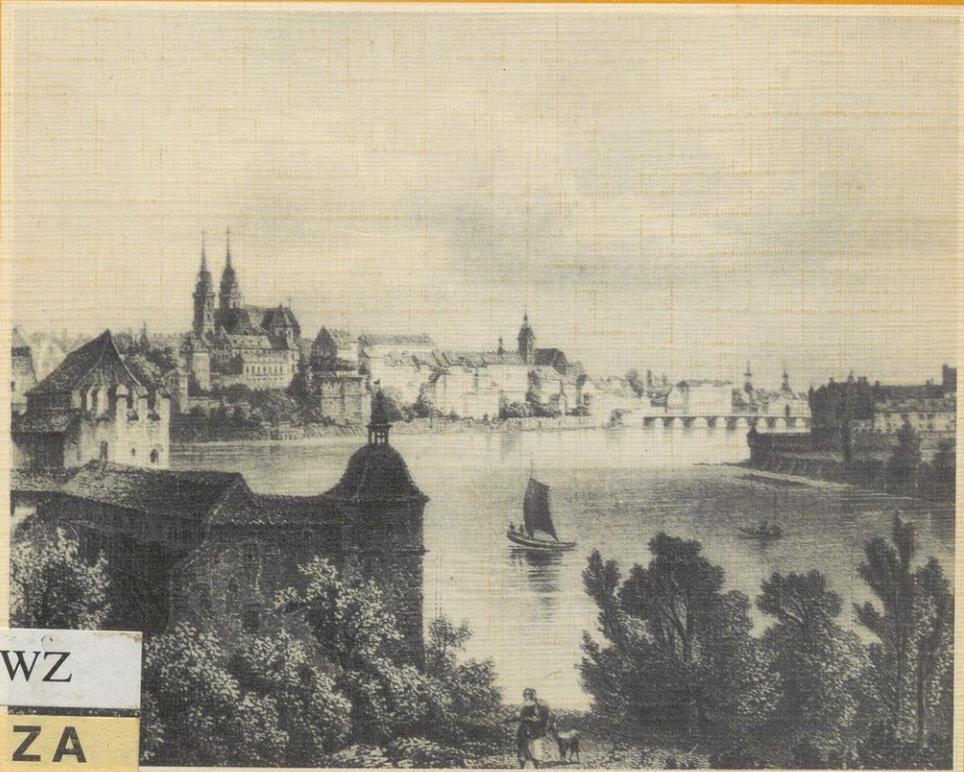


theol

UNITAS FRATRUM

Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine



WZ
ZA
3996

Wittig

Heft 25

UR Tübingen
11. JUL 1980
ZA 3996

ZIL

N12<502619344 021

UB Tübingen

Unitas Fratrum

Heft 25

Herausgegeben von
Hans-Walter Erbe, Dietrich Meyer, Hans-Beat Motel,
Jörn Reichel und Hans Schneider

Unitas Fratrum

Zeitschrift für
Geschichte und Gegenwartsfragen
der Brüdergemeine

Friedrich Wittig Verlag Hamburg



Geschäftsführender Schriftleiter: Professor Dr. Hans Schneider
D 3550 Marburg-Cyriaxweimar, Im Feldchen 20

American Editor:
Professor Dr. Winfred A. Kohls,
Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018, USA

©1989 Friedrich Wittig Verlag Hamburg
ISBN 3-8048-4350-3

Ausgegeben Juni 1989

Umschlagbild: Ansicht von Basel um 1850 von L. Rohbock

»Unitas Fratrum« wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine herausgegeben. Jährlich erscheinen 2 Hefte mit fortlaufender Numerierung.

Der Mitgliedsbeitrag von 48 DM im Jahr umfaßt die Lieferung von »Unitas Fratrum« frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veranstaltungen des Vereins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden an die Geschäftsstelle in D 7744 Königfeld, Zinzendorfplatz 3, erbeten.

For American Subscriptions and Inquiries: Librarian J. Thomas Minor, Moravian College, Bethlehem, Pa. 18018, USA.

Die Konten des Vereins: Postgiroamt Karlsruhe 1192 72-750 oder bei der Bank für Kirche und Diakonie Duisburg, Konto 29 595 (BLZ 350 601 90).

Einzelhefte sind über den Buchhandel oder den Friedrich Wittig Verlag in D 2000 Hamburg 61, In der Masch 6, erhältlich.

ZA 3996



Inhaltsverzeichnis

Zum vorliegenden Heft	6
Hellmut Reichel	
Isaak Iselins Begegnung mit Zinzendorf 1757	7
Bildnis von Isaak Iselin aus dem Jahr 1781 9 - Zwei Briefe von Zinzendorf an Iselin 27 - Brief Iselins an Zinzendorf 29 - Summary 32	
Marianne Doerfel	
Ein Brief des russischen Reichskontrolleurs Balthasar von Campenhausen zur Verteidigung der Brüdergemeine aus dem Jahre 1823	33
Brief von Balthasar von Campenhausen an Marquis Paulucci vom 10. März 1823 (aus dem Französischen übersetzt von Marianne Doerfel) 45 - Summary 49	
Donald F. Durnbaugh	
Brethren and Moravians in Colonial America	51
European Connections 52 - Contacts in America 53 - Association 55 - Count Zinzendorf 56 - Brethren and Ephrata Participation in the Synods 57 - Pennsylvania Publications 60 - Two Brethren visit Germany 61 - Later Relationships 64 - Conclusion 65 - Deutsche Zusammenfassung 66	
Peter Zimmerling	
Zinzendorfs Schriftverständnis im Spannungsfeld der Geistesströmungen seiner Zeit	69
Zur Entstehung von Zinzendorfs Schriftverständnis 69 - Die Autorität der Schrift 71 - Auf dem Weg zu einem neuen Schriftverständnis 91 - Ausblick 101 - Summary 102	
Hans Walter Erbe	
Nachruf auf Richard Träger (1901-1988)	104
Personenregister	106
Ortsregister	109
Anschriften	111

Zum vorliegenden Heft

Die Beiträge dieses Heftes beschäftigen sich mit verschiedenen Themen aus der Brüdergeschichte im 18. Jahrhundert. Hellmut Reichel behandelt im Hauptartikel die Begegnung Zinzendorfs mit dem einflußreichen Basler Isaak Iselin. Erhellend dieser Beitrag die Verbindungen der Brüdergemeine zur Schweiz, so wirft der Aufsatz von Marianne Doerfel, die einen Brief Balthasar v. Campenhausens d.J. auf seinem geschichtlichen Hintergrund vorstellt, neues Licht auf die Auseinandersetzungen um die Herrnhuter im Baltikum. Nach Nordamerika führt die Abhandlung von Donald F. Durnbaugh, der die Beziehungen zwischen der Brüdergemeine und der "Kirche der Brüder" (Church of the Brethren), einer auf Wurzeln im deutschen radikalen Pietismus zurückgehenden Täuferkirche, behandelt. Durnbaugh war lange Zeit Professor für Kirchengeschichte an der Theologischen Hochschule der Church of the Brethren in Oak Brook, Ill., und lehrt demnächst in Elizabethtown, Pa., wo er das Center for Anabaptist and Pietist Studies leiten wird; er ist Verfasser zahlreicher Arbeiten zur Geschichte des Tüfertums und des radikalen Pietismus und Herausgeber der dreibändigen Brethren Encyclopedia (1983-84). Der letzte Beitrag dieses Heftes ist einem zentralen theologischen Problem der Zinzendorf-Forschung gewidmet. Peter Zimmerling greift in Auseinandersetzung mit älteren und jüngeren Untersuchungen die Frage nach Zinzendorfs Schriftverständnis erneut auf und versucht eine theologiegeschichtliche Einordnung zwischen Orthodoxie und Aufklärung.

Isaak Iselins Begegnung mit Zinzendorf 1757

von
Hellmut Reichel

Isaak Iselin, Ratsschreiber zu Basel, philosophischer Schriftsteller und Historiker, hat uns in seinem Tagebuch eine ausführliche und sehr interessante Schilderung seiner Begegnung mit Zinzendorf am 24. November 1757 in Basel hinterlassen.¹

Als Persönlichkeit ist Iselin über seine Heimat hinaus viel weniger bekannt als etwa Pestalozzi und Lavater, mit denen er verbunden war und die er als älterer Zeitgenosse unterstützte; aber er ist ein Mann mit großen Gaben, der seine ganze Kraft seiner engeren und weiteren Heimat zur Verfügung stellte; noch heute sind dort die Spuren seiner Tätigkeit nicht zu übersehen. In Basel ehrt man ihn als Initiator und eigentlichen Begründer der "Gesellschaft zur Beförderung des Guten und Gemeinnützigen", die noch immer auf mannigfache Weise tätig ist. Er war ein echter Vertreter der Aufklärung, "ein Mann von Eigenart, den man nicht vergißt, wenn man ihn einmal erfaßt hat", wie Paul Wernle schreibt.²

In Basel am 17. März 1728 als Sohn des Handelsmannes Christoph Iselin geboren, wuchs er ganz bei seiner Mutter Anna Maria geb. Burckhardt

¹ J. Keller, Seminardirektor in Wettingen, hat in seinem Aufsatz "Zinzendorfs Aufnahme in der Schweiz" im Basler Jahrbuch 1888, S. 39-79, verhältnismäßig eingehend über Isaak Iselins Begegnung mit Zinzendorf berichtet, die Tagebuchaufzeichnungen jedoch nicht vollständig veröffentlicht. (Zitiert: Keller); Ulrich Im Hof: Isaak Iselin, sein Leben und die Entwicklung seines Denkens bis zur Abfassung der "Geschichte der Menschheit" von 1764. II. Teil: Iselins Stellung in der Geistesgeschichte des 18. Jahrhunderts, Basel 1947 (zitiert: Im Hof); Paul Wernle: Der schweizerische Protestantismus im 19. Jahrhundert, I und II, Tübingen 1923-24 (zitiert: Wernle); Paul Burckhardt: Geschichte der Stadt Basel, Basel 1942; über Iselin, S. 92-95 (zitiert: Burckhardt).

² Wernle II, S. 179.

(1711-1769) auf, da die Ehe schon 1730 geschieden worden war. Sie erzog ihn in streng christlichem Geist und lehrte ihn, sich immer wieder selbst zu prüfen.³ Im Frühjahr 1742 immatrikulierte er sich in der philosophischen Fakultät der Universität Basel und ging 1744 auf das Studium der Jurisprudenz über. Mit dem Grad eines magister artium (1745) zog er 1747 nach Göttingen, um seine juristischen Studien fortzusetzen.⁴ Hier hörte er auch Johann Lorenz von Mosheim⁵, dessen Kirchengeschichte ihn beeindruckte. 1752 zog er nach Paris und lernte dort J.J. Rousseau kennen.

Seit dem 22. Januar 1756 war er Ratsschreiber der Republik Basel, d.h. Zweiter Staatssekretär; obwohl ihn seine Begabung zu einem höheren Amt, namentlich zur wissenschaftlichen Laufbahn befähigt hätte, blieb er bis zu seinem Tode auf diesem Posten. Jedesmal, wenn es um Besetzung eines Lehrstuhles ging, wurde er durch das Los, das damals in Basel bei der Ämterbesetzung gebräuchlich war, ausgeschlossen.⁶

Aber er war auch in diesem Amt auf vielfältige Weise tätig. Über die Schäden des öffentlichen Lebens und den Mangel an Gemeinsinn hat er immer wieder nachgedacht und diese offen dargelegt; unermüdlich sann er aber auch auf Verbesserung. Seinen Idealismus und sein Vertrauen auf den Sieg des Guten hielt er trotz vieler Enttäuschungen fest. Dabei half ihm die

³ Wernle II, S. 188: "Von seiner Mutter her war er erzogen im strengen Geist der Selbstprüfung vor Gottes Augen und hat die Methode dieser Selbstprüfung, die fast an den Pietismus erinnert, bis an sein Lebensende festgehalten, wenigstens bei Jahresabschluß. Es ist ein ganz beträchtlicher Katalog von Fehlern und Sünden, den er sich fast regelmäßig vorzuhalten hatte und der auf eine andere Tonart gestimmt ist als sein Fortschrittsglauben nach außen hin."

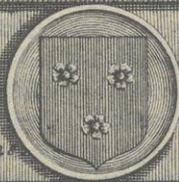
⁴ Vgl. Die Matrikel der Universität Basel, V: 1726-1817, Basel 1980, 611: "Isaacus Iselin - der berühmte Ratsschreiber und Philantrop ... In Basel: 1742 27.III. stud.phil./1743 2.V.Respondent bei der Bewerbung des Anton Birr um den Lehrstuhl der Eloquenz/1744 2.VI. b.a. (baccalaureus artium)/1745 2.VI. stud.iur./1745 8.VI.m.a. (magister artium)/schon als Student Mitbegründer und Vorsteher einer Gesellschaft der Schönen Wissenschaften/1747 13.IX. Göttingen stud.iur."

⁵ Iselin nennt ihn in seinem Tagebuch seinen "großen Lehrmeister"; auch im Gespräch mit Zinzendorf kam er auf Mosheim zu sprechen (vgl. Anm.13). Johann Lorenz von Mosheim (1694-1755) lehrte seit 1747 in Göttingen.

⁶ 1749 21.I. erfolglose Bewerbung um den Lehrstuhl der Moralphilosophie in Basel, 1754 26.VI. erfolglose Bewerbung um den Lehrstuhl der Geschichte; 1755 25.IV. iuris utriusque doctor (privatim) (Matrikel der Universität Basel, 611).



ISAAC
Secrétaire
République
né à Basle en 1721.



ISELIN
d'Etat de la
de Basle.
mort en 1782.

*Peint par Ant. Hübner en 1781. Gravé par B. Hübner 1785.
Publié à la Mémoire de cet Ami de l'Humanité
par Chr: de Mehel, Graveur à Basle.*

Verbundenheit mit seinen Freunden, mit denen er 1761 die Helvetische Gesellschaft⁷ gründete.

Es ist erstaunlich, wie diesen Mann sein Fortschrittsglaube beflügelte, unablässig aktiv und auch literarisch tätig zu sein, den Gemeinsinn zu wecken und andere aufzumuntern, die wirtschaftlichen Verhältnisse des Landes zu heben, alte konfessionelle Gegensätze und den Kantönligeist zu überwinden, die Erziehung zu verbessern und Armut zu beseitigen. Über jeden kleinen Erfolg freute er sich. Die Reform der Strafrechtspraxis in Basel geht zu einem guten Teil auf ihn zurück.

Mit der Gründung⁸ der "Gesellschaft zur Beförderung des Guten und Gemeinnütigen in Basel" im Jahr 1777 erfüllte sich für ihn ein langgehegter Wunsch. Sie sollte eine "Société d'émulation", eine "Aufmunterungsgesellschaft" sein.

Seiner Erstlingsschrift gab Iselin den bezeichnenden Titel "Patriotische und philosophische Träume"⁹. Sie erschien in erster Auflage in Freiburg.

⁷ Im Schatten des Universitätsjubiläums 1760 gründete Iselin zusammen mit Salomon Hirzel und Salomon Geßner die "Helvetische Gesellschaft". "Es sollten sich die Patrioten aller Kantone regelmäßig zu einer freundschaftlichen Tagsatzung treffen, damit sich hier die Herzen zu freier eidgenössischer Besprechung öffnen und das Glück der Freundschaft genießen können." Die Konstituierung der Helvetischen Gesellschaft fand im März 1762 in Bad Schinznach statt. Zwei Jahre später wurde Iselin, der 'Vater und Vorsteher', zum Präsidenten gewählt." (Burckhardt, S. 94) Sie wurde für die ganze Schweiz eine Vereinigung der "Verschworenen der Zukunft" (Wernle II, S. 180. 185. 299).

⁸ Am 13.3.1777 unterzeichneten im Haus des Ratsschreibers Iselin sieben Männer, meist helvetische Freunde, den Entwurf zum Grundgesetz. Bald schlossen sich über 100 angesehene Basler der Gesellschaft an, fast ausschließlich aus alten Basler Familien, darunter drei künftige Bürgermeister. Sie waren mit Ausnahme von Peter Ochs politisch konservativ oder vertraten den maßvollen Fortschritt; "alles, was gut, löblich, gemeinnützig ist, was die Ehre des gemeinen Wesens, die Glückseligkeit einzelner Bürger und der Menschheit überhaupt erhöhen und vermehren kann' sollte gefördert werden" (Burckhardt S. 94f). Vgl. dazu: U. Im Hof: Isaak Iselin, in: 138. Neujahrsblatt, Basel 1960.

⁹ Philosophische und Patriotische Träume eines Menschenfreundes, Freiburg 1755. Die Schrift erschien anonym mit dem Zitat von Lucilius: "Mihi necesse est loqui, nam scio Amyclas tacendo periisse." Iselin zeichnet zunächst die ihn umgebende Wirklichkeit, in der er nichts als Unordnung, Verwirrung, Falschheit, Scheintugend und betrügerische Größe fand, um sich dann in ein Land der Ideen zu träumen, in der Ordnung, Richtigkeit, Tugend, Gerechtigkeit und Erhabenheit herrschen. (Wernle II, S. 179)

Seine weiteren Schriften sind: "Philosophische Mutmaßungen über die Geschichte der Menschheit" (2 Bände) 1764, "Vermischte Schriften" 1770, "Pädagogische Schriften" 1782.

Iselin dachte in seinem Fortschrittsglauben durchaus kosmopolitisch. 1775 gründete er eine Zeitschrift mit dem Titel "Ephemeriden der Menschheit", in der über wichtige Ereignisse, Kundgebungen und Schriften aus vielen Ländern und auch von Übersee berichtet wurde. Welche Hoffnungen ihn für die Menschheit beseelten, wird deutlich, wenn er angesichts des amerikanischen Freiheitskampfes 1775 schreiben konnte: "Wer weiß, ob Friedrich nicht der letzte Eroberer, die Polen die letzten Unterdrückten, die Amerikaner die letzten, die mit Waffen die Freiheit erkämpfen, sind."¹⁰ Er scheute sich auch nicht, deutlich die Ungerechtigkeiten der Weißen gegen die Schwarzen zu brandmarken und nannte den Sklavenhandel eine der schändlichsten politischen Einrichtungen der Menschheit.¹¹ Sehr schön charakterisierte ihn nach seinem Tode am 15. Juni 1782 sein Freund Salomon Hirzel in Zürich mit den Worten: "Wäre es in seiner Macht gestanden, alle Menschen zu beglücken, er hätte es mit innigster Freude getan."¹²

Als Isaak Iselin den Grafen von Zinzendorf am 24. November 1757 in Basel aufsuchte, war er auf diese Begegnung nicht unvorbereitet und mußte mit allerlei Vorurteilen ringen. Das Brüdertum hatte in Basel schon seit 1739/40 Fuß gefaßt und damals gerade auch studentische Kreise erreicht.¹³ Inzwischen hatte die Kritik freilich überhandgenommen, namentlich in der Sichtungszeit. Die Kontroversschriften waren auch in Basel bekannt geworden, und in der moralischen Wochenschrift "Der Eidsgenoß", die Professor Spreng Ende der vierziger Jahre in Basel herausgab, wurden die Brüder in beißender Ironie karikiert und der Graf kräftig zerzaust.¹⁴

¹⁰ Iselin an Frey (Wernle II, S. 181).

¹¹ Ephemeriden 1778, S. 3 (nach Wernle II, S. 186).

¹² S. Hirzel: Denkmal I. Iselins 1782; vgl. Wernle II, S. 186.

¹³ Wernle I, S. 372ff; Benj. Stähelin: Die Anfänge der Brüdersozietät in Basel (1739-1759), in: 200 Jahre Brüdersozietät in Basel, Basel 1940.

¹⁴ Im Neunten Stück des "Eidsgenoß" vom 26. Februar 1749 erschien der anonyme Brief eines Basler Bürgers, der sich über seine Frau beklagt, die zu den "Muckern" der "Streitgemeine" geraten sei, außerdem ein Gedicht über die "Seelenschwestern" und ein Gedicht "Der Heuchler", das auf Zinzendorf geht. In der folgenden Nummer meldet sich daraufhin Iselin unter dem Pseudonym "Damon" zu Wort: "Werter Eidsgenoß. Die Muker haben in deinem gestrigen Blatte ihren verdienten Lohn erhalten; und es ist in der Taht sehr gut, daß die Schande diser Fantasten von einem vernünft-

Iselin kannte aber auch von seinem Lehrmeister von Mosheim die positiven Urteile¹⁵; er hatte Schriften von Joh. Michael von Loen gelesen¹⁶ und wußte um dessen vermittelnde Haltung, aber auch die scharfe polemische Darstellung von Johann Philipp Fresenius in seinen "Bewährten Nachrichten von Herrnhutischen Sachen" war ihm nicht unbekannt.¹⁷ Schließlich hatte er erst 1755 den "Dresdner Sokrates" von Zinzendorf selbst gelesen und damals in seinem Tagebuch notiert: "Es sein gute Sachen und große Wahrheiten darinne - alleine auch ziemliche Saamen von Fanatismus."¹⁸ Zudem hatte Iselin in seinem "Philosophischen und Patriotischen Träumen", 1755, Zinzendorf als den "fanatischen Lykurgus unserer Zeiten" bezeichnet, der in der Durchsetzung einer Gütergemeinschaft "einen nicht unglücklichen Erfolg gehabt" habe.¹⁹

tigen Satyr vor den Augen der Welt aufgedeckt worden. Bessert man schon auf diese Art die Dohren (Toren) nicht, so hat man doch den Vorteil, daß Andere vor dergleichen Dohrheiten gewarnt werden. ich habe schon lange erwartet, daß du ein Gleiches mit den Stutzern und den Koketten vornemest..." In dem 24. Stück heißt es am Schluß unter den Anzeigen: "Der quäckernde Stutzer von Z... oder galante ordensmeister vom Senfkorne, in einem Schauspiele aufgeführt. Herrnhagen. 8." Und dann folgen in dem 25. Stück (18. Juni 1749) bis zum 27. Stück (2. Juli) wieder heftige Angriffe auf die Herrnhuter. Keller bringt in seinem Aufsatz einige Kostproben, S. 51-58.

¹⁵ Zinzendorf erzählte beim Liebesmahl am 24. November 1757, nachmittags, vom Besuch der Herren Wolleb und Iselin, "wie er von ihnen die angenehme Nachricht erhalten, daß Abt Mosheim in seinen Colegiis sein eigenes Urteil von der Brüderkirche aus heimlicher Liebe und Zuneignung lieber nicht sondern nur anderer ihre iudicia neben einander hingesezt" (JHD 1757, 24. November).

¹⁶ Iselin vermerkt in seinem Tagebuch am 3. September 1751, er habe in den "Kleinen Schriften III" von Loens gelesen (Im Hof, S. 552). Johann Michael von Loen: Einige Nachrichten von dem Herrn Grafen von Zinzendorf ... in "Des Herrn von Loen gesammelte kleine Schriften von Kirchen- und Religionssachen, besorgt und herausgegeben von Osterländer", Frankfurt a.M. 1751. Fotomechan. Nachdruck: N.L. von Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 22, Bd. XV, hgg. von E. Beyreuther, Hildesheim 19.. - Zu von Loen vgl. H.Ch. Hahn - H. Reichel: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Hamburg 1977, S. 479. 484ff.

¹⁷ Am 9. Januar 1752 las Iselin nach seinem Tagebuch in der "Herrnhuter Sammlung" von Fresenius, womit die "Bewährten Nachrichten von Herrnhutischen Sachen" 1747-51 gemeint sind; vgl. Im Hof, S. 552.

¹⁸ Am 17.5.1755 nimmt Iselin in seinem Tagebuch darauf Bezug (Im Hof, S. 552).

¹⁹ Im Kapitel von der Handelschaft hat Iselin in seiner Schrift "Philosophische und Patriotische Träume" prinzipiell die Gütergemeinschaft als bestes Mittel, alle Übel, die

So ist es nicht verwunderlich, daß er brennend interessiert war, als Zinzendorf auf der Heimreise von Montmirail im Spätherbst 1757 durch Basel reiste, den Mann persönlich kennen zu lernen. Damals war die heftige Fehde der vierziger Jahre gegen die Brüder schon abgeklungen. Und, obwohl die Verordnung des Rates²⁰ nicht aufgehoben war, durch die die Aufnahme fremder Lehrer in Basel unter Strafe gestellt wurde, nahm keiner Anstoß am Erscheinen des Grafen. Aus Aarau kommend erschien er mit seinen Begleitern am Mittwoch, 23. November, gegen Mittag in Basel.²¹ In

der Handel mit sich bringe, an der Wurzel auszurotten, vertreten. In der 1. Auflage von 1755 heißt es auf S. 109f: "Ich bin überzeugt, daß die Gemeinschaft der Güter ein zureichendes Mittel wäre alles Uebel der Gesellschaft aus der Wurzel zu heben, auch selbst in Handelsstaaten, und ich sehe die Stärke der Einwürfe nicht ein, durch welche man dieselbe als völlig unmöglich vorstellt. Indessen sehe ich die Unmöglichkeit sehr wol ein, die Menschen unsrer Zeit zu bereden einen Versuch davon zu wagen; und wenn schon der fanatische Lykurgus unsrer Zeiten, der Graf von Zinzendorf, hierinnen einigermassen einen nicht unglücklichen Erfolg gehabt; so hat eben seine Gesellschaft durch eine verdächtige Anwendung der Gemeinschaft, dieselbe in ein sehr schlimmes Ansehen gebracht."

In der 3. Auflage, 1762, beginnt er etwas zurückhaltender "Es ist eben nicht unwahrscheinlich, daß die Gemeinschaft der Güter..." Dort heißt es auch korrekt "der Graf von Zinzendorf" (S. 215).

²⁰ Schon seit dem 2.9.1722 gab es in Basel ein Mandat, nach dem "fremde Lehrer fernzuhalten" seien, kein fremder Lehrer sei auf dem Land oder in der Stadt zu dulden. Diese Ratserkenntnis wurde wieder in Kraft gesetzt, nachdem es zu Auseinandersetzung mit einigen Pfarrern gekommen war, namentlich nachdem Peter Raillard, der Sohn des Ratsherrn, heimlich das Elternhaus verlassen hatte und nach Herrnhag gezogen war. Das war im Jahr 1742. Vgl. Wernle I, S. 384 und 200 Jahre Brüdersozietät in Basel, S. 21ff.

²¹ JHD 1757, 22./23. November: "Dienstag 22. Nov. machten wir herzlichen Abschied (von Aarau) und von hier gingen zum Besuch der Geschwister in Zürich Johannes, Nathanael, Cranz, Seidliz und Albertini, nachdem wir übrige nach Basel zu abgereist waren, allwo wir, nachdem wir in Buchte (Buckten) Mittag gehalten und in Lichstall (Liestal) übernachtet, Mittwoch d. 23. Nov. gegen Mittag ankamen und in des Rathsherrn Gemusaei Haus "zum Pflug" genant, einkehrten. (sein Bruder ist einmal zum Besuch in Herrnhag gewesen.) Wir waren auch den hiesigen Geschwistern, wie denen an den vorigen Orten, gar herzlich willkommen; auch hatten sich von Montbeliard und der Gegend die Schwestern Jacquin, beide Goguel und Dodelon pp; von Mühlhausen Bruder Wagner; von Strasburg und Elsas die Schwester Schmutzin mit ihrem Töchterlein gewartet. Wir trafen auch hier noch die Gesellschaft an, die nach Neuwied geht. Von den benachbarten Orten Bencken Riechen,

Liestal hatte man übernachtet. Es war sein letzter Besuch in der Schweiz, zu dem er am 6. September mit seiner Begleitung aufgebrochen war²²; Anna Nitschmann, mit der er seit Juni vermählt war, Benigna und Johannes von Wattewille und seine Tochter Elisabeth waren dabei. Beim Ratsherrn Gemuseus kehrte man im Haus "zum Pflug" ein.²³ Freunde aus Montbéliard, Mühlhausen und Straßburg warteten schon in der Stadt. Und zu den Baslern kamen natürlich auch die Freunde aus Benken, Riehen, Pratteln und Muttenz. Nicolaus von Wattewille und James Hutton waren schon aus Bern vorausgereist und hatten wohl alles vorbereitet, so daß schon am Abend die ersten Versammlungen stattfanden: zuerst für die verheirateten Schwestern, dann für die Witwen, weiter für die ledigen Schwestern und schließlich für "alle Brüder und übrige Manns-Personen"²⁴.

Isaak Iselin hatte sich an seinen Freund, den Schultheiß Emmanuel Wolleb²⁵, gewandt und ihn um Vermittlung einer persönlichen Begegnung mit dem Grafen gebeten, wußte er doch um dessen Bekanntschaft mit Zinzendorf. Dieser hatte nämlich auf seiner Deutschlandreise als Student auch Herrnhut besucht. Sein Vater, der Pfarrer von Tenniken, gehörte damals zu

Bratteln und Muttenz kam herein zu den Versammlungen, was irgends abkommen konnte."

²² JHD 1757, 6. Sept.: "Hierauf reisten gegen Mittag von Herrnhuth ab zur visitation unsrer Geschwister in der Schweiz der Jünger und die Jüngerin, Johannes und Benigna, Anna Johanna und Comt[esse] Elisabeth, Louise, Nathanael und Francke nebst Gold und Hans Jürgen."

²³ Das Haus "zum Pflug" war das Eckhaus zum Pfluggäßchen, Freie Straße 38. 1386 wird es erstmals erwähnt, 1443 kaufte es Konrad Witz, seit 1745 war es im Besitz des Handelsmannes Peter Gemuseus-Stern, dem Inhaber einer Kolonialwaren-Großhandlung, und blieb im Besitz dieser Familie bis 1864. 1895 wurde das Haus abgerissen und durch ein Gebäude im Stil der deutschen Neorenaissance ersetzt. Heute ist es Geschäftshaus der Schuhfirma Bally.

²⁴ Die Rede an die "Manns-Personen" ist gekürzt abgedruckt in "Einige Reden des Seligen Ordinarii fratrum ... auf seinen Reisen im Jahr 1757", S. 32-36. Desgleichen sind dort auch zwei der Reden vom 24. November, S. 37ff und S. 43ff abgedruckt. Vgl. D. Meyer (Hg.), Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorfforschung, Düsseldorf 1987 [= BHZ], Nr. A 216.

²⁵ Emanuel Wolleb (1706-1788) war als Jurastudent in Herrnhut gewesen, 1732 kehrte er von seiner Reise zurück (Wernle I, S. 370). Als Schultheiß war er das Haupt derjenigen städtischen Behörde, welche in Fragen über "Schulden, Erb und Eigen" innerhalb einer gewissen Kompetenz zu entscheiden hatte (Keller, S. 62).

den begeisterten Verehrern der herrnhutischen Gemeindeordnung und hatte auch in brieflicher Verbindung mit Zinzendorf gestanden.²⁶

Am Vormittag des 24. November erschien schon um 9 Uhr Pfarrer Ryhiner beim Grafen und blieb "etliche Stunden, und wußte nicht, wie er vor Liebe und Zärtlichkeit thun solte". Dann machten Schultheiß Wolleb und Ratsschreiber Iselin ihre "Visite"²⁷; sie dauerte etwa eine Stunde. Es war gerade der Geburtstg der "Jüngerin", Anna Nitschmann, so wird man wohl vor dem Essen aufgebrochen sein.

Welch intensive Eindrücke Isaak Iselin trotz aller Zweifel bei dieser Gelegenheit von Zinzendorf bekommen hat, davon geben die ausführlichen Eintragungen in seinem Tagebuch Zeugnis. Es ist bemerkenswert, wieviele Gedanken Zinzendorfs er sich notiert hat, weil sie ihm so bedeutsam waren, daß er weiter darüber nachdenken wollte. Es war mehr als eine flüchtige Begegnung, die sein Interesse und seine Neugierde befriedigte. Mit begeisterten Worten berichtete er an seinen Freund Johann Rudolph Frey davon: Während dieser als Hauptmann in französischen Diensten im Begriff war, in Rom Papst Benedikt XIV. aufzusuchen, habe er in Basel einen Menschen kennen gelernt, der nicht weniger heilig und politisch klug sei als einer der Päpste.²⁸

²⁶ Annoni erwähnt in seinem Brief vom 11.10.1753 eine Beilage von H. Pf[arrer] Wolleb (vgl. ZBG 1911, S. 53). Zinzendorf schreibt am 14. Juli 1734: "Herr pastor Wolleb wird sich ein wenig gedulden, wenn ich Raum finde, meine Gedanken über seine mir recht lieben und werthen Briefe zusammenzunehmen, und ich kann Ihm doch nichts als unvollkommene Idées versprechen" (S. 57). Am 8. Febr. 1740 erwähnt Annoni wieder einen brief von Pastor Wolleb (S. 83).

²⁷ JHD 1757, Donnerstag 24. Nov. "9 Uhr kam der Pfarrer Ryhiner selber zum Jünger etliche Stunden, und wußte nicht wie er vor Liebe und Zärtlichkeit thun solte, welcher heute auch vom Schultheiß Wohlleb und dem Rathsschreiber Yselin eine Visite bekam." Bei Pfarrer Ryhiner handelt es sich um die führende Gestalt der ersten Zeit der Brüdersozietät in Basel, der sich aber in der Sichtungszeit ganz zurückgezogen hatte (Wernle I, S. 372f; 398ff).

²⁸ Johann Rudolf Frey, der als französischer Regimentshauptmann damals im Begriff war, nach Calvi (Korsika) zu ziehen, wollte von dort aus Papst Benedikt XIV. in Rom besuchen. Ihm schrieb Iselin am 4.12.1757: "Si vous allés baiser les pieds de Sa Sainteté, j'ai fait sans bouger d'ici la connaissance d'un homme pour le moins aussi saint et aussi politique qu'aucun des serviteurs des serviteurs de Dieu ... Le Comte de Zinzendorf ... a passé par ici il y a dix jours ... Je puis dire que j'ai vu en lui un homme de talens admirables et d'un genie superieur. Sa figure, sa physiognomie, son port l'annoncent comme tel. Il parle avec beaucoup force, d'agrément et de facilité ...

Offensichtlich hatte Iselin auch ein gewisses Vertrauen zu Zinzendorf gefaßt; denn er ließ ihm am gleichen Tag noch ein Exemplar seiner Schrift "philosophische und patriotische Träume eines Menschenfreundes" überreichen und bat ihn um seine Meinung über den Abschnitt von der "Religion". Zinzendorf bestätigte ihm umgehend den Empfang²⁹ und bat ihn um etwas Geduld, bis er die Schrift studiert habe. Dabei spielte er auf den "Menschenfreund" an und schrieb ihm, den Titel des Grafen brauche er nicht mehr, seitdem er Geistlicher sei; er sei gewürdigt, zur Familie des Menschenfreundes zu gehören. Noch vor seiner Abreise aus Basel faßte er dann in einem Schreiben³⁰ seine Gedanken über den Abschnitt von der "Religion" zusammen, das er durch James Hutton Iselin überbringen ließ. Dieser antwortete ihm darauf noch einmal in einem Brief am 1. Dezember.³¹

Bei der Gelegenheit des Besuches von Hutton am 26. November, knüpfte Iselin noch einmal an das Gespräch mit Zinzendorf an und stellte seine Rückfragen.³² Er wollte mehr von dem Christentum des Grafen und der

Je ne doute pas qu'il n'aye des genres d'éloquence à part pour les differents genres avec lesquels il a affaire. Au moins nous parlait-il tout autrement qu'il ne preche à ses ouailles." (Keller, S. 63)

²⁹ Siehe Text 2.

³⁰ siehe Text 3. - JHD 1757, 25. November: "Freitag d. 25. Nov. wurde noch mit verschiedenen Geschwistern einzeln gesprochen und nach allseitigem herzlichen Abschied reisten wir Mittags mit der Post von Basel ab. Durch die Stadt gings eine Weile gar langsam, weil Markttag und viele Wagen da waren. Das Volk begegnete uns sehr freundlich, und wo Geschwister wohnten, da stunden sie entweder vor den Häusern oder grüsten uns aus den Fenstern. Es war uns ein Vergnügen, und wir erkantens mit Dank, daß wir hatten so frey und öffentlich handeln können an einem Orte, wo es vor nicht langer Zeit bey grosser Strafe verboten gewesen, einen Herrnhuter zu beherbergen."

