredigt hielt er am 13. August.

Sein Nachfolger war Gustav Reichel<sup>120</sup>, der am 3. September seine Antrittspredigt über Matth. 5,20–26 hielt. In seinem Begrüßungsschreiben an die Gemeinde heißt es: „Es sollen von nun an wieder jeden Sonntag um 10 Uhr Gottesdienste stattfinden. Ich hoffe, im Oktober mit den Bibelstunden beginnen zu können.“<sup>121</sup> Breslau war bis Herbst 1944 von Fliegerangriffen verschont geblieben. Am 8. Oktober berichtet Reichel: „Gestern abend um acht Uhr haben wir den ersten Fliegerangriff hier erlebt. Wir waren anderthalb Stunden im Keller.“ Wir danken Gott, dass „weder Menschen, Haus noch Saal Schaden gelitten haben.“<sup>122</sup> Er klagt darüber, dass er keine Reiseerlaubnis zu seinem Dienst in Liegnitz oder Schweidnitz bekommt. Eine Ältestenratsitzung kommt nicht zustande, um den Voranschlag für den Haushaltsplan 1945 zu beschließen. Sein letzter Brief an Walter Baudert in Herrnhut stammt vom 15. Januar 1945.<sup>123</sup> Im Februar wurde er wie die meisten Gemeindeglieder aus Breslau evakuiert. Eine neue Sammlung von Mitgliedern der Brüdergemeine kam nicht mehr zustande, und Heinrich Samuel Reichel berichtet in seinen Rundbriefen von dem Schicksal einzelner Glieder in Ost- und Westdeutschland.<sup>124</sup>

---

durch Büroarbeiten beansprucht werde: „Ferner sind die Registraturen jeglicher Art völlig in Unordnung. Listen der Gemeindeglieder, die gezahlt haben und die nicht gezahlt haben, Korrespondenzen zur Klärung dessen, wer noch zahlen muß, wer noch zur Brüdergemeine gehören will oder wer ausscheidet, Ordnung der Restbestände eines früheren Archives, einstmals wohl angelegt von Hermann Glitsch (es scheint, daß in den letzten Jahrzehnten der größte Teil des Archives einfach als Altpapier fortgekommen ist) und Ordnungsarbeiten mehr.“ Bei diesen Arbeiten helfe ihm jetzt Friederike Renkewitz aus Gnadenfrei, da Reichel an den Augen leide (DUD Nr. 505).

120 Gustav Reichel wurde 1879 in Petersburg geboren. Nach dem Besuch des Pädagogiums besuchte er von 1900 bis 1903 das theologische Seminar in Gnadenfeld und war dann Lehrer in Königsfeld, in England und an der Missionsschule in Niesky. 1908 wurde er in die Mission im West-Himalaya nach Leh und Kalatse berufen, wurde 1914 interniert und konnte 1916–1919 als Feldgeistlicher dienen. 1919 war er Pfarrer der thüringischen Landeskirche, konnte aber 1923 bis 1934 erneut als Missionar in Südafrika-West arbeiten, von 1934 bis 1938 im Missionsreisedienst. Dann trat er bis zu seinem Ruhestand in den Dienst der thüringischen Landeskirche. Er war seit 1908 verheiratet mit Gertrud Sophie Auguste geb. Bauer, die 1959 in Ebersdorf verstarb. Er selbst konnte seit 1948 in Ebersdorf im Altenheim Emmaus als Hausgeistlicher fungieren und Predigtvertretungen in der Gemeinde und Umgebung übernehmen. Er starb 1965 in Ebersdorf.

121 DUD Nr. 500 Briefwechsel mit Herrnhut.

122 Ebd., Brief vom 8.10.1944.

123 Ebd.

124 DUD Nr. 508, Rundbriefe vom 26.11.1947, 9.2.1948, 31.5.1948, 30.11.1948. Von ihm erfahren wir auch, dass Br. Gustav Reichel zunächst in Neudietendorf den Prediger vertreten hat, aber um seiner kranken Frau willen in das Altenheim in Ebersdorf umziehen musste (Brief vom 31.5.1948).

Im Frühjahr 1946 zwang die Verwaltung der polnischen Behörde die deutsche Bevölkerung und noch vorhandenen Gemeindeglieder, die Stadt zu verlassen. In Gnadenfrei wurden am Karfreitag und am Ostermorgen, dem 19./21. April 1946, die letzten Gemeindeglieder in zwei Transporten ausgesiedelt, der Kirchensaal am 25. April 1946 durch die Polen zerstört.<sup>125</sup> Die Ausweisung der wenigen noch anwesenden Mitglieder aus Breslau muss in derselben Zeit oder bald danach geschehen sein.

## Schluss

Nachdem die schlesische Landeskirche die Arbeit der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert als sektiererisch abgelehnt und als Proselytenmacherei verurteilt hatte, ist es erstaunlich, mit welchem Interesse zunächst einzelne Pfarrer, dann bald die schlesische Kirchenleitung, die Generalsuperintendenten August Hahn, David Erdmann, Otto Zänker und einzelne Mitglieder des Konsistoriums die Arbeit der Brüdergemeine bejahten und förderten. Noch 1932 versuchte die Landeskirche der Brüdergemeine zu Hilfe zu kommen und startete mit 37 Pfarrern unter Generalsuperintendent Zänker einen Spendenaufruf zugunsten der brüderischen Arbeit.<sup>126</sup> Es lohnte sich, den Motiven für diesen Wechsel nachzugehen. Es ist deutlich, dass Generalsuperintendent Hahn in der Brüdergemeine eine Gruppe von Christen erkannte, die sich gegen die Aushöhlung kirchlicher Verkündigung durch die Neologie und aufgeklärte Haltung der Pfarrerschaft wandte. Auch Johann Gottfried Scheibel hatte in der Brüdergemeine zunächst eine befreundete Gemeinschaft im Kampf gegen eine Verweltlichung der Landeskirche gesehen.<sup>127</sup> Hahn erlebte in der Brüdergemeine dann eine gegen die lutherisch-separatistischen Bestrebungen gerichtete Gemeinschaft, die im ökumenischen

125 Vgl. dazu Gärtners letzten Jahresbericht von Dezember 1945 bis Juli 1946 (DUD 698). Ferner Dietrich Meyer, Friedrich Gärtner (1901–1967), in: Lebensbilder aus der Brüdergemeine, Bd. 2, Herrnhut 2014, S. 495–517.

126 Im Protokoll des Breslauer Ältestenrates heißt es am 12.1.1932: „Der Prediger berichtet von den Bestrebungen und Verhandlungen zur Bildung eines Freundeskreises zur geldlichen Unterstützung der Brüdergemeine Breslau. Die Anregung geht aus von Breslauer Pastoren in Verbindung mit Herrn Gensuperintendent D. Zänker. Ein von 37 Breslauer Pastoren und D. Zänker unterzeichneter Aufruf befindet sich im Druck und wird der Gemeine zu beliebiger Verwendung überlassen. Der Ältestenrat ist außerordentlich erfreut über das in diesem Aufruf bekundete Interesse an der Erhaltung der brüd. Arbeit und beschließt ein Dankschreiben an Generalsuperintendent D. Zänker zu senden.“ (DUD 503 1932, 12.1. Punkt 6). Zänker ist es auch zu danken, dass Gärtner die Anstellung in der Breslauer Stadtmission bekam (ebd., Sitzung vom 22.2.1932).

127 Vgl. dazu Dietrich Meyer, Johann Gottfried Scheibel (1783–1843) und die Herrnhuter Brüdergemeine vor der Frage von Union und Agende, in: Freikirchenforschung 3 (1993), S. 76–103.

unionsfreundlichen Sinne arbeitete und auf dem Boden der kirchlichen Verkündigung stand. Als dann in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Aufspaltung der Landeskirche in unterschiedliche Kirchenparteien einsetzte (liberal, konservativ-orthodox, gemäßigt positive Union), fand die Predigt in der Sozietät Anklang, bei allen, denen solche kirchliche Parteibildung zuwider war und die eine schlichte biblische Verkündigung suchten. Diese fand man bei dem brüderischen Prediger Mosel und seinen Nachfolgern.

Andererseits boten sich in Breslau große Chancen für die missionarische Verkündigung. Breslau war eine Universitätsstadt, und es sind immer wieder auch Universitätsprofessoren und Studenten, die zu den brüderischen Gottesdiensten kommen. Diese Chance hatte außer Breslau eigentlich nur noch die Brüdergemeinde in Berlin. So wird häufiger von Studenten berichtet, die zu den Versammlungen kamen, Unterstützung suchten oder sich der Brüdergemeinde anschlossen. Als Mosel einmal für einige Wochen krank war, wurde er im Gottesdienst durch einen Professor der Universität vertreten. Breslau bot den Predigern, wenn sie es vermochten, die einmalige Chance, ein großes bürgerliches Publikum anzusprechen, und die Prediger Mosel, Schröter, Gärtner haben dies durch ihre Mitarbeit in den verschiedenen Vereinen der Stadt und ihren diakonischen Einrichtungen genutzt. Eine andere Möglichkeit bestand darin, das Publikum durch interessante Vorträge zu Fragen der Zeit anzuziehen und so auf die Brüdergemeinde aufmerksam zu machen, wie es Gärtner gelang. Die Frage von Schröter, ob man eine so „einzigartige Arbeit“ wie in Breslau auf Kosten von kleinen, kaum noch lebensfähigen Ortsgemeinden aufgeben wolle, statt in sie in ganz anderem Maße zu investieren, erscheint rückblickend sehr bedenkenswert.

Was in diesem kurzen Geschichtsüberblick nicht geleistet werden konnte, ist eine stärkere Berücksichtigung der von Breslau ausgehenden Diasporaarbeit, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts regelmäßig zu den Aufgaben des Predigers gehörte. Diese wurde von der Landeskirche durchaus positiv beachtet und etwa von Gerhard Eberlein in einem historischen Referat für den schlesischen Kirchengeschichtsverein gewürdigt.<sup>128</sup> Das ganze Ausmaß dieser Arbeit und die spätere Verknüpfung mit der Gemeinde Hausdorf in einem Breslau-Hausdorf-Bund wäre einen eigenen Aufsatz wert.

---

128 Gerhard Eberlein, Die Diaspora-Arbeit der Brüdergemeinde im schlesischen Gebirge, in: Jahrbuch des Vereins für Schlesische Kirchengeschichte 21 (1930), S. 33–69.



## Liste der Breslauer Sozietätsprediger

1791	Christian Friedrich Raebel (1732–1816)
1792–1799	Jakob Heinrichsdorf (1737–1807)
1799–1805	Christian Friedrich Raebel
1805–1807	Heinrich Georg Wieniger (1745–1815)
1807–1815	kein Prediger
1815–1819	Matthias Keck (1757–1838)
1819–1824	Johannes Hasting (1762–1836)
1824–1833	Emanuel Gottfried Hentschel (1772–1841)
1833–1858	kein Prediger (Louis Ferdinand Adolf Matschat)
1858–1862	Franz Hennig (1821–1903)
1862–1868	Johann Christoph Kersten (1793–1877)
1868–1870	Levin Büttner
1870–1878	Louis Theodor Erxleben (1833–1894)
1878–1907	Ernst Alfred Mosel (1843–1912)
1907–1914	Wilhelm Wenck (1849–1922)
1914–1921	Johann Friedrich Geller (1855–1950)
1921–1927	Rudolf Samuel Ballein (1873–1950)
1927–1931	Alfred Schröter (1883–1966)
1931–1938	Friedrich Gärtner (1901–1967)
1938–1944	Heinrich Samuel Reichel (1872–1954)
1944–1945	Gustav Reichel (1879–1965)

## Eckdaten der Sozietätsgeschichte

Ab 1736	Erweckte Christen sammeln sich in Breslau
1785	Gründung der Brüdersozietät
1789	Versammlungssaal und Wohnung Hummerei 26 von Kaufmann Güntzel erbaut
1791	Ausstattung des Diasporapostens mit einem festen Arbeiter durch die UAC
1807–1815	Besetzung Breslaus durch Franzosen, Einquartierung während der Befreiungskriege, Betreuung durch Gnadenfrei

- 1858 Neubesetzung des Predigerpostens, Beginn der öffentlichen Predigt-gottesdienste
- 1865 eigener neu erbauter Saal und Predigerwohnung Vorwerkstr. 26/28
- 1880 Zusammenschluss der auswärtigen Mitglieder von Gnadenfrei mit den Sozietätsmitgliedern von Breslau zur Brüdergemeinde Breslau als Filial-gemeinde von Gnadenfrei
- 1892 Selbstständige Brüdergemeinde Breslau (ohne Gottesacker)
- 1926 ff. Einschränkungsmaßnahmen
- 1945 Ende Breslaus als selbstständiger Gemeinde

## Anlage 1

### Lebenslauf von Barbara Dorothea Lamm (1700–1776) (Diarium von Gnadenfrei, 13. Mai 1776, UA, R.7.D.I.b.1.d)

Ich bin 1700, den 13. August in Breslau geboren. 1708 hielt ich mich mit zu denen betenden Kindern; meine Eltern wehrten mir nicht, sondern erinnerten mich, wenn die Stunde kam. Ja die Mutter ging selbst mit mir in eine Kammer und betete mit und über mir auf den Knien. Nach ihrem Tode in meinem 13ten Jahr fing der Liebes volle Heiland an, noch kräftiger an meinem Herzen zu arbeiten, sonderlich da ich das erstemal zum Abendmahl gehen sollte. Er suchte mich aufs Grund-Verderben meines Herzens zu führen; allein das wurde sowol durch die Tröstungen der Geistlichen, die mich für eine gläubige, aber angefochtene Seele hielten, als durch die Einbildung auf mein fleißiges Beten und Kirchengehen ganz gehindert. Im 23ten Jahr trat ich mit Christian Lamm, einem Gastwirth in Breslau, in die Ehe, welche mit 2 Kindern gesegnet war, die in ihrer Kindheit heimgegangen. Das eine von 5 Jahren hat mir mit seinen lieblichen Aeusserungen vom Heiland sehr gepredigt. Meinen Mann nahm der Heiland 1751 selig zu sich. Er betete fleißig Verse aus dem Liede: Dem blutgen Lamme,<sup>129</sup> welches auch im Breslauischen Gesangbuch steht, und mir sehr eindrücklich wurde. Ich ging zu der Zeit noch in Ungewisheit und Unruhe hin und suchte Leuthe, die mir rathen könnten. Das geschah, da mein Vetter Zeidler wegen seiner Connexion mit Herrnhut von Dreysighuben<sup>130</sup> als ein Gefangener auf den Dohm nach Breslau gebracht wurde. Von ihm und denen, die ihn da besuchten, hörte ich von

129 Herrnhuter Gesangbuch Nr. 1365, gedichtet von Esther Grünbeck 1739.

130 Dreißighuben Krs. Reichenbach.

einer Gemeinde und von Seelen, die ihrer Seligkeit gewis sind. Auch von Pastor Forstmann<sup>131</sup> aus Sohlingen, der in Breslau war, hörte ich was reales von Jesu, dem Sünderfreund, und daß wahre Bekanntschaft mit Ihm zu haben, sicherer sey, als auf die Widerbringung aller Dinge hoffen. Es blieb mir aber der Trost aus Jesu Tod noch verborgen. 1755 schickte mir Gott ein paar Leute aus Dresden zu, die mit der Gemeinde in Herrnhut bekannt waren, und ich ging mit in ihre Stunden. Da wurde mir bey dem Vers: Dein Blut, der edle Saft,<sup>132</sup> mein ungläubiges Herz recht aufgedekkt und der treue Heiland schenkte mir einen Blick in seine Wunden, daß mein Herz voll Liebe, Friede und Freude wurde. Ich reißte noch in selbigem Jahr nach Herrnhut und hernach auch nach Gnadenfrey zum Besuch. Hier wurde ich 1760 angeregt, um ein Plätzgen in der Gemeinde zu bitten, wozu mir auch Hofnung gemacht wurde. Allein in diesem Jahr brannte mein Haus in der Canonade<sup>133</sup> mit ab und ich mußte es erst wieder aufbauen. Indeß hatte ich die Gnade 1764 als Gast mit der Gemeinde zum Abendmahl zu gehen. Da ich hernach meine Baustelle nebst den zum Aufbau erhaltenen Geldern, Obliegenheiten und Rechten einem andern überließ, der wegen der Anhänglichkeit an Menschen und allerley gute Freunde, doch nicht reine Arbeit machte und unter Vorspiegelung von gutgemeinten Absichten verzögerte, von Breslau wegzukommen, so geriet ich in einen schweren und langwierigen Proceß wegen des Hauses, welcher sich erst 1772 mit dem nochmaligen Abbrennen endigte, so daß ich kaum mein Leben retten konnte. Nun konnte ichs nicht länger in Breslau ausstehen und hielt um Erlaubnis in Gnadenfrey zu wohnen an, bis ich das gnädige Ja-Wort kriegte. Es verzog sich aber, weil ich erst meine äussern Sachen in Richtigkeit bringen mußte, um nicht noch einen Prozeß mitzubringen, mit meinem Hinziehen bis den 23ten Juny, da ich von allem befreyt im Wittwen-Hause einzog. Den 23. Julij wurde ich alte 75 jährige Sünderin in die Gemeinde aufgenommen und den 13ten Augusti gelangte ich mit der Gemeinde zum heiligen Abendmahl.

Sie brachte eine schwache und elende Hütte mit, war aber sehr froh und dankbar, daß sie noch in ihrem hohen Alter nach so vielen selbst gemachten Unruhen das Glück erlangte, in einer Gemeinde zu wohnen. Sie ermunterte sich über alles Vermuthen so, daß sie keine Gemein- und Chorversammlung versäumen durfte und sagte öfters: Die Nahrung, die sie für ihre Seele darinnen fände, machte auch ihre Hütte munter und stark. Ihr Mund ging täglich über von loben und danken und sagte öfters mit Thränen: Ich kans meinem ewig treuen Heiland nicht verdanken, was Er an meiner armen Seele thut. Anstatt mich wegen meiner vieljährigen Unganzheit und Untreue zu verstoßen, läßt Er mich um so viel Seligkeiten bey seinem Volk genießen. Ach wie be-

131 Johann Gangolf Wilhelm Forstmann (1706 Iserlohn – 1759 Solingen), 1732–1759 Pfarrer in Solingen, korrespondierte auch mit Zinzendorf.

132 Aus dem Lied: Wo soll ich fliehen hin, von Johann Heermann, 1630, abgedruckt im Londoner Gesangbuch I Nr. 593 und im Gregorschen Gesangbuch von 1778 Nr. 332.

133 Im Siebenjährigen Krieg.

daure ich die Zeit, da ich mich durch nichtswürdige Dinge in der Welt habe abhalten laßen, das Gute und Selige, das mir der Heiland zgedacht, nicht eher und länger zu genießen; ich bitte ihn noch alle Tage um Vergebung etc. Auf die Weise verbrachte sie ihre Zeit selig und vergnügt. Seit einem Vierteljahr klagte sie über Engbrüstigkeit, wozu eine starke Geschwulst kam, die sie seit 3 Wochen nöthigte, aus den Versammlungen zu bleiben. Sie hielt an mit loben und danken, so lange sie ihre Lippen rühren konnte und sagte noch zuletzt: Er ist treu, ewig, ewig will ich ihn preisen. Ihre Wallfahrt hat gewährt 75 Jahr und 10 Monate.

## Anlage 2

### Diarium Gnadenfrei Januar 1773

Unsere Brüder Schubert der Vorsteher, Jestinsky und Herzog, die vor etlichen Tagen nach Breslau gereiset, woselbst am 22ten hujus das Haus abgebrannt, in welchem unsere Brüder zu logiren pflegen, retournirten diesen Nachmittag wohl und gesund. Ihre Sachen, die sie in dem Hause liegen gehabt, sind alle glücklich gerettet worden; sonst aber ein paar Kinder und eine Frau theils umgekommen, theils sehr beschädigt worden. Es war das ehemalige Lammische Haus, das in der Belagerung abgebrannt, welches der Schumacher Baaz von der Witwe Lammin wieder aufzubauen übernommen, aber mit ihr in einen ärgerlichen Process gerathen, wovon viele Schmach auf die Gemeine gefallen. Endlich hatte die Witwe Lammin den Proceß durch alle Instanzen gewonnen, mußte sich aber mit Baazen vergleichen. Den 22ten abends in der 6ten Stunde kam unterm Dach Feuer aus, ergriff das Holz und Späne und die Treppe, daß niemand herunter konnte. Eine Frau im 5ten Stockwerk wickelte ihr 4 wöchiges Kind in Betten und warfs zum Fenster aus, zwey grössere Kinder wollten diesen Weg nicht gehen und verbrannten. Die Mutter wollte sich am Seile herunter laßen, fiel aber und brach Arm und Bein und den Rückgrad. Die Lammin wurde vom 3ten Stockwerk herunter getragen. Baaz brachte sich aus dem zweyten ins unterste Stockwerk. Hoffmanns retirirten sich aus dem Fenster auf einer Leiter. Bey diesen hatten die Brüder Herzog und Jestinsky ihre Waren liegen. Es praesentirte sich ein unbekannter Unter-Officier und trug die Waaren durchs Feuer und brachte sie erst in ein paar Tagen, nachdem er der Geschwister Hoffmanns Aufenthalt erfahren, alle wieder. Nur die Cattune waren von dem Wasser spritzen etwas beschädigt worden. In einer Stunde war das Haus nieder gebrannt wie auch ein daneben stehender Gast-

hof, nur die HinterGebäude blieben stehen. Der Witwe Lammin hat dieser Zufall zu gesegnetem Nachdenken gedient. Beym Schuster Baaz aber spürt man noch keine Veränderung in seiner Denck- und Handels-Weise.

## **Dietrich Meyer: The Origins and Development of the Breslau Society**

From as early as c. 1736 awakened Christians gathered in Breslau who linked themselves with the Herrnhut congregation. Out of this circle a society on Moravian lines was constituted in 1785. In 1791 it received its own diaspora worker. In the Napoleonic Wars and thereafter the Society was looked after from Gnadefrei. Only in 1858 was a minister again stationed in Breslau, and in 1865 a worship hall with an apartment for the minister was built. During the ministry of Ernst Alfred Mosel the society became a free-standing congregation, which through its biblical piety had a strong influence on church life in Breslau. After the First World War, financial cuts made by the Moravian Church owing to inflation and the congregation's own debts meant that from 1926 the ministers could no longer be paid a full stipend and therefore sought part-time employment in the territorial church. The end of the War in 1945 and the occupation of Silesia by Poland resulted in the congregation's members being scattered, and it came to an end. Appended to the article are a list of the ministers and a report on the fire that resulted in the loss of the meeting room in 1773.

# Johann Amos Comenius (1592–1670) – Bischof der Brüder-Unität

## Vortrag zum Gedenktag an den 350. Todestag

von Theodor Clemens<sup>1</sup>

Als einen ganz frühen Theologen der Hoffnung entdeckte Professor Jürgen Moltmann, selbst einer der bekanntesten Hoffnungstheologen, Johann Amos Comenius. „Ich entdeckte die Geburt der Reich-Gottes-Theologie im protestantischen Europa in den Schrecken des 30-jährigen Krieges“<sup>2</sup> und darin sehe ich vor allem die Aktualität von Comenius für unsere Zeit. Dieses Vertrauen auf Gottes Möglichkeiten und die Zukunft seines Reiches ist wirklich erstaunlich, wenn man sich die Geschichte der Kirche der Böhmisches Brüder vor Augen hält, die nur kurze Perioden kennt, in der sie nicht verfolgt wurde, und das Leben dieses Mannes betrachtet, der persönlich so viel Leid erfahren hat und aus einem ganz tiefen Glauben heraus Hoffnung verbreitet. Seine Zuversicht auf das kommende Reich Gottes lässt ihn immer wieder Hoffnung schöpfen für seine verfolgte Kirche und für sein böhmisches Volk. Das drückt sich in den Worten „Babel geht und Zion kommt“<sup>3</sup> aus und in der Gewissheit, dass die Welt Zukunft hat, was es auch an Schreckensnachrichten gibt. Auch die Pest, an der seine erste Frau und zwei seiner Kinder starben, ließ ihn nicht verzweifeln. Sein Glaube gab ihm die Kraft, sich den Notleidenden zuzuwenden. In einer Schrift kritisiert er die Praxis, die Kranken aus der Stadt Lissa zu vertreiben. Mit seinen Glaubensgeschwistern setzt er sich dafür ein, dass sie aus christlicher Nächstenliebe trotz der realen Furcht vor Ansteckung menschenwürdig versorgt, gepflegt und begraben werden. So kann er auch uns in Krisenzeiten ermutigen, aus dem Glauben heraus Nächstenliebe zu praktizieren und gegen die Resignation Hoffnung zu wecken. Obwohl in seiner Zeit unendlich viel Leid und Gewalt geschieht, resigniert er nicht, sondern hält fest: „Omnia sponte fluunt absit violentia rebus – Alles fließe von selbst. Gewalt sei ferne den Dingen“.<sup>3</sup> Trotzdem die Kirche der Böhmisches Brüder verfolgt wurde und scheinbar unterging, hoffte er auf die Einigung der Konfessionen, ja sogar der Religionen. Er forderte zu einem Dialog zwischen den Völkern auf und zu einer Beratung zwischen Wissenschaftlern,

---

1 gehalten am 29. Februar 2020 in der Herrnhuter Brüdergemeine Berlin-Neukölln.

2 Jürgen Moltmann, *Theologie der Hoffnung im 21. Jahrhundert*, in: EPD-Dokumentation 46 (2009), S. 22.

3 Vignette in Johann Amos Comenius, *Orbis sensualium pictus*. Bibliophile Taschenbücher Nr. 30, Dortmund 1991.

Vertretern des Staates und der Kirchen zum Wohl der Menschheit. Obwohl er bereits vor 350 Jahren im Exil in den Niederlanden gestorben ist, klingen seine Gedanken für uns heute geradezu visionär. Es macht Freude und ist lohnend, sich mit ihm zu beschäftigen. Verehrt als Pädagoge, Politiker und Pansophist wollen wir nicht vergessen, was er vor allem sein wollte: Bruder unter Brüdern und Schwestern und ein Bischof seiner Brüder-Unität.

Auf einem Gedenkstein in Naarden steht ein Zitat von ihm, das sein Leben zusammenfasst: „Natione (ego) Moravus, lingua Bohemus, professione theologus“. Ein Mährer bin ich von Geburt, der Sprache nach ein Böhme, von Beruf ein Theologe<sup>4</sup>. Auch das folgende Zitat betont die Bedeutung der Theologie in seinem Leben: „Was ich für die Jugend geschrieben habe, habe ich nicht als Pädagoge, sondern als Theologe geschrieben [...] Dabei hatte ich als Ziel [...] die christliche Jugend, mit Hilfe von Wissenschaften, die außerhalb der Theologie liegen, zu Größerem und Soliderem zu befähigen.“<sup>5</sup> Und Karl Eugen Langerfeld ergänzt: „[...] da ist die praktische Theologie nebenbei zur Pädagogik geronnen, so daß also nicht zufällig ein Bischof aus einer solchen Kirche Erfinder der modernen Pädagogik geworden ist“.<sup>6</sup>

## Die Aufgaben eines Bischofs in der Brüder-Unität

Auf der Suche nach der ursprünglichen und apostolischen Kirche hatten sich 1457 in dem Dorf Kunwald in Mähren Schwestern und Brüder zu einer Gemeinschaft zusammengeschlossen, die ihr Leben vor allem an der Bergpredigt ausrichten wollte. Sie nannten sich „Brüder vom Gesetz Jesu“. Daran wird bis heute jedes Jahr am 1. März weltweit in den Gemeinden der Brüder-Unität erinnert. Nach 10 Jahren kam es in Lhotka 1467 zur Weihe der ersten Brüderpriester und des ersten Brüderbischofs, Matthias von Kunwald. Dabei half vermutlich ein ehemaliger katholischer Priester, der zu den Waldensern übergetreten war.<sup>7</sup>

Wichtig war den Böhmischem Brüdern für die Auswahl der für den geistlichen Dienst geeigneten Personen ihre persönliche Haltung und geistlich seelsorgerliche Reife. Man suchte nach Menschen, deren Leben sich an der

4 Johann Amos Comenius, „Schola ludus“ Epistula Deoicatoria (Opera Didactica omnia III pag. 1), S. 830.

5 Gerhard Michel/Jürgen Beer, Johann Amos Comenius Leben, Werk und Wirken. Autobiographische Texte und Notizen (Schriften zur Comeniusforschung, Bd. 21), St. Augustin 1992, S. 170.

6 Karl-Eugen Langerfeld, Die Theologie des Comenius in ihrer europäischen Bedeutung, in: Zeitschrift des Diakoniewissenschaftlichen Instituts Heidelberg 26 (1992/93), S. 45 f.

7 Raimund Hertzsch, Das Bischofsamt in der Brüder-Unität. Geschichtliche Entwicklungslinien und heutiges Verständnis (Hausarbeit zum 2. Theologischen Examen), masch., Hamburg 2009, S. 5 ff. (Unitätsarchiv Herrnhut, 2009/353).

Bibel orientierte und dabei vor allem an der Bergpredigt. Es ging vor allem um die Nachfolge des „obersten Bischofs“ Jesus Christus (1. Petrus 2,25), der gekommen ist, um zu dienen und nicht um zu herrschen. Damit unterschied man sich deutlich von dem katholischen oder dem lutherischen Amtsverständnis und entschied sich für das waldensische bzw. entwickelte ein eigenes, bei dem es nicht um Würde und Macht und geistliche Autorität, sondern um ein Leben in der Nachfolge Jesu ging. Die Unität legte Wert auf die geistliche, seelsorgerliche Ausstrahlung des Bischofsamtes, das für die Weitergabe des Glaubens entscheidend war.

Ein Bischof ist ein lebendiges Zeugnis für die Kontinuität des Dienstes der Kirche, wenn auch die Unität irgendeiner mechanischen Übertragung der apostolischen Sukzession keine besondere Bedeutung beimisst. Amt und Aufgabe eines Bischofs sind in der gesamten Unität gültig.<sup>8</sup>

So beschreibt die heute gültige Kirchenordnung der Brüder-Unität das Bischofsamt im Blick auf die Bedeutung der apostolischen Sukzession. Diese war wichtig, weil man an die apostolische Zeit der Kirche bzw. das Leben Jesu mit seinen Jüngern anknüpfen wollte. Es ging um die geistlichen Inhalte des Amtes und weniger um eine lückenlose mechanische Weitergabe durch Handauflegung. Das englische Parlament hat im Jahr 1749 die Brüder-Unität als eine „ancient episcopal church“ anerkannt.<sup>9</sup> Dies war ein wichtiger Schritt zur Verselbständigung der Brüder-Unität als Kirche und für die Missionstätigkeit der Herrnhuter Brüdergemeine.

Ein Bischof in der Brüder-Unität hat den Auftrag, Mitarbeiter für den geistlichen Dienst zu ordinieren, und er gibt damit den Segen und den apostolischen Auftrag weiter. Der Bischof ist ein geistlicher Berater und Begleiter (Supervisor) für die Gemeinden und Prediger und hat die Aufgabe der Fürbitte für die gesamte Kirche. In der Anfangszeit waren die Aufgaben zwischen den Mitgliedern im „Engen Rat“, dem gewählten Leitungsgremium der Brüder-Unität, nicht so scharf abgegrenzt. Die Richter und Senioren oder Konsenoren hatten vor allem Aufgabe der Vertretung nach außen, während die Bischöfe hauptsächlich für die Seelsorge, die Begleitung und Ausbildung der Prediger verantwortlich waren.

8 Kirchenordnung der Europäisch-Festländischen Brüder-Unität. Fassung 2014, § 687, S. 121.

9 Langerfeld, Theologie (wie Anm. 6), S. 47.



## Kindheit und Jugend von Jan Amos Komenský

Er wurde als Jan (Amos) Segeš am 28. März 1592 wahrscheinlich in Nivnice bei Uherský Brod in Mähren geboren. Hier begegnete sich Ost- und Westkirche. Sein Vater war Müller und stammte aus dem Dorf Komna. Nach diesem Ort nannte sich die Familie Komenský. Beide Eltern waren Mitglieder der Brüder-Unität. Der Vater, Martin, starb 1602 und die Mutter Anna kurze Zeit darauf, nachdem sie sich in Uherský Brod ein Haus gekauft und die Mühle aufgegeben hatten. Der junge Jan zog zu seiner Tante nach Strážnice. Hier lernte er in der Schule den etwas älteren Mikuláš (Nikolaus) Drábík kennen, der mit seinen Prophezeiungen und Visionen Comenius ein Leben lang als Freund begleiten wird.<sup>10</sup> An seine Schulzeit hatte er keine guten Erinnerungen, aber er entdeckte für sich die Liebe zur Natur und teilte dies anderen Schülern mit. Weil das Dorf durch Kriegshandlungen abbrannte, zog er wieder zurück zu seinem Onkel nach Nivnice und half in der Mühle, aber er war zu klein und zu schwach für die schwere Arbeit.

Bischof Lanecky (Lanetius) entdeckte die Begabung des jungen Jan und sorgte dafür, dass er von 1608 bis 1611 die Lateinschule der Brüder-Unität in Přerov besuchen konnte, während er in seinem Haus wohnte. Das Zusammenleben im Pfarrhaus war prägend für sein geistliches Leben. Hier wurde der Grundstein für seinen Glauben gelegt, der in der Tradition der Brüder-Unität und ihrer Bewahrung des anvertrauten Erbes in der leidvollen Geschichte während der Verfolgungszeiten wurzelt. Dieses Gottvertrauen gab ihm die Kraft, in seinem Leben Krieg, Gewalt und persönliches Leid zu ertragen. Die Verbundenheit mit Schwestern und Brüdern in der Glaubensgemeinschaft prägte seinen Lebensweg. Schon sehr früh spürte er den persönlichen Ruf zum Dienst in der Unität. Seine Liebe galt aber nicht nur der Kirche, sondern auch dem böhmischen Volk und seinem Vaterland. Auf der Lateinschule nahm er den Namen Amos an, des Propheten, der sich vor allem für Gerechtigkeit einsetzt. In seinen „Briefen an den Himmel“ kommt dieses Engagement für die Armen zum Ausdruck.

In der Taufe hatte er den Namen Johannes erhalten. Dieser Name bedeutet: „Gott ist gnädig“. Er beschäftigte sich viel mit der Offenbarung des Sehers Johannes und hörte darin einen Aufruf zur Veränderung der Welt. Mit den Worten: „Babel geht und Zion kommt“ drückt er seine Erwartung des kommenden Reich Gottes aus.<sup>11</sup> Diese Hoffnung, die mit der Erwartung der Wiederkunft Jesu verbunden war, gab ihm große Zuversicht und Gewissheit. Obwohl sein ganzes Leben durch Kriege überschattet war und er persönlich viel Leid erfahren musste, trug ihn diese Hoffnung. Oft dachte er

<sup>10</sup> Michel/Beer, Comenius (wie Anm. 5), S. 4.

<sup>11</sup> Jan Marinus van der Linde, Der andere Comenius, in: *Unitas Fratrum* 8 (1980), S. 35–58, hier: S. 37.

an die Tränen, die in der Welt geweint werden, die aber Gott in einem Krug sammelt und bei sich bewahrt. Ein starkes Bild, dass auch leidenden und verfolgten Menschen in unserer Zeit Kraft und Halt geben kann. Er glaubte daran, dass Gott in seinem Sohn Jesus, dem „reparator mundi“, die Welt geheilt hat. „Jesus, der Nazarener, der Sohn Mariens, gekreuzigt unter Pontius Pilatus, ist der Reparaturor des menschlichen Geschlechts“.<sup>12</sup>

Später nahm er noch andere Namen von Propheten an. In der Mitte seines Lebens sah er sich in der Rolle des Propheten Haggai, der sein Volk aus dem Exil zurückführt.<sup>13</sup> Am Ende seines Lebens identifizierte er sich mit Elia und sah sich wie Martin Luther in der Rolle eines Reformators der Kirche.

## Studienjahre in Herborn und Heidelberg

In den Jahren 1611 bis 1613 ging er zur weiteren Ausbildung an die Lateinschule nach Herborn. Dort waren u. a. die Professoren Johann Friedrich Alsted und Johann Fischer Piscator seine Lehrer und er kam in Kontakt mit chiliastischem Gedankengut. Jürgen Moltmann schreibt: „Der neue Chiliasmus – diese Hoffnung auf das Reich Christi auf Erden – wurde von der reformierten Hochschule in Herborn verbreitet [...]. Comenius trug diese Hoffnung durch Europa und erwartete nach der Reformation der Kirche Christi im 16. Jahrhundert die ‚Reformation der Welt‘ im Reich Christi im 17. Jahrhundert.“<sup>14</sup> Diese Hoffnung bestimmte sein weiteres Leben.

Im Jahr 1614 wechselte er an die Universität Heidelberg und hörte Vorlesungen von David Pareus, einem Ireniker. Hier wurde bei ihm die Sehnsucht nach Frieden in einer friedlosen Welt geweckt. Dieser Wunsch nach Einheit der Christen und der Religionen bestimmte auch sein Leben. Auf dem Rückweg von Heidelberg machte er Station in Prag im Pfarrhaus der Bethlehemskapelle, in der Jan Hus gepredigt hatte. Dort lebte der leitende Bischof Cyrill, sein späterer Schwiegervater. Während seiner Zeit als Lehrer und später Direktor an seiner ehemaligen Schule in Přerov 1614 bis 1618 wurde er 1616 mit seinem Freund Mikuláš Drábík zu einem Brüderpriester ordiniert und in die Gemeinde Fulnek berufen.

12 Ebd., S. 36 (Consultatio Catholica I, 1087).

13 Karl Eugen Langerfeld, Comenius als Prediger, in: Unitas Fratrum 35 (1994), S. 56–73, hier: S. 64.

14 Moltmann, Theologie (wie Anm. 2), S. 22.

## Die glücklichen Jahre in Fulnek 1618 bis 1821

Die Zeit von 1618 bis 1621 im Pfarramt dieser Gemeinde gehörte zu den glücklichsten Jahren seines Lebens. 1618 hatte er Magdalena Vizovská geheiratet und bekam mit ihr drei Kinder. Dunkle Schatten kündigten sich an, denn nach dem Fenstersturz zu Prag am 23. Mai 1618 begann der Dreißigjährige Krieg. Nach der Schlacht am Weißen Berg am 8. November 1620 und der Niederlage der Böhmisches Stände nahm die Verfolgung und Vertreibung der Böhmisches Brüder zu. Seine Bibliothek wurde nach der Besetzung Fulneks durch spanische Truppen öffentlich auf dem Marktplatz verbrannt. Dies war ein sehr harter Verlust für ihn. Er musste die Stadt verlassen und sich an verschiedenen geheimen Orten verstecken.

## An geheimen Orten 1621 bis 1628

Ein besonders tiefer Schmerz war für ihn, dass seine Frau und zwei seiner Kinder 1622 an der Pest starben. In den Jahren 1623/24 schrieb er für die Gemeinden eine Zusammenfassung der Bibel *Manualnik* und das Trostbüchlein *Truchlivý*. Darin hat er seine eigene Trauer verarbeitet und den Gemeinden Trost und Halt gegeben. Beide Bücher wurden viel gelesen. Am 3. September 1624 heiratete er Dorothea Cyrillova‘ in Brandys, die Tochter von Bischof Jan Cyrill, mit der er 24 Jahre verheiratet war. Eines seiner bekanntesten Werke *Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens* erschien in dieser Zeit. Comenius reiste nach Holland, um dort König Friedrich von der Pfalz zu treffen und ihn zu bewegen, sich für das Böhmisches Volk und die Evangelischen einzusetzen. Diese Hoffnung wurde leider nicht erfüllt. In Amsterdam wurde 1626 die von ihm gezeichnete Landkarte von Mähren gedruckt, auf der zum ersten mal der lateinische Name Comenius steht.<sup>15</sup> Ab da schrieb er vermehrt in lateinischer Sprache, um seine Schriften in anderen Ländern zu publizieren und mit Gelehrten in Austausch treten zu können.

Einige Brüder wurden auf geheime Missionen geschickt, um zu erkunden, wohin die Böhmisches Brüder fliehen könnten, weil der Verfolgungsdruck sich weiter verschärfte. Zuerst dachte man an Länder, wo es schon evangelische Gemeinden gab, wie in Polen, Ungarn, Litauen und Preußen, um einen sicheren Zufluchtsort für Glaubensflüchtlinge zu erhalten. Auch Comenius unternahm solche Erkundungsreisen. Er ging nach Görlitz, wo Jakob Böhme gerade gestorben war, und kam 1625 und 1626 zweimal nach Berlin. Hier traf er Johann Bergius, seinen Freund und Mitstudenten, der inzwischen als Hofprediger tätig war. Beide waren Schüler von David Pareus (1548–1622)

<sup>15</sup> Michel/Beer, Comenius (wie Anm. 5), S. 3.

in Heidelberg, der die zentralen Lehrunterschiede der evangelischen Konfessionen miteinander zu versöhnen suchte. Sie nahmen 1645 an dem Thorner Religionsgespräch teil, bei dem es um die Vereinigung der lutherischen und reformierten Konfession ging. Leider blieben die Bemühungen erfolglos. „Comenius hat schon im europäischen Kontext viel weiter geblickt als die meisten seiner Zeitgenossen [...]. Er bemüht sich, (sogar) die Mohamedaner zu erreichen.“<sup>16</sup> Seine Erwartungen an den Erfolg der Besprechungen in Thorn waren von Anfang an aber nicht sehr hoch.

Comenius kam auch nach Sprottau, wo ein Studienfreund, Abraham Mentzel, Pfarrer war.<sup>17</sup> Dort lernte er Christoph Kotter kennen, der mit seinen Visionen von einem möglichen Sieg der evangelischen Böhmen über die Habsburger, ähnlich wie Mikuláš Drabík und Christine Poniatovska Eindruck auf Comenius machte. Durch ihre Visionen, die Comenius veröffentlichte, die sich aber als falsch erwiesen und nicht in Erfüllung gingen, wurde er angegriffen und setzte seinen Ruf aufs Spiel. Comenius hoffte, dass Gott diese Visionen gebrauchen könnte, um seinen Willen mitzuteilen. Diese Visionen haben bei ihm und anderen immer wieder neu das Fünkchen Hoffnung auf die Rückkehr der Glaubensflüchtlinge in die Heimat entfacht.

## Zufluchtsort Lissa (Leszno) 1628 bis 1641

Ab 1627 nahm der Druck auf die Evangelischen zu und es war schließlich nur noch die katholische Konfession in Böhmen erlaubt. So gab es für die Evangelischen nur die Möglichkeit auszuwandern – wobei man Grundbesitz und Vermögen zurücklassen musste – oder zum katholischen Glauben zu konvertieren. In der Folgezeit wanderten ca. 36.000 Familien, das heißt schätzungsweise 180.000 Evangelische aus.<sup>18</sup> Im Jahre 1628 fand Comenius mit einer großen Gruppe von Flüchtlingen einen Zufluchtsort in Lissa in Polen. Dort bestand seit der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Gemeinde der Böhmisches Brüder (polnischer Zweig). In seinem Haus wohnten nicht nur Christine Poniatovska sondern auch Peter Figulus (Jablonsky), der Sohn eines Brüderpfarrers, der sein späterer Schwiegersohn wurde und von einem polnischen Bischof der Unität zu einem Brüderbischof geweiht wurde. Er starb im gleichen Jahr wie Comenius am 13. Januar 1670 in Memel – vor 350 Jahren. Von seinem Sohn, Daniel Ernst, werden wir später noch hören.

16 Langerfeld, Comenius (wie Anm. 13), S. 71 f.

17 Mündlicher Hinweis von Henning Vierck; Michel/Beer, Comenius (wie Anm. 5), S. 16.

18 Boris Uher, Jan Amos Komenský. Comenius – Lehrer der Völker, Basel 1991, S. 83.

Im Jahr 1632 wurde Johann Amos Comenius zunächst zum Konsenior und dann zum Senior bzw. Bischof geweiht. Er wurde zum Unitätsschreiber berufen und war somit verantwortlich für die Führung der Akten, für das Archiv und die Bibliothek. Daneben gehörte zu seinen Aufgaben die seelsorgerliche Begleitung der Studenten und die geistliche Betreuung der Gemeinden in der Verbannung. Im gleichen Jahr erschien sein *Haggaeus redevivus*, in dem es um die Hoffnung auf Heimkehr aus dem Exil geht. Durch den Einfall der sächsischen Truppen in Böhmen und die Besetzung Prags wuchs in den Jahren 1631 und 1632 noch einmal die Hoffnung auf eine mögliche Rückkehr der Exulanten in die Heimat. Aber nach der Schlacht von Lützen 1632 und dem Tod des Schwedenkönigs Gustav Adolf (1594–1632) zerstoßen diese Hoffnungen. Comenius schrieb danach vor allem an seiner *Großen Didaktik (Didactica magna)* und entwickelte seine pansophischen Gedanken.

Durch Samuel Hartlib (1600–1662) wurde in England eine Vorstufe dieser Gedanken, genannt *Prodomus Pansophia*, ohne seine Zustimmung veröffentlicht, was ihm Kritik seiner Mitbischöfe und der Synode eintrug.<sup>19</sup> Im Jahre 1638 berichtete Comenius von einem Verfahren, das man gegen ihn führte. Dabei versuchte er zu erklären, dass seine Pansophie keine weltliche Philosophie, sondern christliche Theologie ist.

In der Unität machte sich ein deutlicher Unmut über ihren Senior breit. Ein polnischer Adliger [...] zeigte Comenius bei den anderen Senioren an und warf ihm Enthusiasmus, Pelagianismus und Sozinianismus vor, das heißt im Grunde eine unerhörte Gotteslästerung, welche die göttliche Weisheit mit der menschlichen, den Himmel mit der Erde vermischen will.<sup>20</sup>

Comenius ging es aber vor allem darum, dass Gott alles in allem, der „Pansophos“, ist. Die wichtigste biblische Textstelle findet sich in Kolosser 1,28: „[...] verkündigen wir und ermahnen alle Menschen und lehren alle Menschen in aller Weisheit, auf dass wir einen jeden Menschen in Christus vollkommen machen“.<sup>21</sup> Seine pansophischen Gedanken eröffnen eine große Weite des Denkens, die den Fremden und Andersdenkenden miteinschließt. Comenius vertrat den Glauben, dass Gott in Jesus den neuen Menschen geschaffen hat und dass durch ihn alles erneuert wird. In diese Hoffnung schließt er die gesamte Menschheit ein, auch die anderen Konfessionen und Religionen, die

19 Hartlieb war „the Great Intelligencer of Europe, der große Informationssammler und -verbreiter Europas“. Er unterstützte Glaubensflüchtlinge und sein Hartlieb-Kreis von Gelehrten gilt als der Vorläufer der „Royal Society“. Er förderte den Austausch über Wissenschaft und Erziehung und von europäischer Literatur (zitiert nach wikipedia); Daniel A. Neval, *Die Macht Gottes zum Heil. Das Bibelverständnis von Johann Amos Comenius in einer Zeit der Krise und des Umbruchs*, Zürich 2006, S. 4.

20 Veit-Jakobus Dieterich, *Johann Amos Comenius*, Reinbek bei Hamburg 1991, S. 72.

21 Luther-Bibel 2017.

Juden und die Muslime, die Natur und die Künste. Diese großartige Weite, die einerseits von einem starken Gottvertrauen und andererseits einer engen Beziehung zu Jesus geprägt ist, ist bis heute beeindruckend. Im *Mahnruf des Elias* (*Clamores Eliae*) schreibt Comenius: Wir sollten „Gewalt nirgendwo benutzen, noch Übervorteilung. Mit den Barbaren so umgehen wie mit Menschen und seinen Nachbarn. Sie sind nämlich auch Bewohner eines Umkreises, ihr Vaterland ist ihnen auch von Gott gegeben.“<sup>22</sup> Dies ist wirklich ein Glaube, der Berge versetzen kann und von Gewaltlosigkeit geprägt ist. Auch wenn Dinge ganz anders verlaufen und viele Gegenschläge und Enttäuschungen kommen, gibt Comenius nicht auf und entdeckt neu die Führung Gottes in seinem Leben und in der Welt.

Bei der Synode in Lissa 1639 konnte er die Senioren dann davon überzeugen. „Die Pansophie wird anerkannt. Comenius erfährt zudem eine persönliche Bestätigung als Rektor, Prediger und Seniorschreiber der Unität. Er ist in vollem Umfang rehabilitiert.“<sup>23</sup>

## Einladung nach England 1641/42

Comenius lebte in dieser Zeit einerseits in der Spannung, seine Pansophie wissenschaftlich weiter zu entwickeln, um darüber ins Gespräch mit anderen Gelehrten zu kommen, und andererseits seiner Aufgabe als Bischof und Seelsorger seiner Brüdergemeinen gerecht zu werden.

Durch Vermittlung des schon genannten Samuel Hartlieb wurde er 1641 von dem Parlament nach England eingeladen, um bei einer geplanten Unterrichtsreform zu helfen. Comenius wurde sehr wohlwollend empfangen. In seiner Schrift *Via lucis* (*Der Weg des Lichts*) entfaltet er ein Programm für die umfassende Reform der Gesellschaft und Menschheit. Es kam aber nicht zu einem längeren Aufenthalt und seine Familie konnte ihm nicht nach England folgen, denn durch den Bürgerkrieg und Aufstand von Oliver Cromwell wurden seine Pläne durchkreuzt. Er bekam weitere Einladungen nach Frankreich und an die gerade neu gegründete Harvard-Universität, die er aber dankend ablehnte. So hat er Europa nie verlassen.

22 Johann Amos Comenius, *Mahnrufe des Elias* (*Clamores Eliae*), hrsg. von Jiří Benes, Prag 1996, S. 36.

23 Dieterich, Comenius (wie Anm. 20), S. 73.

## Exil in Schweden 1642 bis 1648

Von 1642 bis 1648 ging er schließlich auf Einladung von Louis de Geer, einem reichen holländischen Kaufmann, nach Schweden auf das Landgut Finspång und nach Elbing. Hier arbeitete er vor allem weiter an seinen pädagogischen Werken. Auf der Reise nach Schweden kam er durch die Niederlande und traf im Jahr 1642 den Philosophen René Descartes (1596–1650) auf dem kleinen Schloss Endegeest bei Leiden. Beide führten eine vierstündige angeregte Unterredung, aber kamen doch zu keiner Übereinstimmung ihrer Anschauungen. Für Comenius gab es keine Trennung von Glauben und Vernunft. In Achtung und Respekt voreinander beendeten sie das Gespräch. Erstaunlich war, dass Descartes, der sehr zurückgezogen lebte, Comenius überhaupt zu einem Gedankenaustausch empfing.

In Schweden begann Comenius an seinem Hauptwerk *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* (*Allgemeine Beratung zur Verbesserung der menschlichen Dinge*) zu arbeiten. Außerdem führte er Gespräche mit dem Kanzler Axel Oxenstierna, der für die schwedische Kronprinzessin die Regierungsgeschäfte nach dem Tode von Gustav Adolf im Jahre 1632 führte. Dieser versprach ihm, sich für die Glaubensfreiheit und die Rückkehrrechte der Böhmisches Glaubensflüchtlinge einzusetzen. Dieses Versprechen wurde bei den Friedensverhandlungen zum Westfälischen Frieden 1648 schändlichst gebrochen.

## Wahl zum leitenden Bischof der Brüder-Unität 1648 bis 1650 in Lissa

Comenius wurde 1648 in Lissa nach dem Tod des leitenden Bischofs zu dessen Nachfolger gewählt und schrieb das *Vermächtnis der sterbenden Mutter Kirche*. Bei allem Schmerz über den drohenden Untergang der Brüder-Unität bewahrte er die Hoffnung auf ein neues Erwachen. In dieser Schrift denkt er an die unterschiedlichen Unitäten bzw. Konfessionen und erteilt seinem Volk den Segen:

Ich glaube an Gott, und ich glaube daran, daß nach dem Vorübergehen der unheilvollen Stürme, die auf uns für unsere Sünden darnieder gekommen sind, die Regierung deiner Angelegenheiten zu Dir zurückkommen wird – oh tschechisches Volk! [...] auch dir, tschechisches Volk, verkündige ich zum Abschied den Segen deines Gottes, daß du noch ein wachsender Zweig bleibest – ein Zweig, der am Baum wächst – ein Zweig, der über die begrenzende Mauer hinauswächst [...] sei lebendig,

du in Gott gesegnetes Volk – stirb nicht, vielmehr sollen deine Männer zahllos sein [...] Mein Segen sei stärker bei dir als der Segen meiner Ahnen, bis zu den Gegenden der ewigen Hügel.<sup>24</sup>

Auch wenn die Brüder-Unität scheinbar am Ende ihres Bestehens ist, bewahrte er die Hoffnung, dass Gott eine große Unität schaffen und alle konfessionellen Unterschiede damit überwinden kann, dass „Gott sein kleines Haus niederreißt, um den Platz für ein größeres zu bereiten [...] das heißt anstatt seiner kleinen lieben Unität eine große, von ihm noch mehr geliebte aufzurichten, nicht nur überall im Vaterlande, sondern unter allen Völkern der Erde.“<sup>25</sup> Das ist wirklich eine starke und aktuelle Hoffnung für die ökumenische Bewegung und eine großartige Vision für eine kommende Einheit der Kirchen.

Im Jahr 1646 wurde sein Sohn Daniel geboren. Seine Frau erkrankte schwer und starb kurz darauf im Jahr 1648. Ein Jahr später heiratete er am 17. Mai 1649 Johanna Gajusova, die ihn bis zu seinem Tod begleitete und ihm beistand.<sup>26</sup>

## Aufgaben als Pädagoge und Bischof in Ungarn 1650 bis 1654

In den Jahren 1650 bis 1654 ging Comenius auf Einladung von Sigismund Rákóczy, dem Sohn von Georg I. (1593–1648), Fürst von Siebenbürgen, nach Ungarn (Sárospatak – Weißenburg), leitete dort die Schule für junge Adlige und betreute die Gemeinden der Böhmisches Brüder, die nach Ungarn geflohen waren. Sie hatten viele Jahre keinen Besuch eines Bischofs der Unität erlebt. Er ordinierte in der Gemeinde Skalica an der mährischen Grenze Johann Chodniewicz zu einem Bischof der Brüder-Unität. Sein pädagogischer Erfolg nach anfänglichen großen Schwierigkeiten war die Gestaltung des Unterrichts mit Theaterstücken. Hier schrieb er seine Werke *Orbis sensualium pictus* (*Die sichtbare Welt*) und *Schola ludus* – (*Die Schule als Spiel*). Nach dem Tod von Sigismund Rákóczy (1652) kehrte er 1654 nach Lissa zurück.

