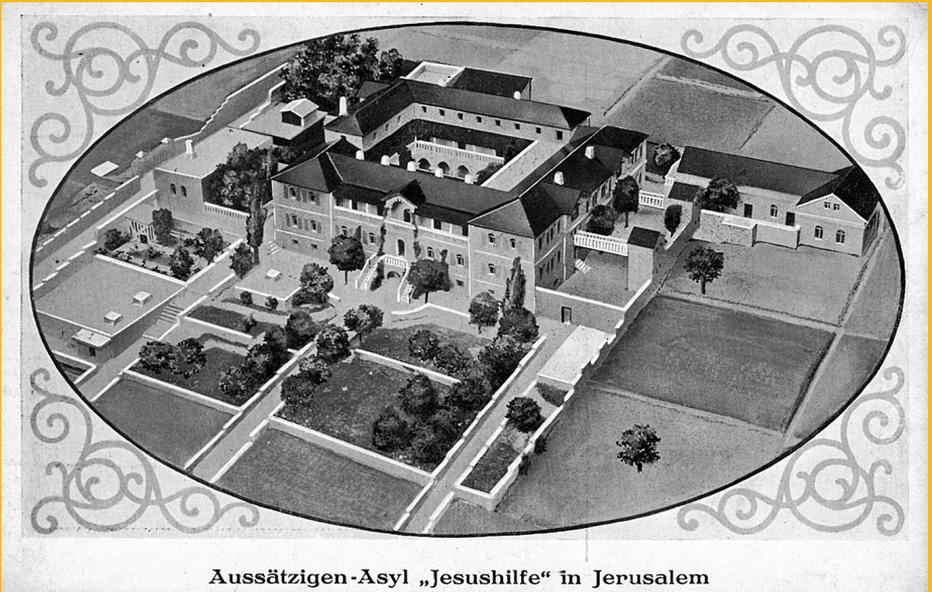


# UNITAS FRATRUM

*Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*



Aussätzigen-Asyl „Jesushilfe“ in Jerusalem

*Heft 59/60*

Unitas Fratrum

Heft 59/60

Herausgegeben von  
Thilo Daniel, Gottfried Geiger, Rüdiger Kröger,  
Claudia Mai, Gisela Mettele, Gudrun und Dietrich Meyer,  
Hans-Beat Motel, Paul Peucker, Hans Schneider, Peter Vogt

Unitas Fratrum

Zeitschrift für  
Geschichte und Gegenwartsfragen  
der Brüdergemeine

Heft 59/60

Herrnhuter Verlag, Herrnhut

Redaktion: Rüdiger Kröger, Unitätsarchiv  
D-02747 Herrnhut, Zittauer Straße 24

American Editor: The Rev. Otto Dreydoppel, Jr.  
Director of Moravian Studies  
Moravian Theological Seminary  
1200 Main Street, Bethlehem, PA 18018, USA

2007 Herrnhuter Verlag Herrnhut  
ISBN 978-3-931956-29-5

Druck: WinterDruck, Herrnhut

Ausgegeben im Oktober 2007

Umschlagbild:

Das Aussätzigenasyl in Jerusalem, 1912

„Unitas Fratrum“ wird im Auftrag des Vereins für Geschichte und Gegenwartfragen der Brüdergemeine herausgegeben. Jährlich erscheinen zwei Hefte mit fortlaufender Numerierung bzw. ein Doppelheft.

Der Mitgliedsbeitrag von 25 € im Jahr umfaßt die Lieferung der Zeitschrift „Unitas Fratrum“ frei Haus und berechtigt zum Besuch von Veranstaltungen des Vereins, vor allem seiner Jahrestagungen. Anmeldungen zum Beitritt werden an die Geschäftsstelle D-02747 Herrnhut, Zittauer Str. 27 (Frau Przyluski) 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 KD-Bank, Duisburg, Konto 10 11843 014 (BLZ 350 601 90).

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

## Zum vorliegenden Heft

Das vorliegende Heft bringt eine Reihe von Einzelaufsätzen, die zum Teil schon etwas länger bei der Redaktion lagen, da sie in keines der letzten Themenhefte passten. Die Aufsätze werden mit einem Beitrag des früheren Archivleiters, Dr. Paul Peucker, eröffnet, den er noch in Herrnhut geschrieben hat. Er wirft einen hoch interessanten Blick auf die Nichteuropäer, die im Zuge der Herrnhuter Mission nach Deutschland oder Europa kamen. Sie sind zum Teil dargestellt auf dem bekannten „Erstlingsbild“ von Valentin Haidt. Sehr verdienstvoll ist die angefügte Namenliste mit zahlreichen, mühsam recherchierten Daten. – Der Aufsatz von Dr. Roland Löffler geht intensiv der Entstehung und Geschichte des Aussätzigen Asyls in Jerusalem nach, ein Kapitel, das bisher nie wissenschaftlich untersucht wurde und doch einst einen wichtigen Arbeitszweig darstellte. Die Aufhellung der zeitgeschichtlichen Hintergründe ist dabei für den Leser von besonderem Interesse. – Das komplizierte Verhältnis der verschiedenen Nationalitäten innerhalb der Brüdergemeine, das durch den Nationalsozialismus sehr belastet wurde, bildet den Hintergrund der Problematik der Internierung der deutschen Missionare in Suriname, das interessanterweise von niederländischer Seite aufgegriffen wird. Da das Verhältnis heute unbelastet ist, wagt es die Redaktion, diesen Rückblick auf frühere Zeiten abzudrucken.

Hans Mirtschin war lange Zeit für die Denkmalpflege in der Oberlausitz zuständig und bietet aus der Sicht der Denkmalpflege eine Rekonstruktion der Entstehung Herrnhuts. Der Beitrag ist auf Grund seines Bildmaterials eine schöne Veranschaulichung des Wachstums des Ortes, der allen Besuchern Herrnhuts die nötige Auskunft gibt. – Dr. Kai Dose, der neue Vorsitzende des Vereins für Brüdergeschichte und Gegenwartsfragen, stellt ein Lied aus dem Herrnhuter Gesangbuch von 1735 vor, das Zinzendorf in der zweiten und dritten Auflage mit Rücksicht auf die daran geübte Kritik stillschweigend korrigiert hat. Der Beitrag zeigt zugleich die Hochschätzung, die der junge Zinzendorf dem umstrittenen, chiliastischen Superintendent Johann Wilhelm Petersen entgegenbrachte.

Der Beitrag von Dr. Claus Bernet befasst sich mit dem Wetterauer Zentrum der Brüdergemeine im 18. Jahrhundert und der Konzeption der Anlage von Herrnhag. Er sieht in Herrnhag einen mit anderen utopischen Entwürfen vergleichbares Konzept und erläutert es anhand von Bildern.

Die Münchener Pfarrerin Elisabeth Schneider-Böklen, die sich durch

ihre Dissertation über Henriette Louise von Hayn in der brüdergeschichtlichen Forschung bekannt gemacht hat, untersucht in ihrem Beitrag die Ämter, die Schwestern in der Brüdergemeinde innehaben konnten, und leistet damit eine wichtige Grundlagenforschung zum Verständnis der Frauenseelsorge im 18. Jahrhundert.

Wir möchten unsere Leser darauf hinweisen, dass gleichzeitig mit der Zeitschrift das lange angekündigte Beiheft mit den Lebensbildern aus der Brüdergemeinde erscheint. In Arbeit befinden sich die folgenden weiteren Beihefte: 1. Aufsätze zur Missionsgeschichte von Oldendorp als Kommentar zur vorliegenden Edition; 2. Frank Seeliger: Die Tagebücher von Marie Hartman-Heyde. Ferner zwei ältere Dissertationen zur Zinzendorfforschung, und zwar: 3. Ingeborg Posselt: Die Verfassung der Brüdergemeinde 1737-1775, und 4. Heinrich Conrad Hubert Pleß, Die Separatisten und Inspirierten im Wittgensteiner Land und Zinzendorfs Tätigkeit unter ihnen im Jahre 1730. Zum Jubiläum der alten Brüder-Unität wird 5. die Publikation von Jindrich Halama: Socialni uceni ceskych bratri 1464-1618 von 2003 in deutscher Übersetzung durch Karl Eugen Langerfeldt unter dem Titel: Die Soziallehre der Böhmisches Brüder 1464-1618, erscheinen.

Herrnhut, September 2007

Rüdiger Kröger

# Inhaltsverzeichnis

Vorwort .....	V
<i>Paul Peucker</i>	
Aus allen Nationen. Nichteuropäer in den deutschen Brüdergemeinen des 18. Jahrhunderts .....	1
<i>Roland Löffler</i>	
Aussätzigenasyl Jesushilfe im Kontext der deutsch-englischen Spannungen innerhalb der Brüderunität und der Umstrukturierung ihrer weltweiten Mission .....	37
<i>Carlo Lamur &amp; Humphrey E. Lamur</i>	
Die Internierung der Deutschen Missionare in Suriname 1940–1947 und ihre anschließende Ausweisung .....	91
<i>Hans Mirtschin</i>	
Die Anfänge brüderischen Bauens in Herrnhut 1722 – 1756. Die Häuser am Platz und in der Zittauer Gasse .....	113
<i>Claus Bernet</i>	
Die Stadt Gottes in der Wetterau. Die Geschichte Herrnhags als ein utopischer Siedlungsversuch im Umfeld des radikalen Pietismus ...	135
<i>Kai Dose</i>	
Unbemerkte Korrekturen Zinzendorfs am Herrnhuter Gesangbuch ....	173
<i>Elisabeth Schneider-Böklen</i>	
Amtsträgerinnen in der frühen Herrnhuter Brüdergemeine .....	185
<i>Gudrun Meyer</i>	
Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine .....	201
Orts- und Personenregister .....	213
Verzeichnis der Mitarbeiter .....	224



## **30 Jahre Zeitschrift *Unitas Fratrum* Dietrich Meyer zum 70. Geburtstag**

Vor 30 Jahren erschienen die beiden ersten Hefte der Zeitschrift *Unitas Fratrum*, anfangs mit dem Untertitel *Beiträge aus der Brüdergemeinde*. Die ersten Herausgeber waren Hans-Walter Erbe (†), Dietrich Meyer und Hans-Beat Motel. Von diesen angeregt und vorbereitet, wurde am 17. Juni 1978 in Königsfeld der *Verein für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde* gegründet, nicht zuletzt, um der Zeitschrift, die diesen Vereinsnamen in den Untertitel aufnahm, eine gesicherte finanzielle Grundlage zu schaffen. Wir erinnern an diese Anfänge, um demjenigen unsere Dankbarkeit zum Ausdruck zu bringen, der die Zeitschrift von Anfang an maßgeblich geprägt hat - Dietrich Meyer.

Seinen beruflichen Schwerpunkt hat Dietrich Meyer in seiner Tätigkeit als Pfarrer und Archivar der Evangelischen Kirche im Rheinland gefunden. An ihm spüren wir den Seelsorger, treffen auf einen begeisterten, ungeheuer fleißigen und sehr umsichtigen Kirchengeschichtsforscher. Wenn Dietrich Meyer seine Brille bei der Arbeit abnimmt, um noch einmal und genauer hinzusehen, dann ist das das sichere Anzeichen dafür, dass er prüft, ob es denn auch wirklich stimmt, ob nicht nur der oberflächliche Schein trügt. Bei seinem Ausscheiden aus dem Berufsleben wurde ihm von Kollegen und Freunden die ansehnliche Festschrift *Alles ist euer, ihr aber seid Christi* (2000) gewidmet. Sie spiegelt seine vielfältigen Interessensgebiete wider. Wir wollen an dieser Stelle jedoch einzig auf die Brüdergeschichtsforschung hinweisen, die er durch *Unitas Fratrum* so umfangreich gefördert hat.

In den Sechziger Jahren entstand Dietrich Meyers Dissertation über den Begriff des täglichen Umgangs mit dem Heiland (1965). Es war die Zeit, als wissenschaftliche Arbeiten noch auf Durchschlagpapier von Hand getippt vorgelegt wurden. Erst 1973 wurde sie dann auch gedruckt. Die Zeitschrift *Unitas Fratrum* spiegelt Dietrich Meyers Bemühen wieder, den in den Siebziger Jahren möglich gewordenen technischen Fortschritt zu nutzen und zugleich die Bezieher möglichst wenig von den finanziellen Belastungen spüren zu lassen. Auf den inhaltlichen Fragen lag das Gewicht. Zunächst wurde die Zeitschrift selbst mit der Schreibmaschine geschrieben und als Typoskript gedruckt. Dann wurde der

Friedrich Wittig-Verlag Hamburg mit einbezogen. Später sogar ein eigener Verlag dafür gegründet. Ziel all dieser Bemühungen war und ist es weiterhin, den an der Geschichte der Brüdergemeinde interessierten Menschen ein Forum zu schaffen, nicht als Selbstzweck, sondern als Bereicherung der und als Stellungnahme zur Gegenwart. Dietrich Meyer hat diese Zeitschrift durch drei Jahrzehnte ihrer Wandlungen begleitet, mit Fleiß und nächtlicher Dauerarbeit.

Im Buch Jesaja heißt es: *Ihr seid meine Zeugen, spricht der HERR, und mein Knecht, den ich erwählt habe, damit ihr wisst und mir glaubt und erkennt, dass ich's bin* (Jes 43, 10). Wir ahnen, dass wir in Dietrich Meyer ein Beispiel eines wirklichen Zeugen und Knechts vor Augen bekommen haben. Mit der Plattform *Unitas Fratrum* ist uns eine Gemeinschaft geschenkt und spürbar geworden. Dafür sind wir Gott und Dietrich Meyer dankbar. Wir wünschen Dietrich Meyer weiterhin eine gesegnete Schaffenszeit.

Bad Kreuznach und Herrnhut, im September 2007

Kai Dose  
für den Verein

Rüdiger Kröger  
für den Herausgeberkreis

# Aus allen Nationen Nichteuropäer in den deutschen Brüdergemeinen des 18. Jahrhunderts

von Paul Peucker<sup>1</sup>

Maria, eine Sklavenfrau von der karibischen Insel St. Thomas, verstarb am 17. Juni 1749 im Herrnhaager Witwenhaus. Zwei Tage später wurde sie, „mit Begleitung der gantzen Gemeine“ auf dem Gottesacker begraben.<sup>2</sup> Die Beteiligung der ganzen Gemeinde zeigt, dass diese Sklavin eine besondere Stellung in der Brüdergemeinde einnahm. Diese Frau, die nicht einmal einen Nachnamen besaß, bekleidete als Ältestin ein geistliches Amt, das sie im Laufe ihres Lebens in der Karibik, in Pennsylvanien und in Deutschland ausübte. Sie wurde sogar 1745 in Marienborn zu Diakonissa<sup>3</sup> eingesegnet. Damit gehörte sie zu den ersten ordinierten Frauen in der Brüdergemeinde; man kann sie außerdem mit höchster Wahrscheinlichkeit als die erste ordinierte schwarze Frau der Christenheit bezeichnen.<sup>4</sup> Wie ist es dazu gekommen?

Marias Biographie war bisher nur bruchstückhaft bekannt. Ihr eigentlicher Name war Magdalena, und sie wurde im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrhunderts geboren, vermutlich auf St. Thomas. Dort wohnte ihre Mutter noch auf der Herrnhuter Missionsplantage Posaunenberg, als Maria 1749 in Europa starb.<sup>5</sup> Ihre Eltern waren vom Volk der „Nago“ oder Yarubo.<sup>6</sup> Magdalena war Sklavin und gehörte dem Plantagenbesitzer Uytendaal. Als sie über dreißig Jahre alt war, lernte sie Herrnhuter Missionare kennen, die seit 1732 auf der Insel tätig waren. Am 23. Oktober 1738 ließ sie sich von Friedrich Martin taufen, wobei sie den neuen Namen Maria erhielt. Im Jahre 1739 muss sie den Grafen Zinzendorf, der vom 28. Januar bis 28. Februar 1739 St. Thomas und St. Croix besuchte, gehört haben. Ihre Schwester An-

---

1 Der Text wurde im Oktober 2003 verfasst. Die Literaturangaben wurden für die Drucklegung 2007 aktualisiert. Die Beilage enthält eine Liste mit biographischen Angaben der außer-europäischen Personen, die im 18. Jh. in den europäischen Gemeinden gelebt haben. Für detaillierte Quellenangaben zu den einzelnen Nichteuropäern sei auf diese Liste verwiesen.

2 Kirchenbuch Herrnhaag, Unitätsarchiv (alle handschriftliche Quellen – wenn nicht anders angegeben – im Unitätsarchiv in Herrnhut).

3 Zu den spezifisch herrnhutischen Begriffen: Paul Peucker, Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen, Herrnhut 2000.

4 Über die Stellung der Frau in der Brüdergemeinde siehe das Themenheft „Schwestern unter Brüdern“ von Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeinde 45/46 (1999).

5 Notiz über Maria [vor 1749], UA, R.22.10.37.

6 Verzeichnis der getauften Neger auf St. Thomas, 1736–1750, UA, R.15.B.b.24. Vgl. Christian Georg Andreas Oldendorp, Historie der caribischen Inseln Sanct Thomas, Sanct Crux und Sanct Jan, hg. von Gudrun Meier u. a. Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden, 51. 2 Bde. [in 4 Teilen], Berlin 2000-2002, Bd. I, S. 411, Anm. 87.

na Maria, die schon 1737 getauft war, reiste in dem gleichen Jahr Zinzendorf nach Marienborn nach. Ende 1741 bekam Maria als „Viceältestin der schwarzen Schwestern“ seelsorgerliche Aufgaben auf der Missionsstation.

Im Jahr 1742 wechselte Maria den Eigentümer. Im Auftrag von Zinzendorf kauften die beiden Herrnhuter Missionare, Valentin Löhans und Gottlieb Israel, Maria ihrem Herrn im September 1742 für 500 Peso ab.<sup>7</sup> Maria war als Ehecandidate für Andreas vorgesehen, einen Negerklaven, der schon 1739 von Herrnhutern nach Europa gebracht worden war. Ende 1741 war Andreas in Zinzendorfs Reisegesellschaft von Europa nach Amerika gereist. In der neuen Herrnhuter Gemeinde Bethlehem in Pennsylvanien sollte die Trauung stattfinden. Von ihrem ersten Mann war Maria schon seit einiger Zeit getrennt.<sup>8</sup>

Sobald der Kauf geschlossen war, reiste Maria am 13. September 1742 mit Löhans und Hanna Böhner und zwei Kindern nach Bethlehem, ihre zwei Söhne und eine Tochter zurücklassend.<sup>9</sup> Am 20. Oktober (neuer Stil) traf sie in Bethlehem ein, und im folgenden Monat, am 13. November, segnete Zinzendorf die Ehe von Maria und Andreas ein. Die Eheschließung geschah an einem Gemeintag, an dem Maria außerdem als Ältestin noch eine aktive Rolle spielte. Am Schluss des Gemeintags wurden einige Ehepaare als Missionare durch Handauflegung eingesegnet – die Brüder von Anton Seifert als Hauptmissionar, die Schwestern von Maria.<sup>10</sup> Auch ihr Mann Andreas hatte missionarische Aufgaben. Am 3. Dezember machte er sich mit Bruder Löhans auf eine Besuchsreise zu den Negern in der Gegend um New York, von der er zwei Wochen später zurückkehrte mit der Mitteilung, dass sein Reisegefährte tödlich erkrankt war.<sup>11</sup>

Als Zinzendorfs Reisegesellschaft im Januar 1743 wieder nach Europa aufbrach, gingen Maria und Andreas mit. Über London, Amsterdam und 's-Heeren-dijk reisten sie nach Herrnhag, wo sie am 27. April eintrafen. Sie wohnten dann vermutlich im Schloss Marienborn in der Wetterau, Sitz der „Pilgergemeinde“, Zinzendorfs Mitarbeiterstab. Mit der Pilgergemeinde waren sie im

7 Siehe den Briefwechsel: Zinzendorf an den Gouverneur-General von St. Thomas, [11.7.1742] o. D. (Abschrift), und die Antwort von J. van Daele an Zinzendorf., St. Thomas, 12.9.1742, UA, R.15.B.a.4.11-12.

8 Der Satz in Zinzendorfs Schreiben an den Gouverneur-General (11.7.1742, Abschrift): „Zy heeft van te vooren en man geheeft die zij verlaasen heeft en zij moet haare saake voraf met zienzelve gantsch ofmaaken.“ ist zweideutig, aber ist vermutlich so zu verstehen, dass sie ihn verlassen hat und nicht umgekehrt. Derjenige, der die Abschrift angefertigt hat, konnte womöglich noch schlechter Niederländisch als Zinzendorf. (UA, R.15.B.a.4.11). Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 523, erwähnt, dass ihr Mann auf See ertrunken war. Maria war die dritte Candidate für eine Ehe mit Andreas: ihre Schwester Anna Maria war gestorben und Cecilia (s. u.) konnte nicht in die Wetterau kommen.

9 Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 523, Anm. 5, spricht von „zwei kleinen Kindern, David und Gratia“, die sie in St. Thomas zurückließ. Eine Liste im Moravian Archives in Bethlehem führt die beiden auf („David, ein Knabe“ und Gratia „hat 1 Mägdgen“ („Neger und Negerinnen, wie auch Kinder, welche unser Eigenthum sind, Jul. 1755“, ohne Nr.).

