

## Voltaire und Zinzendorf in Genf: eine verpasste Begegnung zwischen Aufklärung und Pietismus?

von Dieter Gembicki, Genf

1757 weilt der Graf Zinzendorf fünf Tage in Genf in der Villa Beau-lieu, nur wenige Kilometer von den "Délices" entfernt. Dessen Besitzer wiederum, Voltaire, hat keine Ahnung von dem hohen Besuch, eine Begegnung kommt nicht zustande. Es handelt sich dennoch nicht um eine Anekdote, denn das Nicht-Ereignis könnte uns unerwartete Aufschlüsse geben.

Unsere chronologisch aufgebaute Untersuchung ist in drei Teile gegliedert. Zunächst der Hintergrund, Zinzendorf, seine Beziehung zu Genf, dann das Bild, das sich Voltaire von den Herrnhutern, umgekehrt Zinzendorf von der Aufklärung gemacht hat, und schliesslich einige Hypothesen, um die Ambivalenz der Situation besser verstehen zu können.

Im 18. Jahrhundert erinnert Genf an ein soziologisches Experimentierfeld, wie die Stadt unter dem Einfluss zweier Bewegungen steht, Aufklärung und Pietismus. Die reformierten Pastoren leiten den Siegeszug der Aufklärung ein, der Pietismus dringt in Wellen ein, besonders im Gefolge der Separatisten, einem Segment des radikalen Pietismus.

Als der Graf 1741 eintrifft, ist der Boden bereits vorbereitet, auf dem er missionieren wird. Vertreter eines Reichsstandes, wenn auch seit 1736 von den sächsischen Behörden verfolgt, genießt er wie auch der gesamte Pietismus de facto im Reich quasi die Religionsfreiheit<sup>2</sup>, die ja de jure gar nicht existieren darf. Welches ist nun der brüderische "Plan" für die Schweiz, insbesondere Genf? Zum Plan der Brüder gehört die Mission unter Heiden und Christen. Ausserdem bietet sich Genf als Vorort des Calvinismus von selbst an, zumal da der Boden von Separatisten, Inspirierten und "Propheten" (*camisards*) vorbereitet ist<sup>3</sup>.

Zinzendorf benutzt des weiteren persönliche Beziehungen zu Schweizern<sup>4</sup> in Halle wie Friedrich von Watteville; sein späterer Schwiegersohn sollte der Unität das Gut Montmirail in Neuenburg hinterlassen.

1 Der Vortrag - er wurde am 29.11.1999 in der Société d'histoire et d'archéologie in Genf gehalten - erscheint in französischer Version in *Dix-huitième Siècle* 32 (2002). Der deutsche Text wurde freundlicherweise von Henning Schlimm, Bad Boll, durchgesehen.

2 H.-J. Schrader, *Literaturproduktion und Büchermarkt des radikalen Pietismus. Johann Henrich Reitz' "Historie der Wiedergeborenen"* und ihr geschichtlicher Kontext, Göttingen 1989 (Palaestra 283).

3 V. Stiassny, *Le prophétisme et ses avatars piétistes entre 1685 et 1745*, Mém. licence, Fac. lettres, Universität Genf 1977. M. C. Pitassi, *De l'Orthodoxie aux Lumières. Genève 1685-1737*, Genève [1992], 69.

4 P. Wernle, *Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert*, 3 Bde, Tübingen 1923-1925, II, 359-362. R. Pfister, *Kirchengeschichte der Schweiz*, Zürich, 1984, III, 27ff. H. Reichel, *Die Anfänge der Brüdergemeine in der Schweiz mit besonderer Berücksichtigung der Sozietät in Basel*, in: *Unitas Fratrum* 29/30 (1990): 9-127, hier 10-13. R. Dellsperger, *Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine zwischen Berner Patriziat und Heimerger (Oberländer) Brüdern*, in: *Unitas Fratrum* 29/30 (1990): 128-156, hier 142-145.

Die Genfer Gesellschaft wird 1736 von einem Kundschafter als "tief gespalten zwischen Pietisten, Separatisten, Sozinianern auf der einen Seite und Deisten auf der anderen"<sup>5</sup> bezeichnet. Das Vorurteil des Sozinianismus haftet am Genfer Klerus, die Brüder<sup>6</sup> bestätigen es wiederholt und d'Alembert verleiht ihm Echo in der *Encyclopédie*.

Zinzendorfs Genf-Aufenthalt dauert drei Monate<sup>7</sup>, vom 9. März bis zum 6. Mai 1741. Er gründet eine "Hausgemeinde". Dagegen scheitert sein Projekt einer Anerkennung der Unität durch die reformierte Kirche. Es bleibt beim Austausch von Dokumenten. Wie hätte auch die reformierte Kirche, die über ein Religionsmonopol verfügte<sup>8</sup>, anders reagieren können? Die Strategie, die hier nicht gelang, hatte andernorts allerdings Erfolg: 1733 dank der Expertise der Tübinger Universität und 1749 mit der Parlamentsakte in London.

In Genf leben reformierte Kirche und Pietismus in einem Spannungsverhältnis; die einen pochen auf die Legitimität, die anderen auf ihre 'pietas'. Seit sich im Reich der frühe Pietismus in der lutherischen Kirche durchgesetzt hat, wird ihr die "Orthodoxie" vorgeworfen. Den Ruf nach einer neuen Liturgie, Spontaneität in der Praxis, dem gemeinsamen Gebet und Bibelstudium in "Konventikeln" versteht die Amtskirche als einen Angriff auf ihre Verfassung, sie sieht Umstürzler am Werk. Der Pietismus be ruft sich auf Bibel und Urkirche, während die französische Revolution spä ter auf die Vernunft als letzte Instanz rekurriert.

Ein Band, das die Genfer Brüder mit der Unität verbindet, ist der liturgische Kalender<sup>9</sup>, allerdings um zwei lokale Feste erweitert: den Tag der Ankunft des Grafen sowie die Gründung der "Hausgemeinde"<sup>10</sup>. In der fremden Sprache hat es die brüderische Liturgie schwer mit den Fremdwörtern wie "Liebesmahl". Wie soll man es nennen: "repas de charité, repas d'amitié" oder "repas d' amour"<sup>11</sup>, wo doch "agape" wenig gebräuchlich ist.

