

*Christiane Dithmar, Zinzendorfs nonkonformistische Haltung zum Judentum.* Schriften der Hochschule für jüdische Studien Heidelberg, Band 1, Heidelberg 2000, 335 S.

Die Arbeit beruht auf einer Dissertation, die von der Hochschule für Jüdische Studien in Heidelberg angenommen worden ist. Die Verfasserin ist eine evangelische Theologin.

Der Titel des Buches gibt an, was die Verfasserin in ihm zeigen und nachweisen will: Zinzendorf hat eine für seine Zeit "nonkonformistische", offene Haltung gegenüber dem Judentum eingenommen. Seine Haltung entspringt einerseits den Begegnungen, die er in seinem Leben mit Juden hatte, und andererseits seiner "christozentrischen" Theologie.

Die These wird belegt 1. durch eine Beschreibung der damaligen Situation des Judentums und wichtiger in ihm bestehenden Strömungen, 2. durch eine Skizzierung der zu Zinzendorfs Zeit im Protestantismus hervortretenden Verhaltensweisen zum Judentum, 3. durch Schilderung der Begegnungen Zinzendorfs mit einzelnen Juden, 4. durch Darstellung seiner Haltung zu den Juden in Theorie und Praxis und ihrer theologischen Begründung. Dem Hauptteil geht eine Übersicht über den Stand der bisherigen Forschung voraus.

1. Dithmar geht von den Judenverfolgungen in Spanien und Portugal einerseits und in der Ukraine andererseits aus, die Ende des 16. und Mitte des 17. Jahrhunderts zu Migrationsbewegungen nach Westeuropa, insbesondere nach Antwerpen, Amsterdam, Hamburg und London geführt haben (S. 25-27). Unter den Flüchtlingen von der iberischen Halbinsel befanden sich viele Zwangsgetaufte ("Marranen"), die in ihrem Herzen dem Judentum treu geblieben waren. Die Vertreibung der Juden aus dem Südwesten und Osten Europas bereitete den Nährboden für messianische Bewegungen, deren besonderer Exponent der im Nahen Osten wirkende Sabbatai Zwi war. In ihm sahen viele den Messias, auch, ja gerade nach dessen als "befremdliches Werk" gedeuteten Übergang zum Islam (S. 31). Die von ihm ausgehende Bewegung des Sabbatianismus griff auch nach Westeuropa über. Sie nahm in ihrer religiösen Vorstellungswelt auch chassidische und kabbalistische Elemente auf (S. 29, Anm. 68). Amsterdam war seit dem 17. Jahrhundert "das eigentliche jüdische Zentrum in Europa" (S. 34). (Vor der judenfeindlichen Politik Karl VI. und Maria Theresias war das aber nach Dithmar, S. 43, Prag). Das Amsterdamer Judentum war durch seine "messianische Prägung, die mit der Bewegung um Sabbatai Zwi verbunden war", geprägt (S. 37). In der Atmosphäre der messianischen Erwartungen gedieh im Judentum eine Bereitschaft zum Gespräch mit den Christen, die von christlichen Kreisen positiv erwidert wurde (Dithmar findet unter diesen auch Jan Amos Comenius, S. 38). Noch die Herrnhuter Boten profitierten von dieser jüdischen Offenheit zum Austausch (S. 131).

Sabbatianistische Einflüsse werden von der Verfasserin auch in Prag und in Hamburg gesehen, die Behauptung der Einwirkung des Sabbatianismus in Amsterdam wird allerdings nicht durch Belege erhärtet.