³¹ Siehe Text 3.

³² Am 2./3.12.1757 schreibt J. Hutton an Zinzendorf:

"Den Rathschreiber Iselin hab Ich Papas brief gebracht, habe Wolleb auch besucht, da war es auch so menschlich, habe auch Iselin 2mal besucht beyde mal war Wolleb auch dort, das erste Mal gab es gelegenheit auf Papas Brief eins und das andere zu discuirren von dem Heiland als der eigentl. Schöpfer und von sein doppeltes recht an uns: auch das wir nicht mit Philosoph. Nexus anfangen zu debutiren, das machte sich so, daß sie gar sehr Satisfait waren, das war Sonnabends, Sonntag speiste Ich mit Pf. Ryhiner so en famille als gehörte Ich zu Ihm: nach Tisch kam sein Sohn der Medicus mit seiner frau. Vor Tisch da die Jgfrau aus der Kirche kam sagte sie ihrem Vater, daß sie habe mit dem Rathschreiber Iselin gesprochen der habe sie erzehlt

Brüder wissen, erbat sich nun auch Schriften von Zinzendorf³³. Hutton kam mehrfach zu ihm, er lernte ihn schätzen und es entwickelte sich daraus eine Korrespondenz, die sich durch Jahre fortsetzte.³⁴

Die Begegnung mit Zinzendorf beschäftigte Iselin jedenfalls noch lang: "Dieser Aufklärer hatte einmal in seinem Leben einen ganz freien, natürlichen Herzenschristen gesehen: die Spuren davon ziehen sich tief in seine späteren Schriften hinein."³⁵ "Und nicht lange hernach, vielleicht unter dem Eindruck der Religion der Herrnhuter, versuchte er es in allem Ernst, mit den geoffenbarten Lehren ins Reine zu kommen."³⁶ Auch die Brüder mögen die Hoffnung nicht aufgegeben haben, ihn zu überzeugen, wie man nach

sein Großvater der Oberzunftmeister Fesch habe mit Ihm geredet von unsere Sache, da habe Er Ihm erzählt daß Er eine glücl. gelegenheit gehabt dem Herrn Grafen zu sehen der ihm sehr wohl gefiel und mit dem Engellander herr Hutton auch über eins und's andre zu reden, und müßte bekennen Er fände nichts als sehr schöne und solide sachen, da habe der Fesch die thränen in den augen gestiegen, und so war's den Pfr. Ryhiner auch dabey für freude, und seine Tochter auch: Ich habe diesen Iselin am Montag wieder gesehn, und habe gemerkt Er hatte eins und das andre von unbefugten menschen seit der zeit gehört, die habe Ich ihm wohl benommen, aber es thut einem wehe, daß leppische sachen den geringsten gehör und auf ein augenblick finden: ich hatte ihm derweil die Ceremonien piece zum lesen gelaßen gehabt, das ihm wohl gefallen hatte, und Er verlangte *Περί ἑαυτου* zu lesen das wird Ich ihm auch verschaffen, das erste band der London.predigten hat Er schon von Dr. Stehelin gestern oder vorgestern gekriegt: so viel von diesem, Er war pleased mit der Ceremonienpiece, das ist das Werk das Ulrich gemacht..." (Unitätsarchiv Hht. R 19C Nr. 2a 91^b.)

Zu James Hutton vgl. Hahn/Reichel: Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, S. 472-78; vgl. Anm. 47.

Mit der Ceremonien-pièce ist das sog. Zeremonienbüchlein gemeint: "Kurze, zuverlässige Nachrichten Von der, unter dem Namen der Böhmisch-Mährischen Brüder bekanten, Kirche UNITAS FRATRUM Herkommen, Lehr-Begrif, äußern und innern Kirchen-Verfassung..." 1757 (BHZ A 206.2). Es kam auf Anregung von Pfr. Ulrich in Zürich zustande, Cranz gilt als Verfasser.

³³ Außer dem "Zeremonienbüchlein" Londoner Predigten Band I, auch die "Zeister Reden" 1746 und die Naturellen Reflexionen.

³⁴ Im Hof, S. 555, nennt Briefe Huttons an Iselin 1757-79. Im Staatsarchiv Basel sind im Briefband "Briefe an J. Iselin" PA 98, 25 nur zwei Briefe: vom 2.13.1757 und vom 5.10.1779.

³⁵ Wernle I, S. 423.

³⁶ Wernle II, S. 186.

einem Brief³⁷ von Dr. Joh. Staehelin, der führenden Gestalt der Brädersozietät jener Zeit, vermuten möchte, Iselin aber gründete zu tief in der Aufklärung, seine Zweifel und seine Skepsis waren zu groß. Das Geheimnis des Glaubens blieb ihm verschlossen. 1769 schrieb er an seinen Freund Salomon Hirzel in Zürich: "Die Zweifel an den göttlichen Büchern zu tilgen, ist nur eine göttliche Kraft fähig; es muß eine göttliche Erleuchtung das wirken, was menschliche nicht kann."³⁸ Aber er blieb ein treuer Kirchgänger und war auch Ancien der französischen Gemeinde.

Die Persönlichkeit des Grafen hatte - ebenso wie die von James Hutton - einen unauslöschlichen Eindruck auf ihn gemacht. Es war vor allem die überragende Führergestalt, die er an ihm bewunderte, wie an Hutton den integren und kultivierten Charakter.³⁹

An seinen Freund Joh. Rudolph Frey schrieb er:

"Cet homme a établi une espèce de nouvelle république à Herrenhout à laquelle il a donné des loix en vrai Lycourge; il gouverne peut-être 50 églises despersées en Allemagne, en Angleterre, en Amerique, en Egypte, en Groenlande et Dieu sçait où, aussi despotiquement, que jamais Pontife n'a gouverné le monde catholique. Il a créé lui même tout son empire - et il le conserve avec une politique aussi profonde qu'un Richelieu ou un Mazarin gouverneroient un état. Il fait fleurir l'industrie, le commerce, les arts à Her-

³⁷ Dr. Staehelin schreibt am 7.12.1757 an J. Hutton:

"Herr Rathsschreiber Iselin läßt Dich herzl. grüßen, er hat mir vorige Woche einen Brief zugestellt um Ihn an ord. fratrum zu spediren, welches sogleich gethan nach Ebersdorf. Ich habe ihn auch besucht und ihm den ersten Band Lond. Pred. überbracht, er war sehr freundschaftl., fieng über ein u. andre Materie an zu diskuriren und fragen, worauf ihm so gut mögl. u. nach der gnade der mir geschenkt wurde, aber doch sehr kurz, antwortet.

Er fragt sehr nach den Zeyster Reden, in welchen einiges ihm nicht faßliches laut Stinstras Schrift soll enthalten seyn, weil aber Stinstra nur Passagen allegire, möchte Er gerne die Reden noch ganz lesen, soll ich trachten sie (ihm) procuriren? wenn Er sie haben will, denn Ich hab sie nicht und hab sie auch selbst nicht gelesen. Er äußerte sehr sein Vergnügen Papa gesehen u. gesprochen zu haben u. von Ihm selbst über viele Zweifel Eclairissements zu erhalten. Er sagt, Er habe Ihn um ein u. das andre in seinem Brief gefragt, so viel ich aber gemerkt, gehts nur auf NebenUmstände u. die Hauptsache ist seinem gelehrten u. philosoph. Genie noch - doch geduld - der liebste Heiland kann in einem Moment alles ändern..." (Unitätsarchiv Hht. R 19 C Nr. 2a 87 in einer Abschrift von J. Hutton).

³⁸ Iselin an Sal. Hirzel 14.9.1769 bei Wernle II, S. 186.

³⁹ Im Hof, S. 556.

renhout comme le feroit un Colbert. Il ramasse partout par des dons gratuits, - aussi et plus sûrs que des impôts les fraix qu'exigent ses établissemts; et toute l'Europe protestante s'est rendue tributaire à lui à cet égard. On dit qu'il a emporté raisonnablement de l'argent de Bâle. Tout cet argent doit être destiné pour les missions."⁴⁰

Als er von Zinzendorfs Tod hörte, meldete er diesen seinem Freund Frey mit den Worten:

"Vous ne sçavés peutêtre pas encore, que le Comte de Zinzendorf est mort le 9 du mois passé. Tout le monde est fort attentif au sort qu'aura actuellement le parti dont il a été le chef. Il sera difficile à cette église de trouver un homme, qui soit doné des qualités éminantes, qui distinguoient le défint. C'était un des plus grand génies de notre siècle."⁴¹

Textbeilagen

1. *Auszug aus dem Tagebuch von Isaak Iselin*

Staatsarchiv Basel PA 98/6, S. 312-327

In dem Wintermonate des Jahres 1757 reisete der Herr Graf Zinzendorf durch Basel. Er hielt sich hier ein paar Tage auf. Ich wünschte schon lange, diese so seltsame Erscheinung in der moralischen Welt bei nahem zu sehen. Das viele Große und Wunderbare, so ich bey ihm gehöret, gab mir von demselben einen großen Begrif. Sobald ich vernam, daß solcher hier sei, versuchte ich He. Schultheis Wolleb, der ihn besonders gekannt, mich zu ihm zu führen. Wir statteten also Donnerstags den 24^{ten} Wintermonat dem H. Grafen einen Besuch ab. Wir wurden in Betrachtung des H. Wolleb, der (den) Grafen seit langem her kannte, sehr wol empfangen.

Dieser merkwürdige Mann ist sehr ansehnlich. Sein Betragen ist anständig. Sein Anblick lieblich. Aus allem leuchtet bei ihm etwas Nichtgemeines hervor. Seine Rede ist sehr lieblich. Die Bilder und Ausdrückungen, deren er sich seine Gedanken zu eröffnen bedient, sei nachdrücklich zierlich und einnennend. Die Gedanken sein meistens, so vil ich gehöret, groß und erhaben, aber mit einer edeln Einfalt. In dem Augenblikke bemeistert sich diser Mann des Vertrauens, der Freundschaft und der Bewundrung. Man muß

⁴⁰ Iselin Archiv 51, 243 bei Im Hof, S. 554.

⁴¹ Im Hof, S. 556; Brief vom 10. Juli 1760 (Iselin Archiv 52, 133).

sehr auf seiner Hut sein, wenn man ihn beurteilen will. Er sagt meistens so natürliche, vortrefliche und wahre Sachen, daß auch das Paradoxe und Verwirrte, so ihm bisweilen entfährt, einen beinahe verführte, solches ganz richtig zu glauben. Er versteiget sich wie es scheint bisweilen. Vielleicht macht er sich mit Fleiße dann und wann unverständlich. Dises ist das Mittel, sich von denen Leuten bewundern zu machen, die das wahre einfältige Schöne und Große zu empfinden nicht fähig sein. - Man höret aus seinen Reden, daß er eine große und tieffe Kenntniß des menschlichen Herzen besizet. Ohne dieselbe hätte er auch so große Sachen nicht ausführen können.

Dises ist das Äußerliche des Grafen, wie ich solches in einer Unterhaltung von einer Stunde habe erkennen mögen. - Es zeigt sich daraus schon, daß er kein gemeiner Geist sei. Seine Herkunft und sein Genie bestimmten ihn zu großen Sachen und die Menschen zu beherrschen. Er war aber vielleicht durch einen erhabenen Fehler allzugroß, die ihm durch die Geburt zugedachte Größe, die ihm so leicht war zu behaupten, anzunehmen. Er wäre, wenn er auch des größten Königs Staatsminister geworden wäre, nur ein Untergebner und nur das gewesen, was so vile andre. Ein besondrer Zufall, oder sein großer Geist, oder beides zusammen, veranlaßeten ihn, einer Größe nachzutrachten, die sein eignes Geschöpf wäre, und sich ein Reich zu formieren, dem keine Alpen, keine Flüsse, keine Meere und keine Traktate Gränzen sezzten könnten. Er erwarb sich also die Beherrschung der Herzen und dises durch die Religion, oder, ich will es nicht entscheiden, durch den Schein derselben. Er hatte zu jener alle Gaben und wusste, daß dises die sicherste Feder der Gemüther sei. Die Verderbniß, die sich in alle herrschenden Kirchen mehr als zu häufig eingeschlichen hatte, gab ihm eine gute Gelegenheit dazu, die guten Seelen an sich zu ziehen, die billig beßers wünscheten. Daher ist seine Größe entstanden und daher beherrschet er in Deutschland, Engelland, in der Schweiz, in Holland, und sogar in Amerika und Egipten mehr Seelen durch Klugheit und Liebe als mancher König durch Zwang.

Von denen Absichten und geheimen Neigungen des Grafen kan ich nicht reden. Dieselben sind der Welt verdächtig. Ich gestehe es, daß solche mir zweifelhaft sein. Ich höre so vil Schlimmes. Aber, wenn es auch wahr ist, muß solches alles von dem Grafen kommen? Ich möchte Herrenhut und Barbi und deren Einrichtungen in ihrer wahren Beschaffenheit sehen. Alsdann getraute ich mir die Sache zu entzifern. Indessen erlauben Liebe und Menschlichkeit nicht zu urteilen über das, wovon man keine Einsicht hat.

Ich will hier noch einige Betrachtungen und Reden aufschreiben, die ich aus des Grafen Munde gehöret.

Die Religion ist in ihrem Wesen ansonst einfach. In zwei Zeilen läßt sich ihr gantzer Inbegrif faßen. Ein vierjähriges Kind in Herrnhut weiß von dem wesentlichen derselben so vil als der Graf selbst. Ich sagte dem Grafen hierauf, daß seine Religion auf dise Weise noch vil einfacher sei als H.v. Löns⁴² seine. Auf dis erwiderte er: H. von Lön müßte selbst einfach sein, um eine einfache Religion haben zu können.

Von der Auferziehung sagte der Graf aus Anlaß der Jgf. Wolleb, die ihm gerühmt wurd, die Philosophen zögen die besten Kinder, die Pfarrer aber und die Frommen meistens die schlechtesten. Man beschuldige diese letztern daher, nicht genug Sorge für ihre Kinder zu wenden. Das Gegenteil aber sei vilmehr Schuld an ihren schlimmen Erfolgen. Eben weil dise Leute ihre Kinder mit scharfen Worten und Censuren plagen, werden dise des Guten überdrüßig und im Schlimmen verhärtet. Er habe seine Kinder nie mit Predigten gequälet. Ihre Neigungen, die durch die Hindernisse nur stärker werden, habe er nie mit Härte gehemmt. Er habe eine Tochter⁴³ gehabt, die sehr schlimme Neigungen gehabt. Er habe dieselbe nie deshalb härter gehalten. Er habe sich zu ihrem Vertrauten gemacht. Bei allem Schlimmen, so er bei derselben gesehen und gehöret, hätte er ihr nichts anders gesagt, als daß er das größte Mitleiden mit ihr habe. Nach einer zweijährigen Ausübung dieser Milde hätte er sein Kind ganz geändert gespühret. Nun sei dieselbe so vortrefl. und wolgeartet als immer eines seiner anderen Kinder und könne diese Methode gegen 4000 andre ausüben, denen sie nun vorstehe.

Der Graf glaubt, wenn das Böse in dem Menschen nicht durch Widerstand vermehret werde, so werde derselbe bald müde böse zu sein. In einem gewissen Verstande ist dieses auch wahr, zum mindesten bei Kindern.

Der Graf rühmet sich der Methode, sehr gelinde mit dem Unglauben umzugehn. Er hält es vor schlimm, einen zu der Religion mit harten oder

⁴² Vgl. Anm. 14.

⁴³ Hier dürfte es sich um Maria Agnes Gräfin von Zinzendorf handeln. Sie war am 6. November 1735 geboren, heiratete im Jahr 1767 Moriz Wilhelm Burggrafen und Grafen zu Dohna und starb als Witwe am 17. Februar 1784 in Herrnhut. In Chronica der Hut des Herrn 1750 wird sie unter den Dienerinnen an vierter Stelle genannt. Seit 1754 war sie Mitarbeiterin im Ledigen Schwestern-Chor. (Dienerbuch, UA Herrnhut.) Gegen Keller S. 65, der dahinter Benigna vermutet; diese war aber bereits seit 1746 mit Johannes von Wattewille verheiratet. Lebenslauf der Maria Agnes UA Herrnhut R 22.62.71.

anhaltenden Reden bringen zu wollen. Er hält dafür, es sei einem jeden Gläubigen von Gott eine Stunde bestimmt, da er zum Glauben gelangen soll. Er duldet daher in seiner Gemeind, die darinnen sittlich gut leben wollen.

Er hält dieses für das Fundament der Religion - und Gutes tuhn für die gröste Glückseligkeit. Er hat jüngst das Vergnügen gehabt, seinem Brudersohn⁴⁴, der am Wettinischen Hofe eine ansehnliche Stelle bekleidet, eine Guttahrt zu erweisen, die er uns mit einem etwas allzugroßen Beifall, den er sich selbst gab, erzählete. Durch den Tod eines Bruders ward er der Älteste der Familie und regierender Herr. Es fielen ihm schöne Güter anheim. Alle diese Vorrechte trat er seinem Vetter alsobald ab. Er machte diesem dadurch nach seiner Denkgungsart sein Glücke noch größer, und sich, sagte er, entledigte er einer Last und solcher Lehenleute, die so vornem als er, villicheit heimlich böse gewesen wäre, unter einem Pfaffen zu stehn.

Er hält nichts mehr auf der langen Predigten. Er predigt alle Sonntage in London aber auf das höchste 1/2 Stunde lang. Seine Predigt wird ihm allemal nachgeschrieben, und alsdenn gelangt dieselbe in 5 Monaten von der Zeit, da solche gehalten worden, in Amerika, Grönland, Egipten und allerorten zu allen Gemeinden⁴⁵. [*am Rand:*] In Barbi ist ein Collegium von 15 oder mehr Schreibern⁴⁶, die alle nichts tuhn, als solche Predigten und An-

⁴⁴ Ludwig Friedrich Julius von Zinzendorf, geb. 23.9.1721; er war 1739 katholisch geworden, stand zunächst in sächsischem Dienst, wurde später Kaiserlich-Königlich geheimer Rat und Präsident der Rechnungskammer in Wien. Nicolaus Ludwig Graf von Zinzendorf übergab ihm das Seniorat, das er am 15. Dez. 1756 von seinem Bruder Friedrich Christian überkam, am 19. bzw. 20. März 1757. Vgl. dazu Spangenberg: Das Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf ... S. 12. 2086f, wo als Stichtag der 20. März 1757 genannt wird. Dagegen trägt die Gedenkmünze auf Zinzendorf aus dem Jahr 1760 die Umschrift: "LUDWIG D: JÜNGER GRAF L: DES ÄLTERN V: ZINZENDORF SOHN GEB: 26: MAY 1700: SUCCED: SEINEM BR: 1756: 21: DEC: ABDIC: 19: MART: 1757"; vgl. Jean-Paul Divo: Die Medaillen auf die Herrnhuter Brüdergemeine und auf den Grafen Zinzendorf in: Numismatics - witness to History, LAPN Publication No. 8 (1986).

⁴⁵ Im Jüngerhausdiarium (JHD) wurden die Reden Zinzendorfs wie auch Berichte und Synodalbeschlüsse veröffentlicht.

⁴⁶ Das Jüngerhausdiarium, das seit 1747 regelmäßig erschien, wurde seit Verlegung des Seminars nach Barby (1750) dort zusammengestellt. Als Zinzendorf 1756 die "Academie" besuchte, hielt er auch am 25. November eine Rede an das schreiber-Collegium, aus der hervorgeht, wie wichtig ihm dieser Dienst war: "Ich hätte gern, daß es wieder auf die alte Idée reducirt wäre, da noch keine Buchdruckereyen

stalten abschreiben, damit solche in die ganze Welt verteilt werden. Man braucht dazu Leute, die sonst zu nichts bessers tauglich wären. / So geschieht es auch mit der Policei und andern Kirchenzuchtanstalten, und so werden dieselben durch die ganze Welt kundgetahn. Denen Gemeinden stehet frei, solche anzunemen oder nicht. Wider eine kluge Maxime, durch die man sicherer zu seinem Zwecke kommt als durch gebieterische Edikte. Diese Einrichtung rühmet der Graf als das Werk seines Tochtermannes des H. v. Wattenweil.⁴⁷ Dieser H. v. Wattenweil ist nun das Haupt des geistlichen Wesens, wie es ein Adoptivsohn des Grafen, ein Graf Heinrich von Reus⁴⁸, bei dem weltl., neml. der Policei und der Oekonomie, ist. Der Graf selbst ist emeritus. Diese besitzen nichts eigenes. (*am Rand:]* / schon recht, aber ihre Gemahlinnen besizzens - sie selbst wollen nur keine Güter haben, damit sie nicht plebue adscripti sein - so sagte mir H. Hutton./

Der Graf sagte uns von seinem Sohne⁴⁹, daß derselbe nicht 3 Bazzen Eigentum in der Welt hätte. Er halte auch niemand seiner Nachkömmlinge, der sich anmaßen wollte, in der Welt Eigentum zu besizzens, für würdig und fähig, sich seines Wesens anzunemen. Der Besitz von Gütern wirke Unterwürfigkeit. Die Häubter der Gemeinde müssen zwar aller Orten die Obrigkeit verehren und als Götter ansehen. Sie müssen denenselben als solchen

waren. Wer nicht aus Plaisir, oder nur die Zeit nütlich hinzubringen, schreibt, dem ist unstreitig wie ein ander Handwerk oder Kunst. Daher solte es hier eine Innung seyn, die ihre Regel, Principia und Pflicht hätte, davon ein jedes Mit-Glied gründlich unterrichtet seyn muß ... Die Schreiber müßen sich aud diesem ihren Geschäft eine Liturgie machen, und manchen Paragraphum mit ihrem Gebet und Segen dortschicken. Sie müßen dabey glauben, daß sie der Natur der Sache nach allemal Brüder kriegen werden, die man vor die Zeit nicht anders zu employiren weiß. Ein jeder muß untergebracht, und das, was u profitiren ist bey ihm, profitirt werden. Es sind und müßen gewisse Sachen bey der Gemeine seyn, die zugleich Lazareth-dienste thun. Das ist aber das Schreiber-Collegium nicht allein... Das Schreiben muß also als keine Gibeoniter-Frohn, sondern als sein Leviten-Dienst beym Volcke Gottes angesehen werden." (JHD 1756, XXIII. Beylage zur 47. Woche)

⁴⁷ Johannes von Wattewille, geb. 18.10.1718 als Johannes Langguth, wurde von Friedrich von Wattewille adoptiert, ehe er die Tochter Zinzendorfs heiratete. Er starb am 7.10.1788.

⁴⁸ Graf Heinrich XXVIII. Reuß, geb. 30.8.1726, war ein Neffe Zinzendorfs; er hatte das Ökonomikum und die Vertretung nach außen. Er starb in Herrnhut am 10.5.1797.

⁴⁹ Christian Renatus Graf von Zinzendorf, geb. 19.9.1727, am 28.5.1752 in London entschlafen.

gehorschen. Unterwürfig sein aber müssen solche niemals. [*am Rand:*] / Allerorten müssen sie Gäste sein. / Sobald es ihnen in einem Lande nicht gefalle, müssen sie weggehn können. Er bezeugte eine große Ehrerbietung für den obrigkeitl. Stand. Die, sagt er, habe er auch für einen Schneider, der in einem Dorfe Schulze oder Richter sei, wie vor einem Fürsten und noch mehr. - Als H. Wolleb hierinnen einigen Hochmuth zu bemerken bezeugte, sagte der Graf, es sei nicht aus disem Grund, sondern weil von den Fürsten mehr schlimme Folgen zu befürchten sein.

Er hat uns neben vilen schönen Sachen noch eines und das andre gesagt, das wir nicht begreifen können. Insbesondere vom Gesange in ihrer Gemeind.

In Deutschland und Sachsen führt er den Titel Ordinarius fratrum, in Engelland aber darf er wegen der Bischöfe nicht, wo jeder in seiner dioecesis ordinarius ist, allda nennt er sich advocatus fratrum.⁵⁰ So vil von dem Grafen, der immer für mich ein Rähtsel ist. -

Der Graf hat zwei Reisegefährten bei sich. Ein H. von Watteweil⁵¹ [*am Rand:*] / Dieser ist kein Reisegefährte des Grafen. Er ist der H. von Montmirail. Er scheint wie Hutton nur hierher gekommen zu sein, um den Grafen zu sehn. / der ein sehr liebevoller Mann scheint - von diesem rühmet er daß er ihm viele Grimazzen abgewöhnet. H. Hutton⁵², ein Engelländer, der andre Reisegefährte, scheint auch ein verständiger und angenehmer Mann zu sein. Ich habe bemerkt, daß der Graf beide geduzzet.

- - -

Herr Hutton war heute, den 26^{ten} Wintermonats abends bei mir. H. Schultheis Wolleb war eben auch zugegen. Ich fragte H. Hutton, was die zwei Zeilen wären, in welchen der Graf die ganze christl. Religion begreifen zu können meine. Er bedeutete mir, es sei: zu glauben, daß Jesus Christus

⁵⁰ Als advocatus fratrum hatte Zinzendorf die Vertretung nach außen auf der Synode zu Marienborn im Oktober 1744 übernommen. Dieses Amt spielte vor allem in den Verhandlungen in England eine Rolle und war in der Parlamentsakte von 1749 festgelegt. (Croeger, Geschichte der erneuerten Brüderkirche, II, Gnadau 1853, S. 64.122ff.; Kurze, zuverlässige Nachrichten..., S. 63; vgl. Anm. 32)

⁵¹ Nicolaus von Wattewille, geb. 7.3.1695 in Bern, war zu jener Zeit noch Herr von Montmirail; er starb am 8.6.1783 in Herrnhut.

⁵² James Hutton (1715-1795) war von 1756 an 7 Jahre in der Schweiz tätig; er war mit Louise Brandt aus Neuchâtel verheiratet. Vgl. Anm. 29.

Gottes Sohn gekommen sei, uns zu erlösen: daß wir ihn daher über alles lieben sollen, wie auch unsern Nächsten. - Diser Glaube, wenn er wirklich in dem Gemüthe erwecket und lebendig sei, mache das ganze Christentum aus. Er könne nicht von den guten Werken unterschieden werden. Sie haben daher unter ihnen auch kein besonder Sistem von den guten Werken. Der Glaube wirke die guten Werke so wie das Feuer die Wärme. Daher dürfe der wahre-erweckte Gläubige ferner um die Werke nicht besorget sein. Der Glaube wirke solche von selbst. Das Übel sei aber, daß vile Leute sich überreden, den Glauben zu haben, davon dieselben weit entfernet sein. -

Die christliche freiheit bestehe eben darinnen, daß die guten Werke ohne Zwang und ohne Bemühung aus dem Glauben fließen. Vile Leute, die ihre Lehre nicht recht verstehen wollen, werden zwar verleitet zu glauben daß, wenn man den Glauben habe, man tuhn könne, was man wolle, und da dise nur einen scheinenden eingebildeten Glauben haben, so machen solche aus der Evangelischen Freiheit eine fleischliche, die der wahre Christ verabscheuen müsse. Die Gemeinden können für solche Irrtümer nichts. Man trachte bei denenselben alles zu verhüten, was nur den Schein einer fleischlichen Freiheit habe. Man vermeide alles, was nur zu den mindesten Unordnungen Anlaß geben können. Wer Herrnhut gesehen und die Wahrheit reden wolle, werde nicht sagen können, daß allda das geringste Unanständige und Unordentliche geduldet werde.

Er beschwerte sich über den König in Preußen⁵³, daß derselbe so in den Tag hineingeschrieben, als ob die Gemeinschaft der Weiber bei ihrer Gemeind eingeführet wäre. Er sagt, wenn sie solche Ungeheur wären, so wäre er selbst nicht vil besser, daß er sie in seinen Staaten duldete. Er bezeugte auch, daß er die Art, auf welche der König in Preußen von der Reformation schreibt, höchst anstößig gefunden. Ich erinnere mich, daß mein großer Lehrmeister Mosheim mir das nemliche gesagt. Hutton sagt, die Leute, die schreiben, sollten so großmühtig sein, nicht einem ieden ihrer Einfälle zu trauen. Zu denken, daß so wichtige Gegenstände wolüberlegt und ergründet sein müssen und, ehe sie diese Mühe genommen, keine verwegene Urteile zu fällen. O wie glücklich wäre die Welt, wenn die Bücherschreibenden sich diese vortreffliche Maxime zu einer Richtschnur nämen.

⁵³ Friedrich II. hat sich sehr unterschiedlich über die Herrnhuter geäußert, bald positiv, bald kritisch. Eine derartige Äußerung ließ sich nicht finden in: Beyträge zu den Anekdoten und Charakterzügen aus dem Leben Friedrich des Zweiten, Berlin 1788.

H. Hutton sagte ferner, ihre Absicht wäre nichts weniger, als alle Erweckten nach Herrnhut zu ziehen. So ungereimt denken sie nicht. Ein so eingeschränkter Segen ihrer Arbeit würde vil zu klein sein. Die Erweckten können allerorten gleichwol wohnen. Es können auch äußert ihrer äußerlichen Gemeinschaft eben so gute und fromme Leute wohnen als in derselben. Es könne unter ihnen auch solche geben, die eben nicht allzu aufrichtig sein. Die Gemeind können für solche Leute nicht stehen.

Diser H. Hutton ist ein sehr artiger gescheider und aufrichtiger Mann. Er scheinet in den schönen Wissenschaften einen guten Geschmack zu besitzen. Sein Umgang ist sehr angenehm. Weder er noch der Graf haben nichts trübes, nichts finsternes an sich. Sie scheinen von allen Kopfhängern weit entfernt. Sie sein angenehme belebte und einnemende Menschen. Sein sie aufrichtig? Sein sie rechtschaffen? Sein sie verstellte? Sein sie Betrüger? Gott weis es. Ich lasse es dahingestellt. Allein so vile grobe und ungereimte Sachen, die man von dem Grafen gesagt, wag ich unmöglich für wahrscheinlich halten.

Ich hab H. Hutton seither noch einmal gesprochen. Er hat mich nicht so sehr erbauet - wie ich dem Grafen in dem ihm bestimmten Schreiben selbst melde.

Die franz. Vorrede zu stinstra Briefe über den Fanatismus⁵⁴, so ziemlich gegründet sein, nent die aus den herrnhutisch Schriften gezogene Beweisen sein sehr bedenklich und nach denselben wären die Herrnhuter sehr gefährlich. Indessen hat der Graf große Fähigkeiten. Wehe ihm, wenn er sie übel anwendet. Es ist ewig schade.

⁵⁴ Johann Stinstra, Lehrers der Mennoniten Gemeinde zu Harlingen, Warnung vor dem Fanatismus, nebst einer Einleitung, darinn die Geschichte der Herrnhuter sowohl als der neuen Bewegungen einiger Entzückten in Holland kürzlich erzehlet wird; aus dem Holländischen und Französischen übersetzt. Herausgegeben, unter der Aufsicht und mit einer Vorrede Herrn August Wilhelm Sacks: daß die wahre Religion kein Fanaticismus sey. Berlin verlegt Christoph Gottlieb Nicolai. 1752 (vgl. BHZ B 342). Als Belege führt Stinstra 35 kurze Stücke aus den Zeister Reden an, 6 kurze Stücke aus den Naturellen Reflexionen und Verse aus 9 Liedern des Herrnhuter Gesangbuches.

2. Brief Zinzendorfs an Iselin, Basel 24. November 1757

In Iselins Tagebuch eingeheftet

Je ne prends ni le titre de Comte de Zinzendorf ni celui de Comte depuis que je suis ecclesiastique, come il n'y a rien d'extraordinaire en cela, on mo'oblige infiniment de m'epargner l'un et l'autre, Je suis un home a peu pres digne d'être reçu dans la famille du Menschenfreund donc j'honore trop le caractere, et meme le nom, pour ne pas ambitionner de m'en parer. Au reste vous trouveres bon Monsieur que ce petit billet ne signifie autre chose, q'un simple reçu.

Ce que vous commandes, requiert un peu plus de tems, puisque vous me demandes mes sentimens relativement à la piece, que vous m'aves fait le plaisir de m'envoyer, come on m'assure que cest un present, je ne me preserai pas tant de m'y mettre, mais ce sera au pr.jour. on ne peut etre plus touché Monsieure de Votre condescendance come de votre merite personel, que je le suis, vous honorant tres parfaitement.

Mes respectueuses attentions

sil vous plait à Mr. l'avoyer.

L.v....

Monsieur

Monsieur Iselin

Prontonotaire

de la République de Bâle

3. Brief Zinzendorf an Iselin, Basel, 25. November 1757

Unitätsarchiv Herrnhut R 19 C Nr. 2a 93; Kopie. Das Original ist in Iselins Tagebuch eingeheftet und wurde verglichen: Staatsarchiv Basel PA 98, 6, S. 330-333.

Copia an d. Rath Schreiber Iselin zu Basel auf begehren wegen der *Philosophische Träume* von Iselin, und von dem Capitel der Religion p. 178 *ohne alle maasgebung auf begehren*

Die Idée von der Religion ist im GrundPuncte ganz.-
und nichts dagegen zu sagen noch zu haben.-

Es sind auch die Philosophisch-Nexus damit wir Brüder ungerne debutiren, mit den eigenen Worten der Schrift vorgetragen.

doch kan mit Schriftworten nicht ausgesprochen werden, daß der Schöpfer aller Dinge seinen Sohn gesandt hat. Er hat keinen Göttlichen

Sohn. Er war unser aller Vater, aber nun ist er Bruder und sein Vater ist unser Vater.

Es läst sich aber defendiren, daß Er als eine Person der Gottheit sich sein Patent selber gegeben, denn Es heißt ja, Er versöhnte die Welt mit sich selbst.-

der misverstand fällt gleich weg sobald man statt Schöpfer Gott sagt, denn darunter wird die Heilige Dreyeinigkeit und wenn dem Sohn contradi-stinguiert Pater et Spiritus verstanden.

p.179 ist das erste wort lin.3 ein druckfehler. der Heiland ist uns gemacht zur weisheit quia zu allem in allem, damit man in keinem theil weit zu gehen habe, wenn aber die H. Schrift, eine weisheit nennt, so meint sie (so viel man in diesem Göttlichen aber Einfältigen ja aller einfältigsten buch unsere heutige Stilusregeln befolgen kan) vor ordinair allemal den H. Geist in Person, und so nennt Er sich selbst, wenn Er die Handreichung, die Er dem worte geleistet bey der Schöpfung der Welt selber erzehlt: da Er sich vom Logo (*Wort* sagt kein Bruder als *κατ' ἀνθρώπων*) ausdrücklich distinct placiret. alles was der edle und liebe Autor vom Pabst, dem damals sogenannten Servo Servorum Dei schreibt, ist wahr und fact. aber der Heutige Pabst ist in facto (*quidquid dicant Romani Schismatici et Haeretici uno ore*) ein viel eingeschränkter Consistorial President als der Erzbischof von Upsala und ein zartes und irriges gewißen wohnt gewiß zu Rom sicherer und unangefochtener als in mancher Protestantischen Stadt. Ein lernbläser komt nicht so gut fort im Pabstthum als bey uns, weil die Römische fürsten entweder nicht so lustig sind als unsere, oder würllich ihre Divertissement mit der Schwärmerey nicht so weit treiben können als ein Protestantischer Magnate: das ist alles was Ich auch nur beyzufügen wüste.

Rat. Stili habe ich das glück nicht von des geehrten Autoris Secte zu seyn. Ich protestire gegen die pur Teutschheit des 18^{ten} Seculi so herzl. als gegen die bundheit des 17^{ten} - Es fehlt uns wenigstens an 300 worten und Redensarten, die man entweder gar nicht hat, auch nicht haben kan, wenn man die nächsten 20 jahre will verstanden seyn, oder die man zwar hat, aber nicht mit der force der fremden angenommenen worte: nam verba valent sicut Numeri. Ich bin darinnen ganz Englisch, die gewiß ein Aethiopisches Wort adoptiren und allenfalls mit einer Englischen Endung naturalisiren, wenn es nur ein sensum besser ausdrückt als zeither in der muttersprache geschehen.