10 The Bethlehem Diary, Vol. I 1742–1744, hg. und übers. von Kenneth G. Hamilton, Bethlehem 1971, S. 98, 101, 110, 135.

11 Ebd., S. 121, 125.

September 1743 in Burau in Schlesien, wo ihr Sohn Michael geboren wurde. Später finden wir sie wieder in Marienborn. Andreas, der schon mehrmals krank gewesen war, überlebte eine erneute Erkrankung im Sommer 1744 nicht: am 2. Juli 1744 starb er in Marienborn.<sup>12</sup> Seine Beerdigung war die erste auf dem Marienborner Gottesacker. Wenige Monate später traf Maria wieder ein schwerer Schlag. Am 4. Dezember 1744 starb der kleine Michael, und Maria blieb alleine zurück.

Maria hatte eine leitende Funktion. Sie war Mitglied der Pilgergemeinde und wir finden ihren Namen bei den Anwesenden der Konferenzen und Synoden. Am 26. Juli 1745 fand zum ersten Mal eine Ordination von Frauen in der Brüdergemeinde statt. Auch Maria wurde an diesem Tag von Anna Nitschmann und Anna Maria Lawatsch zu Diakonissa eingesegnet.<sup>13</sup> In dieser Zeit wird ihr Porträt gemalt sein: in weißer Tracht, Herrnhuter Kopfbedeckung mit dem weißem Chorband der Witwen und einer roten Schleife, als Zeichen eines Pflegeamtes unter den Kindern.<sup>14</sup> Maria war eine der „Kindermütter“ in der Herrnhuter Kinderanstalt in Lindheim,<sup>15</sup> bevor sie in das Witwenhaus neben der Lichtenburg in Herrnhaag zog. Im Witwenchor war sie Arbeiterin und Stubenvorgesetzte. Auch in der Herrnhaager Gemeinde hatte sie als Helferin leitende Aufgaben.<sup>16</sup> Im Sommer 1749 wurde sie krank und am Abend des 17. Juni, gerade als man ihr das Bett machen wollte, entschlief sie in den Armen einer anderen Frau von St. Thomas, Rebecca Protten.<sup>17</sup> Zwei Tage später beerdigte die Herrnhaager Gemeinde sie auf dem Gottesacker in Herrnhaag.

Mit ihrem Tod endete das ungewöhnliche Leben einer Frau, die ihr Leben als Sklavin auf einer karibischen Insel begonnen hatte und bis in die Führung einer Kirche in Europa aufgestiegen war. Auch wenn ihr Leben außerordentlich war, ihr Porträt heutzutage in Ausstellungen gezeigt wird und sogar Buchumschläge ziert,<sup>18</sup> ihr Lebenslauf war bisher größtenteils unbe-

12 Das Herrnhaager Kirchenbuch (mit Marienborn) enthält nur den Monat (ohne genauen Tag) seines Todes. Das Marienborner Diarium (UA, R.8.33.d.5) fängt erst Mitte Juli 1744 an. Sein Sterbedatum steht in einem Verzeichnis der getauften Neger auf St. Thomas, 1736–1750, UA, R.15.B.b.24. Lt. August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Grafen Zinzendorf*, Barby 1773–1775, S. 1595.

13 Protokoll der Synode in Marienborn 26.7.1745, UA, R.2.A.15.1, S. 504. In den Ordinationsbüchern im UA wird manchmal der 10.1.1746 als Ordinationsdatum überliefert. Das Synodalprotokoll mag die sicherere Quelle sein.

14 UA, Gemäldesammlung 394. Der Maler ist wahrscheinlich Johann Valentin Haidt (1700–1780). Die Bänder, die unter der Haube getragen wurden, deuteten auf die Chorzugehörigkeit; die Bänder, die auf der Brust getragen wurden, wiesen auf die Gruppe hin, in der die betreffende Person tätig war.

15 Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Beschreibung zum Erstlingsbild, in: *Die Brüder*, Herrnhut 1914, S. 157–158 (Original: UA, R.15.A.2.1).

16 Am 6.7.1747 machte Zinzendorf die neue Einrichtung der Herrnhaager Gemeinde bekannt. *Jüngerhausdiarium* (JHD), UA, Ex. A.1, S. 269.

17 *Diarium Herrnhaag*, in: JHD, 1749 Hauptex. UA, Bd. 6, S. 397–398. Siehe über sie: Jon F. Sensbach, *Rebecca's Revival. Creating Black Christianity in the Atlantic World*, Cambridge, Massachusetts 2005.

18 Siehe den Umschlag von Jon F. Sensbach, *A Separate Canaan. The Making of an Afro-Moravian World in North Carolina, 1763–1840*, Chapel Hill – London 1998. Das Porträt

kannt und ihre oben dargelegte Biografie konnte nur durch mühsame Rekonstruktion verschiedener Quellen zusammengestellt werden.

Maria war nicht die einzige Nichteuropäerin in der Brüdergemeinde des 18. Jahrhunderts. Für den Zeitraum zwischen 1734 bis 1760 habe ich 31 Nichteuropäer gezählt, die sich einige Zeit in den europäischen Gemeinden aufhielten. Mitgezählt sind drei Personen, die als Kind solcher Eltern in den europäischen Gemeinden zur Welt kamen.<sup>19</sup> Auf dem Erstlingsbild sind viele der Nichteuropäer abgebildet, aber über ihre Lebensläufe ist bisher nur wenig bekannt. Ihre Anwesenheit in den europäischen Herrnhuter Gemeinden war eine stille Präsenz. Wo die Sterbensregister in den Kirchenbüchern bei den meisten gestorbenen Geschwistern kurze Biografien enthalten, ist bei den Nichteuropäern meist nur ein kurzer lückenhafter Eintrag vorhanden. Auch bei Maria konnte der Bruder, der das Herrnhager Kirchenbuch führte, nicht mehr über ihr Leben schreiben als ihre Herkunft und ein ungefähres Alter. Für dieses Fehlen von Informationen und die Ungleichheit der Überlieferung im Vergleich zu „einheimischen“ Gemeindegliedern kann man nicht ein Desinteresse für die Fremde voraussetzen – ganz im Gegenteil: die farbigen Geschwister galten als Vorzeigeobjekte. Die Unwissenheit kann auch auf andere Gründe zurückgeführt werden: kulturell bedingtes Fehlen von Kenntnissen über Lebensdaten wie Geburtsdatum bei den Betroffenen selbst oder Kommunikationsprobleme durch Sprachunterschiede.<sup>20</sup>

In den letzten Jahren haben Historiker angefangen, die Verhältnisse zwischen Weißen und Schwarzen in den amerikanischen Brüdergemeinen zu untersuchen, vor allem im Hinblick auf die Sklaverei, die in den amerikanischen Kolonien existierte.<sup>21</sup> Schwarze, die im 18. Jahrhundert in der Gemeinde lebten, sei es als Freier oder als Sklave, waren integrierte Mitglieder der Gemeinde. Erst nach der Jahrhundertwende fing man im Süden an, getrennte Gottesdienste für Weiße und Schwarze zu halten, und 1823 weihte man in Salem (heute Winston-Salem, North Carolina) ein Gebäude für eine schwarze Brüdergemeinde ein. Im Norden, in Pennsylvanien, verlief die

---

wurde vom 26. Mai 2000 bis 16. April 2001 in der Zinzendorfausstellung im Herrnhuter Völkerkundemuseum gezeigt, siehe den Katalog: Graf ohne Grenzen. Leben und Werk des Grafen Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, hg. von Dietrich Meyer u. Paul Peucker, Herrnhut 2000, S. 85.

19 Die zwei Indianer mit Namen Ludwig und Anna, die nach Jon F. Sensbach (wie Anm. 17), S. 178-179, bei der Synode 1743 in Hirschberg gewesen sein sollen, sind in Wirklichkeit Ludwig von Zinzendorf und Anna Nitschmann, die kurz vorher aus Amerika zurückgekehrt waren.

20 Ein relativ ausführlicher Lebenslauf existiert von Fortune (1747–1763), der am 27.3.1763 in Niesky starb. Diarium Niesky, 30.3.1763, UA, R.6.B.b.3.

21 Für Salem in North-Carolina, siehe Jon F. Sensbach (wie Anm. 18), mit Literaturangaben; und C. Daniel Crews, *Neither Slave nor Free. Moravians, Slavery, and a Church That Endures*, Winston-Salem 1998. Über die Situation in Pennsylvanien: Daniel B. Thorpe, *Chattel With a Soul: The Autobiography of a Moravian Slave*, in: *Pennsylvania Magazine of History and Biography*, 112 (1988), S. 433-451. Katherine Faull, *Self-Encounters: Two Eighteenth-Century African Memoirs from Moravian Bethlehem*, in: *Crosscurrents. African Americans, Africa, and Germany in the Modern World*, hg. von David McBride u. a., Columbia, SC 1998, S. 29-52.

Entwicklung anders. In Bethlehem fing die Brüdergemeine ab 1760 an, Sklaven freizukaufen und am Ende des 18. Jahrhunderts gab es in den nördlichen Gemeinden keine Sklaven mehr. Im Gegensatz zur Brüdergemeine im Süden ging man im 19. Jahrhundert nicht dazu über, eigene Gemeinden für Schwarze einzurichten.<sup>22</sup>

Obwohl es also auch in Europa nicht-weiße Gemeindeglieder gegeben hat, ist über diese Gruppe recht wenig bekannt.<sup>23</sup> Dieses Thema soll hier nun aufgegriffen werden.

Afrikaner und andere Außereuropäer waren keineswegs eine seltene Erscheinung im Europa des 18. Jahrhunderts.<sup>24</sup> Als Bedienstete an den Höfen oder bei Kaufleuten, als Schauspieler, Tänzer oder Musiker an den Theatern oder als Soldaten in den Regimentern traten sie auf. Auch aus herrnhutischen Quellen sind Beispiele für ihre gewisse Alltäglichkeit zu geben. Wenn David Nitschmann seinen Sohn Christian David 1772 bei der Unitätsleitung für den Missionsdienst anpreist, schreibt er:

„Seine Herzensintonation geht zu den Heyden und wen[n] er hier einen Schwarzen Bedienten sieht, so lebt sein Herz und sagt es uns, daß er einen Schwarzen gesehen habe, und bezeugt, daß er die Heyden besonders lieb habe [...]“<sup>25</sup>

Das Herrnhager Diarium erzählt, wie 1742 ein „Mohr aus Coppenhagen“ auftauchte, der sich als Bediensteter beim Grafen von Zinzendorf anbot.<sup>26</sup> Wenn auch als Einzelfälle, es gab Schwarze in angesehenen Positionen in Europa. Beispiele dafür sind der Hallenser Philosophiedozent Anton Wilhelm Amo<sup>27</sup> oder der niederländische Pfarrer Jacobus Capitein.<sup>28</sup>

22 Jon F. Sensbach (wie Anm. 18), S. 191-192.

23 Ebd., S. 39-41. Jon F. Sensbach nennt einige schwarze Herrnhuter in Europa, aber er untersucht ihre Stellung in den europäischen Gemeinden nicht näher. Sensbachs Rebecca's Revival (wie Anm. 16) erschien 2005, als dieser Aufsatz weitestgehend fertig war. Über die grönländischen Inuit, die die europäischen Gemeinden besucht haben: Heinz Israel, Grönland-Eskimo auf Europäischen Gemälden aus dem 18. Jahrhundert, in: Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden 25 (1965), S. 35-62 u. Abb. Michael Harbsmeier, Stimmen aus dem äußersten Norden. Wie die Grönländer Europa für sich entdeckten. Stuttgart 2001, S. 51-57.

24 Siehe Peter Martin, Schwarze Teufel, edle Mohren. Afrikaner in Geschichte und Bewußtsein der Deutschen, Hamburg 2001. Hans Werner Debrunner, Presence and Prestige, Africans in Europe: a History of Africans in Europe Before 1918, Basel 1979. Ivan van Sertima, African Presence in Early Europe, New Brunswick [N. J.], 1985. T. F. Earle und K. J. P. Lowe, Black Africans in Renaissance Europe, Cambridge 2005.

25 David Nitschmann an [August Gottlieb Spangenberg] (UAC), Zeist, 7.4.1772, UA, R.24.E.24.b.

26 „Es kam ein Mohr von Coppenhagen und suchte Dienste beym Herrn Grafen von Zinz. Br. Langguth fragte ihn, ob er sich nicht bekehren wolte? Er meinte, er wäre ja schon seit 12 Jahren ein Christe. Er ist mit in der Fremdenstunde, welche Br. Langguth hielt, nicht ohne Rührung gewesen und hernach wieder weggegangen.“ Diarium Herrnhag, 4.11.1742, UA, R.8.33.b.

27 Monika Firla-Forkl, Anton Wilhelm Amo (Nzema, heute Republik Ghana): Kammermohr-Privatdozent für Philosophie-Wahrsager, in: Tribus 51 (2002): S. 56-89. Marilyn Sephoclé, Anton Wilhelm Amo, in: Journal of Black Studies, 23 (1992), S. 182-187. Reginald Bess, A. W. Amo, First Great Black Man of Letters, in: Journal of Black Studies, 19 (1989), S. 387-393.

Durch ihre exotische Erscheinung und ihre relative Seltenheit sollten die „Mohren“ das Prestige ihrer Herren oder Arbeitgeber repräsentieren. Die Höfe und die vermögenden Handelsfamilien wollten mit der Anwesenheit der „Mohren“ die Ausdehnung ihrer Beziehungen zeigen.<sup>29</sup> Sie wurden in überseeischen Ländern gekauft oder man ließ sich einen „Mohren“ schenken. In der Regel waren sie in Europa juristisch gesehen keine Sklaven (die gab es in Europa nicht) noch Leibeigene, sondern Freie.<sup>30</sup> Das stellt Monika Firla fest und bestreitet damit die Auffassung von Peter Martin, der sagt, dass die „Mohren“ weiterverkauft werden konnten und in einigen Fällen Leibeigene waren. Damit wären sie nicht Sklaven, aber auch nicht Freie.<sup>31</sup> Die Gruppe der Nichteuropäer, die wir hier untersuchen, bestand nicht ausschließlich aus (ehemaligen) Sklaven; die Gruppe war sehr gemischt und das einzige, das sie gemeinsam hatten, war ihre außereuropäische Herkunft.

Für die Herrnhuter handelte es sich bei ihrer ersten Begegnung mit einem Schwarzen ebenfalls um einen Bediensteten und zwar um Anton, „Kammermohr“ des Grafen Laurwig, Oberstallmeister des dänischen Königs. Der getaufte Anton hatte Zinzendorf bei den Krönungsfeierlichkeiten in Kopenhagen 1731 erzählt, dass seine Schwester in St. Thomas sich bekehren würde, wenn nur jemand ihr Christus predigen würde.<sup>32</sup> Ebenfalls in Kopenhagen sprach Zinzendorf zwei Grönländer, und ihre Schilderungen führten bei ihm zu dem Beschluss, dem dänischen Missionar Paul Egede Hilfe aus Herrnhut zu schicken. In Herrnhut zurückgekehrt, wusste Zinzendorf die Gemeinde zur Aussendung der ersten Missionare nach St. Thomas zu bewegen. Durch den Besuch von Anton, der mit David Nitschmann von Kopenhagen am 29. Juli 1731 in Herrnhut ankam, konnten sich die Herrnhuter aus erster Hand über die Situation unter den Sklaven in St. Thomas informieren. Ein Jahr später, am 21. August 1732, reisten Leonhard Dober und David Nitschmann als erste Herrnhuter Missionare nach St. Thomas, wo sie am 13. Dezember ankamen. Nitschmann blieb nur vier

---

28 Capitein war den Herrnhutern bekannt, denn auf der Marienborner Herbstsynode hieß es: „In Leyden war ein Mohr, und hat geprediget, und ist ein hüpscher Mensch und geht wider zurück nach Guinea; war aber sehr an die Reformirte Kirche gebunden.“ Sessio XIV, 29.10.1744, UA, R.2.A.12.1. Über Capitein: Henri A. van der Zee, 's Heeren slaaf: het dramatische leven van Jacobus Capitein, Amsterdam 2000. David Nii Anum Kpobi, *Mission in Chains: the Life, Theology, and Ministry of the Ex-Slave Jacobus E. J. Capitein (1717-1747); with a Translation of his Major Publications*, Zoetermeer 1993. K. K. Prah, *Jacobus Eliza Johannes Capitein, 1717-1747: a Critical Study of an Eighteenth Century African*, Trenton, N.J. 1992. David Nii Anum Kpobi, *An Analysis of Capitein, an African who Defended Slavery and Betrayed his Roots. Saga of a slave: Jacobus Capitein of Holland and Elmina, [Legon, Ghana] 2001.*

29 Peter Martin (wie Anm. 24).

30 Monika Firla, Samuel Urlsperger und zwei Mohren? (Anonymus und Wilhelm Samson) am württembergischen Herzogshof, in: *Blätter für württembergische Kirchengeschichte* 97 (1997), S. 83-97, hier 84.

31 Peter Martin (wie Anm. 24), S. 131-136.

32 Über Anton, seinen Besuch in Herrnhut, seine Entfremdung von den Brüdern und seinen Selbstmord, siehe Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 16-25, 29-30, 78, 114, 635, 1230-1231. Siehe auch August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 12), S. 690-691, 704-705.

Monate auf der Insel, Dober kehrte am 12. August 1734 nach Europa zurück. Er nahm einen siebenjährigen Waisenjungen, Oly Carmel, mit nach Herrnhut.

Oly Carmel war der erste in einer Reihe von Personen, die Herrnhuter Geschwistern von ihren Missionsreisen nach Europa zurückbrachten. Das Ende dieser Reihe lässt sich nur schwer bestimmen, da auch am Ende des 18. Jahrhunderts immer wieder Personen von Übersee in die europäischen Gemeinden kamen, aber der zahlenmäßige Höhepunkt fällt ganz bestimmt in die Zeit vor 1750. Wenn wir die Personen, die nicht in Europa geboren wurden oder die von solchen Eltern in den europäischen Herrnhuter Gemeinden geboren wurden, zusammenzählen, finden wir 31 Personen.<sup>33</sup> Die meisten von ihnen (12) stammen aus St. Thomas. Es ist nicht immer bekannt, ob sie dorthin als Sklave gekommen oder ob sie dort geboren sind. Von drei, Oly Carmel, Hannah und Johann Friedrich (Fortune), ist sicher, dass sie in Afrika geboren und später nach Amerika verkauft worden sind. Oly Carmel war bei einer Schlacht in Afrika von Sklavenhändlern erbeutet und nach St. Thomas gebracht worden.<sup>34</sup> Fortune war als kleiner Junge seinen Eltern weggenommen und von niederländischen Sklavenhändlern nach Suriname geführt worden. Zu den in Afrika geborenen kann man auch Christian Protten zählen. Protten war 1715 an der Goldküste geboren und kam 1735 über Kopenhagen nach Herrnhut. Obwohl seine Tochter Anna Maria in Marienborn geboren wurde, zählen wir sie – mit einem Vater aus Afrika und einer Mutter aus St. Thomas – zu der Gruppe der außereuropäischen Geschwister. Ihre ältere Halbschwester Anna Maria Freundlich war auf St. Thomas geboren, ihr Vater kam aus Pommerschwitz in Schlesien. Groß ist auch die Zahl der Grönländer (fünf und ein in Herrnhag geborenes Kind); sie gehörten zu einer Gruppe, die von 1747 bis 1749 die europäischen Gemeinden und Bethlehem besuchten.<sup>35</sup> Aus dem östlichen Übergangsgebiet zwischen Europa und Asien kamen vier Personen: Thomas Mamucha aus Mingrelion (Kaukasus) oder Armenien, Michael Samuel (Jernek) ein Tatar aus Kasan, Christina aus Aserbeidschan und Christian Zedmann aus Armenien. Aus Südwestindien kam der Malayali oder Malabar Felix, der 1746 den Taufnamen Samuel Johannes erhielt.<sup>36</sup> Aus Berbice ka-

---

33 Siehe Beilage: Biographien der Nichteuropäer.

34 August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 12), S. 891, Anm.

35 In einigen herrnhutischen Quellen werden diese Grönländ-Innuits auch als „Samojeden“ bezeichnet, ein Volk im Norden Russlands (z. B. JHD 30.8.1748). David Cranz nennt die Theorie, dass die Einwohner von Grönland aus Sibirien stammen sollen. David Cranz, *Historie von Grönland, ... insbesondere die Geschichte der dortigen Mission der Evangelischen Brüder, Barby - Leipzig 1765*, S. 333-335. Der dänische König untersagte es den Herrnhutern 1750, Grönländer aus dem Lande zu führen. Moravian Archives Bethlehem, David Nitschmann papers, 19.19.

36 Michael Müller, „der Ceylonese“ (z. B. JHD 30.8.1748) kam nicht von Ceylon, sondern war ein 1729 in Altenburg geborener Sachse, der 1728–1743 als Unteroffizier in Ceylon gearbeitet hatte und deswegen in der Brüdergemeinde diesen Beinamen hatte. Er kam 1743 nach Herrnhag und reiste 1759 als Missionar nach Trankebar und Ceylon aus. Hier starb er 1766.

men zwei Arawaken, Johannes und Johannes Rensus, und aus Carolina kamen zwei Afrikaner: Immanuel (Jupiter) und Johannes (Andreas).

