

Zinzendorf als Kommentator der Confessio Augustana

von
Leiv Aalen

Vorbemerkung

Zu den anregendsten Vertretern der neueren Zinzendorf-Forschung gehört zweifellos der Norweger Leiv Aalen (1906-1983), langjähriger Professor für Dogmatik an der Gemeindefakultät in Oslo. Seine Untersuchungen zu Zinzendorfs Theologie (s.u. die Zusammenstellung der Veröffentlichungen) erweisen ihn als profunden Kenner der Quellen, sorgfältig abwägenden Interpreten und zugleich scharfsinnigen Kritiker des Grafen. Aalen, von seinem Erlanger Lehrer Hermann Sasse nachhaltig geprägt, bezeichnete seine eigene theologische Position gern als "schlicht konfessionell-lutherisch im gnesio-lutherischen Sinn à la Konkordienformel". Von diesem Standort aus betrachtete und beurteilte er auch Zinzendorf. Er sah den Grafen theologiegeschichtlich am Übergang zum Neuprotestantismus (Schleiermacher). "Stellt der Neuprotestantismus ... sowohl kirchlich als auch theologisch eine vom reformatorischen Christentum weithin abweichende Christentumsdeutung dar, dann trifft das auch bei Zinzendorf insofern zu, als er ... als Exponent der damaligen Zeitenwende dasteht" (Die Theologie des jungen Z., 15). Er wird zu einem wichtigen Urheber der neuen Zeit, zum Bahnbrecher der Frühromantik, die bereits über Pietismus und Aufklärung hinausgeschritten ist. Zinzendorf steht freilich für Aalen "auch mit seiner eigentümlichen Blut- und Wundentheologie als ein besonders eindrückliches Zeugnis dafür da, daß eine Frömmigkeit, die mit ihren Absonderlichkeiten aus dem kirchlichen Rahmen fällt, in einer kritischen Lage wie der damaligen Zeitenwende eine lebendige Botschaft vertreten kann, die ein der Lage nicht gewachsenes Kirchenchristentum zuschanden machen kann" (ebd.). Er ist "ein Zeichen der Zeit, das uns wie sonst wenige zum Nachdenken zwingt" (Kirche und Mission bei Z., 281).

In memoriam Leiv Aalen drucken wir einen Auszug aus dem bisher nur in norwegischer Sprache vorliegenden Aufsatz "Confessio Augustana bei Autor und Kommentator", den Aalen anlässlich der 400. bzw. 200. Wiederkehr der Todesjahre Melanchthons und Zinzendorfs 1960 veröffentlichte. Wir beschränken uns auf die Wiedergabe des Zinzendorf behandelnden Teils. Die originale Zählung der Anmerkungen ist beibehalten. Die Übersetzung lieferte Prof. Dr. Heiko Uecker, Bonn.

H.S.

Eine nähere Beziehung zu Melanchthon scheint Zinzendorf nicht gehabt zu haben, abgesehen davon, daß er ungefähr zweihundert Jahre nach jenem den Weg nach Wittenberg fand, wo eine alternde Orthodoxie immer noch an den überkommenen Lehrtraditionen festhielt. Ging Melanchthons Weg dorthin über die umfassende humanistische Bildung seiner Zeit, so führte er für Zinzendorf durch ein eher engstirniges pietistisches Erweckungsmilieu mit einigen Schuljahren an Aug. Herm. Franckes Anstalten in Halle. Seine Familie bestimmte ihn zum Jura-Studium in Wittenberg mit dem Ziel einer Laufbahn als königlicher Beamter, aber ihm stand der Sinn mehr danach, eine ähnliche Wirksamkeit zu entfalten wie Francke. Als theologischer Autodidakt begann er, sich von nun an lebhaft für die Strömungen der Zeit zu interessieren, die zusammen mit dem Pietismus der Orthodoxie den Rang streitig machten(24).