1656 kam es im Schwedisch-Polnischen Krieg zum großen Brand in Lissa, der durch polnische Aufständische entfacht wurde. Bei diesem Brand verlor Comenius nicht nur sein Haus und Vermögen, sondern vor allem den Großteil seiner Schriften und druckfertigen Manuskripte. Die ganze Stadt ging in

24 Zitiert nach Uher, Komenský (wie Anm. 18), S. 338.

25 Milada Blekastad, Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal des Jan Amos Komenský, Oslo 1969, S. 675.

26 Sie lebte nach seinem Tod in Berlin und starb im Haus des Hofpredigers Heinrich Schmettau (1628–1704) (nach mündlichen Informationen von Franz Hofmann bzw. Henning Vierck).



einem Flammenmeer unter. Wieder kann man nur staunen, dass der 64-jährige Comenius seine Hoffnung nach dem Verlust seines Lebenswerkes nicht aufgab, sondern dass er weiter unermüdlich schrieb.

## Letzte Lebensjahre in Amsterdam 1656 bis 1670

Die letzten 14 Jahre seines Lebens verbrachte er auf Einladung von Laurens de Geer in den Niederlanden. Auf der Synode 1662 wurden neue Bischöfe gewählt, darunter Peter Figulus (Jablonsky), sein Schwiegersohn. Comenius war auch von Amsterdam aus Hirte und Bischof für seine aus der Heimat geflohenen Böhmisches Brüder. Er stand in Verbindung mit den Glaubensgeschwistern in Lissa, in Ungarn und anderen Ländern und schrieb in 14 Jahren 46 größere und kleinere Werke. „Es sei auch ferne von mir, mich an dem Herrn zu versündigen, dass ich ablassen sollte für euch zu beten und euch zu lehren den guten und richtigen Weg“. So schreibt er in seinem Katechismus.<sup>27</sup> Dieser Katechismus für Gemeinden in der Heimat wurde heimlich nach Fulnek gebracht und half dort und anderswo bei den verstreut im Exil lebenden Glaubensflüchtlingen den Glauben zu bewahren und zu stärken.<sup>28</sup> Aus Böhmen und Mähren wanderten 50 Jahre später Glaubensflüchtlinge über Gerlachsheim nach Rixdorf bei Berlin aus. Andere hatten in Sachsen den Ort Herrnhut gegründet. Von Herrnhut aus gingen nach 1732 vor allem Nachkommen der Böhmisches Brüder als Missionare in die Welt. Sein Enkelsohn Daniel Ernst Jablonsky wurde später Hofprediger in Berlin und zu einem Bischof der Brüder Unität (polnischer Zweig) gewählt. Mit ihm kam Graf Nikolaus Ludwig von Zinzendorf in Kontakt und beide führten einen Briefwechsel. Jablonsky ordinierte am 13. März 1735 David Nitschmann in seinem Amtszimmer in Berlin zum ersten Bischof der erneuerten Brüder-Unität und zwei Jahre später auch den Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Mit Jablonsky ging damit die Bischofsweihe der Brüder-Unität auf die Herrnhuter Brüdergemeine über und setzt sich bis in die Gegenwart fort.

Die *Geschichte der Verfolgung der Böhmisches Kirche (Historia persecutionem ecclesiae bohemicæ)* von Comenius war für den Grafen von Zinzendorf und die Brüdergemeine eine wichtige Quelle ihres geistlichen Erbes. Eine der letzten Schriften von Comenius war der *Engel des Friedens (Angelus pacis)* anlässlich des Friedensschlusses zwischen England und den Niederlanden im Frieden von Breda. An diesen Verhandlungen nahm Comenius auch teil.

27 Johann Amos Comenius, Die uralte christliche Catholische Religion, hrsg. von Amedeo Molnár, Hildesheim u. a. 1982, S. 443.

28 Hertzsch, Bischofsamt (wie Anm. 7), S. 17.

1668 schrieb er als eine Art Testament sein letztes Werk *Das einige Notwendige* (*Unum necessarium*). Im Gesangbuch der Herrnhuter Brüdergemeine wird in einer Liedstrophe gedichtet von dem Sohn des Grafen von Zinzendorf, Christian Rénatus von Zinzendorf, viele Jahre später in der überarbeiteten Fassung von Christian Gregor sein geistliches Anliegen so zusammengefasst: „Das einige Notwendige ist Christi teilhaft sein und dass man ihm behändige Geist Seele und Gebein. Dann geht man seinen Gang gewiß und weiß dass man durch keinen Riß sich von der Hand die nie lässt gehen, getrennet werde sehn.“<sup>29</sup> In dieser letzten Schrift fasst Johann Amos Comenius sein Leben in einem Satz zusammen: „Mein Leben war ein Wandern, eine Heimat hatte ich nicht. Es war ein ruheloses, fortwährendes Umhergeworfensein, niemals, nirgends fand ich einen festen Wohnsitz.“<sup>30</sup> Er starb am 15. November 1670 in Amsterdam und wurde sieben Tage später am 22. November in Naarden begraben.

## Theodor Clemens: Johann Amos Comenius, Bishop of the *Unitas Fratrum* (1592–1670)

For many years the German Comenius Society has been holding lectures on Johann Amos Comenius in the Moravian church in Neukölln, Berlin. In 2020 there were two occasions for this: the 400th anniversary of the Battle of the White Mountain on 8 November and the 350th anniversary of Comenius' death on 15 November. It is astonishing that, despite his many painful personal experiences and the history of the suffering of the Church of Bohemian Brethren in the Thirty Years' War, Comenius counts as one of the earliest theologians of hope. After a short description of how the Bohemian Brethren elected bishops and how their role differed from that of the bishops of other churches, this article describes the milestones in the story of Comenius' life. As a European, Comenius lived and worked in many countries. Despite the tension between his academic and pastoral work as a bishop, in exile he championed his church and his people passionately. His vision, that the small

29 Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine 2007, Nr. 886, S. 885.

30 Jan Amos Comenius, *Das einzig Notwendige*, Hamburg 1964, S. 149, zitiert nach Katja Riedel, *Fragen an Comenius – Ein Interview*, Hohengehren 1998, S. 9. Dort heißt es: „Ich danke meinem Gott, dass er mich mein ganzes Leben hindurch einen Mann der Sehnsucht hat sein lassen. Wenn er es auch zuließ, dass ich mich dadurch in manche Labyrinth verirrt, so hat er aber doch geholfen, dass ich mich aus den meisten herausarbeitete; nun führt er selbst mich an seiner Hand zu der Aussicht auf die selige Ruhe“, zitiert nach Neval, *Macht Gottes* (wie Anm. 19), S. 6.

Brethren's Unity, which seemed doomed to extinction, might be replaced by a greater Unity, which could overcome all differences between the different confessions, perhaps even the religions, can give an impulse for ecumenical dialogue. Hope for the Kingdom of God, which will renew all aspects of politics, knowledge and the Church, is a recurring theme of his life. Since the renewal of all things has begun in Jesus Christus, the 'necessity' is to remain continuously in connexion with him. Until the end of his life in the Netherlands, despite all the reverses that he experienced and the destruction of many manuscripts, Comenius worked for the renewal of all aspects of society and comforted and encouraged his persecuted sisters and brothers. Through his grandson Daniel Ernst Jablonsky the episcopate, which was important for the recognition of the Unity of the Brethren by other churches, was passed on to the Moravian Church.

# Wo beginnen?

## Marginalien zur comenianischen Irenik und Ökumenik

von Andreas Lischewski<sup>1</sup>

An dieser Stelle – im Gebetshaus der Böhmisches Brüdergemeine von Berlin-Rixdorf – und zu diesem Zeitpunkt – dem meines Wissens ersten Comenius-Gedenktag des laufenden Jubeljahres 2020 – vor Ihnen sprechen zu dürfen, rechne ich mir als eine große Ehre an. Ich möchte mich daher zunächst bei den beiden Initiatoren, Theodor Clemens und Andreas Fritsch, recht herzlich für die Einladung hierher bedanken.

Entsprechend gerne komme ich der Bitte nach, Ihnen einige Überlegungen zum Problemkreis von Frieden und Ökumene bei Comenius vorzutragen. Wer mich kennt, der weiß allerdings, dass ich diesbezüglich eine eher *skeptische* Einschätzung vertrete, die ich sogleich auch zu begründen versuchen werde. Dennoch werde ich mich ebenfalls darum bemühen, mein Plädoyer zuletzt mit einem *positiven* Votum zu beschließen, damit deutlich wird, dass die Wissenschaft nicht in allen lebenswichtigen Fragen unbedingt das letzte Wort haben muss.

### Erstens: Herder und die *Panegersia*

Spätestens seit Johann Gottfried Herders 57. Humanitätsbrief<sup>2</sup> lebt die Comeniologie von der glücklichen Vorstellung, dass Comenius mit der Abfassung der *Panegersia*, dem „Allgemeinen Weckruf“, ein geeignetes Werk gelungen sei, um alle Menschen zu einem friedlichen und ökumenischen Dialog im Dienste einer umfassenden Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten einzuladen.

Vergessen wird dabei allerdings zumeist, dass die Interpretation Herders durchaus eigene Probleme aufwirft, die viel zu selten reflektiert werden. Ich nenne nur zwei:

- 
- 1 Überarbeitete Fassung eines Vortrages, der anlässlich eines Comenius-Gedenktages am 29. Februar 2020 im Kirchensaal der Herrnhuter Brüdergemeine in Berlin-Rixdorf gehalten wurde.
  - 2 Johann Gottfried Herder, Briefe zu Beförderung der Humanität (= Werke 7), hrsg. v. Hans Dietrich Irmscher, Frankfurt am Main 1991, S. 294 ff.

Herders Kenntnis des Comenius war zunächst – mittelmäßig bis dürftig. Er besaß zwar einige Schriften des Brüderbischofs. Für seinen Humanitätsbrief bezog er sich aber fast ausschließlich auf die bereits erwähnte *Panegersia*, also auf den *Anfang* eines größeren comenianischen Werkes<sup>3</sup>, dessen *Ende* – das schon bei einigen Zeitgenossen des Comenius heftigen Widerspruch<sup>4</sup> hervorgerufen hatte – ihm allerdings unbekannt war. Dazu kommt, dass Herder sogar die *Panegersia* selbst wahrscheinlich nur eher oberflächlich gelesen haben dürfe, denn er zitiert nur sehr wenige Abschnitte dieses Werkes und auch diese überwiegend nur nach den von Comenius vorgegebenen Marginalien.<sup>5</sup>

Darüber hinaus darf man zweitens nicht vergessen, dass die Hochschätzung des Slaventums damals zwar weit verbreitet war, dass Herder jedoch mit seiner überzeichneten Entgegensetzung der kühnen und kriegerischen Deutschen, die sich an den friedfertigen und freiheitsliebenden Slaven beständig „hart versündigt“<sup>6</sup> hätten, ein – historisch durchaus fragwürdiges – „Stereotyp“<sup>7</sup> geschaffen hatte, das sich gegenüber den nicht minder einseitigen Auslegungen durch Pierre Bayle und Christoph Adelung<sup>8</sup> nur deshalb durchsetzen sollte, weil der Zeitgeist des 19. Jahrhunderts auf der einen Seite tschechisch-national und auf der anderen Seite preußisch-protestantisch eingestellt war. Und der *gemeinsame Gegner* war – wie schon zu Comenius' Zeiten – nicht unerheblich der Habsburger Katholizismus.

Ich möchte deshalb dafür plädieren, diese Frontstellungen im Kampf um die rechte Comeniusdeutung einmal beiseite zu setzen, um sich statt dessen wieder den comenianischen Texten selbst zuzuwenden. Und in diesem Sinne möchte ich an dieser Stelle eine kleine Re-Lecture der *Panegersia* anbieten, um

3 Das siebenbändige Hauptwerk des Comenius trug den Titel *De rerum humanarum emendatione Consultatio Catholica* („Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten“) und lagerte zu Herders Zeiten noch als Manuskript in der Bibliothek des Halle'schen Waisenhauses. Lediglich der erste Band, die *Panegersia*, war damals bereits publiziert worden und somit öffentlich bekannt.

4 Am bekanntesten ist die Auseinandersetzung mit dem Groninger Theologen Samuel Maresius (1599–1673), dem Comenius einige Auszüge aus seinem noch unveröffentlichten Manuskript zugesandt hatte, insbesondere aus dem vorletzten Band, der *Panorthosia*. Maresius' zunächst moderate, später dann zunehmend harsche und teilweise sehr überzogene Kritik an dem von Comenius vertretenen Chiliasmus und seinem naiven Glauben an Prophezeiungen fand später Eingang in das berühmte *Dictionnaire historique et critique* von Pierre Bayle (1647–1706). Sie prägte von dort her nicht unerheblich das häufig sehr skeptische Urteil über Comenius in der Folgezeit.

5 Peter Drews, Herder und die Slaven. Materialien zur Wirkungsgeschichte bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, München 1990, S. 60 f.

6 Johann Gottfried Herder, Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit (= Werke 6), hrsg. v. Martin Bollacher, Frankfurt am Main 1989, IV. Teil, Buch 16,3 f.

7 Jan Wirrer, Stereotypen über europäische Völker in Herders ‚Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit‘, in: Germanoslavica 3 (1996), S. 107–131.

8 Johann Christoph Adelung (1732–1806) hatte in seiner Geschichte der menschlichen Narrheit (1785) nachhaltig auf die Beschreibung von Pierre Bayle zurückgegriffen und damit die sehr kritische Darstellung der comenianischen Pansophie fortgeschrieben.

zu zeigen, wo *ich* die wesentlichen Probleme für das letztliche Scheitern des Comenius vermute. Daher

## Zweitens: Comenius und die *Panegersia*

Ich möchte mit einem Hinweis auf die Vorrede zur *Consultatio Catholica*<sup>9</sup> beginnen. „Schaut, was wir vorhaben!“, spricht Comenius hier die verantwortlichen Wissenschaftler, Politiker und Theologen Europas an. „Wir wollen gemeinsam über die Verbesserung der menschlichen Angelegenheiten beraten.“<sup>10</sup> So weit, so gut.

Worauf Comenius Wert legt ist jedoch die Tatsache, dass eine solche gemeinsame Beratung – gelinde gesagt – eigentlich ‚kalter Kaffee‘ sei. „Der Sache nach ist das gar nichts Neues“, behauptet Comenius nämlich. Das hätten die Menschen eigentlich immer schon gemacht.<sup>11</sup> Man fühlt sich hier an die Aussage der *Via Lucis*<sup>12</sup> erinnert, dass der liebe Gott dem Adam bereits im Paradies mit der Erschaffung der Frau endlich die Möglichkeit zu einem gemeinsamen Gespräch gegeben habe – eine These, über die ich mich an dieser Stelle allerdings nicht weiter auslassen möchte.

Was aber ist dann das eigentlich *Neue* an der gemeinsamen Beratung, wie sie Comenius vorschwebt? Entscheidend sei, so betont er jetzt ausdrücklich, ausschließlich die nunmehr vorgeschlagene „Art und Weise (*modus rei*)“ der Beratung, die jetzt – anders als bei den vielen vergeblichen Versuchen der Vergangenheit – endlich einen durchschlagenden Erfolg der Weltverbesserung erwarten lasse.<sup>13</sup> Denn sie packe nicht einzelne Reformen an (*particulariter*), sondern betrachte die Gesamtheit der dem Menschen gesetzten Ziele sowie der ihm zu deren Erreichung gegebenen Mittel und Methoden (*universaliter*).

Wie der Beratungsverlauf dieser *via nova*<sup>14</sup> dabei konkret aussehen soll, erläutert Comenius dann genauer gegen Ende der Vorrede, wo er sich mit einer doppelten Aufforderung an seine Leser wendet:

9 Johann Amos Comenius, *Consultatio Catholica de rerum humanarum emendatione* (CC), Tom. I-II, hrsg. v. Otokar Chlup, Prag 1966.

10 *Europae Lumina* 2, in: CC I (wie Anm. 9), S. 27.

11 Ebd.: *Nihil igitur novum, quantum ad rem; toto genere novum, quantum ad modum rei*. – Vgl. auch *Panegersia* VII, in: CC I (wie Anm. 9), S. 64: *De Emendatione Rerum humanarum consultatum fuisse a Corruptionis initio bucusque*.

12 Johann Amos Comenius, *Via Lucis vestigata et vestiganda*, in: *Dílo Jana Amose Komenského* 14, Prag 1974, S. 327, Kap. 13.4.

13 *Europae Lumina* 3 f. (wie Anm. 10), S. 27 f.

14 *Panegersia* IX.38 (wie Anm. 11), S. 85. – Vgl. auch *Via Lucis* (wie Anm. 12), *Illuminati Seculi Phosphoris* 6, S. 286. Hier spezifiziert Comenius das ‚eigentlich‘ Neue seiner Methode dahingehend, dass er nicht nur von den „gemeinsamen Begriffen (*communes notitias*)“ als den „Normen all dessen, was gewusst werden muss (*omnium sciendarum normae*)“ spreche, sondern auch von den – bisher vernachlässigten – „gemeinsamen Strebungen (*communes*

Lasset uns da beginnen, wo uns keine Meinungsverschiedenheit entzweit (*incipiamus inde, ubi nos dissensio nulla divellit*), und von dort aus stufenweise und langsam voranschreiten (*et progrediamur semper gradatim et lente*).<sup>15</sup>

Auf diesem Wege, so ist sich Comenius sicher, würden schließlich alle Menschen zu der einen gemeinsamen Wahrheit – und damit zu einer tiefen Übereinstimmung in allen wichtigen Reformfragen gelangen, so dass der universalen Weltverbesserung zu mehr Frieden und Ökumene nichts mehr im Wege stünde. Doch wie sind diese beiden Aufforderungen genauer zu verstehen?

„Lasset uns da beginnen, wo uns keine Meinungsverschiedenheit entzweit.“ – Das meint: Die Beratung beginnt ausdrücklich nicht mit einer Vielfalt unterschiedlicher Auffassungen, die dann gleichsam sekundär in einen kommunikativen Konsens zu überführen wären; statt dessen soll vielmehr von einer primären Übereinstimmung ausgegangen werden, welche von der vorhergehenden Einigkeit der Beratungsteilnehmer in den entscheidenden Hinsichten zeugt. Eine solche existiert für Comenius aber genau deshalb, weil alle Menschen als *Imago Dei* geschaffen wurden – also nach göttlichem Willen mit angeborenen Begriffen (*notiones innatae*), angeborenen Strebungen (*instinctus nativi*) und angeborenen Fähigkeiten (*facultates naturales*) ausgestattet sind, aufgrund derer sie das Wahre zweifelsfrei erkennen, das Gute zweifelsfrei erwählen und das Mögliche zweifelsfrei vollbringen können.<sup>16</sup> Comenius bezeichnet diese drei Anlagen darum zurecht als die gottgegebenen „Wurzeln der Weltreform (*universalis emendationis radices*)“, und all so als die „Grundlagen der allgemeinen Übereinstimmung und der Eintracht unter allen Menschen (*Universalis inter omnes Consensus et Concordiae bases*)“.<sup>17</sup> Und er führt dann weiter aus:

Wenn wir also durch diese drei alles Wahre wahrhaft beurteilen würden, uns zu allem Guten gut anspornen könnten und auch alle Verpflichtungen pflichtgemäß zur Ausführung brächten, so besäßen alle Menschen von gleichen Dingen auch eine gleiche Auffassung und sie hätten ein gleiches Verlangen danach, die gleichen Aufgaben auch mit der gleichen Anstrengung zu erfüllen. So aber würden Harmonie, Friede und Eintracht unter den Menschen herrschen; denn Gott hat diese ersten, schlichten und einfachen Normen allen Menschen auf die gleiche Weise eingeschrieben.<sup>18</sup>

---

*instinctus*)“ als den „Antrieben zu all dem, was zu wünschen sei (*omnium optandorum stimuli*)“ und von den „gemeinsamen Vermögen (*communes facultates*)“ als den „Werkzeugen zur Ausführung aller Aufgaben (*omnium faciendorum organa*)“

15 Europae Lumina 35 (wie Anm. 10), S. 38.

16 Panegersia IX.15–17 (wie Anm. 11), S. 79, mit IX.23, S. 81, und IX.37, S. 85.

17 Ebd. IX.16, S. 79.

18 Ebd. IX.17, S. 79: *Si omnes omnia Vera vere iudicaremur per illa; et ad omnia Bona bene instigaremur per illa; et omnia Debita debite exsequeremur per illa: eosdem fore omnium hominum de objectis iisdem*

Im Hintergrund dieser Überzeugung steht bei Comenius dabei freilich die Natürliche Theologie des Römerbriefes, dass selbst die Heiden aufgrund dieser gemeinsamen Anlagen der göttlichen Wahrheit zustimmen müssten – oder sich ansonsten schuldig machen würden (Röm 1,19 f.). Es wird sich dieser Zusammenhang als eine nicht ungefährliche Hypothek erweisen.

„Lasst uns von dort aus stufenweise und langsam voranschreiten.“ – Das meint: Bereits in der *Panegersia*<sup>19</sup>, besonders dann aber auch in der nachfolgenden *Panaugia*, beschreibt Comenius seine neue Beratungsmethode als ein nach streng logischen Vorgaben ablaufendes Beweisverfahren, das in jeder Hinsicht den Regeln eines klassischen Syllogismus folgen soll. „Unser ganzes Werk der Beratung wird“, so betont Comenius daher programmatisch, „die Kraft eines einzigen Syllogismus (*unius Syllogismi vim*) besitzen“<sup>20</sup>, bei dem alles aus Obersätzen und Untersätzen jeweils so schlüssig abgeleitet werde, dass niemand, der bei gesundem Verstande sei, seinen Folgerungen noch widersprechen könnte – außer eben, er sei verstockt (Röm 1,19)!<sup>21</sup>

Die Einladung zu einer gemeinsamen Beratung, die Comenius nun in der *Panegersia* an alle Menschen guten Willens richtet, dass sie sich über das Gesagte ihr eigenes Urteil bilden sollen und es ihnen selbstverständlich an jeder Stelle des Beratungsprozesses frei stünde, Widerspruch gegen die von Comenius dargelegten Gedankengänge zu erheben, steht also unter genau *dieser* Voraussetzung: dass letztlich jeder, der ohne Vorurteile und völlig unbefangene die comenianischen Vorschläge anhört, der darin enthaltenen Wahrheit notwendig werde zustimmen müssen:

Lasset uns darin einig sein, dass wir unsere Unterredung [...] engagiert, aber ohne Hinterlist, friedfertig, aber ohne Lärm, und sachlich, aber ohne Spitzfindigkeit führen, so dass sich niemand unter uns befindet, der sich den gemeinsamen Wünschen widersetzt, gegen die offensichtliche Wahrheit ankämpft oder das, was zu einer allgemeinen Verbesserung beitragen könnte, eher verhindert als unterstützt. Sollte sol-

---

*Sensus, eosdem erga eadem Affectus, eadem circa eadem Studia: id est Harmoniam inter Homines, pacem, et concordiam. Quia DEUS primas illas, puras et simplices, Normas similiter indidit omnibus hominibus.*

- 19 *Panegersia* III.19 (wie Anm. 11), S. 49, sowie ebd., X.16, S. 88. – Auf das an diesen Stellen intendierte, streng syllogistische Verfahren hat bereits Herbert Schönebaum in seiner Übersetzung der *Panegersia* hingewiesen: Johann Amos Comenius. Ausgewählte Schriften zur Reform in Wissenschaft, Religion und Politik, Leipzig 1924, Anm. 5 zu Kapitel III, S. 212, sowie Anm. 2 zu Kapitel X, S. 218.
- 20 *Panaugia* XV.1, in: CC I, S. 154 – Bereits in *Panegersia* I.8, S. 45, hatte Comenius davon gesprochen, dass in den Kernbüchern seines Beratungswerkes alles vermittels „klarer und vollständig hergeleiteter Beweise (*demonstrationibus apertis, per omnia deductis*)“<sup>20</sup> dargelegt werden solle.
- 21 Den hier beschriebenen Syllogismus des Gesamtwerkes habe ich – samt seiner problematischen Folgen – in meiner Habilitationsschrift nachzuzeichnen versucht: Die Entdeckung der pädagogischen Mentalität bei Comenius. Zum Problem der anthropologischen Ermächtigung in der *Consultatio Catholica*, Paderborn 2013, bes. S. 135–318.



ches dennoch jemand versuchen, so möge Gott sein Rächer sein (*Si quis tentaverit, DEUS vindex esto!*)<sup>22</sup>

Nimmt man die beiden genannten Voraussetzungen ernst, so ist das freilich ‚starker Tobak‘; vermag die rhetorische Bescheidenheit der *Panegersia* doch kaum darüber hinwegzutäuschen, dass Comenius von der Richtigkeit und Tragfähigkeit seines Ansatzes bereits hier derart überzeugt ist, dass er sich einen ernstzunehmenden Widerspruch eigentlich nicht mehr wirklich denken kann. Zumindest bezeichnet er die Methode der intendierten Beratung, insofern sie sich eben auf diese „gemeinsamen Grundlagen (*communibus principiis*)“ der angeborenen Begriffe, Strebungen und Fähigkeiten stützt, letztlich als den für uns „einzig und allein angemessenen Weg (*via sola una idonea*)“<sup>23</sup> der Erkenntnis. Wer also sollte von diesem Weg noch begründet abirren können?

### Drittens: Die Konsequenzen

Mag man hinsichtlich der *Panegersia* noch über den Grad der comenianischen Gewissheit von der Wahrheit seines Beweisverfahrens unsicher sein, so lässt Comenius in den hinteren Büchern der *Consultatio Catholica* – die Herder nicht kannte – keinen Zweifel mehr daran, dass ihm der Syllogismus geglückt und der Wahrheitsbeweis gelungen sei.<sup>24</sup> Bereits am Ende der *Pansophia* konnte Comenius seiner zuversichtlichen Hoffnung Ausdruck verleihen, der Wahrheit endlich eine verlässliche Stütze entdeckt zu haben, mit deren Hilfe nunmehr die „Krätze des Geistes (*mentis lepra*)“ – die Gesamtheit der menschlichen Irrtümer – geheilt und somit den „Streitereien der Gebildeten (*litibus eruditorum*)“ ein verbindliches Ende gesetzt werden könnte.<sup>25</sup> Und in der *Panorthosia* weist er entsprechend darauf hin, dass die Menschheit nun wegen der inzwischen „entdeckten Wege der ewigen Weisheit (*per detectas aeternae sapientiae vias*)“<sup>26</sup> und der allen Menschen jetzt „offen vor Augen liegenden Pläne Gottes (*patefacta Dei consilia versantur in oculis*)“<sup>27</sup> endlich ihren glücklicheren Zielen entgegengeführt werden könne. Und so endet das Beratungswerk mit dem unzweideutigen Hinweis:

22 *Panegersia* XI.21 (wie Anm. 11), S. 92.

23 Ebd. XI.6, S. 90.

24 Lischewski, Entdeckung (wie Anm. 21), S. 311–314. – Zum Folgenden vgl. ferner meinen Aufsatz: ‚Die Schrift stellt dem Frieden die Wahrheit voran.‘ Chancen und Grenzen comenianischer Irenik, in: Comenius-Jahrbuch 27 (2019), S. 13–64, bes. S. 33–37.

25 *Pansophia*, pars ultima I.12, in: CC II (wie Anm. 9), S. 760; I.21–24, S. 762 f.

26 *Panorthosia* II.14, in: CC II (wie Anm. 9), S. 219.

27 Ebd. II.43, S. 227.

Was in aller Welt könnte dem so lang ersehnten Glücke also jetzt noch im Wege stehen? Nichts, nichts, nichts! Denn so spricht die himmlische Weisheit, indem sie zum Gastmahl lädt: Alles ist vorbereitet (*parata sunt omnia*).<sup>28</sup>

Die Konsequenzen dieses – vermeintlich – geglückten Wahrheitsbeweises sind weitreichend. Ich greife daher auch an dieser Stelle nur wenige Momente heraus, die meine zurückhaltende Bewertung der *Consultatio Catholica* begründen können.

Comenius ist der festen Überzeugung, dass seine *Consultatio Catholica* ein Werk der Vorsehung ist, ein *opus providentiae*<sup>29</sup>; und dass er, Comenius, als göttliches Werkzeug dazu ausersehen worden sei, die göttliche Wahrheit den Menschen zu künden. *Non ego Vos alloquor, sed Deus!*, heißt es entsprechend in der *Pannuthesia*: „Diese Worte stammen nicht von mir, sondern von Gott selbst!“<sup>30</sup> Dieses Selbstbewusstsein, das sich auch in der späten Selbststilisierung zum Propheten Elia widerspiegelt, unterscheidet ihn nachdrücklich von Häretikern wie den Sozianern, mit denen er in seinem Spätwerk entsprechend hart ins Gericht geht, weil *sie* nämlich nicht um Gottes, sondern immer nur um ihrer eigenen Ehre willen sprächen!

Des Weiteren ist am Ende des Beratungswerkes eine begründete Kritik an dessen Argumenten eigentlich nicht mehr möglich. Wer sich seinen Inhalten weiterhin zu widersprechen anmaßt, erkläre daher nicht nur Comenius, sondern „Gott, der allgemeinen Kirche, dem menschlichen Geschlechte, dem eigenen Gewissen, den Nachfahren und schließlich dem Himmel und der Erde – den Krieg“.<sup>31</sup> Gerade in den Schlussteilen der *Consultatio Catholica* wird Comenius daher oftmals *polemisch*. Er zählt den immer noch nicht bekehrungswilligen Türken zu den ungebildeten (*rudes*) und daher verstockten, entarteten und gottlosen Menschen (*pervicaces aut perversi vel athei*), die in die Fesseln der Unwissenheit, des Eigensinnes und der Ruchlosigkeit (*ignorantiae aut contumaciae aut impietatis vinculis*) geschlagen seien, und denen daher auch die Gewissensfreiheit wie selbstverständlich abgesprochen werden dürfe.<sup>32</sup> Und diejenigen, die es immer noch wagen, gegen die comenianischen Ratschläge aufzutreten (*contraire*), sind für ihn entsprechend nichts anderes als böswillige Gotteslästerer (*Blasphematores*), denen er daher einen geradezu bössartigen, abscheulichen, verächtlichen und dummen Charakter (*animus malitiosus, foedus, vilis, stolidus*)<sup>33</sup> zuschreibt. Nach der Einladung zu einer friedlichen und kom-

28 Pannuthesia II.15, in: CC II (wie Anm. 9), S. 389.

29 Ebd. IV.3, S. 392.

30 Ebd., X.24, S. 424. Comenius bezieht sich hier freilich nicht auf eine unmittelbare Umgebung, sondern auf seine Überzeugung, dass alle seine Aussagen der Schöpfungsordnung entsprechen und vor allen Dingen mit den göttlichen Worten der Heiligen Schrift selbst übereinstimmen.

31 Ebd., X.3, S. 422.

32 Panorthosia XVIII (wie Anm. 26), S. 310.

33 Pannuthesia X.1.3.6 (wie Anm. 28), S. 422.

munikativen Beratung klingt das genauso wenig wie nach einer offenen und toleranten Ökumene.

Scharfsinnig ist entsprechend darauf hingewiesen worden, dass es daher mit der *Toleranz* bei Comenius – so seine Probleme hat. So bemerkte bereits die Comeniologin Věra Schifferová sehr genau, dass sich Comenius „manchmal doktrinär oder praktisch von Pazifismus und Toleranz bedenklich entfernt“<sup>34</sup> habe; und selbst der – in dieser Hinsicht wahrlich unverdächtige – Kirchenhistoriker Daniel Neval kommentiert das späte – sehr kompromisslose und polemische – Verhalten des Comenius mit den durchaus passenden Worten: „Es ist ein schwierig Ding mit der Akzeptanz, will man sie wahrhaftig leben.“<sup>35</sup> Die Toleranz, so wird man also wohl zusammenfassen dürfen, scheint Comenius in seiner Spätzeit „keiner Erwähnung mehr wert“<sup>36</sup> gewesen zu sein; sie findet ihre Grenze nunmehr an der einen unumstößlich aufgewiesenen Wahrheit, der gegenüber Friede und Ökumene nunmehr deutlich *zweitrangig* geworden sind.<sup>37</sup>

Ein letztes. Wenn der Wahrheitsbeweis geglückt ist und die Menschen vor die Wahl stellt, der erkannten Wahrheit zuzustimmen oder ihr zu widersprechen, dann ist ihr letztes Ziel nicht eigentlich die irenische und ökumenische *Einigung* aller Menschen, sondern ihre letzte *Aufspaltung*. Es geht Comenius jetzt um jenes, der eschatologischen *separatio perfectissima*<sup>38</sup> vorauslaufende Geschehen, innerhalb dessen sich bereits hier und jetzt die Unterstützer Gottes von seinen Widersachern säuberlich zu trennen beginnen. Und weil Gott seiner Kirche für die bereits angebrochene letzte Heilszeit der Welt den „Endsieg über alle ihre Feinde (*ultimam de omnibus suis hostibus victoriam*)“<sup>39</sup> versprochen hat, so scheint die *Consultatio Catholica* nicht zuletzt auch diesem Zweck zu dienen: die „Freunde Christi (*amici Christi*)“, die dem göttlichen Werk ihre Zustimmung nicht versagen werden, von jenen „Feinden Christi (*inimici Christi*)“<sup>40</sup> zu scheiden, die sich der konsequenten Durchsetzung der vorgezeichneten christlichen Weltreform auch weiterhin verweigern, und denen Comenius daher ein „tragisches Ende (*exitus tragicus*)“ prophezeit.<sup>41</sup>

34 Věra Soudilová, Philosophische Grundlagen des Irenismus bei J. A. Comenius, in: Acta Comeniana 9 (1991), S. 25–41, hier: S. 26.

35 Daniel Neval, Comenius und die Ökumene – Zwischen Wahrheit und Beliebigkeit, in: Studia comeniana et historica 29 (1999), S. 24–47, hier: S. 39.

36 Veit-Jakobus Dieterich, Johann Amos Comenius. Ein Mann der Sehnsucht 1592–1670. Theologische, pädagogische und politische Aspekte seines Lebens und Werkes, Stuttgart 2003, S. 65.

37 Lischewski: ‚Die Schrift stellt dem Frieden die Wahrheit voran.‘ (wie Anm. 24), S. 39 f., S. 61 f.

38 Pansophia, mundus aeternus IX (wie Anm. 25), S. 749.

39 Panorthosia II.34, S. 225; vgl. ebd. XXVI.15, S. 374.

40 Ebd., V.6, S. 397.

41 Pannuthesia X.31–33 (wie Anm. 28), S. 425; vgl. ebd. XI.4 f., S. 426. Mit diesen beiden Kapiteln führt Comenius das Freund-Feind-Schema der *Panorthosia* weiter, indem er sich zunächst an die Contemtores, Sophistas, Blasphematores, Tyrannos wendet, sodann aber

## Viertens und Letztens: Ausblick

Ich komme also zum Schluss und frage einfach nur, wie auf den skizzierten Grundlagen ein friedliches und ökumenisches Miteinander *aller* Menschen möglich sein soll?

Comenius ging noch ganz selbstverständlich von der Vorstellung einer einzigen und schlechthin einheitlichen Wahrheit<sup>42</sup> aus, ohne dabei „von der Skepsis und den Subjektivismen der anhebenden Neuzeit“ auch nur „im geringsten berührt“<sup>43</sup> worden zu sein – was ihn dann allerdings beständig dazu verleitete, „Dinge für absolut gewiss, einfach und evident zu halten, die es keineswegs sind“.<sup>44</sup> Nimmt man diese Aussagen namhafter Comeniologen ernst, um sie in ein Verhältnis zu der obigen Darstellung zu setzen, so wird man insbesondere beim späten Comenius von einem nicht eingestandenen, aber unerschrocken doch nachhaltig wirksamen Dogmatismus ausgehen können, der bereits sein Verhältnis zu den Zeitgenossen verschiedentlich stark belastete. Und die deutsche Comeniologie, die sich immer wieder darin gefiel, die gesamte Comeniusrezeption in ‚authentische Interpretationen‘ und ‚verkehrende Inanspruchnahmen‘ zu unterteilen, in ‚angemessene Würdigungen‘ und ‚verleumderische Denunziationen‘, scheint mir diesen Dogmatismus an vielen Stellen durchaus fortgeführt zu haben.<sup>45</sup>

*Dennoch* gibt es – und damit versuche ich mein anfängliches Versprechen nun einzulösen – unterschiedliche Möglichkeiten, um mit den aufgezeigten Schwierigkeiten auch *positiv* umzugehen.

Wenn gerade das *Ganze* des pansophischen Ansatzes aus den besagten Gründen *nicht* mehr umstandslos aktualisiert werden kann, dann scheint mir eine erste Option darin zu bestehen, sich zunächst einmal wieder verstärkt mit spezifischen *Einzelaspekten* des comenianischen Werkes zu beschäftigen, und zwar *ohne* damit zugleich den neuerlichen Anspruch auf eine authentische

---

an die *Ingenia heroica*, denen er erneut einen „ruhmreichen Sieg über alle Feinde Christi und der Kirche (*gloriosos de omnibus Christi et Ecclesiae hostibus triumphos*)“ verspricht.

- 42 Korrekt beschreibt Soudilová, Grundlagen (wie Anm. 34), S. 34 f., die „noetische Grundlage“ des comenianischen Irenismus mit den Worten: „Irrtümer gibt es viele, doch nur eine Wahrheit. Sie ist einzig und einfach. Sie kann nur eine Interpretation haben.“ (Hervorh. AL)
- 43 Hans Scheuerl, Johann Amos Comenius (1592–1670), in: Ders. (Hrsg.), *Klassiker der Pädagogik* Bd. I, München 1991, S. 67–82, hier: S. 67.
- 44 Jan Patočka, *Geistige Biographie des Comenius*, in: Jan Amos Komenský. *Nachgelassene Schriften zur Comeniusforschung II*, hrsg. v. Klaus Schaller, St. Augustin 1984, S. 114–153, hier: S. 136.
- 45 Andreas Lischewski, *Kurzer Abriss der Geschichte der deutschen Comeniologie. Historische Hinweise zum Bewertungskontext der Consultatio catholica*, in: Petr Zemek u. a. (Hrsg.), *Studien zu Comenius und zur Comeniusrezeption in Deutschland (= studia comeniana et historica, Bd. 79)*, Uherský Brod 2008, S. 589–607, sowie meine Problem-skizze: *Kurzer Abriss der Comeniologie in Deutschland bis zum Ende des ‚langen‘ 19. Jahrhunderts*, in: *Siedlce Comeniological Research Bulletin* 6 (2019), S. 333–352, bes. S. 334–337.

Gesamtinterpretation zu verbinden.<sup>46</sup> Damit zusammenhängend würde ich auch dafür plädieren, bei Comenius nicht mehr zuerst nach adaptierbaren *Lösungen* für unsere Gegenwartsprobleme zu suchen, sondern sich zunächst einmal damit zu begnügen, an den Grenzen seines pansophisch-pädagogischen Denkens unsere eigene *Problemsicht* auf das komplexe Feld der Wahrheits- und Friedensfrage zu schärfen, um einen überzeugten und standhaften Glauben von jeglicher ideologisch befangenen Weltanschauung reflexiv unterscheiden zu können. Das wären zumindest zwei Folgerungen, die sich aus meiner Sicht für eine wissenschaftliche Comeniusforschung ergeben, die sich nicht leichtfertig dem Vorwurf hagiographischer Gedächtnisarbeit aussetzen möchte.

Es gibt aber noch eine dritte, für mich nicht minder wichtige Folgerung, die nunmehr allerdings die *Grenzen* der Wissenschaft selbst betrifft. Ich denke nämlich, dass wir uns zunehmend von der comenianischen Vorstellung werden verabschieden müssen, dass sich die Pläne für eine universale Weltverbesserung zu mehr Frieden und Ökumene rein rationalistisch aus wissenschaftsbasierten Einsichten ableiten lassen, aus denen dann gleichsam *sua sponte* der gute Wille und das rechte Handeln erwachsen. Im Gegenteil: Angesichts der Komplexität der heutigen Welt müssen wir immer häufiger moralische und praktische Entscheidungen fällen, *ohne* dass wir zuvor die entscheidenden Zusammenhänge auch nur ansatzweise durchschauen und begreifen können.<sup>47</sup>

Das heißt *nicht*, dass wir das Denken einfachhin verabschieden sollen; denn die Berufung auf ein irrationales Gefühl oder die Flucht in eine unangemessen naive Gläubigkeit helfen hier nicht weiter – und sind auch unbiblich (1 Petr 3,15). Wohl aber scheinen sich mir hier die *Grenzen* der wissenschaftlichen Rationalität überhaupt aufzutun – und sei sie auch noch so ‚pansophisch‘. Und so wäre mein Vorschlag, dass wir uns für die Frage nach der Realisierbarkeit von Friede und Ökumene gar nicht zuerst die *zeitbedingte Gestalt der comenianischen Pansophie* und ihrer vielfältigen Auslegungen, sondern statt dessen die *ernsthaft und aufrichtig um Eintracht ringende Persönlichkeit des böhmischen Bischofs* zum Vorbild nehmen; und uns entsprechend von einer Einsicht leiten lassen, die weit *unterhalb* der pansophischen Systematik angesiedelt ist: dass wir alle nämlich – frei nach des Comenius Worten – „Bürger (und

46 In diesem Sinne hatte bereits Franz Hofmann, Comenius – Sein Bild für unsere Zeit und die Zukunft, in: *Studia comeniana et historica* 30 (2000), S. 19 f., eine „Dialektik von Einzelstudien und synthetischen Arbeiten“ gefordert.

47 Klassisch sind hier sicherlich zunächst die im engeren Sinne technischen Felder zu nennen, etwa der Umgang mit der Nanotechnologie oder der Präimplantationsdiagnostik. Aber auch in politischen Fragen – vom Thema ‚Soziale Gerechtigkeit‘ über Einwanderungsfragen bis zur Bewertung des syrischen Bürgerkriegs oder der israelitischen Siedlungspolitik – müssen wir heute immer häufiger Stellung nehmen, ohne auf eindeutige Einsichten rekurrieren zu können. Und nicht zuletzt dürften sich auch theologische ‚Überzeugungen‘ häufig weit eher aus der tatsächlichen Religionszugehörigkeit ergeben – als umgekehrt.

Bürgerinnen) dieser einen Welt“ seien; *alle* unvollkommen und *alle* auf gegenseitige Hilfe angewiesen.<sup>48</sup>

Und auf dieser Ebene lassen Sie uns bitte gemeinsam unsere gemeinsame Verantwortung für Frieden und Ökumene – *leben*.

## Andreas Lischewski: Where to Begin? Marginal Notes on Comenius' Irenicism and Ecumenism

Optimistic interpretation of Comenius' comments on irenicism and ecumenism began in the eighteenth century. Acquaintance with the *Panegersia* was somewhat superficial and there was reflection neither on its methodological assumptions nor on its problematic consequences. The question of truth, which for Comenius was so decisive and which he believed he had finally resolved at the end of his major work, the 'General Consultation on an Improvement of All Things Human', was often completely lost from view. More recent literature has repeatedly and rightly pointed to Comenius' later intolerance as having increasingly made peaceful and ecumenical dialogue impossible. Consequently, it is necessary for research on Comenius to evaluate the theoretical contents of the *Pansophia* – and also its irenic and ecumenical significance – much more sceptically than was the case in the past.

---

48 *Panegersia* XI.22 (wie Anm. 11), S. 92: *Unius Mundi Cives sumus Omnes [...] Homines enim sumus Omnes: imperfecti ergo Omnes: juvandi ergo Omnes.*



# Abraham Roentgens problematische Anfangsjahre in der Brüdergemeinde

von Rüdiger Kröger\*

Die Möbelmanufaktur Roentgen in Neuwied ist seit dem letzten Drittel des 19. Jahrhunderts immer wieder und seit 1923 vertieft Gegenstand kunstgeschichtlicher und wirtschaftshistorischer Forschung. Merkwürdig ist, dass es bislang keine größeren Beiträge zu Abraham Roentgen und seinem Sohn David, die beide als Herrnhuter Brüder starben, aus der Perspektive der Brüdergemeinde gibt. Dies mag vielleicht nicht zuletzt auch an dem gespaltenen Verhältnis liegen, welches die Brüdergemeinde zu den beiden Neuwieder ‚Brüdern‘ hatte. Die Folge davon ist aber, dass die Erforschung des Handwerks und der Unternehmensführung der Manufakturleiter immer wieder beachtliche Fortschritte zu verzeichnen vermag, die in hochwertigen Ausstellungen und Publikationen ihren Niederschlag finden, jedoch bei allen Fragen, die mit ihrer Persönlichkeit und Religiosität in Zusammenhang stehen, von nahezu absonderlichen Prämissen, Undifferenziertheiten und Fehlschlüssen ausgeht.<sup>1</sup> So hat etwa Michael Stürmer seit den 1980er Jahren wieder und wieder seine wenig begründeten Vermutungen und Hypothesen vorgetragen. Er sieht in den Herrnhutern „Protestanten puritanischer Observanz“. Und als solche charakterisiert er die Roentgens folgendermaßen: „Sie lebten in einer Ökonomie des gerechten Preises. Ihr Seelenheil war ihnen wichtiger als ein fragwürdiger Vorteil.“ Und weiter:

---

\* In zwei Vorträgen, die der Verfasser 2013 bzw. 2019 über Abraham und David Roentgen hielt, konnten zahlreiche neu erschlossene Quellen nicht in aller Tiefe ausgebreitet werden (vgl. demnächst: Rüdiger Kröger: Das Geschäft mit Luxusartikeln in der Brüdergemeinde am Beispiel der Kunstmöbeltischlerei Roentgen, in: Pietismus und Ökonomie, hrsg. von Manfred Breul und Alexander Schunka (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus, Bd. 67), Göttingen, im Druck), so dass trotz mancher sich ergebender Doppelungen eine weitere Publikation als wünschenswert erscheint.

1 Als mit Abstand am ausführlichsten und besten muss noch immer gelten die Biografie von Josef Maria Greber, Abraham und David Roentgen. Möbel für Europa. Werdegang, Kunst und Technik einer deutschen Kabinett-Manufaktur. Europäische Möbelkunst im 18. Jahrhundert, mit einer Einführung von Hermann Jedding, Hrsg. von der Internationalen Akademie für Kulturwissenschaften, 2 Bde., Sarnberg: Josef Keller, 1980. Auf diese Studie und die bei Dietrich Fabian, Abraham und David Roentgen. Das noch aufgefundene Gesamtwerk ihrer Möbel- und Uhrenkunst in Verbindung mit der Uhrmacherfamilie Kinzing in Neuwied. Leben und Werk. Verzeichnis der Werke. Quellen, unter Mitarb. von Ekkehart Fabian, Paul Jost ... Dieter Krieg ... [mit Übers. aus dem Engl., Franz. und Russ.], Bad Neustadt 1996 abgedruckten Quellen beziehen sich die meisten späteren Autoren. Wirklich Neues ist zur Biografie seit Jahrzehnten nicht hinzugekommen.



Sie wußten, das Jesus, das ‚Lämmlein‘, in ihren Werkstätten spirituell anwesend war als eine strenge oberste Gewerbeaufsicht, ihnen bei der Buchführung auf die Finger schaute und von ihnen verlangte, ihre Arbeiter und Gesellen wie Brüder zu behandeln. Daraus folgte, daß jede Schlußerei Höllenstrafen nach sich zog, daß der gerechte Preis nicht verhandelbar war.<sup>2</sup>

Stürmer behauptet ferner, David Roentgen habe zusammen mit hochgestellten Mitschülern fernab der häuslichen Enge erhalten, die ihn in Unbefangenheit übte, mit der er [später] fürstlichen Gönnern gegenübertrat.<sup>3</sup> Er unterstellt außerdem, dass man in Neuwied „Deutsch so gut wie Französisch sprach“, habe „Roentgen den Zugang zur höfischen Welt erleichtert“. Als die „frommen Oberen“ Abraham Roentgen den dringend benötigten Kredit gekündigt hätten, sei ein kühner Schritt nötig gewesen, den David Roentgen dann mit der Veranstaltung einer Lotterie tat, der sich „nicht als der gefürchtete Fehlschlag, sondern als Beginn eines Aufstiegs ohnegleichen“ erwies.<sup>4</sup> Unabhängig vom Realitätsgehalt dieser Vorstellungen folgt ihm die gegenwärtige Forschung nahezu zwangsläufig, weil es bisher an einer gründlichen Richtigstellung weitgehend gebricht. Zwar ist der Pietismus-Forschung die erste, noch sehr vorsichtig kritische, aber in der Roentgenforschung leider völlig unberücksichtigt gebliebene Stellungnahme Rainer Lächeles zu dieser zentralen Frage zu verdanken.<sup>5</sup> Doch beschränkt auch er sich in seinem Aufsatz auf die umfangreichen, aber unvollständigen Quellenexzerpte im Anhang von Fabians Grundlagenwerk zur Roentgen-Forschung.<sup>6</sup> Lächele kommt zu einem differenzierteren Bild, doch bleiben nach wie vor grundsätzliche Mängel bestehen. Im Folgenden wird unter Heeranziehung bisher ungenutzter Quellen insbesondere das Verhältnis Abraham Roentgens zur Brüdergemeinde auf den Prüfstand gestellt.

## Abraham Roentgen in London

Für einige Wochen, in denen vier Herrnhuter Sendboten in London weilten, berichten tagebuchartige Aufzeichnungen und Briefe zeitnah an das Geschehen von den kirchengeschichtlich nicht ganz unbedeutenden Be-

2 Michael Stürmer, *Handwerk und höfische Kultur. Europäische Möbelkunst im 18. Jahrhundert*, München 1982, S. 300.

3 Ebd., S. 246.

4 Ebd.

5 Rainer Lächele, *Vom Schreinerengesellen zum Geheimen Rat. David Roentgen – Herrnhuter und Ebenist*, in: ders. (Hrsg.), *Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus*, Tübingen: Bibliotheca-Academica-Verlag, 2001, S. 93–114.

6 Fabian, *Abraham und David Roentgen* (wie Anm. 1).

gegnungen dieser Herrnhuter und Ereignissen zu Beginn des Jahres 1738. Peter Böhler, Georg Schullius, Friedrich Wenzel Neißer und Abraham Ehrenreich Richter waren mit verschiedenen Aufträgen nach London gereist und nahmen die ein Jahr zuvor dort von Zinzendorf selbst angeknüpften Verbindungen wieder auf. Von den zehn zu Beginn des Jahres 1737 von Zinzendorf zusammengebrachten Personen waren noch sechs beieinander. Zu den alten Bekannten kamen neue Bekanntschaften hinzu. Kommuniziert wurde vorwiegend auf Deutsch und mit Gelehrten auf Latein; das Englische machte anfangs noch sehr viel Mühe. So sind es vor allem deutsche und skandinavische Einwanderer und englische Theologen, mit denen die Herrnhuter Brüder in Kontakt standen. Sie besuchten deutschsprachige Gottesdienste, Versammlungen von religiösen Gesellschaften wie auch private Konventikel und hielten selbst regelmäßige erbauliche Versammlungen ab. Zu diesen kamen etwa 20 bis 40 Personen. Unter deren hartem Kern wurde am 13. April ein fester Zusammenschluss, eine ‚Bande‘ der ledigen jungen Männer, eingerichtet. Dazu rechneten neun Personen, neben einem Schuster Johann Michael Götz, einem Goldschmied Magnus Steen und einem Kupferstecher Christoph Heinrich Müller, fünf „Cabinetmacher“, nämlich Gottlob Hauptmann, Johann Friedrich Hintz, Abraham Roentgen, Lorens Gardberg und Ulrich Bäer (schwed.: Olof Biörn) sowie ein Tischlergeselle (Eric Bergmann?).<sup>7</sup> Das dürfte wohl kaum ein Zufall sein. Unwillkürlich drängt sich die Idee einer davorliegenden persönlichen Bekanntschaft der Schreiner aufgrund beruflicher Kontakte oder gar Zusammenarbeit auf. Wer ihre Auftraggeber oder Abnehmer waren und ob sie selbständig, gemeinsam oder um Lohn arbeiteten, ist im Allgemeinen ungewiss. Von Abraham Roentgen behauptet sein Sohn Ludwig (1755–1814) viel später, er habe auf eigene Rechnung gearbeitet. Ludwig erzählt in allgemeinen, toposhaften Worten seiner postum veröffentlichten, 1811 verfassten Autobiographie und im Vorausgriff auf das, was später die Markenzeichen der Möbel der Roentgen-Werkstatt wurden:

In London fand er [i. e. Abraham Roentgen] bald Arbeit und guten Verdienst. Er legte sich aufs Gravieren, auf die Mosaik in Holz und auf die Mechanik mit so gutem Erfolg, dass er bald von den geschicktesten Cabinetmachern gesucht und reichlich belohnt wurde.<sup>8</sup>

7 Diarium Peter Böhler, Oxford und London 1738 (UA, R.13.A.4.1); alle nach Archivsignaturen zitierten Quellen befinden sich im Unitätsarchiv in Herrnhut.

8 Ludwig Röntgen, Das erste Buch meines Lebens [Manuskript: Esens 1811; Edition:] Rotterdam 1845, S. 7 f.

Boynton erschließt aus einer ebenfalls viel späteren Angabe Abraham Roentgens William Gomm als einen Geschäftspartner in London.<sup>9</sup> Der darüberhinausgehende Versuch, John Channon als seinen Meister oder Auftraggeber zu identifizieren, bleibt ohne schriftliche Quellen eine bloße Vermutung. Sie basiert im Wesentlichen auf der stilistischen und technischen Verwandtschaft einer Gruppe von Möbeln aus dessen Werkstatt, genauer gesagt, die seiner Werkstatt zugeschrieben werden,<sup>10</sup> mit solchen, die wiederum dem Werk Roentgens in Deutschland zugeordnet werden. Unter anderem spielen die gravierten Einlegearbeiten eine bedeutende Rolle für die Zuordnungen.

Aus dem obigen Zitat wurde geschlossen, dass die Gravuren in Messing und Elfenbein auf den Roentgen-Möbeln bis 1768 von Abraham Roentgen ausgeführt worden seien.<sup>11</sup> Nun ist dies kritisch betrachtet gar nicht belegbar, vielleicht sogar unwahrscheinlich. Nicht nur, weil nach den seit 1769 erhaltenen Geschäftsaufzeichnungen der Graveur Elie Gervais mit seinen Mitarbeitern derartige Arbeiten als Zulieferer für die Manufaktur anfertigte, sondern auch, weil noch andere Personen ‚verdächtig‘ werden können, daran Anteil zu haben. Es ist bekannt, dass Johann Friedrich Hintz vor seinem Wegzug aus London am 11./22. Mai 1738 in einem oft zitierten Inserat in *The Daily Post* Möbel, „all curiously made and inlaid with fine figures of Brass and Mother of Pearl“, aus seinem Warenbestand zum Verkauf anbot.<sup>12</sup> Man hat deshalb auch Hintz die Herstellung von Möbeln mit gravierten Bronze-Einlegearbeiten zugewiesen bzw. den Erwerb derartiger Fähigkeiten (bzw. Arbeiten) durch Roentgen in London erwogen.<sup>13</sup> Nun verzögerte sich die Abreise von Hintz und Roentgen aus London – im Gegensatz zu den anderen unverheirateten verbundenen Burschen – um eine gewisse Zeit, weil „Abraham und Hinsch [...] mit ihren Sachen nicht fertig werden“ können.<sup>14</sup> Sie haben

9 Lindsay Boynton, William and Richard Gomm, in: *The Burlington Magazine* 122 (1980), Nr. 927, S. 395–402, hier: S. 395 f.; dies., *The Moravian brotherhood and the migration of furniture makers in the eighteenth century*, in: *Furniture History* 29 (1993), S. 45–58, hier: S. 45.