Es gab auch fehlgeschlagene Versuche, Sklaven nach Herrnhaag oder Herrnhut zu holen. Zinzendorf ließ 1739 auf St. Eustatius den „Anakunkas“-Indianer Sam aus der Nähe von Boston für 324 Gulden kaufen, der entgegen der ursprünglichen Absprache nicht nach Amsterdam verschifft wurde, sondern im April zu den Herrnhutern Missionaren auf St. Thomas kam. Sam, der in der Töpferei des Missionars Georg Weber arbeiten sollte, hatte jedoch „keine Lust zu arbeiten und tat wenig“. Er starb im Juli 1739.<sup>37</sup> Er ist auf dem Erstlingsbild als „der erste Anakunkas“ zu sehen, obwohl es in seinem Fall übertrieben ist, von einer „Bekehrung“ zu sprechen.<sup>38</sup> Außerdem hatte Zinzendorf auf St. Eustatius für 190 Gulden „einen kleinen Indianer von der Insel“<sup>39</sup> oder einen „garçon indien insulaire“<sup>40</sup> gekauft, der ebenfalls nicht nach Europa überführt wurde. Wie bei Sam holten ihn die Missionare nach St. Thomas. So groß war seine Wut, gegen seinen Willen von seiner Heimat entfernt zu sein, dass er anfang „Spinneweben und andre Unreinigkeiten“ und sogar „Erde“ zu essen. Er starb im Oktober 1739.<sup>41</sup>

Eine andere Sklavin, die nie nach Herrnhaag gekommen ist und über welche ein hässlicher Streit zwischen den Zinzendorfs und ihren Eigentümern, dem Ehepaar Carstens in Dänemark, entbrannte, war Cecilia. Cecilia kam von St. Thomas und war bei der Familie Carstens bei Kopenhagen angestellt. Johan Lorentz Carstens (1705–1747) war Plantagenbesitzer auf St. Thomas und hatte den Herrnhutern beim Kauf der Plantage Posaunenberg geholfen.<sup>42</sup> Er hatte im Juli 1739 drei von Zinzendorf gekaufte Sklaven, Andreas, Anna Maria und Anna Gratia, mit nach Europa gebracht. Er besuchte daraufhin die Gemeinden in Amsterdam, Heerendijk und Marienborn. Obwohl Carstens Cecilia für 250 Reichstaler Erdmuth Dorothea angeboten hatte und diese mit dem Kauf einverstanden war, zog Carstens sein Angebot unter Druck seiner Frau plötzlich zurück. Das Geld war allerdings schon bezahlt und die Zinzendorfs warteten mit Ungeduld auf ihre Dienstmagd. Erdmuth Dorothea war sogar bereit, mit dem Fall vor den dänischen

---

37 Siehe die Kaufbelege und den Briefwechsel, UA, R.15.B.a.11.19 u. 38 und R.15.B.a.3.79. Nicht klar ist, welcher Stamm mit „Anakunkas“ gemeint ist. Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 362, 381-382. Den Grund, warum Sam nicht mit Carstens nach Europa gekommen ist, habe ich nicht ermitteln können. Die Angaben auf den Erklärungen des Erstlingsbildes sind widersprüchlich und ungenau.

38 HG 2298:10. Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 382, sagt lediglich, in Sam „schien doch etwas vorgegangen und zuletzt ein Verlangen nach Gnaade und Vergebung der Sünden entstanden zu sein“.

39 Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Reisediarium von der Reise nach St. Thomas, UA, R.15.B.a.2.a.3.

40 Quittung und Zinzendorfs Schuldschein, St. Eustatius, 27./28.2.1739, Abschrift Le Long, UA, R.15.B.a.11.18.

41 Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 362 u. 382.

42 Johan Lorentz Carstens' Beschreibung von St. Thomas wurde ins Englische übersetzt: Johan Lorentz Carstens, *St. Thomas in Early Danish times: a General Description of All the Danish, American or West Indian Islands*, übers. v. Arnold R. Highfield, St. Croix, U.S. Virgin Islands: Virgin Islands Humanities Council, 1997.

König zu gehen, der die Klageschrift jedoch nicht annahm. Nach einem letzten Versuch im Juni 1741, wobei Zinzendorf Carstens ein Ultimatum stellte, gaben die Zinzendorfs schließlich die Hoffnung auf, Cecilia jemals zu bekommen. Auf der Synode in London im September des gleichen Jahres hieß es dann: „Bey Cecilia haben wir gethan, was wir thun konnten.“<sup>43</sup> Carstens, der die Härte der Zinzendorfs nicht verstehen konnte, merkte, dass die Brüder ihre Schulden an ihn wegen St. Thomas nicht ablösten und distanzierte sich demzufolge von der Brüdergemeine. So verloren die Herrnhuter einen guten Freund durch einen Streit über den Besitz einer Sklavin.<sup>44</sup>

Auch wenn nicht alle Personen, die für Europa vorgesehen waren, gekommen sind, sind die 31 Nichteuropäer in dem Zeitraum 1736 bis 1760 eine beachtliche Zahl. Man muss bei diesen Personen unterscheiden zwischen denen, die als freie Menschen freiwillig in die Gemeinde gekommen sind (die Asiaten, Protten und vielleicht der Arawak Johannes Renatus<sup>45</sup>), und denen, nach deren Willen nicht gefragt wurde. Einige von den letzten hatte Zinzendorf als Sklave gekauft oder kaufen lassen: Andreas, Maria, Sam, der Indianer von St. Eustatius, Cecilia, David und Anna Gratia. Auch Oly Carmel war von den Missionaren gekauft. Andere waren den Herrnhutern geschenkt: Anna Marie, Johannes (Andreas), den der Erweckungsprediger George Whitefield in Pennsylvanien an Spangenberg geschenkt haben soll,<sup>46</sup> und Samuel Johannes (Felix), Christian Dober den David Nitschmann und später Erdmuth Dorothea geschenkt hat.<sup>47</sup>

Bei einigen wissen wir, dass sie unfreiwillig nach Europa gekommen sind. Anna Marie wollte nicht, und auch Cecilia, die Sklavin, die Erdmuth Dorothea so gerne bekommen hätte und die von ihrem Eigentümer Cars-

43 UA, R.2.A.6.1.b, S. 17.

44 Der Briefwechsel mit Johan Lorentz Carstens über Cecilia liegt zerstreut über verschiedenen Stellen im UA: R.15.B.a.1.IV.2, R.15.B.a.11 (v. a. 39, 40, 49, 51, 89, 171 u. 172) und R.11.A.9.d (2, 4, 6.h. u. k). Carstens starb 1747.

45 In einer Notiz über sein Leben heißt es: „Kam anno 48 auf sein eignes sehnliches Verlangen nach Bethlehem“ (UA, R.22.5.28).

46 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf bei einem Liebesmahl in Marienborn: am 8.8.1744: „Mittag war Liebesmahl. Der gnädige Papa kamen ums Ende desselben auch darzu. Es wurde bei Gelegenheit des Knaben Andreas des Mohrs, der zum Heiland gegangen, vieles vom Sterben und von Kranckheiten erzehlet. Es ist dieser Knabe von Whitefield dem Br. Spangenberg geschencket worden und nun hatte er ihn doch wieder verlangt und reclamirt, wie auch seine Tochter, und er wollte wohl gar einen Process mit uns darüber anfangen. Nun müßt er es denn mit dem Heiland thun.“ Diarium Marienborn, UA, R.8.33.d.5. Über Andreas und über das Verhältnis zwischen Whitefield und der Brüdergemeine, s. Colin Podmore, *The Moravian Church in England, 1728-1760*, Oxford 1998, S. 80-88.

47 Christian Dober war „Chirurgijn“ (Wundarzt) auf Ceylon und mit den Dobers in der Brüdergemeine verwandt (s. über die Begegnung mit David Nitschmann in Ceylon, Nitschmanns Tagebuch, UA, R.15.S.2). Nitschmann schreibt in seinem Tagebuch (18.12.1740), dass er sich Felix als Geschenk von Dober gewünscht hat. „[Dober] fragte: Br. David, was soll ich dir denn aus Ost-Indien alsden[n] mitbringen? Ich sagte: Deinen kleinen Malabar, Felix genannt. Er antwortete: den solst Du zum Present von mir haben und werde sehen, das ich ihn um billigen Preiß werde loßkauffen können etc. Und gab mir die Hand darauf und ich acceptirte es gerne.“ In der Akte betr. den weggelaufenen Samuel Johannes (Felix), (s. u., UA, R.6.A.a.74.4) behauptet Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, dass Dober ihr Felix geschenkt hat.

tens festgehalten wurde, wollte selber nicht nach Marienborn kommen. Dass ihr Wille als Nicht-Christin und Sklavin nicht zählte, geht aus Zinzendorfs Reaktion an seinen Beauftragten in Dänemark hervor:

„Wie werden wir sie [Cecilia] nun kriegen? Die Einwendung, die du vielleicht machen wirst, die Cecilia hätte nicht mehr gewollt, gilt gar nichts, denn was hat doch ein unbekehrt Mensch und eine Slavvin vor einen Willen? Anne Marie wolte auch nicht her, und hernach hat sie dem Lamm gar sehr gedankt.“<sup>48</sup>

Die Perserin Guly, die Zinzendorf in Riga „bekommen“ hatte, scheint ebenfalls unfreiwillig in Marienborn gewesen zu sein. Sie soll einen „bittern Haß gegen die Taufe und das ganze Christenthum“ empfunden haben, die entstanden war, als man sie als Islamitin gegen ihren Willen in der Russisch-Orthodoxen Kirche getauft hatte. Die genauen Umstände bleiben unklar, aber die Taufe scheint damit zusammenzuhängen, dass sie als Christin nicht in ihr Vaterland zurückgeschickt zu werden brauchte. Wie es dazu gekommen war, dass Zinzendorf sie mit nach Marienborn nehmen konnte, ist nicht überliefert. Auch wenn Zinzendorf keine Zustimmung für eine erneute Taufe einholen konnte,<sup>49</sup> hat man sie schließlich auf ihrem Krankenbett in Marienborn exorziert und „im Namen der Heiligen Dreyeinigkeit mit Waßer überstürzt“. Diese Handlung – man vermied das Wort Taufe, um den Verdacht auf eine Wiedertaufe zu umgehen – hatte dann „eine sichtbare Veränderung und Verwandlung einer höllischen in eine himmlische Gestalt und eine völlige Herstellung der nöthigen Kräfte“ zur Folge, „um noch 14 Tage in der Gemeine als ein Engel Gottes gesehen, geliebet und bewundert zu werden“.<sup>50</sup>

Mit diesen zwei Wochen verdiente sich Guly einen Platz auf dem Erstlingsbild. Sie starb am 29. Mai 1740.

Nur eine Äußerung einer Sklavin, dass sie die Gemeinde selber kennen lernen wollte, habe ich gefunden. Maria schreibt am 1741 an „an die theure Gemeine des Lammes“:

„Ich dencke oft an die liebe Gemeine, als es mein Heyland haben wolte, ich wolte sie gerne einmal sehen, ich bin aber eine gebundene Dienstmagd an meinen Meister, so bin ich auch zu verfrieden.“<sup>51</sup>

---

48 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an Br. Peter, Marienborn, 27.6.1740, UA, R.15.B.a.1.IV.2.c

49 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf hatte vergeblich die Genehmigung der theologischen Fakultät für diese Wiedertaufe einzuholen versucht, s. das Gutachten von Dr. Weismann, Tübingen, 1.8.1739, UA, R.18.A.1.e, und Zinzendorfs Antwort an Weismann, Marienborn 8.8.1739, UA, R.20.C.11.b.66.

50 Vor der Gemeinde scheint die Taufe bis 1748 geheim gehalten worden zu sein: UA, JHD 26.6.1748 (Wochen), Provinzialsynode in Gnadenberg, Hauptex., S. 379. Später leugnete Spangenberg die Wiedertaufe wiederum, s. August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 12), S. 1267.

51 St. Thomas, 22.7.1741 (Deutsche Übers.), UA, R.15.B.a.15.10.8. Noch 2 Ex., UA, R.15.B.a.15.11.3.

Auch wenn dies die einzige positive Aussage einer „Mohrin“ selbst ist, dass sie nach Europa kommen wollte, muss man bedenken, dass schriftliche Mitteilungen der Nichteuropäer verhältnismäßig selten sind und wir es daher schwer beurteilen können, wie sie selber über ihren Aufenthalt in Europa dachten.

Über das Verhalten der Nichteuropäer ist nur in wenigen Fällen etwas überliefert. Guly aus Persien – wir sahen es schon – muss ziemlich schwierig gewesen sein. Die beiden Kinder David und Anna Gratia waren ein halbes Jahr nach ihrer Ankunft „wat wild“ (etwas wild), während Anna Marie „zeer wel in den Heer“ (sehr wohl im Herrn) war und Zinzendorf über Andreas „veul moies“ (viel Schönes) hörte.<sup>52</sup>

Wenn wir die Altersgruppen der Nichteuropäer überschauen, fällt auf, dass sie alle relativ jung nach Europa gekommen sind. Maria war als über 40-jährige bei weitem die Älteste, die anderen Erwachsenen waren Jeremias aus Kasan (25), Rebecca (23 bei Ankunft), Hannah, Christian Protten (20) und das Grönländerehepaar Simon Arbalik (19) und Sara (Pussimek) (18). Damit sind wir schon unter die Altersgrenze von 20 Jahren gekommen. Die Grönländerfrau Judith (Issek) muss um die 17 gewesen sein, so auch Johannes (Andreas) aus Charleston. Guly aus Persien schätze ich ebenfalls in diesem Alter. Die übrigen waren bei Ankunft eigentlich noch Kinder: Thomas Mamucha ( $\pm 16$ ), Christian Zedmann ( $\pm 15$ ), Johannes Renatus, der Arawak, (13), die Grönländer Matthes Kajarnak und Johanan Angusinak ( $\pm 12$ ), Fortune aus Suriname (12), Magdalena Mingo (12), Samuel Johannes aus Indien (10), Immanuel (Jupiter) ( $\pm 8$ ), Josua oder Carmel Oly (7), Anna Gratia (4), David (2), Anna Maria Freundlich (2), und Johannes, der Arawak, schließlich 1 Jahr alt.

Aus welchen Gründen kamen die nichteuropäischen Personen nach Europa? Die Initiative lag, sicher im Falle der Missionierten und Sklaven, meist bei den Herrnhutern; nur in den wenigsten Fällen hatten die Betroffenen selbst beschlossen, nach Deutschland zu gehen. Die jungen Kinder waren vermutlich Waisen oder aus sonstigen Gründen verlassene Kinder, deren sich die Missionare annahmen. Im Falle von Johannes Renatus, dem Arawaken, meinten die Missionare, dass es für das Seelenheil des Jungen besser wäre, „bei Herannahung seiner Knabenjahre“ (Pubertät) in eine Brüdergemeinde zu kommen.<sup>53</sup> Möglicherweise spielten bei den Kindern Überlegungen eine Rolle zu untersuchen, zu welchen Ergebnissen eine europäische, christliche Erziehung bei ihnen führen würde. Solche „Erziehungsexperimente“ bei Eingeborenenkindern waren im Europa des 18. Jahrhunderts sicher nicht unüblich.<sup>54</sup> Zinzendorf selbst hatte schon 1726 versucht, einen bei Hameln aufgefundenen „Wolfsjungen“ nach Herrnhut zu bekommen. Zinzendorf wollte ihn dort erziehen und unterrichten lassen, um so festzu-

52 Niederländischer Brief von Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an Johan Lorentz Carstens, Marienborn, 1.3.1740, UA, R.15.B.a.1.IV.2.b.

53 Lebenslauf, UA, SHAHt.162.210.

54 Siehe Martin (wie Anm. 24), S. 300-302.

stellen, welche „idea innata“ bei dem Jungen vorhanden wären.<sup>55</sup> Es ist nicht ausgeschlossen, dass derartige Erziehungsexperimente mit ein Grund dafür waren, afrikanische, karibische und indianische Kinder nach Europa zu bringen.

Bei den fünf Grönländern ist es klar, dass sie hier als Früchte der Missionsarbeit gezeigt werden sollten. Auch Andreas, der erstgetaufte auf St. Thomas, sollte als „Exempel“ der Verkündigungstätigkeit dienen.<sup>56</sup> Die wenigsten der Negersklaven, die nach Europa kamen, waren jedoch getauft und konnten also nicht als solche gezeigt werden. So wie große Kaufleute mit einem schwarzen Diener von ihren Handelsreisen zurückkehrten, brachte auch Zinzendorf „Mohren“ von seiner durchaus ungewöhnlichen Reise in die Karibik zurück.<sup>57</sup> Sie waren Geschenke für seine Familie: Andres (David) für Christian Rhenatus, Anna Gratia für Benigna und Anna Marie für seine Frau Erdmuth Dorothea.<sup>58</sup> Wenn man bedenkt, dass zur Gesellschaft noch Sam, der Anakunkas-Indianer, und der Indianerjunge von St. Eustatius („1 Menschen Freßer“)<sup>59</sup> gehören sollten, dann wird klar, dass Zinzendorf hier eine bunte Sammlung von verschiedenen Personen aus exotischen Völkern kommen ließ, die Reisemitbringsel, Repräsentationsmittel und Beweis für die Missionsarbeit zugleich waren. Die Gemeinde in Europa konnte dem Fremden persönlich begegnen und so selber sehen, was die Missionare zustande gebracht hatten. So ließ man 1747 in Zeist den Grönländer Simon in seinem Kajak auf dem Schlossgraben der Gemeinde seine Künste im Entenschiessen zeigen. Abends sangen die Grönländer der Gemeinde einige Lieder in ihrer Sprache vor.<sup>60</sup> Die Anwesenheit der Nichteuropäer sollte also die weit reichenden Verbindungen der Brüdergemeine darstellen und damit das Weltumfassende Reich Gottes, das anfang sich Bahn zu brechen, anschaulich machen.

Auch die Herrnhuter Kunst diente dazu, die weltweiten Beziehungen der Brüdergemeine darzustellen. Manche der nach Deutschland gebrachten Personen wurden porträtiert, und die Gemälde hingen an bedeutsamen

---

55 Silke Wagener-Fimpel. Ein Leben im Geist des Pietismus – Gräfin Johanna Sophie zu Schaumburg-Lippe (1673–1743), in: Jahrbuch der Gesellschaft für Niedersächsische Kirchengeschichte 100 (2002), S. 61–118, ebd. S. 82–83.

56 Siehe auch August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 12), S. 1192.

57 Martin (wie Anm. 24), S. 49–66.

58 In einem Brief an seine Frau, St. Eustatius, 28.2.[1739], Abschrift, UA, R.15.B.a.1.II.1.a, war Andreas für Christian Rhenatus bestimmt. In seinem Reisediarium (UA, R.15.B.a.2.a.3) hieß es: „[...] den Jüngelgen [Andreas] vor Christeln und die Mohrin vor die Benigel und unserer Schwester Anne Marie, die unter die Jungfern kommen und der Frau Gräfin zum Dienste seyn soll [...]“

59 Synode Ebersdorf, Juni 1739, UA, R.2.A.2, S. 23: „Zinzendorf hat vor Beningnel 1 Mohren Mädchen [Gratia], und vor Christel einen Knaben [David] zu empfangen mit Carstens Schiff, Kinder von 2 Jahren. 2 von S. Jan gekauft [Andreas und der Däne Jens Rasmussen – also nicht gekauft]. 1 Wilder aus Neu-England, der gantz roth [Sam]. 1 Menschen Freßer [der Indianer von St. Eustatius]. Alle kommen sie auf 700 Thaler. Es kommt auch die Jungfer Helferin mit, die einige Jungfer in Thomas unter den Schwestern.“

60 Diarium Zeist, 12.8.1747, UA, R.10.A.b.2.a.

Stellen.<sup>61</sup> Im März 1747 schuf Johann Valentin Haidt das so genannte Erstlingsbild, auf dem die zu dem Zeitpunkt verstorbenen „Früchte“ der Herrnhuter Arbeit unter Nichteuropäern als „Erstlinge“ in Lebensgröße um den Thron Christi im Himmel zu sehen sind. Dieses Ölgemälde, auf dem viele der hier besprochenen Personen abgebildet sind, hing in einem Sitzungssaal neben dem Gemeinsaal in Herrnhaag. Die Ausstattung des Treppenhauses von Lindsey House, 1753 bis 1755 Sitz von Zinzendorf und damit Hauptquartier der weltweiten Brüdergemeine, zeigt ebenfalls, dass die Bildnisse der außereuropäischen Geschwister zu Repräsentationszwecken verwendet wurden. Im Treppenhaus waren die Wände mit 38 Ölgemälden ausgestattet, die zusammen die Geschichte der Brüderkirche seit den Anfängen der Reformation in Böhmen und Mähren bis zur Ausbreitung an die Enden der Welt erzählten. Nach Beschreibungen zeigten die Bilder „einen Mohr und Mohrin in Tauff-Habit“, „einer von Schumanns wilden Brasilianer“<sup>62</sup>, oder „Grönländer und Grönländerin“. Auch hingen hier Porträts von Personen, die der Gemeinde in Europa persönlich bekannt waren: Christina Guly, Thomas Mamucha, Samuel Johannes und Johannes Renuus. Nicht nur die Personen selbst dienten zur Darstellung der Heilsgeschichte, sondern auch ihre Bildnisse.

Zinzendorf und den Herrnhutern war schon früh bewusst, dass sie die exotischen Geschwister bei Verhandlungen einsetzen konnten. Als Zinzendorf Anfang 1737 nach England reiste, nahm er außer einem Lakaien den Persischen Knaben Thomas Mamucha und den kleinen „Mohren“ Jupiter (später Immanuel) mit, der ihm als Dolmetscher dienen sollte.<sup>63</sup> Man kann wohl annehmen, dass Zinzendorf mittels seiner ausländischen Begleiter die Bedeutung seiner Stellung unterstreichen wollte. Auch in anderen Fällen überlegten sich die Brüder, die fremden Geschwister bei Verhandlungen einzusetzen. Andreas sollte eigentlich als Deputierter der Negergemeinde zum dänischen König gehen, um eine Bittschrift zu überreichen.<sup>64</sup> Dazu ist es nicht gekommen. Die Grönländer setzte man zehn Jahre später in Eng-

---

61 Paul Peucker, Kreuzbilder und Wundenmalerei. Form und Funktion der Malkunst in der Herrnhuter Brüdergemeine um 1750, in: *Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine*, 55/56 (2005), S. 125-174.