Wittenberg wurde deshalb für Zinzendorf nur eine Durchgangsstation zu größerer "Unparteilichkeit", wie er es im Anschluß an Gottfried Arnolds "Unpartheyische Kirchen- und Ketzer-Historie" ausdrückt(25). Er wurde ergriffen von der Unionsbewegung, die im Zusammenhang mit dem Reformationsjubiläum 1717 den ersten Vorstoß unternahm, die konfessionellen Schranken niederzureißen, und er versuchte selber zuerst zwischen Halle und Wittenberg zu vermitteln. Zwar gelang dies nicht, aber er tat den ersten Schritt, um einen von ihm entworfenen "Unionstraktat" in die Praxis umzusetzen, als er auf seiner "Bildungsreise" nach Holland und Paris im Winter-Frühling 1719-1720 sowohl mit reformierter als auch mit römisch-katholischer Frömmigkeit in persönlichen Kontakt kam(26). Auf literarischem Gebiet wurden die heimischen Standardwerke von Luther, Arndt, Spener u.a. von nun an durch Werke von Arnold und anderen Vertretern des umfassenden, religiösen Gärungsprozesses der Zeit, einschließlich der sogenannten "Aufklärung" ersetzt(27).

Am entscheidendsten für Zinzendorfs Entwicklung war ohne Zweifel der Kontakt mit der vielfältigen spiritualistisch-mystischen Bewegung der Zeit, die er von Paris (Mme Guyon) und aus der Heimat seiner Frau in Ebersdorf (Hochmann von Hohenau) mit nach Herrnhut brachte und später als wirkungsvollen Hintergrund der Erweckung von 1727 entfaltet(28). Sein Versuch, ausgehend von Speners Ecclesiola-Idee die Bildung einer überkonfessionellen "apostolischen" oder "philadelphischen" Gemeinde von nur wahren Gläubigen zu legitimieren, fand innerhalb des kirchlichen Pietismus keine Anhänger, und in der Mitte der 1730er Jahre kam es zu einem unheilbaren Bruch zwischen Halle und Herrnhut(29). Auch sein Versuch, Verbindungen mit den lutherischen Landeskirchen in Deutschland oder Skandinavien aufrechtzuerhalten oder zu etablieren, scheiterte, und hier wird nun die Confessio Augustana wichtig.

Der Konflikt mit dem Halleschen Pietismus erhielt eine nahezu kirchenpolitische Bedeutung und führte u.a. dazu, daß Zinzendorfs Pläne, in Kopenhagen Fuß zu fassen, scheiterten, was zur Folge hatte, daß man den Herrnhutern in Dänemark-Norwegen schließlich mit dem Konventikaledikt von 1741 entgegentrat(30). Daher wandte er sich 1735 an den schwedischen König mit einem sogenannten Sendbrief, der eine Auslegung der Confessio Augustana enthielt und der in gedruckter Fassung an die Delegierten des deutschen Reichstages im selben Jahr verteilt wurde. Er findet sich im Band "Die Brüdergemeine" im Corpus confessio-num (1936), ist aber lediglich als ein Glied in einer Reihe apologetischer Äußerungen aus Anlaß des gleichzeitig sich abspielenden Konfliktes mit der orthodoxen Kirchenleitung in Sachsen von Interesse(31). Dieser endete damit, daß der Graf 1736 des Landes verwiesen wurde und er mit einer Schar ausgewählter Mitarbeiter ("Pilgergemeine") seine Residenz weiter westlich (u.a. London) aufschlug, wo niemand nach der Confessio Augustana fragte.