10 Tatsächlich sind nur zwei Bücherschränke des seit 1737 in London tätigen John Channon aus dem Jahr 1740 signiert. Christopher Gilbert/Tessa Murdoch (Hrsg.), *John Channon and brass inlaid furniture 1730–1760*, London 1993, S. 106–113.

11 Wolfram Köppe, *Virtuosität bis ins kleinste Detail. Gravuren von Abraham Roentgen*, in: Bernd Willscheid/Wolfgang Thillmann (Hrsg.), *Möbel Design. Roentgen, Thonet und die Moderne* [Katalog der Ausstellung vom 22. Mai – 04. September 2011], Neuwied 2011, S. 89–101.

12 Lanie E. Graf, *Moravians in London. A Case Study in Furniture-Making, c. 1735–65*, in: *Furniture History* 40 (2004), S. 1–52, hier: S. 15.

13 Boynton, William and Richard Gomm (wie Anm. 9), S. 50: „it is likely that their acquaintance extended to professional work (cf. the 1742 description of Hintz as Roentgen’s professional colleague), for Hintz possessed those skills with brass inlay which Roentgen is believed to have acquired while in London.“ Vgl. auch die Zusammenfassung der Forschungslage bei Graf, *Moravians in London* (wie Anm. 12).

14 Abraham Ehrenfried Richter an Zinzendorf. London, 14. Juni 1738 st. n. (UA, R.13.A.4.33).

also möglicherweise eng miteinander gearbeitet. Hintz wie Roentgen könnten theoretisch die Gravuren ausgeführt haben.

Gleicherweise wäre auch die Option zu erwägen, ob nicht auch der Kupferstecher Christoph Heinrich Müller, der sich 1737/38 in London aufhielt und der Brüdergemeinde anschloss, Urheber von entsprechenden Gravuren sein könnte. Er war in dieser Zeit mit Hintz bekannt, zog 1738 ebenfalls in die Wetterau und lebte dort von Unterbrechungen abgesehen, bis Mitte 1748. Köppe beobachtet bei Abraham Roentgen „mit einer anwachsenden Zahl bedeutender Aufträge“ eine Veränderung seiner „Handschrift als Graveur“ zum Ende der 1750er Jahre. Man müsste demnach eine Zunahme an Fertigkeiten Roentgens annehmen, der jetzt „in aller feinsten Weise wahre Kunstwerke“ graviert.<sup>15</sup> Wäre es nicht zumindest genauso wahrscheinlich, einen andern Künstler, etwa den Goldschmied und Graveur Elie Gervais<sup>16</sup>, der 1747 in Herrnhag in die Brüdergemeinde aufgenommen wurde, 1756 nach Neuwied kam und später als Zulieferer bekannt ist, bereits hinter der Qualitätsverbesserung zu erblicken?

Was den Stil der „Channon“-Möbel angeht, so wird ihnen ein so starker deutscher Einfluss zugeschrieben, dass die Anfertigung von aus Deutschland stammenden Handwerkern naheliegt. Explizit werden bei dem bekannten *Ponderham book case* (1740) Bezüge zu Dresdner Möbeln wahrgenommen.<sup>17</sup> Hier kommt dann der eingangs genannte Gottlob Hauptmann ins Spiel. Lanie Graf hat ihn in späterer Zeit in London namentlich nachgewiesen und einen archivalischen Beleg für seine Schreinerarbeit auffinden können.<sup>18</sup> Aus der Graf anscheinend unbekanntem Autobiographie Hauptmanns ist zu erfahren, dass er am 16. März 1708 unweit von Dresden als Sohn eines Schuhmachers geboren wurde. Nach sechsjähriger Tischlerlehre in Dresden begab er sich etwa 1728 auf Wanderschaft, die ihn nach Magdeburg und Frankfurt am Main, ins Elsass, in die Schweiz, nach Genf und Paris führte. 1734 ging er nach London. Dort besuchte er die deutschen Predigten des Hofpredigers Ziegenhagen in S. James Chapel und schloss sich mit etwa einem Dutzend Gleichgesinnter zu einem Konventikel zusammen und dann 1738 den Herrnhuter Brüdern an. Von Marienborn in der Wetterau reiste er – zusammen

15 Köppe, Virtuosität (wie Anm. 11), S. 95.

16 Zu E. Gervais siehe: L[eonard] Forrer, Biographical dictionary of medallists. Coin, gem, and sealengravers, mint-masters, &c., ancient and modern, with references to their works B. C. 500 – A. D. 1900, Bd. 2, London 1904, S. 251 f.; Fabian, Abraham und David Roentgen (wie Anm. 1), S. 287; Lars-Gunter Schier, Herrnhuter Medaillen. Graf Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeinde im Spiegel der Medaille (Dresdener Numismatische Hefte, Bd. 5), Dresden 2008, S. 77 f.; bezüglich seiner Ankunft in der Brüdergemeinde siehe auch Sprechprotokolle Herrnhag, zum 12. Juni 1747 (UA, R.8.44.b.5.a).

17 Gilbert/Murdoch, John Channon (wie Anm. 10).

18 Graf, Moravians in London (wie Anm. 12), S. 11.

mit John Wesley und John Browne – in die Oberlausitz.<sup>19</sup> Im August 1738 traf er in Herrnhut ein, wo er dann Arbeit beim Bau des Brüderhauses fand. 1741 ging er nach Herrnhag und von dort – frisch verheiratet mit einer Engländerin – zurück nach England. Als Kindereltern übernahmen sie zunächst Erzieheraufgaben an der Schule in Broadoaks. Auch Hauptmann musste sich seinen Unterhalt nebenher verdienen, bis seine wachsenden Aufgaben im Dienst der Brüdergemeinde es unmöglich gemacht haben werden. Hauptmann starb am 25. September 1794 in Risely bei Bedford.<sup>20</sup> Die Vermittlung von Dresdener Elementen der Möbelkunst nach England könnte demnach leichterding auf Hauptmann zurückzuführen sein. Es ist hier die Frage nach den Zuschreibungen gar nicht zu entscheiden, doch deutlich vor allzu unbedenklichen Schnellschlüssen zu warnen.

## Erweckung in London

In London hatte Abraham Roentgen mit drei andern unverheirateten jungen Männern<sup>21</sup> am 4. Mai 1738 vor John Wesley Zeugnis von seiner Bekehrung und „Führung“ abgelegt. Wesley war tief beeindruckt:

But on Sunday 23, I was beat out of this retreat too, by the concurring evidence of several living witnesses, who testified God had thus wrought in themselves; giving them in a moment such a faith in the blood of his Son as translated them out of darkness into light, out of sin and fear into holiness an happiness. Here ended my disputing. I could now only cry out, „Lord, help thou my unbelief!“<sup>22</sup>

19 John Wesley, *The Works of John Wesley*, Bd. 18: *Journals and Diaries I (1735–1738)*, hrsg. von W. Reginald Ward und Richard P. Heitzenrater, Nashville 1988, S. 261 f.: „I stayed till Wednesday 19 [July in Marienborn], when Mr. Hauptmann (a native of Dresden), Mr. Browne and I set out together.“; „Mit der Post kam ein englischer Tischler, Hauptmann, an.“ (*Diarium Herrnhut (Abschrift Harck)* zum 23. August 1738, UA, R.6.A.b.6.i, S. 35); der Besuch Wesleys ist übrigens auch im Herrnhuter *Diarium* erwähnt: „Den 12ten [August 1738] kam der Englische Prediger Westley und mit ihm ein Zeugnemacher aus England hir an, blieben eine Zeitlang hir.“ (Extract Nachrichten von der Gemeine zu Herrnhut vom Jahr 1738, GT Dn 1). Beide Angaben stimmen mit Hauptmanns Lebenslauf überein, wo es heißt: „Im Juni reiste ich von London ab, um nach Herrnhut zu gehen und in Marienborn traf ich mit Herrn John Wesley und Bruder Brown zusammen, die ebenfalls dahin reisten. Den 23sten August kam ich zu meiner großen Freude in Herrnhut an.“ Hauptmann war also nicht, wie der Editor von Wesleys Tagebuch S. 255 vermutet, mit Wesley von London gemeinsam abgereist.

20 Lebenslauf (UA, GN.C.312, S. 406–416).

21 Christoph Heinrich Müller, *Gottlob Hauptmann und ein Engländer namens Wolfe*; vgl. *Diarium Peter Böhler*, Oxford und London 1738, zum 5. Mai 1738 (UA, R.13.A.4.1).

22 Wesley, *Journals* (wie Anm. 19), S. 234.

Roentgens eigenes Erweckungserlebnis, von dem nach seinen Erzählungen im Lebenslauf berichtet wird, ist nicht nur wegen seiner geistlichen Dimension von Interesse. Von Bedeutung ist auch der Ort des Erlebens, S. Pauls Cathedral. Der Leser denkt unwillkürlich an einen ohnehin „sakralen Ort“, weiß aber in der Regel wohl kaum, dass in der Nachbarschaft im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts die Werkstätten der berühmtesten cabinetmaker Londons ansässig sind.

Daselbst ergriff ihn der Heiland und bewieß Sich an ihm als Der, der in die Welt gekommen ist, Sünder selig zu machen, mächtig und kräftig, denn mitten in der Sclaverey des Sündigens und eines unordentlichen Lebens blitze ein Lichtstrahl aus Dem, der das Licht der Menschen ist, auf ihn, der zermalmt und zerknirschte sein Herz, wie dem Saul auf dem Wege nach Damasco, da er die Abbildung dieser Begebenheit über der Thür der Sankt Pauls-Kirche in Stein sehr lebhaft ausgehauen erblickte und es mit vieler attention ansahe, bis ihm die Thränen so häufig aus den Augen floßen, wie ein Faden, wie er sich auszudrücken pflegte, wenn er diese Erfahrung erzehlte, worüber ihm allemahl neue Thränen aus den Augen liefen. Er sagte daß er damals als er die Abbildung über der Kirch-Thür in London gesehen, so dabey übernommen worden sey, daß er hinter die Kirchthüre in einen verborgenen Winkel gekrochen, zu Erde niedergefallen und geseufzt habe, mehr ohne als mit Worten: Gott sey mir armen Sünder gnädig, denn ich bin nicht werth, daß ich meine Augen aufhebe zu dem, den ich mit meinen Sünden beleidige. Mit Geistes Ueberzeugung habe er sich auch für einen solchen und noch größeren Sünder wie Saul damals gewesen, angesehen, denn er verfolge und beleidige den Sohn Gottes durch sein sündiges Leben, ohngeachtet Er durch Sein eigen Blut ihn erlößt von Sünde, Tod und Hölle.<sup>23</sup>

Das unangekündigte Ereignis hat sich aber wohl nicht auf dem Arbeitsweg abgespielt. Eine in der Familie tradierte Variante der Geschichte<sup>24</sup> besagt, Abraham Roentgen sei wegen seines leicht verdienten Geldes zum Verschwender geworden, in lockere Gesellschaften gekommen und auf dem Wege in ein Bordell gewesen. Das Erlebnis sei angesichts des Spotts seiner lustigen Gesellschaft schnell wieder in Vergessenheit geraten und es bedurfte eines erneuten Ringens. Ein anscheinend bisher der Forschung nicht bekannt gewordener Brief von Georg Schulius vom 3. April 1738 stützt nur den ersten Teil dieses Berichts. Er berichtet ausführlich vom Geschehen:

Den 30. martius kahn ein Hurer in unsre Versammlung, der den 29 das letzte Hemdt verhuret, und drüber den Augenblick unruhig worden. Böhler redete über die Worte: Auffzuthun ihre Augen etc. Das rührete ihn, ging aber wieder weg und sagte weiter nichts. Doch kahn er den 1. April wieder. Da hatte ich die Bethstunde über Gal VI,

23 Abdruck siehe Fabian, Abraham und David Roentgen (wie Anm. 1), S. 375.

24 Röntgen, Buch meines Lebens (wie Anm. 8), S. 8–15.

14–15, wozu mir der Heyland so viel Genade gab, daß nicht wuste wo ich es hernahm. Ich redete frey heraus: Daß alle Hurer, Schläger, und wie sie sonst seyn mochten, wenn sie nur das Wort höreten, und demselben glaubeten, den Augenblick Vergebung der Sünden haben könnten. Der Heyland gab mir viel Kraft und Weißheit, mich auszudrücken. Der Hurer fas[s]t alle Worte auf, die ich gesprochen, gehet nach Hauß und fängt an zu jammern und zu weinen über sein großes Elend und Sünden, die er gethan, und weltzte sich herum wie ein Hund, biß 12 Uhr in der Nacht, und kriegt Vergebung der Sünden. Auf den andern Thag komt er gelaufen, jauchzt und freuet sich, und bittet uns, wir sollen uns auch mit ihm freuen. Der Heyland hätte das verlohrene Schaff gefunden, das er schon so lang mit Schmerzen gesucht, und er wäre dasselbe Schaff. Jetzt läge er dem Heyland auf der Achsel, der bringe ihn zu seiner Heerde. Ich finde nicht Worte den Menschen zu beschreiben, in was vor ein Freudigkeit und Seeligkeit und himlisches Leben er stehet. Er siehet auß als wenn er betruncken wäre, und das Licht von Christi Glantz siehet Ihm aus den Augen heraus. Ich bitte mir 10mahl mehr zu glauben, als ich schreiben kann. Der Mensch ist 26 Jahr alt. Er ist ein ChartenMacher, gebohren von Mühlheim. Heute gehe ich mit ihm ins Huren-Hauß, sein Hemdt auszulösen. Er ist ein geschicklicher Mensch von Natur.<sup>25</sup>

Bald konnte Roentgen sagen:

es ist alles neu an mir geworden. – Ich lebe, aber nicht mehr ich, sondern Christus lebet in mir, und was ich noch lebe im Fleische, das lebe ich in Glauben, in der Liebe und in der Nachfolge des Sohnes Gottes, der mich geliebt hat. – Ich vermag Alles wider die Sünde und Alles für Gott und die Tugend, durch den der mich mächtig macht, Christus.<sup>26</sup>

Dieses Geschehen, über das man sich nicht nur freut, sondern auch vielfältig spricht – wie mit John Wesley –, ist Anlass für eine kleine Erweckung in dem Umfeld der Brüder. Peter Böhler schreibt nur eine Woche später:

Hier in London gehets recht herrlich zu. Es haben schon 6 Genade und Vergebung gekriegt. Der Heyland ist gewaltig auff. Unter andern einer [i. e. Roentgen] welcher ein rechter Slave der Fleischeslüsten gewesen, der ist in 2 Thagen zur Gnade kommen und ist jetzt ein recht hertlicher und um seines Glaubens Willen theurer Bruder. Sein Cameradt in Sünden [i. e. Hauptmann], ein Dresdener von geburth, hatt 8 Thagen nach ihm Vergebung gekriegt. Und wie zerfloßen waren diese Leuthe nicht. Ein Engländer [i. e. Richard Viney] der sehr fromm war, und weil er Teutsch kunte, zu uns in die Versammlung kahm, hörte einmal den ersten reden, von dem was Ihm geschehen, das machte, daß auch der ein Sünder wahrdt, und 2 Thage hernach kriegte auch Genade. Ein ander Engländer [Holmes] der bey einem unsrer Brüder [i. e. Ös-

25 Georg Schulius an Zinzendorf (Berlin). London, 3. April 1738 (Auszug: UA, R.13.A.4.4).

26 Röntgen, Buch meines Lebens (wie Anm. 8), S. 14 f.

trum] arbeiteth, war auch fromm. Er wurde einige mahlen von uns besucht und wir redeten: Er lernte auch seine Last fühlen, der kriegte auch am Sonthag Genade. [...] Die Ledige wollen fast alle nach Teutschland zu unser Gemeine.<sup>27</sup>

Wir sehen also eng verknüpft mit Roentgens Geschichte die Bekehrung des bereits erwähnten Gottlob Hausmann. Er berichtet später selbst darüber:

Mich aber hatte der heilige Geist indessen erweckt, zu einem lebhaften Gefühl meines tiefen Verderbens, über welches ich sehr bekümmert war. Jeden Sonntag ging ich in die Predigten des Herrn Ziegenhagen, und sein Zeugnis vom Leiden und Sterben Jesu machte einen solchen Eindruck auf mich, dass die S. James Capelle und der hin- und Herweg von vielen tausenden meiner Thränen benetzt worden sind. Es fanden sich etwa 12 Junge Mannsleute zusammen, die nach der Predigt eine Zusammenkunft hatten, wovon Herr Ziegenhagen Notiz nahm und uns jemanden zuschickte, der sich unsrer annahm. 1737 hörte ich zum erstenmal von der Gemeine in Herrnhut und bekam gleich eine große Liebe zu diesem Volke. 1738 sahe ich die 4 ersten Brüder, nemlich Petrus Böhler, Fr[iedrich Wenzel] Neisser, [Abraham Ehrenfried] Richter und [Georg] Schulius. Ich sahe sie von ohngefahr in der Capelle, ohne sie zu kennen, aber ich erkannte sie gleich für das, was sie waren, und folgte ihnen bis in ihr Quartier.<sup>28</sup> Ihr Zeugnis von der Versöhnung Jesu für alle arme Sünder war meinem Herzen sehr gesegnet. Am 9ten April eröffnete ich ihnen mein Herz unter vielen Thränen, und sie trösteten mich. Auf dem Wege nach Hause bat ich den Heiland mit Zuversicht, mir mitzuthemen, was Er am Charfreytag auch mir erworben hätte, welches Fest in 2 Tage gefeyert werden sollte. Ich zweifelte nicht an der Erhörung meiner Bitte und hätte gern bis zu dem Tage zu seinen Füßen liegen wollen. Er ließ mich aber nicht eine Stunde warten, sondern trat mir so nahe, dass ich meines Antheils an Seinem Versöhnopfer völlig versichert wurde. Ich warf mich aufs Angesicht und brachte die Nacht mit loben und danken zu. Die Brüder, denen ich erzählte, was Gott an meiner Seele gethan hatte, freuten sich sehr mit mir. Im Juni reiste ich von London ab, um nach Herrnhut zu gehen [...]<sup>29</sup>

Der deutsche Hofprediger Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776)<sup>30</sup> stand mit den beiden Franckes in Halle in enger Verbindung und hatte zu Zinzendorf, mit dem er 1737 in London zusammengetroffen war, ein ge-

27 Peter Böhler an Heinrich Nitschmann (Herrnhut). London, 10. April 1738 (Auszug: UA, R.13.A.4.4).

28 Dies geschah wohl bereits am 23. März, jedoch irrt Hauptmann sich mit der Anwesenheit Richters; tatsächlich war Hintz dabei; vgl. Diarium Peter Böhler, Oxford und London 1738 (UA, R.13.A.4.1): „Wir hörten Ziegenhagens philosophische Predigt vom Tode Jesu. Nachmittags giengen Br. Schulius, Wentzel, ich, Hinz und ein Dreßdner Namens Hauptmann ein wenig aufs Feld.“

29 Lebenslauf (UA, GN.C.312), S. 410–412.

30 Zu Ziegenhagen siehe Norman J. Threinen, Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776). German Lutheran Pietist in the English court, in: *Lutheran Theological Review* 12 (1988),



spaltene Verhältnis. Dennoch – oder gerade deswegen – besuchten ihn die Herrnhuter Brüder und insbesondere Peter Böhler 1738 häufiger. Über Ziegenhagen findet sich dann auch eine Verbindung zu den Schweden in dem Herrnhuter Kreis in London:

Nachmittags war ich und Schulus bey Bruder Lorenz [Gardberg]. Er erzählte uns seine Führung von Anfang her, nemlich wie er durch Ziegenhagen erweckt worden, nachher auch zu einer Zeit ein freudiges und leichtes Hertz gekriegt, bis er mit einem gewissen Schweden [Ulrich Bär?] bekant worden, der ihn davon ab und ins Wirken geführt, woraus den[n] sein jetziges confuses Wesen gekommen.<sup>31</sup>

Wenzel Neißer charakterisiert Ulrich Bär als einen konfusen Menschen, der an die Gnadenwahl glaube.<sup>32</sup> Lorens Gardberg und Ulrich Bär gehörten bereits zu den von Zinzendorf 1737 verbundenen Brüdern, nebst Johann Friedrich Hintz, Christoph Heinrich Müller, Johann Michael Götz, Andres Östrum sowie Magnus Steen. Drei, nämlich Schorer, Gudmann und Grunsky, hatten sich zwischenzeitlich von ihnen getrennt.<sup>33</sup> Götz berichtet davon, dass sich

---

S. 56–94; Christina Jetter-Staib, Halle, England und das Reich Gottes weltweit – Friedrich Michael Ziegenhagen (1694–1776) – Hallescher Pietist und Londoner Hofprediger (Hallesche Forschungen, Bd. 34), Halle 2013.

- 31 Diarium Peter Böhler, Oxford und London 1738, zum 15. April 1738 (UA, R.13.A.4.1).
- 32 Wenzel Neißers Bericht von London, vom 21. März 1738 (UA, R.13.A.4.2). Ergänzend zu Ulrich Bär: 14. Juni 1738 (kurz vor Abreise aus London): „Ulrich ist sehr hübsch gewesen, weil er aber in der äußerlichen Oeströmschen Sache sich sehr hat brauchen laßen müßen, weis nicht ob er sich nicht vielleicht zerstreuet u[nd] was verlohren habe“. Er geht von Heerendijk am 14. August 1738 in die Wetterau (R.10.A.a.9.64) und pendelt im folgenden Jahr zwischen der Wetterau, Holland und der Gemeine in Pilgerruh bei Bad Oldesloe (Diarium Till, zum 6. Februar und 19. Mai 1739, UA, R.10.A.b.1.a; Diarium Marienborn&Herrnhag, zum 28. November und 28. Dezember 1739, UA; R.8.33.a.3.a). Zusammen mit dem Schuhmacher Elias Ostergren (1707–1797) reist er im Januar 1740 (Diarium Pilgerruh 1734–1741, zum 9. Januar 1740 (UA, R.11.A.5.51, S. 43) auf Evangelisationsreise nach Schweden und ca. 1741–1743 weiter zu einem Erkundungsbesuch nach Lappland (Ein ausführlicherer Bericht über diese Unternehmung enthält die Autobiographie Elias Ostergrens: UA, GN.A.300, S. 2–39; NadB.1825.I.293–318; dazu ferner die zeitgenössische Korrespondenz: UA, R.15.Q.c.52–62 sowie UA, R.19.F.a.2.c.87 bzw. UA, R.19.F.a.4.6). Während seines Aufenthalts in Stockholm 1740/41 arbeitet er als Schreiner und wirkt in der Werkstatt auf die Mitarbeiter, von denen mindestens drei den Weg zur Brüdergemeine fanden: Peter Rudberg (1719–1773) (Lebenslauf UA, R.22.104.29; siehe auch Lebenslauf Ostergren), Ulrich Schuh (ca.1718–1743) und Swen Ulrichson (1717–1748) (Sprechprotokolle von Herrnhag, zum 25. Juli 1741, UA, R.8.44.b.2). 1746 kehrt Bär in die Wetterau zurück (Diarium Herrnhag, zum 14. Dezember 174,6, UA, R.8.33.e) und geht Mitte Mai 1749 nach Zeist (Summarisches Diarium Herrnhag 1748–1751, UA, R.8.34.b, S. 151). In Zeist ist er 1750 als Gehilfe im Brüderchor tätig (Katalog Zeist, UA, R.27.296.3+4). Vgl. Rüdiger Kröger, Lebenslaufberichte – Olof Björn und seine herrnhutischen Bekannten im 18. Jahrhundert, in: Moravian memoirs. Pillars of an invisible church, hrsg. von Christer Ahlberger und Per von Wachenfeldt, Skellefteå 2017, S. 69–80.
- 33 Daniel Benham, Memoirs of James Hutton; comprising the Annals of his Life, and Connection with the United Brethren, London 1856, S. 23; Diarium Wenzel Neisser, London 1738, zum 19. Februar 1738 (UA, R.13.A.4.2).

die verbundenen Brüder nun bei Östrum (opposite Pump Court in White Hart Yard Drury Lane) trafen, nachdem Grunsky

sich von uns getrennt, und daß bekannten Ziegenhagen freund geworden, welcher Ziegenhagen ihn besucht, und gewarnet etc. auch wollte er uns ordnen, und meistern mit seiner Lehre, wir aber wollten nicht etc. darüber konten wir mit Grunsky nicht mehr zurecht kommen, und wollte auch nicht in die Gänzlich Verläugnung eingehen, und hatten immer widerspruch, waren ihm als zu last [...]<sup>34</sup>

## Berufung zum Zeugendienst

Im Mai und Juni 1738 reisten die meisten der verbundenen Londoner Brüder in mehreren Gruppen zum Kennenlernen der Gemeinde aufs Festland; zusammen waren es ca. 30 Personen. Erste Station war die just begründete Niederlassung der Brüdergemeinde in den Niederlanden in Eiteren bzw. das in der Nachbarschaft im Bau befindliche Heerendijk. Ein Teil der Besucher blieb für längere Zeit dort, ein anderer Teil zog weiter in die Wetterau, nach Herrnhut oder Pilgerruh in Holstein. Mitte Juni 1738 machte sich Roentgen in Begleitung von Johann Töltschig, Hintz und etlichen anderen Personen auf den Weg zunächst nach Eiteren und von dort in die Wetterau, wo er im Juli angekommen sein dürfte. Im November 1738 wurde er in Marienborn in die Gemeinde aufgenommen, einen Monat später erhielt er die Zulassung zum Abendmahl mit der Brüdergemeinde. In seinem Lebenslauf heißt es, Zinzendorf habe sich in dieser Zeit seiner persönlich angenommen.<sup>35</sup> Greifbar wird Abraham Roentgen dann erst wieder richtig bei seiner Hochzeit in Herrnhag am 18. April 1739 mit der aus Frankfurt am Main stammenden Susanna Maria Bausch (1717–1771). Man mag annehmen, dass es jetzt und in den folgenden Jahren Arbeit für Schreiner bei dem Bau und der Einrichtung von Herrnhag und Marienborn gab. Doch war es dies, was Roentgen in dieser Phase seines Lebens suchte? Oder ging es ihm darum, sich unmittelbar und mit ganzer Hingabe in den Dienst des Heilands und seiner Kirche zu stellen, wie es nach seinem Zeugnis vor John Wesley zu erhoffen war?

<sup>34</sup> [Johann Michael Götz?, Schuhknecht] im Namen der verbundene Brüder in London an „Brüder“. O.O. o.J. (UA, R.13.A.3.13).

<sup>35</sup> Sein Sohn behauptet die Bekanntschaft schon für London, was aber eher zweifelhaft ist, wie auch sonst seine Angaben über den Vater unpräzise sind.

Ende Juli 1739 waren die Roentgens in der engeren Auswahl für den Missionsdienst. Die Rede ist zunächst von Äthiopien<sup>36</sup> Überraschenderweise „ziehet [Abraham] vor sich nach Eckartshausen“<sup>37</sup>, einem Ort in der Nachbarschaft. Weshalb ist nicht erkennbar. Doch die Formulierung ‚für sich‘ deutet auf ein Ausscheren aus dem gemeinsamen Gang hin. Immerhin schien darüber eine Bedenklichkeit eingetreten zu sein, so dass die Kirchenleitung einen Losentscheid herbeiführte, der besagt, „Mit Abraham und seiner Frau es zu forciren ist nicht a propos.“<sup>38</sup> Im Oktober fiel dann die Entscheidung, Roentgens zur Verstärkung Peter Böhlers, den Abraham aus London kannte, nach South Carolina zu entsenden.<sup>39</sup> Von Ende November 1739 bis Ende Januar 1740 sammelten Roentgens praktische Erfahrungen für ihren Missionsdienst. Sie gingen nach Kassel, um „sich bey den Seelen daselbst eine Weile aufzuhalten.“<sup>40</sup> Man mag darüber spekulieren, ob Roentgen auch geschäftliche Verbindungen zum Hof in Kassel aufgenommen haben könnte.

Der Eintrag im Diarium von der Abfertigung der beiden nach Amerika wirft ein interessantes Licht auf die Seelenlage Roentgens und seiner Frau. Es heißt:

25ten trat der Bruder Abraham Rentgen und Sie ihre Reise an. Sie wurden vor ihrer Abreise sehr gebeugt über die Gnade und Erbauung des Heilands, daß er ihnen aus ihren Confusionen geholfen.<sup>41</sup>

Wir hören also ein weiteres Mal von Seelennöten. Vielleicht beziehen sich beide Angaben auf dieselben Umstände. Markant ist die anscheinend unverbindliche Notiz in den Konferenzprotokollen, dass Roentgens Mitte Februar zum Abendmahl gehen werden, was, da beide bereits den Status von ‚Abendmahlsgeschwistern‘ besaßen, eine vorübergehende Nichtzulassung oder ein Wegbleiben voraussetzen wird.

36 Protokoll der Helfer-Conferenz, zum 27. Juli 1739 (UA, R.2.A.2.2.a+b, S. 1).

37 Protokoll Helfer-Conferenz Marienborn&Herrnhaag, zum 19. August 1739 (UA, R.8.36.a.4).

38 Protokoll der Conferenzen in der PilgerGemeine, zum 17. September 1739 (UA, R.2.A.2.2.a+b, S. 2).

39 Ebd., zum 8. und 29. Oktober (ebd., S. 4 bzw. 6); vgl. auch Michael Sulzbacher, Abraham Roentgen als Missionar. Ein archivalischer Neufund, in: Andreas Büttner/Ursula Weber-Woelk (Hrsg.), David Roentgen. Möbelkunst und Marketing im 18. Jahrhundert, Regensburg 2009, S. 198–201.

40 Diarium Herrnhaag, zum 30. November 1739 (UA, R.8.33.a.3.a) bzw. Diarium Herrnhaag&Marienborn, zum 27. Januar 1740 (UA, R.8.33.a.5.b); vgl. auch Protokoll der Conferenzen in der PilgerGemeine, zum 7. Januar 1740 (UA, R.2.A.2.2.a+b, S. 11). Interessanterweise hatte das Los Abrahams Frau dazu bestimmt, nach Kassel zu gehen. Abraham selbst sollte sie (nur) dorthin begleiten. (Protokoll Helfer-Conferenz Marienborn&Herrnhaag, zum 11. November 1739; UA, R.8.36.a.4).

41 Diarium Herrnhaag&Marienborn, zum 25. Februar 1740 (UA, R.8.33.a.5.b).

Am 26. Februar 1740 startete die Reise, wie wir annehmen dürfen mit vollem Gepäck. Darunter dürften sich auch wichtige Werkzeuge zur Ausübung seines Handwerks befunden haben, denn die Missionare sollten soweit wie möglich ihren Lebensunterhalt selbst bestreiten. Erst sechseinhalb Wochen später trafen Roentgens mit Verspätung in der Hausgemeinde Heerendijk in den Niederlanden ein.<sup>42</sup> Möglicherweise hatten sie auf der Reise noch einmal ihre Verwandten besucht oder Waren ausgeliefert. Sie wurden dann umgehend mit einem ebenfalls nach Carolina bestimmten Paar weitergeschickt, doch verpassten sie ihr Schiff. Etliche Tage später gab es eine neue Schiffsmöglichkeit.<sup>43</sup>

Von den weiteren Ereignissen der Reise berichtet Abraham Roentgen selbst ausführlich in einem Reisediarium und einem Brief. Am 1. Mai 1740 bestieg Abraham Roentgen mit seiner inzwischen hochschwangeren Frau in Amsterdam das Schiff.<sup>44</sup> Die Reise endete jedoch in einem Fiasko. In Erwartung der Niederkunft gingen Roentgens auf Texel von Bord. Die Umstände der Geburt in einem Wirtshaus bieten den Anwesenden nach Roentgens Bericht Anlass zur Verwunderung. Als auf Fortsetzung der Fahrt gedrängt wurde, glaubte Roentgen seiner Berufung unbedingte Folge leisten und die Reise ohne Frau fortsetzen zu müssen. Er ließ also seine Frau und das bald darauf verstorbene Neugeborene allein zurück. Doch kam auch er nicht über Galway im Nordwesten Irlands hinaus. Hier verfasste er sein Diarium und einen herzergreifenden Brief an seine Frau, beides wohl am 30. Juni 1740 abgeschlossen, indem er sie, ganz von der Idee der Missionsaufgabe erfüllt, aufforderte:

Ich hoffe du wirst trunken seyn mit mir von der Gnade und Barmhertzigkeit, die uns der Heyland gethan hat. Ich kan nicht ausdrücken wie wohl mirs war, da ich Abschied von dir nahm. Der Heyland hat mir eine Seeligkeit gegeben, die mich munter hält in allen Schwierigkeiten. Wir waren schon in der Spanier Hände, und alles zittert [!] auf dem Schiff, bey mir aber war Gnade und Gelaßenheit, und ich war völlig zufrieden wie der Heyland wollte. Der Heyland hat uns doch erkohren zur Streiterschafft. Halte dich ans Heylands Wort, er hilft uns gewiß durch wenn wir uns nicht laßen abschrecken, und behalten ein Munter Hertz in seinem blute, und ein klahres. Beuge in JEsu liebes Hertz; das uns umfaßt in unserer Ohnmacht und Dürfftigkeit wenn wir keinen Weg mehr wissen, und uns verkrochen in seinem [!] Wunden, der Heyland

42 Diarium von Melchior Till, 1739–1745, zum 14. April 1740 (UA, R.10A.b.1.a).

43 Watteville an Zinzendorf (Marienborn). Heerendijk, 13. (P.S.) bzw. 22. April 1740 (UA, R.10.A.a.9.99 und 100); Diarium von Melchior Till, 1739–1745 (UA, R.10A.b.1.a).

44 Reisediarium von Abraham Roentgen von Amsterdam bis Galway (Irland) vom 1. Mai bis 30. Juni 1740 (UA, R.14.A.9.D.18; dabei Transkription).

wirds auch so machen daß wir uns verzehren nach seinen [!] liebes Geboth, und mit einander wollen und thun nach unsers Bräutigams gefallen.<sup>45</sup>

Etwa vier Wochen lag das Schiff in Galway fest als Roentgen am Ende seines Diariums sein Resümee zog:

Die Zeit, die mir der Heiland gibt, die hab ich angewendet hier auf dem Schiff und arbeite ein wenig an meinem Handwerk, und dabei habe ich viel Besuch. Ich bin kennbar in der ganzen Stadt und habe manchmal Gelegenheit, zu reden vom Heiland.

Bisher war nicht mit Gewissheit zu ermitteln, was in den folgenden zwei Jahren geschah. Friedrich von Watteville teilte mit, dass Abraham Roentgen im Juli 1740 zurück nach Heerendijk gekommen sei; Abraham weilte also – anders als M. Stürmer annimmt – keine zwei Jahre in Irland.<sup>46</sup> In mehreren Briefen erwähnt Watteville Abraham beiläufig.<sup>47</sup> Abraham war demzufolge häufiger unterwegs, möglicherweise auch mit seiner Frau einige Zeit in Amsterdam. Am 19. Juli 1741 wurde ihnen in Heerendijk eine zweite Tochter, Elisabeth († 1757), geboren.

Trotz aller anfänglich bekundeter Euphorie scheint die gescheiterte Mission nur schwer verheilende Wunden hinterlassen und Roentgens der Gemeinde entfremdet zu haben. Im April 1742 kam dank der treuen Seelsorge Johann Gottfried Bezolds wieder geistliche Bewegung unter die sie. Sie standen verschiedene Unaufrichtigkeiten und Verfehlungen, die sie schon vor ihrer gescheiterten Reise begangen und seitdem verschwiegen hatten. Susanna Roentgen ging in ihrem Abtittbrief ausführlich darauf ein und schrieb:

ich bin mit einem recht unlautern Hertzen zur Gemeinde gekommen, habe meine Geschwister in Franckfurth oft mit Lügen hintergangen, und so auch zu Marienborn, besonders wird es der lieben Anna Neißerin noch wohl bekindt seyn, die Sache mit der Barbaregen, da habe ich recht trügerisch gehandelt, von dem an bin ich aus einer Unlauterkeit in die andre verfallen, habe oft eine Krankheit vorgegeben, und bin gesund gewesen, und daß aus unlautern Ursachen, ich habe auch meinen Mann durch mein unlauters Wesen von dem Zweck des lieben Heylandes abgebracht, und

45 Abraham Roentgen an seine Frau, [30. Juni ?] 1740; hier nach Auszug in GT Herrnhag, 25. Juli 1740 (GTN 1740, S. 173 E).

46 [Friedrich von Watteville], Kurtzer Bericht von den Holländischen Gemeinden Heerendyk u. s. w. [Februar 1742] (UA, R.10.A.a.1, S. [27]); anders Stürmer in Andreas Büttner/Ursula Weber-Woelk/Bernd Willscheid (Hrsg.), Edle Möbel für höchste Kreise. Roentgens Meisterwerke für Europas Höfe [Katalog der Ausstellung vom 17. Juni – 07. Oktober 2007], Andernach 2007, S. 39.

47 Watteville an Isaac LeLong (Amsterdam). [Heerendijk], 2. März 1741 (UA, R.10.A.a.9.30); Watteville an NN (Marienborn?). Heerendijk, 1. Mai 1741 (UA, R.10.A.a.9.116); Watteville an NN. [Heerendijk, o. D.] (UA, R.10.A.a.9.128).

nachgehend in recht fleischlichen Wollüsten mit ihm gelebet, um solcher Umstände willen habe ich auch von der Gemeine weg verlangt, damit mein unlauteres Hertze nicht sollte offenbar werden, habe auch noch dazu auf eine gewiße Art meinen Mann davon abgehalten, daß er es auch nicht geoffenbaret hat, [...].<sup>48</sup>

Greber marginalisiert dieses Verhalten.<sup>49</sup> Es läuft allerdings nicht nur strengen Herrnhuter Sitten entgegen. „Abraham rentgen, ist aus seiner Confusion ins lichte gekommen [...]“<sup>50</sup> nachdem er „die gantze 2 Jahre hier sehr elend gewesen, [...] sich keinen Bruder [an]vertrauet und in seiner Ehe übel gelebet“ hat.<sup>51</sup> Roentgens baten nun die Gemeine, ihnen zu vergeben und ihnen aus ihren seelischen Nöten herauszuhelfen.<sup>52</sup> Abraham wurde in Heerendijk Absolution erteilt und ihm gleich wieder ein Dienst übertragen. Er begleitete Kinder, die in Heerendijk die Internatsschule besuchten, nach England.<sup>53</sup> Die Absolution von Susanna war Gegenstand größerer Bedenken und so überließ die Gemeine in Heerendijk diese den Wetterauer Geschwistern. Am 24. Mai 1742 reisten Roentgens mit ihrer kleinen Tochter völlig mittellos, aber in Erwartung, dass er „kan sein brodt wohl verdienen“<sup>54</sup> in die Wetterau ab.<sup>55</sup> Sie langten am 8. Juni in Herrnhaag an und wurden aus Raumnot vorläufig im Gemeinlogis, dem Gasthaus, einquartiert.<sup>56</sup> Drei Tage später beriet die Helferkonferenz über die Zukunft Abraham Roentgens. Der vorgeforderte alte Bekannte Roentgens, Johann Friedrich Hintz, bot seine Unterstützung an und erklärte, „Daß er ihm eine Werckbank, Werckzeug, auch Arbeit unter die Hände geben wolte, und er möchte so viel verdienen, als er immer könnte. Er wäre auch zufrieden, wenn er in sein Haus in Zollikofers Stube zöge“.<sup>57</sup> Inwieweit Roentgen darauf einging, ist nicht dokumentiert. Denn noch im selben Monat zogen Roentgens in das Haus des Malers Johann Valentin Haidt.<sup>58</sup> Mit der Absolution Susanna Roentgens am 21. Juni war das Paar formal wieder ganz zur Brüdergemeinde gehörig.

48 Susanna Maria Roentgen an Johann Nitschmann (Marienborn). Heerendijk, 18. April 1742 (UA, R.21.A.114.c.161).

49 Greber, Abraham und David Roentgen (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 33.

50 Johann Gottfried Bezold an Zinzendorf. Heerendijk, 11. Juni 1742 (UA, R.10.A.a.11.48).

51 Johann Gottfried Bezold an Immanuel Hermann. Amsterdam, 5. April 1742 (UA, R.10.A.a.11.45).

52 Ebd.

53 Abraham Roentgen an Johann Gottfried Bezold (Heerendijk). Rotterdam, 18. April 1742 (UA, R.10.A.a.12.122, dabei Transkription).

54 Johann Gottfried Bezold an Johann Nitschmann. Amsterdam 20. April 1742 (UA, R.21.A.114.c.161).

55 Johann Gottfried Bezold an Immanuel Hermann. Heerendijk, 26. Juni 1742 (UA, R.10.A.a.11.52.a).

56 Diarium Herrnhaag 1742, zum 8. Juni (UA, R.8.33.b.2.b).

57 Protokoll Helferkonferenz Herrnhaag 1742, zum 11. Juni 1742 (UA, R.8.36.d.a); so auch Greber, Abraham und David Roentgen (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 33.

58 Protokoll Helferkonferenz Herrnhaag 1742, zum 11. Juni 1742 (UA, R.8.36.d.a); vgl. Nelson, Vernon H.: John Valentine Haidt. The Life of a Moravian Painter. Edited by June Schlueter and Paul Peucker. Bethlehem, Pa. 2012, S. 25.

## Schreinerei in Herrnhag

Das von Greber gezeichnete überaus positive Bild Roentgens, das den von der Gemeinde verkannten, begnadeten Kunsttischler zeichnet, bekommt allerdings einen mehrfachen Knacks, wenn man die von ihm pauschal ‚zitierten‘ Nachrichten und vor allem die von ihm entweder übergangenen oder ihm unbekanntenen Quellen dieser Zeit in ihrem Zusammenhang zur Kenntnis nimmt. Roentgen ist wieder einmal nicht fähig oder willens sich in die Gemeinstruktur einzufügen und sich an deren Regeln zu halten. Auch ist er nicht die ‚Nummer Eins‘ unter den Tischlern, weder was sein persönliches Ansehen oder die Qualität der Arbeit und seine Ausbildungskompetenz noch Aufträge durch die Brüdergemeinde angeht.

In Herrnhag wurde seinerzeit ausgiebig gebaut, so dass die zahlreichen Tischler bzw. Schreiner vermutlich ihr Auskommen fanden. Erst im Winter 1746 wurde einmal der Gedanke geäußert, dass arbeitslose Schreiner Tische und Betten auf Vorrat herstellen könnten.<sup>59</sup> Dies legt gleichzeitig nahe, dass sie üblicherweise auf Bestellung arbeiteten. Aus dem Jahr 1743 liegen mehrere namentliche Mitgliederlisten mit Berufsangaben vom Herrnhag vor. Darunter sind einige der in London zur Brüdergemeinde gekommenen *cabinetmaker*. Mehrere verheiratete Meister, etliche Gesellen und zwei Lehrknaben werden in den Listen aufgeführt.

1743 wurden die erfahrensten und tüchtigsten Vertreter der verschiedenen Handwerke in eine Handwerkskonferenz berufen. Hintz wurde zum Obermeister über die Schreiner gesetzt<sup>60</sup> und ein Jahr später als Beisitzer ins Gemeingericht kooptiert.<sup>61</sup> Schon in England galt Hintz bei den Herrnhutern als

ein sehr geschickter Mensch, der sich der Welt gebrauchen könnte, er hat Heyrath von 800 [Pfund] ausgeschlagen, und sich nun von allem los gemacht, sein Sinn ist redlich und gantz uns, ich sehe ihn gern zu den Brüdern gehen, er ist bald so ein Mensch wie Andreas Böhme.<sup>62</sup>

Hintz verheiratete sich 1739. Im Herbst 1740 weist ein Einwohnerverzeichnis von Herrnhag seine Werkstatt im eigenen Haus mit reichlich Personal aus: „Haben 4 ledige Schreiner Gesellen in der Arbeit: Johann Thomas, Andreas Fey, Johann Heinrich Fritzius, Johann Christoph Weiner. Ein Lehr-Pursche:

59 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1746, zum 12. Januar 1746 (UA, R.8.36.d.b).

60 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1743, zum 12. September 1743 (UA, R.8.36.d.a).

61 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 16. Juli 1744 (UA, R.8.36.i, S. 134+140).

62 Bericht von Wenzel Neisser, London, 21./10. März 1738/37 (UA, R.13.A.4.2). Andreas Böhner [auch Biener] (1708–1745) kam 1731 mit seinem Vater Adam (1671–1737) und Brüdern Johann (1710–1785, 1736 nach Georgia) sowie Wenzel († 1742) als Exulant aus Grünberg/Mähren nach Herrnhut, wo sie als Tischler und Uhrmacher tätig waren. Andreas und Wenzel wurden als Spezialisten ca. 1740/41 vorübergehend nach Herrnhag zum Brunnenbau geholt. Andreas' musische Begabung wird wiederholt in den Quellen sichtbar.

Johann Engelschmidt.“ Im Jahr 1741 wurde Hintz in Herrnhag die Oberaufsicht über einige neu angekommene Tischler übertragen, die bei einem Privatbau Arbeit fanden und für die er das Werkzeug beschaffen sollte.<sup>63</sup> In seiner Funktion als Obermeister hatte er im Auftrag der Helferkonferenz die Preisgestaltung seiner Berufskollegen zu untersuchen, da der Verdacht bestand, „daß sie ihre Arbeit, ausser was Kunstarbeit ist, zu theuer geben, z. E. mit denen Fenster-Rahmen ists ziemlich offenbar.“<sup>64</sup> Sehr wichtig ist hierbei die Unterscheidung von handwerklicher und künstlerischer Arbeit der Schreiner, bei deren Preisfestlegung letztere entweder fair berechnet oder aber gar nicht unter die Kontrolle fielen.

Als Roentgen wieder nach Herrnhag zurückkehrte, hatte Hintz gerade größere Aufträge für die Gemeinde abzuarbeiten: 12 Stühle für die Konferenzstube (à 45 Kreuzer) und 12 Bänke für den Versammlungssaal.<sup>65</sup> Er hatte sich mit seinen Lehrlingen, von denen einer gar keine Lust zur Schreinerei zeigte, auseinanderzusetzen. Sie wurden gesprochen „und [...] zum Gehorsam gewießen, auch besonders daß sie Erkänen *mögen warum sie da* seind, und sich vom Heyland sollen lassen Gnad schencken“.<sup>66</sup> Wenig später bot er zwei arbeitslosen Tischlern von der Ronneburg Arbeit in seiner Werkstatt an.<sup>67</sup> Man hat den Eindruck einer vollausgelasteten Werkstatt. Schriftlich bezeugt sind aus Hinz' Produktion ferner eine Scheidewand (1740) und ein Himmelbett (1741) sowie eine Bettstelle und ein Sarg (1745).<sup>68</sup> Doch auch Hintz hatte seine Probleme. Zunächst musste er sich selbst als fehlbarer Mensch erkennen.<sup>69</sup> Dann traten seine Schulden beim Bau des eigenen Hauses zutage, bei deren Untersuchung es sich herausstellte, dass es an Arbeit für ihn fehle und er genötigt worden sei, zu seinem finanziellen Nachteil Ware zu liefern.<sup>70</sup> Das hat sich anscheinend recht schnell geändert. Seine Ehefrau kochte – auf Kosten Carl Heinrich v. Peistels – für die Armen und hatte einen Dienst als Fremden-dienerin inne.

63 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 18. Juli 1741 (UA, R.8.36.g, S. 34v).

64 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 18. Februar 1744 (UA, R.8.36.d.b).

65 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1742, zum 5. Juni 1742 (UA, R.8.36.d.a); Protokoll Diener-Conferenz, zum 15. Juni 1742 (UA, R.8.36.e).

66 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 31. Mai 1742 (UA, R.8.36.g, S. 32v); 1743 wurde er selbst wegen schlechter Behandlung eines Lehrlingen ermahnt; Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1743, zum 30. Juli 1743 (UA, R.8.36.d.a). Es handelt sich um Christoph Masson, geboren in London am 29. September 1724; Katalog Herrnhag led. Brüder, 20. Dezember 1743 (UA, R.27.292.19).

67 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1742, zum 31. Juli 1742 (UA, R.8.36.d.a).

68 Protokoll Helfer-Conferenz Marienborn&Herrnhag, zum 10. August 1740 (UA, R.8.36.a.4); Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 9. Februar 1741 (UA, R.8.36.g, S. 10v); Hauptbuch Generaldiakonat A, Februar 1744 [bis 1749] (UVC ante acta I B 27.1, Bl. 59).

69 Protokoll Helfer-Conferenz Marienborn&Herrnhag, zum 3. Februar 1740 (UA, R.8.36.a.4).

70 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 9. Februar 1741 (UA, R.8.36.g, S. 10v).



Daneben existierte eine Tischlerwerkstatt der ledigen Brüder, der ein Meister vorstand. Als solcher wurde 1743 ein Mitarbeiter Roentgens berufen. In dem entsprechenden Protokolleintrag wird sein Name mit Beckmann angegeben, doch wird wenig später Eric Bergmann als Leiter genannt, so dass es sich entweder um eine Verwechslung der ähnlich klingenden Namen durch den Protokollisten handelt oder Beckmann kurzfristig abgelöst wurde. Johann Isaac Beckmann wurde 1719 in Düsseldorf geboren, wo er auch seine Ausbildung als Schreiner erhielt. Anstelle seines ursprünglichen Plans einer Wanderschaft nach Paris und London ging er nach Ansbach, Nürnberg und Solingen. In Solingen existierte von Ende der 1730er Jahre an eine Herrnhut nahestehende Gemeinschaft von Erweckten im Umfeld des Pastors Johann Gangolf Wilhelm Forstmann (1706–1759).<sup>71</sup> Beckmann ist erst im Dezember 1742 nach Herrnhag gekommen und musste dann alsbald bei Roentgen in Stellung gegangen sein. Sein Aufenthalt in Herrnhag dauerte bis 1747. Von Leitungsaufgaben wird bis dahin nichts erwähnt. Dann übernahm Beckmann übergangsweise die Leitung der Brüderhaustischlerei in Herrnhut und betrieb anschließend für 29 Jahre die „Cabinettstischlerei“ in Zeist. Schließlich war er noch für etliche Jahre im Dienst der Gemeinde in Christiansfeld und Herrnhut tätig.<sup>72</sup> Eric Bergmann wurde 1713 in Kopenhagen geboren. Vielleicht ist er identisch mit einem nicht namentlich erwähnten Tischlergesellen und dem ledigen Bruder Bergmann, der „noch unbegnadigt und wankelmüthig“ war und 1738 mit Hintz und Roentgen eventuell von London auf das Festland reisen wollte.<sup>73</sup> Anfang Juli 1741 kam er jedenfalls nach Herrnhag und wurde ein dreiviertel Jahr später in die Gemeinde aufgenommen.<sup>74</sup> Es bleibt unklar, ob er einem Losentscheid folgend zu einem gewissen Friedrich als Schreiner-geselle nach Frankfurt ging.<sup>75</sup> Hintz hatte inzwischen zahlreiche Dienste und Aufgaben in der Brüdergemeinde übernommen und forderte Bergmann deshalb zu seiner eigenen Entlastung für seine Schreinerei an. Doch die Helferkonferenz gestattete dies nicht, weil Bergmann drei Lehrknaben zur Ausbildung im Brüderhaus habe.<sup>76</sup> Wenig später, im Februar 1745, wurde Bergmann, hier ausdrücklich als Tischlermeister im Brüderhaus bezeichnet,

71 Zu Forstmann: Das „Alte Pastorat“ in Deilinghofen und die dortigen Pfarrer von 1765 bis 1834 (Dümpelmann, Müller, Basse, Josephson I), im Auftr. der Gemeinde hrsg. von F[riedhelm] Groth, P. Kramme, H. Vicariesmann unter besonderer Mitarbeit von Harald Korsch-Gerdes, Herbert Schulte und Siegfried Schunke in Memoriam (Blätter zur Deilinghofer Kirchengeschichte, Bd. 3), Deilinghofen 1994.

72 Lebenslauf (UA, R.22.31.04), ergänzt durch Katalog Herrnhag led. Brüder, 19. April 1743 (UA, R.27.292.17); vgl. Greber, Abraham und David Roentgen (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 34.

73 Diarium Peter Böhler, Oxford und London 1738, zu 15. April 1738 (UA, R.13.A.4.1); Abraham Ehrenfried Richter an Zinzendorf. London, 14. und 16. Juni 1738 (UA, R.13.A.4.33 und 34).

74 Katalog Herrnhag, ledige Brüder, 19. April 1743 (UA, R.27.292.17); Katalog Niesky, Ehechor 1793 (UA, R.27.239).

75 Protokoll Ältesten-Conferenz Herrnhag, zum 9. April 1743 (UA, R.8.36.a.1).

76 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 23. November 1744 (UA, R.8.36.d.b).

jedoch im Austausch mit dem Zimmermann Peter Mall für unbestimmte Zeit nach Marienborn berufen.<sup>77</sup> Keine zwei Monate später bat Bergmann, man solle ihm Martin Presser<sup>78</sup> wieder geben, sonst könne er nicht beim Bau arbeiten.<sup>79</sup> Der nicht selbstverfasste Lebenslauf Bergmanns hilft bei der Beantwortung der offenen Fragen nicht wesentlich weiter.<sup>80</sup> Dort ist aber zu erfahren, dass er in Kopenhagen bei seinem Vater das Tischlerhandwerk erlernte. Er wanderte daraufhin durch Deutschland, die Schweiz und Frankreich (Paris). Unbekannt blieben dem Biographen die näheren Umstände der Vertiefung seiner Beziehung zur Brüdergemeinde während dieser Zeit. Nach einer anschließenden sechsjährigen Erziehertätigkeit im Hause eines Pfarrers in Livland und dem zwischenzeitlichen Dienst als Krankenwärter während einer Blatternepidemie in der Knabenanstalt in Uhyst kehrte er zu seinem erlernten Beruf zurück und übernahm 1756 für 16 Jahre die Brüderhaus-tischlerei in Niesky. Nach seiner ersten Eheschließung 1770 arbeitete er noch ca. bis 1795 selbstständig in seinem Handwerk und starb schließlich 1800.