2. Der protestantischen Orthodoxie bescheinigt die Verf. eine intensive Beschäftigung mit dem Judentum. Gegenüber den Juden versuchte man aus dem Alten Testament und jüdischen Quellen "die Wahrheit des christlichen

Glaubens" "möglichst unanfechtbar zu beweisen" (S. 51). Mangelnden Erfolg im Umgang mit Juden führte man auf deren Verstockung zurück. Spener würdigte die heilsgeschichtliche Sonderstellung Israels, drängte jedoch auf Bekehrung der Juden (S. 55). Exponent der dem Halleschen Pietismus nahestehenden Judaistik war das Institutum Judaicum, das ab 1730 verstärkt Judenmission betrieb, die jedoch die Bekehrung mit der Aufgabe der jüdischen Identität verband (S. 60). Diesen Positionen gegenüber lehnte der Radikalpietismus (Ernst Christoph Hochmann) Judenmission überhaupt ab. Es gelte, die Erfüllung der Verheißung Gottes abzuwarten und in seinen Heilsplan nicht einzugreifen (S. 62).

3. Vor diesem Hintergrund versucht die Verf. die Haltung Zinzendorfs gegenüber dem Judentum einzuordnen und ihre Besonderheit darzustellen. Dabei geht sie auf die Begegnungen ein, die Zinzendorf im Laufe seines Lebens mit dem Judentum und mit einzelnen Juden hatte. Hervorgehoben werden Zinzendorfs Besuch im Judenviertel von Frankfurt (Main) 1719 (S. 74-82), sein Patenamtsamt bei der Taufe des jüdischen Mädchens Anna Moser in Castell 1720, Besuche von Juden im Herrnhut der Anfangszeit (S. 97ff), seine Begegnung mit Juden in Berleburg 1730 (S. 101ff) und auf der Ronneburg 1736, wo im selben Jahr auch Lieberkühn tätig war (S.116-124), seine Gespräche mit Hersch Fromb 1735 (S.104-108), mit da Costa ab 1739 (S. 134-145) und David Friedrich und Esther Kirchof-Grünbeck (S. 172-182, deren Hochzeit 1746). Auf der Ronneburg, wo Zinzendorfs und Lieberkühns Predigten unter den Juden erfolglos blieben, vermutet die Verf. orthodoxe Juden, bei Hersch Fromb, da Costa und den Kirchofs messianisch-sabbatianische Einflüsse.

Wichtig ist, dass mit dem Eintritt des judenchristlichen Ehepaars Kirchof-Grünbeck Zinzendorfs Idee einer "Judenkehille", d.h. einer eigenständigen judenchristlichen Gruppierung innerhalb der Gemeinde praktisch erprobt werden konnte (S. 182ff). Wenngleich die Bildung einer judenchristlichen Gemeinschaft innerhalb der Brüdergemeine in Herrnhut über Ansätze nicht hinaus kam (S. 182ff) und in London auch am mangelnden Interesse judenchristlicher Freunde der dortigen Gemeinde scheiterte (S. 186-191), sieht die Verf. mit Recht in der Idee und dem praktischen Versuch der Bildung einer Judenkehille ein Zeichen für die prinzipiell besondere, "nonkonformistische" Haltung Zinzendorfs zum Judentum. Hier wird deutlich, dass Zinzendorf Juden nicht zur Verleugnung oder gar Verfluchung ihrer Vergangenheit anhalten. Vielmehr sollte jüdische Tradition und Identität auch von denen gewahrt werden, die den "Tolah", den am Kreuz Gehängten, als Messias und Heiland annahmen (S. 229,260). Darüber hinaus suchte Zinzendorf auch "jüdische Traditionen für Christen fruchtbar (zu) machen" (S. 229), insbesondere durch Aufnahme jüdischer Elemente in das Liturgikum der Brüdergemeine (S. 227).