Basel am 25. Nov. 57

L...

4. Brief Iselins an Zinzendorf; Basel, 1. Dezember 1757

Kopie des Briefes in Iselins Diarium, S. 334-337

An den Herrn Ordinarius fratrum
H. Grafen von Zinzendorf

Hochnädigster Herr

Ich bin denenselben für dero mir gütigst mitgeteilte Gedanken über meine Begriffe von der Religion höchst verbunden. In der Bildung dises Sistems habe ich das Evangelium und die Schrift zu meiner Richtschnur genommen. Daher kömmt es ohne Zweifel alleine, daß dieselben welches mich sehr freuet, solches in dem Grundpunkte ganz und nichts dagegen finden.

Ew. Hochwürden halten nichts auf der Anwendung des filosofischen und historischen Zusammenhanges. Ich kan aber nichts anders gedenken, als daß Gott, die ewige und heilige Quelle sowol der gesunden Vernunft als der Offenbarung zwischen beiden eine freundschaftliche und unzertrennliche Einheit festgestellt habe; Mit dem filosofischen Zusammenhange ist der historische genau verknüpft. Alle in den historischen Büchern der H. Schrift enthaltne Begebenheiten sein in meinen Augen so viele Grundsätze, einen zusammenhangenden Beweis der Wahrheit der christlichen Religion daraus zu ziehen. Meines schwachen Erachtens wäre der Canon des alten Testaments sonst unnütze. Ich glaube aber dieser ist deswegen auf unsre Gemeind des neuen Bundes fortgepflanzt worden, damit die gesunde Vernunft daraus die Wahrheit der in dem Canon des neuen Testamentes enthaltenen Schriften erkennen lernen sollte.

Was sie wegen Ihrer Lehre von der H. Dreieinigkeite die Güte haben in Ihrem Schreiben an mich zu berühren verstehe ich nicht. Ich glaube daß auch die größten Gottesgelehrten dise Worte nie nicht verstehen, wenn schon der sel. Canz⁵⁵ dieselbe mathematisch demonstirt hat. Es ist mir also darüber nichts erlaubt als ein heiliges und frommes Stillshweigen.

Was Ew. Hochwürden von dem Verfolgungsgeiste, der in lutherischen und reformirten Stätten hin und her herrschet, sagen, ist leider nur allzu wahr. Ich verabscheue nichts so sehr. Mein Gewissen gibt mir und meine Freunde werden mir das Zeugnis nicht versagen können, wie sehr ich bei

⁵⁵ Israel Gottlieb Canz, Philosoph und Theologe, geb. 26.2.1690, gestorben 28.1.1753 zu Tübingen, wo er 1739 Professor der Logik und Metaphysik und 1747 Professor der Theologie wurde (allgemeine Deutsche Biographie, Leipzig 1876, S. 768f.).

solchen Anlässen wol den Irrtümern der Verfolger als der Verfolgten ihrer beusefzet.

In der Sprache bin ich aber kein Puriste. Ich bediene mich aber lieber allezeit ursprünglich deutscher als fremder Worte. Ich bin ein Liebhaber von einer reinen edeln und einfältigen Schreibart. Ich halte dafür daß der Mensch, darinne seine Gemüths- und Denkungsart die auch so beschaffen sein sollten unvermerkt abschildert.

Ich habe verschiedene Male das Vergnügen gehabt H. Hutton zu sehn.

Die angenehmen Stunden, die ich mit demselben zugebracht, habe ich meistens angewandt, mir von den Einrichtungen der Unität der Brüder eine zuverlässige Kenntnis zu erwerben. Er hat mir auch die in das Herrlibergersche Werk⁵⁶ bestimmte Beschreibung derselben zu lesen gegeben. Ich habe viles von demselben gehört und in besagtem Werkgen gefunden, das mir sehr wol gefallen. Nach reiffer Erwegung aber aller diser Sachen finde ich dennoch daß unsere Leute in unserer Kirche vil beßer tähten, ohne sich in äußere und entfernte und unnöhtige Einrichtungen einzulassen nach dem Geiste des Evangelii zu glauben und zu leben. Ich halte dafür die wahre Kirche sei keine äußerliche, sondern eine unsichtbare und verborgene Gemeinschaft derer, die evangelischen Sinnes und Wandels sein. Sie ist an keine Concordienformel, an keinen Consensus und an keinen Zeister Sinodus gebunden. Die äußerliche Übereinstimmung ist nur eine Erfordernis der Policei und der guten Ordnung im Staate.

Darf ich Ew. Hochwürden noch einen Zweifel eröffnen? Warum nicht. Wir lieben beide Aufrichtigkeit Wahrheit Tugend und Sitten. Die Art auf welche Sie in Ihren Reden an den Sinodum der Brüder zu Zeist von dem pudendo, masculo, verendo und der Ehe pag. 7.35.207.209.211 reden ist mir höchst anstößig vorgekommen. Der Vicechrist, die Pron... der Ehemänner

⁵⁶ Im Vorbericht des Ceremonienbüchleins (vgl. Anm. 29) heißt es: "so hat man bey Gelegenheit des berühmten Herrlibergerschen Ceremonien-Werks und zur Completirung desselben, wegen der Brüder-Kirche Herkommen, Lehr-Begrif, Kirchen-Verfassung und Gebräuchen, auf Verlangen guter Freunde, die sich aufs ungewisse etwas zu schreiben nicht unterstanden, ... gehörig am rechten Ort angefragt, und aus den Antworten nachstehende kurze zuverlässige Nachricht ... abgefaßt und mit sechzehn von gehörigem Ort erhaltenen Vorstellungen erläutert." Bei dem angezogenen Werk handelt es sich um: Kurze Beschreibung der Gottesdienstlichen Gebräuche, wie solche in der Reformierten Kirche der Stadt und Landschaft ZÜRICH begangen werden, und durch David Herrliberger in schönen Kupfer-Tafeln vorgestellt sind in drey Abschnitten, Zürich 1751.

und alle diese Sachen kommen mir sehr seltsam vor u. da deucht es mich können Sie mit Recht sagen:

Würde mir geleet für
Ich soll von beiden wählen aus,
wenn ich wüst daß eins sein müst
So wählte ich mir dises draus
lieber noch in fantasie
Stehn als in filosofie
Fühlen wird durch Prüfung iust;
Raisoniren bringt Verlust

Lied 1286 Vers 9⁵⁷

Ihr Gemeinlied 1990 v.6 und 7 kömmt mir wie vile andre höchst anstößig vor. Wird eine GnadenEster, und nach dem Leibe Schwester, das Bundesglied gewahr, so schliessen sich die sinnen und sie wird heilig innen, daß Gottes sohn ein knabe war. Ihr heilige matronen! die ihr in ehethronen um vice-christen seydt, ihr ehrt das theure zeichen, daran sie Christo gleichen, mit inniger geborgenheit.⁵⁸

Ich möchte den Zweifel gehoben haben, wie dise Reime in einer christl. Gemeine ohne unverantwortliche verlezung der öffentlichen Ehrbarkeit abgesungen werden können und ob nicht durch solche Gesänge Anlaß gegeben werde, so vil schhlimmes von Ihrer Kirche zu glauben als man in der Welt davon austret.

Ich bin voraus von Ihrer Grosmuth überzeuget, daß dieselbe die beste Entschuldigung für die Freiheit sein werde, die ich mir herausneme. Ich schätze mich glücklich, Sie gesehen und gesprochen zu haben und habe die Ehre mit der Ihrem grosen Geiste schuldigen Bewunderung zu sein

Basel, d. 1^{ten} Christmon. 1757

Ew. Hochwürden
Ergebenster Diener Iselin

⁵⁷ Der Vers steht im Herrnhuter Gesangbuch 1826,9 und stammt von E.D. Gräfin von Zinzendorf.

⁵⁸ Die Verse sind korrekt zitiert und finden sich unter den Beweisstücken von Stinstra. (Anm. 48)

SUMMARY

Isaak Iselin's Meeting with Zinzendorf

In 1757 Zinzendorf visited Switzerland for the last time. On the way home he was able to spend three days in Basel and could speak unhindered to the members and friends of the Society, although, according to the decision of the Great Council, such a visit was not allowed. The Town Clerk, Isaak Iselin, who was a typical exponent of the Enlightenment, a philosophical author and an extraordinarily active man for the public weal, whose efforts stand in high honor in Basel still to this day, took this opportunity to see Zinzendorf and, thereby, received lasting impressions. In his Diarium he not only vividly wrote an account of the congenial meeting with the personage of the Count that, in spite of all previous judgements, deeply impressed him. Of particular interest are also the remarks of Zinzendorf which he wrote down from this conversation. These were regarding the questions about religion, about education, about dealing with unbelievers and about the sermon, as well as about the relationship to Nobility and to property.

It is astonishing how quickly, thereby, an atmosphere of trust was established, so that Iselin requested Zinzendorf's opinion regarding his presentation of religion. Through years he kept in connection with James Hutton and maintained an exchange of letters with him. As for the development of the Basel Society, this connection was not without impact.

Ein Brief des russischen Reichskontrolleurs
Balthasar von Campenhausen
zur Verteidigung der Brüdergemeinde
aus dem Jahre 1823

von
Marianne Doerfel

Der am Ende dieses Beitrags leicht gekürzt wiedergegebene Brief¹ des Barons Balthasar von Campenhausen (1772-1823) an den Gouverneur von Livland, Marquis Paulucci, wirft nicht nur ein interessantes Licht auf die Vorwürfe, die nach dem Wiener Kongreß gegen die starke Ausbreitung der Herrnhuter unter Esten und Letten in Rußland erhoben wurden. Er ist auch ein menschlich sehr beeindruckendes Zeugnis eines Mannes, dessen Lebensumstände in seiner Jugend eher gegen seinen Willen durch die Brüdergemeinde bestimmt wurden. Dabei kam es mehrfach zu dramatischen Zuspitzungen, die die kritische Distanz erklären. So ist der Hauptteil dieses Beitrags als Kommentar zu dem Brief zu verstehen, der, da er eine Bilanz darstellt, erst am Schluß erscheint.

Die Verbindung der seit Jahrhunderten im Baltikum ansässigen Familie von Campenhausen zur Brüdergemeinde reicht bis in deren erste Anfänge zurück. Der Generalleutnant von Campenhausen² (1693-1775) hatte sich früh-

¹ Der Brief liegt im Original im Herder-Archiv in Marburg (FAC N 299, K XXIV) wo sich das gesamte Familien-Archiv von Campenhausen befindet. Es wird im folgenden als FAC zitiert, das Unitäts-Archiv Herrnhut wird als UAH zitiert.

² Da die drei bedeutendsten Mitglieder der Familie in drei aufeinander folgenden Generationen den Vornamen Balthasar tragen, wird hier die in der Familiengeschichte eingeführte Bezeichnung mit dem jeweiligen Titel übernommen. Die Stammtafel wurde 1958 von einem Nachfahren erstellt, der auch eine sehr lebendige

zeitig dem Pietismus zugewendet und August Hermann Francke in Halle aufgesucht. Dabei hatte er ihn um die Entsendung eines Theologen nach St. Petersburg gebeten, und Francke schrieb ihm am 13. Dezember 1721, daß der in Aussicht genommene Herr Mickwitz vermutlich nicht kommen könne. "Wir wollen aber fortfahren, ein gut subiectum für Sie zu suchen ... Der göttliche Beruf liegt nun auf Dero Hertenzen, für das geistl. Beste von Ruß- und Liefland zu arbeiten, um nächst Dero eigenen Seele auch andere zu retten."³

Der Generalleutnant hatte 1728 das Gut Orellen gekauft, auf dem Zinzendorf bei seiner ersten Reise nach Riga zu Gast war. Von da an gehörte die Familie zu den wichtigsten Förderern der Brüdergemeine in Livland. Der jüngste Sohn des Generalleutnants, der 1745 geborene Balthasar, später Vice-Gouverneur von Livland und Senateur in St. Petersburg, setzte sich nachhaltig mit dem ihm eigenen diplomatischen Geschick für die Brüder ein. Seine vier Söhne ließ er in herrnhutischen Anstalten erziehen.⁴ Der älteste, Balthasar, Verfasser des erwähnten Briefes, wurde im August 1779 im Alter von sieben Jahren zusammen mit seinem ein Jahr jüngeren Bruder Hermann nach Niesky gebracht, nachdem eine frühere Anfrage des Vaters in Neuwied wegen Platzmangel abschlägig beschieden worden war.⁵

Der Senateur hatte im übrigen die Brüder mit seiner Ankunft etwas überrascht. Am 8.7.1779 teilte er dem Mitglied der UÄC Fries mit, daß sein Urlaub zu Ende gehe und er daher, ohne die Antwort und Zustimmung der Brüder abwarten zu können, abreisen müsse. Sollte "der Heiland die Aufnahme meiner Söhne in Niesky nicht approbieren", so könnten sie vielleicht "in Gnadenfrey untergebracht werden". Er unterließ es dabei auch nicht, darauf hinzuweisen, daß er sein Haus "ganz zum Dienste des Heilands und seines Volkes mit Freuden gewidmet" habe und daher keine Hauslehrer halten könne, obwohl ihm das sonst sehr leicht wäre. Darüber hinaus hatte der Senateur sehr genaue Vorstellungen von der Erziehung seiner Söhne, die Manschetten und Zopf behalten und nicht "abgeschnittene Haare wie

Familiengeschichte verfaßt hat: Manfred von Vegesack, Vorfahren und Nachkommen, Heilbronn 1960.

³ FAC X 27a KII.

⁴ Außer den hier genannten, Balthasar und Hermann, waren Christoph (1780-1841) und Lorenz (1781-1830) in Neuwied von 1789-1795. Christoph wiederum schickte seine drei Söhne in das Pädagogium nach Groß-Hennersdorf. Über die jeweiligen Töchter liegen bisher keine Unterlagen vor.

⁵ FAC X 27a KII.

andere Kinder" tragen sollten und außerdem auch nicht "der Brüdergemeine übergeben" werden, sondern als "pensionnaires" anzusehen seien.⁶

Es scheint, daß der sensible, eher ernsthafte Balthasar lange Zeit sehr unter Heimweh gelitten hat. So schreibt er dem Vater während der ersten Jahre aus Niesky,⁷ er könne ihm nicht mehr so offenherzig schreiben, wie es der Vater von ihm erwarte, weil seine Briefe auch "von anderen gelesen" würden. Er hält sich genau an die Anweisungen des Vaters, ihm über seine Lehrer, die Stubenbesetzung und die Fortschritte im Unterricht mit Aufführung aller Lektüre zu berichten. Seine Sehnsucht nach den Eltern klingt nur gelegentlich in den Briefen an die Mutter an, wenn er etwa 1782 an sie schreibt, er sei "versichert, daß unsere Liebe nicht erkalten wird durch unsere Abwesenheit, sondern so oft ich an Sie denke, so ist mir als stünden Sie vor mir da, u. denn ist nur mein Wunsch, Ihnen einen Liebeskuß zu geben u. mit Ihnen zu reden, o wie groß wird meine Freude da seyn wenn ich meine lieben Eltern, Papa und Mama, hier in Niesky sehen werde."⁸ Dieser Wunsch ging jedoch nicht in Erfüllung. Die Anwesenheit der Großmutter Woldeck von Arneburg in Gnadenberg und der Tante (Generalin Baranow) in Herrnhut schien dem Vater ein hinlänglicher Ersatz für das Elternhaus zu sein.

Mit dem Eintritt in das dreizehnte Lebensjahr 1784 stellte sich nun die entscheidende Frage, ob Balthasar in das Knaben-Chor aufgenommen werden sollte. Er hatte sich in seinen Briefen ganz der Sprache der Brüdergemeine angepaßt. "In der vergangenen Marterwoche machten die Verlesen der Leidensgeschichte Christi viel Eindruck auf mein armes Herz", schrieb er am 3.4.1782 an den Vater.⁹ Als seine Tante 1780 starb, meldete er dies den Eltern mit den Worten: "sie ist zu dem lieben Heiland gegangen." Nachdem ihn sein Stubenlehrer, Br. Schubert, vor der Karwoche 1784 fragte, ob er sich um die Aufnahme in die Gemeinde bewerben wolle, berichtete er dem Vater, es sei ihm "noch nicht so" gewesen, "indem ich noch einige unnöthige Projekte und Ideen aus den Kinderjahren mitgebracht hatte", und er habe um Bedenkzeit gebeten. Dann aber "redete ich mit dem Heiland aus und er machte mir klar, daß er mich darum hierhergebracht hätte, welches ich auch am Gründonnerstag einfältig dem Bruder Schubert erzählte". Der Schulleiter Zembsch wandte sich nunmehr an den Vater, des-

⁶ FAC N 194 K XVI.

⁷ FAC 289 K XXIII.

⁸ FAC N 289 K XXIII.

⁹ FAC N 289.

sen ursprüngliche Absichten ihm bekannt waren, und der Senateur antwortete, daß er es weiterhin

"sehnlich wünsche, meine Kinder nicht eher in die Gemeinde aufgenommen zu sehen als bis sie nach zurückgelegten akademischen Jahren und vollbrachten Reisen ihr künftiges *genus vivendi* mit reifl. Überlegung selbst determiniren können".

Grundsätzlich erklärte er zu der Frage der Mitgliedschaft in der Brüdergemeine:

"Ich sehe das Glück, ein aufgenommenes Glied der Ortsgemeine zu seyn als keinen essentiellen Grad mehrerer Seeligkeit, wohl aber als eine Gnadenwahl für diejenigen Personen an, deren wahrscheinlicher künftiger Beruf sie entweder zu Einwohner von Gemeinötern oder zu Heidenboten u. anderen diesen ähnlichen Aufträgen bestimmt. Wer hingegen, soweit menschl. Vorsehung reicht, bei erwachsenen Jahren wieder in die Welt muß, wird manch schwere innere u. äußeren Umstände, die selbst auf den Zustand seines Herzens Einfluß nehmen können, nicht zu erfahren haben wann er nie in diese genaue Verbindung eingetreten ist."¹⁰

Davon bleibe jedoch der "innere Umgang mit dem Heiland und die Liebe zu seinem Volk" unberührt. Die "eigene Wahl oder das Verlangen eines unmündigen Knaben" sollte dabei keinen Ausschlag geben, da niemand seinen zukünftigen Lebenslauf vorausschen könne.

Der Brief, ein diplomatisches Meisterwerk des im Umgang mit den Großen der Welt erfahrenen Senateurs, verrät doch zwischen den Zeilen den Wunsch des Vaters, den Ältesten nicht durch die Mitgliedschaft in der Brüdergemeine vorzeitig auf eine Entwicklung festzulegen, die die erhoffte Karriere im Staatsdienst behindern könnte. Wie weit Balthasar selbst ähnliche Befürchtungen hegte, ist nicht bekannt. Bruder Zembsch machte ihm wohl in mehreren Unterredungen vorsichtig klar, daß er sich seine Entscheidung reiflich überlegen solle. Das Ergebnis war dann, daß Balthasar dem Vater am 19.9.1784 in einem "sehr wichtigen" Brief mitteilte, daß er sich "unmöglich" zur Aufnahme entschließen könne. Beruhigend fügt er dem sofort hinzu: "mein ganzer Sinn ist aber deswegen doch, den bis in den Tod zu lieben, der mich zuerst geliebt hat und sein Bluth für mich vergossen hat."

¹⁰ FAC N 194 K XVI.

Damit wurde nun aber die Aufnahme in das Pädagogium in Frage gestellt, und Balthasar bat den Vater, ihm den Übergang auf das Pädagogium in Uhyst¹¹ zu gestatten. Er habe seit einiger Zeit den Gedanken, daß "dies vielleicht für mein geistiges und leibliches Wohl zuträglicher wäre", habe auch mit seinem Chorhelfer Br. Jessen und Br. Zemsch darüber gesprochen, die ihm nahegelegt hätten, seinen Wunsch dem Vater darzulegen. Eifrig zählt er die Vorzüge des neu eingerichteten Pädagogiums auf, so wie man sie ihm dargestellt hatte und setzte vorsichtshalber hinzu:

"Denken Sie ja nicht, liebster Papa, daß ich etwa die Nebenabsicht hätte, dort mehr Freyheit, die für junge Leute oft so gefährlich ist u. sie ins Unglück stürzen kann, zu erlangen."¹²

Nun wandte sich auch der Erzieher, Br. Gregor, in einem Brief an den Vater und meinte, Balthasars "Verlangen nach Uhyst ist so stark, daß man befürchten muß, es könnte in einen Verdruß oder in einer Widrigkeit gegen den Heyland und das Brüdervolk bei ihm anschlagen, wenn er blos aus Respect gegen seinen Vater gezwungenermaßen hier seyn müßte"¹³. Einen ganz ähnlichen Wortlaut hat der folgende Brief des Sohnes, der nunmehr auch eine private Art von Losbefragung als Zeichen der Zustimmung des Heilands zu seinen Wünschen anführte:

"... indem ich so ... betrübt war und sehnlich mich nach Uhyst wünschte, zog ich mir einen Vers u. traf just den 'Er gebe dir was dein Herz wünscht' u. 'Er versteht der Augen Tropfen und des Herzens Klopfen.' Welch ein Trost!"

Es ist müßig, hier Spekulationen über die religiösen Gefühle eines zwölfjährigen Jungen anzustellen. Doch steht es außer Zweifel, daß Balthasars grenzenlose Bewunderung seinem Vater galt, den er als Vorbild betrachtete und der eine ererbte Anlage zum Ehrgeiz durch seine Briefe noch förderte. Der Senator hatte, als er seine Söhne nach Niesky brachte, genaue, bis in Einzelheiten gehende Anweisungen hinterlassen, wie Schwächen zu bestrafen und schulische Leistungen anzuspornen seien. Sie waren in einer Liste aufgeführt, die Geldstrafen bzw. Erhöhungen des Taschengeldes im jeweiligen

¹¹ Das Pädagogium in Uhyst a.d. Spree (ca. 30 km nordöstlich von Bautzen) war für die Kinder aus dem Freundeskreis der Brüdergemeine, vor allem der Adligen, bestimmt. Es wurde 1802 nach Groß-Hennersdorf verlegt und bestand bis 1832.

¹² FAC 289 K.

¹³ FAC N 194 K XVI.

Fall vorsah, eine Erziehungsmethode, die der brüderischen Auffassung von Gehorsam aus Liebe zum Heiland geradezu entgegenlief. Jede Art von Belohnungen waren in der frühen herrnhutischen Erziehung verpönt, da man fürchtete, sie würden zum Ehrgeiz ("Eigenliebe") anstacheln, und man hielt aus diesem Grunde sogar förmliche Prüfungen für gefährlich.¹⁴ Es ist daher kaum verwunderlich, daß Balthasar sich in Niesky nicht recht einleben konnte, mußte er doch zwei einander grundsätzlich ausschließende Einflüsse miteinander in Einklang bringen, was sich kaum anders als durch Anpassung an die Gegebenheiten ohne innere Überzeugung ermöglichen ließ. Er mochte auch einen etwaigen negativen Losentscheid fürchten: der ständige Leistungsansporn durch den Vater war ja in diesem Fall wirkungslos, das Los ließ sich nicht beeinflussen.

Die Übersiedlung in das 1784 unter der Leitung des Baron Hohenthal gegründete Pädagogium erfolgte im Frühjahr 1785. Balthasar schrieb begeistert, "dies ist die Anstalt, die sich besser für mich schickt als irgendeine andere auf der ganzen Welt". Das Inspektorat hatte Br. Schumann, mit dem sich die acht Jungen im Alter von 6-16 Jahren gut verstanden. Aber schon bald nach Balthasars Ankunft änderte sich das Klima. Br. Schumann wurde als Missionar nach Surinam berufen, und an seine Stelle trat Pastor Segner, dessen Amtsführung bei Balthasar von Campenhausen eine schwere Krise auslöste.

Die Berufung Segners war ein Mißgriff, vor dem Baron Hohenthal, wie er später schrieb, die Brüder gewarnt hatte. Seine Aufnahme in die Brüdergemeinde war erst kurz vorher erfolgt, und es soll hier in einigen Sätzen auf die Umstände, die dazu führten, eingegangen werden, da sie ein bezeichnendes Licht auf die Motivation werfen, die vermutlich nicht selten zu Aufnahmeanträgen führte. Segner war ein Schüler des Oberkonsistorialrats Struensee, der ihn nach abgeschlossenem Studium in der Halberstädter Domschule einstellte. In der Folge wechselte er seine Stellung mehrfach. Pastor Segner hatte häufig Schwierigkeiten im Umgang mit Kollegen und Schülern, führte das aber in seinen Aufnahmeanträgen auf seine Sympathien für die Herrnhuter zurück. Die Brüder zeigten sich lange Zeit sehr zurückhaltend, und es dauerte über 20 Jahre, bis man seinem Drängen nachgab, bei dem er sich ganz dem Stil der Brüder angepaßt hatte.¹⁵ Als endlich seine Aufnahme erfolgte, war er etwa 41 Jahre alt und hoffte wohl zuversichtlich auf ein Predigeramt in einer der gepflegten herrnhutischen Siedlungen mit ihrer kulti-

¹⁴ UAH Protokoll UÄC Konferenz 20.-30.11.1787.

¹⁵ UAH R 4 B IV^c No 6.

vierten sozialen Atmosphäre. Statt dessen wurde er - mit seiner Einwilligung - als Inspektor nach Uhyst berufen, wo es keine Gemeinde gab. Die frühere, sehr aktive Evangelisationstätigkeit der Brüder unter den Wenden war nach dem Tod der Ortsherrschaft, Caspar Friedrich Graf Gersdorff, im Jahre 1752 stark zurückgegangen, eine Reihe von Wenden war abgewandert nach Klein Welke. Die Witwe Gersdorffs lehnte "alle Herrnhuterey" ab, war aber mit der Einrichtung des Pädagogiums in den ehemaligen Schulgebäuden einverstanden.

Obgleich Segner bekannt sein mußte, daß man in der Brüdergemeinde großen Wert auf die Bewährung neu aufgenommenen Mitglieder legte, machte er doch bald aus seiner Enttäuschung kein Hehl und klagte in Herrnhut, er fühle, daß "der Heiland sich nicht mehr zu Uhyst bekenne". Bischof Spangenberg antwortete ihm schließlich in einem langen Brief am 1. Juli 1786, in dem er ihn an seine feierlichen Versprechen erinnerte und daran, daß man ihm ausführliche Gelegenheit gegeben habe, sich mit der Verfassung der Brüdergemeinde vertraut zu machen. Dann aber sagte er ihm sehr offen, daß es wohl der Hochmut sei, der ihn so unzufrieden mache.

"Du denkst - und dein eigen Schreiben bringt mich auf die Vermuthung - Was ? Ich ? Segner! dem Gott so viel Gaben verliehen, der schon in so wichtigen Ämtern gestanden - der an anderen Orten so viel Segen schaffen könnte - ich soll in Uhyst sitzen, wo ich kaum 7-8 junge Leute unter meiner Inspection habe ? Das kann nicht seyn."¹⁶

Er redete ihm freundlich zu, sich zu besinnen und "sich dem Heiland zu Füßen zu werfen" doch vergeblich - Segner antwortete mit erneuten Klagen, zitierte auch die Beschwerden der Zöglinge, die hier "fürs ganze Leben verdorben" würden nach ihrer eigenen Aussage, wobei er aber nicht im geringsten den Grund bei sich selber suchte.

Da es offenbar war, daß er möglichst rasch weg wollte von Uhyst, berief man nun einen neuen Inspektor, John Hartley. Das empfand Segner als eine persönliche Beleidigung und verließ, zum Entsetzen der Lehrer, laut schimpfend den Ort seiner bisherigen Tätigkeit.¹⁷

¹⁶ UAH R 4 B IV^c No 9.

¹⁷ Haus-Diarium Uhyst, UAH R 4B IV^c No 7; Segner wandte sich anschließend nach Berlin, um mit Hilfe seiner verwandtschaftlichen Beziehungen ein neues Predigeramt zu finden. Er hat dort aus seinem Ärger über die Brüder im allgemeinen und

Für Balthasar von Campenhausen hatte Segners Unbeherrschtheit jedoch bedrückende Folgen. In seinen Briefen an den Vater mußte er über Zurückstufungen berichten, in Latein las er nun zum dritten Mal den Cornelios Nepos und zog sich damit eine sarkastische Bemerkung des Vaters zu. Seine Situation war scheinbar ausweglos: er war auf seinen eigenen Wunsch nach Uhyst gekommen und konnte nicht um eine nochmalige Versetzung bitten. Über Segner konnte er sich nicht beschweren, da die Korrespondenz kontrolliert wurde. Außerdem hatte Segner sofort die Gelegenheit wahrgenommen, sich dem Senateur, den er vor über 20 Jahren in Halle kennengelernt hatte, in Erinnerung zu bringen. Er versicherte ihm, daß er in Uhyst Gelegenheit habe, "die Wahrheit des Ausspruchs Jesu zu erfahren, daß nur Kinder ins Himmelsreich gehören" und alle seine Kräfte darauf anwenden wolle, "ein Werkzeug zur Gründung des künftigen zeitlichen und ewigen Glücks Dero lieben Balthasars in Gottes Hand" zu sein.¹⁸ Allerdings hatte er an Balthasar zu bemängeln, "daß die Anrechnung eines einig Fehlers ihn mißvergnügt, ja krank macht und viele Thränen kostet". Zum Rechnen habe Balthasar keine Lust - eine erstaunliche Fehleinschätzung, wenn man berücksichtigt, daß Campenhausen später überwiegend im Finanzwesen tätig war. An dem unnatürlichen, steifen und geschraubten Stil Campenhausens hatte Segner jedoch nichts auszusetzen, im Gegensatz zu Hartley, der hier mit Recht die größte Schwäche des Jungen sah und sie erfolgreich bekämpfte.

Balthasar von Campenhausen, der wohl eine gewisse Anlage zu Depressionen hatte - die durch das ungesunde Klima Uhysts noch begünstigt wurde - sah nun keinen Ausweg mehr und unternahm am 16. Januar 1878 einen Selbstmordversuch.¹⁹ Er litt an Todesahnungen und hatte das einem Freund gesagt, der ihm nachging. Ein Arzt wurde zugezogen, der bald darauf ein "kaltes Fieber" (Malaria) feststellte, durch das Campenhausen mehrere Wochen ans Bett gefesselt wurde. Inzwischen war jedoch Hartley eingezogen, mit dem sich die Verhältnisse im Pädagogium schlagartig änderten. Obwohl auch er das Strebertum des Jungen und seine Sucht, sich modischen Strömungen anzupassen, häufig kritisierte, förderte sein lebendiger, an moderner Erziehungsformen orientierter Unterricht die Begabung des im übrigen fleißigen und sehr gewissenhaften Schülers. Bald war er wieder in vielen Fä-

Uhyst im besonderen kein Hehl gemacht. Später kam es jedoch zu einer Aussöhnung, wohl durch Vermittlung Spangenberg's.

¹⁸ FALC N 194 K XVI.

¹⁹ Hausdiarium Uhyst, UAH R 4B IV^c No 6.

chern der beste, und als der Vater ihm 1789 mitteilte, er solle nunmehr die Universität beziehen, bat ihn Balthasar dringend, ihn noch "in dem lieben Uhyst" zu lassen. Er fühlte sich noch nicht genügend vorgebildet für ein Studium, hatte auch Sorge, daß er "nöch nicht genügend Festigkeit" zum Widerstand gegen die "Versuchungen" an der Universität erlangt habe. Offenherzig fügte er hinzu: "Es regen sich jetzt auch bey mir die Folgen des Falles, die ein jeder Mensch in diesem Alter gewahr zu werden pflegt."²⁰

Der sehr genau rechnende Vater war jedoch der Auffassung, daß der teure Aufenthalt in Uhyst nunmehr abzuschließen sei; er selbst hatte seine Studien mit siebzehn Jahren abgeschlossen und war sich über die völlig anders verlaufende jugendliche Entwicklung in der Internatserziehung nicht im klaren. Da ein zwei Jahre älterer Uhyster Schüler gleichfalls die Universität beziehen sollte, schien ihm dies die passende Gelegenheit für seinen Sohn, sich anzuschließen. Die in solchen Fällen übliche Ernennung eines Hofmeisters hielt er für überflüssig.

Hartley meldete die Abreise Campenhausens, die infolge mangelnder weiterer Anweisungen von seiten des Vaters etwas überstürzt erfolgte, mit einiger Sorge nach Herrnhut. "Wenn es nicht wohl geht, so liegt die Schuld nicht bei Uhyst sondern den Eltern. Wie konnten wir diesen Charakter austilgen, da der Vater selbst beständig daran arbeitete, ihn zu verderben." Nach seiner Ansicht wollte Campenhausen "nur brilliren und Wind machen". Während er bei dem älteren Schüler, Güldenstubbe, "zuversichtlich hoffen kann", daß der geistliche Einfluß Uhyst nicht verloren gehe, bleibt ihm bei Campenhausen nur übrig, "es immer sehnlich zu wünschen"²¹.

Die Katastrophe ließ nicht lange auf sich warten. Der junge Campenhausen wurde bei seinen Bemühungen, in gute Familien eingeführt zu werden, darauf hingewiesen, daß dafür Kenntniss des Kartenspiels unerläßlich sei. Er verkehrte im viel besuchten Kaffeehaus Richter in Leipzig und verlor beim Kartenspiel 250 Thaler. Der Vater erfuhr davon über die Brüdergemeine und war außer sich. In einem langen Brief an den Sohn zog er alle ihm zur Verfügung stehenden Register, fragte ihn, wie es möglich sei, daß er sich "so in die Arme des Satans" begeben könne, erinnerte ihn an seine Dankeschuld gegenüber der Brüdergemeine, appellierte an seine Ehre, drohte ihm mit Enterbung und schließlich mit sofortigem Arrest durch die Polizei, falls er noch einmal seinen Fuß in das Kaffeehaus setzte. Wiederum, wie vor zehn Jahren, erteilte er ihm genaue Anweisungen über seinen Tageslauf,

²⁰ FAC 289 K.

²¹ Brief vom 18.10.1789, UAH R 4B IV ^dNo 8-10.

verbot ihm "unter Verlust meiner väterlichen Gnade" strikt den Genuß von Tabak und Alkohol und stellte ihn unter die Aufsicht eines der Brüdergemeine befreundeten Leipziger Bürgers.²²

Zu gleicher Zeit wandte sich der Senateur nun an die Brüder in Herrnhut. Mit leichtem Vorwurf wies er darauf hin, daß er erwartet habe, die größeren Schüler wären in Uhyst "zur künftigen eigenen Führung" gebildet worden. Auch hatten ihn die Brüder lediglich über Balthasars Führung in Leipzig informiert, ohne "eine kleine Ausarbeitung" über die Maßregeln zuzufügen, die nun zu ergreifen seien. Immerhin gesteht der Senateur aber seine Hilflosigkeit gegenüber dem entfremdeten Sohn, "weil ich nicht weiß, von welcher Seite man ihm eigentlich am fühlbarsten beikommen kann". Allerdings möchte er den Sohn, den er zehn Jahre nicht gesehen hat, auch nicht nach Hause kommen lassen, vermutlich aus Sorge, ein neuerlicher Fehltritt könne in der heimatlichen Umgebung leicht bekannt werden, während Nachrichten aus dem weit entfernten Leipzig sich noch als Gerüchte abtun lassen konnten.

Auch Baron Hohenthal reagierte auf die erregten Briefe des Vaters mit kühler Ablehnung. Der nun dringend erbetene Hofmeister ist nicht ohne weiteres zu beschaffen, außerdem hatte auch Hohenthal geraten, Balthasar noch länger in Uhyst zu lassen.

So reiste Bruder Zembsch auf Bitten des Vaters nach Leipzig, um Balthasar dazu zu bewegen, nach Barby zu kommen und ihn damit wieder in die Obhut der Brüder zu bringen. Das lehnte der junge Student jedoch entschieden ab.