Wie fügen sich nun Abraham und Susanna Roentgen ins Bild ein? Betrachten wir zunächst den persönlich-geistlichen Aspekt. Die erste Nachricht, auf die man in diesem Zusammenhang stößt, ist die Mitteilung, dass Susanna Roentgen gern ihr Kind in die „Gemein-Anstalt“, also das Internat, schicken möchte. Die Ältestenkonferenz lehnte das Gesuch ab, weil die Tochter „aber noch so kleine“ sei.<sup>81</sup> Johanna war noch nicht einmal zwei Jahre alt. Leider sagt das Protokoll nichts über die Gründe für diesen frühzeitigen Wunsch. Wie wir aber wissen, ist Susanna Roentgen zum dritten Male schwanger. Der Sohn David wurde am 11. August 1743 in Herrnhaag geboren.

1744 kriselt es erneut zwischen Roentgen und der Gemeindeleitung. Gegenstand ist wiederum die strenge Abendmahlsdisziplin, die Abraham erzürnt und ihn gegen die Gemeinde wettern lässt:

Abraham Röntge hat sich in den 2 letzten Gesellschaftsstunden sehr widrig gegen die gemeine herausgelassen aus gelegenheit der jezmaligen Abendmahlsplans. Bruder Peistel als sein Bandenführer wird vorher mit ihm reden, er spricht, er wolle entweder ganz mit der gemeine brechen oder ganz curirt seyn, es stecken noch wiedrigkeiten in ihm von Holland her. Wir wollen also seine Erklärung abwarten.<sup>82</sup>

77 Protokoll Helferkonferenz Herrnhaag 1745, zum 19. Februar 1745 (UA, R.8.36.d.b).

78 Martin Presser (1709–1755) geboren in Weimar, wurde in Jena mit den Brüdern bekannt, kommt 1740 nach Herrnhaag und geht 1750 nach Pennsylvania, wo er beim Massaker in Gnadenhütten stirbt (UA, R.22.03.a.57).

79 Protokoll Helferkonferenz Herrnhaag 1745, zum 7. April 1745 (UA, R.8.36.d.b).

80 Lebenslauf (GemA Niesky, Lebensläufe 2, Nr. 63).

81 Protokoll Ältesten-Conferenz Herrnhaag, zum 1. April 1743 (UA, R.8.36.a.1).

82 Protokoll Ältesten-Conferenz Herrnhaag, zum 21. Februar 1744 (UA, R.8.36.a.1).

Von der Erklärung erfährt man dann doch nichts, aber das Resultat ist klar: Abraham Roentgen bricht nicht mit der Brüdergemeinde. Im letzten Viertel desselben Jahres häufen sich die Nachrichten über Erkrankungen der beiden Ehegatten. In solchen Fällen griff üblicherweise die gut organisierte gemeindeinterne Gesundheitsfürsorge. Der Gemeinarzt und die bestellten ehrenamtlichen Krankendiener kümmern sich um die Erkrankten, sowohl leiblich wie seelsorgerlich. Und so war es auch – trotz der negativen Äußerungen ihres Mannes – bei Susanna.<sup>83</sup> Einen Monat später war die Konferenz der kirchlichen Mitarbeiter rat- und hilflos, denn „Abraham Röntchen ist sehr krank. Er hat sich bisher aller Hülffe der connexion mit den Brüdern entschlagen. Der Heyland erbarme sich sein[er].“<sup>84</sup> Und bei neuerlicher Krankheit Abrahams am Ende des Jahres, erkannten sie die Notlage, aber auch ihre begrenzten Möglichkeiten: „Abraham Röntgen hat wieder das Fieber, man muß sich ihrer Haushaltung ein wenig suchen anzunehmen.“<sup>85</sup> Abraham war auf Distanz bedacht. Dies zeigt sich auch noch in einem anderen Fall, der sich in genau dieser Zeit zugetragen hat. Im September 1744 kam Roentgens Schwester angereist. Auch damit hatte die Mitarbeiterkonferenz ein nicht vermerktes Problem und erklärte: „sie kan nicht bey ihm bleiben.“ Sie blieb dennoch, um sich um die beiden kleinen Kinder zu kümmern. Abraham und Susanne unternahmen währenddessen eine Reise nach Frankfurt. Der Lehrjunge (s. u.) wurde kurzerhand umquartiert.<sup>86</sup> Im nächsten Sommer brauchte Susanna Hilfe für ihr krankes Kind, wendete sich diesmal aber wegen einer Unterstützung an die Gemeinde und wünschte dafür die Hilfe einer namentlich genannten Witwe.<sup>87</sup> Am gleichen Tag, aber in einem andern Protokolleintrag, kommt zum Ausdruck, dass die Mitarbeiter der Gemeinde nicht recht zufrieden sind mit den Verhältnissen, in denen Roentgens ihr Leben führten. Sie kamen zu dem Schluss: „Abrahams gantze Haushaltung sollte einmal gründlich untersucht werden, damit es auf einen oder den andern Weg mit ihm zu was gewißes komme.“<sup>88</sup> Im darauffolgenden Sommer war Abraham Roentgen erneut schwer krank. Ihm wurde die medizinische Hilfe der Gemeinde zuteil; sie bezahlte eine hohe Apothekenrechnung, die er auch nicht zu erstatten brauchte.<sup>89</sup>

83 Die „Willigin mag ein Paar Tage der Röntchen an die Hand gehen, weil sie krank ist.“ Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 10. September 1744 (UA, R.8.36.d.b).

84 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 8. Oktober 1744 (UA, R.8.36.d.b).

85 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 18. Dezember 1744 (UA, R.8.36.d.b).

86 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 18. und 22. September 1744 (UA, R.8.36.d.b).

87 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1745, zum 24. August 1745 (UA, R.8.36.d.b).

88 Ebd.

89 Journal und Cassa des Herrnhagischen Gemein-Credits Numero 1 vom 28 Juli 42 – ultimo Martii 48. (UA, R.8.59.a), fol. 18, Ausgabe, 3. Juli 1745: „von wegen Abraham Rentchen der Apothek bezahlt 13 Gulden 15 Kreuzer“.

Der Hinweis auf die Haushaltung kann sich auch auf die wirtschaftlichen Umstände beziehen. Die ökonomischen Verhältnisse Abraham Roentgens waren und blieben in den Herrnhager Jahren sehr angespannt. Dass Roentgen für die Bezahlung der Fracht in Höhe von 7 Gulden 50 Kreuzern für seinen aus den Niederlanden eingetroffenen Koffer auf fremde Hilfe angewiesen war, „weil er nichts hat“, hat Greber schon berichtet.<sup>90</sup> Doch Roentgen gab mehr als als Abraham durch sein Handwerk verdiente. Ende 1742 untersuchte das Gemeingericht die Schulden.<sup>91</sup> Roentgen benannte vier Positionen von Ausständen im Volumen von 20½ Gulden. Dazu kamen noch 60 Bretter im Wert von vier Gulden. Demgegenüber standen abgesehen von Kleinigkeiten Verbindlichkeiten von knapp 38 Gulden. Er wurde „brüderlich ermahnet, bedacht zu seyn, nicht alleine dieße schulden zu bezahlen, sondern auch fernerhin keine weitere zu contrahiren“. Roentgen gibt sich zuversichtlich „und versicherte sie baldt alle bezahlen zu können auch die Gemeine in keinen schaden zu setzen, Er habe arbeith und wolte sich durchbringen.“ Doch erst vier Monate später wurden die beiden größeren Schuldposten von ihm tatsächlich beglichen.<sup>92</sup> Es mangelte ihm offensichtlich an Kapital. Anfang Herbst 1745, etwa sechs Wochen nach der oben erwähnten Haushaltsüberprüfung, gab Carl Heinrich von Peistel bekannt, dass er drei Herrnhagern jeweils ein Kapital von 50 Gulden „zu besserem Fortkommen in ihren Professionen“ geliehen habe. An anderer Stelle heißt es, „Abraham Rentgen hat kürztlich von Bruder Peistel 50 Gulden entlehnt, womit Er Schulden bezahlt und sich zu helffen denckt.“<sup>93</sup> Die zeitnahen Rückzahlungen der beiden andern Schuldner wurden vermerkt, von Abraham jedoch nicht.<sup>94</sup> Weitere – offensichtlich zinsfreie – Darlehen erscheinen in den Rechnungsbüchern: Im Sommer 1747 wurde ein eigenes Konto für Abraham eingerichtet, über welches diese kleinen Darlehen und Holzlieferungen abgerechnet wurden. Nie waren es große Beträge, die Abraham sich von der Gemeine lieh, doch Bares blieb offensichtlich knapp und die Be- bzw. Rückzahlungen ließen bisweilen viele Monate auf sich warten.<sup>95</sup> Für seinen Neuanfang in Neuwied erhielt

90 Greber, Abraham und David Roentgen (wie Anm. 1), Bd. 1, S. 34 nach Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1742, zum 19. Juli 1742 (UA, R.8.36.d.a).

91 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 28. Dezember 1742 (UA, R.8.36.i, S. 16 f.).

92 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 30. April 1743 (UA, R.8.36.i, S. 42).

93 Kurtzes Verzeichnis der äusserlichen Umstände und des Vermögens derer Herrnhagischen Geschwister, [bald nach Oktober 1745] (UA, R.8.7.a.b.2).

94 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 27. Oktober 1745 (UA, R.8.36.i, S. 182).

95 Kleindarlehen aus dem Gemeinkredit erhielt Roentgen am 3. Juli 1745 3 Gulden, den 16. August 1745 zurückgezahlt (Journal und Cassa des Herrnhagischen Gemein-Credits Numero 1 vom 28 Juli 42 – ultimo Martii 48; UA, R.8.59.a, fol. 18); am 24. November 1747 12 Gulden, den 2. Mai 1748 zurückgezahlt; am 17. August 1748 10 Gulden, den 23. September 1748 zurückgezahlt; am 21. August 1749 10 Gulden und 8. September 1749 3 Gulden, zusammen den 20. Oktober 1749 zurückgezahlt (Haupt-Buch oder Conto Courant Buch von Herrnhagischen Gemein-Credit seit 1745 – 1750 Numero 2; UA, R.8.59.h, pag. 104, 147, 206 f.) – Außer spät bezahlten Brennholzlieferungen (ebd. pag. 206 f.) ist

Abraham Roentgen vom Herrnhager Gemeinkredit einen zu vier Prozent zu verzinsenden Kredit von 150 Gulden.<sup>96</sup> Dafür, dass schon in Herrnhag seine Werkstatt „äußerst erfolgreich“<sup>97</sup> war, fehlt jeglicher zeitgenössischer Beleg.

Nur zwei Mitarbeiter Roentgens sind aus den Herrnhager Jahren bekannt. Sein Geselle wurde, wie schon erwähnt, 1743 als Meister ins Brüderhaus berufen. Als Ersatz könne er haben, wen er wolle, heißt es im Protokoll, doch es verlautet weiter nichts darüber. Mitte August desselben Jahres nahm Roentgen das derzeit in Marienborn lebende Exulantenkind Paul Hilscher<sup>98</sup> in die Lehre; erst auf zwei Wochen auf Probe, dann fest für drei Jahre. Roentgen gewährte ihm freie Kost und Logis, doch Kleidung sollte gestellt werden.<sup>99</sup> Roentgen hielt es allerdings für notwendig, eine ungewöhnliche Verabredung protokollieren zu lassen, die seine materiellen Interessen unterstreichen:

Anbey aber reservirte sich derselbe per expressum: daß wann nach dem Willen des Heylandes es einige Aenderung mit ihm geben, und er von hier wegkommen würde, daß er ihn nicht auslernen könnte, gleichwolen er auf diese Weise denselben die schwerste Zeit erhalten, da er ihme wenig verdienen können; so hofte er, man würde dieses in eine billige Erwegung ziehen.

Tatsächlich kriselte es alsbald zwischen dem jungen Hilscher und Roentgen: Im Juni 1744 musste Roentgen wegen seines Betragens gegen ihn „ausführlich gesprochen“ werden und „man hofte es werde nunmehr beßer gehen“.<sup>100</sup> Nach einem guten Jahr zog man Konsequenzen, als Roentgen ihn wegen

---

noch erwähnenswert am 12. November 1750 „pro 23 Stück eicherne Bretter 21 Gulden“, worauf den 20. September 1751 ein Abschlag von 12 Gulden und den 10. April 1752 Restzahlung erfolgt (Haupt-Buch oder Conto Courant-Buch vom Herrnhagischen Gemeinkredit Numero 4 [1750–1753]; UA, R.8.59.i, fol. 28).

96 „Abraham Rentje dermahlen in Neuwied: Anno 1750 Novembris 11 Capital so Ihme à 4 pro cento geliehen worden in Lovis d'ors neufs à 9 Gulden 55 Kreuzer 150 Gulden“ – „Anno 1751 Septembris 20 zahlte Er Interesse von Gulden 150, pro 1 Jahr auf 11 Novembris 1751 verfallen 6 Gulden“ (Haupt-Buch des Herrnhagischen Gemeinkredits Numero 2 [1750–1753], UA, R.8.59.g, pag. 67).

97 So der auch sonst fehlerhafte Artikel Claus Bernet, [Art.] Roentgen, Abraham, \* 30.1.1711 in Mühlheim am Rhein, † 1.3.1793 in Herrnhut, in: Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon, Bd. 29 (2008), Sp. 1177–1181, hier: S. 1178.

98 Paul Hilscher, geboren in Ostrov/Mähren am 11. Februar 1727; Ankunft in Herrnhut im November 1736, Aufnahme in die Brüdergemeine in Herrnhut am 15. Juli 1741, Zulassung zum Abendmahl am 23. November 1744; Katalog Herrnhag 1745 (UA, R.27.292.46; abweichende Daten in UA, R.27.294.64: \* 11. November 1727, Ankunft 30. November oder Dezember 1736, Aufnahme 4. Januar 1744, Abendmahl 11. November 1744]; geht am 28. Oktober 1748 nach Neusalz (Diarium & Gerichtsjournal Herrnhag, 4. Quartal 1748, UA, R.8.33.g; Summarisches Diarium Herrnhag 1748–1751, UA, R.8.34.b, S. 150); noch 19. April 1751 in Neusalz (Katalog Schlesien, 1751, UA, R.27.195.25).

99 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1743, zum 12., 15. und 20. August 1743 (UA, R.8.36.d.a); Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 23. August und 13. September 1743 (UA, R.8.36.i, S. 56).

100 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 9. Juni 1744 (UA, R.8.36.d.b).

einer Reise andernorts unterbrachte. Hilscher wurde, „um noch etwas zu lernen“, von Hintz in seine Werkstatt aufgenommen.<sup>101</sup>

Die frühesten Angaben über Kunden Abraham Roentgens sind der Aufstellung seiner Ausstände vom Jahresende 1742 zu entnehmen. Als solche werden der Hof der Grafen von Ysenburg in Meerholz, der Freiherr von Schrautenbach auf Lindheim (ein Schwager oder Neffe) der Gräfin Zinzendorf, Roentgens Schwager [Bausch?] in Frankfurt und der aus Frankfurt gebürtige Obermeister der Uhrmacher in Herrnhag, Joachim Hundertstund, aufgeführt.<sup>102</sup> In den 1745 beginnenden Rechnungsbüchern des Generaldiakonats der Brüdergemeinde, d. h. der Hauptkasse der Herrnhuter, sind erst 1747 (bis 1749) die ersten Ausgaben für Arbeiten Roentgens zu finden.<sup>103</sup> Gezahlt wurde auf Konto der Gräfin Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, der sogenannten Pilgerökonomie, des Freiherrn Friedrich von Watteville und eines niederländischen Studenten am Seminar in Marienborn. Zwar ist bisweilen nur allgemein eine Rechnung als Zahlungsgrund angegeben, doch zeigt sich auch ein Spektrum an Möbeln: Für den Uhrmacher fertigte er ein Uhrengehäuse und Watteville bestellte ebenfalls ein Uhrenkästchen als Geschenk für die Gräfin Zinzendorf, die Gräfin selbst ein Kanapee. Diese Möbel wurden jeweils mit wenigen Gulden bezahlt. Zwei Rechnungen der Pilgerökonomie bzw. der Gräfin über 30 bzw. 33 Gulden stechen deutlich heraus; gerade bei diesen fehlen allerdings nähere Angaben. Die Rechnungsbücher des Herrnhager Gemeinkredits enthalten lediglich 1746 einen Eintrag für eine Bezahlung Abraham Roentgens. „1 Küstgen zu obligationen“ wurde ihm mit 3½ Gulden bezahlt.<sup>104</sup> Selbst an den Schreinerarbeiten für die Chorhäuser und anderen Gemeinbauten scheint er nicht beteiligt gewesen zu sein.<sup>105</sup>

Ein fragwürdiges Licht auf die Qualität der Arbeit Roentgens werfen mehrere Protokolleintragungen. 1744 hatte Roentgen wieder für den Meerholzer Hof gearbeitet. Die Herrschaft verklagte ihn wegen mangelhafter

101 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag 1744, zum 22. September 1744 (UA, R.8.36.d.b).

102 Protokoll Gemeingericht Herrnhag, zum 28. Dezember 1742 (UA, R.8.36.i, S. 16 f.).

103 19. Januar 1747: „Abraham Rendgen 1 rechnung“ 33/–/– auf Kosten der Gräfin Zinzendorf (UVC ante acta I B 27.2, Bl. 124); 10. Februar 1747: „wegen eines Canapé an Rentchen“ 1/30/– auf Kosten der Gräfin Zinzendorf (UVC ante acta I B 27.2, Bl. 97); 24. Januar 1748: „an Rentgen laut rechnung“ 30/–/– auf Kosten der Pilgerökonomie (UVC ante acta I B 27.2, Bl. 156); 19. Mai 1749: „An Bruder Abraham Rentge vor eine Rechnung vor den jungen Decknadel“ 9/40/– auf Kosten des Seminars in Marienborn (UVC ante acta I B 28.a, Bl. 11); 19. Mai 1749: „An Bruder Abraham Rentge vor ein Uhrenkästgen von Holtzwerck vor die Mama“ 2/–/– auf Kosten des Friedrich von Watteville (UVC ante acta I B 28.a, Bl. 36).

104 Haupt-Buch oder Conto Courant Buch von Herrnhagischen Gemein-Credit seit 1745 – 1750 Numero 2 (UA, R.8.59.h, pag. 3): Gemein-Unkosten-Rechnung – Soll, 21. März 1746.

105 Das Baukostenbuch (UA, R.8.20.i) nennt nicht immer die Namen der Schreiner explizit; unter den namentlichen Eintragungen sucht man seinen Namen jedoch vergeblich.

Arbeit bei der Gemeinde. Hintz wurde um eine Stellungnahme gebeten und musste nach in Augenscheinnahme einräumen, dass er die Arbeit „schlecht gefunden“. Hintz und andere führten ein Gespräch mit Roentgen. Das Problem sollte dadurch aus der Welt geschafft werden, dass Hintz versuchen wollte, den Mangel so gut als möglich zu beheben. Die Herrschaft wurde darüber schriftlich informiert.<sup>106</sup> Nur zwei Monate später scheint es einen neuen Vorfall gegeben zu haben. Im Protokoll heißt es: „Mit Bruder Abraham soll wegen seiner Arbeit gesprochen werden.“<sup>107</sup> Ein weiteres Jahr später musste Hintz erneut mit Roentgen sprechen<sup>108</sup>; der Grund ist aber nicht angegeben. Die Gemeinde musste darauf bedacht sein, jede Erregung von Ärgernissen zu vermeiden, um nicht Vorwand für ihre Ausweisung zu liefern.

## Ausblick

Die folgenden Jahre mit der Etablierung der Werkstatt Abraham Roentgens in Neuwied und den lange unüberwundenen Konflikten zwischen Brüdergemeine und vor allem Abrahams Sohn David Roentgen, sind bereits besser durch publizierte Quellen greifbar und brauchen deshalb hier nicht ausführlich dargestellt zu werden.<sup>109</sup> Abraham Roentgen gelang es von Neuwied aus eine Reihe bedeutender Kunden zu gewinnen, die ihm die Anfertigung exquisiter Möbel erlaubten. Allerdings blieb die Liquidität ein ständiges Problem, indem kostspielige Rohmaterialien vorfinanziert werden mussten und der Absatz der Möbel mit hohem Risiko verbunden war, wenn nicht auf Bestellung gearbeitet wurde. Und so verwandte Roentgen zumindest einen Teil des von der Brüdergemeine Neuwied für den Bau seines Hauses gewährten Kredits für seine Werkstattprojekte. Der schon als Jugendlicher der Brüdergemeine entglittene Sohn David Roentgen wurde – obwohl als Gemeinkind geboren – nicht als Mitglied aufgenommen, sondern aus der Schule geworfen, gab sich aber dennoch gern als Herrnhuter aus. Es bestand allerdings keine Aussicht für ihn, die im Viertel der Brüdergemeine befindliche väterliche Werkstatt zu übernehmen. Die Konflikte gewannen an Schärfe, je mehr David Roentgen auf den väterlichen Werkstattbetrieb Einfluss nahm. Es konnte nachgewiesen werden, dass die Ursache des Zerwürfnisses weder – wie gern unterstellt – in den ‚modernen‘ Geschäftspraktiken, noch überhaupt in der Herstellung von extravaganen Luxusprodukten lag, sondern in der Persönlichkeit und einer mit den Vorstellungen der Herrnhuter inkompatiblen Lebensführung. Mar-

106 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag, zum 14. April 1744 (UA, R.8.36.d.b).

107 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag, zum 23. Juni 1744 (UA, R.8.36.d.b).

108 Protokoll Helferkonferenz Herrnhag, zum 29. Juli 1745 (UA, R.8.36.d.b).

109 Vgl. zum Folgenden im Detail Kröger, *Geschäft mit Luxusartikeln* (wie Anm. \*).

kant ist die 1769 von David Roentgen in Hamburg veranstaltete originelle Möbellotterie.<sup>110</sup> Die Herrnhuter Autoritäten vermissten in dem dabei zutage tretenden Gebaren jede Demütigkeit und setzten auf Abgrenzung und forderten diese auch von Abraham Roentgen. Das führte anscheinend für einige Zeit formal zur Existenz zweier Werkstätten nebeneinander, die von Vater Abraham im Brüderviertel und schräg gegenüber in der ‚Welt‘ die des Sohnes David. Darüber, wie sich das Verhältnis der beiden Werkstätten zueinander gestaltete, kann bisher nur gemutmaßt werden. Es ist anzunehmen, dass Abraham vielfach für David als Zulieferer bzw. Subunternehmer tätig war. David Roentgen gelangte in den 1780er Jahren auf den Höhepunkt seiner Karriere, indem er nicht nur deutsche Fürsten belieferte, sondern auch die Höfe in Paris und St. Petersburg. Der Zusammenbruch des Luxusgütermarktes infolge der französischen Revolution und Napoleonischen Kriege bedeutete mehr oder weniger auch das Ende der Roentgen-Werkstatt. Es kam schließlich zu einer Annäherung David Roentgens an die Brüdergemeinde, die zu seiner Aufnahme führte.

## Literaturempfehlungen

Außer den beiden in Anm. 1 bereits aufgeführten Grundlagen-Werken

Greber, Josef Maria: Abraham und David Roentgen. Möbel für Europa. Werdegang, Kunst und Technik einer deutschen Kabinett-Manufaktur. Europäische Möbelkunst im 18. Jahrhundert. Mit einer Einführung von Hermann Jedding, Hrsg. von der Internationalen Akademie für Kulturwissenschaften. 2 Bde. Starnberg 1980

Fabian, Dietrich: Abraham und David Roentgen. Das noch aufgefundene Gesamtwerk ihrer Möbel- und Uhrenkunst in Verbindung mit der Uhrmacherfamilie Kinzing in Neuwied. Leben und Werk. Verzeichnis der Werke. Quellen. Unter Mitarb. von Ekkehart Fabian, Paul Jost ... Dieter Krieg ... [mit Übers. aus dem Engl., Franz. und Russ.]. Bad Neustadt 1996

tragen die folgenden Sammelbände bzw. Ausstellungskataloge wesentlich zum heutigen Kenntnisstand bei:

Büttner, Andreas; Ecker, Diana; Fichtl, Hans; et alii: Roentgen – Möbelkunst der Extraklasse. Neuwied 2007

<sup>110</sup> Ergänzend hierzu siehe auch Wölfraam Koeppel, Das Hauptlos der Hamburger Lotterie von 1769, in: Andreas Büttner/Ursula Weber-Woelk/Bernd Willscheid (Hrsg.), Edle Möbel für höchste Kreise. Roentgens Meisterwerke für Europas Höfe [Katalog der Ausstellung vom 17. Juni – 07. Oktober 2007], Andernach 2007, S. 100–107.



- Büttner, Andreas; Weber-Woelk, Ursula; Willscheid, Bernd (Hrsg.): Edle Möbel für höchste Kreise. Roentgens Meisterwerke für Europas Höfe. [Katalog der Ausstellung vom 17. Juni – 07. Oktober 2007.] Andernach 2007
- Büttner, Andreas; Weber-Woelk, Ursula (Hrsg.): David Roentgen. Möbelkunst und Marketing im 18. Jahrhundert. Regensburg 2009
- Willscheid, Bernd; Thillmann, Wolfgang (Hrsg.): Möbel Design. Roentgen, Thonet und die Moderne. [Katalog der Ausstellung vom 22. Mai – 04. September 2011]. Neuwied 2011
- Koeppel, Wolfram: Extravagant Inventions. The princely furniture of the Roentgens. [Catalogue published in conjunction with the exhibition „Extravagant Inventions: the Princely Furniture of the Roentgens“ on view at the Metropolitan Museum of Art, New York, from October 30, 2012, through January 27, 2013]. With contributions by Reinier Baarsen u. a. New York/New Haven, [2012]; 2. Aufl., ebd. 2013
- Richter, Detlef; Willscheid, Bernd: Reinheit, Feuer & Glanz. Stobwasser und Roentgen – Kunsthandwerk von Weltrang. [Katalog der Ausstellung vom 21. April – 18. August 2013 im Roentgen-Museum.] Neuwied 2013

Viele weitere Publikationen – sowohl Monografien wie Aufsätze – erschienen zu einzelnen Werken oder Möbelensembles, die hier aber aus Raumgründen nicht im Einzelnen aufgeführt werden können.

## Rüdiger Kröger: Abraham Roentgen's Problematic Early Years in the Moravian Church

A significantly wider source-base makes it possible fundamentally to redefine Abraham Roentgen's relationship with the Moravian Church. In 1738 Roentgen became part of a group of craftsmen, including some of his professional colleagues, who attended Ziegenhagen's sermons. Some of them had already been linked together by Zinzendorf. The experience of feeling that his sins had been forgiven influenced not only the future course of Abraham Roentgen's own life but also resulted in a small revival within a group of craftsmen in London who had been influenced by the Moravians, several of whom thereupon travelled to Germany. However, Abraham was not able to hold on to his sense of salvation. Soon after his reception into the Moravian Church, his marriage, and plans to call him and his wife to serve as missionaries, he became confused, and this confusion was clearly strengthened in 1740, when a plan to travel to America failed. For a time the Roentgens separated from

the congregation, but in 1742 they returned to Herrnhag. Here Roentgen built up a small workshop for himself. Continually there were problems, with regard both to submission to the customs of the congregation and to his financial management. There were even complaints about the quality of his craftsmanship. Despite all of this Roentgen also received financial support on several occasions.

Eventually Abraham Roentgen succeeded in extending his business significantly, even though conflicts with the congregation continued to occur. In the development of his son David Roentgen's workshop the Moravian Church institutionally played no particular role, neither supporting nor hindering. Unless, that is, one wishes to see such an influence in the forced establishment of his own workshop outside the Moravian quarter, which freed him from some restraints while leaving him with possibilities for co-operation. David Roentgen went his own way, but made use of his indisputable Moravian origins where it seemed advantageous to do so.



# Das Herz auf der Zunge

## Der Streit der Herrnhuter mit Hans Egede

von Thea Olsthoorn

### 1. Einleitung

Das Eintreffen der ersten Herrnhuter in Grönland wurde von den dort ansässigen Dänen nicht begrüßt. Als Christian David (1692–1751) und die Cousins Matthäus (1711–1787) und Christian Stach († 1739) am 20. Mai 1733 die Kolonie Godthåb erreichten, erwartete sie ein kühler Empfang. Ungeachtet ihrer Empfehlungsschreiben aus Kopenhagen lehnte Hans Egede<sup>1</sup> die Bitte des Schiffskapitäns, die Mähren für zwei Wochen aufzunehmen und mit Nahrung zu versorgen, oder sie zumindest zu beherbergen, ab.<sup>2</sup> Dieser Sachverhalt nötigte die Brüder, während der Zeit, wo das Schiff noch im Hafen lag, schleunigst eine Erdhütte als Unterkunft zu bauen.<sup>3</sup>

Den 3. August besuchte Herr Egede die Brüder, wobei er anmerkte, dass sich die Kopenhagener auf der Kolonie über ihr Herkommen wunderten; einer von ihnen habe gesagt, er hätte ja schon Pietisten im Lande, worauf er [Egede] geantwortet habe, dass der König und das Missionskollegium die Entsendung der Herrnhuter angekündigt hätten; wenn sie gefährlich wären, hätten sie sie nicht ins Land kommen lassen.<sup>4</sup>

---

1 Hans Egede (1686–1758) war ein norwegischer Geistlicher, der 1721 mit seiner Familie nach Grönland kam, um die Normannen zu unterrichten. Als er in Grönland keine Wikinger mehr antraf, stellte er sich auf die Bekehrung der Inuit um. Er gründete die Kolonie Godthåb (1728), die spätere Hauptstadt Nuuk. Nebenbemerkung: Wo in diesem Aufsatz nur der Nachname „Egede“ steht, bezieht sich dieser auf Hans Egede. Wenn sein Sohn Poul (1708–1789) gemeint ist, wird der Vorname erwähnt.

2 Christian David schreibt darüber an Zinzendorf: „O wie elend ist der Haußhalter Egede in Grönland! Man sihet von allem nichts. Nicht einmahl gastfrey[heit – durchgestrichen] ist er, da wir ihm doch helfen wollen (Unitätsarchiv Herrnhut [im Folgenden: UA], R.15.J.a.6.9). Datum: 13.6.1733.

3 Anschließend nahmen sie den Bau ihres festen Wohnhauses in Angriff, dessen Dach am 11. Juli fertig war (Edita Sterik, Christian David (1692–1751). Ein Lebensbild des Gründers von Herrnhut und Mitbegründers der erneuerten Brüderunität, Herrnhut 2012, Kap. 10: Mission in Grönland (1733–1735), S. 164–187, hier: S. 172, S. 174).

4 Diarium von Grönlandt vom 27. July 1733 biß 3. February 1738. Geschrieben in Neu Herrnhuth in Grönlandt oder Straat Davis durch Christian Stach, Zimmermann (UA, R.15.J.a.2.a), S. 191–409, hier: S. 191. Nebenbemerkung: Dieses Diarium ist auf fünf Diarien (mit durchgehender Seitennummerierung) unterteilt, die nicht alle von Christian Stachs Hand sind. Alljährlich entscheidet ein Losverfahren darüber, wer das Diarium führt. Am

Wo in der deutschsprachigen Literatur auf den Konflikt zwischen Hans Egede und den Herrnhuter Brüdern hingewiesen wird, heißt es, dass Letztere den Pastor für unbekehrt hielten. Nähere Einzelheiten zu der von Missverständnissen geprägten Beziehung sind – soweit der Verfasserin bekannt – bisher kaum ans Tageslicht getreten. Der vorliegende Aufsatz zeichnet anhand von Primärquellen den Verlauf von 1733 bis 1736 nach. Die Darstellung der Ereignisse entspricht der Zeitfolge unter Einbeziehung der diesbezüglichen Schreiben des Grafen Zinzendorf. Der Schlussparagraph fasst den Inhalt zusammen und listet die kommunikativen Hürden, die zur Verschärfung der Auseinandersetzung beitragen, auf. Eine mögliche Erklärung für die relative Unbekanntheit der Kontroverse rundet den Beitrag ab.

## 2. Die Kontroverse mit Hans Egede

Am 9. August 1733 trafen die Herrnhuter Brüder zu früh für die Predigt in Godthåb ein und unterhielten sich mit dem „Medicus“ der Kolonie in dessen Stube über verschiedene Glaubensinhalte. Dieser besprach die Aussagen der Brüder, insbesondere die Punkte, mit denen er nicht einverstanden war, nachher mit Hans Egede. Am 12. brachte Egede den Brüdern Material zum Sprachlernen und überprüfte bei der Gelegenheit ihre Auslegung der einschlägigen Bibelstellen. Seine Schlussfolgerung war, dass der Arzt sie wahrscheinlich missverstanden hätte. Er meinte – da die Herrnhuter doch gekommen seien um ihm zu helfen – müssten sie einander näher kennenlernen, und wenn dies auf mündlichem Wege nicht gelinge, dann sollten sie es schriftlich tun. Der Vorschlag gab den Anstoß zu einem Briefwechsel zwischen Christian David und Egede.<sup>5</sup>

Eine Passage in Davids Reisebericht vom 4. April 1733 belegt, dass er in Kopenhagen der Kooperation mit der dänischen Mission zuversichtlich entgegengesehen hatte: „Wenn nun Herrnhut und Gothob werden zusammen kommen in Wahrheit und Gerechtigkeit, so wird es gut seyn.“<sup>6</sup> Mittlerweile war er jedoch zur Einsicht gelangt, dass Herr Egede „unter dem Zuge deß Vaters zum Sohne“ stand, Jesus nicht kannte und die Sprache Kanaans nicht beherrschte.

---

16.8.1734 übernimmt Friedrich Böhnisch diese Aufgabe von Christian Stach. Am 30.8.1735 fällt das Los auf Johann Beck, der am 4.8.1736 von Friedrich Böhnisch abgelöst wird.

- 5 Christian Davids Correspondenz mit Pastor Egede 1733 und 1734 (UA, R.15.J.a.1.a). Die Hauptmotive des ersten Briefes werden im Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 9.9.1733, S. 201, aufgelistet. Die Korrespondenz selbst bleibt hier außer Betracht.
- 6 Christian Davids Relation von der Reise der ersten Boten nach Grönland, was dabey sonderlich in Copenhagen vorgekommen, 4.4.1733 (UA, R.15.J.a.6.2.b).

Neben ihrer Korrespondenz besuchten sich die beiden Missionare gegenseitig, um die Diskussion über die in ihren Schreiben niedergelegten theologischen Ansichten zu vertiefen:

Herr Egede besuchte inzwischen Christian David und [sie – d. Verf.n] redeten auf 3 Stunden miteinander, meistens von der Haußhaltung Gottes. [...] Er [C.D.] sagte ihm auch, doch in Liebe und sanftmüthigem Geiste, daß es so nicht gehen könnte, sondern das Werck müste anders angefangen werden. [...] Am Ende sagte er [Egede], er hätte Gott schon lange gebeten, Er mochte seine Sache (weil er nichts von seiner Arbeit sähe) selbst hinaußühren, wie Er wolte – wen es Ihm gefiele auch durch ungelehrte Leute.<sup>7</sup> Er berief sich auf seinen Trieb, nach Groenland zu gehen. Er wäre gewiß, daß es ein göttlicher Trieb gewesen wäre, und da hoffte er, es müste doch am Ende gut werden.<sup>8</sup>

Als Christian David Pastor Egede, der ein mangelhaftes Deutsch schrieb, anlässlich einer fehlgedeuteten Briefpassage schriftlich zu erkennen gab, dass er nicht wirklich bekehrt sei, verhärtete sich der Ton.<sup>9</sup> Für das Versehen entschuldigte sich David, aber er beharrte auf dem Standpunkt, dass der Priester unbekehrt sei. Den Herrnhutern zufolge wollte Egede ein armer Sünder bleiben, in der Überzeugung, der Mensch könne die Sünde nicht loswerden. Dieses würde ihn auch weiter nicht kümmern, weil Jesus „uns alles verdient“ hätte. In Egedes Augen hingegen waren die Herrnhuter Leute, die in der eigenen Gerechtigkeit standen und Jesu Verdienst verachteten. Er meinte, wenn die Brüder nicht mehr mit Fleisch und Blut zu kämpfen hätten, wären sie die einzigen Heiligen auf der Welt.<sup>10</sup> Die Brüder fragten das Los, ob sie unter solchen Bedingungen weiter mit Egede umgehen und seinen Gottesdienst besuchen sollten. Die Antwort lautete: „ja“.<sup>11</sup>

7 Bezüglich Egedes Haltung zum Pietismus verweist die Autorin dieses Aufsatzes auf die Anmerkungen 29 und 30. Die Gründung der dänisch-halleschen Mission durch Friedrich IV. (1704) und die vom Hofadel geförderte Einrichtung des Waisenhauses in Kopenhagen (1727) hatten den Einfluss des Pietismus in der dänischen Kirche vergrößert. Ab 1730 begann Christian VI. „den ganzen Staat nach den Grundsätzen des Pietismus zu leiten“ (Manfred Jakubowski-Tiessen, *Der Pietismus in Dänemark und Schleswig-Holstein*, in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. 2: *Der Pietismus im 18. Jahrhundert*, Göttingen 1995, S. 446–471, hier: S. 447, S. 449 f.; Juliane Engelhardt, *Pietismus und Krise. Der hallesche und der radikale Pietismus im dänischen Gesamtstaat*, in: *Historische Zeitschrift* 307/2 (2018), S. 341–369).

8 *Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland* (wie Anm. 4), 9.9.1733, S. 200. Hans Egedes Vorhaben war, in Grönland vier Kolonien zu gründen, die je mit einem Missionar und einem Katecheten ausgestattet werden sollten (ebd., 1.2.1734, S. 223).

9 Ebd., 27.9.1733, S. 203.

10 Ebd., 27.10.1733, S. 206 f. und 7.11.1733, S. 209.

11 Ebd., 12.11.1733, S. 210; Sterik, *Christian David* (wie Anm. 3), S. 174.

Das Diarium von 1733 erwähnt mehrfach, dass sich die Grönländer vor Egede fürchteten, weil er beim Unterricht Gewalt anwendete. Aus Angst vor den Schlägen der Matrosen, die als Wächter auftraten, hätten sie in alles eingewilligt. Die Herrnhuter sahen in der Missionsmethode Egedes den Grund, weshalb sie wohl nach Grönland kommen *mussten*.<sup>12</sup> Für sein Plädoyer knüpfte David an die verheerende Pockenseuche<sup>13</sup> von 1733/34 an:

Wenn ich [C.D.] nicht gewiß wüßte, daß Egede unruhig wäre und Ruhe suchte, so wäre ich des Erklärens schon lange müde. [...] Egedy hat eine große Last mit den Heyden, [...] aber auf die Weiße, wenn sie fast alle sterben, erlöbet zu werden, ist ihm sehr bange und fällt ihm schwer, [...]. Er weiß nicht die Ursachen, warum sie sterben, er will es immer ihrem Unglauben Schuld geben, weil er ihnen schon 12 Jahre geprediget und sie auch zu allem „ja“ gesagt, aber doch nicht die christliche oder vielmehr un[christ]liche Ordnung und Gebräuche angenommen [haben – d. Verf.n], sondern sind bey ihren Renthieren und Seehunden geblieben, und also hält er es vor eine Straffe[r] des Unglaubens.<sup>14</sup>

Christian David hoffte Egede, der an der Erfolglosigkeit seiner Bemühungen verzweifelte, umzustimmen und für die Herangehensweise der Herrnhuter zu gewinnen. Die Unruhe, die er an ihm beobachtete, sah er als Zeichen einer nahenden Erweckung an. Er versuchte ihn durch die Darstellung der Seuche als göttliche Fügung, die nicht als Vergeltung wegen der Verslossenheit der Inuit für seine Predigt, sondern als Maßnahme gegen die Verbreitung eines rein äußerlichen Glaubens zu verstehen sei, zu überzeugen:

Ich [C.D.] behauptete [...] daß Gott mit den Groenlandern eine gantz andere Haußhaltung hätte als mit allen Völckern auf dem gantzen Erdboden, dahero es mit ihnen seeliger wäre, so zu seyn, als ein solch europaisches Christenthum anzunehmen, mit welchen sie auch Gott um der Nachkommenen [sic] willen durch diesen Tod zu verschonen sucht, welches den Weg, auf diese Weise sie zu bereden und an ihnen lange zu arbeiten, verkürtzen würde und ein Ende nehmen. Wir selbst wusten nicht, ob uns Gott würde eine Thür aufthuen, waren also stille und beteten, und wäre [es würde

12 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 17.12.1733, S. 217.

13 Die durch einen Inuit-Knaben von Dänemark her eingeschleppte Blattern-Seuche währte von September 1733 bis (mindestens) in den Monat Juni 1734 und breitete sich etwa zwanzig Meilen nach Norden und Süden aus. Nach Hans Egedes Einschätzung riss sie zwei- bis dreitausend Inuit in den Tod (David Cranz, Historie von Grönland: enthaltend die Beschreibung des Landes und der Einwohner, etc., insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder zu Neu-Herrnhut und Lichtenfels, Barby 1765. ND Hildesheim [u. a.] 1995. Bd. 1, Tl. 2, Buch V, Geschichte von Neu-Herrnhut, 1733, § 8, S. 423 und S. 427).

14 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 17.12.1733, S. 214.

– d. Verf.n] uns nicht wundern, wenn es Gott auf eine solche Weiße mit der Heyden Bekehrung gar ausmachte.<sup>15</sup>

Dabei betonte David, dass der aus Kopenhagen zurückgekehrte Grönländer, der die Seuche nach Grönland eingeschleppt hatte, von seinem Sohn Poul unterrichtet worden sei. Nach Davids Einschätzung wollte sich Egede durch das Bekehrungswerk, wobei er die Grönländer mittels Gelehrsamkeit, obrigkeitlicher Hilfe, und Einschüchterung zu bändigen suchte, selbst hervortun.<sup>16</sup>

Wer nicht bekehrt ist, kann – so die Pietisten – die christliche Lehre nicht vermitteln. Darüber hinaus würde Egede den Heiden kein gutes Beispiel setzen und sein Volk nicht göttlich führen, weil in seinem Haus Karten-, Würfel- und Kegelspiele veranstaltet wurden.<sup>17</sup> Das Diarium von 1734 enthält einige Augenzeugenberichte von Hans Egedes Lehrmethode.<sup>18</sup> Seine Auswahl der Hl. Schrift für den Unterricht der Grönländer umfasste die Schöpfung und die Dreifaltigkeit Gottes, die Menschwerdung Christi, das Glaubensbekenntnis, die Zehn Gebote und das Vaterunser. Den indigenen Kindern suchte er die Katechismusinhalte durch wiederholtes Fragen einzuprägen.

Weil Hans Egede, im Gegensatz zu seinem Sohn Poul,<sup>19</sup> die grönländische Sprache nicht gut genug beherrschte um frei zu sprechen, konnte er den Grönländern nur vorlesen.<sup>20</sup> Den Brüdern zufolge zielte sein ganzes Handeln darauf ab, die ‚Heiden‘ über Gott zu unterrichten. Um die Herzensbekehrung kümmere er sich nicht,<sup>21</sup> weswegen den Grönländern dasjenige, was sie über Gott gehört hatten, „hölzern“ vorkomme, und an ihnen – genauso wie an den Matrosen<sup>22</sup> – nicht „die geringste Bewegung“ zu erkennen sei.<sup>23</sup> In der Überzeugung, die Grönländer müssten durch das *Wort* der Hl. Schrift zum Glauben gelangen, wartete Egede viele Jahre vergeblich auf die Erleuchtung ihrer „durch die Erbsünde verkehrten“ Seele, woraufhin sie sich Gott zuwenden würden.<sup>24</sup>

15 Ebd., S. 214 f.

16 Ebd., S. 215–218.

17 Ebd., 5.11.1733, S. 208.

18 Ebd., 12.1.1734, S. 222 (Matthäus Stach); 22.10.1734, S. 257 (Matthäus Stach und Johann Beck). Johann Beck (1706–1777) und Friedrich Böhnisch (1710–1763) waren 1734 in Grönland eingetroffen, um sich ihren Herrnhuter Kollegen anzuschließen.

19 „Der junge Prister [Poul Egede] hate die Bücher, daraus er ihnen vorlest, zu Haus vergessen, doch weil er die Sprache gut kan, hat er ihnen erzehlet von der Schöpfung bis auf Abraham, welches ungefähr eine Stund lang dauerte.“ (Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland, wie Anm. 4, 12.12.1734, S. 262). Poul Egede war nach seinem Theologiestudium nach Grönland zurückgekehrt (1734), wo er seinem Vater fast zwei Jahre lang assistierte, bevor er sich als Missionar in Christianshåb niederließ.

20 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 25.8.1733, S. 198; 5.10.1733, S. 204.

21 Ebd., 16.1.1734, S. 222.

22 Ebd., 30.8.1733, S. 199.

23 Ebd., 31.3.1734, S. 232 (Von Christian Davids Reise zu den Heyden) und S. 229.

24 Markus Matthias, Rechtfertigung und Routine. Zum Verständnis der Rechtfertigungslehre im lutherischen Pietismus, in: Christian Soboth/Thomas Müller-Bahlke (Hrsg.), Reforma-



Im Gegensatz zu Egede verstanden die Herrnhuter unter ‚Bekehrung‘ keinen Glauben, der auf Wissen basiert, sondern die Erweckung oder Herzensbekehrung: einen inneren Sinneswandel als geistige Wiedergeburt, der sich in der Lebensführung des bekehrten Menschen manifestiert. Der Anblick des gekreuzigten Christus (das *Bild*) sollte das Herz des zu Bekehrenden zum Schmelzen bringen und das Gefühl seiner Sündhaftigkeit in ihm hervorrufen. Als emotionales Ereignis konnte dieser Glaube niemals auferlegt oder erzwungen werden, sondern er wurde einzig und allein von Jesus selbst initiiert. Das ist der Grund, weshalb bei Zinzendorf der Vatergott zugunsten seines Sohnes zurücktrat und eine untergeordnete Rolle spielte. Anstelle des strafenden/belohnenden Gottes des Alten Testaments stand der liebende Jesus im Fokus, insbesondere Sein Leiden und Sterben.<sup>25</sup>

Während Egede die Grönländer gruppenweise unterwies und danach weiterzog, suchten die Herrnhuter, die vor allem Erstlinge für den Heiland sammeln wollten, vorzugsweise das Einzelgespräch mit den ‚Heiden‘ (und nicht-Erweckten).<sup>26</sup> Da die frühen Herrnhuter aber Egedes Bekehrungswerk unterstützen sollten und darüber hinaus als Missionare unerfahren und der Landessprache noch nicht mächtig waren, passten sie sich vorläufig der gängigen Praxis an.<sup>27</sup> Erst 1740 machten sie den Gekreuzigten zum Schwerpunkt ihres Unterrichts.

Egede beschuldigte die Brüder, schrullige Gedanken (Grillen) und keine richtigen Konzepte zu haben, Gottes Wort nicht beizubehalten und im Verstande zu irren.<sup>28</sup> Eines der wichtigsten Streitpunkte war die Auslegung der oben schon angedeuteten Rechtfertigungslehre. Als Egede auf einen ausführlichen Brief, den Christian David am 17. Februar 1734 geschrieben und überbracht hatte, „sehr bestürzt“ reagierte,<sup>29</sup> versuchte Letzterer ihn zu beruhigen und legte ihm die Notwendigkeit seiner Bekehrung nochmals nahe. Dann würde der Herr Gnade und Segen schenken und auch seine Kinder, die ja der Sprache mächtig seien, würden nach ihrer Bekehrung nützliche Werkzeuge für das Missionswerk sein. Wenn er sich aber weigerte, dann entstünde daraus

---

tion und Generalreformation. Luther und der Pietismus, Halle/Saale 2012, S. 1–19, hier: S. 11.

25 Zinzendorfs Missionsmethode lag schon 1732 „im wesentlichen fest“ (Erich Beyreuther, Die große Zinzendorf-Trilogie, Bd. 3: Zinzendorf und die Christenheit, Marburg/Lahn 1988, S. 13).

26 Carola Wessel, „Es ist also des Heilands sein Predigtstuhl so weit und groß als die ganze Welt.“ Zinzendorfs Überlegungen zur Mission, in: Martin Brecht/Paul Peucker (Hrsg.), Neue Aspekte der Zinzendorf-Forschung, Göttingen 2006, S. 163–173, hier: S. 168 f.

27 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 17.10.1733, S. 205; 23.10.1735, S. 301; 15.4.1737, S. 348.

28 Ebd., 9.1.1734, S. 221; 9.2.1734, S. 224.

29 In einem Brief an Zinzendorf beschreibt Christian David Hans Egede als einen Cholericus Sanguinicus, einen umgänglichen Mann, der Johann Arndt (1555–1621), Philipp Jakob Spener (1635–1705) und August Hermann Francke (1663–1727) zu schätzen wisse. Von Poul Egede heißt es, dieser habe ganz des Vaters Art (Christian David an Zinzendorf, 3.8.1734, am Meer. UA, R.15.J.a.6.2.8).

nur Schaden und müsse er wegziehen. Egede erwiderte, die Brüder hätten ihn noch überhaupt nicht überzeugt, woraufhin Christian David entgegnete, er solle dazu nur seine Gelehrsamkeit fahren lassen. Schließlich einigten sich die beiden darauf, ihre Korrespondenz daraufhin untersuchen zu lassen, wer von ihnen im Recht sei.<sup>30</sup> Egede entschied sich diesbezüglich für Professor Johannes Steenbuch in Kopenhagen, der dem Missionskollegium angehörte, und Christian David für Enevold Ewald. Der gemeinsame Beschluss, andere über sich richten zu lassen, setzte dem Streit allerdings noch kein Ende; dieser wurde mündlich (gelegentlich auch schriftlich) weitergeführt.

Ein Gespräch zwischen Egede und den beiden Stachs anlässlich des von Christian David brieflich geäußerten Vorwurfs, Hans Egede hätte die 8000<sup>31</sup> Reichstaler für seine Unternehmung in Grönland (die bekanntlich erst durch die Gründung einer Handelsgesellschaft mit Beiträgen von Kaufleuten ermöglicht wurde) nicht nach der apostolischen Ordnung gesucht, sondern mit Lust eingesammelt, mündete in die Feststellung Egedes, dass die Brüder Ketzer seien:

[...] sie [Egede und die Cousins Stach – d. Verf.n] kamen entlich dahin, daß Herr Egede sagte, daß er uns für Kätzer hilte, denn er hätte biß hieher noch immer Gedancken gehabt, aber nun wäre er es gewiß, daß wir Kätzer wären, darum, daß wir sagen, Christus inn uns wäre unsere habende Gerechtigkeit, und Christus vor uns wäre unsere aufgehabene, biß auf die Annehmung im Glauben, wie es in dem Brief von der Rechtfertigung deutlich ausgeführet ist. Christian Stach versicherte ihn, daß, so lange er sich nicht änderte, er keinen Segen unter den Heyden haben könte, und er sagte hinwiderum, daß, wenn er unseren Sinn annehmen solte, er keinen Segen haben könte; ja, er wolte lieber ein Heide seyn, als einen solchen Glauben annehmen, wie wir hätten, [...] und wenn iemmand unsere Briefe leßen solte, wenn er nur vernünftig wäre, würde er es gleich erkennen, daß wir Kätzer wären, welches er zuvor auch schon zu Christian David gesagt hat.<sup>32</sup>

Mit seiner letzten Einschätzung griff Egede dem noch ausstehenden Ergebnis der Untersuchung quasi schon vor.

Einen Monat danach erklärten ihm die Brüder, dass sie nicht von der Lebensgerechtigkeit oder Heiligung gesprochen hätten, sondern von der für alle Menschen und in Christo aufgehobenen Rechtfertigung, also: „Christus

30 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 22.2.1734, S. 225. Ein alternativer Vorschlag Egedes war, dass sich die Brüder mit Speners Ansichten einverstanden erklärten. Unter dieser Voraussetzung wollte er sie annehmen. Christian David antwortete darauf, Spener habe in einer anderen Zeit gelebt, das sei die Aussaat gewesen. Die Brüder kämen schon der Ernte näher und könnten sich nicht nach anderen, sondern müssten sich danach wie der Herr ihnen mitgeteilt habe, das Ziel zu erreichen, richten (ebd., S. 226).

31 Insgesamt belief sich die Summe auf 10.000 Reichstaler. Der Beitrag des Königs betrug 2000 Reichstaler (ebd., 1.2.1734, S. 223).

32 Ebd., 9.3.1734, S. 227 f.

vor [für] uns“ (Röm 5,8). Diese nütze dem Menschen jedoch nicht, solange er Ihn nicht im Glauben annehme und sein Herz von Ihm reinigen lasse. Letzteres bezeichneten sie als „Christus in uns“ (Kol 1,27). Ja, wenn sie es so gemeint hätten, reagierte Egede, dann würde er ihnen zustimmen.<sup>33</sup>

Nachdem er die Stachs<sup>34</sup> am 9. Juli 1734 nach dem Grund gefragt hatte, weshalb sie nicht bei ihm zum Abendmahl gingen, erkundigte sich Egede am 21. Juli bei Christian Stach, ob die Brüder bereit wären, den Extrakt der Augsburger Konfession – und wenn nicht alles, dann doch zumindest den Artikel von der Rechtfertigung<sup>35</sup> – zu unterschreiben. Er wollte dazu allerdings die Ankunft der anderen Herrnhuter Brüder (Böhnisch und Beck) abwarten.<sup>36</sup> Anfang August wiederholte Egede, dass er jeden, der die Meinung der Herrnhuter vertrete, für Ketzer halte,<sup>37</sup> und am 27. bezeugte er seine Unzufriedenheit darüber, dass die Brüder die Augsburger Konfession nicht unterschreiben wollten und kündigte seinen Abschied von Grönland an.<sup>38</sup>

Während eines Besuches von Hans Egede und Martin Ohnsorg<sup>39</sup> bei den Brüdern im Oktober 1734 wurde die Frage, ob sie eine einwohnende Ge-  
rechtigkeit behaupteten, erneut gestellt. Sie antworteten darauf Folgendes:

Unser Glaube wäre dieser: Alle das Gutte, beyde das Wollen und das Vollbringen, würde von Gott gewürcket. Auch der Glaube selbst, aber der Glaube wäre zweyerley: ein Glaube, daß Gott sey, der das Böße straffet und das Gute belohnet. Dieser Glaube aber gehet noch vor der Rechtfertigung her, da man glaubt, wie man ist, daß man verdammt ist, und daß man sich bekehren muß. Dieser Glaube, ob es gleich ein rechter Glaube ist, macht uns doch nicht selig. Der andere Glaube aber, da man sich an Christo ergibt und Ihn in sich würcken läst, wäre also der gerecht machende Glaube. Also könnte den auf Seiten des Menschen keine Ursach des Glaubens angeführet werden, sondern es bliebe alles Gnade, die allen Menschen zum Seligwerden dargereicht würde.<sup>40</sup>

33 Ebd., 13.4.1734, S. 234.

34 Christian David war den 21. Juni wegen des Anbaus der zweiten dänischen Kolonie in Grönland nach Norden abgereist (ebd., S. 238).