62 Vielleicht das Gemälde eines Arawaken, von Johann Valentin Haidt (UA, GS 355) oder ein ähnliches.

63 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an eine Fürstin, Frankfurt/Main, 23.11.1736, Abschrift, UA, R.20.A.17.e.155.

64 Bittschrift von 650 „swaarte scholieren van Jesus Christus“ (schwarze Schüler von Jesus Christus) an den dänischen König, St. Thomas, 15.2.1739 (Abschrift von Le Long): „All beriepen sich nu op S. Majeesteits en segge, Gij heeft verboden, dat negers niet mogen de Heiland leere kennen, en Gij sult Bas Martinus kast [?] weggagen. Maar we niet geloven dat, en hebben twee broeders gestuurt om u te vragen, Jens Rasmus en Andries, een dienaar van de neger gemeente, en bidden U, laat ons den Heere leeren kennen, en bij de broeders kerke blijven.“ (UA, R.15.B.a.3.60). (Alle berufen sich jetzt auf Ihre Majestät und sagen, dass Sie verboten haben, dass Neger den Heiland nicht kennenlernen dürfen, und dass Sie Baas Martinus [Friedrich Martin] verjagen wollen. Aber wir glauben es nicht und haben zwei Brüder geschickt, um Sie zu fragen, Jens Rasmus und Andries, einen Diener der Negergemeinde, und bitten Sie, lassen Sie uns den Heiland kennenlernen und bei der Brüderkirche bleiben.) S. a. Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Reisediarium, UA, R.15.B.a.2.a.3.

land tatsächlich für politische Zwecke bei den Verhandlungen mit dem englischen Königshaus und Parlament ein. Am Tag, an dem der Gesetzesentwurf über die Moravians im Parlament eingebracht wurde, ließ man die drei übrig gebliebenen Grönländer in ihrer Nationalkleidung zusammen mit den Grönlandmissionaren die Prinzessin von Wales besuchen. Da ihr Bruder Herzog in Gotha war, in dessen Hoheitsgebiet die Herrnhuter schon Jahre Probleme hatten, war ihre gute Gesinnung äußerst wichtig.<sup>65</sup>

Bei hohem Besuch in der Gemeinde betonte man ebenfalls die Anwesenheit exotischer Personen, indem sie ihre „Nationaltracht“ trugen.<sup>66</sup> 1753 empfahl Zinzendorf seinem Lord Deputy Heinrich XXVIII. Reuss, die Brüder von verschiedenen Nationen, die unter seinem Hauspersonal waren, „ihre türkische, malattische, tartarische und russische Tracht“ tragen zu lassen.<sup>67</sup>

Wie aus dem vorhergehenden schon deutlich geworden ist, bekamen viele der Nichteuropäer eine Beschäftigung als Domestik oder Bedienstete bei adligen Gemeindegliedern. Cecilia sollte wie Anna Marie bei Erdmuth Dorothea angestellt werden, und auch andere finden wir als Angestellte bei Zinzendorf oder bei Heinrich XXVIII. Reuss.<sup>68</sup> Hannah war 1744 Hausangestellte in Schloss Lindheim, wo die Kinderanstalt und das Seminar waren. Die Kinder kamen in die Kinderanstalt, wo sie unterrichtet wurden. Später lernten sie dann ein Handwerk wie Schuster, Schneider oder Beutler. Als Johannes (Peter) wegen einer Krankheit für das Schneidern ungeeignet wurde, kam er „zur Aufwartung“ zum Baron von Bibran.<sup>69</sup> Johannes (Andreas) aus Charleston, der bei Ankunft zunächst zu den Schustern gesteckt wurde, entpuppte sich als ein guter Schüler und kam darauf in die Knabenanstalt in Lindheim. Man hatte Hoffnung, dass er später das Seminar besuchen konnte,<sup>70</sup> wäre er nicht im August 1744 so krank geworden, dass er, nachdem er abends in aller Eile getauft worden war, in den frühen Morgenstunden vom 8. August starb. Ein Nichteuropäer, der wohl zum Seminar gehen konnte, war Samuel Johannes aus Indien, der zuerst eine Ausbildung zum Schneider erhalten hatte und von 1750 bis 1753 im Seminar in Barby war. Dort war er „Arbeiter“ im ledigen Brüderchor. Matthes, ein Grönländer, wurde am 15. September 1748 in Herrnhag als „Akoluth“ (besonderes Helferamt) ange-

65 Colin Podmore (wie Anm. 46), S. 249-250. Unterwegs in Deutschland hatte man sie dem Herzog schon einmal vorgeführt. Heinz Israel (wie Anm. 23).

66 Als Heinrich XXIX. Reuss am 27.6.1746 die Kinderanstalt und das Seminar in Lindheim besuchte, führte man ihm die zwei Missionarssöhne Beck in grönländischer Kleidung und Samuel Johannes in seiner malabarischen Tracht vor: „item ein Malabar, der unter den großen Knaben und etwa 16 Jahr alt ist, ebenfalls in seiner malabarischen Kleidung; er ist nicht so schwarz wie die Mohren und hat auch lange Haare. Er ist schon zum Abendmahl gegangen, und hat ein sehr artiges Gemüth, welches auch aus seiner Gesichtsbildung hervorleuchtet“. Zit. bei [H. Plitt], Das theologische Seminarium der evangelischen Brüder-Unität in seinem Anfang und Fortgang, Gnadau [1854], S. 5; zit. nach UA, R.9.A.b.1.a.b, S. 930.

67 Ratstag London 1753, Präparationskonferenz, UA, R.2.A.33.B.1.

68 Ebd.

69 Notiz über sein Leben, UA, R.22.12.15.

70 So deute ich den Satz „Er war ein Seminarist voller Hoffnung“ in Zinzendorfs Verzeichnis zum Erstlingsbild.

nommen. Auch Maria und Rebecca bekleideten ein geistliches Amt. Rebecca war eine freie Kreolin, die 1738 den Missionar Matthias Freundlich geheiratet hatte. Zusammen mit ihrem Mann machte sie sich 1742 nach Marienborn auf, wo sie vier Monate später als Witwe ankam. Unterwegs, zwischen Kleve und Xanten, starb ihr Mann in Marienbaum.<sup>71</sup> Rebecca erhielt am 10. Januar 1746 mit sechs anderen Frauen die Einsegnung zu Diakonissa in Marienborn, nachdem Maria fünf Monate davor ordiniert war. Später heiratete sie Christian Protten, mit dem sie nach Afrika reiste.

Christian Protten war als Sohn eines dänischen Soldaten und einer afrikanischen Frau 1715 in Christiansborg (Goldküste) geboren. 1727 war er nach Dänemark verbracht worden, wo er das Schmiedehandwerk lernen sollte. Weil er aber lieber studieren wollte, erhielt er eine Ausbildung als Lehrer. Im Jahre 1735 entdeckte ihn Zinzendorf in Kopenhagen und nahm ihn mit nach Herrnhut. Zinzendorf sah in ihm einen geeigneten Missionar für Afrika, und am 11. Mai 1737 kam Protten zusammen mit Henrick Huckuff in Elmina an. Der Versuch schlug jedoch fehl, und Protten kehrte 1740 nach Deutschland zurück. Von 1743 bis 1745 ging er auf eigene Faust nach St. Thomas, aber auch dort hatte er wenig Erfolg. Zurück in Deutschland heiratete er 1746 Rebecca; sein Verhältnis zur Gemeinde verschlechterte sich aber in diesen Jahren. Wieder reiste er – ohne Rebecca – an die Goldküste (1756–1761), um sich zwei Jahre später nochmals nach Afrika aufzumachen, diesmal mit seiner Frau. Bis 1764 mussten sie in Zeist auf eine Schiffsgelegenheit warten, in welcher Zeit es einige alkoholbedingte Probleme mit ihm gab. Protten ist am 23. August 1769 in Christiansborg gestorben, Rebecca starb 1780.<sup>72</sup>

Damit waren Christian und Rebecca Protten die einzigen Nichteuropäer, die in Übersee für die Evangeliumsverkündigung eingesetzt wurden. Ob solche Hoffnungen bei anderen auch einmal bestanden haben? In dem Fall wäre der Aufenthalt in der Gemeinde als Lehre gedacht, nach der die Nichteuropäer später gestärkt in ihre Heimat zurückkehren sollten, um dort im Verkündigungsdienst mithelfen zu können. Bei Thomas Mamucha scheint dies die Absicht gewesen zu sein. Wäre er nicht so früh gestorben, so sagte Zinzendorf 1753, dann „hätten wir an ihm einen Boten in Persien gehabt“.<sup>73</sup> Andreas äußerte einmal die Hoffnung, zurückgehen zu können:

„Am vorigen Bettag war mir alles sehr wichtig, was ich von meinen Leuten in St. Thomas gehört, daß so viele Negers aufgeweckt sind und schon so schöne Einrichtungen haben. [...] Wenn mir der Heyland gnädig ist, so hoffe sie noch einmal in Thomas zu sehen.“<sup>74</sup>

Christian Georg Andreas Oldendorp schreibt, dass die Brüder beabsichtigten,

71 Bericht über die Reise von Heerendijk über Marienbaum nach Marienborn von Johann Christian Erhardt, 5.6.1742, UA, R.15.B.a.17.15.

72 S. die Literaturangaben in der Beilage.

73 Ratstag in Lindseyhouse, 25.9.1753, Sessio XV, UA, R.2.A.33.B.2, S. 519.

74 Andreas an Zinzendorf, Herrnhut, 7.3.1741, UA, R.15.B.a.15.7.

„daß [Andreas] eine schwarze Schwester heiraten, sich mit ihr in der Gemeine eine gute Zeit aufhalten, der daselbst waltenden Gnade genießen, die Sitten und Regeln des Volks Gottes gründlich lernen, sodann wieder nach St. Thomas gehen und seiner Nation, sonderlich den Eheleuten, zum rechten Segen und zum Beispiel sein sollte“.<sup>75</sup>

Nach Andreas' Tod hofften die Brüder noch, seine Witwe Maria nach St. Thomas zurückschicken zu können:

„Der Zweck mit ihr ist gewesen, dass sie der Nation ihr Chef werden sollte, und das was der Johannes unter den Wilden ist. Denn das fehlt unter den Schwestern in Thomas und die Schwestern sind doch der vornehmste Theil in Thomas, durch die komt alles Glück und Unglück in die Gemeine.“

Als Maria gefragt wurde, ob sie sich selbst zu dieser Aufgabe im Stande glaubte, antwortete sie bescheiden: „Sie glaubt, sie habe nicht viel Verstand, es würde nicht zulangem.“<sup>76</sup> Die „Mohrin“ Magdalena Mingo, die 1742 aus Pennsylvanien gekommen war, kehrte 1748 dorthin zurück. Ihr Geburtsland war jedoch St. Thomas. Von den fünf Grönländern, die 1747 nach Europa gereist waren, kehrten 1749 drei dorthin zurück. Judith (Issek), die die Chorghäuser in Herrnhag und Herrnhut gesehen hatte, gründete nun in Neuherrnhut ein Schwesternhaus an.<sup>77</sup> Andere sind nicht in ihre Heimat zurückgekehrt.

Ein Grund, warum so wenig in ihre Heimat zurückgekehrt sind, ist die hohe Sterblichkeit, wodurch viele der Nichteuropäer einen frühen Tod starben. Immer wieder ist die Rede von Krankheiten. Andreas war im Winter 1741 zwei Wochen so krank, dass er um sein Leben bangte.<sup>78</sup> Johannes (Peter) kam 1742 krank aus St. Thomas an und starb anderthalb Jahre später in der Kinderanstalt an einem „schleichendes und auszehrendes Fieber mit großer Engebrustigkeit verknüpft“.<sup>79</sup> David war lange Zeit krank und starb 1741 als kleiner Junge. Johannes Renatus, der Arawak, starb als 15-jähriger an den Blattern.<sup>80</sup> Länger als fünf Jahre haben es nur Rebecca (22 Jahre) und ihr zweiter Mann Christian Protten (37 mit mehreren Unterbrechungen), Samuel Johannes (12), Maria (6) und Fortune (5 1/2) in Europa ausgehalten. Der Durchschnitt lag bei 3 bis 5 Jahren. Darunter lag David (2), Johannes Renatus, der Arawak (2), Anna Maria Freundlich (2), Josua (Oly Carmel, 1). Weniger als ein Jahr nach ihrer Ankunft starben Anna Marie von St. Thomas, das kleine Kind Johannes aus Berbice und das grönländische Ehepaar Simon (Arbalik) und Sara (Pussimek). War die hohe Sterblichkeit ein Grund

75 Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 523.

76 Synode London Sept. 1746, zit. nach Richard Cant, *An Edition of the Minutes of the Moravian Church London Synodal Conference of 1746*, unveröff. Mphil Diss, Newcastle upon Tyne 2001, S. 125.

77 Hartmut Beck, *Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine*, Erlangen 1981, S. 70.

78 Andreas an Zinzendorf, Herrnhut 7.3.1741, UA, R.15.B.a.15.7.

79 Notiz über sein Leben, UA, R.22.12.15.

80 Notiz über sein Leben, UA, R.22.5.28.

dafür, dass nach 1750 nur sehr wenige Missionierte nach Europa gekommen sind?

Wenigstens 15 der Personen in der Gruppe, die wir hier untersuchen, waren Sklaven gewesen oder als Kinder von Sklaven in der Gemeinde geboren worden. Welche Behandlung ist diesen Menschen zuteil geworden? Diese Frage hängt zusammen mit dem Fragenkomplex, wie die Herrnhuter im 18. und 19. Jahrhundert überhaupt mit dem Problem der Sklaverei umgegangen sind, und darüber hinaus: wie die Brüdergemeine sich in Fragen der Rassengleichheit und Rassendiskriminierung verhalten hat. Um die Missionsarbeit nicht zu gefährden, hat die Brüderkirche sich nicht in politische Fragen gemischt, so ist das vorherrschende Bild in der Geschichtsschreibung.<sup>81</sup> Wenn wir es bei dieser entschuldigenden Feststellung bewenden lassen, übergehen wir die Tatsache, dass es in der Brüdergemeine von dem Zeitpunkt an, als die Herrnhuter mit anderen Völkern konfrontiert wurden, eine Diskussion um die Sklaverei gegeben hat, und dass Generationen von Missionaren durch ihre tagtägliche Arbeit gezwungen waren, sich mit diesem Problem auseinanderzusetzen, und dass viele Tausende der Mitglieder unter den Folgen der Sklaverei leben mussten. Und die Begegnung mit Personen aus anderen Völkern fand nicht nur in Übersee, sondern auch in Herrnhut oder in Herrnhag statt.

Als sich Zinzendorf im Februar 1739 auf St. Thomas verabschiedete, mahnte er die Sklaven zu Geduld und Gehorsam:

„Dann der Herr hat alles selbst gemacht, König, Herr, Knecht und Slave. Ein jeder muß bleiben in der Ordnung, da Gott ihn eingesetzt hat und mit seinem weisen Rath zufrieden seyn.“

Er streitet keineswegs die gängige Meinung seiner Zeit ab, dass Gott die „Neger“ als Nachkommen Hams gestraft hat und „daß ihr gantzes Geschlecht Sklaven seyn“ sollten, aber er will den Sklaven klar machen, wenn sie auch nicht dem Leibe nach befreit werden, dass sie doch „von alles was nur verdrüßlich und so sclavenhaftig macht“ durch Gott befreit werden wie „Boßheit, Faulheit, Hartnäckigkeit, Untreue“. Jesus, den Knecht und Handwerksmann, stellt er als Vorbild dar, nicht nur den Sklaven, sondern auch sich selbst:

---

81 „Andere Missionen, vor allem britische, haben an dieser Stelle das Notwendige besser erkannt, früher reagiert und entschiedener gehandelt, während die Herrnhuter geneigt waren, sich der Obrigkeit länger und weitgehender unterzuordnen, als es für das prophetische Amt der Kirche gut war. Aber mit allen anderen strebten sie mit friedlichen Mitteln im Grunde doch das gleiche Ziel an: die Überwindung der Sklaverei. Dafür haben die Brüder in stillerer und zurückhaltenderer Weise gewirkt. In manchen Fällen haben sie auch konkret helfen können. Ohne Schuldverflechtungen ist es dabei nicht abgegangen. Aber die Stiefbrüder hätten werden können, waren und blieben miteinander Brüder.“ Hartmut Beck (wie Anm. 77), S. 184-185. S. auch Gudrun Meier, Die Sklavenshaltung der Brüder-Missionare auf den Westindischen Inseln – ein Widerspruch zum christlichen Menschenbild des 18. Jahrhunderts? Dokumente im Archiv der Evangelischen Brüder-Unität Herrnhut“, im Kommentarband zur Oldendorp-Edition (demnächst).

„Ich selber bin wohl frey gebohren, aber der Heyland hat mich gelernt, Tag und Nacht für andere zu arbeiten mit Plaisir.“<sup>82</sup>

Vor seiner Abreise kaufte Zinzendorf einige Sklaven und ließ sich darüber hinaus einige schenken.

In Europa wurden die Sklaven Teil der Gemeinde. Von dem Arawaken Johannes Renatus wird berichtet, dass er schnell Deutsch lernte und den Missionaren in Berbice als Dolmetscher diente.<sup>83</sup> Samuel Johannes soll sogar seine eigene malabarische Sprache vergessen haben.<sup>84</sup> Zu bedenken ist, dass die Sklaven, aufgewachsen in einer mehrsprachigen Situation, oft des Holländischen mächtig waren und über diese Sprache Zugang zum Deutschen hatten. Einige der Sklaven konnten schon schreiben, bevor sie nach Europa kamen.<sup>85</sup>

Sie trugen Herrnhuter Kleidung, wohnten in den (Chor-)Häusern, schliefen in den Schlafsälen, arbeiteten mit den anderen Geschwistern oder besuchten die gleichen Klassen wie die anderen Kinder, saßen in denselben Bänken im Saal, sangen die gleichen Lieder, nahmen am Stundengebet teil, hatten der Reihe nach ihre Aufgaben beim Saaldienst und der Nachtwache, einige hatten Aufgaben in der Seelsorge, waren Stubenvorgesetzte, wurden ordiniert, und schließlich wurden alle auf den Gottesäckern neben Geschwistern eines anderen gesellschaftlichen Standes beerdigt. In den Herrnhuter Gemeinden waren die Schwarzen nicht, wie an den adligen Höfen oder bei den vermögenden Handelsfamilien, nur als Knechte oder Bedienstete angestellt, sondern sie waren Bruder und Schwester und verrichteten im Dienst der Gemeinde die gleiche Arbeit wie die anderen Geschwister. So war der Unterschied zwischen Herr und Knecht, zwischen Freien und Sklaven in der Gemeinde weggefallen.<sup>86</sup> Oder doch nicht ganz?

Wenn die Nichteuropäer – Sklaven wie Freie – getauft wurden, bekamen sie einen anderen Namen: Jupiter hieß seitdem Immanuel, Felix wurde Samuel Johannes usw. Diese Namensänderungen hatten nichts damit zu tun, ob der bisherige Name heidnischen Ursprungs war, denn Magdalena wurde Maria und Johannes wurde Peter. Bartel hieß nach seiner Taufe Andreas, aber der Junge namens Andres bekam den Namen David. Bei einigen war diese Umbenennung nicht die erste. Als Leonhard Dober den Jungen Oly kaufte, nannte er ihn Carmel. Bei der Taufe erhielt Carmel den Namen Josua.<sup>87</sup>

---

82 Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Abschiedsbrief an die „Neger“ auf St. Thomas, Übers. aus dem Kreolischen, 15.2.1739, UA, R.15.B.a.3.64. Gedr. in Büdingerische Sammlung I, Büdinger 1742, S. 453-457.

83 Lebenslauf, UA, Schwesternhausarchiv Herrnhut (SHAHT), Nr. 162.210.

84 Ledige Brüdersynode, Sessio XI, 5.1.1753, UA, R.2.A.32.b, S. 247. In einer Auflistung der Arbeiter in den Brüderchören: „Barby: Samuel Johannes (hat seine Malabarische Sprache ganz vergessen)“.

85 Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 211.

86 Über den interkulturellen Kontakt: Daniel B. Thorp, *New Wine in Old Bottles: Cultural Persistence Among Non-White Converts to the Moravian Church*, in: *Transactions of the Moravian Historical Society* 30 (1998), S. 1-8.

87 Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 110-111.

Koffie, ebenfalls ein Sklavenjunge, hieß bei den Herrnhutern zuerst Peter; getauft hieß er Johannes.<sup>88</sup> Der Sklavenmeister wählte den Namen seines Sklaven und übte dabei Macht über seinen Besitz aus. Auch die Namensänderung in der Taufe ist eine völlige Änderung der Identität: diesmal nicht der Wechsel der Identität zum Sklaven, sondern die neue Identität als Christ.<sup>89</sup> Manchmal erhielten die Täuflinge den Namen des Täufers, eines Paten oder von beiden: Andreas wurde z. B. von Johannes von Watteville auf Johannes getauft, und als Andres getauft wurde, erhielt er den Namen David nach seinem Taufpaten David von Zinzendorf. War es Zufall, dass Bruder Krügelstein, der ihn taufte, ebenfalls David hieß?