Schließlich gelang es den Brüdern, einen Mentor zu finden, der Balthasar zunächst nach Wittenberg begleitete. Das geringe Niveau der dortigen Vorlesungen veranlaßte aber die baldige Übersiedlung nach Göttingen, wo Balthasar sich offenbar mit großem Eifer in sein Studium stürzte. Er findet dort auch einen Freundeskreis bei den Freimaurern²³ und schließt 1792 sein Studium mit einer Arbeit zur kulturellen Demographie in Rußland ab, auf Grund deren er zum korrespondierenden Mitglied der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften ernannt wird.

Campenhagens Mutter war 1791 gestorben, er hat sie anscheinend nicht mehr wiedergesehen. Das Verhältnis zum Vater hatte wohl einen tiefen

²² FAC 234 F.

²³ Das geht hervor aus dem im Familien-Archiv aufbewahrten Stammbuch, in das sich Balthasars Freunde zum Abschied eingetragen hatten und das zahlreiche freimaurerische Losungen und Geheimzeichen aufweist. FAC XIV 279 K.

Bruch erfahren. Der Leipziger Briefwechsel zeigt, daß Balthasar ihm sehr offen seine Verzweiflung über seine Schwäche beichtete. Die Antworten, die er erhielt, erinnern jedoch mehr an Sendschreiben eines erzürnten Souveräns an einen widerspenstigen Untertan und waren wenig dazu geeignet, ein Vertrauensverhältnis herzustellen. Wenn der Senateur etwa seine Anweisungen an den Sohn beginnt: "... zu dem Ende ordne und befehle ich die nachstehenden Punkte aufs allerernstlichste und bei Verlust meiner Väterlichen Gnade, und aller unausbleiblichen obrigkeitlichen Beahndung...", oder ihn warnt, daß es ihm "eine Kleinigkeit ist, alle deine Schritte und Tritte, du magst auch in der weiten Welt seyn, wo du nur immer willst, ja ich möchte fast sagen, alle Worte, die du redest, haarklein auszukundschaften", so ist das die Aufforderung zur völligen Unterwerfung, die an die bei Friedrich II. angewendeten Erziehungsmethoden erinnert. Der Hinweis auf die Möglichkeit zur Überwachung mußte im übrigen bei Balthasar den Verdacht erwecken, daß ein Auftrag hierzu an die Brüder erteilt war. Obgleich der Senateur sich den Anschein gab, als ob alle Nachrichten über seinen Sohn durch die zu Leipzig bestehenden Handelsbeziehungen zu ihm gedungen waren, wird Balthasar das schwerlich geglaubt haben. Er mußte vielmehr das bedrückende Gefühl einer Bevormundung haben, die nur zu vertieftem Mißtrauen führen konnte. Seine Reaktion ist zwar nicht bekannt, läßt sich jedoch leicht vorstellen.

Letztlich war er aber durch finanzielle Abhängigkeit gezwungen, alles zu akzeptieren. Ohne die Unterstützung des Vaters war es ihm nicht nur unmöglich, sein Studium abzuschließen, er brauchte auch noch Zuschüsse, um die ersten Jahre in St. Petersburg zu überbrücken, und nur das Ansehen der Familie am kaiserlichen Hof konnte ihm nützliche Verbindungen eröffnen; eine Trennung vom Vater hätte ihm die meisten Wege verschlossen.

Über seine Erziehung bei der Brüdregemeine liegt von ihm selbst aus diesen Jahren nur eine kurze Bemerkung vor. Als der Senateur dem jungen Staatsbeamten wieder einmal vorrechnet, was seine Ausbildung ihn gekostet habe, antwortet der Sohn kühl, er habe sich seine Schule nicht aussuchen können, und hätte man ihn in das Petersburger Kadettenkorps geschickt, so wäre die Erziehung völlig kostenlos gewesen.

Gleichwohl hätte der Senateur durchaus Anlaß gehabt, mit Stolz und Zufriedenheit auf die weitere Entwicklung des Sohnes zu blicken, wenngleich er dessen späteren, glänzenden Aufstieg nicht mehr erlebte (er starb 1800). Balthasar von Campenhausen war zunächst im russischen diplomati-

schen Dienst tätig,²⁴ übernahm dann die Verwaltung des kaiserlichen Palais in Riga und wurde 1799 vom Zaren, Paul I. (1796-1801), nach St. Petersburg zurückgerufen. Er wurde mit der Reorganisation der Moskauer Handelsschule und der Medizinischen Akademie betraut und befaßte sich mit Aufgaben im Gesundheitswesen. Zar Alexander I. (1801-1825) erteilte ihm dann den Auftrag, die Quarantänebestimmungen in den südrussischen Provinzen durchzusetzen und durch Korruption entstandene Mißstände abzustellen. In diesen Gebieten, die in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts von der Türkei an Rußland abgetreten worden waren, blühte der Schmuggel mit Salz. Dadurch entstanden nicht nur hohe Verluste an Steuereinnahmen, sondern es wurde auch die Pest eingeschleppt. Campenhausen bewältigte die mit weiten Reisen verbundenen Aufgaben rasch und zur großen Zufriedenheit des Zaren, der ihn mehrfach mit hohen Orden auszeichnete. 1810 wurde er zum Reichsschatzmeister, 1811 zum Reichskontrolleur ernannt, also zum Leiter einer der obersten Reichsbehörden. Diesen Posten behielt er bis zu seinem Tode 1823 und war sogar in diesem Jahr zum Nachfolger des Grafen Kotschubej in der Leitung des Innenministeriums vorgesehen. An den Folgen eines Unfalls starb er jedoch unerwartet im Alter von 51 Jahren.

Bemerkenswert ist, daß Campenhausen dem evangelischen Glauben treu blieb. In Uhyst hatten sich Heimweh und seine Sehnsucht nach Zuwendung ein Ventil geschaffen in einer schwärmerischen Liebe zur Zarin Katharina II., die bereits vor ihrer Verheiratung zum russisch-orthodoxen Glauben übergetreten war. Der Schulleiter Hartley fürchtete, daß Campenhausens überspannter Nationalismus ihn dazu veranlassen würde, "diesem herrlichen Beispiel" nachzueifern, wie er mit leichtem Sarkasmus in seinem Tagebuch vermerkte.²⁵ Der Karriere wäre es zweifelsohne förderlich gewesen, zumal ihm seine herrnhutische Erziehung angesichts der mit der Restauration einsetzenden Unterdrückung der Herrnhuter im Baltikum²⁶ als Makel angela-

²⁴ Zur Biographie B. v. Campenhausen s. K.E. Napiersky, Allg. Schriftsteller- und Gelehrten-Lexikon der Provinzen Lif-Est- und Kurland, Mitau 1827, Bd. I, S. 322-326; sowie ders., Fortgesetzte Abhandlung von livländischen Geschichtsschreibern, Mitau 1824, S. 77/78; dort Aufführung der Schriften v. Campenhausens.

²⁵ Eintrag 22.3.1787, UAH R 21 A 60.

²⁶ Zur Geschichte der Brüdergemeine im Baltikum s. G. Philipp, Die Wirksamkeit der Herrnhuter Brüdergemeine unter den Esten und Letten zur Zeit der Bauernbefreiung (Forschungen zur Internationalen Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, hrsg. v. H. Kellenbenz, Bd. 5), Köln/Wien 1974; dort auch zahlreiche Hinweise auf die Tä-

stet werden konnte. Zu diesem Zeitpunkt hatte er sich allerdings schon die große Anerkennung des Zaren Alexander erworben, der ja zunächst selbst der Brüdergemeinde sehr wohl gesonnen war. Doch Alexander konnte nicht verhindern, daß der für Livland ernannte Gouverneur, Marquis Paulucci²⁷, sich mit Unterstützung der antiherrnhutischen Kreise am Hofe dafür einsetzte, daß das 1818 erlassene Toleranzedikt nicht wirklich umgesetzt wurde.

Anfang März 1823 suchte Paulucci den Reichskontrolleur auf und trug ihm die gegen die Tätigkeit der Herrnhuter bei Esten und Letten eingegangenen Beschwerden vor. Campenhausen verfaßte daraufhin am folgenden Tage ein offizielles Schreiben an Paulucci, in dem er seine Stellungnahme zu den einzelnen Punkten niederlegte. Ob das Schreiben in dieser Form abgegangen ist, konnte nicht ermittelt werden; es handelt sich aber um eine Reinschrift auf großformatigem Büttenpapier, also nicht um einen Entwurf. Der Brief ist in französisch abgefaßt und wurde von mir übersetzt.

Herr Marquis,

Die Achtung, die ich stets gegen Sie bewiesen habe, veranlaßt mich, zu Ihnen offenen Herzens über das Thema zu sprechen, über das mich mit Ihnen zu unterhalten ich gestern die Ehre gehabt habe.

Mein Vater, mein Großvater und viele meiner Verwandten haben in enger Verbindung zur Brüdergemeinde (frères moraves) gestanden. Einer mei-

tigkeit der Familie v. Campenhausen und die Rolle des Uhyster Pädagogiums. Die außerordentlich kenntnisreiche und sorgfältig belegte Arbeit ist ein unentbehrliches Standardwerk zur Geschichte der Herrnhuter im 18. Jahrhundert sowie der deutsch-baltischen Sozialgeschichte.

²⁷ Paulucci, ein gebürtiger Korse, hatte in verschiedenen Ländern in militärischen Diensten gestanden, bis er in die russische Armee eintrat. Er galt als außerordentlich ehrgeizig und intrigant und suchte, nachdem er 1812 Generalgouverneur von Livland geworden war, General Yorck zum Abfall von Napoleon zu bewegen, um auf diese Weise eine Schlüsselfigur in der bevorstehenden Auseinandersetzung mit Frankreich zu werden. Umso erbitterter reagierte er, als Yorck die Konvention von Tauroggen nicht mit ihm, sondern mit dem General Diebitsch abschloß. Über seinen Charakter gibt auch eine Bemerkung des Frhr. v. Stein aus dem Jahr 1812 Aufschluß, als im russischen Hauptquartier heftige Machtkämpfe ausgebrochen waren: "Der Marquis Paulucci legte mit Ungestüm und Ungezogenheit seine Stelle als Generalmajor der Armee nieder..." (Freiherr Karl vom Stein, Briefwechsel, Denkschriften und Aufzeichnungen, bearb. v E. Botzenhart, Berlin 1931-37, Bd. 4, S. 113.)

ner Brüder²⁸, den Sie kennen, gehört noch heute dieser Gesellschaft an. Obwohl das für mich nicht zutrifft, hindert es mich doch nicht, nachdem ich die Gelegenheit in meiner Jugend und auch später hatte, sie näher kennenzulernen, in dieser Gesellschaft das Werk Gottes zu erkennen, das durch die Stimme der Brüder noch eine kleine Zahl Menschen in unseren protestantischen Kirchen vom Geist des Neologismus und der Gleichgültigkeit fernhält, der mehr und mehr die heiligsten Dinge profanisiert. Wenn wir davon ausgehen, daß der Geist, der diese Gesellschaft erfüllt, von oben kommt, so wird das durch ihr Werk bewiesen. Wenn Sie jemals Gelegenheit haben sollten, Herr Marquis, einige Tage in Deutschland oder an anderem Ort in einer Siedlung der Brüder zu verbringen, obwohl Sie einer anderen Konfession angehören, so werden Sie erstaunt sein, ein Volk zu sehen, das sich nicht streitet, das andere nicht täuscht oder hintergeht, das weder Libertinage noch Ehebruch kennt und wo jeder seine eigenen Interessen denen seines Nächsten unterordnet. Sie werden sich sagen, daß es sicherlich nicht unsere armselige Vernunft ist, die ein solches Wunder unter Menschen bewirken kann, die mit den gleichen Leidenschaften geboren sind, wie alle andern. So, wie ich die Brüder kenne, wünschte ich mir, daß alle unsere Protestanten ihnen ähnlich wären, sowohl in der Lehre als in ihrem Werk; und ich halte es für die Pflicht jeder Regierung, sie nicht nur nicht zu unterdrücken, sondern ihnen vollen Schutz angedeihen zu lassen. Dennoch hätte ich nicht diese Meinung von ihnen, würde auch das Recht zu haben glauben, ihnen zu widersprechen, wenn sie sich in irgendeiner Form gegen die Moral oder die Gesellschaft aussprechen würden. Es findet sich auch in ihrer Lehre nichts, was dem Staat oder den guten Sitten entgegengesetzt ist, wovon man sich, wenn man will, jederzeit überzeugen kann. Sie haben keine Geheimnisse. Ihre Lehre findet sich in zahlreichen Büchern. Sie betreten nie ein Land, ohne ihren Glauben der Regierung vorher offen darzulegen, und es ist auf Grund dieses Bekenntnisses, daß sie in allen protestantischen Ländern zugelassen sind.

Aber, so wird man sagen, die protestantischen Kirchen werden leerstehen, wenn alle Welt zu den Brüdern geht. Sollte das eintreten, so ist es in jedem Fall der Fehler unserer Geistlichen. Mit welchem Recht will man mir verwehren, einen brüderischen Prediger zu hören, einen Katholiken oder

²⁸ Das bezog sich auf Hermann (1773-1847). Er war zunächst Offizier in Sachsen-Gotha, dann Landrat in Livland, Präses des Provinzial-Konsistoriums und Präsident der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde, verheiratet mit der Gräfin Dorothea Keyserlingk; ebenso wie sein älterer Bruder Balthasar starb er kinderlos.

wen auch immer, wenn ich in seiner Predigt einen Trost für mein Herz finde, während unsere Prediger es kalt lassen, da sie nur moralische Vorschriften umschreiben, die mich weder bekehren noch trösten können und die mir die Dialoge des Sokrates und Plato unendlich viel besser erklären als alle ihre Phrasen.

Die Brüder sollen keine Proselyten machen, so sagt man weiter. Zunächst einmal schließt die Lehre der protestantischen Kirche nicht aus, daß man sein Heil in anderen christlichen Kirchen findet, sie läßt jedem das Recht, es dort zu suchen, wo es ihm überzeugend erscheint. Weiterhin verlangen die Brüder niemals von irgendjemand, daß er seine Konfession wechselt, sie machen ihre proselyten nur für das Evangelium, sie tragen nur das Wort Gottes in unsere protestantischen Kirchen, wo es ohne sie schon erloschen wäre.

Die öffentlichen Gottesdienste, so heißt es weiter, müssen jedermann genügen, ohne daß er andere besucht. Diese Lehre scheint mir im Widerspruch zu stehen zu dem von den Aposteln gegebenen Beispiel und dem Worte dessen, der sagt "Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, bin ich mitten unter ihnen".

Wenigstens brauchte man aber keine nächtlichen Versammlungen abzuhalten, so wird dann vorgebracht. Zunächst einmal gibt es diese Versammlungen nur zweimal jährlich bei den Brüdern, zu Sylvester und zu Ostern, wo ohnehin alle Welt wacht. Aber es ist nur natürlich, daß die livländischen und estnischen Bauern keine andere Stunde für ihre Gebetsversammlungen finden als den Abend, da sie tagsüber arbeiten. Möge es Gott bewirken, daß jeder seine Minuten der Ruhe so gut nutzt.

Das sind, Herr Marquis, meine Gedanken zu diesem Thema. Ich weiß, daß Sie sie nicht teilen, und ich bemühe mich nicht, Sie zu überzeugen. Fragen dieser Art haben ihre eigene Zeit, zu der sie einsichtig werden, und es ist möglich, daß in zehn oder fünfzehn Jahren das eine oder andere Wort, das dieser Brief enthält, Ihnen wieder in Erinnerung kommt und Sie es dann anders beurteilen als heute. Ich selbst habe sehr lange anders gedacht hierüber als heute. Aber wenn die Erfahrung von 50 Lebensjahren uns gelehrt hat, die Nichtigkeit aller menschlichen Dinge zu erkennen, wird es Zeit, daß wir uns wieder auf uns selbst besinnen, daß wir beginnen, gegen unsere Eigenliebe zu kämpfen und daß wir uns nicht mehr ausschließlich mit einer Bleibe befassen, die nicht mehr lange die unsere ist.

Nach unserem gestrigen Gespräch habe ich versucht, mich an die verschiedenen Bestimmungen Ihres Edikts zu erinnern, von denen ich nur noch eine vage Vorstellung hatte, und muß Ihnen, Herr Marquis, offen bekennen,

daß ich in ihnen einen Widerspruch zu den Freiheiten finde, die die Kaiserin Katharina II. und der Kaiser den Brüdern gewährt haben und die seit 60 Jahren praktiziert werden. Ich zweifle keinen Augenblick, daß Sie das Gute gewollt haben und daß Ihre Vorschriften gegen diese Gesellschaft Ihnen von den Geistlichen eingegeben worden sind, die nicht die Sache Gottes, sondern ihre eigene vertreten. Ich hätte gewünscht, daß Sie als erster Ihren Irrtum eingesehen hätten, denn ich bin sicher, Sie hätten keinen Augenblick gezögert, ihn zuzugeben. Wir neigen alle dazu, uns tagtäglich zu irren, und unsere wahre Ehre besteht darin, unser Unrecht einzusehen und es wieder-gutzumachen, nicht aber darin, ein Dementi zu fürchten, das niemanden täuschen würde. Allerdings, wenn die Angelegenheit vor das Comité gebracht werden soll, so muß ich Sie darauf hinweisen, nachdem ich mir alles gut überlegt habe, daß mein Gewissen es mir nicht erlaubt, neutral zu bleiben. Ich würde mich vor Gott verantwortlich fühlen, wenn ich zögerte, eine Sache zu vertreten, die ich als die seine erkannt habe. Ich würde mir bis zur letzten Minute vorwerfen, nicht alle Mittel eingesetzt zu haben, die mir zur Verfügung stehen, um vielen reuigen Seelen den geistlichen Trost zu sichern, dessen Vermittlung sich diese Gesellschaft zur Pflicht gemacht hat. Die Verbindung mehrerer Mitglieder meiner Familie zu ihr kann mir in keinem Fall als Vorwand dienen, mich neutral zu verhalten in einer Sache, in der es sich nicht um ihre Interessen, sondern um eine Frage des Gewissens handelt, die ich niemals nach weltlichen Gesichtspunkten behandeln oder irgendwelchen anderen Überlegungen unterordnen könnte, ohne daß auf mich das Wort des Evangeliums zuträfe, "wenn jemand mich vor den Menschen verleugnet, werde ich ihn vor meinem Vater im Himmel verleugnen." [...]²⁹

Die Offenheit, mit der ich heute zu Ihnen über Dinge spreche, in denen wir offenbar völlig geteilter Meinung sind, wird Ihnen erneut meine Achtung beweisen, denn ich würde nie hinter dem Rücken von Personen handeln, die ich achte, sondern, wenn ich mich im Gegensatz zu ihnen befinde, ihnen zunächst selbst meine Haltung darlegen.

Wie auch immer die Auseinandersetzung in dieser Angelegenheit ausfallen mag, wenn sie denn nicht zu verhindern ist, sie wird meine Achtung für Sie nicht ändern, bei der ich davon ausgehe, daß Sie ein aufrechter Mann sind, der nach seinen Überzeugungen entscheidet und handelt.

²⁹ Hier folgt noch eine kurze Stellungnahme zur Teilnahme von Außenstehenden an Gottesdiensten im Gymnasium in Reval.

Genehmigen Sie, Herr Marquis, den Ausdruck meiner vorzüglichen Hochachtung etc...

10. März 1823

B. v. Campenhausen

SUMMARY

One of the leading families among the landed aristocracy in the Russian Baltic provinces of Estonia and Livonia (today Latvia) was the family von Campenhausen. In his first visit to Riga, Zinzendorf stayed in one of their newly aquired estates, and Senator Balthasar v. Campenhausen became a staunch supporter of the Moravians. He sent his four sons to the Moravian schools in Germany. Balthasar, the eldest son, was a pupil in Niesky and Uhyst from 1779-1789. Though not always happy with Moravian education, he wrote, at the end of his life, an official letter to the fiercest enemy of Moravianism in the Baltic Provinces, the Marquess Paulucci, Governor of Livonia.

Young Campenhausen's difficulties at school resulted from the conflicting views between his father's expectations and the Moravian methods of education. When asked to join the Boys' Choir at the age of 14, Balthasar begged his father to have him transferred to the newly opened school in Uhyst (Lusatia). A change in the headship proved to be rather disastrous for the whole school and led to an attempt of suicide on Balthasar's part. After the appointment of a new Head, John Hartley³⁰, educated at Fulneck and Niesky, things quickly changed to the better, and young Campenhausen greatly enjoyed the rest of his school years. But Hartley was rather distressed and irritated by the boy's tendency to show off, which was encouraged by his father's constant pressure for academic achievements. When Campenhausen left Uhyst in 1789 to take up studies in Leipzig, Hartley reported his misgivings to the Board of Directors in Herrnhut.

Having refused to appoint a guardian to accompany his son to Leipzig, the Senator was outraged when he learned through the Moravians that his

³⁰ A biographical study on J. Hartley and the Uhyst school will appear in this year's issue of the *British Journal on 18th Century Studies* (Voltaire Foundation, Oxford).

son had incurred considerable debts while gambling. He imposed a strict tutelage on his son, blamed the Moravians for having failed in their education and desparately asked for their help.

Eventually, the young student finished his studies in Göttingen with a paper on Russian demography and was admitted as a corresponding member to the Royal Academy of Science. On his return home, he entered the Russian civil Service and was soon awarded several high decorations. In 1810 Campenhausen was appointed Head of the Treasury and in 1811 Imperial Comptroller General. In 1823, at the age of 51, he was designated to take over the Ministry of the Interior, but died in the same year from an accident.

Early in 1823, the Italian-born Marquess Paulucci had come to see Campenhausen about complaints of Moravian activities among Latvians and Estonians. The Orthodox Church viewed the growth of Moravianism among the indigenous population with great suspicion, as it furthered a newly-found sense of national identity.

The day after his conversation with Paulucci, Campenhausen summed up his own position in a letter to the Governor. He reminded him of the official permit of Catherine II, which was issued earlier on the Moravians' behalf and confirmed again in 1818. He defended their religious practices as being in complete accordance with the Bible. Besides, anybody looking for spiritual guidance should be allowed to find it according to his choice. Empty churches only proved the priests to be at fault, and could not be attributed to Moravian attempts to proselitize. On account of his own knowledge of the Brethren, he, Campenhausen, could only wish that all governments would protect them and advised Paulucci to visit a Moravian gathering. The Marquess, he concluded, had apparently been misinformed by Orthodox ministers and would do well to admit his error. But, if Paulucci insisted on bringing the matter up in the Committee meeting, Campenhausen would not take a neutral stand.

Though formulated in polite language, the letter left no doubt about Campenhausen's firmness in the matter. He was prepared to make himself an enemy in a man who was well-known for his intrigues and high-reaching ambitions. In view of the increasing anti-Moravian feelings at the Russian court, the document is not only of historical interest but, equally, a courageous confession of a man who did not place his career above his beliefs.

Whether the letter was sent off, we do not know. It has been preserved in the Campenhausen family archives in Marburg, and may possibly be a copy of the original.

Brethren and Moravians in Colonial America

by

Donald F. Durnbaugh

In 1749 the *Unitas Fratrum* was officially recognized as an "ancient Protestant Episcopal Church" by act of the British Parliament. According to the language of the action, the name of the religious movement was the "Church of the Brethren."¹ In 1708 a small group of Radical Pietists in the county of Wittgenstein, Germany covenanted to become followers of Jesus Christ. Like so many similar groups, they wished to be known only as the "brethren" and were unhappy with designations such as *Neutäufer* or *Schwarzenau Täufer* or *Taufgesinnten* by which they were called by contemporaries. Two hundred years later (1908), the religious movement (by then centered in the United States of America) chose as its legal name the "Church of the Brethren."² This parallelism in nomenclature has not only made for confusion between the two but also suggests the question about the relationship between them. Are there direct historical linkages? Are there theological affinities? How, in fact, are the two "brethren" movements linked in history? To

¹ Printed in *Anno Regni Georgii III. ... At the Parliament begun and holden at Westminster, the Tenth Day of November, Anno Dom. 1747. ... And from thence continued ... to the Twenty ninth Day of November, 1748 ...* (London: 1749), 636; the act was sanctioned on May 12, signed by the king on June 6, 1749 and made effective on September 20, 1749. See Daniel Benham, *Memoirs of James Hutton* (London: 1856), 206-220 and G.A. Wauer, *The Beginnings of the Brethren's Church in England* (London: 1901), 106. A painting by Johann Valentin Haidt memorializes the signing: see Monroe H. Fabian, "Some Moravian Paintings in London", *Pennsylvania Folklife*, 17 (Winter, 1967-1968), 20-23. The standard history in English is J. Taylor Hamilton and Kenneth G. Hamilton, *History of the Moravian Church: The Renewed Unitas Fratrum, 1722-1957* (Bethlehem, PA, and Winston-Salem, NC: 1967).

² Donald F. Durnbaugh, ed., *Church of the Brethren: Yesterday and Today* (Elgin, IL: 1986); *The Brethren Encyclopedia* (Philadelphia, PA, and Oak Brook, IL: 1983-1984), 3 vols.

reduce the scope of the inquiry to reasonable length, the focus will be restricted to the 18th century, in which the Schwarzenau movement was founded and the Unitas Fratrum became known as the Renewed Moravian Church. Most attention will be directed toward the area of predominant contact, the American colony of Pennsylvania.

European Connections

According to present knowledge, there were no direct contacts between the Schwarzenau Brethren and the Moravian Brethren in Europe. The major Brethren group left Wittgenstein in 1720 for Friesland and left Europe in 1729.³ Therefore, when Count Nicolas Ludwig von Zinzendorf sought contact in 1730 with the Radical Pietists in Wittgenstein (Schwarzenau and Berleburg) the earlier adherents of Alexander Mack, Sr., had already left.⁴ It is possible that the count learned of their former presence; many of the Wittgenstein radicals who knew them had remained. The baptisms of the Schwarzenau Brethren during and after 1708 had been sufficiently notorious that their presence would not have been forgotten. There is also evidence of considerable communication between Pennsylvania and Wittgenstein, which included news about the *Täufer*.⁵

After Schwarzenau, the largest Brethren congregation was in the Marienborn area, near Buedingen. This is in the Wetterau, where the Moravian headquarters were established at Herrnhag. Again, there seems to be no direct connection between the two groups, because the Brethren left the area in 1715 for the friendlier areas of Krefeld on the Lower Rhine. One of their Marienborn converts, Gottfried Neumann, who left them for the

³ Friedrich Nieper, *Die ersten deutschen Auswanderer von Krefeld nach Pennsylvania* (Neukirchen/Moers: 1940), 121-133; Donald F. Durnbaugh, ed., *European Origins of the Brethren* (Elgin, IL: 1958), 281-320.

⁴ Friedrich Wilhelm Winckel, *Aus dem Leben Casimirs, weiland regierenden Grafen zu Sayn-Wittgenstein-Berleburg* (Frankfurt/Main: 1842); Werner Wied, "Berleburg und Herrnhut. Der Besuch des Grafen Zinzendorfs in Berleburg im Spiegel des Tagebuchs des Grafen Casimir v. Berleburg," *Wittgenstein*, 45 (1981), 95-116.

⁵ Donald F. Durnbaugh, ed., *The Brethren in Colonial America* (Elgin, IL: 1967), 24-41; see also "Two Early Letters from Germantown," *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, 84 (1960), 220-233.

Community of True Inspiration (Inspirationists), joined the Moravians. He was noted for his contributions to Moravian hymnody.⁶

Contacts in America

The first Moravian efforts in continental North America were in the colony of Georgia in 1735. Although there is some mention of an early *Täufer* congregation in Georgia in the 1730s, it is unlikely that there was then contact of Moravians with Wittgenstein Brethren. The major settlements of this group had been in Pennsylvania, in 1719 and in 1729. It was not until Moravians from Georgia moved to the colony founded by William Penn that the two groups met. The linkage was provided by August Gottlieb Spangenberg, or "Brother Joseph," as he was known to the religiously-minded in Pennsylvania. Spangenberg had been sent to colonial America by Count Zinzendorf to guide the colony in Georgia but soon moved to Pennsylvania. There his predominant assignment was to draw close to the Schwenkfelders; it was hoped that this would enable a close connection of the formerly Silesian group with the Unity. What had not happened when the Schwenkfelders were given hospitality in Saxony might well be possible in the freer confines of the New World.⁷

This involvement soon brought relationships with the Brethren. Spangenberg made his Pennsylvania base with Christoph Wiegner, who had arrived in the colony in September, 1734. By the end of October, Wiegner had established contact with the Brethren meeting in Germantown. The correspondence of Wiegner and Spangenberg with Moravians in Germany and the recently transcribed and published journal of Wiegner provide numerous references to the *Täufer* in Germantown and surrounding settlements. These

⁶ Gottfried Neumann, "Historische Erzählung," in *Unterschiedliche Erfahrungs-volle Zeugnisse* (Himbach: 1715), 50-51; see Durnbaugh, *European Origins* (1958), 179-182.

⁷ Levin T. Reichel, *The Early History of the Church of the United Brethren (Unitas Fratrum) in North America* (Nazareth, PA: 1888); Gerhard Reichel, *August Gottlieb Spangenberg: Bischof der Brüderkirche* (Tübingen: 1906); Howard W. Kriebel, *The Schwenkfelders in Pennsylvania* (Lancaster, PA: 1904).

descriptions also give considerable space to the Ephrata community, the roots of which lie with the Germantown Brethren.⁸

Spangenberg and Wiegner, with colleagues, organized a shared farm community in the Skippack region. This semi-communal endeavor was well suited to accommodate their many religiously-inclined visitors. It also allowed each of them to travel to visit their friends in several religious denominations. Both met quite often with the Brethren in Germantown and particularly with a meeting of young Brethren men in that area.

The Schwenkfelder Wiegner found the meetings of the Germantown Brethren to be edifying. A typical journal entry reads: "On the next Sunday, the 22nd [of January, 1735], I went to the Anabaptists gathering where I felt things went according to a proper manner. I received an impulse to pray. After the meeting, one of them, by the name of Valentine Ma[c]k, took me home to dinner and asked me much concerning our fellowship, individual points of dogma, the Lord's Supper, and similar matters. I answered him in a friendly manner. After dinner they took me to the gathering of the young men. There I also sensed true earnestness among them."⁹

In a letter written in February, 1735, Wiegner passed on a "warm greeting to the Herrnhut congregation" from the Brethren, encouraging Count Zinzendorf and other members to resettle in Georgia. They were aware of difficulties then being experienced by the Moravian Brethren with Saxon officialdom. Although Wiegner did not agree with the views of the Brethren on baptism, he did find that they explained their positions on the ordinances and on brotherhood very well. For their part they permitted him to speak in their open meetings.¹⁰

Spangenberg's descriptions of the Brethren was also rather positive. According to him, they held to the point of view of the Mennonites in opposing infant baptism and baptizing no one "until he is able to formulate a confession of faith." In addition, the Brethren considered immersion to be "an essential part, and therefore they consider all those as unbaptized who have not been dipped under water during their baptism."¹¹

⁸ Peter C. Erb, ed., *The Spiritual Diary of Christopher Wiegner* (Pennsburg, PA: 1978); Durnbaugh, *Colonial America* (1967), 267-268.

⁹ Erb, *Diary* (1978), 95-96.

¹⁰ Erb, *Diary* (1978), 100-102.

¹¹ August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf* (Barby: 1772-1775), 5: 1379-1383; see also Durnbaugh, *Colonial Brethren* (1967), 279-281.

In 1736 Johann Adam Gruber called for a series of meetings of those in Pennsylvania interested in religious renewal and association.¹² Gruber was a Germantown separatist who had been active in Germany in the Community of True Inspiration along with his father Eberhard Ludwig Gruber (co-leader with Johann Friedrich Rock of the Inspired). His call, like many which followed, pointed out that the religious toleration made possible in Pennsylvania - which was so much appreciated - had a negative side as well. This was that there was a temptation to and danger of religious inactivity and carelessness. Without pressure from the authorities mandating religious observance, many residents became satisfied with the absence of spiritual activity. This attitude was called, according to Spangenberg, the "Pennsylvania religion" - that is to say, no religion at all.¹³

Gruber's call met with response particularly among those with whom Wiegner and Spangenberg had been in discussion. A number of concerned people, often called the Associated Brethren of the Skippack, began to meet regularly to discuss ways to revive religious interest and to increase religious toleration. In 1741 the continued concern was heightened when one of Gruber's colleagues, a German Reformed laypreacher named He[*i*]nrich Antes, issued a call by printed proclamation to a series of meetings. All those interested were urged to attend a foundational meeting to be held at Germantown on New Year's day, 1742 (OS).¹⁴

¹² Johann Adam Gruber, "Gründliche An- und Aufforderung an die ehemalg erweckte hier und da zerstreute Seelen...", (1736), later published with slight changes by the Moravian Brethren (Philadelphia: 1742), and reprinted in *Büdingische Sammlung* (Büdingen: 1744), 3: 13-39. The original MS was reprinted in Johann Philip Fresenius, *Bewährte Nachrichten von Herrnhutischen Sachen* (Frankfurt/Main and Leipzig: 1747-1748), 3: 329-351. The most complete information on J.A. Gruber is found in Donald F. Durnbaugh, "Johann Adam Gruber: Pennsylvania-German Prophet and Poet," *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, 83 (1959), 382-408.

¹³ Spangenberg, *Leben* (1772-1775), 5: 1383; Gruber had a different interpretation of the "Pennsylvania Religion:" that is "Go a little, give a little, live and let live" - John Joseph Stoudt, *Sunbonnets and Shoofly Pies: A Pennsylvania Dutch Cultural History* (New York: 1973), 49.

¹⁴ The story of the Associated Brethren of the Skippack has often been told. See among others, Don Yoder, "Christian Unity in Nineteenth-Century America," in Ruth Rouse and S.C. Neill, eds., *A History of the Ecumenical Movement* (London:

Count Zinzendorf

As is well known, this first of what became known as the "Pennsylvania Synods" coincided with the arrival in Pennsylvania of the energetic leader of the Moravians, Count Zinzendorf, on his second trip to North America. The call to it had come after consultation by Antes with the count. Zinzendorf's arrival changed dramatically the course of the synods, both to its advantage and disadvantage. He was quickly named the president ("Syndicus") of the synods and easily dominated their proceedings. His participation guaranteed public interest and increased participation. However, on the negative side, it also brought with it controversy, which had already swirled around the count in Germany.

The stated purpose of the synods was to form the "Church of God in the Spirit" (*Gemeine Gottes im Geist*). Zinzendorf's unique concept of ecumenical relationship, it was hoped, could be realized in the freer confines of Pennsylvania, where there was no state or established church. Denominational groupings could be accommodated within what came to be called the *Trope* concept, thereby retaining desired specific loyalties yet demonstrating within the broader church of God in the Spirit the winsome qualities of unity and tolerance.

Historians disagree in their assessment of the difficulties which the synods experienced. Some of the participating factors were: 1) the presence of critical reports about Zinzendorf and the Moravians derived from European correspondents; 2) the resistance of the democratically-inclined Americans to the domination of the synods by the sometimes imperious count; 3) the vocal attacks on the endeavor by local separatists, such as the influential Germantown printer Johann Christoph Sauer, because of their distrust of all religious organizations; 4) the fear felt by members of several denominations that the synods were primarily a device by the Moravians to seize control of Lutheran and Reformed congregations and to attract members of these and other groups to the Moravian fold; 5) the use of distinctively Moravian practices, such as the lot (sortilege) in reaching decisions; and 6)

1954), 229; S.H. Gapp, ed., *A History of the Beginnings of Moravian Work in America, being a Translation of Georg Neisser's Manuscripts ...* (Bethlehem, PA: 1955); John R. Weinlick, *Count Zinzendorf* (New York and Nashville: 1956), 156-157; and A.J. Lewis, *Zinzendorf, The Ecumenical Pioneer: A Study in the Moravian Contribution to Christian Mission and Unity* (Philadelphia: 1962), 138-160.

the nature of the ecumenism presented by Zinzendorf, which was more advanced than many Christians were willing to accept.