35 „dass wir glaubten, durch die Gnade Jesu selig zu werden, ohne unser Verdienst und Werke.“

36 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), S. 240. Böhnisch und Beck waren mit dem Materialschiff (für den Anbau von Christianshåb) zuerst nach Disko gefahren und kamen am 8. August 1734 in Begleitung von Christian David in Neu-Herrnhut an.

37 Ebd., 2.8.1734, S. 240.

38 Ebd., 27.8.1734, S. 254. Als Egede sechs Wochen danach, während eines Besuches von Christian David, seine Fragen wiederholte, erklärte David, dass weder die Obrigkeit noch das Ministerium ein solches Bekenntnis (zur Augsburger Konfession) von den Brüdern verlangt hätten. Dass sie nicht bei ihm zum Abendmahl gingen, liege daran, dass die Brüder mit ihm „nicht eines Sinnes wären“ und das Abendmahl nicht auf solche Art und Weise mit den Heiden halten wollten (ebd., 8.10.1734).

39 Ohnsorg war am 15. Juni 1734 zur Unterstützung Egedes nach Godthåb gekommen (ebd., S. 238).

40 Ebd., 28.10.1734, S. 258. Datierung ungewiss, da der nächste Eintrag den 26. betrifft.

Als sich die Brüder darüber wunderten, dass Egede sie immer noch nicht verstand, argumentierte er, dieses liege an ihren suspekten und mystischen Redensarten und sie seien ja auch so übel beschriebene Leute, darum müsse man mit ihnen behutsam umgehen. Er fange aber jetzt an, sie zu verstehen. Im Diarium wird dazu angemerkt, er hätte Letzteres schon öfter gesagt.

Von Glaubensangelegenheiten einmal abgesehen, kam Hans Egede den Brüdern stets entgegen. Auf ihren Wunsch nahm er sie mit zu den ‚Heiden‘ und überschüttete sie mit Wohltaten, was auf Seiten der Herrnhuter zunächst eine gewisse Verlegenheit mit sich brachte.<sup>41</sup> U. a. schenkte er ihnen Steinkohlen, Latten und Bretter für den Bau bzw. Reparatur ihrer Unterkunft, und ein Fellboot (*umiak*). Darüber hinaus versorgte er (oder seine Frau) sie von Zeit zu Zeit mit Lebensmitteln.

Am 16. Mai 1735 holten Matthäus Stach und Johann Beck die Post von dem gerade aus Kopenhagen angekommenen Schiff ab; sie erhielten einen Brief von Professor Steenbuch, ein Schreiben vom königlichen Mundschenk Martens, und einen gedruckten, königlichen Erlass in Dänisch mit dem Titel *Decision: Was da angehet die falsche Lehre und einkommende Klagen*.<sup>42</sup> Briefe aus Herrnhut oder von andern brüderischen Freunden waren nicht dabei. Das „ausgebliebene“ Schiff, das am 11. September in den Hafen einfuhr, brachte gar keine Briefe für sie mit.<sup>43</sup> Am 24. wurde Christian David, der Egede auch als Zimmermann gute Dienste geleistet hatte, dessen Briefwechsel aber schon im Februar 1734 abgeschlossen war,<sup>44</sup> für seine Rückkehr nach Deutschland an Bord des Schiffes gebracht.<sup>45</sup> Egede gab ihm ein Schreiben für Graf Zinzendorf mit.

41 Ebd., 21.10.1733, S. 205 f.; 1.10.1733, S. 203 f.

42 Ebd., S. 284 f. Die von König Christian VI. Anfang Dezember 1733 eingesetzte Kommission, die die Klagen der Kopenhagener orthodoxen Geistlichen über die u. a. von Enevold Ewald und Jeremias Friedrich Reuss „verbreiteten Irrlehren“ prüfen sollte, gelangte im Dezember 1734 zum Schluss, dass nicht die Lehre der Pietisten, sondern vielmehr die „Verdächtigungen der orthodoxen Pastoren“ die Unruhen in der Stadt auslösten. Die Prediger auf beiden Seiten wurden aufgefordert, sich künftig nicht mehr in der Öffentlichkeit gegenseitig anzuklagen, sondern den Amtsweg zu beschreiten. Reuss und Ewald durften nichts mehr lehren, was „der Schrift und den symbolischen Büchern“ nicht entsprach und Bücher sollten fortan vor der Drucklegung zensiert werden (Jakubowski-Tiessen, *Der Pietismus in Dänemark*, wie Anm. 7, S. 451 f.; Engelhardt, *Pietismus und Krise*, wie Anm. 7, S. 349–351).

43 Erst am 18. Mai 1736 erhielten die Brüder nach zwei Jahren ohne ausführlichen Bericht von ihrer Gemeinde wieder ein paar Briefe (sowie ein Fässchen mit Lebensmitteln) von Holland aus.

44 „[...] indessen haben wir erkand, daß es gut seyn wird, daß unser Bruder Christian David wider zu der Gemeinde gehe, weil er dem Herren Egede alles gesagt hat und er sein zimlich satt ist, und er seine Zeit besser anwenden kan als hier“ (Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland, wie Anm. 4, 16.1.1734, S. 222 f.).

45 Ebd., 24.9.1735, S. 298.

Zinzendorf, der bereits im März 1734, als er die Entsendung von Böhnisch und Beck ankündigte, den Wunsch geäußert hatte, Christian David möge wieder nach Herrnhut zurückkehren,<sup>46</sup> unternahm 1735 eine Reise nach Kopenhagen. Hier bemühte er sich um die Anerkennung seines geistlichen Amts durch den König, stieß aber auf Ablehnung der Bitte um Audienz.<sup>47</sup> Noch in Kopenhagen verfasste er einen Brief, in dem er David gegenüber den Vorgesetzten der dänischen Mission – darunter Geheimrat Holstein – verteidigte als einen Mann, der „sein Leben elfmal vor das Leben und Errettung andrer in die Schanze geschlagen“ hätte und „mit vielen Siegeln legitimirt“ sei. Zu „Supposita“, Herrn Egede persönlich<sup>48</sup> und die Missionsmaterie betreffend, möchte er sich nicht äußern, zumal ihm dazu die erforderlichen Daten fehlten. Künftig möchte er über Angelegenheiten, welche die Brüder in entfernten Landen beträfen, so zeitig informiert werden, dass man sie dem Sinn der Gemeinde nach instruieren könnte und er sei bereit, die Instruktionen allenfalls offen zu übersenden. Zum Schluss sicherte er seine Diskretion zu und machte seine Enttäuschung über den schlechten Ruf, in den die Gemeinde unverschuldet geraten sei, kenntlich. Die Bemerkung, dass Pilgern der Erde der Trost, von ihrem Volk zu hören, wohl zu gönnen sei, dürfte eine Anspielung auf das Abfangen der Post gewesen sein.<sup>49</sup> In einem kurzen Begleitschreiben bat er den Geheimrat, die Interessen der in königlichen entfernten Provinzen sich aufhaltenden Herrnhuter zuverlässig wahrnehmen zu wollen, wofür er ihn im Gegenzug in sein Gebet einschließen würde.<sup>50</sup>

46 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an die drei Brüder in Grönland, 18.3.1734 (UA, R.15.J.a.9.1). Christian Davids Berufung galt ja nicht der Heidenbekehrung selbst, sondern vielmehr den daran Arbeitenden (Christian Stachs Geheim-Diarium 1734/35, UA, R.15.J.a.2.b, 20./21.12.1734, S. 16 f.).

47 Erika Geiger, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Seine Lebensgeschichte, Holzgerlingen<sup>3</sup>2000, S. 179.

48 „(außer Historischen und Schreibarts Umständen)“.

49 Zinzendorfs Bedenken in Christian Davids Sache (Zwist mit Egede). Kopenhagen, 13.5.1735 (Abschriften). UA, R.15.J.a.9.3.b.1; UA, R.15.J.a.9.3.d.1; UA, R.15.J.a.9.3.d.2.

50 Zinzendorf an Geheimrat Holstein, 18.5.1735. UA, R.15.J.a.9.3.b.2. Johann Ludwig von Holstein (1694–1763) war ab 1730 Präsident des Missionskollegiums und vertrat ab 1735 als Obersekretär der dänischen Kanzlei „sämtliche Belange aller dänischen Territorien des Königreiches“. Darüber hinaus gehörte er als „Geheimer Konferenzrat“, dem „königlichen *Conseil*“ – die oberste Behörde im dänischen Königreich – an (Thomas Ruhlmann, Pietistische Konkurrenz und Naturgeschichte. Die Südasienmission der Herrnhuter Brüdergemeine und die Dänisch-Englisch-Hallesche Mission (1755–1802), Herrnhut 2018, S. 48 f. und S. 71).

### 3. Hans Egede und Zinzendorf

In seinem Brief an Zinzendorf gibt Egede dem ihm bis dahin unbekanntem Grafen zu erkennen, dass Christian David der Anlass für das Schreiben ist. Er dankt Zinzendorf für dessen Intention, ihn durch die Entsendung von Herrnhuter Brüdern bei der Missionierung zu unterstützen:

Aber daß thut mir smertzlich wehe, daß die gute Freunden doch solche Ihre ehrlicher Intention nicht nackgegangen, weil sie sich von u[ns] sehr abgeßondret, indem sie wegen sonderliche Meinungen und suspecte Reedensarten nicht mit uns vereiniget [wer]den konnte. [Ick] wundere mich sehr, da ich Euer Gräfflich Excellenz Erklärung und Frag=Stuchen über den Catechismus Lutheri geläßen und finde selbige ganz orthodox und mit unß[re] evangelische Lehre ubereinstimmen, [daß – d. Verf.n] sie [die Brüder – d. Verf.n] doch nicht [nack] allen Stuchen einerlei Meinung sei mit Eur Gräfflich Excellenz, obschon sie sagen, [daß – d. Verf.n] sie einerlei Lehre mit Euer Gräfliche Excellenz und der Gemeine in Hernhutt habe. Kans sein, ich verstehe ihre ungewaanliche Reedensarten nicht recht, aber weil sie sich weigre, unßer Ausburgisher [sic] Confes[s/t]ion anzunehmen, weis ich nicht, was ich mich zu sie versehen soll [wie ich mich mit ihnen verstehen soll – d. Verf.n].<sup>51</sup>

Egede überlässt es dem Grafen, zu beurteilen (richten), inwiefern eine Zusammenarbeit unter diesen Umständen möglich wäre. Ließen sich die Brüder dazu bewegen, die evangelische Lehre der Dänen anzunehmen, so würde er sich darüber freuen, da die Mission viele Katecheten benötige. An ihrer Lebensführung habe er nichts auszusetzen. Der Brief endet mit der Ankündigung seiner Abreise aus Grönland.

Am 21. Dezember 1735 erlag Egedes Frau den Blattern und am 23. Januar 1736 war Egede selbst an Skorbut erkrankt. Diese Umstände bekräftigten ihn in seinem schon länger bestehenden Vorhaben,<sup>52</sup> Grönland zu verlassen. Bis zuletzt drängte er bei den Brüdern darauf, sich mit den dänischen Missionaren Ohnsorg und Bing<sup>53</sup> zu einigen und die Augsburger Konfession zu unterschreiben.<sup>54</sup> Am 11. Juli 1736 überbrachten die Brüder ihm Zinzendorfs Antwortbrief und das Tübingsische Bedenken. In seinem Brief bestätigt Zinzendorf die korrekte Aushändigung von Egedes Schreiben durch Christian David und macht ihn darauf aufmerksam, dass zur Unterweisung der Heiden ebenfalls Herrnhuter Brüder nach St. Thomas, Surinam, Georgia,

51 Hans Egedes Brief an Zinzendorf vom 22.9.1735 (UA, R.15.J.a.3.a.1).

52 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 27.8.1734, S. 254 und 8.7.1735, S. 290.

53 Andreas Bing war 1734 nach Christianshåb entsandt worden. Infolge der Nahrungsmittelknappheit im Norden traf er am 25. August 1735 mit Frau und Sohn in Godthåb ein und plante, dort zu bleiben (ebd., S. 295).

54 Ebd., 28.6.1736, S. 331 und 4.8.1736, S. 335.

Pennsylvanien, Lappland, Berbice, und sogar zum Kap der Guten Hoffnung gehen werden oder bereits entsandt worden sind. Anschließend heißt es:

Es ist aber auch wahr, daß sich der theuere Christian David vor den Laden geleet an einem Orte, da es seiner Mühe nicht bedurft hätte, und mit Ew. Hochwohlehrwürden eine Controvers bekommen, die uns nicht lieb gewesen. Unsere Orthodoxie ist dem Cathechismo völlig gemäß, welch Ew. Hochehrwürden gesehen haben, denn die Mährischen Brüder sind nur in dem einen Theil different, daß sie besondere Kirchverfaßung haben und gerne Gemeinen für sich ausmachen, so ihnen bereits etliche 100 Jahre in denen protestantischen Kirchen darum zugestanden worden, weil sie sothane Verfaßung schon 60 Jahr zuvor gehabt, ehe die Reformation angegangen ist. Ich übersende Ew. Hochehrwürden zu dem Ende das Tubingische Bedenken, woraus Sie alles deutlich ersehen können, bitte meiner Brüder Freund zu bleiben, und sie in der von Königlicher Majestät genießenden Freyheit ruhig zu laßen.<sup>55</sup>

Das von der Theologischen Fakultät Tübingen erstellte *Tübingische Bedenken* vom 16. April 1733 bestätigte die Vereinbarkeit der Verfassung der Mährischen Brüder mit der der Evangelischen Kirche – allerdings unter Voraussetzung der Übereinstimmung in der lutherischen Lehre. Das Gutachten ermöglichte es der Brüdergemeinde, ihren Ursprung von „der ältesten romfreien Kirche im Abendland“ herzuleiten und zugleich ihre Zugehörigkeit zur Lutherischen Kirche zu behaupten.<sup>56</sup>

Am 20. Juli 1736 informierte Egede Christian Stach, der gleichzeitig mit ihm die Rückreise antreten sollte, dass er vorhatte, einen weiteren Brief an Zinzendorf zu schreiben.<sup>57</sup> Anscheinend reichte ihm Zinzendorfs Antwort noch nicht aus. Dass die Lehre der Herrnhuter mit der lutherischen im Einklang war, war durch das *Tübingische Bedenken* ja nicht gegeben, sondern dieses war nachzuweisen.<sup>58</sup> Am 26. besuchte Egede die Brüder, und sagte, er hätte „Christian David mit seinen Redensarten“ nicht verstehen können, aber den Grafen verstünde er gut. Er plante seine Ansichten zu Papier zu geben und forderte die Brüder auch dazu auf, um zu sehen, ob sie sich einigen könnten. Laut des Diariums ist es bei dem Vorsatz geblieben.

Den 4. August nachmittags besuchte Egede die Brüder zum letzten Mal, wobei er ihren Lebenswandel lobte und die Hoffnung aussprach, dass sie sich mit den dort verbleibenden dänischen Missionaren einigen würden, und Gott das Werk letztendlich noch herrlich ausführen werde. Die Brüder ihrerseits dankten ihm für die Liebe, die er ihnen bezeugt hatte, sowohl bezüglich des

55 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an Hans Egede betreffend Christian David. Herrnhut, 15.2.1736 (UA, R.15.J.a.9.4).

56 Beyreuther, Zinzendorf-Trilogie (wie Anm. 25), Bd. 3, S. 34 und S. 38 f.

57 Falls er diesen Brief tatsächlich noch geschrieben hat, ist er der Verfasserin dieses Aufsatzes nicht bekannt.

58 Beyreuther, Zinzendorf-Trilogie (wie Anm. 25), Bd. 3, S. 39.

Sprachunterrichts als der „äußerlichen“ Versorgung. Am 9. August 1736 verließ das Schiff mit Hans Egede und Christian Stach an Bord Grönland.

#### 4. Zinzendorf und die dänischen Missionare

Egedes Abschied von Grönland 1736 ging mit einer nachlassenden Akzeptanz der Herrnhuter durch die übrigen dänischen Missionare einher.<sup>59</sup> Im Juni verschärfte die Ausgabe der Zeitschrift *Altes und Neues aus dem Reich Gottes*, die u. a. Christian Stachs Diarium sowie Matthäus Stachs und Christian Davids Briefe enthielt, den Konflikt zusätzlich.<sup>60</sup> Christian Stach wurde damit beauftragt, Zinzendorf von diesen Problemen in Kenntnis zu setzen. Als er ihn nach langem Umherziehen auf dem europäischen Festland im Februar 1737 endlich in London erreichte, kam manches, was er berichtete, dem Grafen „sehr wunderlich“ vor.<sup>61</sup> Zinzendorf sah sich veranlasst, noch während seines Aufenthalts in London einen Brief an die dänischen Prediger in Grönland zu schreiben, worin er sein Missvergnügen über die andauernde Demütigung der Brüder ausdrückte:

Indehm ich hier in London bin, und die Gemeine in Georgia ersucht wird, einige ihrer Glieder auß der Mahren Colonie nach Pureybury (Purrysburg) in Carolina zur öffentlichen Verkündigung des Evangeliums abzugeben, weil die hießige Englische Kirche die Mährische Brüderkor [als – d. Verf.n] eine apostolische Gemeine erkennt, auch ihren Bi[ßs]of, David Nitschman, eben also tractiret als ihresgleichen, so fällt mir ein, wie es doch komme, daß wir allenthalben erkannt werden, als [nur – d. Verf.n] in Grönland nicht.<sup>62</sup>

Wie zuvor gegenüber Hans Egede, bestätigte er nochmals, dass er Christian Davids Korrespondenz mit Egede für unangebracht und eine „müßige Handlung“ gehalten habe. Andererseits könne er es aber auch nicht gutheißen, dass

59 Poul Egede gestand den Brüdern, dass er – von dem 1735 heimgekehrten Christian David abgesehen – ihre Anwesenheit in Grönland nicht schätzte (Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland, wie Anm. 4, 16.1.1736, S. 314). Ohnsorg behauptete, dass die Herrnhuter weder vom König noch vom Missionskollegium einen Ruf nach Grönland erhalten hätten, sondern aus eigenem Antrieb nach Grönland gekommen seien (ebd., 27.3.1736, S. 320); Bing beteuerte, er werde aus ihnen nicht klug und wisse nicht, ob sie Christen, Heiden, oder Böhmishe Brüder seien (ebd., 28.6.1736, S. 331).

60 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 19.6.1736, S. 330 und 28.6.1736, S. 331; *Altes und Neues aus dem Reich Gottes und der übrigen guten und bösen Geister*, Tl. 7 (1734), hrsg. von Johann Jacob Moser, S. 3–33. Der Inhalt rückte Egedes Mission in ein ungünstiges Licht.

61 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), Februar 1737, S. 378.

62 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an die Prediger in Grönland, über Christian David und Hans Egede. London, 22.2.1737 (Abschrift) (UA, R.15.Ja.9.9).



Herr Egede seinen mit königlicher Genehmigung nach Grönland gereisten Brüdern, die der alten evangelischen Zeugengemeine aus Mähren angehörten und echte Nachfolger von Hus seien, misstraut habe, und dass die dänischen Prediger die Herrnhuter nicht nur „sauer ansähen“, sondern sogar die Heiden vor ihnen warnten.<sup>63</sup> Falls sie ihre Haltung nicht änderten, müsste er sich zuletzt über sie beschweren, was er aber ungerne täte; bei Hofe sei auch nicht immer gleich Zeit. Er bat sie, die Brüder, deren Lehre rein evangelisch und deren Sitten offensichtlich apostolisch seien, freundlich zu begeben, zu achten und zu unterstützen.

## 5. Schlussbemerkungen

Infolge ihrer Unbekanntheit einerseits – die ersten Herrnhuter Brüder waren 1732 nach St. Thomas entsandt worden – und ihres vom starken Sendungsbewusstsein bestimmten Auftretens andererseits,<sup>64</sup> wurden die frühen Herrnhuter von den Dänen in Grönland argwöhnisch betrachtet. Obwohl Egede für Pietisten wie Spener und Francke Sympathie hegte, war ihm die radikale Auffassung der Herrnhuter zuwider. Er befürchtete, dass die Betonung von Gefühl und Verhalten anstatt der Lehre des Glaubens allein zur Akzentuierung der Erlösung durch gute Werke führen könnte.<sup>65</sup> Darüber hinaus war die Kommunikation zwischen Hans Egede und den Herrnhuter Brüdern von Verständigungsproblemen geprägt. Sprachliche Unzulänglichkeiten und begriffliche Diskrepanzen aufgrund unterschiedlicher Normierungen standen einer Annäherung der deutschen und dänischen Missionare von Anfang an im Weg. Sie lassen sich wie folgt anordnen:

1. Hans Egede konnte nicht gut Deutsch, während die Herrnhuter zu dieser Zeit der dänischen Sprache noch nicht ausreichend mächtig waren.
2. Die Mundart der Mähren dürfte Egede irritiert haben.<sup>66</sup>

63 „Sie [Die Grönländer] sagten abermal, wie sie schon das andere Jahr gesagt haben, daß wir sie nicht unterweisen könnten, weil wir selbst unwissend wären. Die Priester hätten es ihnen gesagt, und viele dergleichen Sachen mehr.“ (Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland, wie Anm. 4, 14.6.1737, S. 356).

64 1734 beschwerte sich z. B. der Kapitän des Materialschiffes, mit dem Böhnisch und Beck nach Grönland führen, dass sie sein Schiffsvolk „irre machten“ (Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland, wie Anm. 4, Reisebericht von Böhnisch und Beck, 14.6.1734, S. 245).

65 Claire McLisky, „A Hook Fast in His Heart“: Emotion and „True Christian Knowledge“ in Disputes over Conversion between Lutheran and Moravian Missionaries in Early Colonial Greenland, in: *Journal of Religious History* 39/4 (2015), S. 575–594, hier: S. 582; in diesem Zusammenhang wird noch einmal auf Anmerkung 35 hingewiesen.

66 Sterik, Christian David (wie Anm. 3), S. 175.

3. Die Dänen und die Herrnhuter benutzten unterschiedliche Bibelübersetzungen: Während Hans Egede anhand von Luthers Bibelübersetzung argumentierte,<sup>67</sup> war für die Herrnhuter Enevold Ewalds Version der Ausgangspunkt. Ewalds Übersetzung wurde von den Dänen als nicht korrekt angesehen.<sup>68</sup>
4. Im Zusammenhang damit warf Hans Egede den Herrnhutern vor, sie würden nicht-schriftmäßige Redensarten<sup>69</sup> bzw. suspekten und mystische Redensarten<sup>70</sup> verwenden und anstößige Meinungen<sup>71</sup> verkünden. Die Herrnhuter ihrerseits beschwerten sich, Pastor Egede könne die Sprache Kanaans<sup>72</sup> nicht.
5. Im Allgemeinen unterschied sich der gelehrte Diskussionsstil Egedes von der Ausdrucksweise der Herrnhuter, die ihm ihren Standpunkt „auf brüderliche Weise“<sup>73</sup> darzulegen suchten.

Während Egede dem Vatergott das meiste Gewicht gab, stellten die Brüder den Sohn in den Mittelpunkt. Die Herrnhuter lebten ihren Glauben („Christus [wirkt – d. Verf.n] *in* uns“) im Gegensatz zu dem ihres Erachtens ‚toten‘<sup>74</sup> (statischen) Wort der Luther Bibel: „Christus *für* uns“. Als Wiedergeborene brachten sie ihre veränderte Gesinnung mittels der esoterischen, gefühlsbetonten Sprache Kanaans – alternativ „Herzessprache“ oder „Sprache des H. Geistes“<sup>75</sup> genannt – zum Ausdruck und hielten auch mit ihrer Meinung nicht zurück. Dass Egede die Sprache Kanaans nicht verstand und die profane Welt (Karten-, Würfel- und Kegelspiel) mit seinem geistlichen Amt kombinierte, stellte ihn als nicht-erweckt heraus. Egedes Kritik, dass sich die Herrnhuter für vollkommen hielten (die Heiligung), parierten sie mit der Bemerkung, sie meinten nicht die Lebens-, sondern die Glaubensgerechtigkeit und es sei noch alles Gnade.<sup>76</sup> Sie betonten, das Leben komme aus dem Glauben, nicht umgekehrt. Wenn also das Leben „recht“ wäre, dann gelte dies

67 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 13.2.1735, S. 267.

68 Ebd., 2.6.1737, S. 384 (C. Stachs Reise).

69 Ebd., 31.1.1735, S. 266.

70 Ebd., 28.10.1734, S. 258 f. Datierung ungewiss, vermutlich 25.10.1734.

71 Ebd., 31.1.1735, S. 267.

72 Ebd., 9.9.1733, S. 201. Weiterführende Erläuterungen zur Sprache Kanaans finden sich in: Lucinda Martin, The „Language of Canaan“: Pietism’s Esoteric Sociolect, in: Aries 12 (2012), S. 237–253; Jörn Reichel, Dichtungstheorie und Sprache bei Zinzendorf. Der 12. Anhang zum Herrnhuter Gesangbuch, Bad Homburg vor der Höhe 1969; Hans-Jürgen Schrader, Die Sprache Canaan. Pietistische Sonderterminologie und Spezialssemantik als Auftrag der Forschung, in: Geschichte des Pietismus, Bd. 4: Glaubenswelt und Lebenswelten, Göttingen 2004, S. 404–427.

73 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 27.10.1733, S. 207; 3.1.1734, S. 220.

74 In dem Eintrag vom 8. März 1737 (ebd., S. 346) wird der unbekehrte Christ mit einem Schlafenden verglichen.

75 Schrader, Die Sprache Canaan (wie Anm. 72), S. 407.

76 Den Herrnhutern zufolge wird der Glaube ja vom Heiland selbst initiiert.

auch für den Glauben.<sup>77</sup> Dass das *Bestreben*, Jesus nachzufolgen und nicht mehr zu sündigen (der Heiligungsprozess) ihnen schwer genug fiel, geht aus Christian Stachs Geheim-Diarium und den Briefen an ihre „Herzensbrüder“ hervor. Immer wieder trat „der Feind“ an sie heran.

In der *Historie von Grönland* erwähnt David Cranz den Streit zwischen Egede und Christian David nicht; bei seiner Aufzählung der Poststücke, die die Brüder am 16. Mai 1735 vom Schiff abholten,<sup>78</sup> lässt er den gedruckten königlichen Erlass mit Bezug auf „die falsche Lehre und einkommende Klagen“ aus. Laut der in den Gemeinnachrichten von 1854 aufgeführten Kurzfassung des ersten Diariums „der drei ersten grönländischen Heidenboten“,<sup>79</sup> worauf sich Edita Sterik stützt, hätte sich Hans Egede in Gesprächen über grundsätzliche Glaubensfragen sehr zurückhaltend verhalten.<sup>80</sup> Allerdings belegt das in diesem Aufsatz zitierte (zweite) Diarium, welches mit dem Eintrag vom 27. Juli 1733 ansetzt, dass Egede bald anfang, die Brüder zu prüfen, woraufhin sich der Konflikt entfachte.

Carola Wessel weist darauf hin, dass die Probleme mit Hans Egede „auf keinen Fall an die Öffentlichkeit getragen werden“ sollten, weil Zinzendorf seinen Sendboten davon abriet, in den Missionsgebieten irgendwelchen Streit mit den bereits ansässigen Geistlichen anzufangen.<sup>81</sup> Die Zensur sorgte dafür, dass das Ausmaß der Kontroverse verheimlicht wurde.

Ungeachtet Zinzendorfs Bemühungen zur Schlichtung blieb die Konkurrenz zwischen den lutherisch-dänischen und den Herrnhuter Missionaren, die zu ihrer Nahrungsbeschaffung gleichfalls Waren mit den Grönländern austauschten und deren Produkte von der indigenen Bevölkerung anscheinend bevorzugt wurden,<sup>82</sup> weiterhin bestehen.

## Thea Olsthoorn: The Heart on the Tongue. The Moravians' Dispute with Hans Egede

When the Moravian missionaries Christian David, Matthäus Stach, and Christian Stach were dispatched to Greenland in 1733 to support the Danish mission in Godthåb, they hoped for fruitful collaboration with the Lutheran pastor Hans Egede. Soon after their arrival, however, they found that there

77 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), 2.6.1737, S. 384 (C. Stachs Reise).

78 Cranz, *Historie von Grönland* (wie Anm. 13), Bd. 1, Tl. 2, Buch V, § 7, S. 453.

79 Das Diarium umfasst die Zeit vom 20. Mai bis 25. Juli 1733.

80 Sterik, *Christian David* (wie Anm. 3), S. 175.

81 Wessel, *Zinzendorfs Überlegungen* (wie Anm. 26), S. 170 f.

82 Diarium von Neu-Herrnhut in Grönland (wie Anm. 4), [22].6.1737, S. 361.

was a significant difference between their own theology of the heart and the teaching method of Egede, who prioritized God the Father over Jesus in his instruction and taught the pagan Greenlanders a superficial creed based on knowledge of the Catechism. The Moravians concluded that Egede was unconverted. As oral communication caused misunderstandings, Christian David and Egede agreed to exchange their theological opinions through letters, supplemented with mutual visits for further discussions. During these meetings Christian David tried to win the pastor over to the Moravian approach, but in vain. The diary of New Herrnhut indicates that recurring disagreements between the brethren and Egede concerned their different views on the doctrine of justification and the brethren's refusal to sign the extract of the Augsburg Confession. While the Moravians as born-again Christians testified to 'Jesus within us', the pastor feared that their emphasis on feeling and behaviour instead of the principle of salvation by God's grace alone would lead to the accentuation of salvation by good works. Linguistic inadequacies and conceptual differences continued to impede the reconciliation of the Moravian missionaries with the Danish Lutherans. In 1735, Christian David returned to Germany and delivered a letter, written by Egede, to Count Zinzendorf. In his reply to Egede, Zinzendorf expressed his regret about Christian David's interference, explaining that the Moravian doctrine corresponded with Luther's Catechism and that the Moravian brethren were no different from the Danish missionaries, except for having their own church order and communities; he added that these rights had been granted to them for centuries as their church order had been adopted sixty years before the start of the Reformation. Hans Egede's departure from Greenland in 1736 sharpened the conflict between the remaining Danish missionaries and the Moravians. Christian Stach was sent to the European mainland to inform Zinzendorf of the tense situation; he finally found him in London. Zinzendorf immediately wrote a letter to the Danish missionaries in Greenland wherein he repeated that he regretted Christian David's interference and appealed to the missionaries to accept, respect and support the Moravians. The competition between the Danish and the Moravian missionaries in Greenland continued nevertheless. As Zinzendorf urged his 'apostles' in the mission fields never to engage in arguments with the local clergy, David Cranz ignored the conflict with Egede in his *History of Greenland*. Censorship prevented the controversy between the Moravians and Hans Egede from becoming public.



# Einheit ohne Einigkeit

## Unser Verhältnis zur weltweiten Brüder-Unität auf dem Prüfstand

von Christoph Reichel<sup>1</sup>

Wenn man Mitglieder der Brüdergemeine bei uns fragt, was ihnen an ihrer Kirche wichtig ist, dann sagen sie oft: „Dass es eine kleine, aber weltweite Kirche ist.“ Ich selbst würde das jedenfalls so für mich unterschreiben. Die weltweiten Beziehungen in unserer Kirche sind Teil unseres Selbstverständnisses. Und mit einer gewissen Freude erzählen wir davon, dass die Kirche zwar nicht bei uns, aber vor allem in Ostafrika eine dynamisch wachsende Kirche ist. Für manch einen, der irgendwo in der Welt eine Moravian Church besucht hat, ist es eine besondere Erfahrung, sich dort angenommen und ‚fast wie zuhause‘ zu fühlen. Irgendetwas Besonderes verbindet uns miteinander. Aber was ist das eigentlich?

Diese Frage stellt sich umso dringlicher, als seit einiger Zeit dieses Gefühl des Zuhause-seins nicht mehr überall spürbar ist. Wenn in diesen Tagen Menschen von einer HMH-Reise nach Tansania zurückkommen, kann man zu hören bekommen: „In den Gottesdiensten in Mbeya oder Daressalam habe ich kaum noch etwas Brüderisches entdecken können. Stundenlange Gottesdienste, schreiende Prediger, ohrenbetäubende, elektronisch verstärkte Musik!“ Wo ‚brüderisch‘ draufsteht, ist offenbar nicht mehr unbedingt brüderisch drin – jedenfalls das, was wir unter brüderisch verstehen.

Und diese Erfahrungen sind nicht nur oberflächlich. Die zunehmenden Unterschiede äußern sich in theologischen Fragen. Hier sind die Unterschiede besonders schmerzhaft, weil sie bisher kaum besprechbar sind. So ist die Frage des Umgangs mit gleichgeschlechtlichen Partnerschaften in den vergangenen 25 Jahren fast so etwas wie ein Kristallisationspunkt geworden, an dem das Auseinanderdriften der Unität sichtbar geworden ist.

Wie können wir eine Kirche bleiben trotz der großen Unterschiede? Um das beantworten zu können, müssten wir erst einmal sagen, was es heißt, *eine* Kirche zu sein.

---

1 Dieser Text fasst zwei Vorträge zum Thema zusammen: den ersten habe ich am 17.1.2017 auf einer Tagung von Gemein Helfern zur theologischen Aufarbeitung der Unitätssynode gehalten, die im August 2016 in Jamaika getagt hatte. Auslöser der damaligen Diskussion war der Beschluss der Synode zum Umgang mit Homosexualität. Einen leicht abgewandelten Vortrag habe ich dann auf der Jahrestagung der Herrnhuter Missionshilfe im gleichen Jahr gehalten. Daraus lassen sich manche Doppelungen und Brüche im Text erklären.

Man könnte versuchen, die Einheit über die Struktur zu definieren. Die Frage ist dann, welche Rolle die Unitätsorgane haben, welche Verbindlichkeit die Beschlüsse des Unity Board und der Unitätssynode für die einzelnen Provinzen haben. Diese Frage hat uns in unserer Provinz schon lange beschäftigt: Ich denke z. B. an die Konflikte in Tschechien, von denen wir unmittelbar betroffen waren, oder an die Konflikte in anderen Unitätsprovinzen wie Honduras oder Alaska. Welche Autorität hat die Unität dort?

Wir haben uns ausgesprochen schwer damit getan, als die Unitätssynode 2002 ein Moratorium im Blick auf den Umgang mit gleichgeschlechtlichen Partnerschaften beschlossen hatte. Ich erinnere mich an die Argumentation in unserer Synode: Wenn wir uns jetzt über das Moratorium hinwegsetzen, können wir auch in anderen Fragen nicht mehr die Verbindlichkeit von Unitätsbeschlüssen einfordern.

Das zeigt: strukturelle Einheit, sofern sie rechtlich überhaupt möglich ist, reicht nicht. Wichtiger wäre es, Einheit durch eine Art Grundkonsens in inhaltlichen Fragen herzustellen. Wir können dies tun, indem wir auf den Grund der Unität und auf die internationale Kirchenordnung hinweisen. Aber wie verbindlich sind diese Sätze dort, wie werden sie mit Leben gefüllt?

Ich habe in der Vorbereitung auf diesen Vortrag noch einmal einige Jahrgänge der TMDK bzw. ITD durchgesehen. Sie lesen sich wie eine Chronik des Ringens um Einheit in der Unität. 2003, nach der Unitätssynode in Bethlehem, hieß das Thema: „das Wesentliche in Glauben und Theologie der Brüdergemeine“ – im Jahr 2010, nach der Synode in Hoddesdon lauteten die Themen der beiden Ausgaben: „Nach der Unitätssynode – Zerreißprobe mit Ängsten und Hoffnungen“ und „Moravian Identity in different contexts“. Damit ist bereits angegeben, was die Fragen sind, die uns im Blick auf die Unität beschäftigt haben und nach Jamaika 2016 verschärft beschäftigen. Die Ratlosigkeit im Blick auf die Unität und ihre Entwicklung begleitet uns, und die Frage wird lauter, ob es nicht ehrlicher wäre, von einer Kirchengemeinschaft oder -familie zu sprechen statt von einer weltweiten Kirche. Zumal der Wunsch nach Einheit nicht mehr überall gleich stark vorhanden zu sein scheint, wie Volker Schulz nach der frustrierenden Erfahrung der Bischofskonferenz in Tansania 2014 konstatierte.<sup>2</sup>

Dabei gilt immer noch: „Das Erstaunliche ist: als normales Gemeindeglied muss man davon gar nichts mitbekommen. Denn auf vielen Ebenen ‚funktioniert‘ die Unität.“<sup>3</sup>: Es gibt auf der zwischenmenschlichen Ebene viele Begegnungen, bei denen die Mitgliedschaft in der Brüdergemeine, egal

2 Volker Schulz, Der Wille zur Zusammengehörigkeit ist unterschiedlich groß, in: ITD 22 (2015), S. 14 ff.

3 Ebd., S. 18.

in welchem Kontext, unmittelbar verbindet.<sup>4</sup> Diese Ebene sollte man bei allen Differenzen und Spannungen nicht unterschätzen.

Ich glaube, dass wir bei unserem Nachdenken über die Unität als Voraussetzung festhalten müssen:

1. Wir brauchen die weltweite Unität aus ureigenen Interessen. Die Internationalität gehört zu unserem Selbstverständnis. Ich kann mir keine europäische Brüdergemeine vorstellen, die sich aus der Unität verabschiedet, ohne dass sie sich damit selbst aufgibt.
2. Es gehört zu unserer neuen Rolle als kleine Minderheit in der Unität, dass wir gar nicht die Möglichkeit haben, die Struktur der Unität zu verändern. Das kann die Unität nur selbst tun, und wir können einen kleinen Gesprächsbeitrag dazu leisten. Die Veränderung unseres Verhältnisses zur Unität muss also bei uns selbst beginnen; nur da haben wir eine reelle Chance, Veränderungen zu erreichen. Deshalb scheint es mir sinnvoller, dass wir überlegen, was unser Beitrag zur Stärkung der Unität sein kann.

Es gibt mehrere Gründe, die unser Verhältnis zur Unität belastet haben. Ich habe sie schon angedeutet: wachsende neue Einflüsse auf die Unitätsprovinzen in Tschechien und im Süden, die wir als befremdlich, charismatisch und nicht-brüderisch erleben, und der Umgang mit Konflikten in diesem Zusammenhang.

Ein ganz besonderes Thema, an dem sich in den vergangenen 25 Jahren die Differenzen sichtbar gezeigt haben, ist der Umgang mit Homosexualität. Auch bei und nach der Unitätssynode in Jamaika war es dieses Thema, das besonders emotional aufgeladen war und ist. Für manche ist der Umgang mit Homosexualität zu einer Art Schibboleth geworden, an dem sich entscheidet, auf welche Seite – gut oder böse – man gehört.

Ich habe mir überlegt, ob ich den Vortrag heute an diesem Thema aufhängen soll, weil man in der Tat einige Probleme sichtbar machen kann, die uns heute beschäftigen, aber habe mich doch dagegen entschieden. Natürlich wird es einfließen, quasi als Illustration. Aber ich glaube auch, dass wir das Thema nicht zu hoch hängen sollten. Wir verbauen uns damit Chancen zur Stärkung der Unität.

Ich möchte diesen Vortrag in folgende Abschnitte gliedern:

---

4 Deutlich wurde das z.B. an der Freude von Br. Gregson Erasmus, einem ökumenischen Mitarbeiter aus der Moravian Church in South Africa in der württembergischen Landeskirche, als er endlich in Kontakt mit der Brüdergemeine in Deutschland kam. Viele ökumenische Mitarbeiter empfinden ein Stück ‚Heimat in der Fremde‘ in der Brüdergemeine.



1. Möchte ich einen kritischen Blick werfen auf das Verständnis von Einheit, das wir in der Vergangenheit hatten und noch haben. In welchem Verhältnis stand und steht diese Einheit zu der Verschiedenheit der Kontexte?
2. Möchte ich einen Begriff aufgreifen, den die Theologische Kommission in ihrem Diskussionspapier benutzt hat, um die gegenwärtige Unität zu beschreiben. Sie fordert einen Paradigmenwechsel in der Wahrnehmung der Unität. Was würde ein solcher Paradigmenwechsel beinhalten?
3. Möchte ich das Konzept einer Kontextualisierung der Europäischen Theologie erläutern.
4. Möchte ich einige Gedanken dazu äußern, was mir für die Unität der Zukunft wichtig erscheint und welchen Beitrag wir in unserer Provinz und als HMH dazu leisten könnten.

## 1. Ein (selbst)kritischer Blick auf unser Verständnis von Einheit

Wie ist man in der Geschichte der Brüder-Unität mit der Einheit der verschiedenen Kontexte umgegangen? Schon Zinzendorf hatte ja in seinen Missionsinstruktionen davor gewarnt, die Seelen nach der „Herrnhuter Elle“ zu messen.<sup>5</sup> Faktisch wurde aber weitgehend über einheimische Kultur und Traditionen hinweg die Herrnhuter Gemeindestruktur auf die Missionsstationen übertragen.<sup>6</sup> Henning Wrogemann beschreibt das Herrnhuter Missionsmodell deshalb als „Indifferenzmodell“ – man wollte nicht die einheimische Kultur und Religion beseitigen und durch die eigene ersetzen, aber man unterschätzte den Faktor Kultur für die Mission und war gegenüber diesem Thema indifferent.<sup>7</sup>

Natürlich gab es im Lauf der brüderischen Missionsgeschichte auch immer wieder Stimmen, die sich über die Blindheit der Missionare gegenüber einheimischen Kulturen kritisch geäußert haben. Zu den bekanntesten gehört Traugott Bachmann (1865–1948). Aber bis weit ins 20. Jahrhundert hinein war die ‚Herrnhuter Elle‘ prägend für die Unität und ihre Struktur.

5 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Texte zur Mission*, hrsg. von Helmut Bintz, Hamburg 1979, S. 41.

6 Vgl. den Beitrag von Naomi Reichel, *Herrnhuter Tradition und Theologie in der Karibik. Transferprozesse in der Herrnhuter Mission im 18. Jahrhundert*, in: *Unitas Fratrum* 75 (2017), S. 121–149.

7 Henning Wrogemann, *Interkulturelle Theologie und Hermeneutik*, Gütersloh 2012, S. 251.

Und man muss sich fragen, ob sich das tatsächlich geändert hat, obwohl im Blick auf die Mitglieder eine gravierende Verschiebung des Schwerpunktes der Unität in den globalen Süden, besonders nach Ostafrika, stattgefunden hat. Natürlich haben wir längst erkannt, dass wir Kirche und Glaube nur kontextuell verstehen und leben können. Aber ist das wirklich bis in alle Bereiche vorgedrungen?

Die Art, wie wir Brüdergemeine definieren, wie wir Theologie betreiben, wie wir Glauben leben, ist nach wie vor stark von der europäischen Tradition geprägt. Der Begriff ‚kontextuell‘ wird in der Regel von Afrika oder der Karibik gebraucht. Dass auch unsere Theologie, mit der die Missionare seit Jahrhunderten in die Welt gezogen sind, immer kontextuell europäisch oder deutsch gewesen ist, haben wir bis vor kurzem kaum gesehen. In der postkolonialen Diskussion wird davon gesprochen, dass man Europa erst noch ‚provinzialisieren‘ muss.<sup>8</sup> D.h. wir müssen verstehen, wie selbstverständlich wir unsere eigenen Traditionen und unser eigenes Denken als allgemein gültig angesehen haben. Das geht nur mit einer selbstkritischen Hinterfragung oder ‚Dekonstruktion‘ unserer Begriffe und Vorstellungen.<sup>9</sup> Nur wenn wir dies tun, können wir die Anderen wirklich in ihrem Andersein verstehen. Solange wir dies nicht tun, liegt der Verdacht nahe, dass wir uns bei Moravians in der weiten Welt nur deshalb so heimatisch gefühlt haben, weil sie unser Erbe bzw. das Erbe der Missionare bisher kaum verändert beibehalten haben. War heimatisch nur das, was wir als Eigenes im Fremden entdeckten? Haben wir die Unterschiedlichkeit der Kontexte und Traditionen wirklich ernst genommen?

Ich möchte ein paar Beispiele nennen: Unsere Sicht der Welt und unsere Theologie ist seit dem 19. Jahrhundert stark durch die Aufklärung beeinflusst. Teil dieses aufklärerischen Denkens ist die Sicht, dass andere Kulturen und Zivilisationen, die der Aufklärung fernstehen, ‚primitiv‘ sind. Man betrachtete die europäische Kultur und Geschichte der Aufklärung als Höhepunkt einer geschichtlichen Entwicklung. In der Theologie und in der Mission übernahm man ein evolutionäres Weltbild, nach dem die primitiven Religionen sich auf einer niedrigen Entwicklungsstufe befinden – die Dokumente der ersten Missionskonferenz in Edinburgh 1910 zeugen davon.

Als wir im Oktober 2012 in den Niederlanden eine Konferenz zur Aufarbeitung der Geschichte anlässlich der Abschaffung der Sklaverei in Surinam vor 150 Jahren hielten, waren die surinamisch-niederländischen Teilnehmer-

8 Dipesh Chakrabarty, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton 2000.

9 Steven Shakespeare: „With regard to theology the task becomes more specific: It requires a theology that deconstructs itself [...] always questioning the ways in which the otherness of the other is reduced.“ (zit. nach Bernhard Dinkelaker, ‚How Is Jesus Christ Lord?‘ Perspectives of Intercontextual Theological Encounters in the Work of Kwame Bediako. Manuskript der Dissertation 2016, S. 47. Inzwischen veröffentlicht unter dem Titel: ‚How is Jesus Christ Lord?‘ Reading Kwame Bediako from a Postcolonial and Intercontextual Perspective, Frankfurt a. M. 2017).

Innen schockiert über Äußerungen von Missionsverantwortlichen in den 20er und 30er Jahren des vergangenen Jahrhunderts, die genau dieses Gedankengut widerspiegeln. Bis heute ist das evolutionistische Denken nicht aus unseren Köpfen verschwunden, es spiegelt sich auch in unserem Reden von ‚Entwicklung‘, ‚Entwicklungshilfe‘ oder ‚Entwicklungsprojekten‘. Wer soll sich von woher wohin entwickeln oder entwickelt werden? Was ist der Maßstab für Entwicklung? Ganz oft begegnet man diesem Denken z. B. in der Auseinandersetzung um die Frage der Homosexualität, wenn gesagt wird: „Wir haben auch viele Jahrzehnte gebraucht, bis sich bei uns eine tolerante Haltung zur Homosexualität und zu Homosexuellen entwickelt hat.“ Und indirekt wird dann unterstellt, dass es nur eine Frage der Zeit sei, bis die sog. ‚Entwicklungsländer‘ und ihre Kirchen ‚auch so weit‘ sind.

In ähnlicher Weise ist unser Schriftverständnis von der Aufklärung beeinflusst. Die Einführung der historisch-kritischen Exegese im Europa des 19. Jahrhunderts wurde durch sie ermöglicht. Mit ihrer Hilfe wurden Bibeltexte analysiert und kulturell-historisch Bedingtes von den originären theologischen Aussagen jüdischen und christlichen Glaubens unterschieden. Sie ermöglicht uns eine differenzierte Sichtweise schwieriger Texte über Homosexualität, Gewalt oder die Rolle der Frau in der Bibel. Aber auch über Wundergeschichten und über die Auferstehungsberichte. Natürlich wurde dadurch vieles relativiert und die Kirchen leiden heute unter dieser Relativierung. Man braucht neue Kriterien, um festzustellen, was auch heute gilt und was nicht. Mithilfe der Einführung eines ‚Kanon im Kanon‘ – bekannt wurde Luthers Maßstab: „was Christum treibt“<sup>10</sup> – versuchte man, diese festzustellen. Aber letztlich bedeutet das eine Abstraktion von den konkreten Texten und Geschichten.

Ist das nun die Bibelauslegung, die von allen Christen übernommen werden muss? Ist es eine Frage ihrer ‚Entwicklung‘, bis sie so weit sind, die Bibel auch so wie wir zu lesen?

In der Brüder-Unität wird gern der Satz zitiert: „In wesentlichen Dingen Einheit, in nicht-wesentlichen Dingen Freiheit, in allen Dingen Liebe.“ Auch in Jamaika prangte er an Kirchenwänden als brüderischer Leitsatz, obwohl er ursprünglich in dieser Form gar nicht brüderisch ist.<sup>11</sup> Ähnlich wie der Versuch, über eine Abstraktion zu einem inneren Kanon in der Bibel zu finden, ist der Versuch, das Wesentliche vom Unwesentlichen zu trennen, eine Abs-

10 In der Vorrede zum Jakobus- und zum Judasbrief von 1522 heißt es: „Das ist auch der rechte Prüfstein, alle Bücher zu beurteilen, wenn man siehet, ob sie Christum treiben oder nicht [...]. Was Christus nicht lehret, das ist nicht apostolisch, wens gleich S. Petrus oder Paulus lehret; umgekehrt, was Christus predigt, das ist apostolisch, wens gleich Judas, Hannas, Pilatus und Herodes täte.“

11 Die in der mittelalterlichen Theologie geprägten Begriffe *essentialia* und *accidentalialia* wurden von Br. Lukas von Prag abgewandelt in „wesentliche, dienliche und beiläufige“ Dinge. Vgl. Jindrich Halama, Das Wesentliche und der ‚Grund der Unität‘, in: TMDK 27 (2003), S. 1 ff.

traktion, die tief in der europäischen Denktradition verwurzelt ist. Kann man diese Denktradition zum globalen Maßstab machen?

Die Schwierigkeit dieser Denktradition liegt ja auch darin, dass man über diese Abstraktion meint, den Kern einer Aussage von ihrer Schale trennen zu können.<sup>12</sup> Man glaubt, auf diese Weise das Evangelium von einer Kultur in eine andere verpflanzen zu können, indem man das kulturell Bedingte (das Unwesentliche) abzieht und dann diesen Kern in einen anderen kulturellen Mantel packt. Das aber ist m. E. nicht möglich.

Auch der Begriff der ‚Freiheit‘, die bei der Behandlung der unwesentlichen Dinge herrschen soll, ist sehr europäisch-liberal geprägt. Wenn wir von Freiheit reden, meinen wir meist ganz unreflektiert die Freiheit des Einzelnen, sich selbst zu verwirklichen. Der ganzen neoliberalen Wirtschaftsordnung, die sich global durchgesetzt hat, liegt dieser individualistische Freiheitsbegriff zugrunde. So werden Begriffe, die wir ganz selbstverständlich im Gespräch mit anderen Christen verwenden, zu trojanischen Pferden, die unbewusst mit ganz bestimmten, kulturell konnotierten Inhalten gefüllt werden. Wenn wir z. B. in der Frage des Umgangs mit der Homosexualität den Begriff der Freiheit in den unwesentlichen Dingen bemühen, wird damit diese bürgerlich-liberale Freiheit der Selbstverwirklichung mitgemeint. Sie steht im Gegensatz zu einem afrikanischen Verständnis des Einzelnen, der sich durch die Gemeinschaft definiert.<sup>13</sup>

Ist es verwunderlich, dass sich gegenüber diesem Verständnis, das unter der Hand nach wie vor in den Köpfen umgeht, Widerstand wächst? Denn die Hegemonie des Nordens bzw. Westens hat mit der Globalisierung der Wirtschaft und der Kommunikation eher zugenommen. Zwar profitieren gesellschaftliche Gruppen in der südlichen Hemisphäre, insbesondere in den Städten, von der Entwicklung. Aber viele Menschen werden zunehmend von ihren eigenen Wurzeln entfremdet und wirtschaftlich abgehängt. Die finanzielle Abhängigkeit der Kirchen im Süden von denen im Norden besteht nach wie vor.

Vielleicht kann man die Gegenbewegungen, die sich in der weltweiten Unität gebildet haben, interpretieren als Widerstand gegen das noch immer alles umfassende europäische Denken und die europäische Kultur? Gegen eine liberale Theologie und Frömmigkeit, die noch immer hegemonial ist und die mit Entkirchlichung und mit moralischem Verfall gleichgesetzt wird?

12 Auch im Diskussionspapier der Theologischen Kommission der Unität (UCOT) „Evangelium und Kultur aus der Perspektive der Brüder-Unität“ wird vom „Kern des Evangeliums und seiner ‚kulturellen‘ Haut, die ihn überzieht“ gesprochen. In: TMDK 24 (2001), S. 20.

13 Vgl. die Beschreibung des Einzelnen in Bezug zur Gemeinschaft in der Zuludefinition: Umuntu ngumuntu ngabantu – eine Person ist eine Person durch Menschen. Vgl. Theo Sundermeier, Nur gemeinsam können wir leben, Gütersloh 21990, S. 26 f.

Freilich sind die Kulturen niemals homogene Einheiten. Der Begriff ‚Kultur‘ ist ja eine Abstraktion.<sup>14</sup> Kulturen und kulturelle Identitäten sind hybrid zusammengesetzt und sie sind in einem ständigen Veränderungsprozess begriffen. So kann man heute fragen, ob das, was die Kirchen z. B. in Tansania heute als eigene Gottesdienstformen und Spiritualität leben, tatsächlich eigenen afrikanischen Ursprungs ist und nicht von anderswo, z. B. aus amerikanischen charismatischen Kreisen, importiert ist. Sicher sind solche Einflüsse in der globalisierten Welt da. Aber ich glaube, es wäre zu einfach, damit eine Bewertung vorzunehmen.

Ich erinnere mich sehr deutlich an eine Situation, als vor Jahren eine Gruppe während einer Konferenz in Kapstadt (Südafrika) die Brüdergemeinde Genadendal besuchte. Ein deutscher Teilnehmer äußerte im Nachgespräch zu einem Gottesdienst seine Enttäuschung darüber, dass der Gottesdienst so wenig ‚afrikanisch‘ gewesen sei, sondern hauptsächlich die von den deutschen Missionaren importierten liturgischen Formen und Lieder verwendet hatte. Da stand Br. Martin Wessels, der frühere Vorsitzende der Kirchenleitung, auf und antwortete in seiner unnachahmlichen Art:

Erst seid ihr Deutschen hierhergekommen, um uns eure Traditionen und Lieder zu bringen, und nun, wo wir sie zu unseren Traditionen und Liedern gemacht haben, wollt ihr sie uns wieder wegnehmen, weil sie nicht afrikanisch sind! Wir lassen uns nicht noch einmal vorschreiben, welche Gottesdienstformen wir brauchen sollen!

Was also ‚das Eigene‘ und was ‚das Fremde, Importierte, Hinzugekommene‘ ist, ist noch lange nicht ausgemacht. Dazu sind kulturelle Identitäten viel zu komplex.<sup>15</sup>

Schließlich haben wir in der neueren Betrachtung der Missionsgeschichte auch gelernt, dass es falsch ist, die Missionare als die aktiven Überbringer des Evangeliums und europäischer Kultur zu sehen, während die Einheimischen die passiven Empfänger waren. Mission geschah immer schon in lebendiger Interaktion zwischen allen Beteiligten. Was von den Missionaren übernommen wurde, entschieden letztlich immer die einheimischen sogenannten Empfänger der Botschaft. Das gilt auch heute, wenn wir von amerikanischen Einflüssen bei den Charismatikern in Afrika sprechen. Bei aller Dominanz fremden Auftretens ist nicht zu unterschätzen, dass auch die Rezeption ein aktiver Prozess ist und die Rezipienten keinesfalls nur willenlose Objekte fremder Einflüsse sind.