In den Genfer Tagen beschäftigt sich der Graf mit seinem grossen Plan, auf den Spuren der ersten brüderischen Missionare in Nordamerika zu missionieren. Sein Ziel, Pennsylvaniens "religiöse Wüste" christlich zu einen,

5 Unitätsarchiv Herrnhut (zitiert UA), R.19.C.2a, Nr 38.

6 Im Sommer 1741 schrieb der Graf an Heinrich Giller: "c'est à cause des nombreux soci niens et arminiens qui inondent Genève que nous désirons y prêcher Jésus-Christ", W. Senft, *Ceux de Montmirail. Esquisses historiques*, Neuchâtel/Paris 1947, S. 10; ebenso J. Hutton 1756: UA .R.19.C.2a. Es handelt sich um ein Leitmotiv in Berichten der Genf-Reisenden zwischen 1727 und 1761: J.-D. Candaux (Hg.), *Voyageurs européens à la découverte de Genève 1685-1792*, Genève [1966], S. 37-82.

7 A.-G. Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf und Pottendorf*, 6 Bde, [Barby] 1772-1774, 1309-1329; Wernle, (s. Anm.4), I, 386ff. H. Reichel, *Anfänge* (s. Anm. 4), S. 61-66.

8 H. Heyer, *L'Eglise de Genève. Esquisse historique de son organisation*, Nieukoop 1974 (1909), 84. Wernle (s. Anm. 4), I, S. 73-77.

9 F.L. Köllbing, *Die Gedenktage der alten Brüderkirche*, o.O. 1821.

10 Protokoll über die mit den Diaspora-Arbeitern in der Provinz zu Montmirail vom 16.-20. August 1774 gehaltenen Konferenzen, UA R.19.C.11. fol. 10.

11 UA R.19.C.11.fol.11.

ist kühn, der Zeit mit Riesenschritten vorausgehend. Jedenfalls gehört er zu den grossen Vertretern des Irenismus wie Leibniz und Ramsay.

Sein erster Genf-Aufenthalt endet mit schrillen Tönen. Als er am 16. Mai aufbricht, rottet sich die Menge der zu kurz Gekommenen zusammen, es fliegen Steine. Bezeugt ist, dass seine Konventikel damals bis zu 800 Personen<sup>12</sup> umfassen, so wächst die "Hausgemeinde" stetig weiter. 1779 erreicht sie ihren Höhepunkt (153), ist 1787 (73)<sup>13</sup> halbiert und 1803 in der Revolution auf einen "kleinen Haufen"<sup>14</sup> zusammengeschmolzen.

Trotzdem ist die Geschichte der Genfer Sozietät eine Erfolgsgeschichte. Die soziologische Zusammensetzung erleichterte ihre Verwurzelung, ein Drittel der Mitglieder stammen aus pietistischen Konventikeln der Deutschen Schweiz, sie sind nach Genf "ausgewandert"<sup>15</sup>. Nicht zu unterschätzen ist die gemässigte Haltung der reformierten Kirche, die bemüht ist, einen "éclat" zu vermeiden und Konflikte "gütlich"<sup>16</sup> zu regeln, da die Genfer Obrigkeit ihren Wünschen immer weniger folgt.

Als Zinzendorf 1757 in die Rhonestadt zurückkehrt, ist sein jugendlicher Charme verschwunden, er ist vorzeitig gealtert und müde. Nicht unähnlich der politischen Grosswetterlage hatte sich auch der Mensch verändert. Seine Bürde ist schwer: finanzielle Sorgen, das lange Exil, die Auflösung der Gemeine Herrnhag, selbst die Aussicht auf einen Bankrott der Unität, das alles hatte seine Spuren hinterlassen. Das religiöse Umfeld hatte sich ebenfalls gewandelt. Jetzt war die Generation der "Erweckten" mit dem "Unglauben", sprich Deismus konfrontiert. Diesmal waren Vorsicht und Diskretion angezeigt. An Bekehrung war kaum zu denken, so ausgetrocknet war das pietistische Reservoir, höchstens an die Sicherung des Bestandes. Seinen Anhang lässt er in der Stadt und, abgesehen von zwei Ausflügen, lebt er weltabgeschieden bei den Simons in Beaulieu. Hier amtiert er als Pastor und Bischof, hier empfängt er die einzelnen "Chöre", um mit ihnen die Probleme "durchzusprechen" - ein terminus technicus, den Sigmund Freud von Goethe übernimmt. Beim Abschied vom Schwesternchor legt er ihnen den "Auftrag" ("commission") ans Herz, christliche Zeugen in der Genfer Gesellschaft<sup>17</sup> zu sein. Man muss wissen, dass die Hausgemeinde damals wie viele andere Gemeinen drei Frauen auf einen Mann zählt.

Sein Aufenthalt - er dauert vom 5. bis zum 8. November - ist kurz und weltabgeschieden. Nach aussen hin zog der Graf es vor, sich in Schweigen zu hüllen. Indessen, kann man sich einen weltgewandten und

12 Wernle (Anm. 4), I, S. 387. David Ami Bost, 1790 geboren, berichtet aufgrund mündlicher Überlieferung, "ungefähr 600 Personen" hätten sich versammelt: Ami Bost, *Mémoires pouvant servir à l'histoire du Réveil religieux des Eglises protestantes de la Suisse et de la France*, etc., 3 Bde, Paris 1854-55, I, 14f. Über Ami Bost: M. Hirzel, *Lebensgeschichte als Verkündigung*: J. H. Jung-Stilling, A. Bost, J. A. Kanne, Göttingen 1998, 95-150 (*Arbeiten zur Geschichte des Pietismus* 33).

13 Bericht Genf 1779 et 1787, UA R.19.C.13.Nr. 48 et 54.

14 Mettets Besuch 1803, UA R.19.C.13 Nr.57, s.a. Ami Bost (Anm.12).

15 R. Dellsperger, *Der Pietismus in der Schweiz*, in: *Der Pietismus im 18. Jahrhundert*, (zitiert *Pietismus* II), Hg. M. Brecht, Göttingen 1995, S. 588-616, hier 595-597.