That specifically Moravian interests were also at work may be deduced from the increasing use of the synods to hear reports of Moravian missions, the ordination of four men by a Moravian bishop, and, especially, by the evaluation and judging of all Pennsylvania religious bodies in the seventh synod and in Count Zinzendorf's farewell addresses. The synods continued to be held after the seven in which Zinzendorf participated; at many of these meetings non-Moravians were in attendance. After 1748, however, they became stated and official governing sessions for the life and work of the Moravian Church in America.¹⁵

Brethren and Ephrata Participation in the Synods

Representatives of the Brethren were present at the first synod and remained active through the third synod. They included Andreas Frey, Joseph Müller, Johann Peter van Laschet, Abraham Dubois, and George Adam Martin. These do not seem to be of the first rank of Brethren leadership. They are said to have been official delegates, but given the informal nature of Brethren polity at this time, this may not have been the case.¹⁶

¹⁵ Jacob John Sessler, *Communal Pietism Among Early American Moravians* (New York: 1933, 20-71; John Joseph Stoudt, "Count Zinzendorf and the Pennsylvania Congregation of God in the Spirit," *Church History*, 9 (1940), 366-380; Ernst Benz, "Zinzendorf in Amerika," in *Zinzendorf-Gedenkbuch*, eds. Ernst Benz and Heinz Renkewitz (Stuttgart: 1951), 140-161; Charles H. Glatfelter, *Pastors and People: German Lutheran and Reformed Churches in the Pennsylvania Field, 1717-1793* (Breinigsville, PA: 1981), 68-81; Weinlick, *Zinzendorf* (1956), 158-167 and "Moravianism in the American Colonies," in *Continental Pietism and Early American Christianity*, ed. F. Ernst Stoeffler (Grand Rapids, MI: 1976), 123-163. Stoeffler, in *German Pietism During the Eighteenth Century* (Leiden: 1973), 156-158, suggests that "fellowship" be used as the English translation for *Gemeine*.

¹⁶ The complete transactions of the first seven synods (during which Count Zinzendorf was involved) were published for the Moravians by Benjamin Franklin in Philadelphia; they are listed in biographical detail in C. William Miller, *Benjamin Franklin's Philadelphia Printing: A Descriptive Bibliography* (Philadelphia: 1974), 151-154. Excerpts from the synods were published in the *Büdingische Sammlung* (Büdingen: 1743), 12: 721-818 and *Pennsylvanische Nachrichten von dem Reiche Christi, Anno 1742*. The latter is conveniently found in Erich Beyreuther and Ger-

Delegated leaders from Ephrata were also actively involved. They included the prior Israel Eckerlin, Conrad Wieser, Johannes Hildebrand, and Heinrich Kalckgläser. Significantly, the Ephrata leader, Johann Conrad Beissel, could not be induced to attend. It seems evident that Count Zinzendorf was quite eager to bring Ephrata into closer relationship. Historians believe that the sabbatarian pattern followed in the Bethlehem colony in the early years (no physical labor on Saturdays) was influenced by sabbatarian Ephrata practice. The count himself undertook a trip to that monastic compound in what is now Lancaster County following the second synod, although he failed to see the founder Conrad Beissel, known as the "Superintendent" or "Brother Friedsam." Each leader stood on his dignity, expecting the other to come to him, so no meeting took place. Zinzendorf's daughter made a distinct, if controversial, impression during her later visit to the sisters' house.¹⁷

Two issues surfaced in the synods which proved to be unbridgable. The Schwarzenau Brethren were offended by the form of baptism used by the count with three Indians who came to the third synod desiring the sacrament. (The form was decided by lot.) The protocol of the synods reveals that Count Zinzendorf was quite aware of the possibility of offense and attempted to placate the Anabaptists by his theological discourse. Another was marriage. One of the questions of the second synod asked: "Is it true that the Moravian Brethren make too much of marriage, and the Ephrata people too little?"

For these and some lesser reasons, both the Brethren and their schismatic Ephrata associates had departed from the synods by the end of the third synod. In a pattern similar to that of other involved denominations in Pennsylvania, the ecumenical adventure of the Pennsylvania Synods led to increased denominational consciousness. By widely-accepted account, the first Brethren conference was held in 1742 specifically to discuss and counter the

hard Meyer, eds., *Nicolaus Ludwig von Zinzendorf Hauptschriften: Bd. II, Reden in und von Amerika* (Hildesheim: 1963), along with other important contemporary documents.

¹⁷ Lamech and Agrippa [pseud.], *Chronicon Ephratense: A History of the Community of Seventh Day Baptists at Ephrata, Lancaster County, Penn'a*, trans. J. Max Hark (Lancaster, PA: 1786), 145-156. The only known copy of the original (Ephrata, PA: 1786) in Europe is located in Herrnhut. See also Gapp, *History* (1955), 97-100 and Julius F. Sachse, *German Sectarrians of Pennsylvania* (Philadelphia: 1899-1900), 1: 445-451.

problems brought about by the Moravian presence and the synods. George Adam Martin reported: "After my return home [from the Oley conference] I ... said that I looked upon the Count's conferences as snares, for the purpose of bringing simple-minded and inexperienced converts back to infant baptism and church-going, and of erecting the old Babel again. We consulted with each other what to do, and agreed to get ahead of the danger, as some Baptists [Brethren] had already been smitten with this vain doctrine, and to hold a yearly conference, or as we called it, a Great Assembly, and fixed at once the time and place. This is the beginning and foundation of the Great Assemblies of the Baptists." This pattern has continued to the present as the central institution defining and preserving Brethren identity.¹⁸

Ephrata's reaction took on more polemical form. A number of publications were directed specifically at the Moravians from Ephrata pens and, eventually, from the Ephrata press. The most active controversialist was Johannes Hildebrand, who had participated in the synods. Although many of his writings were later destroyed (because of conflict between Beissel and Hildebrand), those that have been preserved demonstrate his harsh evaluation of Zinzendorf and his colleagues.¹⁹

Representatives of other religious orientations in Pennsylvania were also eager to counter the efforts of the count and his associates. These include the Swiss Reformed separatist Samuel Guldin, the German Reformed Johann Philipp Boehm and Jakob Lischy, and the recently-arrived German Lutheran leader Heinrich Melchior Mühlenberg. Much of this opposition was publicized in Germany by the senior pastor in Frankfurt/Main, the Lutheran Johann Philip Fresenius, who sought any material to discredit the Moravians. His collection of anti-Moravian documents was called *Bewährte Nachrichten von Herrnhitischen Sachen* (1748); volume three contains hundreds of pages on American developments. In a few cases, knowledge of these incidents has been preserved solely by this publication.²⁰

¹⁸ Lamech and Agrippa, *Chronicon Ephratense* (1889), 245.

¹⁹ A recent discussion is in E.G. Alderfer, *The Ephrata Commune: An Early American Counterculture* (Pittsburgh: 1985), 77-85. See also Walter C. Klein, *Johann Conrad Beissel: Mystic and Martinet* (Philadelphia: 1942), 100-107.

²⁰ On Böldin, see Rudolf Dellsperger, "Kirchengemeinschaft und Gewissens Freiheit: Samuel Guldins Einspruch gegen Zinzendorf's Unionstätigkeit in Pennsylvania 1742," *Pietismus und Neuzeit*, 11 (1985), 40-58. On Boehm, see William J. Hinke, ed., *Life and Letters of the Rev. John Philip Boehm* (Philadelphia: 1916). On Guldin, Boehm, and Lischy, see William J. Hinke, *German Reformed Congregations in*

For that matter, a consistent Moravian strategy to counter its critics was to document all of its activities in voluminous publications and to leave no criticism unanswered. The Pennsylvania struggles can, therefore, also be followed in Moravian publications, particularly in the three-volume *Büdingische Sammlung einiger in die Kirchen-Historie einschlagender sonderlich neuerer Schriften* (1742-1745). In some cases the documents are identical with those collected and published by Fresenius, but understandably, the anthology include more of Zinzendorf's defenses and explanations.²¹

Pennsylvania Publications

Because of the widespread interest in things Moravian, many of the Pennsylvania printers and publishers rushed material to the presses. Catalogers of American imprints have tracked the bulge of publications derived from the visit of the Count Zinzendorf, the Pennsylvania Synods, and later developments. Of these, notice will be given here only of those directly referring to the Brethren.²²

Although the Sauer press of Germantown was at first open to Moravian material (printing for example their first American hymnal - 1742), his stance of doubt and criticism of the movement soon led to difficulties with the count and his supporters. A revealing episode involved the efforts of

Pennsylvania and Other Colonies (Lancaster, PA: 1951), 1-13, 31-37, 255-265 and Glatfelter, *Pastors and People* (1980), 1: 21-22, 49-50, 83-84. On Muhlenberg, see Theodore G. Tappert and John W. Doberstein, eds., *The Journals of Henry Melchior Muhlenberg* (Philadelphia: 1942), reprinted in 1982. See also Donald F. Durnbaugh, "Christopher Sauer: Pennsylvania-German Printer: His Youth in Germany and Later Relationships with Europe," *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, 82 (1958), 330-337.

²¹ Materials in the Fresenius and Moravian collections pertaining to the Pennsylvania situation are conveniently listed in Emil Meynen, *Biobliography of the Colonial Germans of North America* (Baltimore, MD: 1982), 154-160; the work was originally published bilingually as *Bibliography on German Settlements in Colonial North America, especially on the Pennsylvania Germans and their Descendants, 1683-1933* (Leipzig: 1937).

²² Many of the polemical tracts are listed in Miller, *Franklin* (1974), 155-160 and Oswald Seidensticker, *The First Century of German Printing in America, 1728-1830* (Philadelphia, 1893), 14-23; the latter bibliography is being revised by the staff of the University of Göttingen Library.

He[i]nrich Antes to have printed a defense of the Moravians against the published attack by Hildebrand. Sauer was noted for being willing to publish only what he himself believed to be true. This proved unfortunate for Antes, because Sauer believed portions of the MS to be inaccurate.

The Germantown printer was offended in particular because of what had been said about Ephrata (which received the most vitriolic mention in the final synodical proceedings). The concluding statements of the seventh synod called down God's wrath upon them: "May the Lamb crush this satan to death soon!" Sauer pointed out that the synod, under the influence of Count Zinzendorf, had maintained that the best members of the Brethren had left them and joined the Ephrata movement. "If the best people left the Brethren and if the Sabbatarians are a pack invented by the devil, what does that make the remaining ones, those who are the worst, who are not as good as the pack?"

Sauer also took Antes to task for claiming that the true sign of which of the religious groups involved was the true congregation of God would be revealed by seeing which increases in membership the most. Sauer argued that would mean that Islam would be the truest for they have grown most rapidly. He also asserted that the Brethren increased their membership by fifty since Count Zinzendorf left for Europe.²³

Two Brethren visit Germany

When Zinzendorf left the somewhat inhospitable shores of America for the homeland early in 1743, he took with him a number of people. Among them were two who had been active in the synods, both of Brethren background. They were Andreas Frey and Joseph Müller. Frey had been chosen by lot as one of the three trustees of the conferences; Müller was noted for admonishing the count for his angry spirit during the synods, whereupon Zinzendorf asked him to lay his hands upon him and pray for greater meekness. There is some evidence that the count thought they might be useful in contacting some Brethren still residing in Europe, especially in the Netherlands. In Müller's autobiography are references to visiting Brethren and Mennonites in Friesland, the Palatinate, and Switzerland. Both men later returned to North America after several years residence in Germany.

²³ Durnbaugh, *Colonial America* (1967), 315-319.

The two - Frey and Müller - could not have had more contrasting experiences. One, Müller, became a dependable figure in Moravian affairs; the other, Frey, became an outspoken critic of the Moravians. His expose of the Moravian practices in the Wetterau was printed in Pennsylvania, reprinted in Germany, and published in translation in England. Frey's *Account* became one of the staples of anti-Moravian documentation, being used as late as 1950 as a portrayal of Moravian eccentricity.²⁴

It so happened that Frey's stay in the Herrnhag colony coincided with the height of the "Sifting Time," when the Moravian emphasis upon the grace of God and the blissful state of justification approached antinomian excess. It is not hard to picture the bewilderment and developing disgust of the serious-minded Frey about the lightheartedness and playfulness of the Wetteravians. Along with this emphasis, paradoxically, went an extreme Emphasis of Moravian devotion upon the sufferings of Jesus during his crucifixion, centering upon the spear-created wounds in his side. Knox, the British writer, called Frey credulous, eccentric, "something of a prig," and yet an honest observer; if his co-religionists sometimes played tricks upon him for the fun of shocking him, still his account was to be trusted.²⁵

After Andreas Frey left Herrnhag to return to Pennsylvania, Müller wrote to one of Frey's relatives, evidently to head off the negative reports about the Moravians which could be anticipated from the disillusioned visitor. Müller reported that Frey had concluded that "from the times of the

²⁴ *Andreas Frey seine Declaration, oder: Erklärung, auf welche Weise und wie er unter die sogenannte Herrnhuter Gemeine gekommen; und warum er wieder davon abgegangen* (Germantown, PA: 1748); reprinted: (Frankfurt and Leipzig: 1749). *A True and Authentic Account of Andrew Frey. Containing the Occasion of his coming among the Herrnhuters or Moravians, his Observations on their Conferences, Casting Lots, Marriages, Festivals, Merriments, Celebrations of Birth-Days, Impious Doctrines, and Fantastical Practices; Abuse of Charitable Contributions, Linnen Images, Ostentatious Profuseness, and rancour against any who in the least differ from them; and the Reasons for which he left them; together with the Motive for publishing this Account. Faithfully translated from the German. ...* (London 1753). "Frey, Andreas, dessen wichtige Schrift," in A. Volck, *Das entdeckte Geheimnis des bosheit der Herrnhutischen Secte* (Frankfurt and Leipzig. 1760), 4: 373-436, with annotations. See also Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus* (Bonn: 1880-1886), 3: 400 and R[onald] A. Knox, *Enthusiasm: A Chapter in the History of Religion with Special Reference to the XVII and XVIII Centuries* (Oxford: 1950), 408-416; reprinted (Westminster, MD: 1983).

²⁵ Knox, *Enthusiasm* (1950), 414.

apostles there has not been in the world so profane a sect as the [Moravian] Community;" Frey told Müller that the Moravians were "in every respect ... of a piece with the New Born in Oley." This was an antinomian group in Pennsylvania founded by Matthias Baumann of the Palatinate, who believed that truly converted Christians could not sin. In the letter Müller also admitted that Frey had been teased in Herrnhag. "I am ready to believe that he has been treated by some of the brethren as a 'Merry Andrew' should be treated, at which afterwards they were displeased. They know no better way how to deal with an old Pennsylvanian saint. They were ignorant that by often beating an old head so stuffed with *devotion* and *self-denial*, it falls to pieces."²⁶

The Moravian historian Hutton at one time "could not resist the conviction that Frey had overdrawn his picture" but changed his view when he learned that a number of the Single Brethren had confessed to Spangenberg that "scandals at Herrnhag were ten times as bad" as Frey recounted. Frey objected to the wasteful illuminations and festivities in honor of the count and his family, to "gluttony, pride, and idolatrous confusion." He accused the young people of being "wanton, laughing, sporting, jesting, leaping, throwing one another on the floor, and struggling until they were quite spent ...". When Frey complained in writing to Count Zinzendorf, the reply was critical of his "small and great errors;" the Moravian community was not like the Brethren who fed people "with legal coercions, though at the same time they are without regenerate hearts."

John Wesley, founder of the Methodist societies, whose connection with and indebtedness to the Moravian Brethren is well known, commented on Frey's account, after its publication in English translation in 1753. He noted in his journal that he was aware of the problems that occasioned Frey's disillusioned departure from Herrnhag but found the manner of criticism too harsh: "I pity them too much to be *bitter* against them." Nearly four years later, he included in his journal the report of a troubled Moravian deacon, who attested that Frey's account of the "levity and frolicsomeness" at Marienborn was accurate.²⁷

²⁶ Durnbaugh, *Colonial America* (1967), 291-302.

²⁷ James Hutton, *A History of the Moravian Church* (London: 1909), 414-415; *The Journals of John Wesley* (London: [1909], 4: 88. 232. See also L. Tyerman, *The Life of the Rev. George Whitefield* (London: 1877) 2: 308; L. Tyerman, *The Oxford Methodists* (New York: 1873), 136. There is mention of Frey in the well-balanced

If Frey turned away in sorrow from the Moravians, Müller returned to America with an assigned or self-initiated intent to see what could be done to reconcile or restore the Brethren to relationship with the Moravians. Müller corresponded with Brethren leaders to seek such reconciliation. The extensive letter of rebuttal and reproach signed by the entire leadership of the colonial Brethren is a revelation of differences, both theological and cultural, between the Brethren and the Moravians. The Brethren leaders criticized Moravian marriage practices, use of musical instruments, infant baptism, perverse doctrine, and frivolity. Although the elders were undoubtedly affronted by what they understood as a shameful attempt, they did point out that Müller could redeem his standing. This he could do by begging forgiveness and casting away his newly-found beliefs and practices, although the language does not indicate a lively expectation that could indeed happen. And it did not, for Müller finished his days as a loyal Moravian, acting as a physician and educator for the Moravians at Bethlehem and Nazareth.²⁸

Later Relationships

There was considerable contact of the two groups in North Carolina, following the establishment of the Moravian colonies in 1752/1753. This can be followed in the published records of the Bethabara, Salem, and other communities. Many of the Brethren came to these colonies when their unprotected locations on the frontiers put them into jeopardy during Indian troubles. Another series of contacts occurred through Dunker settlement near the colonies. These cannot always be distinguished easily in the printed records. The unpublished diary of Rev. George Soelle contains numerous references to Brethren (Dunkers), often in the context of denominational rivalry.²⁹

discussion, Clifford W. Towson, *Moravian and Methodist: Relationships and Influences in the Eighteenth Century* (London: 1957), 130, 143, 252.

²⁸ Durnbaugh, *Colonial America* (1967), 302-315. An oil portrait of Müller wearing Dunker costume is preserved in Herrnhut; see page opposite 304.

²⁹ Adelaide L. Fries and others, eds., *Records of the Moravians in North Carolina* (1922-1969); not all of the references to Brethren are listed in the index. "Diary of the Rev. George Soelle, March 23, 1771 - April 12, 1773," trans. Kenneth G. Hamilton; located in the Moravian Archives, Winston-Salem, NC.

During the American Revolution the two groups shared similar difficulties, because of their nonresistant principles. Some of the legislation issued by the new states lump the two along with the Quakers in matters of conscription and taxation. One of the best descriptions of this experience is found in the article published by Moravian bishop Johann Friederich Reichel in the Göttingen *Staats-Anzeiger* in 1783-84. He was responding to an inaccurate report which accused the Mennonites in America as being insurgents and rebels and, thus, a very dangerous body. Reichel had visited North America between 1779 and 1781 and was in a good position to ascertain the truth. He reported that Pennsylvania was "full of Quakers, also of various kinds of *Tauf-Gesinnten* and other denominations who hold that they dare not bear arms with a good conscience. All of these groups have remained true to their principles from beginning until end. No Dunker, no Quaker took up arms." Although Moravians softened their nonresistant position in the face of Indian attacks during the 18th century, they still made common cause with the other peace groups during this period.³⁰

Conclusion

Though the relationships between the Schwarzenau Brethren and Moravian Brethren in the North American colonies were not all that warm, it is still possible to distinguish some religious concerns that they held in common. Both were largely influenced by Pietism in their beliefs, although the Anabaptist strain communicated to the Schwarzenau group through the Mennonites led to a different and somewhat stricter ethic. Both were non-resistant, although the Moravians modified their position on this during the later 18th and early 19th centuries. The account of their interaction in the 18th century is instructive, although not always edifying. Interestingly, in the 20th century they have moved more closely together - in relief work with refugees in West Germany after World War II and in joint mission work in Ecuador. In 1963-1964 the two churches in the United States entered into exploratory dialogue to consider the possibility of union. Although this did not develop, the fact that such discussion took place at all is significant. In a modern context of

³⁰ Richard K. MacMaster and others, eds., *Conscience in Crisis: Mennonites and Other Peace Churches in America. 1739-1789. Interpretations and Documents* (Scottsdale, PA, and Kitchener, Ontario: 1979); Durnbaugh, *Colonial America* (1967), 349-351.

ecumenism, harmonious relationships are now possible, despite an earlier history of distrust and tension.

ZUSAMMENFASSUNG

Ebenso wie die Brüdergemeine hat auch die "Kirche der Brüder" in den USA (Church of the Brethren, wie sie sich seit 1908 nennt) ihre geschichtlichen Wurzeln im 18. Jahrhundert. 1708 schloß sich eine kleine Gruppe radikaler Pietisten um Alexander Mack d.Ä. in Schwarzenau (Grafschaft Wittgenstein) zu einer Gemeinde zusammen. Von den Zeitgenossen wurden sie - wegen der von ihnen geübten Erwachsenentaufe - als "Neutäufer" oder "Schwarzenauer Täufer" bezeichnet, wollten aber selbst einfach "Brüder" genannt werden. Ihre Hauptverbreitungsgebiete waren das Wittgensteiner Land und das Gebiet um Marienborn in der Wetterau.

Als Zinzendorf 1730 Kontakte zu den radikalen Pietisten in diesen Gebieten aufnahm, gab es dort keine Schwarzenauer Brüder mehr, wenn auch die Erinnerung an sie noch lebendig war. Die meisten waren nach Nordamerika ausgewandert und hatten sich in Germantown und Umgebung angesiedelt. Ein ehemaliger Neutäufer, der zu den Inspirierten übergewechselt war und sich dann der Brüdergemeine anschloß, war Gottfried Neumann in Marienborn.

Zu Kontakten zwischen Herrnhutern und Schwarzenauer Brüdern kam es erst auf amerikanischem Boden. Spangenberg und der Schwenckfelder Christoph Wiegner, die ein positives Bild von den Schwarzenauer Brüdern gewannen, knüpften zu ihnen engere Beziehungen. Der Aufruf des Inspirierten Johann Adam Gruber zu einer brüderlichen Verbindung fand breite Resonanz unter den Erweckten in Pennsylvanien. Der reformierte Laienprediger Heinrich Antes initiierte 1741 die "Pennsylvanischen Synoden". Zinzendorf, der soeben in Amerika eingetroffen war, wurde schnell zur dominierenden Gestalt dieser Versammlungen; sein Auftreten führte aber auch zu Spannungen und Trennungen. Das Ziel einer "Gemeine Gottes im Geist", das Zinzendorf im Sinne seiner (später sogenannten) Tropenlehre verwirklichen wollte, wurde nicht erreicht. An den ersten drei Synoden nahmen auch Vertreter der Schwarzenauer Brüder und der von ihnen herkommenden Ephrata-Gemeinschaft teil. Die von ihnen nicht gebilligte Art und Weise der Taufe von drei Indianern durch Zinzendorf sowie dessen Bewertung der

Ehe boten die Anlässe zum Zerwürfnis. Insgesamt führte das ökumenische Abenteuer der Pennsylvanischen Synoden zu einem wachsenden Selbstbewußtsein der beteiligten Gruppen und zu verstärkter Abgrenzung.

Die scharfe Polemik gegen den Grafen und die Herrnhuter kam in zahlreichen Streitschriften zum Ausdruck. Der Frankfurter Senior Fresenius veröffentlichte eine Reihe davon im III. Band seiner Bewährten Nachrichten von Herrnhutischen Sachen; Zinzendorf reagierte mit Gegendarstellungen in den Büdingischen Sammlungen.

Die Erfahrungen zweier Täufer-Brüder, die Zinzendorf nach Europa begleiteten und später nach Amerika zurückkehrten, waren höchst gegensätzlicher Art und spiegeln die fortdauernden Konflikte. Andreas Frey, der in Herrnhag die Sichtungszeit auf ihrem Höhepunkt erlebte, wurde zum scharfen Kritiker der Brüdergemeinde und seine mehrfach gedruckte Schilderung zum Arsenal ihrer Gegner. Joseph Müller blieb ein loyaler Herrnhuter; er wirkte als Arzt und Erzieher in Bethlehem und Nazareth. Seine Versuche, die Beziehungen zwischen Herrnhuter und Täufer-Brüdern wiederherzustellen, scheiterten; täuferische Kritikpunkte waren die Herrnhuter Heiratspraxis, der Gebrauch von Musikinstrumenten, die Kindertaufe, Irrlehre und Frivolität.

Auch im weiteren Verlauf des 18. Jahrhunderts gab es zahlreiche Berührungen zwischen Herrnhutern und Täufer-Brüdern, doch blieben sie überschattet von dem fortdauernden Gegensatz und der Rivalität zwischen den beiden Denominationen. Während der Amerikanischen Revolution bekamen beide Gruppen Schwierigkeiten wegen ihrer pazifistischen Grundüberzeugungen. Obwohl die Herrnhuter ihre Haltung angesichts der Indianer-Angriffe modifizierten, machten sie in dieser Zeit doch noch gemeinsame Sache mit den anderen pazifistischen Gruppen.

Trotz der gespannten Beziehungen zwischen Schwarzenauer Täufern und Herrnhutern in den nordamerikanischen Kolonien, lassen sich doch gemeinsame religiöse Interessen feststellen. Beide Gemeinschaften waren in ihren Überzeugungen nachhaltig vom Pietismus geprägt, wenngleich der täuferische, von den Mennoniten vermittelte Einfluß bei den Schwarzenauer Brüdern zu einer von den Herrnhuter Auffassungen unterschiedenen rigoroseren Ethik führte. Beide lehnten ursprünglich den Kriegsdienst ab, wenngleich die Herrnhuter im späteren 18. und frühen 19. Jahrhundert ihre Haltung modifizierten.

Erst im 20. Jahrhundert sind die Moravian Church und die Church of the Brethren wieder einander nähergekommen, z.B. bei der Betreuung von Flüchtlingen nach dem II. Weltkrieg und bei der gemeinsamen Missionsar-

beit in Ecuador. 1963/64 traten beide Kirchen sogar in einen Dialog ein, um die Möglichkeiten eines Zusammengehens zu prüfen. Obwohl diese Gespräche nicht zum Erfolg führten, ist doch die Tatsache, daß sie überhaupt stattfanden, von Bedeutung. In dem heutigen ökumenischen Kontext sind harmonische Beziehungen möglich - trotz der zurückliegenden Geschichte von Mißtrauen und Spannungen.

Zinzendorfs Schriftverständnis im Spannungsfeld der Geistesströmungen seiner Zeit

von
Peter Zimmerling

1. Zur Entstehung von Zinzendorfs Schriftverständnis
2. Die Autorität der Schrift
 - a) Die Schrift als einzige Quelle der Offenbarung
 - b) Die Schrift als viva vox Christi. In der Auseinandersetzung mit Orthodoxie und Spiritualismus
 - c) Das Recht der Bibelkritik und ihre Grenzen
 - d) Die Wiederentdeckung der reformatorischen Gleichzeitigkeit der Schrift
 - e) Die Bibel als Lesebuch der Gemeinde
3. Auf dem Weg zu einem neuen Schriftverständnis
 - a) Forderung einer hermeneutica sacra
 - b) Auslegungsgrundsätze
4. Ausblick

1. Zur Entstehung von Zinzendorfs Schriftverständnis

Zinzendorfs Schriftverständnis ist nur auf dem Hintergrund seiner Auseinandersetzung mit einem Atheismus zu verstehen, der ihm als "praktischer Atheismus" bei vielen seiner Zeitgenossen begegnete und der in Gestalt von Zweifeln an der Existenz Gottes auch immer wieder nach ihm selber griff. Von frühester Kindheit an von solchen Zweifeln geplagt, überwand er sie durch die Bindung seines Herzens an Jesus Christus als den Sünderheiland.¹

¹ Büdingische Sammlung, 1742, Vorrede, o.S., abgedruckt in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Ergänzungsbände zu den Hauptschriften, hg. von E. Beyreuther und G. Meyer, Bd. 7, Hildesheim 1965f (BS, Hauptschriften Erg).

Aus dieser Herzensbindung erwuchs Zinzendorfs Christozentrismus als Mitte seines Lebens und seiner späteren Theologie.

Wichtig zur Erklärung der Struktur seines Schriftverständnisses ist weiter, daß die Hinwendung zur Schrift demgegenüber ein zweiter Akt war. Zinzendorf sagt selbst im Rückblick über die Entwicklung seiner Theologie: "Er (der Heiland) ist unser Boden, daß wir nicht versinken, unser Gewölbe über uns, daß der Himmel nicht über uns einfällt, kurz unser alles. Das alles ist nicht sowohl Affekt, Bewegung, und was man nur so etwa Herz nennen kann, sondern es ist viel Abstraktion, trockene Wahrheit und philosophische Konviktio dabei, daß ich so sehr auf die Sache treibe. Denn ich habe das Unglück gehabt, daß ich nicht bei der Bibel angefangen habe, über diese Materie zu denken, sondern ich bin vielmehr in medio einer philosophischen Meditation angenehm sürpreniert, und erfreut worden, als ich meine Gedanken mit der Bibel korrespondent fand."² Zinzendorf geht also aus dem Materialprinzip seines Glaubens, der Mittlerschaft Jesu Christi, und findet dieses in der Bibel bestätigt. Damit bewegt er sich strukturell gesehen in unmittelbarer Nähe zum Schriftverständnis Martin Luthers, der ja auch zunächst die Rechtfertigung allein aus Glauben - zwar anhand einer Schriftstelle - entdeckte, aber erst auf diese Entdeckung hin die ganze Bibel durchforschte und sie tatsächlich mit seiner Entdeckung übereinstimmend fand.³

M.E. liegt in seiner Art des Bibelzugangs der Grund für wesentliche Aussagen Zinzendorfs zum Schriftverständnis. Dieses Materialprinzip führt ihn nämlich zu einer nicht-flächigen Sicht der Bibel.⁴ So kann er z.B. auf diese Weise die einzelnen Aussagen der Schrift nach ihrer Gewichtigkeit unterscheiden. Ebenso läßt ihn diese Art der Bibelsicht mit großer Gelassenheit auf bibel-kritische Vorwürfe reagieren. Ja, es gelingt ihm von dieser Basis aus sogar eine beachtenswerte Überwindung der orthodoxen Verbalinspirationstheorie.⁵

² JHD, 27.12.1751, zit. nach Uttendörfer, Otto, Zinzendorf und die Mystik, Berlin [1951], 237 (Uttendörfer, Mystik).

³ Beyreuther, Erich, Bibelkritik und Schriftverständnis, in: ders., Studien zur Theologie Zinzendorfs, Neukirchen 1962, 75, 77, 95 (Beyreuther, Studien); Ruh, Hans, Die christologische Begründung des ersten Artikels bei Zinzendorf, Zürich 1967, 21.

⁴ So auch Meyer, Dietrich, Der Christozentrismus des späten Zinzendorf, Frankfurt 1973, 115.

⁵ Beyreuther, Studien, 88ff; Ruh, Hans, a.a.O., 26ff.

2. Die Autorität der Schrift

a) Die Schrift als einzige Quelle der Offenbarung

"Denn ausser der heiligen schrift muß man weder reden noch denken in geistlichen sachen."⁶ Mit diesem in Anlehnung an Luther formulierten theologischen Erkenntnisprogramm - es stammt schon aus den Berliner Reden von 1738, dem "Bestseller" Zinzendorfs - billigt er der Schrift eine schlechthin einzigartige Autorität zu: sie ist die *einzigste Quelle der Offenbarung*. An ihr muß sich jede Rede von Gott prüfen lassen: "... weil es ja ein grosses unglück wäre, wenn man mit der schrift zusammenstossen solte, die das einige regel-maß unserer geistlichen gedanken, worte und werke seyn muß."⁷

Wieso billigt Zinzendorf der Schrift diese einzigartige Rolle im Vollzug der Gotteserkenntnis zu? Die menschliche Vernunft ist für ihn durch die Sünde so verdorben, daß sie dem Menschen zu seiner Seligkeit nichts nützen kann: "Es ist eine schlechte arbeit, daß man die harten ausdrücke, die die heilige schrift, in der seligkeits=sache, gegen die Vernunft braucht, auf die böse Vernunft restringiret hat, als wens in dem sinn eine gute Vernunft gäbe, die sich in die seligkeit mengen dürfte, und behülflich seyn könte, die lehre zu begreifen [= daß Christus für unsere Sünden am Kreuz gestorben ist], die doch direct gegen alle denk=weise der menschen à priori ist, und daher vom apostel so rund weg für eine thorheit bekant wird."⁸ Es gibt also für Zinzendorf keine Unterscheidung zwischen guten und bösen Vernunftanteilen, worin die Ursache für seinen Kampf gegen jede Einmischung der Vernunft in Glaubensdinge liegt: Die Vernunft muß sogar zwangsläufig die Zentralbotschaft der Bibel von der Versöhnung des Menschen durch Christus verfälschen, weil diese Botschaft ihr *widervernünftig* erscheint.

⁶ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Berliner Reden, 2. Auflage 1758, 16, abgedruckt in: ders., Hauptschriften, hg. von E. Beyreuther und G. Meyer, Bd. 1, Hildesheim 1962 (BR, Hauptschriften).

⁷ Ders., Londoner Predigten II, London und Barby 1757, 363f, abgedruckt in: Hauptschriften Bd. 5, 1963 (LP II) und ders., Londoner predigten I, London und Barby 1756, 111, abgedruckt in: a.a.O. (LP I); vgl. Ruh, Hans, a.a.O., bes. 22f; Meyer, Dietrich, a.a.O., bes. 106ff; Beyreuther, Studien, 95.

⁸ LP I, 10.

Zinzendorf reagiert auch dort empfindlich, wo die Vernunft unbemerkt über die Hintertreppe wieder eingedrungen ist, wenn etwa die Orthodoxie die Wahrheit der Schrift rationalistisch zu beweisen sucht.⁹

Alleiniges Heilmittel für eine im Hinblick auf Glaubensdinge kranke Vernunft ist die Bibel: "Darum ists freilich eine wohlthat, die nicht genug erkant wird, daß wir eine Bibel haben, ein Evangelium=Buch, so ein medicinisches buch, daraus sich ein jeder mensch selbst curiren kan, wenn er nur die augen aufgethan krigt, darinnen zu lesen. Da müssen wir hineinweisen; was da nicht steht, müssen wir nicht sagen ..." ¹⁰ Aus diesem Grund ist Zinzendorf der Schrift gegenüber erfüllt von Ehrfurcht und kann sie manchmal sogar in hymnischer Weise preisen. Diese Ehrfurcht kommt z.B. in folgender Aussage zum Ausdruck: "Ich glaube einfältig, was die natur der worte [= der Bibel] mit sich bringt, und hoffe gegründet, die ewige Weisheit wird gewußt haben, was sie redt und schreiben läßt, besser als alle menschen, besser als wirs wissen, die wir es doch erst da [= eben in der Schrift] lernen müssen." ¹¹ Zinzendorf sieht als Urheber hinter der Schrift denselben Gott, der in seiner unendlichen Weisheit auch Himmel und Erde geschaffen hat. Die einzig angemessene Haltung gegenüber dessen Offenbarung ist darum *demütige Ehrfurcht*.

Einen wunderbaren Lobpreis auf die Schrift stimmt der Graf auch in folgendem Zitat an: "Es ist noch nie ein geistlich buch aufgekommen, das mit der heiligen Schrift in den geringsten vergleich kommen könnte; und wer es vergleichen wolte, der müßte wider die sonne reden ... Das sage ich nicht ohne ursach. Denn Petrus spricht: das Evangelien=buch, die materie, die summarie, der inhalt von dem ganzen werk, ist durch den Heiligen Geist vom himmel gesandt, und ist, so vortreflich herausgekommen, daß die Engel kaum haben warten können, wenn das Buch würde aufgemacht, und eine weissagung, Evangelium, eine Epistel verlesen werden, um zu sehen, was doch der Heilige Geist dem Propheten, Evangelisten und Apostel offenbaret haben möchte." ¹² Selbst die Engel sind also gespannt, das Wunderwerk der Schrift kennenzulernen.