14 In vielen ghanaischen Sprachen gibt es gar keinen Begriff für ‚Kultur‘ – nur Begriffe für die Vielfalt des kulturellen Lebens; s. Dinkelaker, *How Is Jesus Christ Lord?* (wie Anm. 9), S. 80.

15 Sehr schön illustriert das auch im Blick auf lutherische Traditionen in der Evangelical Lutheran Church in Tanzania der Film *Sing it loud. Luthers Erben in Tansania*, der im Mai 2017 während des Lutherjahrs in deutschen Programmkinos gezeigt wurde.

Fazit dieses Abschnitts: Ich denke, wir stehen erst am Anfang eines interkulturellen oder interkontextuellen Gesprächs in der Brüder-Unität. Damit dieses Gespräch geführt werden kann, ist es unsere Aufgabe, kritisch zu reflektieren, mit welcher Selbstverständlichkeit wir immer noch eigene, kontextuell gebundene Traditionen, Sprachen, Denkmuster für allgemein gültig halten. Erst, wenn wir diesen Prozess der Dekonstruktion durchlaufen, können wir über das sprechen, was uns verbindet.

## 2. Die Unität neu denken – Ansätze zu einem Paradigmenwechsel

Die Probleme innerhalb der weltweiten Unität haben die Theologische Kommission der weltweiten Unität (UCOT) veranlasst, ein Diskussionspapier zur Rolle der Unität zu verfassen,<sup>16</sup> das der Synode in Jamaika vorgelegt wurde. Es sollte wohl das inhaltlich zentrale Dokument sein, war doch das Thema der Synode auch danach gewählt: „Discerning the Unity together“. Leider kam es inhaltlich dann kaum vor. Es blieb ein Beschluss übrig, der das Papier an die Provinzen überweist, die dazu Stellung nehmen sollen.

Ich möchte die Gelegenheit ergreifen, hier kurz auf dieses Papier einzugehen. Welche Ansätze bietet es, um die Unität neu denken und mit Inhalt füllen zu können? Das Papier besteht aus drei Teilen. Der erste Teil beschäftigt sich mit biblischen und theologischen Modellen der Einheit.<sup>17</sup> Der zweite ist mit „Eine neue Ära – die globalisierte Unität“ überschrieben. Der dritte Teil schließlich handelt davon, wie eine neue Identität in der globalisierten Unität entwickelt werden kann. Am Ende jedes Abschnitts steht eine Reihe von Fragen, die zum Gespräch anregen sollen.

Ich kann den Inhalt des Papiers hier nicht in allen Einzelheiten wiedergeben, sondern nur einige Bemerkungen dazu machen. Die biblische und theologische Begründung bietet wenig Überraschungen. Sie scheint mir von den anderen Kapiteln relativ losgelöst zu sein, wie überhaupt dem Papier anzumerken ist, dass es nicht einer Feder entstammt, sondern die Anstrengung einer Gruppe ist. Als brüderische Theologie wird in Kürze das Wort vom Kreuz als Zentrum der Heiligen Schrift bezeichnet. Die Schrift muss jeweils neu interpretiert werden; charakteristisch ist die Zurückhaltung bei absoluten Aussagen über Geheimnisse des Glaubens und daraus folgend auch die Viel-

16 A Discussion Paper on the Role of the Worldwide Moravian Unity, prepared for Unity Synod 2016 by the Unity Committee on Theology, Feb. 2015.

17 Im Englischen ist nicht immer genau zu unterscheiden, wo unter *unity* Einheit und wo Unität verstanden wird – insbesondere bei Überschriften, in denen die Anfangsbuchstaben großgeschrieben sind.

falt der Formen im kirchlichen Leben. Gemeinsame Basis bleibt das unverrückbare Bekenntnis: Jesus ist Herr.

Die Einheit unter den Christen wird durch verschiedene Bibelstellen als unentbehrlich für das Zeugnis und das Leben der Kirche beschrieben. Nur in Einheit miteinander können wir mit Christus eins sein. Unterschiede in der Glaubenslehre oder sozialen, kulturellen oder ethnischen Ursprungs dürfen die Einheit nicht gefährden. In Konfliktfällen wird das Problem des einen Gliedes immer den ganzen Leib Christi betreffen.

Als Perspektive für den weiteren Weg wird Folgendes formuliert:

- Es muss mehr investiert werden in den theologischen Dialog in der Brüdergemeine. Dieser ist in der Vergangenheit zu wenig geführt worden. Dabei ist nicht so sehr der formale Dialog gemeint, sondern das Schaffen von Möglichkeiten des Austauschs und der Begegnung.
- Die gemeinsamen Wurzeln der Brüder-Unität sollten nicht nur diskutiert, sondern gefeiert werden. Die Gottesdienste zu Gedenktagen, Symbole, Liturgien und ein gemeinsames Curriculum für die theologische Ausbildung sind dafür hilfreich.
- Wir sollten gemeinsame Initiativen entwickeln auf globaler Ebene, die uns zusammenführen können. Die Herausforderungen sind vielfach globaler Art, sie erfordern eine gemeinsame Aktion.
- Was uns am ehesten verbindet, ist das gemeinsame Ämter- und Leitungsverständnis. Insbesondere die Art, wie das Bischofsamt geführt wird, gehört zu unseren Besonderheiten.

Einige dieser Punkte werden im letzten Abschnitt des Papiers noch einmal unter dem Stichwort „brüderische Identität“ in anderer Weise aufgegriffen und behandelt.

Der zweite Abschnitt ist ausführlicher. Er stellt infrage, ob die bisherige Einteilung der Brüdergeschichte in die Periode der Alten Unität und die Periode der erneuerten Unität noch adäquat ist in Anbetracht der globalen Entwicklung in der weltweiten Kirche. Stattdessen fordert er einen „Paradigmenwechsel“, der dem Wachstum Unität in den südlichen Provinzen Rechnung trägt. Statt von der „erneuerten Unität“ zu sprechen, sollte man von der „globalisierten Unität“ reden. Im weiteren Verlauf wird die Mitgliedschaftsentwicklung ausführlich dargestellt. Die Mitglieder in der nördlichen Hemisphäre (Nordamerika und Europa) machen im Jahr 2013 nur noch 5 Prozent der Gesamtmitgliederzahl aus. Dieser Trend wird sich verstärken.

Das Kirchenverständnis der globalisierten Unität ist plural, einige der Provinzen tragen weniger traditionell brüderische Charakteristika, da sie sich zu Volkskirchen entwickelt haben. Während sich der missionarische Gedanke der Brüdergemeine im Süden in missionarischen Aktivitäten äußerte und zu Wachstum führte, brachte die ökumenische Identität der Brüdergemeine im

Norden Stagnation. Man wollte dort traditionell „kirchliche Gemeinschaft in der Kirche und mit anderen Kirchen“ sein. Aber es zeigt sich: Je schwächer die ökumenische Identität, desto größer das Wachstum der Kirche.

Wenn man von der Mitgliederzahl ausgeht, stellt man ein deutliches Missverhältnis in der Repräsentation der Regionen auf der Unitätssynode fest. Die nördlichen Regionen sind gemessen an den Mitgliederzahlen viel zu stark vertreten.

Zugleich besteht ein Missverhältnis zwischen Mitgliederzahl und finanzieller Beteiligung an der Unität. Gemessen an den Mitgliederzahlen tragen die nördlichen Provinzen einen überproportional großen finanziellen Anteil bei. Die UCOT sieht ein mögliches Modell der Repräsentation darin, dass Mitgliederzahl und finanzielle Beteiligung jeweils zu 50 Prozent bei der Repräsentation berücksichtigt werden.

Der dritte Abschnitt handelt von einer brüderischen Identität in der globalisierten Unität. Hier werden noch einmal die prägenden Elemente einer brüderischen Identität aus der Geschichte genannt, die die Brüdergemeine weltweit geformt haben: der praktische Glaube, der sich in Beziehung zu Christus und zueinander mehr äußert als in Bekenntnisformulierungen; die Bedeutung der Bibel; die Herzensreligion; der Einfluss der Mystik; der fröhliche Glaube an den gnädigen Gott; und schließlich die Bedeutung von Poesie und Musik für das kirchliche Leben.

In der globalisierten Unität haben sich Einflüsse aus charismatischen und pfingstlichen Traditionen verstärkt. Ein eher fundamentalistisches Schriftverständnis hat die Oberhand gewonnen. Themen von Moral und Lebenswandel spielen eine große Rolle. Mit dem anderen Schriftverständnis verschiebt sich auch das Verständnis dessen, was wesentliche und was unwesentliche Dinge sind. Neben die alten musikalischen und liturgischen Traditionen sind neue getreten.

Der wichtigste Abschnitt scheint mir der zu sein, in dem die Herausforderungen für eine globalisierte Unität formuliert werden:

- Wie finden wir zu einer adäquaten Struktur, in der die neue Wirklichkeit der Unität dargestellt ist?
- Wie finden wir zu einer neuen Identität und verständigen uns über das, was wesentlich und was beiläufig ist?
- Wie kommen wir zu funktionierenden Strukturen in den einzelnen Provinzen und in der Unität? Was ist die Autorität der Unitätssynode und des Unity Board?
- Wie wird die Unität zu einer Gemeinschaft, in der man sich wechselseitig Rechenschaft gibt über den Glauben, aber auch Themen wie die weltweit ungerechte Verteilung der Ressourcen nicht ausschließt?



- Wie führen wir ein theologisches Gespräch miteinander über Tradition und Erneuerung, über das Schriftverständnis und viele andere Themen?

Der Text schließt mit einem Appell, dass die Einheit in der Verschiedenheit ein Auftrag ist, wodurch das christliche Zeugnis in der geteilten Welt Gestalt gewinnen kann.

Soweit das Diskussionspapier der Theologischen Kommission der Unität. Es bietet viel Stoff zum Gespräch. Aber es ist auch nicht verwunderlich, dass das Gespräch darüber eben nicht stattgefunden hat. Es sind genau die Fragen, die unsere Ratlosigkeit hervorrufen im Blick auf die Unität. Einige Anmerkungen dazu:

Ich denke, dass das Papier weiterhin die Züge einer brüderischen Theologie trägt, die im globalen Norden geprägt wurde. Auch das Plädoyer für einen Paradigmenwechsel entstammt im Wesentlichen einer Theologie, die ihren Angelpunkt in der traditionellen brüderischen Theologie hat, von der sie sich kritisch absetzt. Was hinter der Forderung des Paradigmenwechsels und der Einführung des neuen Begriffs der ‚globalisierten Unität‘ steht, ist wohl der Wunsch, dass nicht mehr mit der Herrnhuter Elle gemessen werden möge. Dass man nicht mehr die ursprünglichen oder ‚eigentlichen‘ brüderischen Traditionen zu einer Art ‚Leitkultur‘ macht und damit die anderen Traditionen, die inzwischen in anderen Kontexten durchaus als eigene brüderische Traditionen verstanden werden, abqualifiziert.

Allerdings bezweifle ich, ob es gelingt, die Neudefinition dessen, was uns verbindet, mit den alten Instrumenten zu unternehmen, die ebenso kulturell-europäisch geprägt sind: wie eben die Neuformulierung des Wesentlichen, des Unwesentlichen, oder durch die Festlegung eines bestimmten Schriftverständnisses für die ganze Unität mittels eines Mehrheitsbeschlusses, wie es im Beschluss der Unitätssynode zur Homosexualität versucht wurde.

Entscheidend ist, wie die Forderung nach einem theologischen Gespräch erfüllt werden kann. Denn es geht vor allem um das Gespräch auf den verschiedenen Ebenen der Unität, nicht nur auf Leitungsebene. Ansätze dazu wie die Treffen der Theologischen Ausbildungsstätten oder auch Ansätze zum interkontextuellen Gespräch über den Glauben, wie sie die Zeister Zendingsgenootschap (ZZg; Missionsgesellschaft der niederländischen Brüdergemeine) zurzeit verfolgt, scheinen mir da verheißungsvoll.

Das wichtigste brüderische Erbe scheint mir zu sein, was in dem Papier ‚Herzensreligion‘ genannt wird. Glaube erweist sich im praktischen Leben, ist alltagsbezogen, lebt in Erfahrungen. Das heißt: Glaube ist immer kontextuell und konkret. Er lässt sich nicht in dogmatischen Formeln festlegen, die Abstraktionen sind.

### 3. Die Kontextualisierung der europäischen Theologie<sup>18</sup>

Ich denke, wir müssen die Kontextualität unseres Glaubens viel radikaler begreifen, als dies das Papier von UCOT tut. Das wäre in der Tat ein Paradigmenwechsel. Eine grundlegende biblische und theologische Einsicht ist, dass Gott sich immer im Besonderen, Konkreten zeigt, in einem bestimmten Kontext, in Zeit und Raum: in der Geschichte Israels, im Menschen Jesus. Biblische Texte, Geschichten, Lieder sind Zeugnisse der Glaubenserfahrung in einer bestimmten Zeit und in einem bestimmten Kontext. Wir können keine Essenz, keine Lehre aus den biblischen Texten ziehen, die die Grenzen einer bestimmten Zeit und eines Kontexts überschreitet. Das Wort wurde Fleisch und es muss immer wieder Eingang finden in die Welt der Körper und Sinne. Deshalb ist die Erzählung, sind die Geschichten das angemessene Medium, in der vom Glauben erzählt wird. Und deshalb ist Einheit nicht durch abstrakte Formeln und Ordnungen zu definieren oder zu begründen. Wir müssen miteinander über die kontextuellen Erfahrungen ins Gespräch kommen.

Die Bindung an Jesus Christus, die in der Herzensreligion Ausdruck findet, ist zugleich das stärkste Argument für ökumenische Weite und Inklusivität.<sup>19</sup> Dass Wachstum zum Kriterium gemacht wird, dem die ökumenische Offenheit im Wege steht (wie es im Papier von UCOT geschieht), ist zu hinterfragen.

Eine große Herausforderung, die im Papier von UCOT genannt wird, ist die gegenseitige Rechenschaft: Rechenschaft von der Hoffnung, die uns trägt. Wenn wir eine neue Unität wollen, in der erfahrungsbezogen, kontextuell vom Glauben gesprochen wird, brauchen wir auch ein neues Bemühen um einander. Wir müssen lernen, den Anderen in seiner Andersheit zu verstehen: Nicht indem wir nach dem Eigenen im Fremden suchen, oder durch Abstraktionen etwas vergleichbar zu machen versuchen, was nicht vergleichbar ist, sondern indem wir dem Anderen *zuhören*. Der deutsch-koreanische Philosoph Byung-Chul Han hat in seinem jüngsten Buch von der Kunst des Zuhörens geschrieben:

Ich muss zunächst den Anderen willkommen heißen, das heißt den Anderen in seiner Andersheit bejahen. Dann schenke ich ihm Gehör. Zuhören ist ein Schenken, ein Geben, eine Gabe. Es verhilft dem Anderen erst zum Sprechen [...]. Das Zuhören lädt den Anderen zum Sprechen ein, befreit ihn zu seiner Andersheit. Der Zuhörer

18 Dieser Abschnitt entstammt dem ersten Vortrag, siehe Anm. 1, und greift einige bereits erwähnte Punkte zusammenfassend auf.

19 Christoph Levin, Und noch einmal: Das Wesentliche und die Vielfalt, in: TMDK 6 (März 1995), S. 57 ff. Er nimmt darin Bezug auf einen vorausgegangenen Artikel von Arthur Freeman.

ist der Resonanzraum, in dem der Andere sich freiredet.<sup>20</sup> [...] Gemeinschaft ist Zuhörerschaft.<sup>21</sup>

Nur wenn wir uns so um das Verstehen des Anderen in seiner Andersheit bemühen, werden wir nicht als allgemein voraussetzen, was doch nur europäisch-kontextuell bedingt ist. Solange wir nicht lernen, unser eigenes Denken kontextuell zu begreifen und auf die Sprache der Anderen zu hören, wird es schwer sein, eine vertrauensvolle Kommunikation zu entwickeln.

Die Formel vom Wesentlichen und vom Unwesentlichen taugt m. E. nur sehr bedingt zur Definition der Einheit in Verschiedenheit.

Was übrig bleibt von der Formel und was taugt, ist: In allen Dingen Liebe.

Dazu fünf Thesen:

1. Die Kontextualisierung der europäischen Theologie und ihrer Geschichte liegt als Aufgabe noch vor uns. Europäische Denktraditionen (wie die der Aufklärung) werden immer noch als allgemein gültig angenommen.

Die Sprache der Hausordnung im gemeinsamen Haus der Unität ist noch immer die unsere. Und es gilt immer noch, dass auch in anderen Provinzen und Regionen der Maßstab europäische Theologie ist. Die Sprache, in der Theologie in den südlichen Ländern betrieben wird und in der die theologische Literatur vor allem zugänglich ist, ist die der ehemaligen Kolonialherren (Englisch, Französisch, teilweise sogar Deutsch). Wer in der Kirche Karriere machen will, hat meist in Europa oder Amerika studiert oder gar promoviert.

In der postkolonialen Diskussion wird von der Notwendigkeit gesprochen, Europa zu ‚provinzialisieren‘. Weil nach wie vor das von Europa ausgehende Denken, das die koloniale Periode (und auch die Mission) geprägt hat, hegemoniale Ansprüche hat. Wir sind noch weit davon entfernt, unsere eigene Theologie als *kontextuelle* Theologie zu verstehen *pro tempore et loco*.

Ein Beispiel hierfür ist die Aufklärung, die uns im Norden bzw. Westen bis heute stark prägt in unserer Theologie. Mit der Entwicklung der Aufklärung kam die Sicht, dass die Kulturen und Zivilisationen, die der Aufklärung fernstanden, primitiv seien. Kant und Hegel waren Rassisten. Auch in der Theologie herrschte ein Evolutionsdenken, das sich dem Sozialdarwinismus verdankte, nach dem die primitiven Religionen sich auf einer niedrigen Entwicklungsstufe befinden (Missionskonferenz Edinburgh 1910).

20 Byung-Chul Han, *Die Austreibung des Anderen. Gesellschaft, Wahrnehmung und Kommunikation heute*, Frankfurt a. M. 2016, S. 93.

21 Ebd., S. 98.

Eine Verständigung in der Unität ist m.E. nur möglich, wenn wir beherzigen, was Steven Shakespeare uns als Aufgabe stellt – die eigene Theologie zu ‚dekonstruieren‘, um die Andersheit des Anderen nicht zu nivellieren.<sup>22</sup>

2. Die Widerstände gegen den „Terror des Gleichen“ (Byung-Chul Han), der eine Folge der neoliberalen Globalisierung ist, zeigen sich in einem zunehmenden Nationalismus und im Terrorismus. Sie zeigen sich auch im Widerstand gegen eine liberale Theologie und Frömmigkeit, die mit Entkirchlichung und moralischem Verfall gleichgesetzt wird.

Das Thema des „Anderen“ ist uns in ganz neuer Weise aufgegeben in einer Zeit, in der wir uns in einer digitalen Welt bewegen, in der nur die Bestätigung des Eigenen zählt und wir uns mehr und mehr in einer Art Blase bewegen, die Gleiches mit Gleichem zusammenbringt. Der koreanisch-deutsche Philosoph Byung-Chul Han hat dies den „Terror des Gleichen“ genannt, der eine Folge der Globalisierung und der globalisierten Kommunikation ist: „Die globale Kommunikation lässt nur gleiche Andere oder andere Gleiche zu.“<sup>23</sup> Er interpretiert den aufkommenden Nationalismus ebenso wie den Terrorismus als „Widerstand des Singulären gegen die Gewalt des Globalen“<sup>24</sup> Und vielleicht kann man sogar sagen, dass der Aufstand gegen das noch immer hegemoniale, globalisierte Auftreten einer Theologie und Mission der kolonialen Zeit sich in eben jenem Widerstand äußert, den wir derzeit in der Unität erleben – und der sich einem offenen Dialog entzieht.

3. Interkulturelle Kommunikation ist auch darum so schwierig, weil Kulturen vielschichtig, uneinheitlich und dynamisch sind. Afrikanische Kulturen sind überwiegend gemeinschafts-orientiert („Umuntu ngumuntu ngabantu“: „eine Person ist eine Person durch Menschen“). Dies beeinflusst das Verständnis von individueller Freiheit und ihrer Verwirklichung.

Wir müssen im interkulturellen Gespräch berücksichtigen, dass die Kulturen, denen wir begegnen, keineswegs homogen sind. Das macht die Kommunikation schwieriger. Mit wem lässt man sich auf welcher Ebene und in welchem Rahmen auf das Gespräch ein? Um klar zu machen, dass Kulturen nicht einheitlich sind und eigentlich eine Abstraktion bedeuten, wird diskutiert, ob

---

22 Siehe Anm. 9.

23 Byung-Chul Han, Austreibung (wie Anm. 20), S. 13.

24 Ebd., S. 20.

statt ‚interkulturell‘ eher der Begriff ‚interkontextuell‘ gebraucht werden sollte. (Dabei muss man auch sagen, dass der Begriff ‚Kultur‘ selbst aus dem Lateinischen stammt, also klare Wurzeln in der europäischen Denktradition hat und eine Abstraktion ist. In den ghanaischen Sprachen, um das Beispiel von oben noch einmal aufzugreifen, gibt es den Begriff als solchen gar nicht, dafür gibt es zahllose Ausdrücke, die den Reichtum und die Vielfalt kulturellen Lebens umschreiben.<sup>25</sup>

What establishes the distinctive identities of cultures [...] is the way in which such common elements are used, how they are handled and transformed. [...] Cultural identity becomes [...] *a hybrid, relational affair*.<sup>26</sup>

Es gibt in den Unitätsprovinzen viele verschiedene Strömungen und auseinanderstrebende Kräfte, die sich jedoch nach außen nicht zeigen: Nach außen treten offizielle Vertreter von Kirchen geschlossen auf. Umso interessanter ein davon abweichendes Beispiel von der Unitätssynode 2016. Dort sprach sich als einziger afrikanischer Vertreter der Delegierte von Sambia dafür aus, den nördlichen Unitätsprovinzen größere Freiheit im Umgang mit Homosexualität zuzugestehen, damit diese das Evangelium in ihrem Kontext besser verkündigen können.

Auch die europäische Position ist ja keineswegs einheitlich: Die ganze Diskussion über die Homosexualität wurde in ihrer Schärfe von der tschechischen Provinz eingebracht – die Tansanianer hatten vor allem das Interesse, *nicht darüber zu reden*.

Dies ruft eine Erinnerung an meine Zeit in Mamre/Südafrika wach. Während der Apartheidszeit hatte ich mein Wegbleiben von einer politischen Propagandaveranstaltung der mit den Weißen kollaborierenden Coloured Party in meiner Entschuldigung schriftlich *begründet*. Dass ich diese Begründung ausgesprochen hatte, wurde mir später vorgeworfen – nicht die Tatsache, *dass* ich weggeblieben war; ein stillschweigendes Wegbleiben hätte man toleriert.

Und auch in unserer Provinz sind wir weit von einer einheitlichen Position entfernt, wir erleben immer wieder, wie auch unsere kulturelle und theologische / gottesdienstliche / spirituelle Vielfalt sehr groß ist.

Das Verhältnis von Individuum und Gemeinschaft erscheint mir ein Paradebeispiel für die kontextuellen / kulturellen Unterschiede, die in der Diskussion u. a. über Homosexualität präsent sind. In afrikanischem Denken geht die Gemeinschaft *vor* individueller Verwirklichung. Auf Zulu wird das afrikanische Menschenbild so ausgedrückt: „Umuntu ngumuntu ngabantu“ - eine Person ist eine Person durch / wegen anderer Menschen. Das beeinflusst

25 Dinkelaker, *How Is Jesus Christ Lord?* (wie Anm. 9), S. 80.

26 Kathryn Tanner, *Theories on culture*, in ebd., S. 80, Anm. 515.

das Denken über Homosexualität ebenso wie das Verhalten der Delegierten auf der Unitätssynode.

4. Dem steht eine Denktradition gegenüber, die dem Singulären, Kontingenten, Konkreten den Vorrang einräumt. Theologisch kann man dies als inkarnatorisches Denken bezeichnen. Nur im Besonderen, in Zeit und Raum konkret, zeigt sich Gott: in der Geschichte Israels, im Menschen Jesus. Davon ist nicht zu abstrahieren. Darum ist die Erzählung das angemessene Medium der Botschaft. Deshalb ist Einheit nicht durch abstrakte Formeln und Ordnungen zu definieren oder zu begründen. Das ‚Wesentliche‘ besteht darin, das ‚Besondere‘ der jeweiligen kontextuellen Verständnisse und Glaubenstraditionen ins Gespräch miteinander zu bringen.

Dem Denken in wesentlichen und unwesentlichen Dingen steht ein inkarnatorisches Verständnis gegenüber: Das Wesen lässt sich nie trennen vom Unwesentlichen, nur im Singulären zeigt sich das Sein. Nur im Besonderen, in Zeit und Raum und unter begrenzten Bedingungen zeigt sich Gott. Eine Art Destillation aus der Vielfalt zu einem Allgemeinen, wie es bereits im hellenistischen Denken von Paulus angelegt ist, widerspricht dem. Noch einmal Steven Shakespeare:

At the same time, it requires to affirm the irreducible otherness of God as well as ‚the scandal of particularity: that God was made man at a determinate point in time and history‘. It requires a theology of experience that responds to this paradox that God is ‚beyond‘ language and yet contingent in history, in theological language, in ‚incarnation‘. It implies an understanding of truth that ‚does not exist in a pristine ideal state from which it falls into time and language. It is always truth in transgression‘.<sup>27</sup>

Darum ist auch die Erzählung das angemessene Medium der Botschaft des Evangeliums. Sie widersetzt sich der Versuchung zu Verallgemeinerungen. Das stellt auch das Übersetzen des Evangeliums in andere Kontexte vor große Herausforderungen. (s. u.)

Wenn es etwas gibt, das wesentlich ist, dann das, dass wir die verschiedenen Besonderheiten der kontextuellen Traditionen und Glaubensäußerungen miteinander ins Gespräch bringen.

---

<sup>27</sup> Dinkelaker, *How Is Jesus Christ Lord?* (wie Anm. 9), S. 47.

5. Umso dringlicher wird eine ‚Hermeneutik des Fremden‘ – ein Bemühen um das Verstehen der Anderen in ihrer Andersheit; nicht indem wir die Anderen uns vergleichbar machen, sondern indem wir den Anderen zuhören. „Gemeinschaft ist Zuhörerschaft.“ (Byung Chul Han)

Die Auseinandersetzung mit dem Wesensbegriff zeigt: Wir brauchen eine ‚Hermeneutik des Fremden‘: ein Bemühen um das Verstehen des Anderen in seiner Andersheit. Und das nicht nur in der Unität, sondern auch in unserer Provinz – damit wir nicht über andere hinweggehen und als allgemein voraussetzen, was doch nur partikular und kontextuell bedingt ist. So lange wir nicht lernen, unser eigenes Denken zu kontextualisieren und auf die Sprache der Anderen zu hören, wird es schwer sein, eine vertrauensvolle Kommunikation zu entwickeln.

Nur durch Zuhören wächst Gemeinschaft und kommen wir miteinander ins Gespräch.

Damit bin ich beim letzten Abschnitt, in dem es darum geht, welche Lernschritte wir brauchen in unserer Unitätsprovinz und als Herrnhuter Missionshilfe.

#### 4. Lernschritte auf dem Weg zu einer Einheit in Verschiedenheit

Ich möchte zum Schluss einige Gedanken als Anstöße formulieren, ohne dass ich den Anspruch habe, irgendwelche Antworten oder Rezepte auf die Herausforderungen zu haben, die die Unität uns stellt. Es geht mir darum, in Anlehnung an das Papier von UCOT einige Lernschritte zu formulieren, die uns vielleicht weiterbringen.

- 1) Zunächst einmal erscheint es mir wichtig, dass wir anerkennen, welche positiven Schritte die Unität gegangen ist – selbst wenn wir inhaltlich nicht mit allem einverstanden sind. Aber sie hat z. B. die Unität in ihren Strukturen gestärkt und auch versucht, ihre Autorität zu festigen – nicht zuletzt durch den Beschluss der Unitätssynode 2016 zur Homosexualität.

Ich denke aber auch an Beschlüsse wie den zum Ausschluss der United Alaskan Moravian Ministries (UAMM). Oder an die Neufassung der Paragraphen zum Amtsverständnis in der Kirchenordnung – nach zähem Ringen um die Rolle des Bischofs in der Unität. Da hat man gegen massiven Widerstand am brüderischen Verständnis des Bischofs als Seelsorger und nicht Kirchenfürst festgehalten.

Natürlich ist die Frage, wie sie Beschlüsse durchsetzen kann und will, z. B. vor einigen Jahren gegen das Vorgehen der tschechischen Unitätsprovinz oder zuletzt gegen die nordamerikanische und unsere Provinz beim Beschluss zur Homosexualität.

Sie hat auch die Strukturen der Unität ausgebaut, indem sie Stellen für eine/n Jugendkoordinator/in und für eine Schwesternkoordinatorin geschaffen hat und zentrale Organe wie das UMDB und das Unity Board in ihren Kompetenzen gestärkt hat.

2) Wir sollten uns fragen, was und wie wir in die Einheit der Unität investieren können. Denn die Einheit ist selbst, wie UCOT es an einer Stelle auch formuliert hat, ein missionarisches Zeugnis in unserer gespaltenen Welt. Vielfach stehen wir vor globalen Herausforderungen: die globale Ungerechtigkeit, die Verarmung vieler gegenüber der Konzentration unvorstellbaren Reichtums, die gigantischen Herausforderungen der Klimagerechtigkeit, Kriege und die Flüchtlingsströme, die durch sie ausgelöst werden, die populistischen, nationalistischen Strömungen, die den Frieden bedrohen, der Terrorismus – wir brauchen einander, um gemeinsam unsere Stimme zu erheben und Schritte zu tun.

Nutzen wir die Möglichkeiten, die wir haben, unser Engagement für Andere zu öffnen? Denken wir bei unseren Initiativen immer mit, wen wir in der Unität einbeziehen könnten? Ein Anliegen für die Herrnhuter Missionshilfe ist dabei, dass wir es anderen Provinzen ermöglichen, das gemeinsame „Unity Undertaking“, das Rehabilitationszentrum auf dem Sternberg bei Ramallah, wirklich als gemeinsame Aufgabe anzunehmen. Es erfordert gezieltes Engagement, die bilateralen Beziehungen auch für Andere zu öffnen und sie aktiv einzubeziehen.

Darüber hinaus frage ich mich, ob es dem Verständnis eines gemeinsamen Engagements nicht helfen würde, wenn von unserer Seite die Arbeit des gemeinsamen „Unity Mission and Development Boards“ gestärkt würde. Wir sind da in einem Dilemma: unser Fundraising erfordert direkte Kommunikation mit und Rechenschaft gegenüber den Spendern. Aber das bilaterale Verhandeln mit Partnern in der Unität schwächt zugleich das Verständnis, dass wir *gemeinsame* Aufgaben haben, die wir auch *gemeinsam* angehen.

3) Ich möchte die Anregung von UCOT unterstützen, dass das Gespräch über die *financial disparities*, die finanziellen Ungerechtigkeiten, die innerhalb der Unität herrschen, angegangen werden muss. Finanzielle Unterstützung schafft Abhängigkeiten und zementiert ein Machtgefälle. Eine Repräsentation auf der Unitätssynode, bei der auch die Größe des finanziellen Beitrags berücksichtigt wird, erscheint mir wie eine Kapitulation vor den Verhält-



nissen: Wer zahlt, hat auch das Sagen. Die Aufteilung der Unität in Geber und Empfänger belastet die Gemeinschaft.

Auch hier eine kleine Beobachtung von der Unitätssynode 2016: Viele Gespräche zwischen Delegierten aus dem Norden und denen aus dem Süden während der Sitzungspausen gingen um finanzielle Unterstützung. Auch ich wurde angesprochen von einem afrikanischen Bruder, ob ich eine Quelle wüsste, wie er die Schulkosten seines Sohnes bezahlen könnte. Befremdlich, aber ganz normal in einer Situation der Abhängigkeiten.

Wir kommen aus dem institutionellen und wirtschaftlichen Ungleichgewicht nicht heraus. Aber ich denke, wir müssen immer wieder mit den Geschwistern in der Unität darüber sprechen, was wir tun können, um die Ungleichheit zu verändern. Und sie müssen unsere mitverantwortlichen Partner im Fundraising werden.

Ein Punkt, der zu überdenken wäre, ist auch die Rolle der Moravian Church Foundation (MCF). Sie hat immer noch das Image einer Sonder Einrichtung innerhalb der Unität. Und es schwingt immer noch etwas von Paternalismus mit, wenn Vorbehalte gegen die Übereignung eines 25 %-Anteils von Kersten und Co. an Surinam geltend gemacht werden, wie es auf der Unitätssynode geschah. Letztlich bleiben die Finanzen der Unität wegen der MCF als wesentlichem Geldgeber der Unität intransparent.<sup>28</sup>

4) UCOT nennt das theologische Gespräch als etwas, das in der Unität zu kurz gekommen ist. Wenn wir davon ausgehen, dass ein Einverständnis z. B. über das Schriftverständnis nicht über einen Mehrheitsbeschluss bei der Synode herzustellen ist, dann hilft nur: Investieren in das Gespräch, in die Begegnung, auf allen Ebenen. Ich glaube, dass wir bisher viel zu viel projektbezogen arbeiten und zu wenig in die Begegnung und das Gespräch investieren. Weil wir dafür zu wenig Geld einwerben können vielleicht. Warum laden wir nur Gäste ein für Projektbesprechungen, also für Business und Fundraising, und nicht für den theologischen Austausch?

Der Mitarbeiteraustausch ist zu kostspielig geworden. Freiwilligenprogramme ermöglichen bereichernde Erfahrungen, aber ich bin mir nicht sicher, ob sie tatsächlich etwas für den theologischen Austausch und die Verständigung beitragen. Begegnungsreisen sind oft zu touristisch und zu kurz, um in die Tiefe zu führen. Partnerschaftsbesuche können, wenn die Programme das Gespräch berücksichtigen, wirkliche Begegnungen sein, in denen das gegenseitige Verständnis wachsen kann.

<sup>28</sup> Da ein großer Teil der Aktivitäten der Unität durch die Gewinne der Moravian Church Foundation finanziert wird, diese aber nicht im Haushalt der Unität erscheinen, bleibt die Finanzierung der Unität zu einem Teil unklar.

Bestehende Konsultationen und Konferenzen (Women's Conference, Mission Conference) sollten dem Ziel dienen, das Gespräch zu fördern. Dazu bedürfen sie einer anderen Vorbereitung, die dieses Ziel in die Mitte stellt.

Natürlich muss bei den Partnern Gesprächsbereitschaft da sein. Die ist eher in geschützten Räumen und einem Klima des Vertrauens vorhanden. Die offizielle Bühne ist für das Gespräch über kontroverse Themen meist nicht geeignet.<sup>29</sup>

5) Schon nach der Unitätssynode in Hoddesdon hatte Hans-Beat Motel einige kritische Fragen in Bezug auf die Planung und Durchführung der Synode gestellt.<sup>30</sup> Ich frage mich heute, ob wir nach den Erfahrungen in Jamaika nicht ein klares Votum an das Unity Board im Blick auf die Vorbereitung und Durchführung der Synode abgeben sollten und langfristig einen Antrag mit anderen Provinzen abstimmen sollten, in dem wir bei der Unitätssynode 2023 beantragen, die Strukturen der Unität neu zu ordnen.<sup>31</sup> Dazu folgende Ideen:

- Die Synode erhält die Aufgabe, grundsätzliche Weichenstellungen vorzunehmen. Sie stimmt nicht per Mehrheitsbeschluss ab, sondern im Konsensverfahren (nach dem Vorbild der Vollversammlung des Ökumenischen Rates).
- Das Verständnis der Synode ist das einer Weg-Gemeinschaft auf Zeit. Der Schwerpunkt liegt auf dem Austausch, der Begegnung, dem gemeinsamen Feiern der Einheit.
- Wir brauchen neue Formen der Berichterstattung im Sinne einer gegenseitigen Rechenschaft von der Hoffnung (und nicht im Sinne eines Geschäftsberichts jeder Provinz, der langweilt und viel Zeit einnimmt!)
- Das Unity Board erhält größere Kompetenzen hinsichtlich der laufenden Geschäfte, wie das zum Teil auch schon durch Synodalbeschlüsse 2016 geschehen ist.
- Die Vertretung der Provinzen bleibt wie bisher, weder Mitglieder- noch Finanzproporz wird berücksichtigt. Es gibt keine Lobbygruppen mit Extra-Vertretungen auf der Synode.

29 So sprach bei einem Partnerschaftsbesuch aus Südafrika vor einiger Zeit eine Schwester nur im individuellen Gespräch die Frage an: Wie haltet ihr es mit der Homosexualität? Im offiziellen Gespräch, sagte sie, habe sie sich nicht getraut.

30 Hans-Beat Motel, Fragen an die letzte Unitätssynode, in: ITD 13.2 (März 2010), S. 33 ff.

31 Ein Versuch, einen solchen Prozess über die Synode der Europäisch-Festländischen Provinz anzustoßen, wurde durch die Synode 2018 inzwischen abgelehnt.

6) Ein wichtiger Gedanke ist für mich auch, dass das Zeugnis der Einheit gerade dort zum Zeugnis wird, wo die Verschiedenheit und Fremdheit sich zeigt und ausgehalten wird – weil nicht wir diejenigen sind, die die Einheit ‚machen‘ können.<sup>32</sup>

Ich möchte zu diesem Stichwort eine Erfahrung weitergeben, die ich während der Zeit in Südafrika gemacht habe. Wir hatten während unserer Jahre dort mit vielen Schwierigkeiten zu kämpfen. Dies hatte mit den Spannungen in der Apartheidzeit zu tun, mit eingehämmerten Inferioritätsgefühlen bei Kollegen und Gemeindegliedern, auch mit – wie wir empfanden – den Folgen unserer Missionsgeschichte. Oft hatten wir das Gefühl, der Satz aus Ezechiel treffe auf uns zu: „Die Väter haben saure Trauben gegessen, den Kindern werden die Zähne stumpf“. Immer wieder kam der Gedanke auf, eine Zeit des Moratoriums in den Beziehungen zwischen den Nord- und Südkirchen täte gut.

Aber wir haben dann doch diesen Gedanken verworfen. Ein Moratorium heilt nicht. Was heilt, ist zu akzeptieren, dass wir dieses Erbe mit uns tragen, auch wenn wir darunter leiden und es uns weh tut und das Leben schwer macht. Das hat für uns die Zeit in Südafrika sinnvoll und wichtig gemacht.

Ähnliches braucht es vielleicht heute im Blick auf die frustrierenden Erfahrungen in der Unität. Es macht Sinn, die Spannungen auszuhalten und uns weiter einzubringen zur Stärkung der Einheit in ihrer Vielfalt, auch wenn wir an dieser Vielfalt durchaus leiden.

## **Christoph Reichel: Unity without Unanimity. Our Relationship with the Worldwide Moravian Church Put to the Test**

‘How can we remain one church despite great differences?’ The author is concerned by this question. The differing attitudes to the question of homosexuality and the differing reception of charismatic theology in the individual provinces have posed the question of the Unity’s unity in a quite new way. In the first part of the article the understanding of the Unity’s unity that has held sway hitherto is interrogated self-critically. European thinking is de-

32 „Die Wunde“ sagt Byung-Chul Han (bezugnehmend auf einen Text von Elias Canetti), „ist die Öffnung, durch die der Andere eintritt. Sie ist auch das Ohr, das sich für den Anderen offenhält. Wer ganz bei sich zu Hause ist, wer sich im Haus einschließt, vermag nicht zuzuhören. Die Wunde bricht die häusliche, narzisstische Innerlichkeit auf“ (Austreibung, wie Anm. 20, S. 97).

terminated by the Enlightenment, which wants to distinguish the significant from the insignificant by means of an abstraction. This thinking assumes that those countries that have not yet experienced the Enlightenment and its technical achievements must 'develop' to that point: that is, that they require 'development aid'. These European terms and ideas must be deconstructed. 'Only when we have gone through this process of deconstruction can we speak about that which binds us together.' The second section of the article demands a paradigm shift with a view to a new conception of unity. Here the thinking of a 2016 discussion paper by the Theological Commission of the worldwide Unity is reported. The paper introduces the concept of a 'globalized Unity', which is intended to take account of the fact that only 5% of the entire membership live in the northern hemisphere. It comments that the globalized Unity is more strongly characterized by a fundamentalist understanding of Scripture and by charismatic theology and sets greater store by a Christian lifestyle. The third section demands a more radical contextualization of faith, really taking seriously the fact that God has always revealed himself in the particular, the concrete, in a certain context, in time and space. This means that unity cannot be conceived of and captured in abstract formularies, but only in concrete meeting and in conversation. That also means not seeking the familiar in the foreign but listening to the other. 'Community consists in being listeners' (Byung-Chul Han). From this, part 4 deduces certain learning steps for the present on the way to unity.



# Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf als Klassiker der Praktischen Theologie und seine Vermittlung an die Gesamtkirche durch Friedrich Schleiermacher

von Peter Zimmerling<sup>1</sup>

In einem ersten kürzeren Teil des Artikels gehe ich der Frage nach, ob Zinzendorf überhaupt als Praktischer Theologe gelten kann. In einem zweiten Abschnitt sollen die Überlegungen des Grafen zu drei ausgewählten praktisch-theologischen Handlungsfeldern: Homiletik, Poimenik und Gemeindeaufbau vortragen werden, wobei mir bewusst ist, dass Zinzendorf darüber hinaus als Liturgiker, Hymnologe, Gemeindepädagoge und Pastoraltheologe gewirkt hat.<sup>2</sup> Im Wesentlichen bildete die Herrnhuter Brüdergemeine den weltweiten Resonanzraum für sein praktisch-theologisches Engagement. Erst Friedrich Schleiermacher, in seiner Jugend Gymnasiast in Niesky und später Theologiestudent am Seminar der Brüdergemeine in Barby bei Magdeburg, hat als „Herrnhuter höherer Ordnung“<sup>3</sup> im 19. Jahrhundert Zinzendorfs praktisch-theologische Überlegungen an die evangelische Theologie und Kirche insgesamt vermittelt. Darum soll es im dritten Teil gehen.

## 1. Zinzendorf als Praktischer Theologe?

Mancher wird sich fragen, ob die Bezeichnung Zinzendorfs als Praktischer Theologe überhaupt sinnvoll ist. Denn die Praktische Theologie gibt es als wissenschaftliche Disziplin im eigentlichen Sinn bekanntlich erst seit Friedrich Schleiermacher im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts. Dessen ungeachtet, sollten wir uns vor Augen halten, dass die wissenschaftlich-theologische Er-

---

1 Die folgenden Überlegungen gehen zurück auf einen Vortrag, den ich anlässlich des wissenschaftlichen Festakts für Dietrich Meyer zum 80. Geburtstag im Unitätsarchiv Herrnhut am 25.9.2017 gehalten habe.

2 Vgl. dazu im Einzelnen Peter Zimmerling, Ein Leben für die Kirche. Zinzendorf als Praktischer Theologe, Göttingen 2010 (mit Beiträgen zur Liturgik, Hymnologie und Katechetik des Grafen von Dietrich Meyer und zu dessen Pastoraltheologie von Peter Vogt).

3 Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Briefwechsel, Bd. V/3, Berlin/NewYork 1999, S. 393 (im Brief gegenüber dem Verleger G. A. Reimer); vgl. dazu auch: Wilhelm Gräb, Ein Herrnhuter höherer Ordnung. Die Spiritualität Friedrich Daniel Ernst Schleiermachers (1768–1834), in: Peter Zimmerling, Handbuch Evangelische Spiritualität, Bd. 1, Göttingen 2017, S. 529–548.

kenntnisbemühung im Hinblick auf kirchenleitende und gemeindepraktische Vollzüge nicht nur älter als Schleiermacher, sondern auch älter als Zinzendorf ist. Das theologische Nachdenken über Kriterien für die Gestaltung von Kirche und Gemeinde, erst recht über gemeindepraktisches Handeln, beginnt zeitgleich mit der Entstehung des Christentums. Auch der mögliche Einwand, dass vor Schleiermacher die Inhalte der späteren Praktischen Theologie unter der Perspektive der Pastoraltheologie verhandelt wurden, trifft nicht zu. Für Zinzendorf war selbstverständlich, dass nicht bloß Pfarrer, sondern alle Christen für Predigt, Seelsorge und Gemeindeaufbau mitverantwortlich sind. Er gehört damit zu den ersten evangelischen Theologen, die die reformatorische Forderung des allgemeinen Priestertums in der Gemeindepraxis umzusetzen versuchten. Schließlich ist die Antwort, ob Zinzendorf als Praktischer Theologe gelten kann, davon abhängig, von welchem Theologieverständnis und damit von welchem Wissenschaftsbegriff man ausgeht. Das Theologieverständnis des Grafen ist wie das Luthers im Kern nicht intellektualistisch, sondern existenziell-erfahrungsbezogen.<sup>4</sup> Theologische Erkenntnisse kommen für ihn erst dann zum Ziel, wenn sie einem Menschen zu „Herzenswahrheiten“<sup>5</sup> geworden sind. Ausgehend von einem solchen Theologieverständnis ist es meiner Überzeugung nach durchaus möglich, schon vor Schleiermacher von einer wissenschaftlich verantworteten Praktischen Theologie zu sprechen, erst recht von praktisch-theologischen Überlegungen. Die auf diese Weise gewonnene Erweiterung der Perspektive könnte – als Nebeneffekt – der im Kanon der übrigen theologischen Fächer immer noch relativ jungen Praktischen Theologie ein größeres Maß an Selbstgewissheit bescheren und sie aus manchen bis heute zu beobachtenden pubertären Turbulenzen herausführen.

Für Inhalt und Gestalt von Zinzendorfs praktisch-theologischen Überlegungen waren die Probleme und Fragen der wachsenden Herrnhuter Brüdergemeine ausschlaggebend. Theorie und Praxis, gedachter und gelebter Glaube befruchteten sich gegenseitig. Keine von beiden konnte ein Eigenleben führen: Einerseits erwachsen Zinzendorf aus den Herausforderungen der Praxis neue theologische Einsichten, andererseits führten neu gewonnene theologische Erkenntnisse zu gemeindepraktischen Experimenten. Auf diese Weise entstand ein dynamisches Interdependenzverhältnis zwischen praktisch-theologischer Reflexion und gemeindepraktischer Arbeit. Zinzendorfs Praktische Theologie ist – nicht anders als seine Theologie insgesamt – eine *theologia viatorum*, eine Theologie derer, die auf dem Weg sind. Viele seiner Überlegungen muten improvisiert an. Der Graf hat keine fertige praktisch-theologische Konzeption entwickelt. Aber gerade das Improvisierte und

4 Das hat Franz Posset, Lehrer der Seelsorge. Das ökumenische Potential der Seelsorge-Konzeption des alten Luther, in: Luther 72 (2000), S. 3–17 sehr schön herausgearbeitet.

5 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Gemeinreden, 2. Teil, 1749, S. 106 f., S. 109 f., S. 116; wieder abgedruckt in: ders., Hauptschriften, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 4, Hildesheim 1963.

Fragmentarische macht seine Gedanken heute noch anregend. Es eröffnet die Chance zum eigenen Weiterdenken. Zudem entsprechen Improvisation und Fragment der beschleunigten Zeit der Spätmoderne.

## 2. Zinzendorfs Überlegungen zu Homiletik, Poimenik und Gemeindeaufbau

### 2.1 Zur Homiletik

Die wissenschaftliche Forschung hat sich bisher nur selten mit den Überlegungen Zinzendorfs zur Predigt beschäftigt. Dieses wissenschaftliche Desinteresse ist erstaunlich, wenn man sich vor Augen hält, dass der Graf gewöhnlich nicht nur mehrmals am Tag redete, also einer der produktivsten evangelischen Prediger seiner Zeit (und überhaupt) war, sondern im öffentlichen Predigtamt auch seine eigentliche Berufung sah. Einer größeren Öffentlichkeit wurde er durch einen Predigtband, seine Berliner Reden von 1738, bekannt.<sup>6</sup> Welcher Theologe könnte heute noch von sich sagen, durch eine Veröffentlichung seiner Predigten solches Aufsehen zu erregen? Die Homiletik ist für Zinzendorf der Richtpunkt seiner Theologie, ja mehr noch, Homiletik und Theologie fallen bei Zinzendorf in eins. Das zeigt sich schon rein quantitativ daran, dass die Predigten bzw. geistlichen Reden seine übrigen theologischen Schriften zahlenmäßig weit übertreffen. Wichtiger ist noch die inhaltliche Gewichtung der Verkündigung für ihn und die Beobachtung, dass er sich nicht scheut, in seinen Predigten den Hörerinnen und Hörern seine z. T. revolutionären neuen theologischen Erkenntnisse vorzutragen. Er steht hier in der Nachfolge der Reformatoren.

Das Predigtamt ist für den Grafen ein göttliches Amt: Der Heilige Geist ist der Prediger der Wunden Jesu.<sup>7</sup> Entsprechend ist auch Zinzendorfs Predigtstuhl „soweit wie die Welt“.<sup>8</sup> Die homiletische Grundorientierung der Theo-

6 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Inhalt dererjenigen Reden, Welche zu Berlin vom 1ten Januario 1738. bis 27ten Aprilis in denen Abend-Stunden sonderlich für die Manns-Personen gehalten worden, Berlin [1738], wieder abgedruckt in: ders., Hauptschriften Ergänzungsbände, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 14, Hildesheim/Zürich/New York 1985 (Berlinische Reden, 2. Auflage, London/Barby 1758, wieder abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 1, Hildesheim 1962).

7 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Homilien über die Wundenlitanei, 1747, Vorrede, wieder abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 3, Hildesheim 1963.

8 Karl Barth, Gespräch mit Vertretern der Herrnhuter Brüdergemeine, in: ders., Gespräche 1959–1962, hrsg. von Eberhard Busch (Karl Barth Gesamtausgabe, Bd. 4), Zürich 1995, S. 124–157, zuvor erschienen als: Ein Gespräch in der Brüdergemeine. Protokoll des Gespräches zwischen Prof. Dr. K. Barth und Vertretern der Brüdergemeine (Civitas Praesens 13 (Sondernummer), 1961).



logie Zinzendorfs lässt übrigens auch die vielen positiven Äußerungen Karl Barths über ihn besser verstehen.<sup>9</sup> Die Predigt des Grafen ist christozentrisch: „Recht predigen heißt, den Heiland predigen“.<sup>10</sup> Barth hat Zinzendorf deshalb zu Recht als „den größten – und vielleicht den einzigen ganz echten – Christozentriker [...] der Neuzeit“<sup>11</sup> bezeichnet. Dabei besitzt die Christozentrik der Predigt des Grafen eine soteriologische Ausrichtung. Seine und der Brüdergemeine primäre Aufgabe sieht er in der Predigt des gekreuzigten Christus.<sup>12</sup> Ursache wie Konsequenz dieser soteriologisch ausgerichteten Christozentrik der Predigt ist Zinzendorfs offenbarungstheologischer Ansatz, wodurch die Bibel zur einzig legitimen theologischen Erkenntnisquelle wird, wobei die Rechtfertigungslehre als hermeneutischer Schlüssel fungiert.

Die Aufgabe der Predigt ergibt sich für Zinzendorf aus ihrem Inhalt. Eine treffende Zusammenfassung findet sich bei seinem Biografen und Nachfolger Spangenberg:

In seinen Predigten habe er [Zinzendorf] allemal die Absicht gehabt, die armen Menschen mit ihrem Heiland bekant zu machen, und sie zur Gemeinschaft mit Ihm zu bringen. Wenn das erreicht würde, so erlangten sie mit Ihm alles Gute; sie würden in Liebe gegen ihn und gegen ihren Nächsten entzündet, und daraus fliesse alles übrige, was man von Kindern Gottes erwarte.<sup>13</sup>

Primäre Aufgabe der Predigt sei es, Menschen in den „täglichen Umgang mit Jesus Christus“ einzuweisen.<sup>14</sup> Diese Aufgabe ist nicht mit derjenigen der traditionellen pietistischen Bekehrungspredigt identisch. Zinzendorfs Predigt hat gerade auf solche Menschen befreiend gewirkt, die durch den Pietismus religiös sozialisiert worden waren. Der Graf macht seinen pietistischen Zu-

9 Auch aus diesem Grund wurde Zinzendorf für Karl Barths Theologie mehr und mehr zum „Mustertheologen“; vgl. Waldemar Sinning, Zinzendorf als Prediger [32-seitiger Sonderdruck der Dissertation mit gleichem Titel], Rinteln a. d. Weser 1926, S. 9.

10 Synode, den 26.9.1751, zit. nach Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Gedanken über den Gottesdienst, Herrnhut 1931, S. 20.

11 Karl Barth, Kirchliche Dogmatik, Bd. IV/1, Zürich 1953, S. 763.

12 Auszüge aus des sel. Ordinarii der Evangelischen Brüderkirche Herrn Nicolaus Ludwig, Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf sowol ungedruckten als gedruckten Reden über die vier Evangelisten. Gefertigt und herausgegeben von Gottfried Clemens, Bd. 3, Barby 1769, wieder abgedruckt in: Hauptschriften Erg., Bd. 15/3, Rede vom 15.1.1754, S. 1543.

13 August Gottlieb Spangenberg, Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf, Siebter Teil, o. O. o. J., 2013, wieder abgedruckt in: Materialien und Dokumente, Reihe 2, hg. von Erich Beyreuther/Gerhard Meyer, Bd. 7/8, Hildesheim/New York 1971.