16 Pitassi, (s. Anm. 3), S. 76.

17 UA Jüngerhausdiarium 1757, Bd. IV, XL-XLII, S. 235-259.

wohlinformierten Reichsgrafen vorstellen, der sich über Voltaires Anwesenheit in den "Délices" völlig im Unklaren war? Voltaires umfangreiche Korrespondenz ist eindeutig, von der Suche eines Landhauses in Lausanne, "au Chêne", kehrt er am 5. abends zurück, seitdem sind seine Briefe mit "Délices" datiert.

Alle Äusserungen Voltaires weisen darauf hin, dass er tatsächlich über Zinzendorfs Aufenthalt nicht informiert war. Beide "begegnen" sich im Schweigen, der eine, weil er es so will, der andere, weil er es nicht anders weiss. Diese Tatsache ist der Fachwelt bislang entgangen.

Bevor wir auf die damit zusammenhängende Problematik eingehen, gilt es zu klären, welche gegenseitige Einschätzung die beiden voneinander haben und über welche Informationen sie verfügen. Von Voltaire ist überliefert, dass ihn die Sekten lebhaft interessieren. Ein Treffen mit Quäkern in London hat ihn tief beeindruckt<sup>18</sup>. Erfahrungen mit Pietisten hat er in der Berliner Zeit gesammelt, wie aus einer Anekdote hervorgeht<sup>19</sup>:

*„Die Sekte der Pietisten gibt sich heute einen Friedenskuss beim Verlassen der Versammlung und spricht sich mit "mein Bruder, meine Schwester" an; das gestand mir vor zwanzig Jahren eine sehr hübsche und sehr humane Pietistin. Die altertümliche Sitte ahmt den Kuß auf den Mund nach, und das haben die Pietisten bewahrt.“*

Seine Ironie verbirgt eine doppelte Reaktion, nämlich Distanz und Neugierde. Schliesslich ist die Frage erlaubt, ob dieser Zug nicht Ausdruck jener erotischen Anziehung ist, die sein gesamtes Werk durchzieht<sup>20</sup>.

Über seine Gespräche mit dem preussischen König lassen sich nur Vermutungen anstellen. Es ist bekannt, dass Friedrichs Auffassung vom Pietismus und von der Religion zwischen Utilitarismus und Zynismus oszilliert. Hat der preussische König erwähnt, dass die Brüder-Unität nach der Eroberung Schlesiens dort Kolonien gründen durfte? Verbürgt ist Voltaires Interesse an den Brüdern. Unter den Materialien, die zur Abfassung des „Siècle de Louis XIV.“ dienten, findet sich folgende Notiz<sup>21</sup>: „*Neu entstandene pietistische Sekten, die Herrenhuter ("bernoutres"), eber Bruderschaften als Sekten*“.

Die Sorgfalt beim Klassifizieren gemahnt an einen Ornithologen, ist ihm diese religiöse Gruppe doch a priori völlig fremd. Als unermüdlicher Leser mit einem Elefantengedächtnis hat er alle Bände der Encyclopédie annotiert, allerdings nicht Faiguet de Villeneuves Artikel über die "Frères moraves"<sup>22</sup>.

Als er liest, dass die Herzogin Luise-Dorothee von Sachsen-Gotha den Brüdern ein Lob zollt, ist er empört. Nach Zinzendorfs Tod am 9. Mai 1760 bot sich dazu ein Anlass. Unter Hinweis auf ihre Untertanen muss sie

18 E. Philips, *The good Quaker in French legend*, Philadelphia 1932, 43-67. A.-M. Rousseau, *L'Angleterre et Voltaire (1718-1789)*, 3 Bde, Oxford 1976, (Studies on Voltaire and the eighteenth century 145-147), II, 309.

19 Voltaire, *Oeuvres complètes*, Hg. Moland, 52 Bde, Paris 1877-1882, XVII, 530.

20 Die Tradition des religiösen Kusses wie auch des päpstlichen Fusskusses interessieren ihn: Voltaire, *Notebooks*, Hg. Th. Besterman, 2. Aufl., 2 Bde, in: *Oeuvres complètes*, Genève, Toronto 1968, 82, 657.

21 "*Nouvelles sectes piétistes, hernoutres plustot confréries que sectes*", Voltaire, *Notebooks* a.a.0, 82, 680.

22 J. Lough, *The Contributors to the Encyclopédie*, London 1973, 80f.

mehr oder weniger direkt eine Bemerkung über die Siedlung in Neu-Ebersdorf eingeflochten haben. Nun stellt die Tüchtigkeit der Brüder gewiss ein Zauberwort dar, welches nicht-brüderische Besucher stereotyp verwenden, um "Plätze" zu beschreiben. Der Wortlaut ihres Briefes ist nicht überliefert, denn das Original - es wurde 1779 von den Herausgebern der Kehler Ausgabe dem Herzog von Sachsen-Weimar ausgehändigt<sup>23</sup> - ist verloren. Nur Voltaires Antwort ist erhalten. Einen Abschnitt widmet er den Herrnhutern ("herrnutes")<sup>24</sup>:

*„Ihre Herrnhuter, Madame, Ihre Böhmisches Brüder, sind gute Leute und kaum verrückter als andere. Ihre Verrücktheit zumindest ist sehr sanft; sie schadet niemandem; sie vergießen kein Blut. Sie sorgen sich nicht darum, wem Schlesien gehören und welche Entschädigungen man für Sachsen erheben wird. Wenn man sie in Frieden arbeiten und das Kind Jesus lieben lässt, sind sie zufrieden. Sie sind unwissend, was für Toren ausgezeichnet ist; denn falls jemals sie gelehrte Toren werden, so sind sie verloren.“*

Das Feuerwerk erinnert an den Autor des *Candide*, die "herrnutes" scheinen nämlich aus dem Lande Thunderdenthroncks zu stammen. Die lobenden Worte aus der Feder der Herzogin entsetzen ihn, dem pietistischen Ideal der Weltflucht misstraut er. Aus dem mangelnden politischen Engagement der Brüder folgert er, dass sie nicht als Bundesgenossen der Aufklärer taugen. Dieser Verdacht im Munde eines Aufklärers klingt vertraut, bereits Thomasius hat sich über das Ideal der Abgeschiedenheit im Halleschen Pietismus mokiert und abschätzig von "Mönchereien" gesprochen<sup>25</sup>. Es fragt sich jedoch, ob Voltaires Verstimmung nicht noch andere Gründe hat, ob der erste Ton nicht auf existenzielle Ängste schliessen lässt? Tatsächlich muss sich der "Philosoph" in diesen Jahren mit einer antiphilosophischen Pressekampagne auseinandersetzen, die vom Ministerium in Paris gelenkt wird.