Bemerkenswert, daß Zinzendorf mitten in diesem hymnischen Lobpreis der Schrift folgenden Gedanken äußert: "Es wird zwar vieles wider die Bibel

⁹ Beyreuther, Studien, 89f, 94f.

¹⁰ LP I, 226.

¹¹ BR, 104; vgl. auch ders., Teutsche Gedichte, 2. Auflage, Barby 1766, 118, abgedruckt in: Hauptschriften Erg. Bd. 2, 1964 (TG).

¹² LP I, 368f.

eingewendet, und allerley heutzutage nicht mehr gewöhnliche ausdrücke und conclusionen, sind unleugbar: in den streit mengen wir uns nicht, hanc litem nostram non facimus, das lassen wir die leute ausmachen, die allerseits um schaaen streiten. Aber das ist eine göttliche und menschliche wahrheit, daß noch keine production zum vorschein gekommen ist, die auf tausend meilen der Bibel nahe käme, so bald es göttliche und himmlische, ja nur haupt=sachen betrifft."¹³ Daß die Schrift teilweise in veraltetem Stil abgefaßt ist und ihre Schlüsse moderner Logik nicht immer standhalten, liegt für Zinzendorf klar auf der Hand. In ihren Aussagen über Gott ist sie jedoch allen anderen Büchern weit vorzuziehen.

Zinzendorfs Lobpreis der Schrift ist also kein unreflektierter, kein unangefochtener. Er ist Ergebnis seiner Auseinandersetzung mit der orthodoxen Schriftlehre und ihrer Bedrohung durch die Bibelkritik von Philosophie und Spiritualismus.¹⁴ Dabei führt der Graf einerseits sowohl von der Verbalinspirationslehre der Orthodoxie als auch von der Geringschätzung der Schrift durch den Spiritualismus weg. Andererseits nimmt er einzelne Punkte der philosophischen Bibelkritik auf, ohne damit die Einzigkeit der Schrift preiszugeben. Zusammenfassend könnte man sagen, daß er eine mehr formal strukturierte Verbalinspirationslehre durch eine mehr inhaltlich begründete Schau von der Bedeutung der Bibel überwinden will.

b) Die Schrift als viva vox Christi. In der Auseinandersetzung mit Orthodoxie und Spiritualismus

Man hat Zinzendorfs Schriftverständnis einerseits von Luther¹⁵, andererseits vom Spiritualismus her¹⁶ zu deuten versucht. Beide Deutungen gehen von der Beobachtung aus, daß für den Grafen die viva vox Christi die entscheidende Deutungskategorie ist. Im folgenden ist zu untersuchen, welche der Deutungen größere Berechtigung hat.

Ausgangspunkt von Zinzendorfs Überlegungen zur Schrift als viva vox Christi ist folgender Gedanke: "Denn es ist schon ein unglück in der Christenheit eingerissen, daß man nur mit Gott zu thun hat, und wenig von Christo handelt, als wenn Er nicht auf der welt gewesen wäre, noch in der Bibel

¹³ A.a.O., 368.

¹⁴ Meyer, Dietrich, a.a.O., 105.

¹⁵ So Beyreuther, Studien, 74ff.

¹⁶ So Aalen, Leiv, Die Theologie des jungen Zinzendorf, Berlin 1966, 197ff.

auf allen blättern stünde, oder als wenn Er nicht viel zu bedeuten hätte, und man ohne Ihn glauben, leben und selig werden könnte."¹⁷ Zinzendorf kritisiert hier die "Christus-Vergessenheit" seiner Zeit mit dem Argument, daß Christus auf allen Blättern der Bibel stünde. Damit klingt das Herzstück von Zinzendorfs Schriftauffassung an: *In der ganzen Schrift findet er Christus*, wodurch es ihm gelingt, seinen Christozentrismus auch auf dem Gebiet der Schriftauffassung konsequent durchzuführen.¹⁸

Dabei ist Christus für ihn kein abstraktes theologisches Prinzip, sondern der auferstandene und darum gegenwärtige Gekreuzigte.¹⁹

Daß die Bibel Gottes Wort ist, kann ein Mensch nur in der durch den Heiligen Geist gewirkten Hinneigung des Herzens zu Jesus erfahren.²⁰ Jesus Christus ist also das Tor, durch das man gehen muß, um den Raum der Bibel betreten zu können, ja, um in ihm daheim zu sein, ohne dauernd anzuecken.²¹ Den erkenntnistheoretischen Knoten, daß Christus andererseits nur durch die Schrift zu erkennen ist, löst er nicht auf.

Der Graf entfaltet diesen christologischen Zugang zur Schrift unter den zwei Stichworten der *"Wunden-Hermeneutik"* und der *vox Christi*.

1. Zur "Wunden-Hermeneutik"

Mitte der Schrift ist die Erkenntnis des "Wunden-Punktes", des Martermannes am Kreuz.²² Von ihm aus ist eine neue, für Zinzendorf die allein richtige Schrifterkenntnis möglich: "Wenn nun darnach [d.h. nachdem ein Mensch die Bedeutung des Versöhnungstodes Jesu für sich erkannt hat] die Worte, die man so lieset, die die Propheten und Apostel geredt haben, mit den Wunden besprengt werden, wenn man die in dem Wunden=Lichte lieset, so lieset man eine ganz andere Bibel, ein anderes Neues Testament, andere Sprüche, als man vor diesem gelesen hat, ... kan so in den wahren lau-

¹⁷ BR, 12.

¹⁸ Vgl. Ruh, Hans, a.a.O., 21f.

¹⁹ Vgl. Eberhard, Samuel, *Kreuzes-Theologie*, München 1937, 6ff, der zu wenig den personhaften Charakter des Auferstandenen in Zinzendorfs Überlegungen sieht.

²⁰ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Gemeinreden I*, 1748, Anhang, 19, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Bd. 4, 1963 (GR I).

²¹ Ders., *Homilien über die Wundenlitanei*, 1747, Vorrede, unpaginert, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Bd. 3, 1963 (WL).

²² So auch Eberhard, Samuel, a.a.O., 6-18.

tern Sinn hinein sehen, und kan hineinblikken, und kan ein solcher Exegete werden durch seine Wunden=Hermeneutic, daß wenn er zwanzig Jahr über dem Grund=Texte geschwitz hätte, so hätte er ein Hauffen Wind ... So aber den Augenblick als er anfängt den Wunden=Blik zu kriegen, und hinter das Geheimniß zu kommen, daß ein Lamm geschlachtet ist, und daß das Lamm sein Schöpfer ist; darnach liegt ihm alles klar vor den Augen ..."23 Das Erfassen der Bedeutung der Wunden Jesu ist also die "Zentral-Erkenntnis" der Schrift; wer sie hat, ist nun auch in der Lage, die übrige Schrift richtig zu verstehen. "... darnach kan er die Natur=Sprache der heiligen Schrift, den Herz=Idiotismum wissen, da weiß er, das kan so heissen, das kan nicht so heissen ..."24 Ja, von dieser Grunderkenntnis aus ist auch das *Mittel zur Überwindung aller "Bibel-Schwürigkeiten"* gegeben, seien sie jetzt durch eigenes Bibelstudium oder durch das Studieren fremder Bibelkommentare entstanden. "Wer einmal au niveau ist der Marter Gottes, der geht über alle Bibel=Schwürigkeiten hin, ohne den geringsten Aufenthalt, ohne die mindeste Bedenklichkeiten, ohne den geringsten Ansatz zu einer Anfechtung ..."25 Erst unter dieser Voraussetzung geht dem Leser auf, daß die Wahrheiten der Schrift mit einer solchen "accuratesse" und "pünctlichkeit" dargelegt sind, daß kein attenter Zuhörer oder Leser auf sich applizieren kann, was sich für ihn nicht schickt.²⁶ Er erkennt jetzt auch "die Accuratesse der Gedancken, ... die Pünctlichkeit und Unfehlbarkeit des Ausdruckes ..., weil sie [= die Schreiber der Bibel] ihre Ausdrücke nicht selber gemacht, sondern ... ihnen vom heiligen Geist gemacht worden [sind]."²⁷ In diesem Zusammenhang spricht Zinzendorf dann auch von einem "Charakter der Theopneustie" der Bibel.²⁸

Voraussetzung für diese Stellung zur Bibel bleibt die existentielle Betroffenheit durch das Versöhnungshandeln Gottes in Christus. Daher kann Zinzendorf auch keine Schriftlehre bejahen, die die lebendige Verbindung zu Christus ausklammert. Aus diesem Grund konnte er auch die Verbalinspirationslehre der Orthodoxie nicht einfach als Lehrsatz übernehmen. Ob

23 WL, 362f.

24 A.a.O., 363.

25 A.a.O., Vorrede, unpaginiert; vgl. auch 363f.

26 LP II, 104.

27 Ders., *Pennsylvanische Reden I*, 2. Auflage, Büdingen 1746, 199, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Bd. 2, 1963 (PR I). Dabei meint Zinzendorf hier mit Ausdruck nicht das, was wir gewöhnlich darunter verstehen, sondern mehr den Inhalt des Gesagten.

28 LP II, 39.

man allerdings soweit gehen kann wie Ruh, der davon spricht, daß die Verbalinspirationslehre für ihn "absolut bedeutungslos" sei²⁹, erscheint mir fraglich. Charakteristisch für den Grafen bleibt die *unauflösbare Verklammerung einer Hochschätzung der Schrift mit der existentiellen Verbundenheit mit Jesus Christus*.³⁰ Darum konnte auch die lutherische Rechtfertigungslehre erst dann zum hermeneutischen Schlüssel werden, nachdem sie bei ihm und in der Brüdergemeinde zur gelebten Wirklichkeit geworden war. Das führt uns zur zweiten Auswirkung von Zinzendorfs Christozentrismus im Hinblick auf seine Schriftlehre.

2. Vox Christi

Zinzendorf möchte in der Schrift die *viva vox Christi* hören, um in "*Connexion*" mit *Christus* zu kommen.³¹ Diesem Ziel dient seine ganze Arbeit an und mit der Schrift: "Es liegt also im Wort Gottes mehr als man sich ordinär einbildet, es ist ein verborgener schatz, eine wahre perle. Wer einmal recht dahinter kommt, was drinnen liegt, und seine force erfährt, der weiß, wie es an den Mann, an die Person anzieht [nämlich an Jesus Christus], und wie wenig es möglich ist, mit seinem wort bekant seyn, ohne zu dem Mann selbst zu kommen, der es geredet hat. Denn wenn man sich das wort nicht bald zu dem führen läßt, ders ausgesprochen hat, der der eigentliche grund und erste gedanke und das object davon ist; so wird man bald confundirt, und versteht alles verkehrt."³² *Der Schrift eignet eine innere Zugkraft zu Christus*, weil er zugleich ihr Subjekt und Objekt ist.

Nun wird Zinzendorf immer wieder vorgeworfen, daß er mystischer Spiritualist gewesen und zeit seines Lebens geblieben sei, also an eine Verbindung zum dreieinigen Gott ohne Vermittlung des Wortes geglaubt und damit eine, wenn nicht *die* Grundlage aller reformatorischen Theologie verlassen habe.³³

²⁹ Ruh, Hans, a.a.O., 27.

³⁰ Meyer, Dietrich, a.a.O., bes. 103ff.

³¹ So auch a.a.O., 109ff: "Zinzendorf liest die Schrift von ihrem Ziel, der Gemeinschaft mit Christus, her."

³² LP II, 112.

³³ Vielleicht am durchdachtsten wurde diese These von Leiv Aalen in seiner *Theologie des jungen Zinzendorf*, a.a.O., 197ff vertreten. Zuletzt wieder besonders scharf von Pierre Deghaye, *La doctrine ésotérique de Zinzendorf*, Paris 1969. Vgl.

Tatsächlich gibt es Aussagen Zinzendorfs, die man in dieser Richtung deuten kann. Wenn man aber genauer hinsieht, ist m.E. folgende Intention nicht zu verkennen: Zinzendorf führt einen 4-Fronten-Krieg gegen Orthodoxie, Aufklärung, Pietismus und Spiritualismus. Auch Beyreuther³⁴ und Meyer³⁵ sprechen von den verschiedenen Fronten, denen gegenüber Zinzendorf sein Schriftverständnis entfaltet hat. Meyer arbeitet dabei auch die Unterschiede zum Schriftverständnis des zeitgenössischen Pietismus heraus. Alle vier Bewegungen haben jedoch gleichzeitig für Zinzendorf ihr relatives Recht - wie man aus seiner Aufnahme bestimmter Gedanken aus allen Richtungen in seine Schriftlehre entnehmen kann.

In der *Hochschätzung der Schrift* trifft er sich mit der Orthodoxie. So steht ihm die Göttlichkeit der Schrift genauso wie der Orthodoxie seiner Zeit undiskutiert fest.³⁶ Er begründet diese Aussage - und darin liegt der Unterschied - nun aber nicht formal³⁷, sondern inhaltlich, eben christologisch. Die Bibel ist für ihn Wort Christi³⁸. Hierin liegt ihr unermeßlicher Adel. Wird christlicher Glaube nur mehr rein intellektualistisch als ein Fürwahr-Halten von Schriftaussagen aufgefaßt ohne die Glaubensverbindung zum auferstandenen Jesus Christus, wie es weithin in der Spätorthodoxie geschah, liegt für Zinzendorf ein falscher, weil letztlich toter Glaube vor.³⁹

Hier trifft er sich mit einem Grundanliegen des Pietismus und Spiritualismus seiner Zeit: im christlichen Glauben geht es immer um die *existentielle Verbundenheit mit dem Auferstandenen*, d.h. mit dem hic et nunc gegenwärtigen Jesus von Nazareth. Wenn ich recht sehe, ist diese Verbindung aber auch ein Hauptanliegen von Luthers Theologie gewesen, und insofern wagt hier Zinzendorf den Rückschluß über die Orthodoxie hinweg zur Re-

dazu die positive Rezension von Leiv Aalen, Die "esoterische" Theologie des Grafen von Zinzendorf, in: Pietismus - Herrnhutertum - Erweckungsbewegung, Festschrift für Erich Beyreuther, hg. von Dietrich Meyer, Köln 1982, 207ff.

³⁴ Beyreuther, Studien, 107.

³⁵ A.a.O., 103ff.

³⁶ LP I, 311.

³⁷ ders., Naturelle Reflexionen, Beilagen, 135, abgedruckt in: Hauptschriften Erg. Bd. 4, 1964 (Nat Refl).

³⁸ Aug. Gottlieb Spangenberg, Apologetische Schlußschrift, Leipzig und Görlitz 1752, 643, abgedruckt in: Hauptschriften Erg. Bd. 3, 1964 (Apol Schl).

³⁹ Vgl. ähnlich Beyreuther, a.a.O.; Studien, Dietrich, a.a.O., 103.

formation.⁴⁰ Tatsächlich ist die Schrift dadurch in gewisser Weise entthront. Sie ist für Zinzendorf nie Selbstzweck, sondern immer nur Mittel zum Zweck, d.h. Medium zum und dann auch im Umgang mit Christus. "Das Wort [= die Bibel] muß den ausschlag geben, und die sache versichern, aber es muß uns nicht genug seyn. Das lesen und studiren in der Bibel, die betrachtung der schrift muß uns nicht aequipollent seyn mit dem umgang, den wir mit unserm Gott und Heiland in Person haben können und sollen. Die heilige schrift muß uns freilich immer das seyn, wohin wir recurriren, wo wir nachsuchen, und unsern zärtlichen, aber unsehendlichen umgang [= mit Jesus] prüfen; aber eben das beweist, daß wir mit Ihm selbst bekant werden, und seine stimme hören müssen."⁴¹ Zinzendorfs Schriftverständnis bekommt hier eine andere Färbung als es das Luthertum unseres Jahrhunderts im Hinblick auf Luther erhoben hat.⁴² Entscheidend - und für eine enge Verwandtschaft von Zinzendorf und Luther sprechend - scheint mir jedoch, daß auch bei Luther die ungesehene leibhafte Gegenwart des auferstandenen Christus die Mitte seines Wortverständnisses ist.⁴³ Insofern steht also hinter allen Äußerungen Luthers zum Wort Gottes heimlich der Auferstandene selbst.

Aalens Vorwurf des Spiritualismus interpretiert daher die enge Verbundenheit von Wort- und Christugemeinschaft bei Zinzendorf falsch.⁴⁴ Sie ist bei dem Grafen keine bloß unbestimmte religiöse Erfahrung, sondern eben die Gegenwart des Auferstandenen selbst, der sich in seinem Wort dem Christen kundtut.

Zinzendorf ist sich durchaus dessen bewußt, wie nahe er mit seinen Aussagen dem Spiritualismus seiner Zeit mit dessen Forderung nach unmittelbaren Geistererfahrungen kommt. Darum fährt er an der zitierten Stelle fort, indem er die von ihm erstrebte dauernde Verbindung mit Jesus deutlich vom Enthusiasmus absetzt: "Das ist nicht entusiasmus. Denn der beste entusiasmus ist nur eine temporarische modification von dem seligen umgang mit Ihm, eine gewisse hingerissenheit durch die wirkung des Heiligen

⁴⁰ So auch Beyreuther, Studien, bes. 75, 99 und in modifizierter Weise Meyer, Dietrich, a.a.O., bes. 111, 132ff, 134ff.

⁴¹ LP II, 86.

⁴² Vgl. im einzelnen Meyer, Dietrich, a.a.O., 134ff; dort auch die Auseinandersetzung mit Aalen.

⁴³ A.a.O., 135; auch die Ubiquitätslehre Luthers spricht für diesen Gedanken.

⁴⁴ Vgl. Aalen, Leiv, Die Theologie des jungen Zinzendorf, a.a.O., 198ff und Meyer, Dietrich, a.a.O., 132ff.

Geistes vor dasmal, ein affect, der nicht immer seyn kan, eine erhöhung der gnade, ein sehr gewaltiger trieb der Jesus=liebe, welche art leute pheromeni genant wird, zu einem vom Heiland intendirten besondern gnaden=besuch. Das kan auf eine solche art geschehen, wies der nächste nachbar nicht erfährt; das kan etlichen miteinander gegeben werden, wies dort heißt: werdet voll geistes; Eph. 5,18. aber es ist nicht das gewöhnliche sanfte wehen, darinn sich der Herr der seele communicirt, ohne welches man keine stunde, weder tag noch nacht seyn muß; die combination des Worts und der personellen connexion mit Ihm macht die praxin bey der Gemeine aus ...⁴⁵ Zinzendorf bestreitet also nicht die Möglichkeit unmittelbarer Geisterfahrung (vom NT, ja der gesamten Bibel her m.E. nur folgerichtig). Sie stellt aber nur die Ausnahme dar und ist außerdem am Schriftwort auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen.

Entscheidend ist für seine und für die Frömmigkeitspraxis der Brüdergemeine die "combination des Worts und der personellen connexion mit Ihm".⁴⁶ Diese "combination" ist ein dynamisches Verhältnis, das eben weder zur orthodoxen noch zur spiritualistischen Seite hin umkippen darf.⁴⁷ Dabei bezieht sich die "personelle connexion mit Ihm" auf den Martermann, wodurch der Gläubige auf sein bleibendes Sündersein hingewiesen ist.⁴⁸ Erst als dies während der Sichtungszeit in Vergessenheit geriet, und man sich hier auf Erden schon im Himmel fühlte, drohte Gefahr.

c) Das Recht der Bibelkritik und ihre Grenzen

Zeitlebens hat sich Zinzendorf neben dem Schriftverständnis von Orthodoxie und Spiritualismus mit der aufziehenden Bibelkritik seiner Zeit auseinandergesetzt.⁴⁹ Man kann das z.B. an den immer wieder in seine Reden eingeflochtenen Bemerkungen zu diesem Thema erkennen. Hinzu kommt eine andere Beobachtung: Zinzendorf hat nach der Bibel kein Buch so viel und regelmäßig gelesen wie Pièrre Bayles Dictionnaire historique et critique.⁵⁰

⁴⁵ LP II, 86f.

⁴⁶ So auch Meyer, Dietrich, a.a.O., 109f.

⁴⁷ Vgl. a.a.O., 125; vgl. auch Ruh, Hans, a.a.O., 22.

⁴⁸ Vgl. LP I, 226f.

⁴⁹ Vgl. Beyreuther, Studien, bes. 88ff.

⁵⁰ Vgl. Uttendörfer, Mystik, 85.

M.E. zeigt sich Zinzendorf hier als Theologe, der die Zeichen der Zeit erkannt und richtig gedeutet hat. Bayle legt es ja dem christlichen Denken auf, sein Wahrheitsbewußtsein von der Voraussetzung selbstverständlichen menschlichen Anerkanntseins zu lösen und mit der neuen Lage der menschlich-vernünftigen Zweifelhaftigkeit zu verknüpfen.⁵¹ Damit war der Theologie eine völlige Neubegründung ihrer Erkenntnis aufgetragen. Zinzendorf sieht nun, daß die ganze orthodoxe Theologie und damit auch ihre Schriftlehre auf dem selbstverständlichen Anerkanntsein der christlichen Wahrheit fußt. Die Göttlichkeit der Schrift konnte sie nur deshalb rational aufweisen, weil die menschliche Ratio von vornherein von diesem Wahrheitsbewußtsein geprägt war. In dem Moment, wo dieses allgemeine christliche Wahrheitsbewußtsein schwand, mußte auch ein rationaler Aufweis der Göttlichkeit der Schrift brüchig werden.

Indem Zinzendorf die Schrift nicht mehr mit den stumpf gewordenen Waffen der Orthodoxie verteidigt, schafft er Raum für eine *neue, zeitgemäße Begründung ihrer Göttlichkeit*. - Diese Begründung konnte für ihn nicht auf dem Feld der menschlichen Vernunft liegen; denn die Ratio ist ja gerade unfähig, auf dem Gebiet des Glaubens zu gewissen Einsichten zu gelangen: Überzeugungen in Sachen der Religion, so Bayle, können niemals zu zwingend evidenten Vernunfteseinsichten erhoben werden.⁵²

Wo lag für Zinzendorf aber dann ein gangbarer Weg zur Begründung seiner Wertschätzung der Schrift? Zunächst fällt auf, daß seine Aussagen zur Qualität der Bibel höchst uneinheitlich scheinen. Einerseits spricht er unbefangen von Irrtümern⁵³, Gegensätzen⁵⁴ und Fehlern⁵⁵, vom schlechten Stil⁵⁶, zeitbedingtem Ausdruck und zeitbedingter Argumentation⁵⁷ und meint, daß die Bibel ganz unsystematisch sei⁵⁸. Andererseits aber behauptet

⁵¹ Vgl. Hirsch, Emanuel, Geschichte der neuern evangelischen Theologie, Bd. 1, 3. Auflage, Gütersloh 1964, 75f.

⁵² Vgl. a.a.O., 68.

⁵³ PR I, 132.

⁵⁴ A.a.O., 135.

⁵⁵ WL, 144 und 149.

⁵⁶ PR I, 129; Zeister Reden, 1746, 154, abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 3, 1963 (ZR); BS II, 259.

⁵⁷ ZR, a.a.O.; LP I, 368; BS II, a.a.O.

⁵⁸ A.a.O.; 21 Diskurse über die Augsburgerische Konfession, 1748, 205f, abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 6, 1963 (CA).

er, daß keine einzige "Contradiction" darinnen sei⁵⁹, daß unter den unterschiedlichen Arten sich auszudrücken allemal eben derselbe Sinn sei⁶⁰, daß die Bibel unfehlbar sei⁶¹, daß die Harmonie ihrer Ideen gleichbleibe⁶², ja sogar, daß ihre Ausdrücke unfehlbar seien.⁶³

Schaut man genauer hin, so entdeckt man, daß Zinzendorf zunächst zwischen einer zeitbedingten äußeren Gestalt und den zum Heil gehörenden ewigen Ideen unterscheidet.⁶⁴ *Nur im Hinblick auf ihre Heilswahrheiten ist die Bibel unfehlbar.*⁶⁵ "Damit wahrte er seine *Bindung* an die Schrift und zugleich seine *Freiheit* den Wörtern gegenüber."⁶⁶ Ihre äußere Gestalt kann er umso leichter der Kritik preisgeben, als er es geradezu genial versteht, diese Kritik für sein ureigenstes Anliegen in Dienst zu nehmen, die Schrift groß zu machen. Z.B. sagt er, "das die Schrift so viel Fehler hat, als kaum ein Buch, das heutiges Tages herauskommt, welches mir wenigstens ein unumstößlicher Beweis für ihre Göttlichkeit ist"⁶⁷.

Wieso das? Zinzendorf führt hier einen Gedanken der *theologia crucis* für sein Schriftverständnis folgerichtig durch: *Die Fehler sind Beispiele für die Akkomodation des Heiligen Geistes*⁶⁸, der als Geist des Gekreuzigten gerade keine *theologia gloriae* hervorbringt. Die Offenbarung bleibt auch in Gestalt der Schrift in dieser Weltzeit unter ihrem Gegenteil verborgen. Ruh schreibt: "Die Torheit der Schrift gilt ihm als Analogie des gekreuzigten Christus und somit als sicherster Beweis für ihre Göttlichkeit."⁶⁹ M.E. hat Zinzendorf hier gegenüber der Orthodoxie das theologische Recht auf seiner Seite.⁷⁰

Wenn Zinzendorf nicht nur an Stil, Ausdruck, Argumentation, historischen und naturwissenschaftlichen Aussagen der Schrift Kritik zugelassen hat, sondern sogar gegenüber einzelnen theologischen Aussagen der Apostel

59 PR I, a.a.O.

60 A.a.O., 130.

61 A.a.O., 134.

62 WL, 146.

63 PR I, 199.

64 A.a.O., 134; WL, 145f.

65 Vgl. z.B. LP II, 363f; LP I, 111.

66 Beyreuther, Studien, 101, Hervorhebungen im Original.

67 WL, 144.

68 ZR, 154.

69 A.a.O., 28.

70 So auch Beyreuther, Studien, 94.

vehement geübt hat⁷¹, liegt hierin m.E. keine Kritik in modernem Sinne vor, sondern eine Art "dogmatischer" Kritik, die von einem Materialprinzip des Glaubens, von einer erkannten Schriftmitte aus, Kritik an Schriftaussagen übt, die mit diesem Prinzip scheinbar nicht in Einklang zu bringen sind.⁷²

Neben der radikalen Ernstnahme der Kreuzesgestalt der Schrift schwingt in Zinzendorfs Schriftauslegung sicher noch ein weiterer Gedanke mit: Er gehört ja mit zu den Bewunderern des Einfachen und Natürlichen - damit auch des Individuellen und Geschichtlichen - im 18. Jahrhundert.⁷³ So sieht er in der Schrift "mit der allergrössten Simplicität und Einfalt der Rede eine solche inimitable Weisheit verbunden ..., daß es niemand als Gott so machen kan."⁷⁴ *Die Einfachheit, ja die Einfalt ist gerade die der Weisheit des Heiligen Geistes angemessenste Gestalt.* Jörn Reichel hat gezeigt, daß hinter diesen Gedanken Zinzendorfs Ideal der Einfalt und Natürlichkeit steht, das ihm durch den biblischen Begriff des Kindes, durch eine gewisse Zeitströmung, aber auch durch seine Erfahrung mit der Unberührtheit der Natur und der Ursprünglichkeit des Lebens der Indianer in Amerika vor Augen getreten ist.⁷⁵

Andererseits haben auch die Schreiber selbst "einfältig" Gott vertraut, daß er ihre Worte den Lesern selbst verständlich machen würde.⁷⁶ Daher haben sie nicht zwanghaft für die Wahrheit des von ihnen Gesagten argumentiert oder gar später an ihren Schriften gebessert.⁷⁷

Ebensowenig hat Gott es späteren Theologen erlaubt, die Schrift zu "verbessern"⁷⁸, weil der Heilige Geist nicht gegen die natürliche Veranlagung eines Menschen streitet. Stattdessen nimmt er die Menschen gerade in ihren

⁷¹ Bes. etwa an 1 Kor 15,28; vgl. CA, 96; Predigt vom 10.1.1746, 6, in: 32 Homilien, abgedruckt in: Hauptschriften Erg. Bd. 10, 1970 (32 Hom) .

⁷² Vgl. dazu Luthers "dogmatische Kritik" an biblischen Aussagen, die sein Verständnis der Rechtfertigungsbotschaft zu bedrohen scheinen.

⁷³ Vgl. Uttendörfer, Otto, Zinzendorfs Weltbetrachtung, Berlin 1929, 15ff und 117ff.

⁷⁴ PR I, 132.

⁷⁵ Reichel, Jörn, Dichtungstheorie und Sprache bei Zinzendorf, Bad Homburg 1969, 66ff.

⁷⁶ PR I, 134.

⁷⁷ A.a.O., 135.

⁷⁸ WL, 144.

Eigenarten für sich in Dienst.⁷⁹ Das gilt eben auch für ihre Unvollkommenheiten.

Damit hängt noch ein weiterer Gedanke unmittelbar zusammen: "... das ist der Beweis, warum der heilige Geist auch in *Biblicis* alles untereinander gelassen hat, wie es dort in *hoc tertio* von dem Getraide heißt, laß beydes miteinander wachsen; weil sehr viele reine Körner in dem geringscheinenden Stroh liegen, daß wenn unverständige Leute drüber kämen und wollten reine machen, so kehrten sie es mit weg. So aber muß beydes beysammen bleiben, hernach kommen die Kenner und suchen sich ihre Sache heraus; denn sie liegt da, sie liegt da für den Sucher, der mit Begierde seines Herzens sucht: unterdessen halten sich die andern beym Schutt auf und springen drauf herum."⁸⁰ Zinzendorf steht hier in unmittelbarer Nähe zum Schriftverständnis Luthers: Weil Gottes Schatz in der Schrift in Windeln und Stroh eingewickelt ist, kann er nicht ohne weiteres von der menschlichen Vernunft gehoben werden. Diese Erkenntnis ist Zinzendorf wiederum gerade Beweis für die Glaubwürdigkeit der Schrift: Weil die Schrift Gottes Wort ist, kann sie ein Mensch nicht aus eigener Vernunft und Kraft verstehen, sondern muß Gott selbst dem Leser durch seinen Geist ihr Verständnis erst öffnen.⁸¹

Schließlich ist Jesus Christus auch der einzige Weg, an der Wertschätzung der Bibel festzuhalten: "Warum setzen denn eben dieselben der heiligen Schrift Göttlichkeit auf die *ἀκριβεια*ν der Ausdrücke, der harmonirenden Geschichte, des Stili, der chronologischen, der mathematischen und astronomischen Observationen, und endlich der logicalischen Argumentationen? Ists nicht besser, daß die ganze Brüder=Gemeine ... lediglich Gott ihren Heiland in der Schrift suchen, und was sie von Ihm finden, behalten und in ihrem Herzen bewegen? Werden nicht diese gewiß reussiren, die Göttlichkeit der Bibel zu erfahren, auch an allen übrigen Stellen, darauf ihnen der heilige Geist deuten wird?"⁸² Für Zinzendorf entspricht diese Haltung auch der Bedeutung, die das AT (und evtl. schon vorhandene Evangelienschriften) für Paulus hatte. Alles hat seinen Wert nur im Hinblick auf Christus. Darum konnten die Apostel auch einfach aus dem Gedächtnis oder nach schlechten Übersetzungen zitieren, wenn sie in ihren Schriften auf das AT Bezug nahmen.⁸³

⁷⁹ Vgl. z.B. PR I, 134.

⁸⁰ CA, 169.

⁸¹ WL, 143f; vgl. Luthers *claritas interna*.

⁸² Nat Refl, Beilagen, 135.

⁸³ WL, 147f.

Angesichts der alles überstrahlenden Botschaft vom gekreuzigten Heiland werden die "Bibel=Schwürigkeiten" für Zinzendorf nicht unwirklich, aber doch relativiert.

Zinzendorfs Umgang mit der Bibelkritik erscheint mir auch heute noch richtungsweisend: Er ersparte seiner Gemeinde nicht die Auseinandersetzung mit ihr, führte sie vielmehr in seinen Reden in deren Problematik, ihr relatives Recht und ihre Grenzen ein⁸⁴ und befähigte sie dadurch, angesichts eines in weiten Kreisen der Christenheit schwindenden Vertrauens in die Schrift, in einer Art reflektierten Vertrauens an ihrer Glaubwürdigkeit festzuhalten. Wie Zinzendorf dieses *"reflektierte Vertrauen" in der Schrift* im einzelnen zu wecken versuchte, soll uns im folgenden beschäftigen.

d) Die Wiederentdeckung der reformatorischen Gleichzeitigkeit der Schrift

Dadurch, daß für Zinzendorf Christus das bleibende Subjekt der Schrift ist, gerät sie in eine unerhörte, ja beinahe bedrohliche Gleichzeitigkeit zu ihren Lesern.⁸⁵ Der Lessing'sche breite Graben der Geschichte trennt plötzlich nicht mehr von ihr: "Wir sehen den Heiland nicht leiblich, welches auch nichts hilft, wie an den leuten seiner zeit zu merken war, können Ihn also auch nicht leiblicher weise aufnehmen, wie die Jünger zur zeit seiner leiblichen und sichtbaren gegenwart auf der welt thaten; aber das Wort von Christo ist uns eben so nahe, und macht das geheimnis des Creutzes so klar, als wenn der Herr noch vor unsern augen hinge."⁸⁶ Zinzendorfs Gedanken kommen hier einer dezidierten Theologie des Wortes nahe: Meyer stellt richtig fest, daß *der Wert des Wortes für Zinzendorf in der einmaligen Stellung liegt, die es in der Vermittlung der Christusgemeinschaft innehat*. Es kann darum bei ihm tatsächlich nicht von einer Worttheologie gesprochen werden, wie sie E. Bizer und O. Bayer für den reifen Luther herausgearbeitet

⁸⁴ ZR, 100f. Wie Beyreuther schreibt, sind die Synoden der Brüdergemeine für Zinzendorf die sachgemäße Plattform gewesen, um seine Gemeinden an allen Problemen, die mit der Schriftfrage zusammenhingen, teilnehmen zu lassen. (Studien, 88ff).

⁸⁵ Vgl. den Gedanken ähnlich bei Beyreuther, der von einer "Gegenwärtigkeit und Gleichzeitigkeit der Schrift" im Hinblick auf Zinzendorfs Schriftverständnis spricht (Studien, 97).

⁸⁶ BR, 17.

haben.⁸⁷ Die Frage bleibt aber, ob diese die ungesehene leibhafte Gegenwart Christi als unausgesprochenes Zentrum seines Wort-Gottes-Verständnisses genügend berücksichtigt haben. Eher könnte dann nämlich sowohl bei Luther als auch bei Zinzendorf von einem funktionalen Begriff des Wortes Gottes gesprochen werden.⁸⁸ Im Wort der Schrift kommt uns Jesus Christus genauso nahe, wie es der irdische Jesus seinen Jüngern auch war. Zinzendorf spitzt diesen Gedanken noch zu, wenn er meint, daß bereits zu Jesu Lebzeiten sein Wort einziges Mittel des Umgangs mit ihm war - sich darin durch seine Auferstehung und Himmelfahrt also nichts geändert hat.⁸⁹

Daß die Schrift und ihr Leser gleichzeitig werden, bedeutet schließlich für Zinzendorf in Wirklichkeit nicht, daß die Schrift gleichzeitig mit dem Leser wird, sondern daß der Leser in eine Gleichzeitigkeit mit den in der Schrift berichteten Ereignissen gerät. Dadurch ist das reformatorische *pro me* neu entdeckt.