4. Teilte Zinzendorf die Liebe und Zuwendung zu den Juden mit dem Pietismus, so die Ablehnung einer Judenmission, die zur Aufgabe der jüdischen Identität führen würde, mit radikalpietischen Positionen (S. 229). Zinzendorf war der Auffassung, dass für die Juden die "Stunde ... noch nicht da" sei (S. 210), in der sie Jesus Christus als Messias annehmen könnten. Diese Stunde kann allein Gott bestimmen. Dagegen darf die Brüdergemeine

Ausschau halten nach "Erstlingen" unter den Juden und sie sammeln (S. 211.229). Dem Kennenlernen der Juden und der Entdeckung möglicher "Erstlinge" unter ihnen galt auch die Arbeit Leonhard Dobers und Samuel Lieberkühns in Amsterdam und des letzteren auch an anderen Orten (S. 121-124.127-130.153-165.198f.). Von der orthodoxen Position unterschied sich Zinzendorf dadurch, dass er den Versuch, Juden durch Schriftbeweise zu überzeugen, ablehnte (S. 158). Auch die Methode Lieberkühns, den Juden gegenüber die Auferstehung Jesu als Beweis für seine Messianität anzuführen (S. 160f.), stieß bei ihm auf Ablehnung.

Theologisch sieht Dithmar Zinzendorfs Haltung den Juden gegenüber in seinem "christologischen Ansatz" begründet (S. 234ff). Der Heiland kam als Jude zur Welt, die Liebe zu ihm impliziert auch die Liebe zu allen anderen Juden (S. 234f). Der Heiland ist bei Zinzendorf nicht nur identisch mit dem Schöpfer, sondern als der "Jehova" des Alten Testaments entfaltet er seine Wirksamkeit bereits im Alten Bund (S. 236). Zinzendorf respektiert die Heilsgeschichte "als eine Geschichte des Fortschritts auf das kommende Reich" (S. 237) und kann deshalb die Zeit Israels unter dem Gesetz positiv würdigen (S. 239), zumal Christus auch Geber des Gesetzes ist (S. 250). Das Gesetz hat nach Zinzendorf daher auch für Christen noch Gültigkeit, aber nicht im "Methodus legalis", d.h. als Zwang oder gar, um damit das Heil zu erwerben, sondern als Inhalt (materia) göttlicher Anweisung, die der Christ gern und spontan erfüllt (S. 252f.). Dithmar grenzt die von ihr dargestellte Haltung Zinzendorfs von Luthers Entgegensetzung von Gesetz und Evangelium ab (S. 249f) und sieht bei Zinzendorf Andeutungen von Positionen, die später von Karl Barth vertreten worden sind (S. 253).

Unsere Stellungnahme zu Dithmars Darstellung kann hier einsetzen. Es ist richtig, dass Zinzendorfs Haltung gegenüber dem Judentum in seiner Christologie begründet ist. Die Heilsgeschichte ist eine Geschichte des Sohnes Gottes, der als Schöpferlogos und Mittler derselbe ist wie als der Mensch gewordene Heiland. Dennoch vollzieht sich die Heilsgeschichte nicht in Form einer kontinuierlichen Entwicklung (anders Dithmar S. 237ff. 255), vielmehr ist die Menschwerdung des Schöpfers und Mittlers und vollends seine Kreuzigung - wie Zinzendorf nicht müde wird zu betonen - Ärgernis für Juden und Heiden. Das Kreuz - auf Jesu freiwilligem Entschluss beruhend - signalisiert einen Bruch, einen spontanen Neuanfang in der Heilsgeschichte. Bei einem Hinweis auf Zinzendorfs Christologie darf dieser Bruch nicht übersehen werden. Ist das jüdische Gesetz der allen Menschen von Gott gegebenen und einsichtigen Ordnung benachbart (Socr. S. 182, Anm. n; CA, S. 119-123), so ist der Schritt des Schöpferheilands an das Kreuz zur Sühne für die Sünde der Welt nicht einsichtig, sondern Skandalon, das nur durch den Heiligen Geist überwunden werden kann. Das ist der Grund, warum Zinzendorf in der Mission bei Juden und Heiden eine argumentative, mit philosophischen oder mit Schriftbeweisen aus dem Alten Testament operierende Methode ablehnt. Juden wie Heiden ist der Gekreuzigte vor Augen zu führen. Dabei gilt es abzuwarten, ob der Heilige Geist diese Verkündigung am Einzelnen wirksam werden lässt oder nicht. Dass Zinzendorf als Frucht der Verkündigung vorerst nur "Erstlinge" erwartet, hängt damit zusammen und gilt für Heiden und Juden gleichermaßen. Die Abhängigkeit von der Leitung des Heilandes und