Kurz, obwohl Voltaires Sicht das Herrnhutertum als Gesamtphänomen zu erfassen sucht, bleibt es gleichwohl unvollständig. Ein Scherz auf Kosten der "Sekte" tut seiner Fähigkeit keinen Abbruch, das Spezifische dieser religiösen Gruppe, die Bruderschaft, wahrzunehmen, man spürt auch förmlich, wie ihn der Klang des Namens in seinen Bann gezogen hat. So ungewohnt nuanciert und unabhängig sein Urteil auch für einen französischen Aufklärer ist, darf doch nicht unterschlagen werden, dass es ganz auf das negative Bild der "Sichtungszeit"<sup>26</sup> fixiert bleibt, welches offensichtlich

23 Brief Grimms vom 14 Juli 1779, Correspondance inédite de Frédéric Melchior Grimm, Hg. J. Schlobach, München 1972, 229.

24 *"Leur folie du moins est très douce, elle ne nuit à personne. Ils ne répandent point le sang humain, ils ne se soucient point de savoir à qui appartiendra la Silésie, et quel dédommagement on exigera pour la Saxe. Pourvu qu'on les laisse travailler en paix et aimer l'enfant Jésus, ils sont contents. Ils sont ignorants, ce qui est excellent pour des sots, car si jamais ils sont des sots savants, les voilà perdus"*. Voltaire, Correspondance and related documents, Hg. Th. Besterman, Oeuvres complètes, Bd. 85-135, Oxford 1968-1977: 105, 467f., D9065, 14. 7. [1760]. Die Übersetzung ist entnommen aus: Der Briefwechsel zwischen Luise-Dorothee von Sachsen-Gotha und Voltaire (1751-1767), übers. u. komm. B. Raschke, Leipzig 1998, 191.

25 C. Hinrichs, Preussentum und Pietismus. Der Pietismus als religiös-soziale Reformbewegung, Göttingen 1971, 376.

26 H. Reichel, Die Sichtsungszeit, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität (zitiert als Quellen), hg. H.-C. Hahn Hamburg, 1977, S. 162-176.

die Herzogin zu korrigieren bemüht war. Letzten Endes ist Voltaires Neugier ästhetischen und moralischen Kriterien verpflichtet. Das gleiche trifft bereits auf Bossuet zu, der ja Luthers Tischreden verurteilte<sup>27</sup>. Gleichsam aus der Ferne schaut Voltaire dem Treiben der Brüder zu, hocheifrig, eine rare Spezies auszumachen, die "herrnhoutes". Dies bestätigt eine unbekanntete Tagebuchnotiz. Als der Onkel des Grafen Voltaire 1764 besucht, notiert er, Voltaire habe ihn gefragt, ob er ein "Verwandter des Nachfolgers Jesu"<sup>28</sup> sei.

Trotz allem ist offensichtlich, dass die Brüder ungeachtet aller Einwände und Kritik für Voltaire keinen wirklichen Angriffspunkt bilden. Wie lässt sich dann Voltaires gemässigte Haltung erklären? Einerseits ist Herrnhut im Siebenjährigen Krieg für den französischen Beobachter weit vom Schuss, andererseits musste der Dichter der aufgeklärten Herzogin mit Ehrerbietung begegnen.

Über den Jansenismus liegt jetzt ebenfalls eine Untersuchung vor, die sich die doppelte Perspektive zu eigen macht. Für Voltaire stellt der Jansenismus sein ganzes Leben lang, psychologisch gesehen, eine existenzielle Herausforderung dar<sup>29</sup>. Indem sich Voltaire einen ebenbürtigen Gegner "erfindet", kann er die Jagd auf die unter der Maske des Jansenismus auftretende Niedertracht ("l'infâme") aufnehmen, sie schliesslich blossstellen als Gegner der Aufklärung.

So aufmerksam Voltaire das Herrnhutertum beobachtet, so interessiert verfolgt die Gegenseite, was Voltaire und die Aufklärung tut. Als Angehöriger des Hochadels ist Zinzendorf dank Erziehung und Ausbildung natürlich dem französischen Einfluss ausgesetzt. Die grosse Konstante in seinem Leben, seit seiner frühen Jugend, ist die Begegnung mit dem Pietismus Hallescher Prägung. Als Student war er Zeuge, wie Pietismus und Aufklärung sich im politischen Machtfeld zusammenraufen<sup>30</sup> mussten. Allem Anschein zum Trotz schlug dies dem Pietismus zum Vorteil aus, denn die deutsche Schulphilosophie wird ihn in der Folge moderat kritisieren, wogegen sich in Frankreich die Aufklärung ab der Jahrhundertmitte äusserst militant gegenüber der katholischen Kirche gebärdet.

---

H.-W. Erbe, Eine religiöse Kommunität im 18. Jahrhundert, *Unitas Fratrum* 23/24 (1988): 148-154.

27 J.-B. Bossuet, *Histoire des Variations des Eglises protestantes*, 3 Bde, Paris 1760, II, 65sv., (Kap. XI).

28 Freundl. Mitteilung von Helmut Watzlawick, Genf, der die Publikation eines Reisediariums von Karl von Zinzendorf vorbereitet (Wien, Haus-, Hof- und Staatsarchiv, Abt. Kabinettsarchiv, Sammlung Zinzendorf, Tagebücher, Bd. Nr.9, fol. 175ff., 179ff.).

29 M. Cottret, *Jansénismes et Lumières. Pour un autre 18<sup>e</sup> siècle*, Paris 1998, 23-50.

30 C. Hinrichs, (Anm. 25), 352-441. F.de Boor, Erfahrung gegen Vernunft. Das Bekehrungserlebnis A. H. Franckes als Grundlage des Halleschen Pietismus gegen die Aufklärung, in: H. Bornkamm, Hg., *Der Pietismus in Gestalten und Wirkungen*. Festschrift Martin Schmidt, Bielefeld 1975, 120-138 (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus 14). M. Brecht, A. H. Francke und der Hallesche Pietismus, in: *Geschichte des Pietismus*, Bd. I, Hg. M. Brecht, Göttingen 1993, 440-539, hier 503-507. Das Verhältnis des preussischen Staates zum Pietismus bezeichnet R. L. Gawthrop als eine "Umarmung" durch den Staat: *Pietism and the making of Eighteenth Century Prussia*, Cambridge Univ. Pr. 1993.