So nahe sollen Bibel und Leser sich kommen, daß die Leser selbst zu *lebendigen Bibeln* werden.⁹⁰ An ihrem Leben soll man die Realität des in der Bibel Gesagten ablesen können: "In der Gemeinde des lebendigen Gottes ist man seiner [= Jesu Christi] beständig froh, da beweist Er sich auf eine solche Art und Weise, daß es lauter lebendige Bibeln gibt. Wo eine wahre Gemeinde Jesu Christi ist, da ists nicht anderst, als wenn alle Sprüchelgen aufs Neue lebendig würden, und sich aufs Neue regten, wie zu der Zeit da sie sind geschrieben worden. Was geschrieben ist, das ist denen zur Lehre geschrieben, die Jesu sein Volck, seine Glieder sind. Da kennet man sich in der Bibel, wo man zu Hause ist. Man braucht keine grosse Beweise, denn man fühlt an seinem Hertzen, und an seiner eigenen Seele, daß es so ist. Man glaubt, daß es vor 1700. Jahren so gewesen, weils noch so ist."⁹¹

Zinzendorf nimmt hier auch auf den im Pietismus geläufigen *Erfahrungsbeweis* Bezug⁹²: Die Wahrheit der Schrift kann jeder, der es nur von Herzen möchte, überprüfen. Es ist klar, daß damit eine Verschiebung der Bedeu-

⁸⁷ Vgl. E. Bizer, *Fides ex auditu*, 3. Auflage, 1966; O. Bayer, *Promissio*, 1971; zit. bei Meyer, Dietrich, a.a.O., 111.

⁸⁸ Maurer, Wilhelm, *Luthers Verständnis des neutestamentlichen Kanons*, in: *Fuldaer Hefte* 12 (1960), 60.

⁸⁹ LP II, 112f.

⁹⁰ Vgl. hierzu bes. Meyer, Dietrich, a.a.O., 121ff.

⁹¹ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Pennsylvanische Reden* II, 2. Auflage, Büdingen 1746, 195, abgedruckt in: *Hauptschriften*, Bd. 2, 1963 (PR II).

⁹² Vgl. Joh 7,17.

tung der Schrift gegenüber ihrer Stellung in der Orthodoxie stattfindet. Sie ist nicht mehr so sehr Quelle dogmatischer Lehrsätze, die der Christ dann zu glauben hat; vielmehr wird ihre Bedeutung plötzlich im und für den ethischen Bereich wichtig.⁹³ Damit hat Zinzendorf Anteil am breiten Strom pietistischer Gedanken, die alle von der reinen Lehre der Orthodoxie weg zu *praxis pietatis* weisen. Daß diese Betonung der Ethik auch Gefahren in sich birgt, sollte sich deutlich erst in späteren Zeiten der Vorherrschaft einer rationalistischen Theologie zeigen, die zu Weihnachten über die Vorteile der Stallfütterung am Beispiel von Ochs und Esel im Stall von Bethlehem predigte.

Zinzendorf meint übrigens nicht, aus der Bibel für alle Lebenslagen wörtliche ethische Anweisungen entnehmen zu können. Wegen der Vielfältigkeit des menschlichen Lebens muß der Entscheidung des Gewissens vieles überlassen bleiben: "Es muß, wegen der Mannichfältigkeit derer im menschlichen Leben fürkommenden Sachen, dem Triebe des Gewissens vieles überlassen werden, welches so deutlich und klar im Worte des Herrn nicht hat ausgedruckt werden mögen: als da ist der Gebrauch der Gaben Gottes und creatürlichen Dinge usw. welche alle wegen ihrer vielfältigen Veränderung und unterschiedlichen Umstände auf etwas gantz gewisses und das keine Ausnahme leide, nicht können gesetzt werden ..." ⁹⁴

Aus diesen Worten spricht der erfahrene evangelische Seelsorger, der weiß, daß kein Fall dem anderen gleicht und man daher nie kasuistisch vorgehen darf. Zinzendorf nimmt darum zu den sogenannten *Adiaphora* deutlich eine andere Stellung als etwa der Hallische Pietismus ein. Überhaupt erhält die Betonung der ethischen Bedeutung der Schrift bei ihm eine andere Fassung als im übrigen Pietismus seiner Zeit, was mit seiner Entdeckung der Rechtfertigungsbotschaft in den dreißiger Jahren zusammenhängt.⁹⁵ Zwar hält er am "Erfahrungsbeweis" des Pietismus fest, doch wird diese Erfahrung bei ihm von der Rechtfertigungsbotschaft her umgedeutet: Die grundlegende Erfahrung des Christen ist seine Annahme durch Gott aus Gnaden. Diese ist aber nicht nur ein einmaliger Akt, sondern ein Ge-

⁹³ Nachweise für Spener bei Hirsch, Emanuel, a.a.O., Bd. 3, 105ff und sehr gut zusammengefaßt bei Maier, Gerhard, Die Johannesoffenbarung und die Kirche, Tübingen 1981, 344ff und für Francke bei Beyreuther, Erich, August Hermann Francke, Marburg 1956, 45ff.

⁹⁴ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Freiwillige Nachlese*, Frankfurt 1740, VI. Sammlung, 716, abgedruckt in: *Hauptschriften Erg.* Bd. 11, 1972 (Freiw Nachl).

⁹⁵ Vgl. im einzelnen Uttendörfer, *Mystik*, 134ff.

schehen, das das ganze weitere Glaubensleben überstrahlt. Damit ist nicht mehr der Mensch Subjekt des weiteren Heiligungsgeschehens, der "Erfahrungen", die er mit Gott in seinem Leben macht, vielmehr bleibt Gott das handelnde Subjekt. Der Mensch soll aus der Erfahrung seines Angenommen- und Geliebtseins von Gott ohne lange überlegen oder gar ermahnt werden zu müssen, von sich aus das Rechte tun.⁹⁶

In diesen Zusammenhang gehören auch die viel kritisierten Ausdrücke der "Salbung" und des "es ist mir so".⁹⁷ Im Gegensatz zu Bengel und auch neueren Deutungsversuchen⁹⁸ handelt es sich dabei nicht um eine christozentrische Verkürzung des biblischen Zeugnisses oder um die Vorwegnahme der Intuition der nachfolgenden Geniezeit. Vielmehr ermöglicht gerade der durch das biblische Wort vermittelte dauernde Umgang mit dem auferstandenen Gekreuzigten, daß das Personzentrum des Menschen vom Geist Jesu Christi bestimmt wird und der Christ dadurch "automatisch" dem Willen Jesu gemäß handeln kann. Das biblische Wort also macht die Leitung des Christen klar und konkret, gibt praktische Weisungen und bestimmt das "es ist mir so".⁹⁹

Darum ist für Zinzendorf die Bibel als Lebensbuch auch nicht die Quelle von Applikationen, die man durch langatmige Erklärungen aus ihr erst gewinnen müßte.¹⁰⁰ Was er erreichen möchte ist, daß jeder das gehörte Bibelwort "natürlicherweise" auf sich anwenden kann.¹⁰¹

Wenn er von Applikation in positiver Weise spricht, dann meint er das Austeilen dessen durch den Prediger, was in der Schrift schon vorhanden ist. Voraussetzung ist auch hier die Gleichzeitigkeit von Schrift und Bibelleser. "Also, die Application der heiligen Schrift, oder wie es der Apostel nennt, das Theilen des Worts der Wahrheit das ist eine schöne nützliche Sache; austheilen was schon da ist."¹⁰²

⁹⁶ PR II, 164.

⁹⁷ Vgl. im einzelnen hierzu bes. die sehr instruktiven Ausführungen von Meyer, Dietrich, a.a.O., 124ff.

⁹⁸ Bengel, Johann Albrecht, Abriß der sogenannten Brüdergemeine, Stuttgart 1751, abgedruckt in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, hg. von Erich Beyreuther u.a., Bd. X, Hildesheim 1972, 25ff; Uttendörfer, Otto, Zinzendorfs Weltbetrachtung, a.a.O., 235f.

⁹⁹ So richtig Meyer, Dietrich, a.a.O., 128.

¹⁰⁰ Predigt vom 12.5.1745, 9, in: 32 Hom; Apol Schl, 205.

¹⁰¹ LP II, 104; Apol Schl, a.a.O.

¹⁰² PR I, 84.

Zinzendorf möchte den Akt des Verstehens - zwischen erster Kenntnisnahme und verstehender Applikation - so weit wie möglich verkürzen, um dabei vor allem jede Art von Intellektualismus auszuschalten. Das gleiche gilt für den Akt der Anwendung: Zwischen Verstehen und Umsetzung des verstandenen Wortes ins Handeln soll sich nach Möglichkeit keine Form von reflektierender Erwägung schieben. Aus dem Wort soll sofort, quasi "automatisch", die Tat folgen; das Wort der Schrift soll dem Menschen zur zweiten Natur werden.¹⁰³ Wir werden im folgenden untersuchen, auf welche Weise Zinzendorf dieses Programm in der Brüdergemeinde zu verwirklichen versuchte.

e) Die Bibel als Lesebuch der Gemeinde

Zinzendorfs Bibel-Programm für seine Gemeinde umreißt er wie folgt: "Der Charakter unsers volks ist schriftmäßig zu seyn, daß uns die schriftsprache zur mund=art werde, wie die schrift-idee zur seele. Wer mit uns in Einer seele stehen will, muß die schrift verstehen lernen, nach ihrem simpeln, naturell auffallenden verstande, der nur einer ist. Dazu ist keine souverainere methode, als die der Apostel braucht, da er von den Asiatischen Gemeinen abschied nahm, zu denen er sich so wenig gutes versahe, und darinn nur ein allzuwahrer prophet war: 'Nun, meine brüder, ich befehle euch Gott und seinem gnädigen wort (das ist seinem Evangelio) das kan gnug seyn, euch zu erbauen, und zu aller der seligkeit zu verhelfen, die ihr nur begehren könnet.'¹⁰⁴ Die Gemeinde soll also "Bibel-vest" sein¹⁰⁵; das ist die *conditio sine qua non* ihrer Kraft. Zinzendorf sagt: "... es gehört zur Gemeine."¹⁰⁶ Allerdings bedeutet das nun nicht, daß die Gemeinde die Bibel einfach auswendig wissen müßte¹⁰⁷, vielmehr muß ihr zunächst deren "Grundidee zur Seele geworden sein" oder wie Zinzendorf in den Homilien zur Wundenlitanei sagt, die Grund-Wahrheit der Schrift, eben die Botschaft vom gekreuzigten

¹⁰³ Vgl. hierzu Reichel, Jörn, a.a.O., 72ff, der dieses Bestreben bei Zinzendorf richtig erkennt, es aber allein sprachphilosophisch, nicht jedoch theologisch zu deuten versucht, was m.E. aber unerlässlich ist.

¹⁰⁴ LP I, 324f.

¹⁰⁵ WL, 147ff.

¹⁰⁶ A.a.O., 151.

¹⁰⁷ A.a.O., 147.

Christus, müsse ihr zum Fundament liegen, wenn sie die Schrift recht verstehen will.¹⁰⁸

Diesem Ziel dienen die *Losungen*.¹⁰⁹ Sie sollen der Gemeinde helfen, die "Grundidee" der Schrift zu erfassen. Wie schwer Zinzendorf die Gefahr einschätzt, die droht, wenn man einer Gemeinde die Bibel unvorbereitet an die Hand gibt, läßt folgende Passage aus seinem sogenannten *Eventual-Testament* von 1738, abgefaßt vor seiner ersten Reise nach Amerika, erkennen: "Es ist wahr, ich habe vielmahls Sorge getragen, daß das Bibel Lesen, wenn es mit einer genauen Collation, Erforschung und Art eines Studirens, verknüpft ist, der Gemeine eher schädlich, als nützlich seyn könne pro nunc. Das ist aber aus Respect vor die Bibel geschehen, um ihren Mißbrauch zu verhüten: weil ich zu der Gnade des Heylandes hoffe, Er werde eine Zeit kommen lassen [Anmerkung im Text der Ausgabe in der Büdingschen Sammlung von 1742: Die ist nun gekommen], daß kein Wort in der Heil. Schrift seyn werde, das unserer Gemeine nicht von aussen und innen bekannt ... sey. Biß dahin wünsche ich daß der General-Geist der Schrift ... in unserer Gemeine lebe, und überall der Commentarius der Sprüche, und die Bibel ein Lexicon sey, darinnen wir alles aufschlagen, und finden können, was wir in Lehr und Wandel täglich und stündlich brauchen. Es ist unmöglich, daß ich diesen Gedancken nach seiner Wichtigkeit genugsam ausdrücken kan ..." ¹¹⁰ Die Gemeine soll also immer die *viva vox Christi* in der Bibel hören. Das aber kann sie nur, wenn sie selbst den "General-Geist" der Schrift besitzt. Bis dahin müssen ihr die Bibelverse gesagt werden, aus denen sie Jesu Stimme zweifelsfrei vernehmen kann. Genau diese Aufgabe sollen Zinzendorfs tägliche "Losungen" erfüllen, die für ihn Weisungen des auferstandenen und gegenwärtigen Christus an seine Gemeinde darstellen.¹¹¹ Auch an den Losungen zeigt sich, wie sehr Zinzendorf auf seine Weise - ähnlich wie die Reformatoren - mit dem gegenwärtigen Wort des erhöhten Herrn und seines Heiligen Geistes rechnet. Gleichzeitig tragen sie

¹⁰⁸ A.a.O., 149.

¹⁰⁹ Vgl. im einzelnen Renkewitz, Heinz, *Autorität und Gebrauch der Bibel bei Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf in der Auseinandersetzung mit dem Atheismus und in den Losungen*, in: *Pietismus und Bibel*, hg. von Kurt Aland, Witten 1970 (AGP 9), 148ff; Meyer, Dietrich, a.a.O., 116ff; Beyreuther, Erich, *Die Herrnhuter Losungen und ihre Entstehungsgeschichte*, in: *Unitas Fratrum* 7 (1980).

¹¹⁰ BS II, 283f.

¹¹¹ Vgl. auch Renkewitz, Heinz, a.a.O., 148ff.

seiner Erkenntnis Rechnung, daß die Bibel nicht einfach flächig auszulegen sei; ihre Aussagen sind vielmehr verschieden zu gewichten.¹¹²

Ganz ähnlich spricht Dietrich Bonhoeffer in seiner Ethik - von einer ganz anderen Ausgangsbasis her - den Gedanken aus, daß die Schrift eigentlich in die Hand des Predigers, nicht in die der Gemeinde gehöre. "Viel Übermut, Unordnung, Aufruhr und geistliche Verwirrung hat hier [darin, daß jeder die Bibel richtig auslegen zu können vorgibt] ihren Ursprung. Es entspricht der Heiligkeit der Schrift zu erkennen, daß es eine Gnade ist, zu ihrer Auslegung und Verkündigung berufen zu sein ..." ¹¹³ Wie bei Zinzendorf klingt hier der Gedanke an, daß nicht jeder Christ ohne weiteres befähigt ist, die Bibel richtig zu verstehen. Eine Aussage, die von den Reformatoren so wahrscheinlich nicht vertreten worden wäre.¹¹⁴

Auf der anderen Seite kommt Zinzendorf im Hinblick auf die Losungen dem Spiritualismus seiner Zeit noch einmal sehr nahe: Er möchte die Stimme Jesu täglich hören. Allerdings unterscheidet er sich auch hier wieder von ihm, weil er weiß, daß die Stimme Jesu nur vermittelt durch das Wort der Bibel zu hören ist.¹¹⁵

Die Bibel als Lesebuch der Gemeinde - keine unreflektierte Forderung bei Zinzendorf, sondern umgeben von "flankierenden Maßnahmen", mit denen er folgende Ziele verfolgt: Ihre Göttlichkeit hat die Schrift durch ihre Botschaft vom gekreuzigten Christus. Nur wenn diese Botschaft einem Bibelleser zur persönlichen Erfahrung geworden ist, wird er die verschiedenen Aussagen der Schrift richtig einordnen und verstehen können.¹¹⁶ Beyreuther formuliert treffend, daß zum Verstehensakt unweigerlich das persönliche Engagement gehört.¹¹⁷

Ein solcher Leser wird auch die kritischen Beobachtungen an der Schrift ertragen können, ohne in seiner Hochschätzung der Schriftautorität irrezu-

¹¹² Vgl. hier auch Beyreuther, Studien, 102ff.

¹¹³ Dietrich Bonhoeffer, Ethik, München 1975, 312.

¹¹⁴ Vgl. Luthers Kampf für die claritas scripturae in De servo arbitrio.

¹¹⁵ So auch Meyer, Dietrich, a.a.O., 128f. Selbst beim Gebrauch des Loses für tägliche Entscheidungen geht Zinzendorf von der bleibenden Mittelbarkeit des Verhältnisses von Gott und Mensch aus. Wenn er neben einem Los für Ja und Nein noch ein drittes für Unentschieden hinzunimmt, soll damit die Souveränität Jesu gewahrt werden. (Vgl. im einzelnen Beyreuther, Erich, Lostheorie und Lospraxis, in: Studien, 109ff.)

¹¹⁶ WL, a.a.O.

¹¹⁷ Beyreuther, Studien, a.a.O., 99.

werden.¹¹⁸ Schließlich wird er auch davor bewahrt bleiben, sich eine Bibel nach seinen eigenen Wünschen zurechtzubasteln - eine Gefahr, bei der Zinzendorf wohl den Spiritualismus seiner Zeit vor Augen hat.¹¹⁹

Nur unter dieser Voraussetzung ist es für Zinzendorf möglich, das Gelesene anzuwenden und damit zum Ziel jeder Bibellektüre zu gelangen.

3. Auf dem Weg zu einem neuen Schriftverständnis

a) Forderung einer *hermeneutica sacra*

Es steht für Zinzendorf außer Frage, daß ein Leser bestimmte Voraussetzungen erfüllen muß, um die Schrift recht verstehen zu können. Seine Gedanken hierzu ergeben Grundregeln einer regelrechten *biblischen Hermeneutik*.¹²⁰

Die Bibel ist für ihn nämlich als Gottes Wort von anderen Büchern unterschieden: "Man kann die Bibel nicht wie ein ander buch oder scienc tractiren; denn es ist unter allen menschlichen dingen, die das gemüth afficiren können, nichts, das der Bibel=materie verglichen werden kan."¹²¹ Ihre Einzigartigkeit erfordert auch eine besondere Hermeneutik: Ihr Leser braucht den Geist der Schrift. "... alle die Worte der Heiligen Schrift [sind] den Leuten Africanisch ..., die den Geist der Schrift nicht haben."¹²² Mit dem "Geist der Schrift" meint Zinzendorf den Heiligen Geist selbst, der schon die Schreiber inspiriert hat¹²³ und nun auch dem Leser die Bedeutung dessen aufschließen muß, was er gesagt haben wollte.¹²⁴ Wohl ist ein Verständnis nach dem äußeren Sinn auch ohne den Heiligen Geist möglich; eine innere Klarheit, Zinzendorf spricht von einem Verständnis "in effectu", kann aber ein Mensch ohne Hilfe des Heiligen Geistes nicht haben.¹²⁵

¹¹⁸ WL, 148ff.

¹¹⁹ A.a.O., 149f.

¹²⁰ So auch Ruh, Hans, a.a.O., 23ff.

¹²¹ LP II, 28.

¹²² PR II, 163.

¹²³ Wir sahen bereits, daß Zinzendorf die Art der Inspiration in einer von der orthodoxen Lehre ganz verschiedenen Weise denkt.

¹²⁴ LP II, 90.

¹²⁵ Vgl. auch hier wieder Luthers Unterscheidung von *claritas externa* und *claritas interna* in *De servo arbitrio*.

Daß die Schrift ein besonderes Verständnis von Seiten ihrer Leser erfordert, begründet Zinzendorf im einzelnen wie folgt: "... es [ist] ohnmöglich..., daß sich ein Mensch, der nicht mit einer Central-Erkenntniß, mit einer in einen Punct zusammenlaufenden Einsicht, zur heiligen Schrift kommt, aus den unterschiedenen Redens=Arten, aus den einander opponirt scheinenden Ausdrücken heraus finden kan."¹²⁶ Die "Kreuzesgestalt" der Schrift erfordert also eine "Central-Erkenntnis", da erst von ihr aus die sonst unzusammenhängend erscheinenden Aussagen der Schrift eine Einheit ergeben.¹²⁷ Was Zinzendorf unter der "Central-Erkenntniß" versteht, wissen wir bereits: Es ist die Erkenntnis des Gekreuzigten.¹²⁸

Mit seiner Rede von der "Central-Erkenntnis" nimmt Zinzendorf die Forderung der Mystik nach einer Erkenntnis, von der aus alle Dinge zu betrachten sind, auf, deutet sie aber christologisch um¹²⁹: Sitz dieser "Zentral-Erkenntnis" ist für Zinzendorf das Herz. Nach biblischem Vorbild¹³⁰ ist dieses das Personzentrum des Menschen, und als solches Organ des Umgangs, der Begegnung mit Christus.¹³¹ Wenn ein Mensch an Jesus Christus glaubt, nimmt der Heilige Geist dessen Herz in Besitz und wohnt darin.

Darum kann Zinzendorf sagen: "Es gibt keinen andern Beweis der Bibelwahrheit als: mein Herz sagt mir's ... das ist der evangelische Beweis."¹³² Die Stimme des Herzens ist also Beweis für die Wahrheit der Bibel. Zinzendorf ist anscheinend selbst bewußt gewesen, wie gefährlich nahe er wiederum mit dieser Aussage dem Spiritualismus kommt. Bengel hat ihm an dieser Stelle darum unberechtigterweise ein unreformatorisches Schriftverständnis vorgeworfen.¹³³ Deshalb grenzt der Graf sich in der gleichen Rede sofort gegen diesen Vorwurf ab: "Ich sage nicht, daß das der evangelische

¹²⁶ Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Neun öffentliche Reden, 1746, 107, abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 6, 1963 (9 öff R).

¹²⁷ "Die Bibel ist ein Catoptrisches Bild. Sobald der Heiland und Seine person drauf gesetzt wird: so ist alles beysammen; und wo der Heiland und seine Person fehlt: da steht der Kopf und alle Glieder verstreut ..." (Apol Schl, 643).

¹²⁸ WL, Vorrede, unpaginiert; vgl. Eberhard, Samuel, a.a.O., 6ff.

¹²⁹ WL, 361.

¹³⁰ Vgl. Behm, Art. *καρδιά*, in: ThWNT, hg. von Kittel, Gerhard, Band III, Stuttgart 1938, 614ff.

¹³¹ Vgl. Uttendörfer, Otto, Weltbetrachtung, a.a.O., 190ff; ders., Mystik, 194ff; Reichel, Jörn, a.a.O., 72ff.

¹³² JHD, zitiert bei Uttendörfer, Otto, Zinzendorfs Weltbetrachtung, a.a.O., 233.

¹³³ Vgl. Bengel, Johann Albrecht, a.a.O., 25ff u.ö.

Text selbst ist, meine Geschwister, das müßt ihr wohl unterscheiden. Wenn man sagt: mein Herz sagt mir das und jenes, und das ist mein Text, so ist das ein fanatischer Irrtum."¹³⁴ Trotzdem bleibt Zinzendorfs Argumentationsgang problematisch: Daß nämlich diese Stimme des Herzens rein formal zu denken ist und erst durch den Text der Schrift ihre inhaltliche Füllung erhält, ist ein praktisch schwer nachzuvollziehender Vorbehalt und öffnet daher die Tür zur Verwechslung der Stimme des Heiligen Geistes mit den eigenen Wünschen und Sehnsüchten.¹³⁵

Mit der Forderung nach einer "*Wunden-Hermeneutik*"¹³⁶ kommt der Gedankenkreis über die Voraussetzungen rechten Schriftverständnisses zum Abschluß: Die Kreuzesgestalt der Schrift entspricht der Person des Gekreuzigten, weil sie durch den Heiligen Geist, der ja der Geist des Gekreuzigten ist, inspiriert wurde. Und nur einer, dessen Herz vom Geist des Gekreuzigten in Besitz genommen wurde, d.h. nur einer, der an die Offenbarung Gottes in Christus glaubt, kann durch die von dessen Geist gelehrte Wunden-Hermeneutik die Schrift recht verstehen.

Damit erhebt sich noch einmal in eindrucklicher Weise der für das Schriftverständnis durchgeführte Christozentrismus Zinzendorfs mit seiner Betonung des gekreuzigten Christus.

b) *Auslegungsgrundsätze*

Bereits in den Berliner Reden von 1738 klingt ein Hauptauslegungsgrundsatz Zinzendorfs an: Es geht darum, die Schrift "nach der einfältigsten und natürlichsten Denck-Krafft, die uns Gott verlichen" zu verstehen.¹³⁷ *Einfalt und Natürlichkeit*, zwei besonders für die sogenannte Sichtszeit höchst bedeutende Begriffe, sind damit gefallen.¹³⁸ Was versteht Zinzendorf dar-

¹³⁴ Uttendörfer, Otto, a.a.O.

¹³⁵ Durchaus beachtenswert aber ist Zinzendorfs Versuch, den Glauben vor einer intellektuellen Austrocknung zu bewahren und ihm im "Herzen" einen - schon vom Begriff her - angemessenen Ort im Zentrum des Menschen zuzuweisen.

¹³⁶ WL, 363.

¹³⁷ Berliner Reden an die Männer, Berlin 1738, 41, abgedruckt in: Hauptschriften, Erg Bd. 14, 1985.

¹³⁸ Vgl. Meyer, Gerhard, Einführung in die Sichtszeit, in: Hauptschriften, Bd. 3, bes. XIIIff; ders., Die Epoche der Wetterau im Rückblick Zinzendorfs und des

unter im Hinblick auf die Schriftauslegung? "Kindlich heißt ein Mensch, der in der Gnade steht, ist aber überaus gebeugt und klein. Er ist in alles zu bringen, was dem lieben Heiland gefällt."¹³⁹ Die durch Christus geschenkte Versöhnung mit Gott ist also das Fundament der von Zinzendorf gemeinten Kindlichkeit, von Christus gewirkte zweite Naivität könnten wir in moderner Diktion sagen.¹⁴⁰ Zinzendorf weiß, wie mißverständlich er auch hier wieder spricht, wie nahe er einer Philosophie kommt, die im Ursprünglichen das Reine, Unverdorbene sucht.¹⁴¹ Indem er aber bei seiner christologischen bzw. soteriologischen Begründung der Einfachheit bleibt, grenzt er sich von solch "gemachter" Einfachheit deutlich ab: "Die Quelle der Einfachheit ist die Vergebung der Sünden. Wenn man die gekriegt hat und mit dem Heiland recht bekannt wird, kommen einem alle anderen Sachen nicht mehr so wichtig vor. Einfachheit aus Raisonement und Philosophie ist nichts nutz."¹⁴²

"Der Heiland will, daß seine Herzen ein lichtiges, klares Wesen und so eine Gemütsstellung haben wie die kleinen Kinder. Sie sollen eben ganz natürlich sein, es soll bei ihnen keine Frage von Finesse, Nachdenklichkeit und Subtilität sein, so daß man keinen argen Gedanken gegen seine Geschwister hat,

Herrnhutertums, in: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 4, hg. von Erich Beyreuther u.a., Bd. IV, 2, Hildesheim 1980, bes. 2*ff.

¹³⁹ Konferenz am 11.4.1734, zitiert nach Uttendörfer, Otto, Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Evangelische Gedanken, Berlin 1948, 77.

¹⁴⁰ Vgl. dazu Mt 18,3f und folgenden Ausspruch Luthers: "Es geht nichts über Glauben und Leben der kleinen Kinder: sie halten sich nur an das Wort. Wir alten Narren haben die Hölle und das höllische Feuer; wir disputieren über das Wort, dem jene in reinem Glauben ohne Disputation vertrauen. Und doch müssen schließlich [auch] wir uns allein an das Wort halten wie sie." (Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Tischreden 1, 18, Weimar 1912ff.)

¹⁴¹ Vgl. etwa das Motto des Humanismus "ad fontes" und die Philosophie Rousseaus.

¹⁴² 1. Juli 1754, zitiert nach Uttendörfer, Otto, a.a.O., 79. Allerdings bleibt Zinzendorf der Ansicht, daß eine gewisse Einfachheit und Kindlichkeit zu manchen Zeiten bereits natürlicherweise den Menschen mehr gegeben ist als zu anderen Zeiten; nie jedoch vergißt er dann, deren Vorläufigkeit und Unvollkommenheit zum Ausdruck zu bringen. (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Gemeinreden II, 1749, 238, abgedruckt in: Hauptschriften, Bd. 4, 1963 (GR II); 2. Juli 1755, zitiert bei Uttendörfer, Otto, a.a.O., 81). Trotzdem hat Jörn Reichel recht, wenn er in der von Zinzendorf besonders in der sog. Sichtungszeit aufgestellten Forderung nach Einfachheit und Natürlichkeit einen Widerspruch in sich selbst sieht. (a.a.O., 71) Einfachheit und Natürlichkeit sind nur unreflektiert gegeben, nicht aber willentlich, damit reflektiert, machbar.

kommt aber einer, so soll man gleich mit ihnen darüber ausreden. Und so soll eine Freundschaft wie der jungen Kinder ihre herauskommen, denen das Herz lacht, wenn sie eins von ihresgleichen sehen."¹⁴³

Ein Mensch, der in "natürlicher Denkkraft" an die Schrift herantritt, hat also ein ungebrochenes Zutrauen zu ihrer Wahrheit; er geht einfach wie ein Kind davon aus, daß die Befolgung ihrer Worte ihm Gutes bringt. Vielleicht kann man mit Tholucks Worten am besten ausdrücken, was Zinzendorf meint: Ein solcher Mensch wird die Bibel als Liebesbrief Gottes an ihn lesen, ohne in kritischer Überlegenheit dauernd zu meinen, das Wort hinter den Wörtern suchen zu müssen.

Auch wenn also die Ideale der Kindlichkeit, Einfalt und Natürlichkeit sich in unmittelbarer Nähe zur sentimentalsten Zeitstimmung bewegen, sind sie bei Zinzendorf *christologisch uminterpretiert*.

Auch in der Schrift selbst findet Zinzendorf das Ideal der Einfalt und Natürlichkeit verwirklicht. Jesus ist zudem selbst der Prototyp dieser Einfalt, seine Worte entsprechen genau seinem Denken und Handeln.¹⁴⁴

Aus dem Ideal der Einfalt und Natürlichkeit folgt Zinzendorfs erster Auslegungsgrundsatz, nämlich den *Literalsinn der Schrift* zu beachten: "... denn man muß allemal die Worte in der heiligen Schrift so press und so genau nehmen, als möglich ist, weil sie nicht umsonst da stehen."¹⁴⁵ Mit der Betonung des Literalsinns steht Zinzendorf von der Sache her nahe bei Luther. Folgerichtig wendet er sich entschieden gegen jede "mystische" - wir würden sagen gnostische - Auslegung biblischer Berichte.¹⁴⁶ Prinzipiell ist der Wortsinn zu bevorzugen, nur wenn andere Schriftstellen ein nicht wörtliches Verstehen notwendig machen, darf von ihm abgewichen werden.

Zinzendorf kann diesen Grundsatz zum Kampfmittel gegen einen rein intellektuellen Glauben bzw. einen philosophischen Gottesglauben, beide letztlich unverbindlich für das Leben ihrer Anhänger, machen.¹⁴⁷ "Es ist ein erstaunlicher Fehler zu allen Zeiten gewesen, daß man sich solcher gleichgültigen Ausdrücke gebraucht hat, dabey man doch immer hat können zu Paaren gehen mit den Ungläubigen, dabey man noch immer bey den Vernunfts=Geistern durchkommen konnte: bey uns aber heißt, es muß biegen oder brechen; entweder sind wir Narren, oder sie sind Narren; entweder

¹⁴³ 30.12.1749, Uttendörfer, Otto, a.a.O., 75.

¹⁴⁴ Vgl. z.B. die Predigt vom 12.5.1745, 5, in: 32 Hom.

¹⁴⁵ PR I, 199; vgl. auch LP II, 32.

¹⁴⁶ CA 108f; vgl. auch Nat Refl, Beilagen, 71.

¹⁴⁷ Vgl. Uttendörfer, Mystik, 172ff, bes. 185; Reichel, Jörn, a.a.O., 68ff.

sind wir Phantasten, oder sie sind; entweder es ist alles so wahrhaftig, so *σωματικῶς*, wir wirs gläuben, wie wirs haben, wie wirs tractiren, oder wir sind sehr betrogen, und unsere Hoffnung ist eitel."¹⁴⁸ Deshalb auch die besonders in der Sichtungszeit immer drastischer, immer naturalistischer werdende Bibelauslegung, was besonders für die biblischen Passionsberichte gilt.¹⁴⁹ Zinzendorf übersteigert dann allerdings vom Ideal der Einfach und Natürlichkeit her die Betonung des Literalsinns bis ins Manieristische.¹⁵⁰

Dabei soll diese für Zinzendorf realistische Auslegung aber nicht einfach abstoßen, sondern in missionarischem Sinne Glauben eröffnen.¹⁵¹

Deshalb fährt Zinzendorf an derselben Stelle fort: "Wer nun den andern am Tage des Herrn beschämen wird, das können wir ihnen heute nicht beweisen: aber unsere Munterkeit, unsere Plerophorie, und daß wir im übrigen nicht auf die Köpfe gefallen sind, als nur in der einigen Materie, macht ihnen doch manchmal warm um ihr Herz, das stört ihnen doch manchmal die Ruhe, und das bringt sie doch manchmal in ein Nachdenken, ohne welches sie bey der gewöhnlichen Theologie, bey der gewöhnlichen Philosophie, in einer ruhigen und ziemlich besänftigten Gemüths = Fassung ungläubig aus der Zeit gegangen wären."¹⁵² Auch die Rede vom Mutteramt des Heiligen Geistes entspricht Zinzendorfs Forderung nach einem Realismus biblischer Auslegung.¹⁵³

Es ist selbstverständlich, daß Zinzendorf von der Betonung des Literalsinnes her auch auf eine *exakte Wort- und Satzanalyse der biblischen Texte* dringt: "Es gibt aber viele stellen, da es erklären hilft, wenn man auf die ausdrücke, ja auf die situation der worte, wie sie aufeinander folgen, genau acht hat."¹⁵⁴ An dieser Stelle hat er sogar mit einem so ganz anders gearteten Theologen wie Bengel zusammengearbeitet. Er hat ihn bei der Herstellung eines einwandfreien griechischen Urtextes des NT unterstützt, um dadurch die Voraussetzung zu einer exakten Einzellexegese zu schaffen.¹⁵⁵ Trotz

¹⁴⁸ GR II, 121.

¹⁴⁹ Vgl. z.B. die WL.

¹⁵⁰ Uttendorfer, *Mystik*, 188ff; Reichel, Jörn, a.a.O., 100f.

¹⁵¹ Vgl. zu der tatsächlichen Wirkung der besonderen Sprache Zinzendorfs, a.a.O., 92f.

¹⁵² GR II, 121f; vgl. auch 249f, wo Zinzendorf mit dem gleichen Gedanken seine für ihn biblische Rede von der Trinität als Vater, Mutter und Mann begründet.

¹⁵³ *Nat Refl*, 61ff.

¹⁵⁴ LP II, 32; vgl. Beyreuther, *Studien*, 90ff.

¹⁵⁵ A.a.O., 90.

starker Betonung des Literalsinns vergißt er jedoch nicht - für ihn ganz folgerichtig - zu erklären, daß die *Auslegungskunst dennoch Gabe Gottes bleibt*.¹⁵⁶

Verwundern könnte, daß Zinzendorf in diesem Zusammenhang einen weiteren Auslegungsgrundsatz Luthers aufnimmt: *scriptura sacra sui ipsius interpres*, dunkle Stellen sind von hellen Stellen her zu erklären.¹⁵⁷ Das steht für Zinzendorf nicht im Gegensatz zu seiner Aussage, daß die Bibel unsystematisch geschrieben sei.¹⁵⁸ Damit meint er nämlich, daß die Schrift keine rational aufweisbare Systematik enthalte, also nicht mit einem Lehrsystem zu vergleichen sei. Wenn man jedoch die einzelnen Aussagen mit der "Wunden-Hermeneutik" vom gesamtbiblischen Zusammenhang her betrachtet, "so machts ein systema der nothwendigen wahrheit aus..."¹⁵⁹ Obwohl Zinzendorf an der reformatorischen *claritas scripturae* festhält, betont er doch insgesamt viel stärker als Luther gegenüber der *claritas externa* die *claritas interna*. Es geht ihm in einer veränderten Zeitsituation darum, wie Meyer richtig sieht, daß zur objektiven Gewißheit des Wortes die subjektive Gewißheit durch die Glaubenserfahrung des Einzelnen und der Gemeinde tritt.¹⁶⁰

Weiter verbindet Zinzendorf mit dem Festhalten an einer Mitte der Schrift die Forderung nach einer *geschichtlichen Auslegung*.¹⁶¹ Auch damit durchbricht er ihre flächige Betrachtungsweise. Nur wenn man die Bibel heilsgeschichtlich auslegt, kann man sie richtig verstehen: "Die leute haben immer den fehler, daß sie das alte und neue testament untereinander schmeissen, und lassen es so miteinander lauffen; und das verursacht die äusserste theologische confusion: wenn mans einander aber subordinirt und unterlegt, das ist eine reale sache, eine sache von grosser wichtigkeit. Es sind im neuen bunde dinge befohlen, die im alten testament ein greuel gewesen ..." ¹⁶² Mit dem Auslegungsgrundsatz "*distingue Tempora*"¹⁶³ steht Zinzendorf wiederum im breiten Strom der pietistischen Schriftauslegung sei-

¹⁵⁶ ZR, 343.