Aufschlussreich, ob der Status als Sklave auch in Europa eine Rolle spielte, ist die Auseinandersetzung um die Sklavin Cecilia. Wenn Erdmuth Dorothea ihren Besitz verlangt und in kühlen Worten an den dänischen König über die Handelsware schreibt, kann man den Ton auf die Art des Schriftstückes zurückführen: der Gräfin ist in ihrem Eigentumsrecht verletzt, und sie greift zu einem Rechtsmittel, das ihr in der Gesellschaft offen steht. Interessant ist zu sehen, wie unter Brüdern über Cecilia geschrieben wird. Zinzendorfs Schreiben an seinen Beauftragten bei Carstens, Bruder Peter, ist schon einmal zitiert, aber ein Satz soll noch einmal hervorgehoben werden:

„[...] die Cecilia hätte nicht mehr gewollt, gilt gar nichts, denn was hat doch ein unbekehrt Mensch und eine Slavvin vor einen Willen?“<sup>90</sup>

Sklaven haben also keinen eigenen Willen und erst recht nicht, wenn sie keine Christen sind. Hier liegt der Kernpunkt: in der Welt gibt es Ränge und Stände, gibt es Herren und Knechte, gibt es Adlige und Bürger, gibt es Freie und Sklaven. Dies akzeptierte der Herrnhuter des 18. Jahrhunderts nicht nur, er handelte bei gesellschaftlichen oder politischen Fragen innerhalb dieser Verhältnisse. In der Gemeinde galten allerdings andere Regeln. Da war jeder ein Bruder oder eine Schwester, und als Christen waren alle gleich. In diese Gemeinschaft wurden mit der Taufe auch Sklaven aufgenommen, und sie konnten dann auch die gleiche Stellung in der Gemeinde erreichen wie alle anderen. Im Bereich der Gemeinde – für einen Herrnhuter des 18. Jahrhunderts der einzig wichtige Bereich – zählten Fragen der Rasse oder des gesellschaftlichen Standes nicht.<sup>91</sup> Dass diese Fragen im Bereich der Gesellschaft auch für einen Herrnhuter oder eine Herrnhuterin weiterhin eine Rolle spielten, wird deutlich, wenn die zwei Welten aufeinander stoßen. Ein Beispiel dazu gleich zum Schluss.

Wenn wir davon ausgehen, dass es für einen Herrnhuter des 18. Jahrhunderts diese beiden Bereiche gab, dann bleibt die Frage bestehen, wie

---

88 Ebd., S. 560.

89 Jon F. Sensbach (wie Anm. 17), S. 115-116.

90 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an Br. Peter, Marienborn, 27.6.1740, UA, R.15.B.a.1.IV.2.c.

91 Über diese Frage s. Jon F. Sensbach, Race and the Early Moravian Church: A Comparative Perspective, in: Transactions of the Moravian Historical Society, 31 (2000), S. 1-10, hier bes. S. 7.

streng sie zwischen beiden zu trennen vermochten, mit anderen Worten: nahm man die nicht-weißen Geschwister anders wahr? Einmal sagt Zinzendorf etwas über das Aussehen von Andreas, wobei er ihn mit dem Mingrelier Thomas Mamucha vergleicht:

„[Andreas] ist ein schöner Mensch, wenn er weiß wäre, so sähe er, denck ich, wie Thomas Mammucha. Er hat Geist in seinem Gesichte.“<sup>92</sup>

Hängt diese Äußerung mit Andreas Hautfarbe zusammen? Natürlich wurden die Nichteuropäer als besondere Geschwister gerne gemalt und porträtiert. Das Erstlingsbild als Motiv war so beliebt, dass es im 18. Jahrhundert mindestens sieben Fassungen gegeben hat.<sup>93</sup> Die Nichteuropäer werden in Texten meist mit ihrer Herkunft angedeutet: „die Mohrin Hanna“, „Magdalene Mingo von Thomas“ oder „Johannes, der kleine Pokke“. Man nahm die nichteuropäischen Geschwister demzufolge als eine eigene Gruppe innerhalb der Gemeinde wahr. Dies wird deutlich, wenn sie in Herrnhag einmal zu einem eigenen „Mohren-Liebesmahl“ zusammengesast und eingeladen werden.<sup>94</sup>

Dass die Hautfarbe oder der Status als Sklave in der Gemeinde jedoch völlig untergeordnet waren, geht aus dem folgenden Vorfall hervor, der zugleich eine Antwort auf die Frage gibt, wie eine europäische Schwester auf eine karibische Schwester reagierte.

Theodora Gräfin Reuss berichtet in ihrem Tagebuch, wie sie 1747 in Herrnhag, während ihr Mann auf seinem Sterbebett lag, ein Fußwaschen aller Schwestern erlebte. Während dieser Feier setzte sich Maria neben sie, die ihr dann den üblichen Liebeskuss gab.

„Die schwarze Marie die Mohrin kam zu mir zu sitzen, die mich denn auch bey dem Liebeskuß zuerst küßte, welches mir ganz ängstlich war, weil sie eine Witwe. Alles schlug mir in die Reflexionen ein und überhaupt war mein Herz freylich sehr gepreßt.“<sup>95</sup>

---

92 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf an Erdmuth Dorothea, 15.4.[1739] (Abschrift), UA, R.15.B.a.1.II.1.b.

93 Das Herrnhager Erstlingsbild von 1747 (heute in Zeist), ein kleines Erstlingsbild von 1748 (heute im UA), ein Erstlingsbild für Neusalz 1748/49 (1759 verbrannt), das Herrnhuter Erstlingsbild von 1749 (1945 verbrannt), ein Erstlingsbild auf St. Thomas Christian Georg Andreas Oldendorp (wie Anm. 6), Bd. II, S. 1206, das Bethlehemer Erstlingsbild (heute in Moravian Archives, Bethlehem) und ein Erstlingsbild im Lesesaal des UA. Die Bilder stammen alle von Johann Valentin Haidt, nur das letzte ist vermutlich von Abraham Louis Brandt.

94 „Hierauf war in der Schw. Schellingerin Stube ein Mohren-Liebesmahl, dabey ohne die Arbeiter, die Mohrin Hanna, die Freundlichin [Rebecca], die 2 Mohrenknaben Peter und Andres, der malabarische Knabe Felix aus Marienborn, der Br. Benedict Weiß (unser gewesener Zigeuner) und der Tartar Michael Samuel Jeremias waren. Es war den Arbeitern eine herzliche Freude, sie einmahl beysammen zu sehen“. Diarium Herrnhag, 9.12.1742, UA, R.8.33.b. Für diesen Hinweis danke ich Dr. Jon F. Sensbach.

95 Tagebuch der Gräfin Theodora Reuss, geb. Castell (Abschrift ihrer Tochter), 18.5.1747, UA, R.20.B.10, S. 73.

Eine Schreckreaktion neben der „schwarzen Marie“ sitzen zu müssen, – nicht aber weil sie als Gräfin neben einer Sklavin sitzen musste, noch wegen Marias Hautfarbe, sondern eine Schreckreaktion wegen der Tatsache, dass Maria eine Witwe war, während Theodora selbst große Sorgen um ihren todkranken Mann hatte und befürchtete, jederzeit selber eine Witwe werden zu können. Wie konnte sich die Brüdergemeinde des 18. Jahrhunderts besser präsentieren, als in diesem Moment, wo die weiße Gräfin neben der schwarzen Sklavin saß? Die Brüdergemeinde war eine Gemeinde „aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen“ (Offb 7, 9), in der Hautfarbe oder gesellschaftlicher Rang keine Rolle spielten – sozusagen ein Vorgeschmack auf den Himmel. Dass diese Gemeinde nicht danach strebte, die Welt, in der sie lebte, zu ändern, noch davor zurückschreckte, die gesetzlichen Mittel, die ihr die Welt bot, in Anspruch zu nehmen, wird aus der folgenden Begebenheit deutlich, wo der Bereich der Gemeinde und der Bereich der Gesellschaft aufeinander trafen.

Im März 1754 war Samuel Johannes, der als 6-jähriger Junge an Christian Dober in Ceylon verkauft worden und von diesem 1742 in die Kinderanstalt nach Marienborn geschickt war, als Bediensteter bei Baron von Schell in Herrnhut angestellt. Warum dieser einmal vielversprechende Seminarist und Brüderchorarbeiter in Barby nun in einer solchen Position stand, ist nicht klar, aber könnte vielleicht der Grund für die ganze Geschichte sein.<sup>96</sup> Dieser Samuel Johannes war nämlich am 26. März 1754 in der Frühe aus seiner Stellung weggelaufen und aus Herrnhut verschwunden. Erfand Unterkunft beim Kammerherrn von Hund in Unwürde, kurz vor Kittlitz.<sup>97</sup> Die Herrnhuter Ortsherrschaft Erdmuth Dorothea von Zinzendorf wollte nun „diesen gebohrnen Sklaven“ oder „Leibeigenen und Pflegebefohlenen“ nicht einfach so gehen lassen und schickte zwei Brüder los, ihn zu finden. Als die beiden Herrnhuter ihn in Unwürde bei von Hund fanden, wollte der Kammerherr ihn nicht mitgeben, weil der Malabar kein Verbrechen begangen hätte und er ein freier Mensch (!) wäre. Daraufhin schickte Erdmuth Dorothea den Richter Johann Michael und den Gerichtsschöppen Johann Christoph Goebel nach Unwürde, um Samuel Johannes mit einem Gerichtsbefehl abzuholen. Von Hund sagte den Gerichtsdienern aber, dass Samuel Johannes schon weggegangen wäre. Weil ihnen die Sache nicht geheuer war und niemand den dunkelhäutigen Malabaren gesehen hatte, schickte Herrnhut einen jungen Berthelsdorfer Häusler Johann Michael, den man nicht für einen Herrnhuter ansehen würde, um „sich einen Tag in dortigen Schencken auf[zuh]alten und unter der Hand Erkundigung einziehen [zu] laßen“. Ohne Resultat.

---

96 J. P. Weiss äusserte auf dem Ratstag in Lindseyhouse 1753 seine Sorgen um Samuel Johannes: „Ich bin auch bange, daß aus dem Samuel Johannes nicht viel wird.“ 25.9.1753, Sessio XV, UA, R.2.A.33.B.2, S. 519.

97 Carl Gotthelf von Hund (1722–1776). Walter von Boetticher, Geschichte des Oberlausitzischen Adels und seiner Güter, 1635–1815, Bd. 1 (Görlitz 1912), S. 786. Siehe auch Bernd-Ulrich Hergemöller, Mann für Mann. Biographisches Lexikon, Hamburg 2001, S. 381–383.

Inzwischen war Samuel Johannes vom Kammerherrn von Hund in Gelbelzig verborgen gehalten, der ihn den Herrnhutern nicht ausliefern wollte und ihm riet, nach Berlin zu gehen und sich an einen Anwalt zu wenden, um seine Freiheit zu erlangen. Samuel Johannes ist dann tatsächlich nach Berlin gegangen, aber was er dort gemacht hat, wissen wir nicht. Am 22. April tauchte er, zusammen mit einem anderen weggelaufenen Bruder aus Herrnhut (Stoeker), plötzlich in Barby auf.<sup>98</sup> Die Barbyer Brüder stellten Samuel Johannes zunächst unter Stubenarrest und warteten Anweisungen aus Herrnhut ab. Erdmuth Dorothea war fest entschlossen, ihren Leibeigenen und Untertan zurückzuerhalten, und bat den Amtmann in Barby,

„Nachdem nun derselbe [S] keinesweges sui juris sondern in dominica potestate befindlich ist und daher sich nicht ermächtigen können, wieder meinen Willen und bevor ich ihn freygegeben, sich zu entfernen, ich aber wohl befugt und entschlossen bin, ihn als meinen Leibeigenen und Unterthanen zu reclamiren und anhero abholen zu laßen.“

Der Aufforderung der Gräfin wollte der Amtmann in Barby keine Folge leisten, denn in Deutschland gäbe es doch keine Leibeigenschaft (wohl aber in der Oberlausitz!) und somit galt ihr *jus revocandi* nicht. Da er den Malabaren also nicht ohne Heranziehung „des Hofes“<sup>99</sup> als Leibeigenen ausliefern konnte, kam er mit dem Berthelsdorfer Gericht überein, ihn als „entlaufenen Knecht“ in Begleitung des Richters Neumann nach Herrnhut zurückreisen zu lassen. So kam Samuel Johannes am 25. Mai 1754 nach Herrnhut zurück und wurde „in das hiesige Wächterstübchen in Verwahrung gebracht“.<sup>100</sup> Im Laufe des Jahres wurde er zusammen mit 33 anderen ledigen Brüdern nach Bethlehem in Pennsylvanien versetzt, wo er Magdalena Mingo, einer Kreolin von St. Thomas,<sup>101</sup> heiratete und 1763 starb.

Diese Geschichte ist nicht nur ein interessantes Zusammentreffen von Rechtsauffassungen, wobei die Herrnhuter nicht gerade auf der meist fortschrittlichen und freiheitsstrebenden Seite standen. Kammerherr von Hund, konvertierter Katholik und Oberhaupt aller Deutschen Mutterlogen der Freimaurer,<sup>102</sup> dachte nicht daran, den dunkelhäutigen jungen Mann den Herrnhutern zurückzugeben, und ließ ihn nach Berlin reisen, wo er sich einen Anwalt suchen sollte. Der Vorfall zeigt zugleich, dass die Herrnhuter, die die Fremdlinge unter ihnen als Christen völlig akzeptierten und als Geschwister anerkannten, nicht davor zurückschraken, sie in weltlichen Angelegenheiten weiterhin als Sklaven oder Unfreie zu betrachten. Es bestätigt

98 Diarium Barby, UA Gemeinarchiv Barby, PA.II.R.9.1.b.

99 Notiz des Gerichtssekretäts Paul Schneider, 20.5.1754, UA, R.6.A.a.74.4.

100 Für den ganzen Vorgang siehe die Gerichtsakte, UA, R.6.A.a.74.4.

101 Ihr Vater war Domingo, der laut Zinzendorf mit einer weißen Frau geschlafen hatte und der, um seine Strafe zu entgehen, Christ geworden war. Siehe Synode Marienborn 1744, UA, R.2.A.10.1.a, S. 29. Mit seinem Besitzer Johan Lorentz Carstens besuchte er 1739 Marienborn und war bis 1740 bei der Familie Carstens bei Kopenhagen. Später war Domingo (mit dem Taufnamen Josua) „Mitvorsteher“ für die Brüdergemeine in St. Thomas und St. Croix.

102 Walter von Boetticher (wie Anm. 97), Bd. 1, S. 786.

umso mehr, dass es für einen Herrnhuter in dieser Frage zwei Bereiche gab: der Bereich der Gemeinde, in der Brüder und Schwestern einander nach biblischen Maßstäben betrachteten, und der Bereich der Gesellschaft, in der weltliche Maßstäbe galten.

Samuel Johannes war nicht der letzte Nichteuropäer, der sich in den europäischen Brüdergemeinen aufhielt. Spätere Beispiele sind Maria Catharina von St. Thomas (1777 bis 1809 in Neudietendorf)<sup>103</sup> und Maria Magdalena, am 1774 in Brüdergarten bei Trankebar geboren und 1827 in Christiansfeld gestorben.<sup>104</sup> Der Höhepunkt war aber mit der Überfahrt von Samuel Johannes nach Amerika 1754 vorbei. Auch wenn wir jetzt mehr über die Außereuropäer wissen –, es bleibt die Frage bestehen: wie haben sie sich gefühlt? Ich vermute, dass sie sich als Christen in der Gemeinschaft, in der sie lebten, wohl gefühlt haben. Hier waren sie angenommen, gleichgestellt und befreit von jeglicher harten Arbeit. Aber sie blieben Fremde, und ich werde es keinem glauben, der behauptet, dass diese Menschen niemals ein kleines bisschen Heimweh gehabt haben. Denn ihre Heimat lag doch anderswo.

## BIOGRAFIEN DER NICHTEUROPÄER

Alphabetisch nach dem letztgegebenen (Vor-)Namen. Zwischen Klammern sind die früheren Namen angegeben. ■ Die angegebenen Quellen befinden sich, wenn nicht anders angegeben, im Unitätsarchiv in Herrnhut. ■ Die genannten Abbildungen befinden sich im Unitätsarchiv. Bei den angegebenen Erstlingsbildern handelt es sich um ein Motiv, das mehrmals abgebildet wurde. Es befinden sich heute eines in Zeist (Niederlande), 1747, zwei in Herrnhut und eines in Bethlehem (Pennsylvania). ■ Zinzendorfs Beschreibung zum Erstlingsbild, abgedruckt in: Die Brüder, Herrnhut 1914, S. 157-158 (Original: UA, R.15.A.2.1). ■ JHD = Jüngerhausdiarium, das handschriftlich vervielfältigte Mitteilungsblatt der Brüdergemeine, vorhanden in den meisten Archiven der Brüdergemeine.

**Andreas, Andries (Bartel, auch Immanuel (1)),** Kreole, geb. auf St. Thomas, am 30.9.1736 von August Gottlieb Spangenberg als erster auf St. Thomas getauft (2), wurde Helfer, am 10.2.1739 von Johan Lorentz Carstens der Witwe Dorothea Salomons abgekauft (3) und für Zinzendorf mit nach Europa gebracht, kam nach Herrnhut, 1741 nach Marienborn und Herrnhag, reiste 1742 mit der „ersten Seegemeine“ nach Bethlehem, heiratete am 13.11.1742 Maria (s. u.) und reiste mit Zinzendorfs Reisegesellschaft im Januar 1743 nach Europa zurück (4). Über London, Amsterdam und Heerendijk reisten sie nach Herrnhag, wo sie am 27. April eintrafen. And-

103 Eigenhändiger Lebenslauf, UA, R.22.74.10.

104 Maria Magdalena Malabar arbeitete über 20 Jahre als Hausangestellte im Missionshaus in Friedenberg (St. Croix), bevor sie nach Europa zurückkehrte. Eigenhändiger Lebenslauf, UA, R.22.84.21.

reas und Maria wohnten mit der Pilgergemeinde in Marienborn (5). Ihr Sohn Michael (s. u.) wurde im Sept. 1743 in Bura (Schlesien) geboren. Andreas starb am 2.7.1744 in Marienborn (1) und wurde am Tag darauf als erster auf dem Marienborner Gottesacker beerdigt (6).

*Abb.:* Erstlingsbilder. Brief an Zinzendorf, Herrnhut 7.3.1741, R.15.B.a.15.7. Lit.: Christian Georg Andreas Oldendorp, Historie der caribischen Inseln, Bd. II, S. 179-180, 188, 199, 208, 249-250, 261, 336-337, 356, 360, 364, 461, 522-523, 542, 575. (1) Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 180. (2) Verzeichnis der Getauften auf St. Thomas, R.15.B.b.24. (3) Kaufvertrag R.15.B.a.11.3. (4) The Bethlehem Diary, Bethlehem 1971. (5) Catalogus der Knechte und Mägde des Herrn, Synode Marienborn 1744, R.2.A.10.1.a, S. 18. (6) August Gottlieb Spangenberg, Leben Zinzendorfs, S. 1595-1596. Kirchenbuch Herrnhag & Marienborn.

**Anna Gratia (Gratia)**, um 1735 auf St. Thomas geboren, von Zinzendorf von seiner Karibikreise für seine Tochter Benigna mitgebracht, kam auf dem Schiff von Johan Lorentz Carstens am 5.7.1739 bei Texel an. Am 20.7.1739 reiste sie von Heerendijk nach Marienborn (31.7.). Sie kam in die Kinderanstalt in Herrnhag. Anfang 1742 wurde sie krank „mit einem heftigen Bluthen, dabey sich auch schwartze Blattern einfanden“, so dass man beschloss, sie am 30.1.1742 zu taufen (1). Dabei bekam sie zusätzlich den Namen Anna. Sie starb am 22.10.1742 in Herrnhag (1).

*Abb.:* Erstlingsbilder. (1) KB Herrnhag. Sonst Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 384, 529. *Abb.:* Erstlingsbilder.

**Anna Maria (Anna)**, Kreolin, gehörte Frau Salomons auf St. Thomas (1). Tochter von Paulina (2). Sie war Marias (s. u.) Schwester. Sie wurde am 29.12.1737 von Friedrich Martin getauft. (1). Von Zinzendorf von seiner Karibikreise für seine Frau mitgebracht, kam auf dem Schiff von Johan Lorentz Carstens am 5.7.1739 bei Texel an. Am 20.7.1739 reiste sie von Heerendijk nach Marienborn (31.7.). Sie starb „als die erste der von den Brüdern getauften Schwarzen“ am 30.3.1740 in Marienborn und wurde am 1.4. in Herrnhag beerdigt (3).

*Abb.:* Erstlingsbilder. (1) Verzeichnis der getauften Neger auf St. Thomas, 1736-1750, R.15.B.b.24. (2) Liste der „Neger und Negerinnen [auf St. Thomas] welche unser Eigenthum sind“ 1755, ohne Nr. im Moravian Archives Bethlehem. (3) KB Herrnhag. Sonst Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 319, 384, 461, 484.

**Anna Maria Freundlich**, geb. 13.11.1739 auf St. Thomas, Tochter von Missionar Matthias Freundlich und Rebecca (s. u.). Kam mit ihren Eltern 1742 nach Europa: Amsterdam 29.4., Heerendijk 1.5. bis 22.5., Marienborn 3.6.1742. Unterwegs starb ihr Vater am 23.5. in Marienbaum. Anna Maria starb am 9.2.1744 im Waisenhaus in Herrnhag, wo sie am 12.2. beerdigt wurde.

*Abb.:* Erstlingsbilder. Quellen: Kirchenbuch Herrnhag. Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 391, 399, 501, 575.