Damit war für Zinzendorf das lutherische Bekenntnis nicht beiseite gelegt, aber die Situation ist weit komplizierter als der oben erwähnte Sendbrief vermuten lassen könnte. Zum ersten Mal wurde für ihn das Bekenntnis zum Problem, als er 1721 zum Regierungsrat in Dresden bestellt wurde und sich weigerte, ohne Vorbehalt den vorgeschriebenen Eid auf das Konkordienbuch abzulegen(32). Der Vorbehalt, der ihm eingeräumt wurde, betraf das "damnamus", das das Bekenntnis in einer Reihe von Lehrsätzen gegen andere richtet, und als im Jahre darauf auf seinem Gut von Emigranten der alten mährischen Brüderunität Herrnhut gegründet wurde, war dieser Vorbehalt der Ausgangspunkt für die Union der erweckten Brüder aller Richtungen und Konfessionen, die für Zinzendorf die Einlösung von "des Heilands Testament" nach Joh. 17, 21 bedeutete(33). Dies zu verwirklichen und damit die Kirchengeschichte zu ihrem Ziel zu führen, betrachtete er als seine Berufung, und daher kann er mit Begeisterung das erste Ergebnis der Erweckung in Herrnhut folgendermaßen beschreiben:

"Die wahre Vereinigung auf dem Grunde der Rechtfertigung und Heiligung verschiedener Catholicken, Calvinisten, Lutheraner, Schwenckfelder, Separatisten von allerley Arten, welche alle den Schaum der Meynungen fahren, und sich unter das Geboth der Liebe dieses Orts bringen, in Liebe auch unsere äussere Verfassungen gefallen lassen, da sie dann ohne alle Sectirerey Gott im Geist und in der Wahrheit dienen" (1727, in: Zeitschr. f. Brüdergesch. 1912, S. 89).

Den Gegensatz hierzu bildet das von ihm so bezeichnete "Secten-Wesen der Recht-Gläubigen" (vgl. das Vorwort zu einer Katechismusauslegung von 1725: "Gewisser Grund" etc.; vgl. Socrates, aus derselben Zeit); Herrnhut wird als "apostolische Gemeinde" aufgefaßt, die nur aus wahren Gläubigen besteht (vgl. dieselbe Zeitschr. 1912, S. 231, vgl. 1913, S. 116) und von "apostolischen Statuten und einer rigorosen Gemeindezucht zusammengehalten wird(34).

Was die Erweckung von Anfang an prägte, war das asketisch-mystische Lebensideal, wie es sich ausgehend von der Innerlichkeit der Braut- und Passionsmystik in der straffen "Chor"-Organisation der Brüdergemeine mit ihrer strengen Trennung der Geschlechter entfaltete(35). Was sich auf diese Weise unter der dominierenden Leitung des Grafen entwickelte, betrachtete er als einen Durchbruch der "Philadelphia", der wahren Kirche, die, nachdem sie seit der Zeit der Apostel ein verborgenes Dasein geführt hatte, nun an das Licht des Tages getreten war, um die versprengten Kinder Gottes zu sammeln und dadurch die Brautgemeinde der Endzeit vorzubereiten(36). Ansätze in derselben Richtung gab es früher innerhalb der spiritua-listisch-mystischen Richtung der Zeit, die von dem Theosophen Jacob Böhme (gest. 1624) inspiriert waren, der gerade als "Prophet" eines philadelphischen Zeitalters, welches das "Babel" der Konfessionskirchen ablösen sollte, eine bemerkenswerte Renaissance erlebte(37).

Zinzendorf las Böhme ebenso wie Arnold und ist deutlich von beiden beeinflusst. Aber das, was unter dem Einfluß dieser beiden sonst nur zum reinen Sektenwesen ohne Dauer geworden war, erhielt unter Zinzendorfs genialer Führung eine lebenskräftige Form, wo man es ganz im Gegenteil hierzu darauf anlegte, als Sauerteig ("Diaspora") in den Volkskirchen zu wirken(38). Mit diesem Ziel vor Augen griff er erneut zur Confessio Augustana und kommentierte sie in "Ein und zwanzig Discurse über die Augspurgische Confessio" (1748), während gleichzeitig deren engere Lehrsätze (I-XXI) zu einer Art Norm für die Brüdergemeine wurden(39). Es war gerade die Zeit, als die Erweckung in einem geistigen Rausch kulminierte ("Sich-tungszeit"), und deshalb nahm er nun, ganz anders als im Sendbrief von 1735, kein Blatt mehr vor den Mund(40). Er macht keinen Hehl daraus, daß es seine Absicht ist, den "inspirierten" Kern im Bekenntnis aus seiner lehrmäßigen Schale herauszuschälen, und er kann daher mehr versprechen "als sich die Autores selbst vorgestellt, oder vielleicht intendiret" (S. 57f).