Zutiefst überzeugt von der Idee des Religionsfriedens hat Zinzendorf versucht, auch zur Tat zu schreiten, Religion und Aufklärung miteinander zu versöhnen. Schon der Titel seiner anonym publizierten Zeitung „Der Teutsche Sokrates“<sup>31</sup> von 1725 spricht Bände. Welches waren seine Lesegeohnheiten? Ein Inventar von 1758 erlaubt uns einen ersten Einblick<sup>32</sup>. Voltaires Weltgeschichte, den *Essai sur les moeurs*, kannte er, doch „Candide“ und den „*Traité sur la tolérance*“ sucht man vergebens. Zinzendorfs Urteil über die Aufklärer ist nicht überliefert, bis zu einem gewissen Grad lässt es sich aus dem jansenistischen und methodistischen Umfeld erschliessen. Die einen verdammen *Candide*: „Das ist ein schlechter Roman, voller Schmutz, vielleicht das ruchloseste Werk aus der Feder des Dichters!“<sup>33</sup>, die andern können ihm seinen gottlosen Angriff auf Pascal nicht verzeihen. So entrüstet sich John Wesley<sup>34</sup>:

*„Ich habe ein Werk über die ‚Pensées‘ von Pascal gelesen. Was konnte möglicherweise eine Kreatur wie Voltaire dazu bringen, einem solchen Autor ein freundliches Wort [in den Mund zu legen], es sei denn die Tatsache, dass er einmal eine Satire [auf ihn] geschrieben hat?“*

Die Lektüren wurden ergänzt durch weitere schwer zu kontrollierende Informationsträger, z. B. zahllose Gespräche und ein ausgedehnter Briefwechsel. Schliesslich ging es Zinzendorf als echtem Kind der Aufklärung um die Kommunikation, er schuf die „Gemeinnachrichten“, ein Netz von handschriftlichen Nachrichten für den internen Gebrauch innerhalb der weltweiten Unität; auch dort wird man vergeblich ein Stichwort über Voltaire bzw. Friedrich den Grossen suchen...

Als James Hutton dazu kommt, ändern sich einige Grundbedingungen völlig. Hutton ist eine bedeutende Persönlichkeit. Der Buchhändler und Verleger in London zählt die Brüder Wesley zu seinen Freunden, jedenfalls in der Gründungsphase des Methodismus, und mit Zinzendorf verbindet ihn eine lebenslange Freundschaft. Seit 1752 „Secretary of the Unity“, nahm er es auch auf sich, die englische Brüderkirche zu verteidigen, als sie in der Öffentlichkeit und vor dem Parlament angegriffen wurde<sup>35</sup>. Sieben Jahre reist er durch die Schweiz, besucht die Sozietäten und entwickelt eine grosse

31 B. Böhm, Sokrates im 18. Jahrhundert. Studien zum Werdegange des modernen Persönlichkeitsbewusstseins, Neumünster 1966, (1. A. 1929), 159-162, 259. Th. Daniel, Zum Dreifüssigen Sokrates. Bemerkungen zu Zinzendorfs Dresdener Wochenschrift, in: *Unitas Fratrum* 41 (1997), 53-74. S.a. die Aufklärung und gegenaufklärerische Elemente in Zinzendorfs werkabwägende Studie von W.R.Ward, *Enlightenment in early Moravianism*, in: *Kerkhistorische Opstellen. Essays on church history presented to Prof. Dr. J.van den Berg*, C.Augustijn, Hg., Kampen 1987, 114-127.

32 Es handelt sich um einen kollektiven Auktionskatalog, *Bibliotheca Gersdorffo-Zinzendorffiana*, Dresden 1880, 16. S.a. P. Peucker, Was las der Graf von Zinzendorf? Eine unbekannte Bücherliste aus dem Jahr 1758, in: *Unitas Fratrum* 38 (1995), 31-49.

33 „C'est un mauvais roman plein d'ordure, peut-être le plus impie des ouvrages sortis de la plume de ce poète“, M. Cottret (Anm. 28), 49.

34 J. Wesley, *Journal*, hg. N. Curnock, 8 Bde, London 1909-1916: IV, 45, 13. Okt. 1752, in: M. Schmidt, *John Wesley*, 2 Bde, Zürich, Frankfurt/Main 1953-1966: II, 328, Anm. 89.

35 C. Podmore, *The Moravian Church in England, 1728-1760*, Oxford 1998, 281-283.

Aktivität<sup>36</sup>. Man kann sich leicht vorstellen, wie die Idee in ihm gereift ist, Voltaire seine Reverenz zu erweisen. Hier setzen auch schon unsere Fragen ein. Da die Brüderunität vom Gemeinschaftsgeist beseelt ist, bleibt offen, ob sein Plan, Voltaire zu besuchen, mit der Unitätsdirektion in Barby abgesprochen war. Bei normalem Geschäftsgang muss diese sich stets abstimmen, bevor sie tätig wird. Diese Tatsache ist bekannt. Vorausgesetzt diese Annahme ist richtig, dann sind wir auch auf die im radikalen Pietismus geläufige Praxis des Loses<sup>37</sup> verwiesen, das bei Reisen, Hochzeiten und Ernennungen gezogen wird. Im letzten Drittel des Jahrhunderts wird sein Nutzen jedoch stark in Zweifel gezogen<sup>38</sup>.

Wie dem auch sei, entscheidend ist hier der glaubwürdige Wille eines brüderischen Theologen, einen persönlichen Kontakt mit Voltaire herzustellen. Ein kleiner "Vorfall"<sup>39</sup> hat ihn daran gehindert, seinen Plan zu verwirklichen, Voltaire war nämlich von seinem Affen Luc gebissen worden.