des Heiligen Gesites kommt auch darin zum Ausdruck, dass weder das Apostolat unter den Heiden, noch die Suche nach Kontakt mit Juden am Reißbrett entstanden sind, sondern durch aktuelle Begegnungen ausgelöst wurden. Die Aufmerksamkeit, die Dithmar in ihrer Darstellung solchen Begegnungen zollt, ist auch wegen ihrer theologischen Relevanz berechtigt.

Dennoch besteht im Umgang Zinzendorfs und der Herrnhuter Sendboten mit Juden einerseits und Heiden andererseits bei allen Parallelen auch ein Unterschied. Die Zeit des Anfangs des Apostolats unter den Heiden ist im Grunde schon lange gekommen, die Zeit der Juden dagegen ist - von wenigen Ausnahmen abgesehen - noch nicht da (Vergl. Zinzendorf, Texte zur Mission, herausg. v. H. Bintz 1979, S. 51-55; ferner BS II, S. 224; Losung vom 4.9.1743; WL, S. 299). Der Unterschied kommt auch in dem von Dithmar mit Recht in seiner Bedeutung herausgestellten Versuch der Bildung einer "Judenkehille" zum Ausdruck. Die Judenkehille ist eben doch nicht einfach ein weiterer "Tropus" in der Gemeinde (gegen Dithmar, S. 171f). Sie ist ein Zeichen für den besonderen Weg des Heilands mit Israel sowie Hinweis auf eine Verheißung, deren Erfüllung noch austeht. Die Judenchristen wohnen in der christlichen Gemeinde gewissermaßen vorübergehend zur Untermiete: "Wir denken, lieber Heiland, wenn sie gleich noch keinen neuen Stall haben, wir wollen sie schon derweile in unsern Stall nehmen" und zwar bis "dass man ihnen ein eigenes Erbe anweist" (WL, S. 301f.). Darüber hinaus leistet die Judenkehille auch den "Heidenchristen" in der Gemeinde einen Dienst: sie erinnert an die Bedeutung des Gesetzes. Dass die Judenchristen an wesentlichen Teilen des jüdischen Gesetzes und der jüdischen liturgischen Tradition festhalten dürfen und sollen, ja dass Zinzendorf und die Gemeinde Sabbatheiligung zu übernehmen und das Versöhnungsfest mitzufeiern versuchen, geschieht nicht aus folkloristischen Gründen, sondern weil die heilsgeschichtliche Epoche Israels trotz des Anbruchs der neuen Zeit des Mensch gewordenen Heilands noch nicht abgelaufen ist (Vergl. 32 Hom 26 vom 1.1.1746, S. 15 sowie die von Dithmar S. 310-313 abgedruckte Rede Zinzendorfs vom 27.1.1751). Im Herzen der Gemeinde hätte die Judenkehille ständig an die bleibende Bedeutung des Alten Testaments, aber auch als eschatologischer Mahner dienen können. Sie ist - wie von Dithmar dargestellt - über Ansätze nicht hinausgekommen.

In der Untersuchung sind neben gedruckten Quellen eine Fülle von ungedruckten Texten aus dem Herrnhuter Unitätsarchiv aufgearbeitet worden. Im Anhang sind einige wichtige Texte Zinzendorfs, Dobers, Lieberkühns, des Ehepaars Kirchhof und anderer Personen zum Thema des Buches abgedruckt. Die Herkunft dieser Texte ist im Quellen- und Literaturverzeichnis angegeben. Schade, dass die Verf. sich bei der Zitation von gedruckten Zinzendorfworten nicht der von D. Meyer im Bibliographischen Handbuch zur Zinzendorf-Forschung 1987 vorgeschlagenen Abkürzungen bedient. Dies hätte zur Präzisierung der Stellenangaben beigetragen. So ist aus der Angabe S. 237, Anm. 861 "Berlinische Reden" nicht ersichtlich, dass es sich hier um die Berliner Reden an die Frauen handelt (BRF), die eine eigene Paginierung haben. Bei der darauffolgenden Stellenangabe, nämlich S. 237, Anm. 862, vermag ich das Zitat an dem angegebenen Ort ("Neun Londoner Reden", gemeint ist 9 öff R) überhaupt nicht zu finden. Auch über andere