¹⁵⁷ LP I, 49; ZR, 342f.

¹⁵⁸ Etwa BS II, 259f.

¹⁵⁹ LP I, 49.

¹⁶⁰ Meyer, Dietrich, a.a.O., 134.

¹⁶¹ So auch Beyreuther, Studien, bes. 91ff; vgl. Meyer, Dietrich, a.a.O., 115. Zum Öconomie-Gedanken Zinzendorfs vgl. Eberhard, Samuel, a.a.O., 30ff.

¹⁶² GR I, Anhang, 21.

¹⁶³ GR II, 330.

ner Zeit, die ja dadurch eine starr gewordene orthodoxe Auslegungspraxis zu überwinden versuchte.

Mit einer flächigen Betrachtungsweise der Bibel bricht Zinzendorf ebenso, *indem er die biblischen Schriften und ihre Aussagen ihrer verschiedenen Gewichtigkeit nach unterscheidet*.¹⁶⁴ Daß Zinzendorf bei dieser Gewichtung von seinem Materialprinzip, den Wunden Christi, ausgeht, ist logische Konsequenz.¹⁶⁵ Es gibt für ihn Dinge in der Schrift, die zur Seligkeit nötig sind, andere können sein wie sie wollen.¹⁶⁶ Er kann sogar soweit gehen, die Schriftaussagen in drei verschiedene Kategorien einzuteilen: Es gibt in ihr Grund-Wahrheiten, Erkenntnisse und Geheimnisse.¹⁶⁷

Welche Bedeutung hat das aber für die Auslegung der betreffenden Stellen? "Die Erkenntniß der Klarheit Gottes in dem Angesichte Jesu Christi, ist für alle Menschen: und das heißt man eine Grund=Wahrheit. Was aber nur für die Weisen und Klugen ist, und für die Schriftgelehrten, (aber aus Gott) das nennt man eine Erkenntniß. Und was für Leute ist, die Gott besonders begabt hat, nicht nur mit Verstand; sondern auch mit der tiefen göttlichen Einsicht in seine Geheimnisse, das nennt man die Gabe der Weisheit, die nicht für alle Leute ist, weil sie nicht alle tragen können, und auch darum aus grosser Treue nicht allen Menschen offenbaret wird; sondern es bleibt ihnen dunckel. Und das ist die Art der göttlichen Geheimnisse."¹⁶⁸ Nicht alle Aussagen der Schrift sind also für alle Leser gleichermaßen verständlich. Es ist für Zinzendorf dabei ein Zeichen der Herablassung Gottes, seiner Akkomodation an den Menschen, daß nicht jeder Gläubige etwa die Geheimnisse erfassen muß. Bei dieser Unterscheidung zwischen den Gläubigen handelt es sich nicht um die Voraussetzung einer Unterscheidung zwischen einer "Theologia arcana und publica" im Sinne von Origines, wie Pierre Deghaye und Leiv Aalen anzunehmen scheinen.¹⁶⁹ Vielmehr zeigt diese Differenzierung, daß Zinzendorf einer der Entdecker des Individuel-

¹⁶⁴ Er ließ sich darum zum Beispiel das Joh an den Anfang seines NT binden. (Vgl. im einzelnen Beyreuther, Studien, 92f.)

¹⁶⁵ GR II, Vorrede, unpaginiert.

¹⁶⁶ WL, 148.

¹⁶⁷ PR I, 148.

¹⁶⁸ A.a.O., 148f.

¹⁶⁹ Aalen, Leiv, Die "esoterische" Theologie des Grafen von Zinzendorf, a.a.O., 219ff.

len ist, der diese Erkenntnis für seine Schriftauslegung fruchtbar gemacht hat.¹⁷⁰

Das führt uns schließlich zu zwei weiteren Auslegungsgrundsätzen des Grafen.

Einmal polemisiert er heftig gegen jede Gleichsetzung von Bibel und Symbol.¹⁷¹ Damit wird s.M.n. der Unterschied zwischen der Bibel als norma normans und dem Symbol als norma normata außer acht gelassen. Das Symbol hat immer nur in einer besonderen geschichtlichen Stunde die Aufgabe, Irrtümer zu verhüten. Es darf nicht dazu mißbraucht werden, einen Auslegungsforschritt oder auch nur die Aktualisierung der biblischen Botschaft zu verhindern. "... aber desto lieber ist, dergleichen aus göttlicher vorsehung mit sichtbaren notis der menschlichkeit versehene productiones zu canonisiren, der heiligen Schrift gleich zu setzen, und nicht allein zu statuiren, daß kein irrthum drinnen ist, welches man bey einigen noch könnte passiren lassen, mit gewissen restrictionen; sondern gar zu behaupten, daß alle wahrheit drinnen ist, von Christi geburt an bis auf den jüngsten tag, und daß die wirklich darinnen befindliche wahrheiten bey täglichem anwachs der einsicht und der demonstration mit eben den modificationen müssen fortgepredigt werden, die damals gegolten haben; und das, was um die göttlichen wahrheiten herum, zu bedenken, und zu deuten, und manchmal ein annexum ihres grundes ist, in dieselbige schranken mit eingeschlossen werden müsse; und daß man in der art, um die sachen begreiflich zu machen, sich nicht einmal einer bequemern und bessern methode bedienen dürffe, wenn sie sich gleich nach einer schon allgemein gewordenen art zu denken, nun anders und besser präsentiret."¹⁷² Zinzendorf fordert hier entschieden ein *dynamisches Schriftverständnis*. *Als viva vox Christi muß der Schrift die Möglichkeit gelassen werden, auf die neuen Herausforderungen einer Zeit auch entsprechende Antworten zu geben.*¹⁷³

Neben dieser Forderung nach einem dynamischen Schriftverständnis - unmittelbar mit ihr verknüpft - macht Zinzendorf auch Ernst mit der biblischen Aussage vom Stückwerk unserer Erkenntnis (1 Kor 13,9ff): "Es gibt gewisse materien, davon man sehr modest sprechen muß. Das muß man bey allen texten thun, die sich auf verschiedene art verstehen lassen. Denn wir leben in der zeit des stükwerks, müssen also einander tragen, entschuldigen

¹⁷⁰ Beyreuther, Studien, 91.

¹⁷¹ Predigt vom 19.12.1745, 32 Hom, 6ff.

¹⁷² A.a.O., 8.

¹⁷³ Vgl. Uttendörfer, Mystik, 232ff.

mit der guten meinung, und mit den wahrscheinlichsten erklärungen zufrieden seyn. Wenn wir das nicht thun, so handeln wir unbillig, und der itzigen zeit ungemäß. Man muß andere leute nicht leichtsinnig, oder gar mit affecten zu seiner meinung überholen wollen, noch weniger darum hart von ihnen reden, und sie übel tractiren. Es gibt mysteria, da man grosse geduld mit den menschen haben muß, wenn sie dieselben wenigstens auf die seite legen und sagen: Gott hat mir, für die zeit, keinen verstand dazu gegeben, (s. 1 Joh 5,20.) ich will das nicht anrühren, ich möchte mich verbrennen."¹⁷⁴ In diesen Sätzen weht uns eine andere Luft entgegen als die rabies theologorum der streitbaren Kämpfer der Orthodoxie. Zinzendorf findet deren Art und Weise des theologischen Kampfes nicht mehr zeitgemäß. Letztlich begründet er seine Zurückhaltung gegenüber vorschneller Verketzerung einer anderen Meinung aber nicht mit dem Zeitgeist, sondern mit dem Geist der Schrift. *Die Liebe ist es, die auch den, der eine Schriftstelle anders auslegt als man selbst, ertragen läßt.*

Aus der Erkenntnis der Geschichtlichkeit der Schrift und der damit verbundenen Forderung nach einer dynamischen Schriftauslegung und dem Ernstnehmen des Stückwerkcharakters menschlicher Erkenntnis folgt schließlich ein letzter Auslegungsgrundsatz Zinzendorfs: Die Aussagen der Apostel sind im Vergleich zu den Worten Jesu in den Evangelien wie die Marginalien zu einem Grundtext auszulegen.¹⁷⁵ Damit ist eine *hermeneutische Vorordnung der Evangelien gegenüber den Briefen* gegeben; ein von Zinzendorfs Anliegen, die *viva vox Christi* in der Schrift zu hören, naheliegender Gedanke. Aber auch innerhalb der Briefe der Apostel nimmt Zinzendorf einen Erkenntnisfortschritt wahr, dadurch daß er die Deutlichkeit der Erkenntnis Jesu Christi als Schöpfer und Erlöser zum Maßstab nimmt.¹⁷⁶

In Zinzendorfs Auslegungsgrundsätzen bewährt sich noch einmal sein theologisches Programm: Im lebendigen Umgang mit dem auferstandenen Christus wird der Mensch einfältig und kindlich und erhält auf diese Weise Zugang zum Literalsinn der Schrift. In diesem vernimmt er die *viva vox Christi*, der allein ein dynamisches Schriftverständnis entspricht, das den Stückwerk-Charakter alles menschlichen Erkennens zu berücksichtigen hat.

¹⁷⁴ LP I, 295f.

¹⁷⁵ GR I, 54f; Zinzendorf spricht hier über Aussagen zur Trinitätslehre.

¹⁷⁶ 9 öff R, 70f.

4. Ausblick

Zinzendorf als Grenzgänger zwischen Orthodoxie, Philosophie, Pietismus und Spiritualismus, der viele der reformatorischen Anliegen wieder neu entdeckt und gelegt hat; als solcher ist er uns auch im Hinblick auf sein Schriftverständnis begegnet. Seine Suche nach der *viva vox Christi* und seine Forderung nach einer "Wunden-Hermeneutik" sind dabei die entscheidenden Stichworte, in deren Spannungsfeld er seine Schriftlehre entfaltet. *Unter dem Stichwort der viva vox Christi gelingt es Zinzendorf, die Würde der Schrift materialiter zu begründen; mit dem der "Wunden-Hermeneutik" vermag er die berechtigten Anfragen der Bibelkritik an die rationalistisch gefaßte Inspirationslehre der Orthodoxie aufzunehmen, ohne die Hochschätzung der Schrift preiszugeben.*

Von bleibender Gültigkeit ist m.E. Zinzendorfs Erkenntnis, daß die Offenbarung Gottes in der Schrift Kreuzesgestalt trägt und der einzig angemessene Zugang zu ihr darum der Glaube an den auferstandenen Gekreuzigten ist. Dies soll zum Schluß noch einmal ein Ausspruch des Grafen belegen, in dem auch etwas von der religiösen Genialität und spielerischen Noblesse aufleuchtet, die Zinzendorfs Glaubensbegriff geprägt hat: "Habe ich mich in meinem Gesicht, in meinem Traum, in meiner Einbildung betrogen; so habe ich mich doch nicht darinnen betrogen, daß ich der Bibel geglaubt habe; sondern ich habe das so viel Jahre her in meiner Seele erfahren, was darinnen geschrieben ist, ich müste doch einmal den Betrug gesehen haben; aber mein Herz hat einerley Gefühl davon Tag und Nacht. Das ist Wahrheit, das ist Grund, so viel menschlicher Grund seyn kan, weil wir glauben sollen, weil wir nicht sehen noch greiffen sollen; so kans nicht faßlicher, nicht deutlicher, nicht handgreiflicher gemacht werden: denn es muß immer ein bißchen Treue, immer ein bißchen Wagen dabey seyn, daß es gegläubt heisse. Sonst kan man am Ende nicht sagen: Ich habe Glauben gehalten. 2. Tim. 4, 7. Ich habe dich nicht gesehen / und doch lieb gehabt. 1. Petrus 1,8."¹⁷⁷

¹⁷⁷ PR I, 137.

SUMMARY

In Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, it came in a dramatical manner to a conflict between Lutheran orthodoxy and the powerful beginning Enlightenment; between the narrowness of the old European world and the enormous width of the new world beyond the Atlantic. Zinzendorf's understanding of Scripture is only to be understood in front of the backdrop of his struggle with the danger of "practical atheism" in himself and in his time. Already in his early childhood, he was plagued by doubts concerning the existence of God. He overcame them through childlike love for his Savior, his brother. This bond led him then to the confession to Jesus Christ as the Creator and Redeemer; the lasting middle of his theology, which he found affirmed by the testimony of Scripture. In this, Zinzendorf's way to Scripture is to be compared with Luther's. Like him, he starts from the - not without the help of Scripture - once discovered material principle (*Materialprinzip*) of his faith, from the mediation of Jesus Christ, and finds this in the entire Scripture. The Count's interpretation of the Bible is therefore entirely christocentric and determined by the suffering Christ. Only in him, the "General Spirit" (*Generalgeist*) of Scripture, is Scripture's unity found.

When Zinzendorf then sees the material principle (*Materialprinzip*) of his faith threatened by certain passages of Scripture, dogmatic criticism of single biblical passages can indeed take place (cf. his criticism on I Cor. 15:28). Zinzendorf rejects reason as having any competence in spiritual matters. With this opinion, he parts himself between two fronts. He fights as against the flat rational faith of the Enlightenment, as against the more differentiated one of Lutheran orthodoxy. When the latter believes to prove the divinity of Scripture with its doctrine of verbal inspiration, Zinzendorf takes this attempt as a sign of the presumption of *ratio*, which is not able to judge in spiritual matters; otherwise it would judge God, i.e. schoolmaster him.

From this it becomes clear why he is able to value discordances and mistakes in the Bible as evidence for the divine origin of Scripture: the Holy Spirit uses the words of the biblical authors especially by including their naturally given peculiarities and limitations in order to call human beings into the succession of Christ. For him, God's greatness becomes especially apparent in his revelation of lowliness. An advocate of the competence of reason in spiritual matters would have to give up on this point. Instead, there results for Zinzendorf, out of the recognition of contradictions and mistakes in Scripture, a closer relation even to the wording of Scripture.

To the alarm and criticism of many contemporaries (J.A. Bengell!), the Count points out these biblical mistakes in public, particularly in front of his own congregation. He just talks about the mistakes in natural, physical, and historical regards. In the "Litany of Wounds" (*Wundenlitanei*), he is even able to say that Scripture has so many mistakes as rarely a book has that is being published. This criticism, nevertheless, did not at all shatter the congregation's trust in the Bible. For in all his dealing with the Bible, Zinzendorf has it in his mind to listen to the "viva vox Christi" (cf. Luther). Every single word of the Bible can turn into the actual word of the Lord for a certain situation. With this, he comes close to the spiritualism of his time; but he is applied at all times as a correction against personal revelations of the Spirit. Similar to the Reformation, Zinzendorf takes into account the actual reality and the effect of the exalted Lord through his Spirit in the word of Scripture in the here and now. (Cf. to this the origin of the Watch-words!) In regards to the content, Zinzendorf begins with Luther's understanding of Scripture and, thereby, contributes to the defeat of the false alternative between the orthodox doctrine of verbal inspiration and the enlightened understanding of Scripture. By using the idea of God's condescendence, he succeeds in interpreting the peculiarities and defects of the biblical books without having to surrender the divinity of Scripture. The Spirit of God, as the Spirit of Christ in this world's time (*Weltzeit*) is a Spirit of lowliness, works especially through human weakness. Zinzendorf's strongly soteriological interpretation of Scripture coheres to this recognition.

Richard Träger (1901-1988)

Am 3. Oktober 1988 ist Richard Träger in Herrnhut gestorben. Er war ein Historiker der Brüdergeschichte, hat aber kaum etwas publiziert. Seine Wirkung erwuchs aus seinem Amt: über 40 Jahre war er an dem dortigen Archiv der Brüder-Unität tätig, davon 25 Jahre als Leiter des Archivs.

Geboren wurde er 1901 in Gnadau bei Magdeburg, wo sein Vater die Mädchenanstalt der Brüdergemeinde leitete. Nach dessen Versetzung nach Neudietendorf in das entsprechende Amt besuchte Richard seit 1913 das Gymnasium im nahen Erfurt. Nach dem Tode des Vaters zog die Mutter, geb. Gisela von Rath, mit zwei Kindern nach Herrnhut, von wo aus er das Gymnasium in Zittau besuchte. Von 1922 an studierte er in Leipzig sechs Jahre lang Geschichte und Germanistik, schloß aber nicht mit einem Examen ab. Aus gesundheitlichen Gründen mußte er das Studium abbrechen; es folgte der Aufenthalt in einem Sanatorium im Harz und eine Zeit des Suchens mit einem längeren Aufenthalt in München, zuletzt in Bad Boll.

1934 wurde er ans Archiv in Herrnhut berufen, zunächst als Volontär, 1937 in fester Anstellung. Seine Einberufung zum Militär 1941 endete nach monatelanger Krankheit mit seiner Freistellung vom Wehrdienst und seiner Rückkehr ins Archiv. 1944 erneute Einberufung, Dienst in der Steiermark, englische Gefangenschaft in Kärnten, 1946 Entlassung. Danach wurde ihm die Leitung des Archivs übertragen, die er bis 1971 innehatte. Tätig blieb er noch bis 1977. In dieser letzten Zeit fand die Heirat mit seiner langjährigen Mitarbeiterin Charlotte Große statt.

Dieses Leben war in seinen äußeren Ereignissen denkbar karg. Richard Träger war überaus sensibel, dabei aber von einer erstaunlichen geistigen Weite, aufgeschlossen für vieles, dabei nie oberflächlich; er befaßte sich nur mit Dingen, die für ihn wesentlich waren. In einem Kreis Herrnhuter Studenten in den 20er Jahren war er, obwohl er sich in seiner bescheidenen Lebensweise von äußerer Geselligkeit fernhielt, immer besonders geachtet wegen seiner feinsinnigen Klugheit und Differenziertheit. Er begann eine Doktorarbeit über Henriette Katharina von Gersdorff und konnte in bezaubernder Weise über sie sprechen; aber die Arbeit abzuschließen, dazu fehlte ihm wohl die Unbefangenheit, sich mit Ergebnissen ohne immer erneute Selbstkritik zu begnügen.

Seine Tätigkeit als Archivar war gewiß eine glückliche Lösung. Seine ausgesprochen wissenschaftliche Begabung fand eine Aufgabe, die ihn nicht zu Publikationen zwang. Dabei haben ihn die vielfältigen organisatorischen

Aufgaben, zumal in der Zeit nach dem Krieg, gewiß zuweilen belastet; doch hat er auch in diesem Bereich verschiedenes Bleibendes geschaffen. Vor allem aber war er ein hervorragender Berater bei den wissenschaftlichen Arbeiten der Benutzer des Archivs. Auf Anfragen gab er Auskünfte, die nicht selten zu kleinen selbständigen wissenschaftlichen Abhandlungen wurden. In zahlreichen Publikationen wird ihm in einer nicht nur konventionellen Weise für seine Hilfe gedankt. Nur ein Beispiel: Leiv Aalen, der norwegische Historiker, beruft sich in einer Arbeit über Zinzendorf in 18 von insgesamt 50 Anmerkungen auf Briefe von Richard Träger. Dabei war dieser keineswegs nur ein Miszellenforscher. Grundprobleme der Brüdergemeine, auch ihrer Zukunft, haben ihn beschäftigt, tief berührt und oft auch beunruhigt. Es ist gewiß ein Verlust für die Gemeinde, daß er mit seinem überschauenden Denken und seinem Gespür für feinste Nuancen nicht wirksamer werden konnte; aber dazu besaß er nicht genügend Durchsetzbarkeit.

Umso bewegender war für die, die näher mit ihm in Berührung gekommen waren, die Nachricht von seinem Heimgang. Es gibt ein Gefühl der Ehrfurcht vor einem Menschen, das niemals zum unmittelbaren Ausdruck kommen kann, weil er solches in demütiger Bescheidenheit und in der irri- gen Vorstellung, oftmals versagt zu haben, weit von sich weisen würde. Ein solcher Mensch war Richard Träger. Er hat der brüdergeschichtlichen Forschung ohne jeden Anspruch und doch mit einer besonderen Wirksamkeit gedient.

Hans-Walter Erbe

Personenregister

- Aalen, Leiv 71, 75f, 97
Aland, Kurt 87
Albertini 13
Alderfer, E.G. 59
Alexander I, Zar 44f, 48
Annoni, Hieronymus 15
Antes, Heinrich 55f, 61
- Baumann, Matthias 63
Baranow, Frau 35
Bayle, Pièrre 78
Beissel, Johann-Conrad 58f
Benedikt XIV., Papst 15
Bengel, Johann Albrecht 85, 91
Benham, Daniel 51
Benz, Ernst 57
Beyer, Oswald 83
Beyreuther, Erich 12, 57, 68-71,
75f, 78ff, 82, 84f, 87ff, 92, 95f
Birr, Anton 8
Bizer, Ernst 83
Boehm, Johann Philipp 59
Bonhoeffer, Dietrich 88
Böhmische Brüder 17
Botzenhart, E. 45
Brandt, Louise 24
Burckhardt, Paul 7, 10
- Canz, Israel Gottlieb 29
Cranz, David 17
Croeger, Ernst Wilhelm 24
Campenhausen, Balthasar von
(genannt Christoph) 33-51
Campenhausen, Hermann von
(genannt Lorenz) 34, 46
Cornelius Nepos 40
- Dellsperger, Rudolf 59
Deghaye, Pierre 75, 97
Diebitsch (General) 45
Dire, Jean-Paul 22
Doberstein, John-W. 60
Dodelon 13
Doerfel, Marianne 33
Dohna, Moritz Wilhelm, Graf
zu 21
Dubois, Abraham 57
Durnbaugh, Donald F. 51-56, 60f,
63-65
- Eberhard, Samuel 72, 90, 96
Eckerlin, Israel 58
Erb, Peter C. 54
- Fesch (Oberzunftmeister) 17
Francke, August Hermann 34, 84
Franklin, Benjamin 57, 60
Fresenius, Johann Philipp 55, 59f
Frey, Andreas 57, 61-64
Frey, Johann Rudolph 15, 18f
Friedrich II., König von Preußen
11, 25
Fries, Adelaide L. 64
Fries 34
- Gapp, S.H. 56, 58
Gemusaei (Ratsherr) 13
Genuseus-Stern, Peter 14
Gersdorf, Caspar Friedrich von 39
Geßner, Salomon 10
Glatfelter, Charles H. 57, 60
Goguel 13
Gregor (Bruder) 37

- Gruber, Eberhard Ludwig 55
 Gruber, Johann Adam 55
 Guldin, Samuel 59
- Hahn, Hans-Christoph 12, 17
 Haidt, Johann Valentin 51
 Hamilton, Kenneth G. 51, 64
 Hamilton, John Taylor 51
 Hark, J. Max 58
 Hartley, John 39f, 41, 44, 49
 Herrliberger, David 30
 Hildebrand, Johannes 58f, 61
 Hinke, William J. 59
 Hirsch, Emanuel 78, 84
 Hirzel, Salomon 10f, 18
 Hohenthal, Baron von 38, 42
 Hutton, James 14-18, 23-26, 30,
 32, 63
- Im Hof, Ulrich 7, 10, 12, 18f
 Iselin, Anna Maria 7
 Iselin, Christoph 7
 Iselin, Elisabeth 14
 Iselin, Isaak 7-32
- Jessen (Bruder) 37
 Jacquin (Schwester) 13
- Kalckgläser, Heinrich 58
 Katschuby, Graf von 44
 Katharina II., Zarin 44, 48, 50
 Kellenbenz, H. 44
 Keller, J. 7, 12, 16, 21
 Keyserlingk, Dorothea, Gräfin 46
 Kittel, Gerhard 90
 Klein, Walter C. 59
 Knox, Ronald Arbuthnott 62
 Kriebel, Howard W. 53
- Langguth, Johannes 23
 Laschet, Johann Peter van 57
 Lavater, Heinrich 7
 Lessing, Gotthold Ephraim 82
 Lewis, Arthur James 56
 Lischy, Jakob 59
 Loen, Johann Michael von 12, 21
 Lucilius 10
 Luther, Martin 68f, 71, 76, 80f, 83,
 88, 90, 92, 95
- Mac Master, Richard K. 65
 Mack, Alexander 52
 Mack, Valentine 54
 Martin, Georg Adam 57, 59
 Maurer, Wilhelm 83
 Mazarin, Jules 18
 Mennoniten 26, 54, 61, 65
 Methodisten 63
 Meyer, Dietrich 14, 68f, 71, 74-77,
 83, 85, 87f, 95f
 Meyer, Gerhard 57f, 68, 84, 92
 Meynen, Emil 60
 Mickwitz 34
 Müller, C. William 57, 60
 Mosheim, Johann Lorenz von 8,
 12, 29
 Mühlenberg, Heinrich-Melchior
 59f
 Müller, Joseph 57, 61-64
- Napiersky, K.E. 44
 Napoleon I., Kaiser 45
 Neill, Stephen C. 55
 Neisser, Georg 56
 Neumann, Gottfried 52f
 Nicolai, Christoph Gottlieb 26
 Nieper, Friedrich 52
 Nitschmann, Anna 14f

- Ochs, Peter 10
 Origines 97
 Osterländer 12
- Paul, Papst 44
 Paulucci, Marquis 33, 45-50
 Payer, O. 83
 Penn, William 53
 Pestalozzi, Johann Heinrich 7
 Petrus 70
 Philipp, Guntram 44
 Plato 47
- Quäker 65
- Raillard, Peter 13
 Reichel, Gerhard 53
 Reichel, Hellmut 12, 17
 Reichel, Johann Friedrich 65
 Reichel, Jörn
 Reichel, Levin T. 53
 Renkewitz, Heinz 57, 87f
 Reuß, Heinrich XXVIII., Graf 23
 Richelieu, Armand-Jean 18
 Ritschl, Albrecht 62
 Rock, Johann Friedrich 57
 Rouse, Ruth 55
 Rousseau, Jean-Jacques 8, 92
 Ruh, Hans 68f, 72, 74, 77, 89
 Ryhiner, Leonhard 15-17
- Sachse, Julius F. 58
 Sack, August Wilhelm 26
 Sauer, Johann Christoph 56, 60f
 Sayn-Wittgenstein-Berleburg, Casimir, Graf zu 52
 Schmutz (Schwester) 13
 Schubert (Bruder) 35
 Schumann (Missionar) 38
- Schwarzenauer (Täufer) 51f, 58, 65
 Schwenkfelder 53f
 Segner (Pastor) 38-40
 Seidensticker, Oswald 60
 Seidliz 13
 Sessler, Jacob John 57
 Sokrates 47
 Soelle, George 64
 Spangenberg, August Gottlieb 22, 39f, 53-55, 63, 75
 Spreng (Professor) 11
 Stähelin, Benjamin 11, 17f
 Stein, Freiherr vom 45
 Stinstra, Johann 18, 26, 31
 Stoeffler, F. Ernest 57
 Stoudt, John Joseph 55, 57
 Struensee, Adam 38
- Tappert, Theodore G. 60
 Täufer 51ff, 58f, 65
 Towlson, Clifford W. 64
 Tyerman, L. 63
- Ulrich (Pfarrer) 17
 Uttendorfer, Otto 68, 78, 80, 85, 90ff, 93f, 98
- Vege sack, Manfred von 34
 Volck, Alexander 62
- Wagner (Bruder) 13
 Wattewille, Benigna von 14, 21
 Wattewille, Johannes von 14, 21, 23f
 Wattewille, Nicolaus von 14, 24
 Wauer, G.A. 51
 Wernle, Paul 7f, 10, 13, 17f
 Weinlick, John R. 56f

Wesley, John 63
Whitefield, George 63
Wied, Werner 52
Wiegner, Christoph 53ff
Wiesner, Conrad 58
Winckel, Friedrich Wilhelm 52
Witz, Konrad 14
Woldeck (Großmutter Campenhausens) 35
Wolleb, Emanuel 12, 14ff, 19, 21, 24

Yoder, Don 55
Yorck (General) 25

Zembsch (Bruder) 35ff, 42
Zimmerling, Peter 67
Zinzendorf, Christian Renatus, Graf von 23
Zinzendorf, Erdmuth Dorothea, Gräfin von 31
Zinzendorf, Fr. Chr., Graf von 22
Zinzendorf, Ludwig Friedrich Julius, Graf von 22
Zinzendorf, Maria Agnes, Gräfin von 21
Zinzendorf, Nikolaus Ludwig 7, 11-22, 32, 34, 49, 52-63, 67-99

Ortsregister

Aarau 13
Afrika 89
Ägypten 18, 20, 22
Amerika 18, 20, 22, 51, 54ff, 57f, 60f, 65, 80
Arneburg 35

Bad Schinznack 10
Baltikum 33, 44, 49
Barby 20, 22, 42
Basel 7-19, 27-31
Benken 13f
Berleburg 52
Berlin 39, 69, 92
Bern 14, 24
Bethlehem, PA 58, 64
Buchten 13
Büdingen 51, 57, 60
Bethabara 64

Calvi (Korsika) 15

Ebersdorf 18
Ecuador 65
Elsaß 13
England 18, 20, 24, 51, 62
Ephrata 54, 57ff, 61
Estland 49

Fulneck 49
Frankfurt/Main 59
Friesland 52, 61

Georgia 53f
Germantown 52-54, 60-62
Gnadenberg 35
Göttingen 18, 22
Groß-Hennersdorf 34, 37

- Halberstadt 38
 Halle 34, 40, 84
 Harlingen 26
 Herrnhag 12f, 63f
 Herrnhut 14, 18, 20-27, 35, 39, 41,
 49, 52, 58, 64
 Holland 20, 26 (siehe Nieder-
 lande)

 Klein-Welka 39
 Krefeld 52

 Leipzig 41-43, 49
 Liestal 13f
 Livland 33f, 45ff
 London 22f, 51

 Marienborn 24, 52, 63
 Marburg 33, 51
 Montbeliard 13f
 Montvirail 13
 Mühlhausen 13f
 Muttenz 14

 Nazareth, PA 64
 Neuchâtel 24
 Neuwied 13, 34
 Niederlande 61
 Niesky 34-38, 49
 Nord Amerika 53, 55, 60f, 65
 North Carolina 65

 Oley 63

 Paris 8
 Pennsylvania 52-60, 63, 64, 73
 Pfalz 61
 Pratteln 14

 Reval 48
 Riehen 13f
 Riga 34, 44
 Rom 15, 28
 Rußland 33f, 42, 44, 50

 Sachsen 24, 46, 53f
 Salem 64
 Schwarzenau 52
 Schweiz 10, 14, 20, 24, 32, 61
 Skippack (Region) 54f
 St. Petersburg 34, 43f
 Straßburg 13f

 Tenniken 14
 Tübingen 29
 Türkei 44

 Uhyst 37, 39, 40ff, 44, 49

 Wetterau 52, 62
 Wien 22
 Wittgenstein 51-53
 Wittenberg 42

 Zürich 11, 13, 17f, 30

Anschriften der Herausgeber

Oberstudiendirektor i.R. Dr.phil. Dr.h.c. Hans-Walter Erbe
D 7801 Stegen, Am Sommerberg 16

Kirchenoberarchivrat Pfarrer Dr. Dietrich Meyer
D 4000 Düsseldorf 1, Graf-Recke-Straße 221

Unitätsdirektor Pfarrer Hans-Beat Motel
D 7325 Bad Boll, Badwasen 6

Privatdozent Dr. Jörn Reichel
D 6832 Hockenheim, Rudolf-Diesel-Straße 21

Professor Dr. Hans Schneider
D 3550 Marburg-Cyriaxweimar, Im Feldchen 20

Anschriften der Autoren

Bischof Hellmut Reichel
D 7744 Königfeld, Rotwaldstr. 27

Dr. Marianne Doerfel
D 6541 Dillendorf-Liederbach, Mozartstr. 25

Professor Donald F. Durnbaugh, Ph.D.
D Huntingdon, PA, 16652, USA, Juanita College

Peter Zimmerling
D 6101 Reichelsheim/Odenwald, Schloß Reichenberg

Übersetzung der Summaries: Suzan Kramer-Mills, Marburg
Register: Elke Kirchhoff, Marburg

Publikationen zur Geschichte der Brüdergemeinde

Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder

Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760.

Herausgegeben von Hans-Christoph Hahn und Hellmut Reichel. 520 Seiten mit 68 Bildern. Leinen 48 DM.

Das Standardwerk zur Geschichte der Brüdergemeinde zu Lebzeiten von Zinzendorf. Es läßt erkennen, daß die Entstehung dieser Freikirche im 18. Jahrhundert ohne Zinzendorf nicht denkbar gewesen wäre. Ebenso deutlich wird aber, daß ihre Geschichte anders verlaufen wäre, hätte der Graf nicht solche Mitarbeiter gefunden, wie sie den Quellen gemäß hier geschildert werden. »Alle Zeitbedingtheit bei Ludwig Graf von Zinzendorf vermag nicht zu verbergen, daß wir es in ihm mit einer der großen wegweisenden Gestalten der Kirchengeschichte zu tun haben. Sein Werk hat sich über den protestantischen Zaun hinaus zu einem ökumenischen Beitrag entwickelt, der auch bei Katholiken ernsthaft zur Kenntnis genommen worden ist.«

Frankfurter Allgemeine Zeitung

Zinzendorf – Texte zur Mission

Mit einer Einführung in die Missionstheologie Zinzendorfs herausgegeben von Dr. theol. Helmut Bintz. 120 Seiten, Efalinbroschur 24 DM.

Zinzendorfs Missionsinstruktionen, die hier in neuer, kommentierter Ausgabe vorgelegt werden, sind aus der Praxis der Brüdergemeinde entstanden und haben sie geprägt. Zusammen mit Briefen, Anweisungen, Predigten vermitteln sie das Bild einer jungen Gemeinde, die sich ganz dem »Boten- und Streiterdienst« für Christus verpflichtet hatte und danach handelte.

Hans-Walter Erbe – Herrnhag

Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert. 224 Seiten mit 25 Abbildungen und 2 Notenbeispielen: Efalinbroschur 36 DM.

In den zwölf Jahren des Bestehens von Herrnhag (1738–1750) vollzog sich ein dramatisches Geschehen. Die Periode der größten, opferreichen Missionstätigkeit der Brüdergemeinde in Europa und Übersee artete in die überschwengliche Frömmigkeit der »Sichtungszeit« aus, deren Licht und Schatten hier geschildert werden. Das entschlossene Eingreifen Zinzendorfs bedeutete die gefährliche Krise.

Hans-Wolfgang Heidland – Die Losungen im Ringen des Glaubens heute

Das Verständnis der Bibel in den »Täglichen Losungen und Lehrtexten der Brüdergemeinde«. 48 Seiten. Kartoniert 4 DM.

Die gehaltvolle Studie legt dar, wie stark das jährlich in Herrnhut neu zusammengestellte Losungsbuch von einem dynamischen Verständnis der Heiligen Schrift geprägt ist. Entstanden im 18. Jahrhundert, als die dem biblischen Glauben entgegengesetzte Parole von der Autonomie des Menschen ihren Siegeszug antrat, sind die Losungen eine Aufforderung an den einzelnen, täglich sein Gottesverhältnis zu bedenken.

Friedrich Wittig Verlag Hamburg