Huttons Enttäuschung ist verständlich, pfiffig hat der Verwandte Newtons einen Diskurs<sup>40</sup> vorbereitet. Dieser Misserfolg schmälert nicht im geringsten seinen bemerkenswerten Plan. Hier und anderswo war es nämlich Huttons Rolle, Brücken zu bauen. So wird es ihm später gelingen, John Wesley mit der Unität zu versöhnen<sup>41</sup>.

In Genf hüllt sich der Graf in Schweigen, immerhin erlaubt es ein zeitgenössisches Zeugnis, den Schleier ein wenig zu lüften. Auf Wunsch des Historikers und Basler Ratsschreibers Isaak Iselin kam ein Gespräch mit dem Grafen zustande. Im Tagebuch des Aufklärers und Deisten<sup>42</sup> äussert sich der Graf über den "Unglauben"<sup>43</sup>:

36 Wernle, (Anm. 4), I, 417. H. Reichel, James Hutton, in: Quellen (Anm. 26), 474. Beide berufen sich auf D. Benham, *Memoirs of James Hutton, comprising the Annals of his Life, and Connection with the United Brethren*, London 1856, 317.

37 Spangenberg (Anm. 7), II, 422. J. Schütz, Der Losgebrauch in der erneuerten Brüderkirche bis zum Tode Zinzendorfs, in: *Der Brüder-Bote* 37 (1898): 97-102, 121-127, 162-168, 188-192, 205-210, 217-223. E. Beyreuther, Lostheorie und Lospraxis, in: E. Beyreuther, *Studien zur Theologie Zinzendorfs, Gesammelte Aufsätze*, Neukirchen 1962, 109-139. H. Reichel, Das Los, in: Quellen (Anm. 26), 246-249. E. Sommer, Gambling with God. The use of the lot by the Moravian Brethren in the eighteenth century, in: *Journal of the History of Ideas* 59 (1998), 267-286. H. Schneider, N.L. von Zinzendorf als Gestalt der Kirchengeschichte, in: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Herrnhut 2000, 10-29, hier 19. Benjamin Franklin, so begeistert er 1755 von seinem Besuch in Bethlehem ist, äussert sich kritisch über das Los: Benjamin Franklin's *Autobiography*, Hg. J. A. L. Lemay, New York 1986, 127f.

38 D. Meyer, Zinzendorf, in: Quellen (Anm. 26), 59, 64. H. Reichel, Das Los, in: Quellen (Anm. 26), 246-249.

39 Wernle, (Anm. 4), I, 417 und H. Reichel, James Hutton, in: Quellen (Anm. 26), 474. Beide Autoren berufen sich auf D. Benham, (Anm. 36), 317.

40 Hutton an Zinzendorf, Lausanne, 18. Dez. [1756], UA. R.19.C.2a. 84d, publiziert in D. Benham, (Anm. 36), 317. S.a. Sir G. de Beer und A.-M. Rousseau, *Voltaire's British visitors*, in: *Studies on Voltaire and the eighteenth Century* 49 (1967), 29ff., Nr. 8 und A.-M. Rousseau (Anm. 18), II, 288.

41 Schmidt (Anm. 34), II, 73.

42 U. Im Hof, *Isaak Iselin und die Spätaufklärung*, Bern 1976. Wernle (Anm. 4), II, 178-188.

43 H. Reichel, Isaak Iselins Begegnung mit Zinzendorf 1757, in: *Unitas Fratrum* 25 (1989), 7-32, hier 21f.

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

Unter Hinweis auf die "sanfte" Methode und die gereifte "Überzeugung" kann der Graf der deistischen Kritik sowie einer Debatte über die kämpferische französische Aufklärung aus dem Weg gehen. Vergessen wir nicht, am Ende seines Lebens gibt es für ihn als Christ zwei grosse Wahrheiten: die "Gotteskindschaft" und den Kampf für den Religionsfrieden.

Will man zusammenfassen, was für Zinzendorf die Aufklärung bedeutet, so stellt man fest, dass seine Jugend wohl im Zeichen der Aufklärung stand, aber später war er gewiss über Voltaires Kämpfe aufgebracht, ohne sich dies anmerken zu lassen. Die Genfer Sozietät reagiert ganz ähnlich, denn gegenüber Rousseaus Herausforderung im „Emile“, d.h. dem Postulat einer säkularen Religion, verharrt sie offensichtlich im Schweigen<sup>44</sup>.

Wie lässt sich nun das Phänomen einer nicht zustande gekommenen Begegnung erklären? In diesem Fall bietet Schweigen an sich wenig Spielraum für eine Deutungsmöglichkeit. Um uns wenigstens etwas Gewissheit zu verschaffen, müssen wir die Themenkreise auf gewisse Fixpunkte eingrenzen. Drei Aspekte können unterschieden werden: die Philosophie, die brüderische Lehre und das "Religiöse".

Werfen wir zunächst einen Blick auf den philosophischen Aspekt unseres Problems. Im Reich lässt sich während zwei Generationen bis zu einem gewissen Grad eine Übereinstimmung zwischen Pietismus und Aufklärung feststellen. Hier dominieren die Herrnhuter, in der Jahrhundertmitte stellen sie ein religiöses und soziales Phänomen dar. Nach einem kurzen Flirt mit der Aufklärung werden sie als Schwärmer verketzert. Die Zeit der Verfolgung klingt in den späten 50er Jahren aus, als Aufklärer wie Lessing und Herder eine Neubewertung<sup>45</sup> einleiten. Hierzu zählt auch die Initiative der Gräfin von Sachsen-Gotha. Unmittelbar vor Ausbruch der Französischen Revolution ist die Stellung der Brüder paradoxal. Trotz zunehmender Berührungsängste der Brüder vor der Aufklärung wächst umgekehrt das Verständnis der Aufklärer gegenüber den Brüdern. Während der deutschen Romantik stellt sich eine Konvergenz ein, als Goethe sich über das Wirken der "Stillen im Lande"<sup>46</sup> lobend ausspricht. Sowie diese Bewegung wiederum den französischen Kulturraum erreicht, löst sie schliesslich die Erweckungsbewegung in Genf aus.

Es gibt also mehr als ein Paradox. Das gilt auch für die philosophische Heimat von Zinzendorf und Voltaire. Beide betrachten Bayle als ihren

44 Wernle (Anm.4), III, 94.

45 E. Beyreuther, Halle und die Herrnhuter in den Rezensionen der Göttingischen Zeitungen (1739 - 1760), in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 73 (1975), 109-134, hier 133ff.