Daß Zinzendorf hier als Kommentator weit über das hinausgeht, was Melancthon als Autor gedacht oder beabsichtigt hatte, geht u.a. aus folgenden Gesichtspunkten hervor. In seiner Christologie betont er seinen Lieb-

lingsgesichtspunkt, daß Christus der Schöpfer ist, und deshalb weist er Paulus' Rede, daß das Reich dem Vater übergeben werden soll (1. Kor. 15, 24), als ein Mißverständnis zurück, wofür der Apostel büßen mußte, indem er von "des Satans Engel" (S. 96f, vgl. 2. Kor. 12, 7) geächtigt wurde. Aber gleichzeitig behauptet er, daß Christus während seines Erdendaseins als "purer Mensch" auftrat und bis zu seiner Wiederkunft seine Göttlichkeit ruhen ließ, während die Herrschaft über die Welt derweilen dem Vater und dem Hl. Geist überlassen ist (S. 97ff, vgl. S. 118ff). Im Hinblick auf das Werk Christi bevorzugt er hier wie auch sonst oft die Rechtfertigung der Welt (S. 124ff) und folgert daraus eine weltumfassende Ausgießung des Geistes (S. 160ff). Hieraus folgt wiederum, daß der Geist immer dem Wort vorausgeht und deshalb auch im Heidentum unabhängig von den Gnadenmitteln wirksam ist und die Wirkung des Evangeliums vorbereitet, die dann nur darin besteht, den inneren Besitz des Geistes auszudeuten und zu entfalten (S. 226ff). Die Voraussetzung hierfür wiederum ist, daß der Mensch als ein Geschöpf einen besonderen "Instinct von seinem Gott und Schöpfer" hat, den der Geist nur in Bewegung zu versetzen braucht, um die Wahrnehmung Gottes zu wecken. Dieser Instinkt soll dann das Evangelium deuten (S. 228f)(41).

Den festen Bezugspunkt dieser kühnen Auslegung der Confessio Augustana bildet das im eigentlichen Sinn unmittelbare Gottesverhältnis der Braut-Mystik, das verstanden wird als Erfüllung der naturgegebenen Sehnsucht des Menschen nach Gott als Summum bonum(42). In seinen "Discursen" kennt Zinzendorf daher keinen versklavten Willen, sondern nur eine natürliche Anlage, "seinen Schöpfer zum Liebes-Object" zu haben (S. 288f), und daher wird auch der rechtfertigende Glaube hier zu einer dieser entsprechenden fides caritate formata, identisch mit der fruitio Dei der Brautmystik(43). Das bekannte Reden von "Blut und Wunden" des himmlischen Bräutigams kommt hier als ein vermittelndes Element herein, und hier greift Zinzendorf auf katholische Vorbilder zurück (Bernhard von Clairvaux, Angelus Silesius). Insgesamt gilt von seiner theologischen Problematik, daß sie mehr mit der scholastischen Anschauung von Natur und Gnade gemeinsam hat als mit dem Evangelium von Sünde und Gnade. Die lutherische Dialektik von Gesetz und Evangelium wurde deshalb von Zinzendorf immer als Irrtum abgelehnt(44).