**Anna Maria Protten**, getauft am 27.4.1750 in Herrnhaag oder Marienborn (1), Tochter von Christian Protten (s. u.) und Rebecca (s. u.). Erhielt den gleichen Namen wie ihre sechs Jahre zuvor gestorbene Halbschwester (s. o.). Sie hatte eine auffallende, weiße Hautfarbe: „Das Kind aber war ganz weiß.“ (2). Starb am 22.1.1754 in Herrnhut (2).

*Abb.*: Familienporträt. (1) Kirchenbuch Herrnhaag. (2) Kirchenbuch Herrnhut.

**Christian Protten**, geb. 1.9.1715 (1) in Christiansborg (Accra-Osu, Goldküste) als Sohn eines dänischen Soldaten und einer afrikanischen Frau. Kam am 17.8.1727 nach Kopenhagen, wo er am 17.11. getauft wurde. Hier lernte er das Schmiedehandwerk, bis er 1732 Theologie studieren durfte. Ging mit Zinzendorf mit nach Herrnhut (2). 1736 bis 1740 mit Bruder Huckuff als Missionar nach Guinea berufen. War von Mai 1743 bis September 1744 in St. Thomas, „wo sein Wandel nicht erbaulich war“ (3). Heiratete Rebecca Freundlich (s. u.) am 6.1.1746 in Marienborn. War 1757 bis 1761 Lehrer und Katechet an einer Mulattenschule in Guinea; zurückberufen, weil er einen Schüler beim Reinigen einer Schusswaffe getötet hatte. Reiste 1764 mit seiner Frau wieder nach Guinea, um dort in dänischem Dienst an der Mulattenschule zu unterrichten. Stirbt am 25.8.1765 in Guinea. (4)

*Abb.*: Porträt GS 448. Porträt mit Rebecca und Tochter Anna Maria. GS 393. (1) Ehechorkatalog Herrnhut [1752/53] R.27.124.54. (2) Karl Müller, 200 Jahre Brüdermission. Das erste Missionsjahrhundert, Herrnhut 1931, S. 164-168; und Peter Sebald, Christian Jacob Protten Africanus (1715-1769) – erster Missionar einer deutschen Missionsgesellschaft in Schwarzafrika, in: Kolonien und Missionen. Referate des 3. Internationalen Kolonialgeschichtlichen Symposiums 1993 in Bremen, hg. v. Wilfried Wagner, Hamburg 1994, S. 109-121. (3) Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 539-540, 589-590. (4) Dienerblatt im UA.

*Werke*: En nyttig grammatisk Inledelse til twende hihintil ganske unbikiende Sprog, Fanteisk og Accraisk, Kopenhagen 1764.

Über Protten bereitet Dr. Peter Sebald (Niesky) eine Studie vor. Siehe auch: Jon F. Sensbach, *Rebecca's Revival. Creating Black Christianity in the Atlantic World*, Cambridge, Mass. 2005.

**Christian Thomas Mamucha**, geb. um 1720. Als Herkunftsland werden Armenien (1) oder Mingrelien (2) genannt, aber in den frühesten Quellen wird er immer als Perser bezeichnet: „der Persianer Thomas, der mit kommt“ (3). Zinzendorf war ihm im Sept. bis Okt. 1736 „auf der schönen Schifbrücke“ in Riga begegnet und sofort von ihm beeindruckt („aus dem blickte ein Zeugengeist“) (4). Mamucha kam mit nach Deutschland und war anfangs als Bediensteter bei Zinzendorf angestellt. Mit ihm reiste Mamucha 1737 nach England (5). Kam im Juli 1738 von Herrnhut nach Marienborn (6), wo er im nächsten Jahr starb. Am 15.12.1739 in Herrnhaag beerdigt (2).

*Abb.*: Erstlingsbilder; „Zinzendorf als Lehrer der Völker“ (GS 583); Porträt im Treppenhaus in Lindsey House, später im Provincial Archives in London, 1941 zerstört; im Hintergrund auf „History of the 1747 Act of Parliament“, in Moravian Archives in Bethlehem. Briefe: An Heinrich Nitschmann, Marien-

born 21.7.1738, Nachlass H. Nitschmann, Nr. 18.1. (1) Kirchenbuch Herrnhaag. (2) Zinzendorfs Beschreibung des Erstlingsbild. (3) Zinzendorf an Erdmuth Dorothea von Zinzendorf, Memel, 13.10.1736, R.20.A.17.e.141. (4) Zinzendorf an einen ungenannten Bruder, Wusterhausen 26.10.1736, R.20.A.17.e.141. (5) Zinzendorf an eine ungenannte Fürstin, Frankfurt/Main 23.11.1736, R.20.A.17.e.155. (6) Brief an H. Nitschmann.

**Christian Zedmann**, geb. 1720/21 in Armenien, „ein Jüngling, den der Herr Graf über Rußland bekommen“ (2), starb am 9. Mai 1739 in Pilgerruh bei Oldesloe (1).

*Abb.*: Erstlingsbilder. (1) KB Pilgerruh R.11.A.12.3. (2) Beschreibung Erstlingsbild.

**Christina Guly** (oder **July**) **Zedmann**, eine Perserin aus Schemacha (in Aserbeidschan) (1), „ist dem Hern Grafen von Zinzendorf 1737 aus Lieffland geschickt worden“ (1), oder er hat sie im Jahr davor in Riga bekommen (2). Sie war in Riga gegen ihren Willen getauft, und dies hatte einen tiefen Hass gegen die Christen bei ihr ausgelöst. Auf ihrem Krankenbett in Marienborn hat man sie dann im Mai 1740 exorziert und „im Namen der Heiligen Dreyeinigkeit mit Waßer überstürzt“. Nach dieser erneuten Taufe soll sie sich von „einer höllischen in eine himmlische Gestalt“ gewandelt haben, „um noch 14 Tage in der Gemeine als ein Engel Gottes gesehen, geliebet und bewundert zu werden“ (2). Sie starb am 29. Mai 1740 in Marienborn (3).

*Abb.*: Erstlingsbilder; Porträt im Treppenhaus in Lindsey House, später im Provincial Archives in London, 1941 zerstört. (1) Verzeichnis zum Erstlingsbild (Original). Der Taufnahme Christina und der Nachname Zedmann sind nur im Kirchenbuch bei ihrem Sterbeeintrag überliefert. (2) JHD 26.6.1748 (UA Ex.A, S. 379). (3) Kirchenbuch Herrnhaag & Marienborn.

**Colly**, kam vermutlich als Dienstknecht von Friedrich Martin und seiner Frau 1747 von St. Thomas, nach Europa. Ankunft 13.1.1747 in Marienborn. Wurde von Martin wegen der Kälte mit der ersten Gelegenheit nach St. Thomas zurückgeschickt.

*Quelle*: Friedrich Martin an die Pilgergemeine, o. D., R.21.A.103.1.

**David (Andres)**, ±1737 auf St. Thomas, von Zinzendorf während seiner Karibikreise für seinen Sohn Christian Renatus gekauft (1), kam auf dem Schiff von Johan Lorentz Carstens am 5.7.1739 bei Texel an. Am 20.8. reiste er von Heerendijk nach Marienborn (2), wo er in die Kinderanstalt kam. Wegen tödlicher Krankheit mitten in der Nacht am 5.9.1741 in Marienborn von David Siegmund Krügelstein getauft und nach David von Zinzendorf benannt (3). Am 8.9.1741 ist er dort gestorben und am nächsten Tag in Herrnhaag beerdigt.

(1) Ebersdorfer Konferenz 1739, R.2.A.2, S. 23. Zinzendorfs Diarium von der Reise nach St. Thomas, R.15.B.a.2.a.3. (2) Bericht von Friedrich von Watteville über die Anfänge der Brüdergemeine in Holland, R.10.A.a.14. (3) KB Herrn-

haag. Siehe auch: Christian Georg Andreas Oldendorp, Historie der caribischen Inseln, Bd. II, S. 384, 488.

**Hannah (Mientje)**, „Mohrin“, in Guinea geboren (1), als Sklavin nach St. Thomas, am 9.10.1740 von Friedrich Martin getauft, kam mit Rebecca Freundlich u. a. (s. u.) am 3.6.1742 nach Marienborn (2), war 1744 „zum Dienst des Hauses“ in der Kinderanstalt und dem Seminar in Lindheim (3), und zog dann ins Herrnhaager Witwenhaus, wo sie am 29.4.1747 starb. Am 1.5.1747 in Herrnhaag beerdigt (4).

*Abb.*: Erstlingsbilder. (1) Verzeichnis der getauften Neger auf St. Thomas, 1736–1750, R.15.B.b.24, KB Herrnhaag. (2) Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 474, 501. (3) R.27.291.3. (4) KB Herrnhaag.

**Immanuel (Jupiter)**, „Mohr“ aus Carolina (1), von David Nitschmann 1736 als 8-jähriger Junge in New York gekauft (2). Er wurde am 11.1.1739 von Pfarrer Mucke in Herrnhut auf den Namen Immanuel getauft (3). Er starb am 30.9.1739 in Herrnhut (1).

*Abb.*: Erstlingsbilder. (1) Verzeichnis zum Erstlingsbild in: Die Brüder (1914), S. 157. (2) Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 170. MAB, papers David Nitschmann (Ep.), temp.no. 18 (3) Bericht der Taufhandlung R.4.C.V.17.1, auch R.6.A.a.41.1.27.

**Johanen (Angusinak)**, geb. um 1735 in Grönland. Zusammen mit vier anderen Grönländern ging er 1747 nach Europa: Amsterdam 9.-10.8., Zeist 11.-14.8., Herrnhaag, 22.8., Ende Sept. nach Herrnhut (4.10. bis 21.12.). Danach wieder in Herrnhaag, wo er am 19.1.1748 durch M. Stach getauft wurde (1). Im März 1748 reisten die Grönländer gemeinsam noch einmal über Ebersdorf (21.3.) nach Herrnhut (26.4.). Nachdem das Ehepaar Simon und Sara (s. u.) dort gestorben war, blieben die Übrigen bis August in Herrnhut (2) und trafen am 30.8. in Herrnhaag ein. Am 11. Januar 1749 kamen sie in London an, wo sie am 19.2. von der Prinzessin von Wales empfangen wurden (3). Am 11. Februar reisten sie nach Amerika, wo sie Bethlehem 21.5.-10.6. besuchten und in Philadelphia dem Gouverneur vorgestellt wurden (4). Im Juli kehrten sie Neuherrnhut zurück.

*Abb.*: „Die Fünf Grönländer“. Lit.: Israel, „Grönland-Eskimo“. (1) Kirchenbuch Herrnhaag. (2) David Cranz, S. 674. (3) Colin Podmore, Moravian Church in England, S. 249-250. (4) Diarium ledige Brüder Bethlehem (Moravian Archives, Bethlehem) 21.5.1749, 9.-10.6.1749.

**Johann Friedrich (Fortune)**, geb. um 1747 in Afrika, von der „Curmante-Nation“ (Koromanti?). Er war als 7-jähriger Junge seinen Eltern entführt und von holländischen Sklavenhändlern nach Suriname gebracht. Hier kaufte ihn Nicolas Garrison 1756 und brachte ihn 1757 nach Europa. Am 26.7.1757 kam er in Niesky an. Von 1757 bis 9.5.1761 war Fortune als Diener von Heinrich XXVIII. Reuss im Vogtshof in Herrnhut angestellt, dann als Gärtner im Brüderhausgarten in Niesky und seit Herbst 1761 als Beutler-Lehrling. 1762 war er mehrmals krank und am 27.3.1763 starb er in Niesky,

nachdem er kurz zuvor auf den Namen Johann Friedrich getauft worden war.

*Quelle:* Lebenslauf im Diarium Niesky 30.3.1763, R.6.B.b.3.

**Johannes**, Innuit, geb. in Herrnhaag (Taufe 18.11.1747), Sohn des grönländischen Ehepaars Sara und Simon (s. u.). Er starb am 25.3.1748 in Herrnhaag.

*Abb.:* Erstlingsbilder (außer auf dem Zeister Erstlingsbild). *Quelle:* Kirchenbuch Herrnhaag.

**Johannes (Andreas)**, geb. 19.2.1730 in Charleston (South Carolina), sein Vater war Zimmermann und Sklave bei einem Engländer, seine Mutter war getauft (1). George Whitefield hatte ihn Spangenberg geschenkt (2). Am 3.8.1742 kam er unter Begleitung von Br. Steinhoff aus Heerendijk in Marienborn an (3). Am 16.11. wurden Andreas und Peter (später Johannes) nach Herrnhaag versetzt. Andreas fing bei Samuel Krause im Brüderhaus eine Schuhmacherlehre an (4). Am 13.5.1743 zogen beide „Mohrenknaben“ wieder nach Marienborn, wo Andreas in die Kinderanstalt kam (5), die 1744 nach Lindheim überführt wurde. Als Andreas hier so krank wurde, dass keine Hoffnung auf Besserung bestand, taufte ihn Johannes von Watteville am 7.8.1744 auf den Namen Johannes (6). Johannes starb am nächsten Tag. Er wurde am 9.8. in Marienborn beerdigt, während man ein von Zinzendorf auf ihn gedichtetes Lied sang: „O ihr Wunden Jesu, da wir drin begraben, wolt dieß schwarze Hüttlein haben. Meer ohn Grund und Ende, Wunder aller Wunder, Es versinkt in euch hinunter und in euch, wird es reich, irdische zu verwesen, himlisch zu genesen.“ (7)

*Abb.:* Erstlingsbilder. (1) Katalog Kinderanstalt Lindheim [1744], R.4.B.V.b.3.8. (2) Diarium Marienborn, 8.8.1744, R.8.33.d.5. (3) Diarium Herrnhaag, 3.8.1742, R.8.33.b. (4) Ebd., 16.11.1742. (5) Ebd., 13.5.1743, R.8.33.c; Andreas u. Peter werden hier verwechselt! (6) Diarium Seminar in Lindheim, R.4.B.III.a.3.2. (7) Diarium Marienborn, R.8.33.d.5. KB Herrnhaag hat 10.8. als Beerdigungsdatum. Siehe auch Christian Georg Andreas Oldendorp, *Historie der caribischen Inseln*, Bd. II, S. 575-576; Colin Podmore, *The Moravian Church in England, 1728–1760*, Oxford 1998, S. 83, 87.

**Johannes (Jupiter)**, Arawak, geb. in Berbice 1745/46, kam 1747 als „etwa anderthalb Jahr“ altes Kind mit den Missionaren Dehne und Meißer nach Europa: Zeist 13.7., Herrnhaag 12.8. (1) Man taufte ihn am 18.9.1747 in Lindheim, wenige Stunden später starb er. Am 20.9. wurde er in Herrnhaag beerdigt (2).

*Abb.:* Erstlingsbilder (außer auf dem Zeister Erstlingsbild). (1) Dehne an Johannes von Watteville, Juli 1747, in: JHD Beilage zur 31. Woche (Ex. A.2, S. 953); JHD 12.8.1747 (Ex. A.1, S. 341). (2) KB Herrnhaag.

**Johannes** (davor **Peter**, auch **Koffie**, urspr. **Quaquu**), geb. um 1726 verm. auf St. Thomas. Seine Mutter hieß Aba und sein Stiefvater Jem. Er soll 1736 von seinen Eltern Friedrich Martin geschenkt sein; 1737 half er beim Lese-

unterricht. Er kam 1742 in der Reisegesellschaft von Matthias und Rebecca Freundlich mit nach Europa: Amsterdam 29.4., Heerendijk 1.5. bis 22.5., Marienborn 3.6.1742. Nachdem er eine kurze Zeit in der Kinderanstalt gewesen war, lernte er seit 16.11. das Schneiderhandwerk bei Br. Segner in Herrnhaag (1). Am 13.5.1743 wurde Peter Bediensteter bei Friedrich Heinrich von Bibran (2). Nachdem Bibran von Herrnhaag weg zog, kam er wieder auf die Schneiderstube (3). Eine mitgebrachte „schleichende“ Krankheit offenbarte sich 1743 so stark, dass er am 16.12.1743 in Marienborn starb. Am 12.12. war er noch von Johann Nitschmann getauft und Johannes genannt. Er wurde „mit Musique“ in Herrnhaag beerdigt (4).

(1) Diarium Herrnhaag 16.11.1742, R.8.33.b. (2) Ebd., R.8.33.c. Hier werden Andreas u. Peter verwechselt! (3) Notiz über sein Leben, R.22.12.15. (4) KB Herrnhaag. Sonst: Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 195, 210, 474, 501-503, 559.

**Johannes Renatus (Janke)**, „Pockenknabe“, geb. in Berbice um 1736. Sein europäischer Vater namens Grube arbeitete auf einer Plantage, seine arawakische Mutter starb, als er noch klein war. Grube schenkte Janke 1741 den Herrnhuter Missionaren in Berbice. Janke lernte leicht Deutsch und half den Missionaren beim Erlernen der Arawakensprache. Half bei der Übersetzung der Evangelienharmonie der Leidensgeschichte. Kam in Begleitung von Martin Reiz im April 1748 in Bethlehem an, wo er beim Ziegelstreichen half und im Winter die Schneiderei lernte. Am 14.11. taufte ihn Johannes von Watteville auf den Namen Johannes Renatus. Reiste 1749 mit Watteville, Zander und Gräfenstein nach Europa (London 21.11., Zeist Abreise 9.3.1750, Herrnhaag 20.3.), wo er seit 22.3. auf die Knabenstube in Marienborn kam. Wenige Monate nach dem Umzug der Anstalt nach Lindheim (Aug. 1750) erkrankte er an einer Halsgeschwulst. Mit der Kinderanstalt kam er im Mai 1751 nach Barby und im August nach Hennersdorf, wo er aber im Oktober an „Kinderblattern“ (=Windpocken?) erkrankte. Starb am 16. Okt. 1751 in Hennersdorf. Beerdigt in Herrnhut.

*Abb.*: Porträt im Treppenhaus in Lindsey House, später im Provincial Archives in London. 1941 zerstört. Quelle: Lebenslauf (verfasst von Friedrich von Watteville), Schwesternhausarchiv Herrnhut, Nr. 162.210. Kurzfassung: R.22.05.28.

*Werke*: Übersetzungen ins Arawakische, möglicherweise Konvolut NB.VII.R.3.75, enthaltend Auszug aus der Harmonie der Leidensgeschichte Jesu (S. 1-45), drei (Zinzendorf?-)Reden (46-47) und Apostelgeschichte 1-8, 33 (57-71).

**Josua (Oly)**, von den Herrnhutern vor seiner Taufe **Carmel** genannt), von der „Loango Nation“ (1) geb. um 1727 im heutigen Kongo. Er war bei einer Schlacht, bei der sein Vater und Bruder umgekommen waren, gefangen und nach St. Thomas überführt worden (1). Hier kaufte ihn Leonhard Dober und nahm ihn am 12.8.1734 mit nach Europa: 27.11. Kopenhagen, 5.2.1735 Herrnhut. Carmel, der eigentlich für einen „vornehmen gottseligen Herrn

bestimmt“ war, wurde in Herrnhut behalten (1). Am 22.8.1735 wurde er in Ebersdorf von Friedrich Christoph Steinhofner auf den Namen Josua getauft (2). Er starb am 28.3.1736 in Herrnhut (3).

*Abb.:* Erstlingsbilder. Der schwarze Junge auf dem Porträt von Friedrich Martin stellt nach der Überlieferung Carmel Oly dar. (1) Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 110-111. (2) Bericht Steinhofner über die Taufe, in Büdingerische Sammlung, Bd. I, S. 782-787. (3) Kirchenbuch Herrnhut. Siehe auch: Rüdiger Kröger (Hg.), Johann Leonhard Dober und der Beginn der Herrnhuter Mission, Schriften aus dem Unitätsarchiv, 1 (Herrnhut 2006), S. 99-106, 109.

**Judith (Issek)**, geb. um 1730 im Süden Grönlands, wurde Weihnachten 1742 in Neuherrnhut getauft (1). Kam zusammen mit ihrer Schwester Sara (s. u.) und drei anderen Grönländern 1747 nach Europa: Amsterdam 9.-10.8., Zeist 11.-14.8., Herrnhag, 22.8., Ende Sept. nach Herrnhut (4.10. bis 1.12.) (2). Am 21.12. wieder in Herrnhag, wo sie am 29.1.1748 das erste Mal zum Abendmahl ging (3). Im März 1748 reisten die Grönländer noch einmal nach Herrnhut (30.4.), wo Judiths Schwester und Schwager starben. Judith und die beiden jungen Männer blieben bis August in Herrnhut (4) und trafen am 30.8. in Herrnhag ein. Am 11. Januar 1749 kamen sie in London an, wo sie am 19.2. von der Prinzessin von Wales empfangen wurden (5). Am 23.2. reisten sie nach Amerika, wo sie Bethlehem 23.5-10.6. besuchten und in Philadelphia dem Gouverneur vorgestellt wurden (4). Im Juli kehrten sie nach Neuherrnhut zurück. Judith richtete nach ihrer Rückkehr in Grönland nach dem Vorbild Herrnhuts in Neuherrnhut ein Schwesternhaus ein (7). Sie starb am 13.10.1758 in Neuherrnhut (8).