14 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, 7 letzte Reden, 2. Auflage, Büdingen 1743, S. 114, S. 118f., S. 126, wieder abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 2, Hildesheim 1963. Vgl. dazu die Dissertation von Dietrich Meyer zu diesem Thema: Darin weist er nach, dass im persönlichen Umgang mit dem Heiland das Zentrum von Zinzendorfs Theologie liegt (ders., Der Christozentrismus des späten Zinzendorf. Eine Studie zu dem Begriff „Täglicher Umgang mit dem Heiland“, Bern/Frankfurt a. M. 1973).

hörerinnen und Zuhörern deutlich, dass das Handeln des Christen Konsequenz und nicht Bedingung der Gemeinschaft mit Jesus Christus ist. Die Verkündigung des Evangeliums darf deshalb nicht mit der Aufrichtung eines neuen Gesetzes verwechselt werden. Zinzendorf entdeckte die reformatorische Verhältnisbestimmung von Rechtfertigung und Heiligung wieder,<sup>15</sup> wodurch Freude und Dankbarkeit zum Grundmotiv christlichen Handelns wurden. Die gesetzlichen Tendenzen in der Verkündigung des alternden Halleschen Pietismus waren damit überwunden.<sup>16</sup>

Wichtig ist für Zinzendorf die Authentizität des Predigers. Nur wer selbst an die Versöhnung glaubt, kann in Vollmacht predigen. „Beym Jesaia stehts deutlich: Die Missethat wird versöhnet, die Sünde wird von einem genommen, darnach wird man des Heylands sein Prediger, sein Bote. Jes. 6, 7.“<sup>17</sup> „Die Predigten sind Zeugnisse von dem, wes das Herz voll ist [...]“<sup>18</sup> Zur Authentizität eines Predigers gehört dessen Freiheit, vor der Gemeinde zuzugeben, wenn er einmal nichts zu sagen hat, und auf die Predigt zu verzichten. „Die Brüder müssen überhaupt nicht jedesmal reden und wenn sie nichts zu reden haben, so lesen und singen sie eben, und wenn auch das nicht ist, so sagen sie es der Gemeine, wie es ist, und empfehlen sich ihrem Mitleiden. Es ist unsinnig zu fordern, daß einer immer in Feuer und Flamme stehen soll.“<sup>19</sup> Im Hintergrund einer solchen Aussage steht eine Art Reintegration des Predigers in Gemeinde: Er ist Bruder unter Brüdern.

Als Aristokrat lag Zinzendorf der Respekt vor der Würde des einzelnen Menschen im Blut. Es war für ihn deshalb selbstverständlich, dass sich Predigtinhalt und Predigtsprache nach den Hörern und Hörerinnen richten mussten und nicht umgekehrt. Eine praktische Voraussetzung dafür war die Einteilung der Brüdergemeinde in eine Reihe von Untergruppen nach Alter und Stand. Es gab ‚Chöre‘ genannte Gruppen der Kinder, der ledigen jungen Männer und ledigen jungen Frauen, der Ehepaare, der Witwer und Witwen. Zinzendorf achtete darauf, dass in den Chor-Versammlungen die jeweiligen Chor-Redner einen den übrigen Chormitgliedern vergleichbaren Erfahrungshintergrund besaßen. Deshalb wollte er z. B., dass in den weiblichen Chören, wenn möglich, Frauen redeten – damals ein unerhörtes Novum. „Es sollten auch unsere Schwestern, die Mutter [Anna Nitschmann], Anna Johanna, Benignel [Benigna, Zinzendorfs Tochter] etc. Singstunde halten. Das Wort, daß

15 Vgl. dazu Erich Beyreuther, *Theologia Crucis. Zinzendorf und Luther*, in: ders., *Studien zur Theologie Zinzendorfs, Gesammelte Aufsätze*, Neukirchen-Vluyn 1962, wieder abgedruckt in: *Materialien 2*, Bd. 31, Hildesheim/Zürich/New York 2000, S. 235–237.

16 Vgl. z. B. die Predigt vom 12.5.1747, Unitätsarchiv Herrnhut, R.2.A.23a, S. 6 ff, zit. bei Otto Uttendörfer, *Zinzendorfs religiöse Grundgedanken*, Herrnhut 1935, S. 233.

17 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Jeremias, Ein Prediger der Gerechtigkeit*, 2. Auflage, Frankfurt und Büdingen 1741, S. 4, wieder abgedruckt in: *Hauptschriften Erg.*, Bd. 6, Hildesheim 1965.

18 *Jüngerhausdiarium*, 14.12.1755, zit. nach Uttendörfer, *Gottesdienst* (wie Anm. 10), S. 19.

19 *Synode*, den 18.11.1750, zit. nach Uttendörfer, *Gottesdienst* (wie Anm. 10), S. 23.

die Weiber in der Gemeinde schweigen sollen, geht nur auf die zänkischen, plauderhaften Weiber an dem Orte, wo Timotheus war.“<sup>20</sup>

Zinzendorf war der Überzeugung, dass bei einer Predigt neben Alter und Stand auch der Grad der geistlichen Erkenntnis der Zuhörer und Zuhörerinnen berücksichtigt werden musste. Das führte ihn zur Entwicklung unterschiedlicher Predigtgattungen. Neben die Predigt im traditionellen Gemeindegottesdienst traten die Gemeinreden oder Homilien, geistliche Reden, und als deren Sonderform die Chorreden; dazu kamen Evangelisationsansprachen und Missionspredigten.<sup>21</sup> In den Predigten im traditionellen landeskirchlichen Gemeindegottesdienst ging es für Zinzendorf primär darum, dass Menschen die Versöhnung, die Gott in Jesus Christus gewirkt hat, für sich erkannten. Von diesen unterschieden sich die Evangelisationsansprachen durch ihre freiere Form. Zinzendorf hatte allerdings ihnen gegenüber aufgrund ihrer Tendenz zur Manipulation Vorbehalte.

Im Hinblick auf den bewussten Einsatz rhetorischer Mittel in der Predigt äußerte sich Zinzendorf kritisch. Grund dafür war sein Bestreben, Hörer und Hörerinnen vor Manipulation zu schützen. Allerdings war er kein Purist und psychologisch viel zu gebildet, um nicht zu wissen, dass es keine rein objektive Weitergabe von Informationen gibt. Darum räumte er ein, dass ein Prediger am Ende seiner Rede emotionaler werden dürfe und mit größerem Nachdruck seine eigene Überzeugung erkennen lassen könne. Nach dem Motto: Bewusst gemachte, kontrollierte Rhetorik ist besser als unbewusst wuchernde rhetorische Manipulation „[...] man darf dabei [beim Predigen] nicht die geringste Herzlichkeit einfließen lassen, außer vielleicht zuletzt ein paar herzliche Wörtchen“.<sup>22</sup>

## 2.2 Zur Poimenik

Zinzendorf gehört zwar zu den Klassikern der Seelsorge im Protestantismus.<sup>23</sup> Konzeption und Praxis seiner Poimenik sind dennoch nur wenig bekannt, was sich nicht zuletzt an der geringen Zahl von wissenschaftlichen

20 Rede vom 7.11.1753, UA, R.2.A.33.B.1, S. 552 f., zit. nach Otto Uttendörfer, Zinzendorf und die Frauen. Kirchliche Frauenrechte vor 200 Jahren, Herrnhut 1919, S. 53.

21 Vgl. hier und im Folgenden Theodor Wettach, Kirche bei Zinzendorf, Wuppertal 1971, S. 111–119; Uttendörfer, Gottesdienst (wie Anm. 10), S. 17–25.

22 Synode, den 11.11.1749, zit. nach Uttendörfer, Gottesdienst (wie Anm. 10), S. 19.

23 Die folgenden Überlegungen habe ich erstmals vorgetragen in: Seelsorge in der Gemeinschaft. Zinzendorf als Seelsorger, in: *Unitas Fratrum* 37 (1995), S. 29–41 (auf Amerikanisch: ders., *Pastoral Care in the Community. Zinzendorf and Pastoral Care*, in: *Transatlantic Moravian Dialogue-Correspondence* 11 [Ecumenical Edition] (1997), S. 53–67); Nikolaus Ludwig von Zinzendorf als Herausforderung für heutige Seelsorge, in: *International Journal of Practical Theology* 6 (2002), S. 104–120. – Unter der klassischen Seelsorgetradition verstehe ich diejenigen Persönlichkeiten und Texte, die in der Geschichte

Untersuchungen zeigt, die es zum Thema gibt.<sup>24</sup> Zwei Gedanken stehen beherrschend im Zentrum von Zinzendorfs Überlegungen zur Seelsorge: die Erkenntnis der Individualität und der Entwicklungsphasen des Menschen. Deren positive Berücksichtigung im seelsorgerlichen Vollzug war ein im 18. Jahrhundert geradezu revolutionärer Schritt.<sup>25</sup> Alle Menschen zeichnen sich durch gottgewollte Verschiedenheit aus:<sup>26</sup> „Glaubt’s doch nicht, Brüder, daß alle Menschen über einen Kamm können geschoren werden, und studiert doch die menschlichen Charaktere besser!“<sup>27</sup> Christus verkörpert sich in jedem Menschen in einer anderen Weise: „Seine Gestalt blickt aus einer jeden [Seele] mit einer anderen Schönheit heraus, zwar allemal mit einer von ihrer puren Menschlichkeit sich gut distinguierenden, aber doch mit einer anderen als des oder jenes seine Gnade“.<sup>28</sup> Immer wieder hebt Zinzendorf die der Individualität der Menschen entsprechende notwendige Verschiedenheit der seelsorgerlichen Methoden hervor. Weil sich Christus jedem Menschen besonders zuwendet, muss auch der menschliche Seelsorger bei jedem Menschen anders vorgehen. „Der Unterschied des Standes, Temperaments, des Lebens, Alters macht gleich einen Unterschied in der besonderen Methode, deren sich der Heiland bedient.“<sup>29</sup>

Dem Gedanken der menschlichen Individualität korrespondiert die Entdeckung der menschlichen Entwicklungsphasen. Zinzendorf hat den Zusammenhang zwischen der natürlichen und der Glaubensentwicklung erkannt.<sup>30</sup> „Der Glaube [...] ist bei Kindern kindlich, bei Jünglingen jüngerlingsmäßig, bei Männern männlich.“<sup>31</sup> Es wäre falsch, vorzeitig von einem Heranwachsenden etwas zu verlangen, was zu seiner momentanen Entwicklungsstufe noch nicht passt.

Theologisch begründet Zinzendorf die Berücksichtigung der Individualität und der Entwicklungsphasen in der Seelsorge mit dem Gedanken der Kondeszendenz Gottes, der Herabneigung Gottes zum Menschen.<sup>32</sup> So wie Gott sich in seiner Offenbarung an das menschliche Fassungsvermögen an-

---

der Kirche – meist über die Grenzen der eigenen Konfession hinaus – anhaltenden und stilbildenden Einfluss auf die Seelsorgetheorie und -praxis gewonnen haben.

24 Gottfried Schmidt, Die Banden oder Gesellschaften im alten Herrnhut, in: Zeitschrift für Brüdergeschichte 3 (1909), S. 145–207, wieder abgedruckt in: Materialien und Dokumente, Reihe 3, hrsg. von Erich Beyreuther u. a., Bd. 1, Hildesheim/New York 1973.

25 Otto Uttendörfer, Zinzendorfs Weltbetrachtung. Eine systematische Darstellung der Gedankenwelt des Begründers der Brüdergemeine (Bücher der Brüder, Bd. 6), Berlin 1929, S. 15–49, S. 172–189.

26 Vgl. hier und im Folgenden ebd., S. 15–22.

27 27.12.1738, UA, R.3.A.5, zit. nach ebd., S. 22.

28 Jüngerhausdiarium, 12.2.1757, zit. nach ebd., S. 21.

29 Jüngerhausdiarium, 7.4.1738, zit. nach ebd., S. 28.

30 Ebd., bes. S. 172–189.

31 UA, R.2.a.3.a.1, S. 26 ff., zit. nach ebd., S. 176.

32 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Naturelle Reflexionen, 1746, wieder abgedruckt in: Hauptschriften Erg., Bd. 4, Hildesheim 1963, 361 f.

gepasst hat, soll sich auch der Seelsorger entsprechend dem Fassungsvermögen des Seelsorgesuchenden verhalten.

Komplementär zur Betonung der Individualität steht die Konzeption von Zinzendorfs Seelsorge als Seelsorge in der Gemeinschaft. Der Graf erkannte, dass der Mensch ein soziales Wesen ist und auch sein Christsein auf Dauer nur in der Gemeinschaft leben kann. Eine Vielzahl von seelsorgerlichen Institutionen ließ die Brüdergemeine zu einer seelsorgerlichen Gemeinde werden. *Drei* Voraussetzungen sorgten für den Erfolg dieser Institutionen. Zinzendorf entwickelte *erstens* das Programm einer alters- und geschlechtsspezifischen Seelsorge, eine Konsequenz aus der Erkenntnis der Individualität und der Entwicklungsphasen des Menschen. Im Verlauf der Zeit wurde die gesamte Brüdergemeine in seelsorgerlich ausgerichtete Untergruppen eingeteilt: zunächst nach Neigung in Kleingruppen, den sogenannten ‚Banden‘, vielleicht die originellste Schöpfung Zinzendorfs im Zusammenhang seiner Seelsorge, später nach Geschlecht, Alter und Stand in den ‚Chören‘.<sup>33</sup> Ziel der entwicklungspsychologisch begründeten Einteilung in Chöre war, dass jedes Gemeindeglied die ihm angemessene seelsorgerliche Begleitung in Glaubens- und Lebensfragen erhielt. Im Verlauf der Zeit etablierten sich in Herrnhut die – teilweise noch weiter unterteilten – ‚Chöre‘ der Jungen und Mädchen, der ledigen Brüder und Schwestern, der Verheirateten und der Witwer und Witwen als bleibendes Strukturprinzip der Gemeinde. Auch der menschliche Zusammenhalt der Chöre kam dabei nicht zu kurz und wurde etwa durch jährliche Chorfeste gefördert. Zur Chorpflege, wie die seelsorgerliche Betreuung der ‚Chöre‘ in der Brüdergemeine genannt wurde, gehörten als eine Form der *cura animarum generalis* (der allgemeinen Seelsorge) die gemeinsamen Chor-Viertelstunden. In ihnen wurden die Probleme angesprochen, die das jeweilige ‚Chor‘ besonders betraf. In den ‚Chören‘ der größeren Knaben und Mädchen etwa wurde offen über Pubertätsprobleme, in den ‚Ehe-Chören‘ über Fragen der Eheführung gesprochen. Die seelsorgerliche Betreuung der ‚Chöre‘ unterlag den Chor-Pflegern und -Pflegerinnen, die, wenn möglich, aus der entsprechenden Zielgruppe stammten.

Der Graf befreite *zweitens* den Laien zum seelsorgerlichen Dienst. Anders wäre die Fülle von seelsorgerlichen Aufgaben auch gar nicht zu bewältigen gewesen. Er entdeckte *drittens*, dass die Seelsorge von Männern an Frauen – wie sie bis dahin im Raum der evangelischen Kirche ausschließlich üblich war – problematisch sein kann. Deshalb kam es schon bald zur Einrichtung von seelsorgerlich ausgerichteten Frauenämtern. Die verantwortliche Mitarbeit der Frau wurde in der Zinzendorfzeit zu einem wesentlichen Merkmal der Brüdergemeine.

33 Vgl. hier und im Folgenden Wettach, Kirche (wie Anm. 21), S. 42–46.

### 2.3 Zum Gemeindeaufbau

Mit Zinzendorfs Überlegungen zum Gemeindeaufbau haben wir ein drittes Zentrum seiner praktisch-theologischen Überlegungen vor uns.<sup>34</sup> Der weitestaus größte Teil seiner gemeindepraktischen Tätigkeit lässt sich unter diesem Stichwort subsumieren.

Der Graf war der Überzeugung, dass es kein Christsein ohne Gemeinschaft gibt.<sup>35</sup> Darum meinte er: „Eine lebendige Gemeine muss sich alle Tage zusammen denken und reden und singen“.<sup>36</sup> Erst auf dem Hintergrund dieser Aussagen wird das vielfältige liturgische Leben in den Brüdergemeinen theologisch verständlich. Das liturgische Leben erschöpfte sich nicht im Sonntagsgottesdienst. Darum schuf er in der Brüdergemeine eine Vielzahl von neuen Versammlungsformen. Es kam dabei gleichzeitig zu einer Pluralisierung und Dezentralisierung der Gemeinschaftsangebote. Tägliche Versammlungen, Tagzeitengebete, dazu sogenannte Singstunden, Liebesmahle, Abendmahlsfeiern und Chorversammlungen strukturierten den Alltag.<sup>37</sup>

Mit den unterschiedlichen Versammlungen und der Einteilung der Gemeinde in Chöre war eine Vielzahl von Ämtern verbunden. In der Frühzeit Herrnhuts hatten beinahe alle Gemeindeglieder ein Amt zu versehen. Ein Novum war auch, dass Frauen gleichermaßen mit öffentlichen Ämtern betraut wurden.<sup>38</sup> Das brüderische Gemeindeleben wurde nicht länger ausgehend vom monarchischen Pfarramt strukturiert. Stattdessen war es von einer Vielzahl unterschiedlichster Ämter her geprägt, die von Laien – zunächst allesamt ehrenamtlich – übernommen wurden. Dadurch wurde das Gegenüber von Amtsträger und Laie relativiert. Alle betrachteten sich als Mitarbeiter. Zinzendorf meinte: „Wenn nur vier Seelen miteinander verbunden sind, sehen die Gaben aneinander und setzen jeden dazu, wozu er soll, so ist eine Gemeine“.<sup>39</sup>

Das Leitbild des allgemeinen Priestertums entfaltete seine Kraft vor allem in den ersten Jahrzehnten der Brüdergemeine. Dass es sich schon zu Zinzendorfs Lebzeiten nicht uneingeschränkt durchhalten ließ, wird an einem Ausspruch des Grafen von 1754 erkennbar. Er begründet darin die Forde-

34 Teile der folgenden Überlegungen habe ich zuletzt veröffentlicht in: Zimmerling, Zinzendorf als Praktischer Theologe (wie Anm. 2), S. 130–146.

35 „Ich statuierere kein Christentum ohne Gemeinschaft“, Zinzendorf an Karl Heinrich von Peistel, zit. nach Otto Uttendörfer u. a. (Hrsg.), Die Brüder, Herrnhut/Gnadau 1914, S. 103.

36 Vorrede des Kinderbüchleins, 5.9.1754, zit. nach Otto Uttendörfer, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Evangelische Gedanken. Gewissheit, Freude, Kraft, Berlin 1948, S. 175.

37 Vgl. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Zeremonienbüchlein, 1757, wieder abgedruckt in: Hauptschriften Erg., Bd. 6, Hildesheim 1965.

38 1758 wurden sogar erstmals 14 Frauen zu Pfarrerinnen ordiniert (Vernon H. Nelson, Die Ordination von Frauen in der Brüderkirche, in: Transkontinentale Moravische Dialog-Korrespondenz 18, 1998, S. 9–19).

39 UA, R.2.a.2.1.b, S. 20 f., zit. nach Uttendörfer, Weltbetrachtung (wie Anm. 25), S. 282.

nung nach Verwirklichung des allgemeinen Priestertums mit der an Pfingsten erfolgten Ausgießung „auf alles Fleisch“ (Apg 2,17):

Es ist in unserer Kirche der Pfaffenstand aufgekommen, der Unterschied zwischen Laientum und Klerisei, zwischen Pfarrern und Eingepfarrten. Wir wussten damals [in der Frühzeit Herrnhuts] auch schon, was Priester und Liturgi waren, aber das war nicht der Kompaß der Arbeiter. Wollte Gott, ich bliebe dabei, dass alles Volk weis-sagte und der Herr seinen Geist über sie gäbe: Das ist der Ressort worauf meine ganze Maschine gehen muß.<sup>40</sup>

### 3. Vermittlung der praktisch-theologischen Überlegungen Zinzendorfs an die Gesamtkirche durch Friedrich Schleiermacher

Im dritten Punkt möchte ich nun die Vermittlung der praktisch-theologischen Überlegungen Zinzendorfs an die Gesamtkirche durch Friedrich Schleiermacher skizzieren. Ich beschränke mich dabei wiederum auf Homiletik, Pömenik und Gemeindeaufbau.<sup>41</sup> Dass es sich dabei um eine Transformation, d. h. eine Vermittlung in Form von Anknüpfung, Modifizierung und Weiterführung gehandelt hat, versteht sich von selbst. Im Folgenden geht es mir jedoch primär darum, die Gemeinsamkeiten zwischen Zinzendorfs und Schleiermachers Gedanken aufzuzeigen.

#### 3.1 Zur Homiletik

Schleiermachers Homiletik ist wie die Zinzendorfs auf Christus und auf die christliche Gemeinde bezogen.<sup>42</sup> Ihr liegt ein Verständnis von Gemeinde als Organismus zugrunde, dessen Lebendigkeit in einem Geben und Nehmen zwischen gleichberechtigten Gemeindegliedern begründet ist. Er geht dabei

40 Jüngerhausdiarium, 12.5.1754, zit. nach ebd., S. 282.

41 Die Abhängigkeit Schleiermachers von Zinzendorf ließe sich besonders auch an seinem Gottesdienstverständnis als Fest und Feier zeigen, worauf in der Vergangenheit allerdings schon häufiger hingewiesen worden ist (vgl. z. B. Dorette Seibert, Glaube, Erfahrung und Gemeinschaft. Der junge Schleiermacher und Herrnhut (Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, Bd. 102), Göttingen 2003).

42 Friedrich Schleiermacher, Die christliche Sitte nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (Sämtliche Werke I/12). Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hrsg. von Ludwig Jonas, Berlin 21884, S. 588.

wie Zinzendorf – ohne das so zu nennen – von gleichermaßen begabten Gemeindegliedern aus.

Wie sehr Schleiermacher von Zinzendorf beeinflusst ist, zeigt sich besonders deutlich an dessen Gemeinreden oder Homilien. Diese spezielle brüderische Predigtgattung scheint bei Schleiermachers Predigtverständnis Pate gestanden zu haben. Die Form der Gemeinreden ist von Zinzendorf entwickelt worden und war die zu seinen Lebzeiten in der Brüdergemeine am meisten verbreitete Form der Predigt. Dazu ist in Erinnerung zu rufen, dass der Graf bis zu seiner erst 1734 erfolgten Ordination ins geistliche Amt keine Kanzelpredigten halten durfte, sondern als katechetischer Helfer des Ortspfarrers von Berthelsdorf – zu dem das neue Herrnhut kirchlich gehörte – die Sonntagmorgen-Predigten am Nachmittag im Herrnhuter Gemeinssaal in speziellen Versammlungen der Brüdergemeine nur wiederholen durfte. Daraus haben sich im Laufe der Zeit die Gemeinreden oder Homilien entwickelt. Adressat der Gemeinreden ist eine Gemeinde mündiger, geistbegabter Christen, wie sie im Alten Testament eschatologisch verheißen und im Neuen Testament als erfüllt vorausgesetzt wird (Jer 31,34; Joel 3,1–5; Apg 2,14 ff.): „Homilien fließen aus dem eigenen Herzen in das Herz der Brüder. Im neuen Bund lehrt kein Bruder den andern, da wird nichts demonstriert, in den Predigten dagegen wird vielen Zuhörern gleichzeitig das Evangelium vorgepredigt, damit es wenigstens einige annehmen“.<sup>43</sup> Das für die traditionelle Predigt konstitutive Gegenüber von Prediger und Gemeinde wird bei den Gemeinreden verändert in Richtung auf ein Miteinander: „Daraus ergibt sich, dass alles lehrhafte von oben Herunterreden zu vermeiden ist [...]. Ein Gemeinprediger muss in der Gemeinde dem Volk zu Füßen sitzen und aus seinem Herzen heraus katechisieren“.<sup>44</sup> Der Prediger kann einer Gemeinde mündiger Christen nichts verkündigen, was sie potentiell nicht schon selbst weiß.

Auch für Schleiermacher richtet sich die Predigt an Christen: „Wir müssen die Zuhörer als Christen nehmen, und nicht als solche, die es erst werden sollen“.<sup>45</sup> Der Prediger muss unter allen Umständen vermeiden, von oben herab belehren zu wollen. Auch Zinzendorfs Hinweis, dass der Prediger den Gemeindegliedern sogar „zu Füßen sitzen“ soll, entspricht Gedanken Schleiermachers.

43 32 Homilien, Rede vom 27.3.1746, S. 4 f., zit. nach Uttendörfer, Gottesdienst (wie Anm. 10), S. 17 f.

44 A. a. O., 22.

45 Friedrich Schleiermacher, Die Praktische Theologie nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (Sämtliche Werke I/13). Aus Schleiermachers handschriftlichem Nachlasse und nachgeschriebenen Vorlesungen hrsg. von Jacob Frerichs, Berlin 1850, Nachdruck Berlin/New York 1983, S. 239.



Unwillkürlich stellt sich die Frage, was der Sinn der Gemeinreden sein soll, wenn die versammelten mündigen Christen schon von sich aus wissen, was der Prediger ihnen sagen will. Darauf gibt Schleiermacher eine Antwort, die Überlegungen Zinzendorfs bis in den sprachlichen Duktus hinein entspricht. Seine Predigtkonzeption geht von der Individualität und Freiheit jedes Hörers aus: „[...] in einem jeden wird die religiöse Rede erwekkend für das religiöse Bewußtsein nach seiner Eigenthümlichkeit“.<sup>46</sup> Zinzendorf geht es zunächst um „eine Kommunikation der Geister“, um eine wechselseitige Anteilgabe und Anteilnahme an den jeweiligen Glaubenserkenntnissen und -erfahrungen. Außerdem ist der Redner gewöhnlich besser begabt als die Hörer und Hörerinnen, um die Wahrheiten des Glaubens in Worte zu fassen. Er hilft diesen, die eigenen Erkenntnisse zu Bewusstsein zu bringen.

Aber im allgemeinen ist der Plan unserer Zusammenkünfte, daß eine Kommunikation der Geister ist, daß man sich einander verstehe, berühre, eins in des anderen seine Seele und also in die vue [Sicht] und das Gefühl des, der da redet, und beim Singen in die Gedanken des Verses, der gesungen wird, entrieren [eindringen] soll. Sonst wissen die Geschwister soviel, als der da redet, und wenn sie sich nur recht ausdrücken wollten und könnten, so würden es manche so gut oder noch besser sagen als der Redner [...].<sup>47</sup>

Weiter haben die Gemeinreden eine seelsorgerliche Funktion im Sinn der *cura animarum generalis*. Sie erlauben es, Gemeindeglieder zu ermahnen, ohne sie direkt anzusprechen und dadurch ihre Freiheit einzuschränken und ihre Würde zu verletzen.

Die reden solten bloß homilien seyn, ermahnungen, ordentliche erinnerungen, die sich doch in der conversation nicht so gut thun lassen. Denn es ist viel natureller, daß man einer ganzen gesellschaft zugleich, als daß man seinem nachbar allein eine practische wahrheit ans gemüth legt; es ist unannehmlicher mit der specialen application, als wenn man gelegenheit hat, mit hundert andern zu hören, was gut ist [...].<sup>48</sup>

Überdies haben die Gemeinreden die Aufgabe, dass sich die versammelten mündigen Gemeindeglieder ihrer je eigenen Glaubenserkenntnisse gegenseitig vergewissern, indem sie diese in der Rede des Predigers wiederfinden und so bestätigt bekommen:

<sup>46</sup> Ebd., S. 226.

<sup>47</sup> Jüngerhausdiarium, 1.12.1758, zit. nach Uttendorfer, Gottesdienst (wie Anm. 10), S. 25.

<sup>48</sup> Londoner Predigten, Bd. 1, London/Barby 1756, S. 325, wieder abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 6, Hildesheim 1963.

Wir stehen vor dem Herrn als ein Mann. Da erfährt man, wie eines Glaube durch des andern seinen angezündet und eines Gabe durch die des andern erweckt wird. Da ist eine tägliche Elektrifikation [Anregung] aus dem Herzen des Heilands bei allen Gelegenheiten.<sup>49</sup>

Schließlich sollen die Gemeinreden der Darstellung der christlichen Gemeinde dienen. Unter den gepredigten und von allen Gemeindegliedern bestätigten Glaubenserkenntnissen gewinnt die Gemeinde als Leib Jesu Christi Gestalt:

Darum bittet man den Heiland: wenn wir von dir reden und auf dich deuten, so erscheine du! Und ich weiß nicht leicht eine Predigt, die man natürlichen Leuten hält, wo er's nicht täte, es vergeht nur oft wieder. Vollends ist es bei Geschwistern, die den Heiland schon mitbringen, kein Wunder, so daß man sagen kann: Jetzt sind der Heiland und seine Glieder in einer Form, sie haben sich ineinander gestaltet.<sup>50</sup>

Die Nähe gerade dieser Gedanken zu Schleiermacher ist unübersehbar. Für Schleiermacher geht es in der Predigt wie für den Grafen primär um religiöse Selbstmitteilung. Dadurch soll bei den Hörern ein „Anregungsprozess“<sup>51</sup> ausgelöst werden: „Der eigentliche Zweck der religiösen Gemeinschaft ist also die Circulation des religiösen Interesses, und der Geistliche ist darin nur ein Organ im Zusammenleben“.<sup>52</sup> Denn auch die Gemeindeglieder wirken in diesem Prozess aufeinander ein.

Für Schleiermacher hat die Predigt die Aufgabe, „die Mündigkeit und Selbständigkeit des Hörers im Umgang mit der christlichen Überlieferung zu befördern“.<sup>53</sup> Diesem Ziel muss die Predigtweise entsprechen. Voraussetzung der Predigt ist ein Spielraum der Freiheit. Auch Zinzendorf übernahm in diesem Zusammenhang Forderungen der Aufklärung. Die Predigt kann ihre Aufgabe nur erfüllen, wenn die aufklärerische Forderung nach Toleranz politisch verwirklicht ist. Weil Gottes Sohn wehrlos am Kreuz gestorben ist, muss die Predigt des Evangeliums im Raum der Freiwilligkeit erfolgen. „Er [Christus] wollte gerne die Kreaturen ohne Zwang und ohne ihnen die geringste Gewalt anzutun, zum direkten Gegenteil machen von dem, was sie sind.“<sup>54</sup> Verkündigung und Freiheit bedingen einander! Deshalb wendet sich Zinzen-

49 Jüngerhausdiarium, 22.5.1750, zit. nach Uttendörfer, Gottesdienst (wie Anm. 10), S. 8 f.

50 Jüngerhausdiarium, 1.12.1758, zit. nach ebd., S. 25.

51 Isolde Karle, Praktische Theologie, Leipzig 2020, S. 182.

52 Schleiermacher, Praktischer Theologie (wie Anm. 45), S. 65.

53 Christian Albrecht, Schleiermachers Predigtlehre. Eine Skizze vor dem Hintergrund seines philosophisch-theologischen Gesamtsystems, in: ders./Martin Weber (Hrsg.), Klassiker der protestantischen Predigtlehre, Tübingen 2002, S. 114.

54 Londoner Predigten, Bd. 2, London/Barby 1757, S. 180, wieder abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 6, Hildesheim 1963.

dorf entschieden gegen die Ansicht eines Predigers, der sich von Regierungsverboten weltlicher Feiern einen besseren Erfolg seiner Predigt erhofft:

So ist der äusserliche Zwang und Abhaltung von Eitelkeiten, ein offenbares und wahres Mittel zur verdamlichsten Heucheley, zu den abscheulichsten Greueln, die heimlich geschehen, zu einer Verspottung des obrigkeitlichen Ernstes, und Erbitterung gegen das Amt, das die Versöhnung predigtet, und, wenns am besten abläuft, zu einer elenden Überredung seiner selbst, als ob es noch so gut stünde, und man ein fürtrefflicher Christ sey [...], weil man die Eitelkeiten bleiben läßt oder lassen muß, damit andere zuweilen sich lustig machen.<sup>55</sup>

Auch Schleiermachers Zurückhaltung gegenüber jeder Form von Manipulation in der Predigt entspricht dem Duktus von Zinzendorfs Predigtkonzeption. Schleiermacher ist sich wie dieser der Grenzen der Predigtkunst bewusst: „Die Hauptsache d. h. das von der Sache ergriffen sein ist Gabe Gottes, deshalb auch keine Kunst“.<sup>56</sup>

### 3.2 Zur Poimenik

Wie die Seelsorge Zinzendorfs sind auch für diejenige Schleiermachers die folgenden vier Aspekte wesentlich: die christliche Gemeinde, die Freiwilligkeit, die Stärkung der Individualität und der Mündigkeit des Einzelnen und die Bibel. Gleich zu Beginn seiner Überlegungen zur Seelsorge in der Praktischen Theologie gibt Schleiermacher eine grundlegende Definition dessen, was er unter Seelsorge versteht: Seelsorge ist der „Theil des Kirchendienstes, welcher sich mit den einzelnen beschäftigt, die aus der Identität mit dem Ganzen herausgefallen sind“.<sup>57</sup> Die Definition lässt zwei wesentliche Aspekte von Schleiermachers Seelsorgekonzeption erkennen: Seelsorge geschieht erstens immer im Horizont der christlichen Gemeinde. Diese bildet gewissermaßen das handlungsleitende Interesse der Seelsorge, ist ihre Ursache und ihr Ziel. Das seelsorgerliche Bemühen gilt den aus dem Gemeindeganzen Herausgefallenen, damit sie möglichst schnell wieder zum Gemeindeganzen hinfinden. Darum betont Schleiermacher, dass Seelsorge nicht primär die Pflege der Frömmigkeit des Einzelnen zum Ziel hat, sondern der Erbauung der Gemeinde dient: „Alle specielle Seelsorge soll sich zurückführen lassen auf die

55 Zit. nach August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*, Dritter Teil, o. O. o. J., S. 587 f., wieder abgedruckt in: *Materialien und Dokumente*, Reihe 2, hrsg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Bd. 3/4, Hildesheim/New York 1971.

56 Schleiermacher, *Praktische Theologie* (wie Anm. 45), S. 224.

57 Ebd., S. 428.

Thätigkeit in der Erbauung der Gemeine und Vorbereitung der künftigen“.<sup>58</sup> Zweitens wird an der Definition sichtbar, dass Seelsorge für Schleiermacher eine freiwillige Angelegenheit sein soll, die nicht automatisch für jeden nötig ist: Nicht für alle Gemeindeglieder ist sie verpflichtend, sondern eben nur für diejenigen, die „aus der Identität mit dem Ganzen herausgefallen sind“.<sup>59</sup> Deshalb ist ihm daran gelegen, festzuhalten, dass die seelsorgerliche Begleitung begrenzt ist: „da diese nur vorübergehende Verhältnisse sind, so müssen sie ihr bestimmtes Ende finden; das Verfahren ist kein stetig fortgehendes“.<sup>60</sup>

Neben den beiden genannten Aspekten gibt es zwei weitere, die Schleiermachers Seelsorgekonzeption näher konturieren. An erster Stelle steht hier seine Überzeugung, dass Seelsorge die Aufgabe hat, die geistige Selbständigkeit der Gemeindeglieder zu erhöhen: „[D]er Geistliche hat überall wo solche Anforderung [der Seelsorge] an ihn geschieht sie zu benutzen, die geistige Freiheit der Gemeindeglieder zu erhöhen und ihnen eine solche Klarheit zu geben, daß diese nicht mehr in ihnen entstehen“.<sup>61</sup> Diese Formulierung Schleiermachers ist offensichtlich von der aufklärerischen Sicht des Menschen inspiriert. Immanuel Kant hatte 1784 Aufklärung definiert als den Mut, sich seines eigenen Verstandes zu bedienen („Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht“). Der Mensch soll lernen, sich aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit zu befreien. Schleiermachers Forderung an die Seelsorge, die geistige Freiheit der Gemeindeglieder zu fördern, ist aber von dieser aufklärerischen Position her noch nicht ausreichend erfasst. Es geht ihm in der Seelsorge nämlich um eine *theologisch* qualifizierte Freiheit des Menschen: Sie soll zur praktischen Umsetzung des von der Reformation wieder entdeckten allgemeinen Priestertums beitragen. Diese reformatorische Forderung hatte zugegebenermaßen durch die aufklärerische Sicht des Menschen eine ganz neue Aktualität gewonnen. Dadurch wurde ein Kriterium seelsorgerlichen Handelns im Protestantismus wiederentdeckt, das lange Zeit verschüttet war.

Schließlich ist noch auf die Bedeutung der Bibel für Schleiermachers Seelsorgekonzept hinzuweisen. Man kann sie durchaus als bibelorientierte Seelsorge bezeichnen. Der unmittelbare Zugang, den der evangelische Christ zu ihr besitzt, ist der inhaltlich-theologische Grund, warum eine seelsorgerliche Beziehung für Schleiermacher immer nur von begrenzter Dauer sein wird. Die private Bibellektüre ermöglicht es dem evangelischen Christen nämlich, ohne Vermittlung durch andere Instanzen Gottes Willen zu erfahren.

---

58 Ebd., S. 445.

59 Welche Gemeindeglieder hat Schleiermacher hier vor Augen, wer ist „aus der Identität mit dem Ganzen herausgefallen“? Für Schleiermacher sind das z. B. solche Gemeindeglieder, die sich durch Glaubenszweifel oder durch ein dem Evangelium widersprechendes Verhalten zur christlichen Gemeinde als Ganzer in Widerspruch gesetzt haben.

60 Schleiermacher, *Praktische Theologie* (wie Anm. 45), S. 442.

61 Ebd., S. 445.

Schleiermacher setzt auch an dieser Stelle reformatorische Erkenntnisse in seiner Seelsorgepraxis um: „ein jeder soll sich durch das göttliche Wort leiten lassen“.<sup>62</sup>

Die Bibelorientiertheit von Schleiermachers Seelsorge zeigt sich auch in folgender Anweisung an den Seelsorger. Er hat die Aufgabe, die Bibel unter Anwendung des reformatorischen Auslegungsprinzips *scriptura sacra sui ipsius interpres* in das seelsorgerliche Gespräch einzubringen: „Nur mit begreiflich gemachten biblischen Entscheidungen und Vergleichung des dunklen mit dem klaren, soll der Geistliche hier wirken“.<sup>63</sup> Diese seelsorgerliche Anweisung lässt überdies eine Art katechetischer Funktion der Seelsorge erkennen. Sie wird besonders an folgendem Zitat deutlich, in dem Schleiermacher auf die Reaktion des Seelsorgers auf theologische Fragen eingeht, die Gemeindeglieder in der Seelsorge vorgebracht haben: „Am meisten aber geschehen solche Anfragen von ungebildeten Gemeindegliedern, und es ist dann des Geistlichen Pflicht nachzuholen was eigentlich die Katechese hätte leisten sollen“.<sup>64</sup>

Wie Schleiermacher hat auch Zinzendorf seine Seelsorge im Rahmen der christlichen Gemeinschaft konzipiert. Genauso hat er die Stärkung der Individualität und Freiheit des Seelsorgesuchenden intendiert. So weist er immer wieder darauf hin, dass niemand zur Seelsorge gezwungen werden darf. Seelsorge gedeiht nur im Raum der Freiheit. Seelsorge soll dem Menschen helfen, nach den Grundsätzen zu handeln, die seinem Charakter entsprechen. „Der Heiland richtet einen jeden nach den Prinzipien, die er ihm gegeben, und wenn er nur danach handelt, so ist's gut.“<sup>65</sup> Aus diesem Grund warnt Zinzendorf davor, einen Seelsorgesuchenden nach den eigenen Vorstellungen zu beraten.

Ich habe mich oft gewundert, warum ein Bruder und Schwester über etwas keinen Skrupel haben können, das ich mich um alles nicht unterstehen wollte. Man ist geneigt, den Leuten alle seine Prinzipia beizubringen und darauf zu weisen. Ich habe aber gemerkt, daß das nicht geht; der liebe Heiland assistiert einem nicht darinnen, denn seine Wege mit den Seelen sind in der Tat different.<sup>66</sup>

Diese Überlegungen zeigen, dass Zinzendorf nicht einfach als Vertreter, sondern auch als Überwinder des älteren Pietismus verstanden werden sollte.<sup>67</sup>

---

62 Ebd., S. 442.

63 Ebd., S. 446.

64 Ebd., S. 448.

65 Zit. nach Uttendörfer, *Weltbetrachtung* (wie Anm. 25), S. 32.

66 *Jüngerhausdiarium*, 30.9.1751, zit. nach ebd., S. 33.

67 Vgl. dazu im Einzelnen: Peter Zimmerling, „Disponiert zum Fröhlichsein.“ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf als Vollender des Pietismus, in: *Deutsches Pfarrerblatt* 110 (2010), S. 253–258.

Die von Zinzendorf in der brüderischen Seelsorge durchgesetzte und von Schleiermacher für die kirchliche Seelsorge insgesamt geforderte praktische Umsetzung des Priestertums aller Gläubigen steht in der kirchlichen Seelsorgepraxis immer noch aus. Paulus stellt das Charismatische als eine Grundkategorie des urchristlichen Gemeindelebens heraus.<sup>68</sup> Jeder Mensch besitzt seine besonderen Gaben und erst durch ihr Zusammenspiel entsteht eine seelsorgerliche Gemeinde. Denn kein Seelsorger ist als Ansprechpartner für alle Probleme geeignet. Nicht der Amtsträger, sondern der Laie ist häufig ‚Fachmann‘ für die in der Seelsorge angesprochenen Lebensbereiche. Meist geschieht Seelsorge in der Gemeinde überdies beiläufig, durch zufällige Begegnungen im Alltag, also ohne Anmeldung in einer Sprechstunde.

### 3.3 Zum Gemeindeaufbau

Schleiermacher hat seine Praktische Theologie im Ringen um die Freiheit von Kirche und Gemeinde von staatskirchlicher Bevormundung konzipiert. Zinzendorf hat der Brüdergemeinde durch juristische Gutachten und eine Vielzahl von Verträgen mit den Regierungen der protestantischen Staaten Europas im voraufgehenden Jahrhundert den notwendigen Freiraum für ihr Wirken zu sichern versucht. Für beide spielte dabei die praktische Umsetzung der reformatorischen Forderung des allgemeinen Priestertums eine entscheidende Rolle. Wie Zinzendorf schwebte Schleiermacher ein Miteinander von Amt und Gemeinde vor, wobei der lebendige Wurzelgrund des Amtes für ihn die Gemeinde bzw. der gelebte Glaube war. Der Aufgabe des Amtsträgers ist keine generative, sondern lediglich eine formale: „Vermittelst des Einflusses seiner lebendigen Persönlichkeit soll er die gemeinsame Anregung leiten und ihr eine bestimmte Richtung geben“.<sup>69</sup>

Schleiermacher hat nicht anders als Zinzendorf Individualität und Gemeinschaft, Freiheit und Geselligkeit als gleichursprünglich verstanden. Seit Jahrzehnten lässt sich eine zunehmende Ausdifferenzierung unserer Gesellschaft in unterschiedliche ästhetische Milieus beobachten. Es wird immer schwieriger, das eine kirchliche Gemeinschaftsangebot zu finden, das alle anspricht. Die einzig sinnvolle Antwort auf dieses Problem besteht nach meiner Überzeugung in der weiteren Ausweitung der gemeindlichen Zielgruppenarbeit. Das wird nur gehen auf dem Weg einer praktischen Umsetzung des neutestamentlichen Gedankens des allgemeinen Priestertums. Die praktische Verwirklichung des allgemeinen Priestertums in der Brüdergemeinde war die Voraussetzung dafür, dass ein vielfältiges Gemeinschaftsangebot entstehen konnte. Zinzendorf und die frühe Brüdergemeinde waren Spezialisten auf

<sup>68</sup> Vgl. etwa 1 Kor 12–14; Röm 12.

<sup>69</sup> Schleiermacher, *Praktische Theologie* (wie Anm. 45), S. 204.

dem Gebiet der Zielgruppenarbeit! Die Landeskirchen haben über 250 Jahre gebraucht, um entsprechende Erkenntnisse in der Gemeindefarbeit zu berücksichtigen. Die ersten Gemeindehäuser für die verschiedenen gemeindlichen Gruppen und Kreise entstanden am Ende des 19. Jahrhunderts in Sachsen durch Emil Sulze, den Vater des Gemeindeaufbaus in der evangelischen Kirche.<sup>70</sup>

Der Neuprottestantismus hat mit seiner einseitigen Betonung von Subjektivität und Innerlichkeit – fälschlicherweise unter Berufung auf Schleiermacher – lange die Bedeutung von Kirche und Gemeinde für das Christsein unterschätzt. Nur gemeinschaftlich in Vielfalt und Freiheit gelebt, wird der christliche Glaube jedoch in Zukunft die Vitalität und Ausstrahlung gewinnen, um einerseits Außenstehende anzuziehen und andererseits gesellschaftlicher Impulsgeber zu sein. Angesichts des Rückgangs der Kirchenmitglieder und der kirchlichen Finanzen stehen die Großkirchen heute dringender als je vor der Notwendigkeit, die Volkskirche in Richtung einer Beteiligungskirche weiterzuentwickeln.

## **Peter Zimmerling: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf as Classical Practical Theologian and Friedrich Schleiermacher's Mediation of his Thought to the Wider Church**

The article first seeks to show how Zinzendorf can be regarded as a practical theologian, even though it was Schleiermacher who first elevated Practical Theology to a sub-discipline of Theology. Secondly, fundamental observations of the Count in the areas of Homiletics, Pastoral Care and Congregational Development are reconstructed. Finally, the article demonstrates the extent to which it was Schleiermacher who first communicated Zinzendorf's fundamental insights in these three areas of Practical Theology to the Protestant Church and Theology more generally. Schleiermacher's closeness to Zinzendorf, not only in terms of content but even in language and choice of words, is astonishing – for example, when Zinzendorf speaks of 'Communication of Spirits' and Schleiermacher of the 'Circulation of the religious consciousness'.

---

70 Mit der begrifflichen Diskreditierung als „Gemeinschaftsbildung und Gegenmoderne in der Parochie“ (so etwa Uta Pohl-Patalong, *Ortsgemeinde und übergemeindliche Arbeit im Konflikt. Eine Analyse der Argumentationen und ein alternatives Modell*, Göttingen 2003, S. 97–109) scheint mir das letzte Wort über den Wert der damit verbundenen Gemeindeaufbaustruktur noch nicht gesprochen zu sein.

## Buchbesprechungen

Carolin Philipps: Anna Amalia von Weimar. Regentin, Künstlerin und Freundin Goethes. München: Piper 2019.

Nach mehr als drei Jahren intensiven Quellenstudiums in zahlreichen Archiven legt die Autorin eine höchst interessante Biographie der Herzogin Anna Amalia (1739–1807) vor, die mit 16 Jahren verheiratet wurde und als frühe Witwe mit zwei Söhnen 1758 als Regentin und Obervormünderin bis 1775 das Herzogtum Sachsen-Weimar-Eisenach bis 1775 leitete. Das zitatenreiche Werk (das bereits im Erscheinungsjahr eine 2. Auflage erfuhr!) zeichnet ein sehr anschauliches, realistisches Bild der Herzogin mit all ihren Stärken und Schwächen. Es erschöpft sich nicht nur in der Darstellung ihrer Bedeutung für die Entwicklung eines eher unbedeutenden, kleinen Fürstentums, das mit den Dichtern Wieland, Herder, Goethe und Schiller zum kulturellen Mittelpunkt Deutschlands und darüber hinaus wurde. Die unterschiedlichen und oft gegensätzlichen Aussagen und Urteile ihrer Zeitgenossen machen die vielfältigen Talente und den Charakter der Herzogin mit all ihrer „Lebenslust und Lebensfrust“ deutlich und nachvollziehbar.

Auch wenn sie keine regelmäßige Kirchgängerin war, so war ihr Denken und Handeln von einem unerschütterlichen Gottesglauben geprägt. Das zeigt sich auch darin, dass sie das Gebet Voltaires, das sie aus dem Französischen übersetzt, sorgfältig und in Reinschrift auf einem Blatt für sich bewahrte: „O! Gott, den man verkennt, o! Gott den alles lobet, / Vernimm das letzte Wort, das meine Zunge spricht ...“ (S. 473).

Die Herrnhuter waren ihr, wie eine Beschreibung von Ferdinandpolos in San Leucio bei Castera in Kampanien zeigt, durchaus vertraut. Der König von Neapel Ferdinand I. (1751–1825) hatte eine Siedlung aufgebaut, die ursprünglich als Hospiz für die Armen gedacht war. Doch dann ließ der König Betriebe ansiedeln, die bis heute in ganz Europa für ihre Seidenprodukte bekannt sind. Spannender aber ist die Struktur der Siedlung, was schon Anna Amalia feststellte, als das neapolitanische Königspaar sie zu einer Besichtigung einlud. Sie notierte: „Diese kleine Colonie kann als ein aufkeimender Kleiner Staat in einem großen betrachtet werden. Nur der König ist das Haupt derselben; kein *Ministre*, geschweige denn andere dürfen sich in ihre Geschäfte mischen. Gesetze u Einrichtung sind vom König, alles mit vielem Verstand geordnet. Es hat viel Ähnlichkeit mit unsern Herrnhuttern. Die Jugend wird hier in den Künsten Unterrichtet zu welchen sie mehr geschicklichkeit u Neigung haben. Jährlich wird eine gewisse Anzahl Mädchen vom König u der Königin zur Heirath ausgestattet, u es wird hier sehr darauf gesehen, daß kein junger Mensch sich verheiratet, bis er imstande ist, durch irgendein gewerbe



sein Brod zu verdienen. Diejenigen welche so weit gelangt sind, sich selbst zu ernähren, legen jährlich ein gewisses quantum in den allgemeinen *Fond*, welcher dazu dient, die Kranken u zur arbeit untüchtigen zu erhalten. Wie glücklich würde der Stat seyn, wen diese wohlthätige sorgfalt sich auch ins große erstreckte.“ (S. 419)

Vielleicht gibt diese Rezension einem/r HistorikerIn den Anstoß, sich mit dem Einfluss Herrnhuts in Weimar zu befassen. Rezensent hat das mit seinem Beitrag „Integrationsprobleme im 18. Jahrhundert. Ein Türke am Weimarer Hof und bei den Herrnhutern“ (in: PuN, Bd. 33, 2007, S. 99–127) schon einmal versucht. Bei der vorliegenden Veröffentlichung vermisst man schmerzlich ein Personenregister.

Guntram Philipp

*Acta Unitatis Fratrum. Dokumente zur Geschichte der Böhmischen Brüder im 15. und 16. Jahrhundert.* Hrsg. im Auftrag des Historischen Instituts der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik und der Direktion der Europäisch-Festländischen Provinz der Brüder-Unität. Band 1. Regesten der in den Handschriftenbänden *Acta Unitatis Fratrum* I–IV überlieferten Texte. Bearbeitet von Joachim Bahlcke, Jindřich Halama, Martin Holý, Jiří Just, Martin Rothkegel und Ludger Udolph. Wiesbaden 2018, 524 S., 24 Abb.

Die *Acta Unitatis Fratrum* sind eine Quellensammlung, die in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts von der 1457 entstandenen Brüder-Unität niedergeschrieben wurde. Nach dem Brand in Leitomischl im Jahre 1548, bei dem die von dem Brüderbischof Jan Augusta eingerichtete Bibliothek und Handschriftensammlung vernichtet wurde, legte Bischof Jan Černý 1548 eine neue Sammlung mit Quellen an, die als Grundlage der Verteidigung der Brüder gegenüber König Ferdinand I. gedacht war und die eigentlich unter dem Titel *Acta Unitatis Fratrum* veröffentlicht werden sollte. Mit der Abschrift der Dokumente wurde Jan Blahoslav (1523–1571) als Gehilfe von Černý (1500–1565) beauftragt, der die Fortführung und Ergänzung um ältere Quellen mit Energie verfolgte. Da von den heute 14 Bänden der *Acta* ca. 8 Bände auf ihn zurückgehen, gilt er als der eigentliche Urheber der Sammlung, zumal er die Dokumente zum Teil kommentierte und mit Vorreden versah. Blahoslav war von 1558 bis 1571 Bischof in Ebenschütz und durch seine Übersetzung des Neuen Testaments (Kralitzer Bibel), seine Schriften und seine Grammatik der tschechischen Sprache von Bedeutung für die tschechische Sprache und Kultur.

Das vorliegende Werk bietet zunächst eine Einführung in die geschichtliche Situation Böhmens im 15. Jahrhundert und eine genaue Beschreibung der Entstehung und des Inhalts der 14 Bände der Acta, insgesamt ca. 10.000 Seiten. Das Werk erscheint in deutscher und in tschechischer Sprache parallel und ist auf 4 Bände geplant. Es enthält wegen des Umfangs lediglich Regesten und keine Volltexte. Eigentlich passt der Begriff des Regests, der seinen Sitz in der Wiedergabe von mittelalterlichen Urkunden hat, nicht recht zu den so unterschiedlichen Dokumenten der Acta, die Briefe, Tractate, Berichte, sogar Protokolle enthalten. Die Regesten können bis zu 17 Seiten umfassen (Dokument 68) und sind im Grunde ausführliche Inhaltsangaben. Die Behandlung eines Dokumentes enthält folgende Teile: historische Einführung, Überlieferung außerhalb der Acta, Nachweis des Abdrucks des Dokumentes, Literaturhinweise, Titel des Dokumentes in den Acta, Incipit und Explicite im Wortlaut der Quelle, Regest.

Dabei ist die Liste mit der zeitlichen Abfolge der Dokumente, die in den Acta nach anderen Gesichtspunkten geordnet wurden, besonders hilfreich, denn sie ermöglicht ein leichteres Auffinden der Texte. Für den deutschen Benutzer sei besonders darauf hingewiesen, dass die deutsche, nur als Maschinenschrift im Archiv der Brüder-Unität in Herrnhut existierende Übersetzung von Joseph Theodor Müller jeweils nachgewiesen wird. Wenn sich diese Dokumentation der Acta auf die Wiedergabe von Regesten beschränkt und auf einen vollständigen Abdruck der Quellen verzichtet, so hat dies sicherlich mehrere, nicht ausdrücklich genannte Gründe. Eine Edition hätte die tschechischen Texte zugrunde legen müssen und wäre damit für den deutschen Leser kaum zugänglich, wenn nicht gleichzeitig eine neue deutsche Übersetzung beigegeben würde. Eine umfassende Kommentierung der Quellen hätte einen erheblichen wissenschaftlichen Mehraufwand und eine zeitliche und finanzielle Belastung bedeutet, die nicht zu bewältigen ist.

Mit dieser Hinführung zu dem bedeutendsten Quellenwerk der älteren tschechischen Geschichte der evangelischen Tradition ist eine Pioniertat gelungen. Sie erleichtert nicht nur den Zugang zu den Texten durch die wissenschaftliche Aufbereitung der Texte, sondern sie macht den Quellenwert dieser Sammlung erst wirklich publik und der wissenschaftlichen Forschung zugänglich. Natürlich ließe sich einwenden, dass es sich hier nur um eine unbedeutende evangelische Gruppe in der Geschichte Böhmens und Mährens handelt, die bereits 1620 mit der Schlacht am Weißen Berg ausgelöscht bzw. nach Polen vertrieben und in den Untergrund abgedrängt wurde, aber damit würde man die Besonderheit der alten Brüder-Unität als Identifikationsort der tschechischen Reformation in der Nachfolge von Jan Hus verkennen, der im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts mit zu einem neuen Nationalbewusstsein verholfen hat. Für jeden Kirchenhistoriker ist diese Publikation ein für die Zukunft unverzichtbares Standardwerk, an dem er nicht vorbei gehen

kann. Da die Acta auch die Gegenschriften gegen die Brüder dokumentieren, findet man hier auch wichtige Texte zur politischen Geschichte des 15. Jahrhunderts, zu König Georg von Podiebrad und Erzbischof Jan Rokycana, und natürlich zu den Begründern der Brüder-Unität, Bruder Gregor den Schneider und Petr Chelčický sowie zu den bedeutenden Bischöfen und Theologen der Unität, zu Jan Augusta, Lukas von Prag, Jan Blahoslav und Krasonický.