Nach dem Gesagten ist es nicht zu viel behauptet, daß es sich bei seiner Parteinahme für die Confessio Augustana um "eine mehr gefühlsmässige, dem Geschmack überlassene Übereinstimmung" (J. Th. Müller) handelte(45). Er glaubte, daß die Braut- und Passionsmystik und besonders das Reden von "Blut und Wunden" eine besondere Affinität zum Luthertum hätten und daß sich deshalb ein Stück aus

dem lutherischen Bekenntnis, wenn man es entsprechend auslegte, als Unionsbasis für das werdende Philadelphia eignen müßte(46). Von einem Anschluß an die lutherische Kirche in konfessioneller Hinsicht war dagegen keine Rede, und um eine solche Deutung des Verhältnisses abzuwehren, wurde die Confessio Augustana 1857 wieder abgeschafft(47).

In Wirklichkeit sehnt sich Zinzendorf nach der Zeit, in der die lutherische Kirche wie die anderen Konfessionskirchen von der Brautgemeinde der Endzeit abgelöst werden, aber inzwischen konnte man sie als volkerziehende Institutionen beibehalten, so wie sich auch Jesus und die Apostel für eine Übergangsperiode an die jüdische Synagoge gehalten hatten(48). Wie Grundtvig hundert Jahre später übernahm Zinzendorf hier die aufklärerische Anschauung von der Volkskirche als "dem Religionswesen des Staates", wie man es in unserer Zeit bezeichnet hat, und nahm damit die bekannte These über Kirche und Erweckung als "bürgerliche Einrichtung - himmlischer Gast" voraus(49). Dies mit dem lutherischen Bekenntnis in Übereinstimmung zu bringen, gelang Zinzendorf noch weniger als Grundtvig. Aber vielleicht haben beide mit ihrer Vorliebe für die "kleine Schar" dennoch etwas bewahrt, was im kirchlichen Denken, das, von Melanchthon ausgehend, von der lutherischen Orthodoxie weitergeführt wurde, zu kurz gekommen war(50).

A n m e r k u n g e n

- 24) Vgl. die Biographien von Lorenz Bergmann: Grev Zinzendorf, Bd. I (Kopenhagen 1957) und Erich Beyreuther: Der junge Zinzendorf (Marburg 1957) und Zinzendorf (Marburg 1959); vgl. zum folgendem auch meine Darstellung: Den unge Zinzendorfs teologi (Oslo 1952), meinen Beitrag zur Elert-Gedenkschrift, 1955, S. 220ff: Die Theologie des Grafen von Zinzendorf, sowie meinen Artikel in der Luth. Rundschau 1955, S. 267ff.: Kirche und Mission bei Zinzendorf.
- 25) Vgl. Zeitschrift für Brüdergeschichte VI, 1912, S. 92.
- 26) Vgl. u.a. A. Salomon: La Catholicité du monde chrétien, in: Cahiers de la Revue d'histoire et de philosophie religieuses, No 17 (Paris 1929), wo sich Zinzendorfs Korrespondenz mit dem Kardinal de Noailles während und nach seinem Paris-Aufenthalt in extenso findet.
- 27) Als Beitrag zu dieser neuen Ökumenik besorgte Zinzendorf den Druck von Joh. Arndt: Vier Bücher vom wahren Christentum, französisch 1725, aber der Verkauf wurde in Frankreich verboten.