*Abb.:* „Die Fünf Grönländer“, „Die 24 Schwesternchöre“. Briefe: [1745]–1746, 1753 R.15.J.a.10.5, 6, 14 u. 19. Lit.: David Cranz, Historie von Grönland, 555, 673-677, 889-892. Israel, Heinz, Grönland-Eskimo auf Europäischen Gemälden aus dem 18. Jahrhundert, in: Abhandlungen und Berichte des Staatlichen Museums für Völkerkunde Dresden 25 (1965): 35-62 + Abb. (1) David Cranz, Grönländische Historie, 889. (2) Tagebuch Theodore Reuss, geb. Castell, R.20.B.10.a, S. 103. (3) JHD. (4) David Cranz, S. 674. (5) Colin Podmore, Moravian Church in England, S. 249-250. (6) Diarium ledige Brüder Bethlehem (Moravian Archives, Bethlehem) 21.5.1749, 9.-10.6.1749. (7) David Cranz, S. 676-677. (8) David Cranz, S. 890.

**Magdalena Mingo**, Kreolin, geb.am 6.4.1730 in „Dorft“ (1) auf St. Thomas. Eltern: Domingo Gesoe und Maria Magdalena Kambeck. Sie wurde von einem niederländischen (reformierten?) Pfarrer getauft. (1). Sie kam 1741 mit Friedrich Martin nach Bethlehem, Pennsylvanien. Sie reiste im Nov. 1742 mit Johanna Sophia nach Europa, und sie kam im Mai 1743 in Herrnhag an. Im Oktober 1744 war sie in Marienborn (2), später auch in Herrnhag. Hier wurde sie am 7.6.1745 in die Gemeinde aufgenommen (1). Sie kam im April 1748 nach Herrnhut. Von dort reiste sie im Herbst mit anderen ledigen Schwestern über Herrnhag und Zeist nach Pennsylvanien

(3). In Bethlehem heiratete sie am 20.4.1757 Samuel Johannes (s. u.), mit dem sie zwei Söhne hatte.

(1) Katalog led. Schwestern Bethlehem, MAB BethSS 24. (2) Liste der Einwohner des Hauses Marienborn, Okt. 1744, R.27.292.34. (3) JHD 28.4., 6.9. u. 29.10.1748.

**Maria (Magdalena).** „die Mohrin“, vermutlich um 1705 auf St. Thomas geboren, Eltern waren vom Volk der „Nago“ oder Yarubo. (1) Ihre Mutter hiess Paulina (2). Anna Maria (s. o.) war ihre Schwester. Sie war Sklavin im Besitz von Herrn Uytendaal. Am 23.10.1738 taufte Friedrich Martin sie auf den Namen Maria (1). Maria wurde am 31.12.1741 „Viceältestin der schwarzen Schwestern“ auf St. Thomas (3). Die Missionare kauften sie von ihrem Herrn, um sie in Bethlehem mit Andreas (s. o.) zu verheiraten (4). Sie hinterließ zwei Kinder auf St. Thomas: David und Gratia (2). Abreise 13.9.1742, Ankunft Bethlehem 20.10. (n. s.). Zinzendorf segnete die Ehe am 13.11. ein. In Zinzendorfs Reisegesellschaft reiste sie im Januar 1743 nach Europa (5). Ankunft Herrnhag 27.4. Mit der Pilgergemeinde reiste sie nach Burau, wo ihr Sohn Michael (s. u.) geboren wurde. Andreas starb am 2.7.1744 in Marienborn, Michael am 4.12. Sie wurde am 26.7.1745 zu Diakonissa ordiniert (6). Sie war Arbeiterin und Stubenvorgesetzte im Witwenchor und Helferin der Herrnhager Gemeinde (7). Sie starb am 17.6.1749 in Herrnhag (8).

*Abb.:* Porträt. Briefe: bei Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, 530–531. St. Thomas 22.07.1741 (Deutsche Übs.), R.15.B.a.15.10.8 (noch 2 Ex.: R.15.B.a.15.11.3). (1) Verzeichnis der getauften Neger auf St. Thomas, 1736–1750, R.15.B.b.24. (2) Liste der „Neger und Negerinnen [auf St. Thomas] welche unser Eigenthum sind“ 1755, ohne Nr. im Moravian Archives Bethlehem (3) Christian Georg Andreas Oldendorp, Historie der caribischen Inseln, Bd. II, S. 484. (4) J. van Daele an Zinzendorf, St. Thomas 12.9.1742, R.15.B.a.4.12. (5) The Bethlehem Diary, I (Bethlehem 1971). (6) Protokoll der Synode in Marienborn 26.7.1745, R.2.A.15.1, S. 504. (7) R.27.290.18: Einrichtung des Witwenchors, o. D. JHD 6.7.1747. (8) KB Herrnhag. Siehe auch: Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 489, 523, 800.

**Matthes** oder **Matthesingoak** (1) (**Kajarnak**), geb. um 1735 in Grönland. Wurde Ostern 1739 (29.3.) zusammen mit seinen Eltern Samuel Kajarnak, Anna, und Schwester Ännel als erster in Neuherrnhut getauft. (2) Wenige Wochen nach der Taufe flüchtete die Familie jedoch in den Süden, von wo Matthäus erst 1743 wieder nach Neuherrnhut zurückkam (3). Zusammen mit vier anderen Grönländern ging er 1747 nach Europa: Amsterdam 9.-10.8., Zeist 11.-14.8., Herrnhag, 22.8., Ende Sept. nach Herrnhut (4.10. bis 21.12.). Danach wieder in Herrnhag, wo er am 29.1.1748 das erste Mal zum Abendmahl ging (4). Im März 1748 reisten die Grönländer gemeinsam noch einmal nach Herrnhut (26.4.). Nachdem das Ehepaar Simon und Sara (s. u.) dort gestorben war, blieben die Übrigen bis August in Herrnhut (5) und trafen am 30.8. in Herrnhag ein. Matthes wurde am 15.9.1748 in Herrnhag

zur Akoluthie angenommen (6). Am 11.1.1749 kamen sie in London an, wo sie am 19.2. von der Prinzessin von Wales empfangen wurden (7). Am 23.2. reisten sie nach Amerika, wo sie Bethlehem 21.5-10.6. besuchten und in Philadelphia dem Gouverneur vorgestellt wurden (8). Im Juli kehrten sie nach Neuherrnhut zurück. 1752, wenige Monate nach seiner Verheiratung, starb Matthäus in Neuherrnhut (9).

*Abb.:* „Die Fünf Grönländer“. Brief: 3.8.1749, R.15.J.a.10.12. Lit: Heinz Israel, „Grönland-Eskimo“. (1) David Cranz, Historie von Grönland, S. 571. (2) David Cranz, S. 508-509. (3) David Cranz, S. 509-510, 571. (4) JHD. (5) David Cranz, S. 674. (6) JHD, Ordinationsbuch, R.4.D.16.b. (7) Colin Podmore, Moravian Church in England, S. 249-250. (8) Diarium ledige Brüder Bethlehem (Moravian Archives, Bethlehem) 21.5.1749, 9.-10.6.1749. (9) David Cranz, S. 756-758.

**Michael**, geb. Sept. 1743 in Burau (Schlesien) (1), Eltern: Andreas und Maria von St. Thomas. War mit seiner Mutter in Marienborn (2). Starb 4.12.1744 in Marienborn, dort begraben 6.12.1744 (3).

*Abb.:* Erstlingsbilder. (1) Verzeichnis zum Erstlingsbild. (2) Liste der Bewohner von Marienborn, Okt. 1744, R.27.292.34. (3) Kirchenbuch Herrnhag.

**Michael Samuel, Jeremias (Jermek)**, Tatar, geb. 1716 in Kasan. Kam in der Mannschaft von Gen. Hallart nach Livland. „Daselbst wurde er sehr hart gehalten und mit Schlägen so übel tractirt, dass er davon Schaden in seinem Verstand gelitten hat“ (1). Begegnete dort Br. Buntebart und zog 1741 nach Herrnhag. Er kam am 26.4.1742 von Herrnhag als Hausknecht nach Marienborn (2), wo er am 7.11.1742 von Michael Langguth auf den Namen „Michael Samuel“ getauft wurde, aber weiterhin Jeremias genannt (3). Im Jahr 1745 entstanden Probleme, die der Lebenslauf (1) seinem schwachen Verstand zuschreibt. Er „kriegte hohe Gedanken von sich, gedachte Arbeiter zu werden“, bis er schließlich „seiner Sinnen beraubt“ wurde. 1746 arbeitete er im Garten in Lindheim (4), kam 13.7.1749 von Herrnhag nach Herrnhut (5) und war 1753 Bediensteter von Heinrich XXVIII. Reuss (6). Fasste den Beschluss, zurück nach Livland zu gehen (verm. 1757), traf aber unterwegs in der Nähe von Neusalz auf Zinzendorf und Johannes von Watteville, die ihn nach Neusalz schickten. Wegen der drohenden russischen Belagerung von Neusalz ging er 1759 über Gnadenberg nach Herrnhut. Zum Abendmahl wurde er nicht mehr zugelassen, obwohl sein Zustand sich im Vergleich zu früheren Jahren verbessert hatte. Nachdem er am 3.2.1763 erkrankte, starb er am 24.2.1763 (1). Beerdigt in Herrnhut.

(1) Lebenslauf in GN Beil. 5 zu Woche 14 (Ex. A.100, S. 15-20). (2) Diarium Herrnhag, R.8.33.b. (3) KB Herrnhag und Marienborn. (4) Katalogus led. Brüder Lindheim 1746, R.27.294.1. (5) Diarium Herrnhut, R.6.A.b.17. (6) Ratstag London 1753, Präparationskonferenz, R.2.A.33.B.1, S. 7.

**Rebecca (Shelly)**, Kreolin, geb. 31.8.1718 (1) in Antigua, als Kind von 6 oder 7 Jahren entführt und nach St. Thomas verkauft, 6.9.1737 von einem katholischen Priester getauft (2), war als Freie bei Herrn Adriaan van Be-

verhout angestellt. Sie unterrichtete Lesen und Schreiben auf der Missionsstation und war tätig im Verkündigungsdienst unter den Frauen. Aufnahme in die Brüdergemeinde am 7.9.1737. Heiratete am 4.5.1738 Missionar Matthias Freundlich. Nach einem Gerichtsverfahren gegen die Missionare (Eidesverweigerung, verbotene Sakramentsbedienung, Unterlassung der Strafgeldbezahlung), kam Rebecca mit ihnen am 24.10.1738 ins Gefängnis. Auch die Umstände ihrer Verheiratung wurden gerichtlich untersucht. Bei Ankunft von Zinzendorf in St. Thomas kamen Rebecca und ihr Mann am 30.1.1739 frei. Am 7.2. segnete sie der Graf zur Helferin ein. Am 13.11.1739 wurde ihre Tochter Anna Maria (s. o.) geboren. Sie reiste in der Gesellschaft ihres Mannes und Kindes mit Hanna (s. o.), Koffie (Johannes, s. o.) über St. Eustatius (14.11.1741 -23.2.1742) nach Europa: Amsterdam 29.4., Heerendijk (1.5. bis 22.5.). Unterwegs nach Marienborn starb Rebeccas Mann Matthias am 23.5. in Marienbaum, wo er beerdigt wurde. Ankunft in Marienborn am 3.6.1742. Sie nahm an verschiedene Konferenzen und Synoden teil. In Herrnhut wurde sie am 2.12.1743 Mitglied der Helferkonferenz (3). In Marienborn heiratete sie am 6.1.1746 Christian Protten (s. o.); vier Tage später, am 10.1.1746, wurde sie zur Diakonissa ordiniert, womit sie ein geistliches Amt bekam (4). Lebte mit ihrem Mann in Herrnhut und Großhennersdorf. Reiste 1764 mit ihm nach Guinea, wo sie auch nach seinem Tode (1769) blieb. Sie starb 1780 in Guinea (5).

*Abb.:* Porträt mit Christian Protten und dem zweiten Kind (GS 393). Im Gemäldeverzeichnis 1780 wird noch ein heute verschollenes Porträt aufgeführt. (1) Ehechorkatalog Herrnhut [1752/53] R.27.124.54. (2) Verzeichnis der getauften Neger auf St. Thomas II, 1736-1753, R.15.B.b.24. (3) Herrnhuter Diarium R.6.A.b.16. (4) Ordinationsbuch, R.4.D.16.b. (5) Wöchentliche Nachrichten aus UAC 1781 Nr. 29.

*Sonst:* Christian Georg Andreas Oldendorp, Bd. II, S. 177-178, 184, 203, 210, 219, 224-225, 228, 235-236, 248, 252, 256, 258-261, 263, 266-267, 269-270, 278-280, 285, 289-305, 322, 326-327, 336, 340, 346, 356, 374-375, 380, 391, 427, 430, 438, 440, 444, 473-474, 484, 487, 501-503, 574.

*Siehe ihre Biografie:* Jon Sensbach, Rebecca's Revival. Creating Black Christianity in the Atlantic World, Cambridge, Mass. 2005.

*Briefe:* an Anna Nitschmann, St. Thomas 15.2.1739 (Ndl.). Abschrift, R.15.B.a.11.12; an Anna Dober, St. Thomas 16.2.1739, (Ndl. Original) R.15.B.a.11.15.

**Samuel Johannes (Felix, davor Maden)** (1), geb. 1730 an der Küste von Malabar (Südwestindien), „er sey seinem Vater gestohlen worden“ (2), am 1.6.1739 von Laurentina Dominicus, verw. Quickelenburg, als Sklave an Christian Dober auf Ceylon verkauft (1), der ihn auf Wunsch von David Nitschmann nach Europa brachte (3) und 1742 bei seiner Ankunft in Holland in die Kinderanstalt in Marienborn (später Lindheim) geschickt hat (20.6.1742) (4). Er soll dabei Erdmuth Dorothea von Zinzendorf geschenkt worden sein (5). Am 10.1.1746 von Zinzendorf in Marienborn getauft (6) und am 20.5.1746 zum Abendmahl zugelassen (7). Er war gelernter Schneider (4). Am 26.10.1749 ging er nach Barby (8), wo er 1750 an das Seminar

kam (9) und „Arbeiter“ im Brüderchor war (10). 1754 als Bediensteter bei Bruder von Schell in Herrnhut. Im März 1754 entließ er von Herrnhut nach Barby, wo er im April ankam. Von dort wurde er wieder nach Herrnhut zurückgebracht (5). Ging 1754 über London (Ankunft 3.9.) nach Bethlehem, wo er am 20.4.1757 Magdalena Mingo (s. o.) heiratete. Bekamen zwei Söhne, von denen einer am 16.5.1763 starb. Samuel Johannes starb acht Tage später am 24.5.1763 in Bethlehem (11).

*Abb.*: Porträt im Treppenhaus in Lindsey House, später im Provincial Archives in London, 1941 zerstört. (1) Die Kaufakte für einen Sklaven mit Namen „Maden, van het Sanas geslagt“, Tulucorijn (Ceylon) 1.6.1739 im Nachlass von Christian Dober (R.21.A.28.47) bezieht sich lt. Randbemerkung von David Nitschmann auf der deutschen Übersetzung dieser Akte (R.15.S.4) auf Felix. (2) A. Volck, Das entdeckte Geheimnis, V, (1749) 561. (3) Tagebuch David Nitschmann über seine Reise nach Ceylon, 18.12.1740, R.15.S.2. (4) Katalog Lindheim [1744], R.4.B.V.b.3.8. (5) Akten betr. den weggelaufenen Johannes Samuel Felix, 1754, R.6.A.a.74.4. (6) KB Herrnhag. (7) Verzeichnis der Seminaristen, [Herbst 1750], R.27.291.26. (8) Diarium Barby, 26.10.1749. (9) Verzeichnis der Seminaristen, 1750, R.27.291.13. (10) Ledige Brüdersynode, London, 05.01.1753, R.2.A.32.b, S. 247. (11) Lebenslauf, Gemeinnachrichten 1764, 3. Beilage II.1, Ex. UA, Bd. 4, S. 526-530.

*Brief* (eigenhändig?) an Zinzendorf, Lindheim 22.1.1746, R.4.C.III.8.2 (über seinen Zustand nach der Taufe).

**Sara (Pussimek)**, geb. um 1720 in Grönland (1). Sie wurde am 30.10.1740 in Neuherrnhut getauft (2). Anfang 1743 wurde sie mit Simon (Arbalik, s. u.) als erstes Paar in Neuherrnhut von den Herrnhuter Missionaren verheiratet (3). Kam zusammen mit ihm und drei anderen Grönländern 1747 nach Europa: Amsterdam 9.-10.8., Zeist 11.-14.8., Herrnhag, 22.8., März 1748 nach Herrnhut (30.4.). Während der Reise starb ihr in Deutschland gebohenes Söhnchen Johannes (s. o.) in Herrnhag. Sara starb am 12.5.1748 in Großhennersdorf, einen Monat später auch Simon (1).

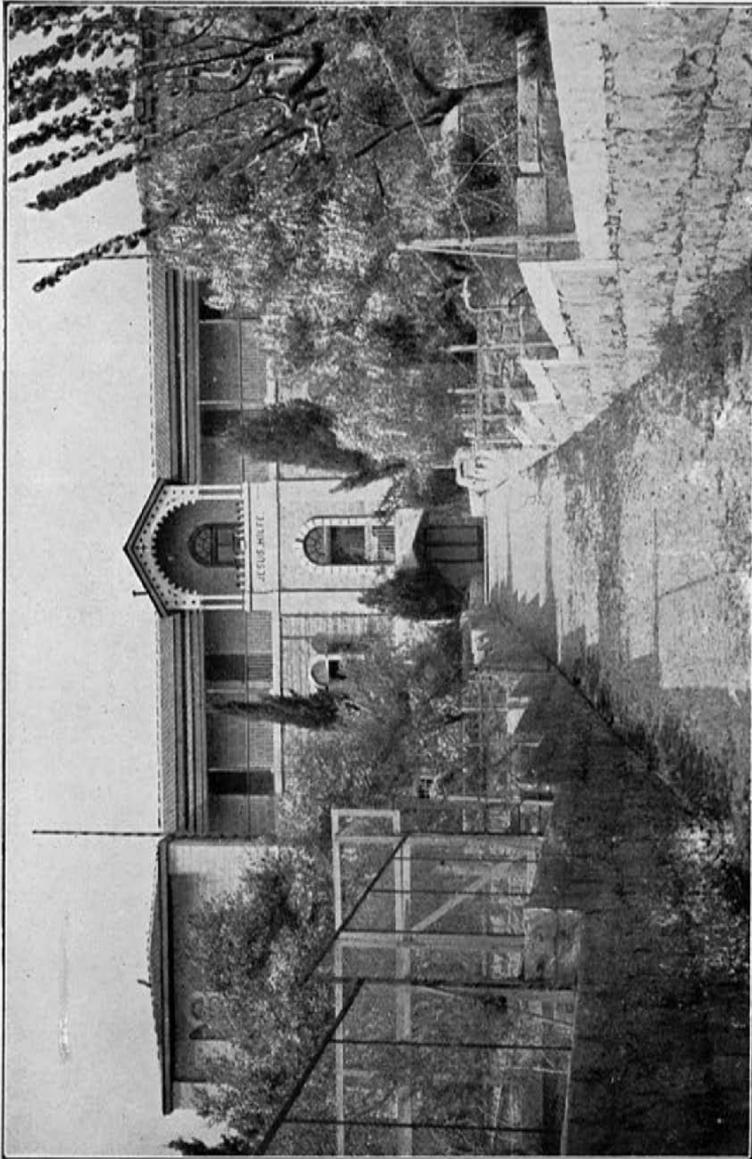
*Abb.*: „Die fünf Grönländer“, Erstlingsbilder (nicht auf dem Zeister). Lit.: Heinz Israel, „Grönland-Eskimo“. David Cranz, Historie von Grönland, S. 521-524, 537, 551-552, 564-565, 574-575, 587, 592-593, 621, 673-674. Briefe: David Cranz, S. 592-593; 1745-1746, R.15.J.a.10.1-4, 13, 22-23, 27. (1) Kirchenbuch Herrnhut (Sterbeeintrag). (2) David Cranz, S. 521-523. (3) David Cranz, S. 574-575.

**Simon (Arbalik)**, geb. um 1718 in Grönland (1), wurde 26.12.1742 in Neuherrnhut getauft (2). Anfang 1743 wurde er mit Sara (Pussimek, s. o.) als erstes Paar in Neuherrnhut von den Herrnhuter Missionaren verheiratet (3). Kam zusammen mit ihr und drei anderen Grönländern 1747 nach Europa: Amsterdam 9.-10.8., Zeist 11.-14.8., Herrnhag, 22.8., März 1748 über Ebersdorf (21.3.) nach Herrnhut (26.4.). Während der Reise starb ihr in Deutschland gebohenes Söhnchen Johannes (s. o.) in Herrnhag. Simon starb am 18.6.1748 in Herrnhut, einen Monat nach seiner Frau (s. o.) (1).

*Abb.*: „Die fünf Grönländer“, Erstlingsbilder (nicht auf dem Zeister). Simon im Kajak, Tuschzeichnung (TS Bd.2.51). Lit.: David Cranz, *Historie von Grönland*, S. 539-540, 554-555, 559, 564, 574-575, 623, 673-674. Heinz Israel, „Grönland-Eskimo“. *Brief: o. D., R.15.J.a.10.23.* (1) *Kirchenbuch Herrnhut* (Sterbeeintrag). (2) David Cranz, *Historie von Grönland*, S. 554-555. (3) David Cranz, S. 574-575.

## Summary

In the mid-eighteenth century Moravians brought people from overseas to live in the congregations in Europe. Between the years 1734 through 1760, there is mention of 31 individuals who were either born outside of Europe and who lived in the European congregations for some time or who were born in Europe as children of such parents. Until now, not much was known about these people. The author examines why the Moravians brought the non-Europeans with them. How were they treated? What kind of work did they do in Europe? Only a few of them ever returned to their home countries; many died not long after their arrival in Europe. The relatively high mortality rate probably was one of the reasons that Moravian missionaries stopped bringing converts with them after 1760.