46 K. Raabe, Erinnerungen an den pietistischen Grafen - Goethe und die Brüdergemeine, in: Separatisten, Pietisten, Herrnhuter. Goethe und die Stillen im Lande, K. Raabe, Hg., Halle 1999, 73-94 (Kataloge der Franckeschen Stiftungen zu Halle 6).

Ziehvater, verteidigen jeder auf seine Art die Religionsfreiheit<sup>47</sup> und haben Bayles Werke intensiv studiert. Dort wo es jedoch um die einzuschlagende Methode und das Ziel geht, trennen sich ihre Wege endgültig. Bayle, stets bemüht um ein Gleichgewicht zwischen Vernunft und Offenbarung, dient Voltaire nur als Ahnherr der historischen Methode und letztlich der Kritik, während der Graf den umgekehrten Weg einschlägt. Ohne das Erbe der "Kritik" zu verleugnen<sup>48</sup>, ordnet er diese der Offenbarung unter im Sinne der in den lateinischen Ländern vorwaltenden Mystik<sup>49</sup>. Zwei derart gegensätzliche Interpretationen weisen auf diametral entgegengesetzte Wege, hier der Laizismus, dort eine christlich bestimmte Philosophie.

Man hat die Beziehung zwischen Aufklärung und den Illuminaten als "Surrogat", bzw. "Ersatz"<sup>50</sup> charakterisiert. Die Tatsache, dass sich der Pietismus als Gegenbewegung auf die Aufklärung bezieht, deutet nach Theodor W. Adorno eine Interdependenz<sup>51</sup> an:

*„Dem Einwand, Bach habe, in seiner gleichsam geschichtslosen Werkstatt, in die doch alle technischen Funde der Epoche eingingen, von jenem Zeitgeist nichts erfahren als den Pietismus der Texte seiner geistlichen Werke, also eine der Aufklärung feindliche Tendenz, wäre zu erwidern, dass der Pietismus selber, wie alle Gestalten von Restauration, die Kräfte derselben Aufklärung in sich enthielt, der er sich entgegensetzte. Das Subjekt, das vermöge der Versenkung in sich, kraft reflektierter ‚Innerlichkeit‘ der Gnade meint habhaft werden zu können, ist bereits aus der dogmatischen Ordnung entlassen und auf sich selbst gestellt, autonom in der Wahl der Heteronomie.“*

In der Tat vertreten die beiden Bayle-Schüler einen Individualismus, der jeweils geistlich bzw. politisch definiert ist.

Wie reagierten die Brüder im Bereich der Lehräusserungen auf diese Herausforderung? Ihre Reaktion ist eine doppelte. Die in die Defensive geratene Leitung ist bemüht, jede Polemik zu vermeiden. Im Bewusstsein des wachsenden Individualismus, der gegen die engen Gemeinregeln aufbe-

47 Spangenberg (Anm. 7), III, 811. (Anspielung auf die schwarzen Sklaven in Sankt Thomas in der Karibik). - Eine von J. Renwick besorgte Übersicht über die ausgedehnte Literatur zu diesem Problem bei Voltaire und in Frankreich im 18. Jahrhundert: Bulletin de la Société française d'étude du XVIIIe siècle, 3e série, Nr. 33 (Juli 1999), 19-20.

48 Dieses kritische Erbe wird von Zinzendorf offenbar bewusst übernommen, wie es aus einem Gespräch von 1750 überliefert ist, auf das mich Hans Schneider aufmerksam gemacht hat: "Hätte Papa nicht den Bayle, St. Euremont und Voltaire gelesen, so würde er noch immer per petitiones principii argumentieren, aber er habe dem Heiligen Geist das zu danken, dass, da er den Fehler gesehen, er ihn auch habe vermeiden können", zitiert O. Uttendorfer, in: Zinzendorf und die Mystik, 1952, Reprint in: N. L. von Zinzendorf, Materialien und Dokumente, Reihe 2, Bd. XXIX.2, Herrnhut im 19. und 20. Jahrhundert, Hildesheim, Zürich 2002, 2. Teil, 231.

49 E. Beyreuther, Zinzendorfs Verhältnis zu Pierre Bayle und zur Aufklärung, in: Zur neueren Pietismusforschung (1955), Hg. M. Greschat, Darmstadt 1977, 354-394 (Wege der Forschung CDXL). Zu Voltaire: H. T. Mason, Pierre Bayle and Voltaire, London 1963.

50 K. Gründer, Aufklärung und Surrogate, in: Aufklärung und Haskala in jüdischer und nichtjüdischer Sicht, Hg. K. Gründer, in: Wolfenbütteler Studien zur Aufklärung, 14 (1990), 101-12.

51 Th. W. Adorno, Bach gegen seine Liebhaber verteidigt, in: Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft, (1951), Berlin, Frankfurt 1955, 162-179, hier 164f. Den gleichen Antagonismus betont K.M. Faull, Faith and Imagination: Nikolaus Ludwig von Zinzendorf's Anti-Enlightenment Philosophy of Self, in: Anthropology and the German Enlightenment: Perspectives on Humanity, Hg. K. M. Faull, in: Bucknell Review 38 (1995), 23-56.

geht, versucht sie den Drang nach freier ökonomischer und politischer Betätigung einzudämmen. Sie erlebt den klassischen Konflikt der zweiten Generation, als die "Plätze" sich zu säkularisieren beginnen. Die Synode von 1775 warnt davor, die "einfache biblische Sprache" in den religiösen Werken verderben zu lassen, und warnt vor einer gefährlichen Lektüre<sup>52</sup>: *"Dieses Gift ist nicht nur in moralischen, sondern auch in vielen historischen Schriften, Journalen, Bibliotheken, gelehrten Zeitungen usw. verborgen"*.

Selbst wenn diese Haltung einem Sich-Einigeln ähnelt, heisst das trotzdem nicht, dass die Unität rückwärtsgewandt reagiert. Das ersieht man andererseits aus den Massnahmen, die sie ergreift. So schafft sie die neue Institution der "Diaspora-Arbeiter", Theologen in der Diaspora, die den Zusammenhalt der dortigen Gemeinden gewährleisten sollen. Zugleich bahnt sich in dem Masse, wie theologisch eine Annäherung der Unität an die lutherische und reformierte Kirche erfolgt, zugleich in der "Predigerkonferenz" eine Zusammenarbeit zwischen Pastoren aus diesen drei Kirchen an.