- 28) Vgl. Otto Uttendörfer: Zinzendorf und die Mystik (Berlin 1951); der erste Beitrag von herrnhutischer Seite zur Beleuchtung dieses ganzen Hintergrundes, den man früher übersehen hatte.
- 29) Vgl. Hans-Walter Erbe: Zinzendorf und der fromme hohe Adel seiner Zeit (Leipzig 1928), sowie eine Reihe von Beiträgen dänischer Wissenschaftler (H.L. Møller, 1889; J. Lundbye, 1903; Kn. Heiberg in: Kirkehist. Saml. 1905-07 und 1909-11; P.G. Lindhardt, *ibid.*, 1933-35).
- 30) Vgl. Andr. Seierstad: Kyrkjelegt reformarbeid i Norig ... (Bergen 1923), S. 10ff.
- 31) Vgl. Sendschreiben an Ihre Königl. Maj. von Schweden, in: Corpus confessionum, 10. Abteilung, Bd. I, S. 690ff; ebd. über die Atteste der reinen Lehre, die sich Zinzendorf 1734 verschaffte, S. LIIf.
- 32) Vgl. Zeitschr. f. Brüdergesch. VII, 1913, S. 190, wo Zinzendorf den Zusammenhang berührt.
- 33) Vgl. an neuerer Literatur Fritz Blanke: Zinzendorf und die Einheit der Kinder Gottes (1950); Sig. Nielsen: Der Toleranzgedanke bei Zinzendorf (Hamburg 1952) und: Toleranz und Intoleranz bei Zinzendorf (Hamburg 1957).
- 34) Vgl.: Die in Herrnhuth geordneten Herrschaftl. Gebote und Verbote, in: Corp. confessionum 10, I, S. 681ff. Beide stammen aus dem Jahre 1727 und finden sich u.a. in: Büdingische Sammlung, vgl. Bd. II (Leipzig 1742), S. 8ff und Bd. I (Leipzig 1742), S. 676ff, dazu das sog. Notariats-Instrument von 1729, *ibid.* I, S. 3ff (Auszug), davon ein kleinerer Teil in: Corp. confessionum, S. LIIf.
- 35) Vgl. O. Uttendörfer: Alt-Herrnhut, Bd. I (Herrnhut 1925), S. 83ff. Vgl. auch S. 98ff. Die Ordnung wird von Zinzendorf zurecht als theokratisch bezeichnet, vgl. Zeitschr. f. Brüdergesch. VII, 1913, S. 207.
- 36) Vgl. Joh. Albr. Bengel: Abriß der sog. Brüdergemeine (Neudruck 1858), der diesen Grundzug in Zinzendorfs Bestrebungen hervorhebt und scharf kritisiert, S. 143ff.
- 37) Vgl. Ernst Benz: Verheißung und Erfüllung, in: Zeitschrift f. Kirchengesch. 1935, S. 484ff, weiter: Der vollkommene Mensch nach Jacob Böhme (Stuttgart 1937), dazu ältere Literatur.
- 38) Vgl. H. Bauer: Das Diasporawerk der Brüdergemeine, in: Zeitschr. f. Brüdergesch. V, 1911, S. 125ff.
- 39) Vgl. J. Th. Müller: Das Bekenntnis in der Brüdergemeine, in: Zeitschr. f. Brüdergesch. III, 1909, S. 3ff.
- 40) Vgl. O. Uttendörfer: Zinzendorf und die Mystik, der einen ganzen Abschnitt (IV) den 1740er Jahren widmet, gedeutet als eine Gärungszeit der Synthese von quietistischer Mystik und Luthertum (S. 169ff).