Der Band ist durch ein ausführliches Literaturverzeichnis sowie Personen-, Orts- und Bibelstellenregister vorzüglich erschlossen und als Hilfsmittel zur Geschichte der böhmischen Länder unverzichtbar. Er sollte in jedem kirchenhistorischen Seminar und in den Gemeinden der heutigen Brüder-Unität vorhanden sein. Eine Übersetzung in die englische Sprache ist nachdrücklich zu empfehlen.

Dietrich Meyer

# Jahresbericht Unitas Fratrum 2019/2020

Liebe Mitglieder und Freunde,

Vieles war und ist anders im zurückliegenden Jahr und wir stehen mit diesen Veränderungen und Herausforderungen nicht allein. Auf manches mussten wir ganz verzichten, was zu unseren Gepflogenheiten und Verpflichtungen gehört. So fiel auf Grund von Corona nicht nur die geplante Jahresversammlung in Königsfeld aus, sondern auch die vorbereitete Studienreise nach Mähren. Da wir alle nicht wissen, wie lange unser Leben noch durch Corona beeinträchtigt werden wird, können wir auch noch keine Termine für das kommende Jahr bekanntgeben. Wir werden das nachholen, sobald uns das möglich sein wird. Insbesondere betrifft das den neuen Termin für eine Jahresversammlung. Aber dieses Problem betrifft alle Vereine, auch damit stehen wir nicht allein.

Im vergangenen Jahr hat sich die Mitgliederzahl von Unitas Fratrum nicht nennenswert verändert. Glücklicherweise, möchte man wieder einmal sagen, in Anbetracht der Altersverteilung unseres Vereins.

Coronabedingt konnte der Vorstand in diesem Jahr nur virtuell zusammenkommen.

Im Berichtszeitraum haben wir ein neues Beiheft herausgeben können, den Reisebericht von F.W. Hocker. Weitere Beihefte sind in Arbeit und werden im nächsten Jahr erscheinen.

Wir freuen uns über eine Vielzahl eingereichter Artikel und Aufsätze. Diese schwierigen Zeiten haben – bei allen Einschränkungen – den Vorteil, dass man sich solchen Vorhaben unter den gegebenen Bedingungen besser widmen kann als vielleicht in anderen Jahren.

Stellvertretend für den Vorstand hoffe ich, dass Sie dennoch mit unserer bisher geleisteten und für die Zukunft geplanten Tätigkeit zufrieden sein können.

Bleiben Sie gesund!

Christoph Th. Beck

## Zum Gedenken an Erika Schulz

Am 16. Dezember 2020 verstarb Erika Schulz im Anna Nitschmann-Haus der Herrnhuter Diakonie in Herrnhut im Alter von 89 Jahren. Sie hat den Verein Unitas Fratrum stark geprägt, nachdem sie 1997 als Ruheständlerin von Wittenberg nach Herrnhut gezogen war, und darum seien ihre Verdienste für diesen Verein an erster Stelle genannt. Sie war bereit, das Amt der Schriftführerin zu übernehmen und hat in dieser Eigenschaft die jährlichen Mitgliederversammlungen organisatorisch vorbereitet, die Unterkunft der Teilnehmer und die Finanzierung dieser jährlich den Tagungsort wechselnden Treffen geplant. Dank ihres Engagements konnte die Anregung, Fahrten zu Brüdergemeinen ins Ausland zu unternehmen, realisiert werden. Für mich gehört zu den schönsten Erinnerungen an Erika die Vorbereitung dieser Fahrten zu zweit oder dritt, um die nötigen Quartiere zu ermitteln und möglichst auch Kontakte zu heute existierenden brüderischen oder evangelischen Gemeinden zu vermitteln. Besonders eindrücklich war die Vorbereitung der Fahrt zu den Zinzendorfschlössern in Österreich im Jahr 2000, an der auch das Ehepaar Geiger – Gottfried Geiger war damals Vorsitzender des Vereins – teilnahm. Die Fahrt war so erfolgreich, dass sie im nächsten Jahr wiederholt werden musste. Nicht weniger aufregend und bewegend war auch die Fahrt zu den ehemaligen Brüdergemeinen in Polen 2006, die durch die Jugenderfahrungen und Ortskenntnis von Prediger Helmut Schiewe zu einem einmaligen Erlebnis wurden. Kai Dose, damals Auslandspfarrer in England, seit 2006 Vorsitzender des Vereins, regte 2003 eine Fahrt nach England und im Jahr 2008 nach Nordirland an. Hier hatte Erika die organisatorische Vorbereitung und den nötigen finanziellen Überblick, so dass der Verein in ihrer Zeit keinen Zuschuss zu diesen Fahrten nachträglich genehmigen musste.

Nach ihrem Umzug nach Herrnhut bot Erika Schulz ehrenamtlich ihre bibliothekarische Kenntnis dem Herrnhuter Archiv an und katalogisierte die jährlich erworbenen oder erhaltenen Bücher der Archivbibliothek und bald auch ältere, noch nicht aufgenommene Bestände. Von einem Ruhestand war also nicht die Rede, vielmehr kam sie nun täglich ins Archiv. Erika Schulz hat den „Verein der Freunde und Förderer des Unitätsarchivs“ geprägt und war seit seiner Gründung im Jahr 1998 bis 2010 Vorsitzende dieses Vereins. Der Verein hält bis heute jährlich Tagungen ab und lädt alle Vierteljahre zu einem öffentlichen Vortrag ein. Sie bereitete diese Tagungen vor und regte einzelne Benutzer des Archivs an, sich an den Vorträgen zu beteiligen. Ein Projekt, das mich mit Erika Schulz verbunden hat, war die Idee, für den Archivverein jährlich einen Kalender herauszubringen. Diese Idee hat uns begeistert und wir haben die ersten Kalender gemeinsam gestaltet, bis dann Bruder Paul Peucker als Archivleiter diese werbewirksame Publikation aufgegriffen und die

Kalender in besserer Aufmachung und mit professionellen Texten versehen und jahrelang fortgeführt hat. Erika Schulz war auch Mitglied im Völkermuseums-Verein, im Schwenckfeldhaus-Verein und in der Pirckheimer-Gesellschaft.

Wichtiger als solche gemeinsamen Aktivitäten war ihre fröhliche Menschlichkeit, ihre einladende und ermutigende Art, gemeinsam Dinge anzugreifen und umzusetzen. Bei Tagungen war ihr helles und fröhliches Lachen in der Diskussion herzerfrischend. Sie konnte schnell und unkompliziert auf Menschen zugehen und für Projekte gewinnen, war in der Brüdergemeinde bestens vernetzt und kannte durch ihre familiären Beziehungen die Mitglieder der Vereine auch persönlich. Ihr Vater, Werner Burckhardt (1901–1989), der von 1960 bis 1970 im Unitätsarchiv neben Bruder Richard Träger für die Vertretung nach außen und für die Verfilmung eingesetzt wurde, war ihr ein lebendiges Vorbild der Bibliotheksarbeit. Obwohl sie selbst schriftstellerisch nur selten hervorgetreten ist und mehr im Hintergrund organisatorisch und unterstützend wirkte, übte sie einen belebenden und erfrischenden Einfluss auf das Herrnhuter Vereinsleben aus, stärker als es sich in den Akten und Dokumenten niederschlägt. Dafür sei ihr ganz herzlich gedankt.

Erika Schulz wurde 1931 in Ebersdorf/Thüringen geboren, wo ihr Vater als Prediger wirkte, und wurde als Katechetin und Gemeindeförderin in der Malche ausgebildet. 1954 heiratete sie Hansjürgen Schulz und erlebte mit ihm als Pfarrer in Körner/Thüringen bei Kloster Volkeroda das Heranwachsen der ersten Kinder. 1960 wurde Schulz als Studentenpfarrer nach Greifswald berufen und Erika nahm mit ihm lebhaft an dem dortigen studentischen Leben teil. Als ihr Mann 1975 zum Direktor des Predigerseminars in Wittenberg ernannt wurde, begann sie eine kirchliche Ausbildung zur wissenschaftlichen Bibliothekarin und übernahm 1981 die Leitung der alten, wertvollen Bibliothek des Predigerseminars. Diese Bibliothek lag ihr am Herzen und sie warb in der Öffentlichkeit für ihren Erhalt und ihr Bekanntwerden. Diese Arbeit führte sie bis zu ihrem Ruhestand fort, auch nachdem ihr Mann 1990 mit 59 Jahren an einem Herzleiden starb. Diesen Verlust hat sie nur schwer überwunden, er lebte in ihren Erzählungen und Erinnerungen fort. Erika reiste gern, besuchte mit ihrem Mann Tanzania und dann allein ihre Verwandten in Kanada, sowie die historischen Stätten in Israel, Jordanien, Irak, Iran, Syrien und Türkei. Allen, die sie erlebt haben, bleibt sie unvergesslich in fröhlicher und dankbarer Erinnerung.



Dietrich Meyer

# Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Claudia Mai

Meldungen von Titeln und Belegexemplaren für die Bibliographie werden erbeten an: Unitätsarchiv, Postfach 21, 02745 Herrnhut. E-mail: mai@ebu.de

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 29. November 2020.

Abkürzungen:

JMH Journal of Moravian History. Bethlehem, Pa.

UF Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut: Herrnhuter Verlag

## Bibliographien, Archivwesen, Buchwissenschaft

1. Mai, Claudia: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine. In: UF 78 (2019), S. 427–443

## Allgemeine Darstellungen

2. Berger, Markus: „Das Band der Einigkeit zu erhalten“ Johann Christoph Kunze und die zweite Generation hallischer Pastoren in Nordamerika, 1770–1807. Halle: Verlag der Frankeschen Stiftungen Halle / Harrassowitz Verlag in Kommission, 2019 (Hallesche Forschungen ; 55)
3. Čáp, Pavel [Ed.]: Exulanti, vyhnanci a uprchlíci. Sborník textu (nejen) z mezinárodní konference spolku Exulant pořádané ve dnech 14.–16. října 2016 v Litomyšli. Praha: Exulant z. s., 2020
4. Early Music Vol. 47, No. 2. Edited by Helen Deeming, Alan Howard, Stephen Rose. Oxford: Oxford University Press, 2019
5. Études Inuit Studies. Publ. by the Centre interuniversitaire d'études et de recherches autochtones (CIÉRA) of Université Laval. Québec, 2017
6. Evers, Jan-Hendrik: Sitte, Sünde, Seligkeit. Zum Umgang hallischer Pastoren mit Ehe, Sexualität und Sittlichkeitsdelikten in Pennsylvania, 1742–1800. Halle: Verlag der Frankeschen Stiftungen Halle / Harrassowitz Verlag in Kommission, 2020 (Hallesche Forschungen ; 57)

7. Freikirchenforschung 29. Hrsg. vom Verein für Freikirchenforschung e. V. Münster: Verlag des Vereins für Freikirchenforschung, 2020
8. Herrnhuter. Zeitschrift der Herrnhuter Brüdergemeine in der Schweiz. Sonderheft 1. Hrsg. von den Herrnhutern in der Schweiz, Red. Volker Schulz. Basel: Herrnhuter in der Schweiz, 2020
9. Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte / Economic History Yearbook 61/1. Hrsg. von Dieter Ziegler. Berlin: Walter de Gruyter, 2020
10. Journal of Moravian History, publ. biannually by the Moravian Archives, The Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press. Ed. by Paul M[artin] Peucker. Vol. 19 (2019) H. 2. Bethlehem, Pa.: The Moravian Archives, 2019
11. Journal of Moravian History, publ. biannually by the Moravian Archives, The Moravian Historical Society and the Pennsylvania State University Press. Ed. by Paul M[artin] Peucker. Vol. 20 (2020) H. 1. Bethlehem, Pa.: The Moravian Archives, 2020
12. Meyer, Matthias / Vogt, Peter [Hg.]: Die Herrnhuter Brüdergemeine (Evangelische Brüder-Unität / Unitas Fratrum). In: Die Kirchen der Gegenwart. Bd. 6. Hrsg. von Gury Schneider-Ludorff und Walter Fleischmann-Bisten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020 (Bensheimer Hefte ; 117)
13. „Mit kräftigen Gesängen die Gemeinde GOTTes zu erbauen“ Das Lied der Reformation im Blickpunkt seiner Rezeption. Hrsg. von Wolfgang Hirschmann, Hans-Otto Korth und Wolfgang Miersemann. Halle: Verlag der Frankeschen Stiftungen Halle / Harrassowitz Verlag in Kommission, 2018 (Hallesche Forschungen ; 52)
14. Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Heft 78. Hrsg. von Thilo Daniel, Rüdiger Kröger, Claudia Mai u. a. Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2019
15. Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde Jg. 42 (113) / 2019. Hrsg. von Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde e. V. Heidelberg. Red.: Konrad Gündisch und Stefan Măzgăreanu. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 2020

### Alte Brüder-Unität

16. Bruder, Wolfgang: Veränderungen der Zeiten im Kuhländchen (1480, 1621, 1722, 1925, 1946). In: Čáp, Pavel [Ed.]: Exulantí, vyhnanci a uprchlíci. Praha: Exulant, 2020, S. 139–147
17. Bruder, Wolfgang: Proměny času na Kravařsku (1480, 1621, 1722, 1925, 1946). In: Čáp, Pavel [Ed.]: Exulantí, vyhnanci a uprchlíci. Praha: Exulant, 2020, S. 148–155



18. Halama, Jindřich: Svoboda svědomí v české reformaci. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 49–53
19. Kern, Claudia: Beethoven und Comenius. In: *Der Ackermann. Zeitschrift der Ackermann-Gemeinde München*. 71. Jg. (2020) H. 1., S. 20
20. Kern, Claudia: Die Wirren der Reformation. In: *Der Ackermann. Zeitschrift der Ackermann-Gemeinde München*. 71. Jg. (2020) H. 1., S. 21
21. Kumpera, Jan: Osudový rok 1618 a jeho dusledky – Od Bílé hory k Staroměstské exekuci. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 54–67
22. Meyer, Dietrich: Der Anteil und das Selbstverständnis der böhmisch-mährischen Brüder am Missionswerk der erneuerten Brüder-Unität. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 88–93
23. Meyer, Dietrich: Podíl a sebepojetí a moravských bratří na misijní činnosti obnovené Jednoty bratrské. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 94–98
24. Ranalli, Brent: Unity of Brethren Tradition and Comenius's Pansophy. In: *JMH* 20 (2020) H. 1, S. 1–29
25. Sakrausky, Oskar: Aus der Geschichte einer Exulantenfamilie (Familie Sakrausky). In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 99–102
26. Sakrausky, Oskar: Z historie jedné exulantské rodiny (rodina Sakrausky). In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 103–105
27. Štěříková, Edita: Exulanti z Čech a Moravy v 17. a 18. století. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 18–31
28. Štěříková, Edita: Exulanten aus Böhmen und Mähren im 17. und 18. Jahrhundert. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 32–48
29. Teigeler, Otto: Radikal oder ein bisschen liberal? Das Ringen der Böhmischen Brüder um eine kohärente und zugleich realitätsnahe Soziallehre. Eine Buchbesprechung. In: *UF* 78 (2019), S. 377–404
30. Vantová, Alena: Jednota bratrská a bývalé nemecké zbory. In: Čáp, Pavel [Ed.]: *Exulanti, vyhnanci a uprchlíci*. Praha: Exulant, 2020, S. 156–162

## Zinzendorfzeit

31. Bahlcke, Joachim: Konfessionelle Vielfalt als Herausforderung und Perspektive. Zur Verschränkung von Religion und Politik im frühneuzeitlichen Ostmitteleuropa. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020 (Refo500 Academic Studies ; 63)

32. Beck, Christoph Theodor [Hg.]: Zwei Ärzte im Morgenland. Friedrich Wilhelm Hockers Reisediarium 1747–1749. Herrnhut: Herrnhuter Verlag, 2020 (Unitas Fratrum: Beiheft ; 33)
33. Berg, Cornelis Reinier van den und Duinen, Herman A. van: De Hervorming in Noord-Duitsland: Hendrik van Zutphen, Johannes Bugenhagen. De Hernhutters: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Ermelo: Boekbindenrij en Uitgeverij F.N. Snoek, 2019
34. Dellsperger, Rudolf: „Ich gedachte in Bern werd’ es nichts geben.“ Die Herrnhuter Sozietät Bern: Ihre Anfänge und ihre Bedeutung für das kirchliche Leben. In: Herrnhuter Sonderheft 1/2020
35. Dose, Kai: „Mile-End“ – Sitz der englischen Pilgergemeinde, Mädchenanstalt und Retraite Zinzendorfs. In: UF 78 (2019), S. 277–339
36. Elhage-Mensching, Lina: Pope Mark VII. Arabic Letters to Count von Zinzendorf and Yohannes III, Metropolitan of Abyssinia. With the ‚Sermon on the True Faith‘ in an Appendix. Baden-Baden: Ergon, 2020 (Orthodoxie, Orient und Europa ; 10 / Herrnhuter Quellen zu Ägypten ; 5)
37. Geiger, Erika: Erutomuto Dorothea fon Tsintsendorufu hakushaku fujin. Herunfuto doho kyodan no haha. Übers. v. Umeda Yoshio. Tokyo: Lithon, 2019 [Japan. Übersetzung des Orig.: Erika Geiger: Erdmuth Dorothea Gräfin von Zinzendorf]
38. Meyer, Dietrich: Tersteegens Schreiben wider die Leichtsinigkeit und seine Nachwirkungen. In: Freikirchenforschung 29 (2020), S. 13–26
39. Noller, Matthias: Der Pietismus in Oberschlesien. Akteure – Orte – Auswirkungen. In: UF 78 (2019), S. 115–133
40. Peucker, Paul: The 1727 Statutes of Herrnhut. In: JMH 20 (2020) H. 1, S. 73–113
41. Schlachta, Astrid von: Gerhard Tersteegen und die Mennoniten. Einblicke in eine überkonfessionelle Beziehung. In: Freikirchenforschung 29 (2020), S. 27–40

### **Zeit der Ortsgemeine (1760–1900) / Diaspora**

42. Beck, Christoph: Netze knüpfen, ohne zu fischen. Geschichte der Gnadauer Diasporaarbeit 1778 bis 1848. In: UF 78 (2019), S. 9–39
43. Meyer, Dietrich: Die oberschlesische Diasporaarbeit von Gnadenfeld aus bis zum Jahre 1860. In: UF 78 (2019), S. 135–160
44. Stratenwerth, Wolfgang: Joseph Christian Hamel 1788–1862. Ein deutscher Arzt, Naturforscher und Technologe aus Sarepta in russischen Diensten. Borsdorf: edition-winterwork, 2020

45. Trautwein, Joachim: Württemberg als Diaspora. Johann Georg Furkels Begegnung mit pietistischen Gemeinschaften in Württemberg 1809 bis 1818. In: UF 78 (2019), S. 161–190

## Zeit nach 1900

46. Tasche, Andreas: Davids Kieselsteine. In: UF 78 (2019), S. 341–376
47. Tasche, Andreas: Davids Kieselsteine. Der ganz persönliche Blick eines Herrnhuter und DDR-Pfarrers auf die Wende 1989/90 inklusive deren Vor- und Nachgeschichte aus einem Abstand von 30 Jahren. Altenstadt: wortimbild, 2020
48. Zollitsch, Jan-Martin: Die ‚Provinzialisierung‘ Herrnhuts: Der Erste Weltkrieg und seine Folgen für die deutsche Brüdergemeinde. 2020 [unveröffentlichte Magisterarbeit, im Unitätsarchiv vorh.]

## Die Gemeinden in Europa

49. Oficjalska, Elzbieta: Enklawa. Osada herrnhutow w **Gnadenfeld – Pawłowiczkach** na Gornym Slasku. Opole: Muzeum wsi Opolskiej w Opolu, 2019
50. Raillard, Rainer: **Neuwied** zur Zeit der Freiheitskriege im Spiegel des Diariums der Herrnhuter Brüdergemeinde Neuwied von 1813. In: Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied 2019, Hrsg. vom Landkreis Neuwied. Asbach, 2018, S. 136–144
51. Raillard, Rainer: „O Land, Land, Land, höre des Herren Wort!“ Die letzten Kriegstage in **Neuwied** nach den Aufzeichnungen des Predigers Gerhard Reichel im Diarium der Brüdergemeinde. In: Heimat-Jahrbuch des Landkreises Neuwied 2021, Hrsg. vom Landkreis Neuwied. Asbach, 2020, S. 263–270

## Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

52. Boxdörfer, Johannes: „Führ uns an der Hand bis ins Vaterland!“ Die Auswanderung preußischer Altlutheraner nach Südastralien Mitte des 19. Jahrhunderts. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2020 (Beiträge zur Europäischen Überseegeschichte ; 110)
53. Busse Berger, Anna Maria: Gloszac ewangelie Singbewegung. Etnomuszykolog na misji w Tanganice w latach trzydziestych XX wieku [Übers.: Ausbreitung der Botschaft der Singbewegung. Ein Ethnomusikologe auf

- Mission in Tanganyika in den 1930er Jahren]. In: *Prace Kulturoznawcze XXIII* (2019), Nr. 2–3, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2019, S. 235–260
54. Maling, Lubina: *Z Běleho Cholmca do swěta – Zippelec misionarska swojba*. In: *Serbska protyka 2021*. Bautzen: Domowina-Verlag, 2020, S. 78–81
55. Marquardt, Frank: „Distinguishing ourselves from the other Religions“: Confessional Conflicts and Their Influence on the Early Moravian Danish West Indies Mission. In: *JMH* 19 (2019) H. 2, S. 133–155
56. Merten, Kai: „Ich habe im Himmel keine Spur von dir gesehen.“ Religionsbegegnung in Grönland im 18. Jahrhundert. Berlin: Lit Verlag, 2020 (Nordic Studies in Religion and Culture / Nordische Studien zur Religion und Kultur ; 7)
57. Olsthoorn, Thea: *Healing Body and Soul in Labrador: The Practice of Medicine bey Early Moravian Missionaries*. In: *JMH* 19 (2019) H. 2, S. 156–181
58. Olsthoorn, Thea: *Labrador Inuit on the Hunt: Seasonal Patterns, Techniques, and Animals as They Appear in the Early Moravian Diaries*. In: *Études Inuit Studies* Vol. 41, 1–2 (2017), S. 125–149
59. Scholz, Andrea: *Missionare als Sammler in Suriname*. In: *Kunst und Kirche: Das Humboldt Forum. Konfrontation mit dem kolonialen Erbe*, 82. Jg. (2019) Nr. 2, S. 28–33

## Architektur und Kunst

60. Banda, Katharina: *Der Einfluss von Idealstadtutopien auf die Bauplanung der Herrnhuter Brüdergemeine am Beispiel von Gnadau*. In: *UF* 78 (2019), S. 65–90

## Bildung und Erziehung

61. Lawton, Arthur J.: *Records of the Friedrichstown Kinder-Anstalt, a Moravian Boy's School, 1745–1750 = Aufzeichnungen der Kinder-Anstalt in Friedrichstown, einer Knabenschule der Mährischen Brüder, 1745–1750. Vol II: The Day Book = Band II: Das Tagebuch*. Tifton, Georgia / USA: Selbstverlag des Autors, 2020
62. Tasche, Andreas: *Die Lehrerinnen-Bildungsanstalt der Brüdergemeine in Gnadau*. In: *UF* 78 (2019), S. 41–63

## Denktage und Erinnerung

63. Burkholder, Jared S.: „As on the day of Pentecost“: Revivalism, John Greenfield, and the Memory of August 13, 1727. In: JMH 19 (2019) H. 2, S. 182–210

## Kinder- und Jugendarbeit

64. Bilderbummel mit Tilly und Bo. Ein Projekt der Arbeit mit Kindern der Ev. Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine. Hrsg. von EBU Jugend. Redaktion: Angelika Fitzner, Ivonne Stam, Florian Vollprecht, Illustrationen: Paula Flöter. [o. O.]: Printworld.com GmbH, 2020
65. EBU-Kritzeltbuch. Kreatives Allerlei für Schwestern und Brüder. Hrsg. von EBU Jugend. Redaktion: Angelika Fitzner, Ivonne Stam, Florian Vollprecht, Bildbearbeitung: Joachim Klingner. [o. O.], 2020]
66. Lessing, Margit: Emmi und Jonas und die Weihnachtsgeschichte. [Herrnhut]: Comenius-Buchhandlung GmbH, [2019]

## Lebensläufe, Biogramme, Biographisches

67. Gündisch, Konrad: Georg Pilder „aus Millenbach in Siebenbürgen“. Der Lebenslauf eines Herrnhuter Bruders zwischen Europa, Nordafrika und dem Nahen Osten. In: Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 42 (2019), S. 176–199
68. Laine, Tuija: Drei Lebensläufe von Kindern des 18. Jahrhunderts. In: UF 78 (2019), S. 217–242
69. Meyer, Dietrich: Karl Bernhard Garve (1763–1841) als Theologe und Dichter der Brüdergemeine. In: UF 78 (2019), S. 191–216
70. Rohde, Traudl: Traudl Rohde, geb. Seiler 20. Juni 1934. Lebenslauf. [O. O.: Selbstverlag, 2020]

## Linguistik und Literatur

71. Büchle, Elisabeth: Das Mädchen aus Herrnhut. Roman. Asslar: Gerth Medien, 1. Sonderaufl. 2019
72. Paškevica, Beata: Das transkulturelle herrnhutische Schrifttum als Bestandteil des Medienwandels im lettischen Livland. In: GFL-Journal [German as a foreign language] 3 (2020), S. 1–10 [Open-Access-Zeitschrift im Internet: [www.gfl-journal.de](http://www.gfl-journal.de)]

## Liturgie, Musik und Verfassung

73. Atwood, Craig D.: General Synod of 1957 and the Creation of the Modern Moravian Unity. In: JMH 20 (2020) H. 1, S. 30–72
74. Balders, Günter: Die Lieder Gerhard Tersteegens in freikirchlicher Rezeption. In: Freikirchenforschung 29 (2020), S. 74–94
75. Brodersen, Benigna: Das Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine von 2007. Konzeption und Aufbau. In: UF 78 (2019), S. 243–276
76. Eyerly, Sarah Justina: Moravian Soundscapes. A sonic history of the Moravian Missions in Early Pennsylvania. Bloomington: Indiana University Press, 2020
77. Eyerly, Sarah: Mozart and the Moravians. In: Early Music Vol. 47 (2019) Nr. 2, S. 161–181
78. McMullen, Dianne M.: The Resonance of Texts and Melodies from Michael Weiße's Ein New Gesengbuchlen (1531) in the Eighteenth Century. In: Hallesche Forschungen 52 (2018), S. 179–209
79. Marti, Andreas: [EG] 478 Nun sich der Tag geendet hat. In: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Hrsg. von Ilsabe Alpermann und Martin Evang. Ausgabe in Einzelheften, H. 26. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020, S. 75–78 (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch ; 3)
80. Meyer, Dietrich: [EG] 415 Liebe, du ans Kreuz für uns erhöhte. In: Liederkunde zum Evangelischen Gesangbuch. Hrsg. von Ilsabe Alpermann und Martin Evang. Ausgabe in Einzelheften, H. 26. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2020, S. 54–57 (Handbuch zum Evangelischen Gesangbuch ; 3)

## Losungen

81. Zimmerling, Peter [Hg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.1: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Erster Band: 1761–1765. Hrsg. von Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2019 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.1)
82. Zimmerling, Peter [Hg.]: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente. Bd. 36.2: Die täglichen Losungen und Lehrtexte der Brüdergemeine 1761–1800. Zweiter Band: 1766–1770. Hrsg. von Peter Zimmerling. Reprint: Hildesheim: Olms, 2020 (Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, 36.2)

## Theologie und Frömmigkeit

83. Gesangbuch der Evangelischen Brüdergemeine. Hrsg. von der Evangelischen Brüder-Unität – Herrnhuter Brüdergemeine. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 2. Aufl. 2020
84. Vogt, Peter: Our Moravian treasures. A manual of topics for Theological Education in the Unitas Fratrum. Ed. by Peter Vogt on behalf of the Task Force on Theological Education of the worldwide Moravian Church. Christiansfeld: worldwide Moravian Church Unity Office, 2019

## Touristik, Museum, Herrnhuter Stern

85. Herrnhut. small town, global importance. Hrsg. von Herrnhut Tourist Information. Herrnhut: Stadt Herrnhut, 4. Aufl. 2020
86. Lewin, Gerd: Die evangelische Brüdergemeine Herrnhut. In: Brückenschlag. Magazin der Ev. Kirchengemeinden Gustav-Adolf [...] Berlin und Charlottenburg-Nord [...] Berlin. Ausg. Dez. 2019 – Februar 2020. Groß Oesingen: Gemeindebrief Druckerei, 2019, S. 32–33
87. Theile, Dorothee: ... und leuchtet in die ganze Welt. Der Herrnhuter Stern und seine Geschichte. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung GmbH, 3. Aufl. 2020

## Wirtschaft

88. Dorfner, Thomas: „Commercium nach dem Sinn Jesu“ / „Commerce that Jesus could approve“ In: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte / Economic History Yearbook 61/1 (2020), S. 39–66
89. Kokel, Susanne: „Große Wirtschaftsunternehmungen sind dringend zu widerraten“ – Wirtschaft der Deutschen Brüderunität zwischen Ideal und Reform / „Big companies are strictly advised against“ – Business Activities of the Moravian Brethren in Germany between Ideal and Reform. In: Jahrbuch für Wirtschaftsgeschichte / Economic History Yearbook 61/1 (2020), S. 111–136
90. Kröger, Rüdiger: Der Verlag der Unitätsbuchhandlung in Barby. In: UF 78 (2019), S. 91–114

## Mitarbeiter dieses Heftes

Dr. Christoph Beck  
Wiesenstr. 28  
39288 Burg  
ogreutes@web.de

Theodor Clemens  
Dürningerstr. 17  
02747 Herrnhut  
theo.clemens@web.de

Dr. Kai Dose  
Humperdinckstr. 76  
55543 Bad Kreuznach  
kai-dose@t-online

Sophia Farnbauer  
Philipps-Universität Marburg  
Lahntor 3  
35032 Marburg  
sophia.farnbauer@uni-marburg.de

Dr. Rüdiger Kröger  
Ohlauerstr. 10  
31853 Langenhagen  
ruediger.kroeger@gmx.de

Prof. Dr. Andreas Lischewski  
Alanus Hochschule für Kunst  
und Gesellschaft  
Villestr. 3  
53347 Alfter  
andreas.lischewski@alanus.edu

Claudia Mai  
Zittauer Str. 48  
02796 Kurort Jonsdorf  
mai@ebu.de

Dr. Dietrich Meyer  
Zittauer Str. 27  
02747 Herrnhut  
meyer@t-online.de

Dr. Thea Olsthoorn  
Zwanenveld 7122  
6538 RG Nijmegen  
Niederlande  
tftolsthoorn@upcmail.nl

Dr. Guntram Philipp  
Gersdorferstr. 4a  
02906 Niesky

Christoph Reichel  
Am Illerkanal 8  
89231 Neu-Ulm  
christoph.reichel@bruedergemeine-  
bad-boll.de

Ulrike Riecke  
Andersen-Nexö-Straße 7  
02625 Bautzen  
riecke-bautzen@t-online.de

Prof. Dr. Peter Zimmerling  
Theologische Fakultät  
Beethovenstr. 25  
04107 Leipzig  
zimmerling@theologie.uni-leipzig.de



# Orts- und Personenregister

- Aalen, Leiv 146  
Adelung, Johann Christoph 222  
Albertini, Johann Baptist 181  
Alsted, Johann Friedrich 211  
Altenburg 194  
Altona 176, 192  
Amsterdam 47, 177, 212, 218f., 245  
Andresen, Anna Maria, geb. Stauber 173  
Andresen, Joachim Heinrich 173  
Ansbach 250  
Arnold, Gottfried 79, 154  
Arolsen 177  
Atwood, Craig 149, 151, 154, 157f., 160, 164  
Augsburg 112
- Baatz (Schuhmacher) 171, 174  
Bachmann, Traugott 282  
Bad Oldesloe 242  
Bäer, Ulrich 235, 242  
Ballein, Rudolf Samuel 194, 202  
Barby 47f., 52, 55, 75, 87f., 112, 117, 173, 303  
Barth 197  
Barth, Karl 305f.  
Bartkerei 177  
Basel 49, 180, 185  
Baudert, Walter 199  
Bauer, Christian Gotthelf 115, 130  
Bauer, Georg Heinrich 130  
Bausch, Susanna Maria 243  
Bautzen 132  
Bayle, Pierre 222  
Bechler, Ferdinand 129  
Bechler, Lydia, geb. Becker 129, 134, 140  
Bechler, Theodor 44, 134  
Beck, Johann 262, 265, 268–270, 274  
Becker, Adelbert 129  
Becker, Bernhard Gustav Emanuel 111, 115  
Becker, Carl Joseph Theodor 109–142  
Becker, Conrad Ludwig 109, 129, 133, 135, 140f.  
Becker, Friederike Louise, geb. Ries 126, 128, 132–134  
Becker, Hermann 129, 138
- Becker, Herrmann Rudolph 111, 115, 119–121  
Becker, Hortense, geb. Müntendam 111  
Becker, Johanna Augusta Elisabeth, geb. Garve 111–113  
Becker, Johann Christoph 112  
Becker, Johann Ludwig 111f., 115, 118, 121, 130  
Becker, Leopold 129, 138  
Becker, Louise, geb. Stockar 111  
Becker, Ludwig 109  
Becker, Maria, geb. Burkhardt 129  
Becker, Pauline, geb. Schäfer 129, 138  
Becker, Reinhold 109, 129, 140f.  
Becker, Sarah, geb. Chapman 129  
Becker, Woldemar 109f., 129, 135, 138–140  
Beckmann, Johann Isaac 250  
Bergius, Johann 212  
Bergmann, Eric 235, 250  
Berlin 49, 55, 171, 176, 180f., 183, 190, 193f., 197f., 201, 212, 217f., 221  
Bern 49  
Bernstadt 113  
Berthelsdorf 128, 130, 140, 177, 181, 313  
Bevernrode 186  
Beyer, Matthäus 173  
Beyreuther, Erich 146  
Bezold, Johann Gottfried 246  
Bing, Andreas 271, 273  
Böhler, Peter 235, 240–242, 244  
Böhme, Jakob 208, 212  
Böhmer, Wilhelm 184  
Böhner, Adam 248  
Böhner, Andreas 248  
Böhner, Johann 248  
Böhner, Wenzel 248  
Böhnisch, Friedrich 262, 265, 268, 270, 274  
Bonaparte, Jérôme 178  
Born, Marie 134, 140  
Bourquin, Franz Herrmann 135f.  
Boynton, Lindsay 236  
Braunschweig 187  
Breda 218  
Breslau 61, 169–205  
Breul, Wolfgang 145f., 154f.

- Brieg 177  
Brodoaks 238  
Browne, John 238  
Brüssel 186  
Büdingen 9, 44  
Burg, Johann Friedrich 171  
Buttlar, Eva von 79  
Büttner, Levin 189, 202
- Canetti, Elias 300  
Carus, Carl Gustav 123 f.  
Channon, John 236  
Chodnicus, Johann 217  
Christiansfeld 179, 185, 192, 250  
Christianshåb 265, 268, 271  
Christian VI., König von Dänemark und  
Norwegen 263, 269  
Clarc, Mary 71  
Clemens, Theodor 221  
Comenius, Dorothea, geb. Cyrillova' in  
Brandys 212  
Comenius, Johann Amos 207–230  
Comenius, Johanna, geb. Gajusova 217  
Comenius, Magdalena, geb. Vizovská 212  
Condorcet, Marie Jean Antoine Nicolas  
Caritat, Marquis de 89  
Cranz, David 127, 169, 171, 173, 276  
Crosta 134  
Cyrill, Jan 211 f.
- Danzig 177, 194  
Dauba 194  
David, Christian 170, 261–273, 276  
de la Faye, Theodore 69  
Deal 18  
Descartes, René 216  
Deuticke, Franz 147  
Diderot, Denis 66  
Dietrich, Margarethe, geb. Garve 116  
Dober, Martin 11  
Dörfler, Johann Justus 81  
Dorlisheim 179  
Drabík, Mikuláš 210 f., 213  
Dreißighuben 203  
Dresden 52, 87, 112, 122–124, 132, 193 f.,  
204, 237  
Düsseldorf 251  
Duvernoy, Johann Jakob 179
- Eberlein, Gerhard 201  
Ebersdorf 187, 190, 193 f., 199  
Eckartshausen 244  
Edelmann, Johann Christian 84 f., 87  
Egede, Hans 261–276  
Egede, Poul 261, 265 f., 273  
Eiteren 243  
Elbing 216  
Engelschmidt, Johann 249  
Erasmus, Gregson 281  
Erdmann, David 200  
Erxleben, Amalie Pauline, geb. Arnold 190  
Erxleben, Louis Theodor 189 f., 202  
Ewald, Enevold 267, 269, 275
- Fabian, Dietrich 234  
Faull, Katherine 85, 95, 145, 157–161, 164 f.  
Fey, Andreas 248  
Finspång 216  
Fogleman, Aaron Spencer 156–160  
Förster, Heinrich 183  
Forstmann, Johann Gangolf Wilhelm 204,  
250  
Frankfurt am Main 183, 237, 243  
Frauenhain 172  
Freud, Siegmund 147  
Friedrich von der Pfalz 212  
Friedrich II. 171  
Friedrich IV., König von Dänemark und  
Norwegen 263  
Friedrich Wilhelm III. 178  
Friedrich Wilhelm IV. 182  
Fries, Jakob Friedrich 117, 119  
Fries, Peter Conrad 48  
Fritsch, Andreas 221  
Fritzius, Johann Heinrich 248  
Fuchs, Johann Friedrich 116  
Fulneck 67 f., 71 f.  
Fulnek 211 f., 218
- Galway 246  
Gardberg, Lorens 235, 242  
Gärtner, Friedrich Hellmut 169, 196–198,  
201 f.  
Gärtner, Kathrin 94  
Garve, Carl Bernhard 111, 117, 132  
Geer, Laurens de 218  
Geer, Louis de 216  
Geiger, Abraham 183  
Geller, Johann Friedrich 192, 202

- Genadendal 286  
 Genf 66, 237  
 Gennep, Arnold van 156  
 Genth, Christian Wilhelm 184  
 Genth, Maria Friedrike, geb. Till 184  
 Gerlachsheim 218  
 Gersdorf, Amalie Charlotte Adelheid von 128  
 Gervais, Elie 236f.  
 Gichtel, Johann Georg 79  
 Gießen 173  
 Glogau 183  
 Gnadau 44, 52, 88, 129, 177  
 Gnadenberg 111, 173, 181f.  
 Gnadenfeld 61, 129, 179, 181, 189f., 192, 199  
 Gnadenfrei 129, 138, 169–173, 177–179, 181f., 184f., 188, 190–193, 196, 198–200, 202–205  
 Gnadenfrey 52, 88  
 Gnadenhütten 251  
 Gnadenthal/Südafrika 194  
 Godthåb 261f., 268, 271  
 Goethe, August von 117  
 Goethe, Johann Wolfgang von 69, 117  
 Goldberg 170  
 Gomm, William 236  
 Görlitz 212  
 Göttingen 52, 55, 87  
 Gottschewski, Dietrich 197  
 Götz, Johann Michael 235, 242  
 Gouges, Olympe de 89  
 Graf, Lanie 237  
 Gravesend 18  
 Gregor, Christian 219  
 Großhennersdorf 113, 178  
 Großosterhausen 183  
 Grünberg 248  
 Grüningen 172  
 Güntzel, Johann Wilhelm 173, 176, 184, 202  
 Gustav II. Adolf 214, 216  
 Haarlem 52, 87  
 Häckner, Catharina, geb. Neißer 173  
 Häckner, Gottfried 173  
 Hahn, August 183, 200  
 Hahn, Hans-Christoph 44  
 Haidt, Johann Valentin 247  
 Haighton, John 49  
 Halle 48, 60, 72, 75  
 Hamburg 257  
 Han, Byung-Chul 291, 293, 296, 300  
 Hannover 111  
 Harburg 173  
 Hartlieb, Samuel 214f.  
 Hasse, Johann Friedrich 47  
 Hasting, Johannes 179, 202  
 Hasting, Maria Magdalena, geb. Schneider 179  
 Hauptmann, Gottlob 235, 237, 238, 240  
 Hausdorf 193, 194, 195, 201  
 Hausmann, Gottlob 241  
 Haven, Eleonore, geb. Jungmichel 137  
 Hedinger, Johann Reinhard 29  
 Heerendijk 48, 242, 243, 245–247  
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 292  
 Hegner, Jacob 127  
 Hegner, Johann Conrad 126–128  
 Hegner, Johann Ulrich 127  
 Hegner, Theodora, geb. Schober 127  
 Heidelberg 211, 213  
 Heinrichsdorf, Christiane Elisabeth, geb. Reich 177  
 Heinrichsdorf, Jacob 177, 202  
 Heinrichsdorf, Maria Magdalena, verh. Kriegelstein, geb. Richter 177  
 Heller, Johann George 170  
 Hennersdorf 189  
 Hennig, Franz 185, 202  
 Hentschel, Christian Gottfried 171–179  
 Hentschel, Emanuel Gottfried 170, 179, 180f., 202  
 Hentschel, Juliane Eleonore 171  
 Herborn 211  
 Herbst, Johannes 174f.  
 Herder, Johann Gottfried 221f., 226  
 Hermes, Johann Timotheus 172  
 Herrhaag 26, 47, 84f., 112, 121, 237, 238, 243, 247–250, 255  
 Herrnhut 44, 46f., 52, 55, 60f., 84, 88, 96, 109, 111f., 122, 124f., 128–130, 133f., 136–138, 140, 164, 169f., 173f., 176f., 185, 190, 192–194, 196, 198, 204, 218, 238, 243, 248, 250, 254, 313  
 Herwigsdorf 137  
 Herzog, C. Gottlob 205  
 Hesse, Johann Peter 47  
 Hilscher, Paul 254f.

- Hintz, Johann Friedrich 235–237, 242, 247–250, 256
- Hippel, Theodor Gottlieb von 89
- Hirschberg (Jelenia Gora) 127
- Hochstein, Adelheid, geb. Becker 129, 140
- Hochstein, Emil 129
- Hocker, Friedrich Wilhelm 47, 90
- Hoddesdon 299
- Hoffenthal 179
- Hoffmann, Johann Gottfried 171, 174
- Holstein, Johann Ludwig von 270
- Hufeland, Christoph Wilhelm 117
- Hüffel, Johannes 173
- Hundertstund, Joachim 255
- Hurlock, Joseph 58 f., 75
- Hurlock, Philipp 58
- Hus, Jan 211
- Husum 173
- Itzehoe 176
- Jablonsky, Daniel Ernst 213, 218
- Jablonsky, Peter 213, 218
- Jänkendorf 176
- Jäschke, Fr. Benedikt 116
- Jeinsen 111
- Jelenia Gora siehe Hirschberg
- Jena 115–117, 119–122
- Jenner, Edward 43, 72
- Jestinsky, Johann Gottfried 205
- Johannesberg 183
- Juliusberg 177
- Juncker, Friedrich Christian 60
- Juncker, Johann 60
- Juncker, Johann Christian Wilhelm 60, 72, 75, 90
- Juster, Susan 156
- Kairo 47
- Kalatse 199
- Kant, Immanuel 292, 317
- Kapstadt 286
- Karlsbad 132
- Kassel 173, 186, 244
- Kastenhuber, Johann Christian 48
- Kaufmann, Christoph 61
- Keck, Anna, geb. Maurer 179
- Keck, Matthias 179, 202
- Kempten 174
- Kersten, Johann Christoph 186, 188, 202
- Kleinwelka 111, 134, 184, 190–192
- Kleist, Heinrich von 89
- Köber, Johann Friedrich 84
- Kölbing, Alexander Levin 130, 140
- Komma 210
- Königsberg 180, 183, 193
- Königsfeld 179, 185, 196, 199
- Kopenhagen 250, 263, 267, 270
- Köstritz 176
- Kotter, Christoph 213
- Krefeld 111
- Kunwald 208
- La Trobe, James 71
- Lächele, Rainer 234
- Lachenal, Werner de 44, 47
- Lamm, Barbara Dorothea 173, 203
- Lamm, Christian 203
- Lancaster 170
- Landeshut 183
- Landshut 171
- Lanecky (Lanetius), Johann 210
- Lange, Johann Conrad 48
- Langerfeld, Karl Eugen 208
- Lausanne 190, 198
- Layritz, Paul Eugen 47, 173
- Leade, Jane 154
- Leh 199
- Leiden 216
- Leipzig 138, 147, 183, 194
- Leszno siehe Lissa
- Lhotka 208
- Lieberkühn, Samuel 47
- Liebwerth 187
- Liegnitz 199
- Lindheim 44, 47
- Lipsius, Magdalena, geb. Garve 113
- Lissa (Leszno) 207, 213, 215–218
- Livland 251
- Loder, Justus Christian 117
- London 11 f., 14, 49, 69, 234–238, 240 f., 243 f., 250, 273
- Lowder, William 49
- Lübeck 197
- Lukas von Prag 284
- Luther, Martin 27, 80, 211, 284, 304
- Magdeburg 237
- Mai, Claudia 88
- Mall, Peter 251

- Mamre 294  
 Maresius, Samuel 222  
 Marienborn 32, 43–45, 47, 237, 243, 254 f.  
 Massalin, Jonas Peter 125  
 Massey, Edmund 69  
 Masson, Christoph 249  
 Matschat, Hermine, geb. Müller 181  
 Matschat, Louis Ferdinand Adolf 181–184, 202  
 Matthias von Kunwald 208  
 Memel 213  
 Mentzel, Abraham 213  
 Menzel, Christian 127  
 Merckel, Friedrich Theodor 183  
 Miertsching, August 137  
 Millenbach 173  
 Miller, Derrick 163–165  
 Moltmann, Jürgen 207, 211  
 Mömpelgard 179  
 Mosel, Christian Daniel 190  
 Mosel, Ernst Alfred 190–192, 201 f.  
 Motel, Hans-Beat 299  
 Müller, Christoph Heinrich 26, 235, 237, 238, 242  
 Müller, Franz 129  
 Müller, Mathilde, geb. Becker 129, 134, 140  
 Müller, Polycarp 32, 128  
  
 Naarden 208, 219  
 Nain 179  
 Naugard 173  
 Neißer, Friedrich Wenzel 235, 241 f.  
 Neudietendorf 116, 119, 179, 190, 192 f., 199  
 Neundorf 137  
 Neusalz/Oder 47, 61, 141, 171, 177, 192, 254  
 Neustadt/Aisch 47  
 Neuwied 120 f., 179–181, 190, 192, 194, 196, 233 f., 237  
 Neval, Daniel 228  
 New York 18  
 Niesky 88, 111, 114 f., 119 f., 126, 129, 177, 179, 186, 190, 192–194, 196, 198 f., 251, 303  
 Nitschmann, David 218  
 Nitschmann, David (Bischof) 273  
 Nitschmann, Johann 32  
 Nivnice 210  
  
 Nixdorf, Johann Georg 170  
 Norden 177  
 Norfleet, Jeanette 85  
 Nossen 112  
 Nürnberg 250  
 Nuuk 261  
  
 Obercunnersdorf 137  
 Ockbrook 71  
 Ockershausen, Ann Mary 71  
 Oels 169, 177, 182  
 Ohnsorg, Martin 268, 271, 273  
 Okak 179  
 Ostergren, Elias 242  
 Östrum, Andres 242  
 Oxenstierna, Axel 216  
 Oxford 69  
  
 Pareus, David 211 f.  
 Paris 237, 250  
 Parsons, Lorraine 59  
 Paulus, Jonas 48  
 Peistel, Carl Heinrich von 84, 249, 253  
 Peter Figulus siehe Jablonsky, Peter  
 Petersburg 199  
 Petersen, Wilhelm 154  
 Petzник 172  
 Peucker, Paul 145 f., 152–155, 158, 162, 164 f.  
 Pfister, Oskar 147–150, 152, 164, 166  
 Pilder, Georg 173  
 Pilgerruh 242 f.  
 Piscator, Johann Fischer 211  
 Planta, Peter Jacob 71  
 Plitt, Hermann 189  
 Poniatovska, Christine 213  
 Prag 211  
 Prangins 191, 198  
 Přerov 210 f.  
 Presser, Martin 251  
 Prittwitz-Gaffron, Carl Heinrich Adolf von 189  
 Purrysburg 273  
  
 Raebel, Christian Friedrich 176 f., 202  
 Ravensburg 112  
 Reichel, Gerhard 147–150, 166  
 Reichel, Gertrud, geb. Senft 198  
 Reichel, Gertrud Sophie Auguste, geb. Bauer 199  
 Reichel, Gustav 199, 202  
 Reichel, Heinrich Samuel 169, 198 f., 202

- Reichel, Hellmut 44  
 Reichenbach/Eule 180  
 Reinsberg 112  
 Renkewitz, Friederike 199  
 Rennersdorf 130  
 Reuß, Heinrich XXXVIII. von 176, 178, 181  
 Reuß, Heinrich LXXIII. von 116  
 Reuß, Henriette Friederike Ottilie von,  
     geb. von Schmettow auf Stonsdorf  
     176  
 Reuss, Jeremias Friedrich 269  
 Reuß, Juliane Friedrike von, geb. von  
     Fletscher auf Jänkendorf und Cana  
     176  
 Richter, Abraham Ehrenreich 235, 241  
 Ries, Friedrich Matthäus 127  
 Ries, Louise Theodora, geb. Hegner 127  
 Risely 238  
 Rixdorf 218  
 Roentgen, Abraham 233–257  
 Roentgen, David 233 f., 251, 256 f.  
 Roentgen, Elisabeth 246  
 Roentgen, Johanna 251  
 Roentgen, Ludwig 235  
 Roentgen, Susanna 246 f., 251 f.  
 Römer, Maria, geb. Garve 116  
 Ronneburg 26  
 Rousseau, Jean-Jaques 89  
 Rubusch, Joachim 153, 163  
 Rückert, Johannes 125, 130  
 Ruffer, Heinrich 47  
 Ruppersdorf 130  
  
 Salem, N.C. 174  
 Sanyal, Mithu M. 158  
 Sarepta 176  
 Sárospatak 217  
 Sattler, Adam Benjamin 180  
 Schammer, Friedrich August 116, 120 f.  
 Scheibel, Johann Gottfried 180, 200  
 Schiefer 170  
 Schifferová, Věra 228  
 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst  
     303 f., 312–320  
 Schmettau, Heinrich 217  
 Schnabl, Siegfried 79  
 Schnellwalde 172  
 Scholler, Friedrich Adam 48  
 Schönebaum, Herbert 225  
 Schröter, William Ernst Alfred 194–196, 201 f.
- Schubert, J. Gottfried 205  
 Schulius, Georg 235, 239, 241  
 Schulz, Volker 280  
 Schweidnitz (Swidnica) 127, 199  
 Segner, Johann Joseph 172  
 Seidel, Carl August 62  
 Seldenschlo, Johann Ludwig 173  
 Shakespeare, Steven 293  
 Siegmund-Schultze, Friedrich 196 f.  
 Sigismund Rákóczy 217  
 Skalica 217  
 Solingen 250  
 Sornzig/OL 179  
 Spangenberg, August Gottlieb 34, 48, 84 f.,  
     87, 95, 103, 306  
 Sprottau 213  
 St. Petersburg 48  
 St. Thomas 27  
 Stach, Christian 261, 267 f., 272 f., 276  
 Stach, Matthäus 261, 267–269, 273  
 Steen, Magnus 235, 242  
 Steenbuch, Johannes 267, 269  
 Steinau/Oder 173  
 Sterik, Edita 276  
 Stockholm 242  
 Stolpe 171  
 Stonsdorf 176, 179  
 Straßburg 179, 193  
 Strawalde 112 f., 130  
 Strážnice 210  
 Strobel, Käte 79  
 Stürmer, Michael 233 f.  
 Sulze, Emil 320  
 Swertner, Peter 48, 52, 55–57, 79 f., 87–97,  
     103  
 Swidnica siehe Schweidnitz  
 Sykes, Ann Mary 71  
 Syms, Elisabeth 71
- Tanner, Fritz 146, 163–165  
 Taylor, Michael 151, 163–165  
 Temme, Willi 154  
 Teplitz (Teplice) 138  
 Tepliwoda 170  
 Thalacker, Ferdinand 115, 122, 124 f., 130 f.  
 Thomas, Johann 248  
 Thorn 177, 213  
 Timoni, Emanuel 69  
 Tissot, Samuel Auguste 51, 89–95  
 Töltzschig, Johann 243

- Trebnitz 177  
 Trebus 190  
 Tronchin, Théodore 66  
 Tscheggey, Samuel Gottlieb 180  
 Turner, Victor 156  
 Tytherton 71
- Uetendorf 193  
 Uhersky Brod 210  
 Uhyst 172f., 178, 251  
 Uttendörfer, Otto 44, 193
- Verbeek, Friedrich Theodor 136  
 Viney, Richard 240  
 Vogt, Peter 145f., 151f., 154f., 157f.,  
 160–162, 165  
 Voigt, Friedrich Siegmund 119  
 Volck, Alexander 85  
 Vormann, Christian Heinrich von 171
- Walker Bynum, Carolin 156  
 Washington, George 69  
 Waterloo 187  
 Watteville, Elisabeth von, geb. Zinzendorf  
 111  
 Watteville, Friedrich von 48, 246, 255  
 Watteville, Johannes von 93, 176  
 Weigwitz 173  
 Weimar 117, 119  
 Weiner, Johann Christoph 248  
 Weißenburg 217  
 Weiß, Jonas Paulus 14, 25, 48  
 Wenck, Wilhelm 192, 202
- Wesley, John 238, 240, 243  
 Wessel, Carola 276  
 Wessels, Martin 286  
 Wien 147  
 Wieniger, Heinrich Georg 177f., 202  
 Wieniger, Maria Magdalena 178  
 Wik, Andreas 111  
 Wik, Auguste Josephine Adelheid,  
 geb. Becker 111, 134  
 Winterthur 61, 127  
 Wirschkowitz 194  
 Wortley Montagu, Mary 69  
 Wrogemann, Henning 282  
 Wunderling, Christian Theobald 188f.  
 Wunsiedel 173  
 Wunster, Johann Benjamin 180
- Zänker, Otto 200  
 Zeist 111, 121, 125, 177, 185, 190, 250  
 Ziegenhagen, Friedrich Michael 237, 241  
 Zimmerling, Peter 144  
 Zimmermann, Adolf 124  
 Zinzendorf, Christian Renuus von 153,  
 162–164, 219  
 Zinzendorf, Erdmuthe Dorothea Gräfin  
 von 255  
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von 9–15,  
 17–21, 24–36, 80f., 84, 143–145,  
 147–157, 159f., 162, 164, 166, 171,  
 218, 235, 241–243, 266, 269–271,  
 273, 276, 282, 303–316, 318f.
- Zürich 49, 193