Ungenauigkeiten stolpert man. So werden John Drury (S. 38) und Kardinal de Noailles (S. 88) falsch geschrieben, die Vornamen der Herausgeber des Quellenbandes "Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder" werden im Literaturverzeichnis richtig, im Text (S. 70, Anm. 184) falsch wiedergegeben. Bei einer Neuauflage müsste das Buch noch einmal gründlich lektoriert und müssten die Stellangaben erneut überprüft werden.

Die Frage nach dem rechten Verhältnis zwischen Kirche und Synagoge und nach dem rechten Ort, den Israel und das Judentum in christlicher Lehre und Verkündigung selbst haben muss, ist heute dringlicher denn je. Das Buch von Dithmar will bei der Erörterung der Frage durch ihre Darlegung der Position Zinzendorfs einen Beitrag leisten. Es stellt Zinzendorfs Haltung in einen größeren geschichtlichen Rahmen, berücksichtigt bisher wenig bekannte Quellen und macht einen Teil davon zugänglich. An dem Buch wird man weder in der Zinzendorfforschung noch im Blick auf den Dialog zwischen Christen und Juden heute vorbeigehen können. Möge es dazu dienen, dass Zinzendorfs Theologie nicht nur historisch erforscht, sondern auch in ihrer Bedeutung für Theologie und kirchliche Praxis heute Ernst genommen wird.

Helmut Bintz

*Peter Zimmerling: Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. Geschichte, Spiritualität und Theologie, Holzgerlingen: Hänssler 1999, 206 S.*

Anlässlich des Zinzendorfjubiläums hat Peter Zimmerling seine Schrift „Nachfolge lernen“ (Moers 1990) überarbeitet und um ein drittes Kapitel, einer Einführung in Zinzendorfs Theologie von ca. 80 Seiten, erweitert. Der Verfasser, der sich inzwischen im Fach Praktische Theologie mit einer Arbeit über die charismatische Bewegung habilitiert hat, besitzt die Gabe, verständlich und gemeindenah zu schreiben. Die historische Einführung ist ganz knapp gehalten und reicht nur bis zur Entstehung Herrnhuts. Seine Beschreibung der „Praxis der Nachfolge“ oder vielleicht doch treffender der Spiritualität der Brüdergemeine (Kapitel 2) möchte Impulse für heute geben, das Modell eines gelungenen christlichen Experiments vor Augen führen, das noch heute eindrücklich und in manchem auch vorbildlich ist. Es geht ihm um die sozialetischen Konsequenzen der Brüdergemeine, die Aufhebung der Standesgrenzen, das neue Verhältnis zur Frau, brüderische Architektur, Gottesdienst, Seelsorge, Erziehung und Arbeitsethos.

Ich möchte nur drei Aspekte hervorheben. Zimmerling sieht in der Brüdergemeine die erste evangelische Kommunität (S. 36f), d.h. sie erkannte ihre Aufgabe „in einem verbindlichen gemeinsamen Leben“ wie auch die mittelalterlichen Orden und entwickelte neue Formen der Gemeinschaft. Sie entspricht trotz mancher Unterschiede am ehesten einem Tertiärerorden. Dieser Gedanke wird allerdings nicht näher entfaltet und begründet, er lohnte eine weitere Durchdringung.

In den Liedern und Ansprachen Zinzendorfs, insbesondere in der Sichtungszeit, erblickt Zimmerling das Experiment einer neuen religiösen