- 41) Vgl. Gösta Hök: Zinzendorfs Begriff der Religion, Uppsala und Leipzig 1948, der eine Fülle von Belegen auch aus anderen Reden-Sammlungen zusammenstellt, von denen die meisten in einem besseren Zustand als die Ein und Zwanzig Discurse und daher leichter zu verstehen sind (fast alle beruhen auf mehr oder weniger genauen, zum Teil stenographischen Mitschriften mündlicher Vorträge), vgl. das Quellenverzeichnis in meiner Darstellung (s. Anm. 24).
- 42) Vgl. O. Uttendörfer: Zinzendorf und die Mystik, der, ohne sich auf Hök zu beziehen, den spiritualistisch-mystischen Grundzug bei Zinzendorf vorbehaltlos anerkennt und folgert: "Der heilige Geist stellt vielmehr seiner Überzeugung nach eine Verbindung mit Christus her, die an keine irgendwie rationale Vermittlung (sc. durch das Wort) gebunden ist. Und das ist der charakteristisch-mystische Zug seiner Religion" (S. 360). Zum näheren Verständnis dieses Verhältnisses vgl. meinen Artikel in der Luth. Rundschau, 1955 (Anm. 24), bes. S. 278ff.
- 43) Vgl. G. Hök, *ibid.*, S. 13ff, 36ff und 160ff, wo sich jedoch eine gewisse Verzeichnung findet, u.a. weil der Unterschied zwischen "Seligkeit" (*fruitio Dei*) und "Treue" (der neue Gehorsam) nicht beachtet ist, vgl. Ein und zwanzig Discurse, S. 212ff.
- 44) Vgl. Ein und zwanzig Discurse, S. 222ff, wonach das Gesetz p.d.e.s. "ein Amt -, an dessen Stelle das Evangelium kommen ist" und p.d.a.s. "ein Stück des Evangelii" ist (S. 222), genauer u.a. Gemein-Reden, Bd. I, S. 165ff und Bd. II, S. 92ff, wonach Luther fast ein Abtrünniger ist.
- 45) Vgl. J. Th. Müller in: Zeitschr. f. Brüdergesch. III, 1909, S. 7.
- 46) Vgl. Zinzendorf in: Natur. Reflexiones, Beilagen, S. 10: "Unser verbundenes Häuflein hielt's natürlicher Weise mit der Union, - denn sie gedachten unter sich gar bald an keine Religionsdifferenz mehr, sondern befanden sich bei der evangelisch-lutherischen Religions-Übung ungemein selig." Vgl. seine Gedanken über die Konfessionen als theologisch-pädagogische Schulen ("Tropen"), u.a. *ibid.*, S. 358ff.
- 47) Vgl. J. Th. Müller in: Zeitschr. f. Brüdergesch. III, 1909, S. 29, genauer S. 25ff über die Unzufriedenheit mit einem "lutherischen" Bekenntnis auf englischer und amerikanischer Seite von 1825. Daß die Conf. Augusta als ein Unionsbekenntnis gedacht war, geht am deutlichsten daraus hervor, daß die Art. 1-21 1748-49 parallel mit 17 Artikeln der reformierten Berner Synode, auf die sich Zinzendorf mitunter bezieht, anerkannt wurden, vgl. Corp. confessionum 10, I, S. LIX.

- 48) Vgl. seine Pennsylv. Reden, Bd. II, S. 139ff, wo über den kommenden Ausgang aus "Babel" gehandelt wird, den man mit Geduld abwarten müsse, nämlich "so lange die Religionen (d.h. Konfessionskirchen) überhaupt unter der Gedult Gottes stehen" (S. 234). In dieser Sammlung besonders freimütiger Reden von einem Aufenthalt in Amerika (erschienen 1742) spricht Zinzendorf von seiner "prophetischen" Berufung (I, S. 3) und stellt seine philadelphische Tätigkeit der Zeit der Apostel an die Seite (II, S. 62f).
- 49) Vgl. P. G. Lindhardt: Borgerlig indretning - himmelsk gaest, in: Dansk theol. Tidsskrift, 1949, S. 129ff, wo der Nachweis geführt wird, daß Grundtvigs Anschauung hier eine andere als die Melanchthons in der Apologie ist und daß sie unter dem Einfluß der Gedanken der englischen Aufklärung ausgeformt wurde. Ein entsprechender Einfluß von Chr. Thomasius in Halle liegt in Zinzendorfs Socrates (2. Ausg. 1732) vor, wo er betont, daß die Funktion der Volkskirchen, einschließlich der Verwaltung der Gnadenmittel und des konfessionell geprägten Unterrichtes, einen rein bürgerlich-moralischen Charakter hat, mit Ausnahme der Fälle, wenn ein Pfarrer zu den Erweckten gehört, vgl. S. 277ff (31. Discurs). Über das kirchliche Denken der Aufklärung bei Thomasius u.a. vgl. Em. Hirsch: Geschichte der neuern evang. Theologie, Bd. I, 1949, Kap. 5.
- 50) Vgl. die positive Würdigung Melanchthons bei W. Elert: Morphologie des Luthertums, Bd. I, S. 234ff, ebenso bei Rob. Stupperich: Kirche und Synode bei Melanchthon, in: Elert-Gedenkschrift, 1955, S. 199ff; kritischer, insbesondere über die folgende Entwicklung, äußert sich H.E. Weber: Reformation, Orthodoxie und Rationalismus, Bd. I, 2, S. 356ff.