Schliesslich darf nicht vergessen werden, dass sich im 20. Jahrhundert im Hinblick auf das "Religiöse" Perspektive und Bewertungsmaßstäbe völlig gewandelt haben, wogegen in der Revolution der Schlachtruf des abbé Barruel ertönte: "Voltaire ist an allem schuld, Rousseau ist an allem schuld". Den groben Raster der Dichotomie ersetzt die Religionswissenschaft heute durch die quantifizierende Analyse. In der Religionssoziologie hat sich außerdem die Unterscheidung zwischen Religion und dem "Religiösen"<sup>53</sup> eingebürgert. Sie erlaubt, religiöse Phänomene ausserhalb der institutionalisierten Religionen wahrzunehmen. Wie neuere Forschungen belegen, geht die Dechristianisierungswelle auf die 60er Jahre des 18. Jahrhunderts zurück. Damit schrumpft Voltaires Rolle gewaltig, der vermeintlich Hauptschuldige wird zum Zeitgenossen und Statisten.

Vom Kriterium des "Religiösen" ausgehend können wir uns fragen, ob Voltaires anthropologischem und universalistischem Engagement nicht eine metaphysische Unruhe<sup>54</sup> zugrunde liegt. Voltaires grosse Kämpfe hat man als eine Manifestation des "Religiösen"<sup>55</sup> bezeichnet. Der Unterschied zwischen laizistischer und geoffenbarter Religion kommt hier wieder zum Tragen. Am Fall des Jan Hus, Inbegriff der "condition humaine", lässt sich das exemplifizieren. Als der Graf in Konstanz den Ort seines Opfertodes besucht, stimmt er ein 1726 von ihm komponiertes Kirchenlied an. Hus wird als "treuer Zeuge Jesu" gefeiert, und noch im Jahre 1759 erwähnt der Graf den "Zeugen im Blute Christi"<sup>56</sup>. Ganz anders der Historiker Voltaire, mit dem Ohr stets am Puls der Zeit. Er erweist sich als Frevler, denn Hus wird aufgrund seines zwiespältigen Charakters und seiner Widersprüche neu

52 D. Meyer, Pietismus II, (Anm. 15), 80.

53 L. Ferry, L'homme-Dieu ou le sens de la vie, Paris 1996, 59.

54 J. Deprun, La philosophie de l'inquiétude en France au XVIIIe siècle, Paris 1979. B. Baczko, Job, mon ami. Promesses du bonheur et fatalité du mal, Paris 1997, 17-89.

55 P. Legendre, Le désir politique de Dieu. Etude sur les montages de l'Etat et du droit, Paris 1988, 19-23.

56 Spangenberg (Anm. 7), 2185.

gedeutet als säkularer Held. Sein Opfertod rückt ihn in die Nähe von Sokrates, jener Symbolfigur der Aufklärung, die Voltaire in einen "Theisten"<sup>57</sup> verwandelt hat. Mit dieser Umwertung von Hus als weltlichem Heiligen antizipiert Voltaire im gewissen Sinne die "republikanischen Religion" des 19. Jahrhunderts.

Was lässt sich zum Abschluss definitiv sagen, nachdem so viele Hypothesen aufgestellt worden sind? In Deutschland dienten die "grossen Männer der Weltgeschichte" lange als Erklärungsmodell in der Geschichtsschreibung, während es für die Historiker aus der französischen Schule der *Annales* axiomatische Geltung hat, dass Strukturen die Geschichte determinieren. Wer wüsste hier Abhilfe zu schaffen? In unserem Fall scheint eine plausible Lösung so auszusehen: James Hutton, der Schüler, war gewiss von Zinzendorfs Irenismus beseelt, jedoch hat der Meister dadurch gehandelt, dass er einem Konfuzianer gleich in der Haltung des Nicht-Handelns verharrete.

### Dieter Gembicki, 'Voltaire and Zinzendorf in Geneva: a missed opportunity for an encounter between Enlightenment and Pietism?'

Zinzendorf stayed in Geneva from 5 to 8 November 1757, in the secluded Villa Beaulieu, only a few kilometres from the *Délices*, where Voltaire lived. No meeting between them took place. Gembicki's research indicates that it is highly unlikely that Voltaire knew of Zinzendorf's presence. But how did Zinzendorf regard Voltaire and the Enlightenment? First, Gembicki describes Zinzendorf's visit to Geneva in 1741 and his relations with the Reformed Church there, and shows the difference in Zinzendorf's position, both personally and in terms of intellectual history, at the time of his second stay in 1757. In a second section Gembicki offers a learned exposition of Voltaire's judgement on the Moravians: 'Albeit from a distance, Voltaire observes the Moravians' activities, delighted to identify a rare species, the 'hernoutes'. No assessment of Voltaire by Zinzendorf is known, although he was familiar with Voltaire's *Essai sur les moeurs*. When the English Moravian bookseller and publisher James Hutton stayed in Geneva, he wanted to visit Voltaire, but regrettably this did not happen, because Voltaire had been bitten by his monkey. Gembicki says of Zinzendorf's relationship to the Enlightenment that 'in his youth he was influenced by the Enlightenment, but later he was certainly upset about Voltaire's struggles, without letting this become apparent'. Finally, the author describes this complicated relationship to the Enlightenment under the three headings of philosophy, Moravian doctrine and 'religiosity'.

57 *Essai sur les moeurs* (1757), Hg. R. Pomeau, 2 Bde, Paris, Garnier 1963, I, 697-701. Eine "antiphilosophische" Kritik zu diesem Kapitel von J.-F. Nonnotte, *Erreurs de Voltaire* (1762), 3 Bde, Besançon, 1818, I, 148-157. - J. Balcou, *Coups de patte à l'infâme*, in: *Voltaire en son temps*, R. Pomeau, Hg., 5 Bde, Oxford 1985-1994: IV, 5-17, hier 13, unter Bezug auf Voltaires Drama « Socrate, ouvrage dramatique » (1759).