Veröffentlichungen von Leiv Aalen über Zinzendorf
zusammengestellt von Hans Schneider

1. Gammelt og nytt om Zinzendorf, Kirke og Kultur 49 (1942) S. 532-554
2. Den unge Zinzendorfs teologi, Oslo 1952. 366 S. Besprochen von: L. Fendt, Theologische Literaturzeitung 79 (1954) Sp. 593-596; S. Nielsen, Zeitschrift für Kirchengeschichte 66 (1954/55) S. 329-332
3. Die Theologie des Grafen Zinzendorf. Ein Beitrag zur "Dogmengeschichte des Protestantismus", in: Gedenkschrift für D. Werner Elert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie, hg. von F. Hübner u.a., Berlin 1955, S. 220-240; wieder abgedruckt mit einem Nachwort in: Zur neueren Pietismusforschung, hg. von M. Greschat (Wege der Forschung 440), Darmstadt 1977, S. 319-353.
4. Kirche und Mission bei Zinzendorf. Aus den Geburtswunden der evangelischen Weltmission, Lutherische Rundschau 5 (1955) S. 267-281
5. Confessio Augustana hos autor og kommentator omkring to døddår: Melanchthon 1560 og Zinzendorf 1760, Tidsskrift for teologi og kirke 9 (1960) S. 129-140
6. Die Theologie des jungen Zinzendorf (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums 16), Berlin-Hamburg 1966, 416 S. (um ein Kapitel erweiterte Übers. von Nr. 2)
Besprochen von: H. Renkewitz, Theologische Literaturzeitung 96 (1971) Sp. 842-845; M. Schmidt, Archiv für Reformationsgeschichte 61 (1970) S. 300-302; M. Greschat, Jahrbuch der Gesellschaft für Westfälische Kirchengeschichte 65 (1972) S. 258f; M. Brecht, Verkündigung und Forschung 21 (1976) S. 71f.
7. Einführung in die Freiwillige Nachlese, in: N.L. von Zinzendorf. Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, XI, hg. von E. Beyreuther und G. Meyer, Hildesheim 1972, S. VII-CXXII
8. Nr. 3 wieder abgedruckt mit einem "Nachwort 1975" in: Zur neueren Pietismusforschung, hg. von M. Greschat (Wege der Forschung 440), Darmstadt 1977, S. 319-353
9. Die "esoterische" Theologie des Grafen von Zinzendorf. Zur Auseinandersetzung mit der Abhandlung von Pierre Deghaye: La doctrine ésotérique de Zinzendorf, in: Pietismus - Herrnhutertum - Erweckungsbewegung. Festschrift für Erich Beyreuther, hg. von D. Meyer (Schriftenreihe des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 70). Köln 1982, S. 207-263.

10. Zinzendorf als Kommentator der Confessio Augustana, *Unitas Fratrum* 17 (1985) S. 57-65 (deutsche Übersetzung des Zinzendorf betreffenden Teils aus Nr. 5)

SUMMARY

Zinzendorf as Commentator of the Augsburg Confession

Zinzendorf's interpretation of the Augsburg Confession surpasses what its author Melancthon had intended. In regard to theological tenets (e.g. Christology, means of grace, law and gospel), the Count clearly differs from the A.C. His apologetically-motivated support of the Confession is not due to dogmatic conformity, but rather to an emotional, if arbitrary, agreement (J. Th. Müller). Zinzendorf claimed that his bridal and Passion mysticism ("blood and wounds"), which had originated from spiritualist sources, held a special affinity to Lutheranism. Therefore, he thought the Augsburg Confession would serve well as a union confession of the forth-coming, supradenominational "Philadelphia", towards which he was working.