Ausfägigen - Asyl „Jesushilfe“ in Jerusalem

# Das Aussätzigenasyl Jesushilfe Zur Geschichte einer Herrnhuter Wohltätigkeitseinrichtung in Jerusalem

von Roland Löffler

## 1. Vorüberlegungen und Leitfragen

Das Aussätzigenasyl Jesushilfe in Jerusalem<sup>1</sup> ist ein markantes Beispiel für das weltweite sozial-missionarische Engagement der Unitas Fratrum. Dieses Haus, dessen Geschichte in Vergessenheit geraten ist, zählte ohne Zweifel zu den Prestigeobjekten der Brüderkirche.

Diese Einrichtung entstand im Kontext des Anglo-Preußischen Bistums<sup>2</sup> in Jerusalem, dessen Gründung von erwecklich-theologischen, ökumenischen, aber auch handfesten außenpolitischen Faktoren motiviert wurde. Es ist auffallend, dass sich die Herrnhuter Mission generell sehr viel weniger als die Missionen des protestantischen Mainstreams vom westlichen Imperialismus vereinnahmen ließ, dafür durch ein starkes soziales Engagement Akzente setzte. Dafür kann das Aussätzigenasyl Jesushilfe als Beispiel gelten. Unter missionarischen Gesichtspunkten gescheitert, erfüllte es doch eine wichtige soziale Funktion, die den Herrnhutern im Orient wie in Europa große Anerkennung einbrachte. Die Jesushilfe erfüllte – ähnlich wie das ebenfalls in Jerusalem angesiedelte Syrische Waisenhaus für die Waisenkinder – eine Aufgabe, von der sich die orientalische Gesellschaft bewusst abwandte. Mit dem Bielefelder Soziologen Niklas Luhmann könnte man systemtheoretisch davon sprechen, dass die Leprastation Verantwortung für soziale *Restprobleme* und *Personbelastungen* übernahm, die aus Fehlentwicklungen in anderen gesellschaftlichen (Sub)Systemen entstanden.<sup>3</sup> Mit dieser sozialen Konzeption verband sich eine Missionsstrategie, die soziale Außen-seiter aus dem Islam lösen und zum Christentum bekehren wollte.

Unter missionshistorischen Gesichtspunkten ist die Geschichte des Aussätzigenasyls – im Kontext der protestantischen Palästina-missionen – in mancher Hinsicht ein Sonderfall: Nicht nur wegen der konfessionellen Sonderrolle der Brüderkirche, sondern auch wegen der selbstkritischen Diskus-

---

1 Die Schreibweise für die Begriffe Aussätzigenasyl und Jesushilfe ist in den Akten nicht einheitlich. Ohne die Quellentexte entstellen zu wollen, habe ich mich um der Lesbarkeit willen dafür entschieden, im fortlaufenden Text die oben verwandte Form einheitlich zu benutzen. In den Anmerkungen und Zitaten werden dagegen die jeweils benutzten Schreibweisen wiedergegeben.

2 Vgl. M. Lückhoff, Anglikaner und Protestanten im Heiligen Land. Das gemeinsame Bistum Jerusalem (1841–1886), Wiesbaden 1998; K. Schmidt-Clausen, Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem im Jahre 1841, Berlin 1965; Y. Ben-Arieh, Jerusalem in the 19th Century. The Old City, Jerusalem 1984, S. 250-264.

3 N. Luhmann, Funktion der Religion, Frankfurt/Main 1999, S. 58.

sion über das missionarische Scheitern, die es in dieser Intensität in anderen Palästina-Missionen kaum gab. Nur die Herrnhuter überlegten in der Zwischenkriegszeit ernsthaft, ihre Jerusalemer Einrichtung zu schließen, was aber aufgrund der schwierigen politischen Entwicklungen der 1930er und 1940er Jahre nicht geschah. Allerdings wurde der Entscheidungsprozess in den Gremien dadurch erschwert, dass auch die Brüderkirche unter massiven nationalen bzw. nationalistischen Spannungen zwischen Deutschen und Briten zu leiden hatte.

Damit sind einige Themen angesprochen, um die es im Folgenden gehen soll. Im Rahmen dieser Studie werde ich,

- a) die historische Entwicklung des Aussätzigenasyls nachzeichnen,
- b) die missionshistorischen, mentalitätsgeschichtlichen, sozialen Voraussetzungen sowie die Reflektionen der Schwestern in Jerusalem in den Missionspublikationen und Briefwechseln analysieren,
- c) die nationalen Spannungen zwischen deutschen und englischen Herrnhutern nach 1918 illustrieren.

Damit möchte ich einen Beitrag zu einer Christentumsgeschichte in ökumenischer Perspektive, zur Missionsgeschichte und Mentalitätsgeschichte der *Unitas Fratrum*, zum Verhältnis von Konfession und Nationalismus bzw. zum englisch-deutschen Antagonismus auf kirchlichem Gebiet leisten. Zudem soll eine forschungsgeschichtliche Lücke gefüllt werden, denn in der einschlägigen Literatur gibt es bisher keine Einzeluntersuchung zur Jesushilfe.<sup>4</sup>

Meine zwei Leitthesen bestehen darin, dass *erstens* die politischen und kriegerischen Auseinandersetzungen während des Ersten Weltkrieges auch in der pazifistischen Brüderkirche massive Störungen zwischen deutschen und englischen Brüdern hervorriefen, die im Streit um Besitz- und Mitbestimmungsrechte am Aussätzigenasyl Jesushilfe als ihrem internationalen Prestigeobjekt kulminierten. *Zweitens* lässt sich das Scheitern der Mission darauf zurückführen, dass die pietistische Frömmigkeit kein Instrumentarium für die soziale Dimension missionarischen Handelns im Orient entwickelte, die starke soziale Bindekraft des Islam unterschätzte bzw. über Jahrzehnte keine adäquate Lösung dieses Problems hervorbrachte. Das Scheitern des Asyls in der Bekehrung von Muslimen steht exemplarisch für den missionarischen Misserfolg der Palästina missionen insgesamt.

## 2. Die Gründung und die Anfangsjahre des Aussätzigenasyls

Die Entstehungsgeschichte des Jerusalemer Aussätzigenasyls Jesushilfe ist ein typisches Beispiel für das romantische Interesse am Orient im 19. Jahr-

---

4 Einen knappen Überblick gibt neuerdings: Jakob Eisler/Norbert Haag/Sabine Holtz (Hg.), *Kultureller Wandel in Palästina im frühen 20. Jahrhundert. Eine Bilddokumentation*. Zugleich ein Nachschlagwerk der deutschen Missionseinrichtungen und Siedlungen von ihrer Gründung bis zum Zweiten Weltkrieg, Epfendorf 2003, S. 113-116.

hundert, das in pietistischen Adelskreisen bzw. im gehobenen Bürgertum verbreitet war.<sup>5</sup>

In diesem durch Biblizismus, frommen Idealismus und religiösen Individualismus gekennzeichneten Zweig evangelischer Frömmigkeit hatte sich in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts eine starke Jerusalemsehnsucht verbreitet. Das war eine Neuerung für die evangelische Kirche, denn das reformatorische „sola fide, sola gratia, sola scriptura, solus Christus“ lehnte die Verehrung von Reliquien, Devotionalien und Heiligen Stätten grundsätzlich ab. Der Glaube an Gott war unmittelbar – in Wittenberg genauso wie in Genf, in Zürich oder in Edinburgh. Das himmlische Jerusalem interessierte mehr als das irdische, Golgatha wurde im Abendmahl lebendig: Was brauchte man sich um die Grabeskirche und die Via Dolorosa zu kümmern, zumal der Weg in den Orient weit und die Begegnung mit den „Muselmanen“ gefährlich war? Auch den Brüdern und Schwestern der Orthodoxie standen Lutheraner und Reformierte skeptisch gegenüber. Die Kirchen des Ostens galten aufgrund unbiblisch erscheinenden, unverständlichen und prima facie gesetzlichen Lehren und Riten als korruptiert. Sie sollten durch die protestantische Mission im Sinne der Reformation erneuert werden.

Die neu entstehende Jerusalemsehnsucht des 19. Jahrhunderts hatte ihre Ursprünge in der britischen Erweckungsbewegung.<sup>6</sup> Engländern, später deutschen und auch Schweizer Pietisten ging es um eine Reform der Kirche nach neutestamentlich-urchristlichem Vorbild. In diesem „christlichen Zionismus“<sup>7</sup> verbanden sich zwei eschatologische Bewegungen, die auch in Deutschland rezipiert wurden. Zum einen beschäftigte die frommen Gemüter die schrittweise Wiedergewinnung des Heiligen Landes durch und für die Botschaft des Evangeliums. Mit einem „friedlichen Kreuzzug“ sollte das Land Jesu durch eine kontinuierliche religiöse, kulturelle und philanthropische Einflussnahme für das Christentum zurückgewonnen werden. Zum anderen gab es die aus der Offenbarung des Johannes gespeiste Vorstellung der „Restoration of the Jews“, nach der die Belebung der unter den Bedingungen von Aufklärung und Frühmoderne zerrütteten Christenheit durch die Bekehrung der Juden bewirkt werden könnte. Würde man die konvertierten Juden im Heiligen Land sammeln, ließe sich die Rückkehr des Messias beschleunigen.

---

5 Zur Gründung und Geschichte des Aussätzigenasyls vgl. z. B. A. R. Sinno, *Deutsche Interessen in Syrien und Palästina*, S. 147-158; N. Schwake, *Die Entwicklung des Krankenhauswesens der Stadt Jerusalem vom Ende des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, Teil 2, Herzogenrath 1983, S. 603-633; sowie Y. Ben-Arieh, *Jerusalem in the 19th Century. Emergence of the New City*, Jerusalem 1986, S. 134-136.

6 Vgl. G. Mehnert, *Jerusalem als religiöses Phänomen in neuerer Zeit*, in: G. Müller/W. Zeller (Hg.), *Glaube, Geist, Geschichte* (FS E. Benz), Leiden 1967, S. 160-174.

7 Dazu sind nach wie vor grundlegend M. Vereté, *The Restoration of the Jews in English Protestant Thought 1790–1840*, *Middle Eastern Studies* 8 (1972), S. 2-50. Eine kurze Einführung in die Thematik bietet A. Carmel, *Christlicher Zionismus im 19. Jahrhundert – einige Bemerkungen*, in: E. W. Stegemann (Hg.), *100 Jahre Zionismus. Von der Verwirklichung einer Vision*, Stuttgart-Berlin-Köln 2000, S. 127-135.

In der Stadt Davids sollte deshalb ein gemeinsames Bistum der Anglikaner und der preußischen Protestanten entstehen. Es sollte vor allem dem Schutz der Protestanten im Orient, in zweiter Linie auch der Judenmission dienen. Für England und Preußen schien ein gemeinsames Bistum äußerst vorteilhaft, bemühten sich doch praktisch alle europäischen Großmächte, durch die Protektion der einheimischen Christen im zerfallenden Osmanischen Reich Fuß zu fassen. Da es kaum Protestanten in der Region gab, förderten London und Berlin die protestantische Mission im Nahen Osten, zu deren religionspolitischer „Absicherung“ auch das Anglo-Preußische Bistum in Jerusalem (1841–1886) diente. 1850 erkannte die türkische Regierung den Protestantismus als eigenes „Millet“<sup>8</sup> an, womit ein entscheidender Schritt zur Etablierung des reformatorischen Glaubens im Vorderen Orient getan war. Dieses erste ökumenische Experiment der Neuzeit hatte immerhin 45 Jahre Bestand, ehe es 1886 an theologischen, finanziellen und politischen Differenzen zerbrach, war doch die „romantische Unionsökumene des Anfangs [...] einer feindseligen deutsch-britischen Eifersucht, auch im Heiligen Land, gewichen.“<sup>9</sup>

Im Kontext des Bistums entstanden eine Reihe von Schulen, Sozialeinrichtungen, Missionsstationen, die in mehr oder weniger enger Beziehung zur verfassten Kirche standen.

Das gilt auch für die Jesushilfe, die ursprünglich gar keine Herrnhuter Wurzeln besaß. Wie so häufig im Pietismus, verdankt auch die Jerusalemer Leprastation ihre Gründung einer frommen, begüterten, adligen Dame. Das aus Nehringen in Pommern stammende Freiherrenpaar von Keffenbrinck-Ascheraden<sup>10</sup> hatte 1865 eine Reise durch Palästina unternommen. Während einer Wanderung von Jerusalem nach Bethlehem waren der Baronin am Jaffa-Tor mehrere Dutzend erbärmlich aussehende einheimische, leprakranke Bettler aufgefallen.<sup>11</sup> Von der Regierung aus der Gemeinschaft der Ge-

8 Vgl. K. S. Abu Jaber, *The Millet System in the 19th Century Ottoman Empire*, in: *Muslim World* 3 (1967), S. 212-223 und B. Braude, *Foundation Myths of the Millet System*, in: Ders./B. Lewis (Hg.), *Christians and Jews in the Ottoman Empire: the functioning of a plural society* 1, New York 1982, S. 69-88.

9 Vgl. K. Hammer, *Weltmission und Kolonialismus. Sendungsideen des 19. Jahrhunderts im Konflikt*, München 1978, S. 215.

10 Zur Familiengeschichte vgl. Art. „Keffenbrinck, Keffenbrinck-Griebenow, Grafen u. Keffenbrinck-Ascheraden, Freih.“, in: E. H. Kneschke, *Neues allgemeines Deutsches Adels-Lexicon*, Bd. 5, Leipzig 1864, S. 50-52. Im „Gothaer“ *Genealogischen Handbuch* findet sich noch kein Eintrag zur Keffenbrinck-Ascheradenschen Erbfolge.

11 Diese Schilderung beruht auf dem Abschnitt „Die Pflege im Aussätzigenasyl in Jerusalem 1867 bis heute“ von Theodor Bechler, *200 Jahre ärztliche Missionsarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine. Missionsärzte, Chirurgen, ärztlich tätige Missionare, Diakonissen und Schwestern, Herrnhut 1932*, S. 168-171. Vgl. auch H. G. Schneider, *Das Aussätzigenasyl in Jerusalem: Geschichtliche Darstellung seines nunmehr 20jährigen Bestehens, Berthelsdorf 1887*; o. Verf., Art. „Das Aussätzigenasyl Jesus-Hilfe“, in: *Geschichte der deutschen evangelischen Kirche und Mission im Heiligen Lande. Ein Vademekum für die Pilgerfahrt zur Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem von einem Mitarbeiter, Gütersloh 1898*, S. 101-112; G. Burckhardt, *Im Aussätzigen-Asyl der Brüdergemeine zu Jerusalem, „Jesus-Hilfe“ genannt*, in: Ders., *Nach Jerusalem. Persönliche Erlebnisse ...*, Gotha 1893, S. 87-109; W. Pflanz, *Das Aussätzigen-Asyl „Jesus-Hilfe“*, in: Ders., *Verlassen, nicht vergessen. Das Heilige*

sunden ausgestoßen, lebten sie in 16 kleinen, rauchgeschwärzten Hütten, die in der Nähe des Zionstores an die Stadtmauer angebaut worden waren. Das Schicksal der Leprakranken beschäftigte die Baronin derart, dass sie sich um Hilfe bemühte. Das einzige, von der osmanischen Regierung betriebene Lepraheim Jerusalems befand sich am Fuße des Ölbergs im Dorf Silwan<sup>12</sup> – auch Siloah geschrieben. Die Baronin besuchte das einstöckige, fensterlose Haus, dessen Zustand sie empörte: Die Kranken hausten in dunklen, schmutzigen und verrußten Zimmern ohne Betten. Die Versorgung mit Nahrungsmitteln und die hygienischen Zustände waren mangelhaft, ärztliche Hilfe fehlte. Der Alltag der Kranken bestand dem Eindruck der Baronin nach im Wesentlichen aus Betteln, Faulenzen, Essen und Schlafen. Noch 1910 konnte der sächsische Pfarrer Seitz, der als Stipendiat des Dalmanischen Palästinainstituts in Jerusalem weilte, beobachten, dass die Kranken des Siloah-Heimes nachts in einer „wahren Pesthöhle“ schliefen und sich tagsüber zum Betteln in die Stadt tragen ließen:

„Dort betteln sie [...] durch Zurschaustellung ihrer Wunden und Verstümmelungen, und der Erfolg ermutigt sie, diese Tätigkeit fortzusetzen: Reichlich fließen Almosen der frommen Pilger und der oft sehr wenig frommen Touristen. Dass dabei alle edleren Gefühle in den Kranken abgestumpft werden und oft die Geldgier als das einzige, beherrschende Gefühl übrig bleibt, ist nur zu erklärlich.“<sup>13</sup>

Die pommersche Baronin bewegten ähnliche Beobachtungen – und deshalb begann sie, in Deutschland, der Schweiz und in England Geld für die Errichtung eines neuen, christlichen Lepraheims zu sammeln. Ihr zur Seite stand der Jerusalemer Arzt der *London Jews Society*, Dr. Thomas Chaplin, den sie auf der Heimreise kennen lernte. Innerhalb des ersten Jahres kamen bereits 9.000 Mark zusammen. Trotz dieses stattlichen Betrags suchte die begüterte Idealistin nach Unterstützung für ihr Jerusalem-Projekt – und fand sie bei dem Bischof der englischen Moravians, James La Trobe (1802–1897).<sup>14</sup> Die Baronin von Keffenbrinck war durch sein Buch über die

---

Land und die deutsch-evangelische Liebesarbeit, Neu-Ruppin 1903, S. 215-224; L. Einsler, Beobachtungen über den Aussatz im Heiligen Land, Herrnhut 1898; Th. Marx, Die Elendsten der Elenden im heiligen Land: Das Aussätzigenasyl „Jesus-Hilfe“ in Jerusalem, Herrnhut 1906; H. Mumford, Among the Lepers, in: *The Sunday Strand* 87 (1907), S. 235-241; o. Verf., Bericht über das Aussätzigen-Asyl „Jesus-Hilfe“ in Jerusalem für die Generalsynode der Brüderunität, Herrnhut 1909; Dib Ajjub, Das Leben eines Aussätzigen in Palästina, in: *Der Missionsfreund* 75 (1920), S. 107-111. Zur Bekämpfung der Leprakrankheit durch die ärztliche Mission im ersten Drittel des 20. Jahrhunderts vgl. z. B. Pfr. Seitz, Heldinnen der Barmherzigkeit. (Ein Besuch im Aussätzigen-Asyl „Jesus Hilfe“ bei Jerusalem), in: *Deutsch-Evangelisch im Auslande*, XI, 2, Halle a. S. 1900, S. 41-54; E. A. Senft, 75 années parmi les Lépreux, Paris 1894; H. Vortisch van Vloten, Der Aussätzigen Not in alter und neuer Zeit, Basel 1913; P. Mühlens, Bericht über eine Malariaexpedition nach Jerusalem, Jena 1913.

12 Zu Silwan vgl. z. B. Y. Ben-Arieh (wie Anm. 4), S. 42-44.

13 Pfr. Seitz (wie Anm. 10), S. 46. Vgl. auch die Wiedergabe ähnlicher Reisebeschreibungen des Aussätzigenproblems bei Y. Ben-Arieh (wie Anm. 2), S. 98-101.

14 Zur Biographie James La Trobes vgl. J. Mason/L. Torode, *Three Generations of the La Trobe Family in the Moravian Church*, Newtonabbey 1997, S. 36-40. Vgl. die Darstellung des

Aussätzigenarbeit der Herrnhuter in Übersee auf La Trobe aufmerksam geworden. La Trobe nahm sich des Anliegens sofort an und ließ einen Werbebrief der Baronin im *Moravian Magazine* abdrucken, was das Spendenaufkommen für das Jerusalemer Heim rasch in die Höhe trieb. Im Rückblick auf die Anfangszeit des Aussätzigenasyls würdigte der langjährige Vorsitzende der europäisch-festländischen Brüderunität, Theodor Marx, besonders die Verdienste des englischen Bischofs,<sup>15</sup> während La Trobe in seiner Darstellung auf das großartige Engagement der britischen Spender verschiedener Konfessionen verwies – ein Aspekt, der sich in Darstellung deutscher Herrnhuter eher selten findet:

„This little rill of pity was soon increased by contributions from Christians of other denominations, and for many years British contributions have covered nearly two-thirds of the annual expenditure of the Institution. The rest of the required sum has been supplied by the gifts of friends on the Continent of Europe.”<sup>16</sup>

Die selbstbewusste Darstellung des starken finanziellen Engagements der angelsächsischen Christen sollte in der Zwischenkriegszeit ein wichtiges Argument der Londoner Missionsbehörde im Streit zwischen deutschen und englischen Moravians über die zukünftige Verwaltung des Hauses werden.

Trotz dieser Nähe und Unterstützung durch die Unitas Fratrum blieb das Haus zunächst eine Privatinitiative und wurde erst später in die Brüderkirche eingegliedert.

### 3. Das erste Haus am Jaffator

Aus dem wachsenden Spendenfonds ließ die Baronin in der Nähe des Jaffators ein zweistöckiges Haus samt Weinberg und Garten anlegen, das am Himmelfahrtstag, dem 30. Mai 1867 als erstes christliches Aussätzigenheim Palästinas seine Pforten öffnete.

Die englisch-deutsche Festgemeinde feierte ihren sozial-humanitären Beitrag zum Gesundheitswesen Palästinas ganz unter sich. Von den Kranken waren trotz zahlreicher Einladungen nur vier gekommen. Misstrauen gegenüber einer christlichen Einrichtung dürften die vorwiegend muslimischen Kranken von einem Besuch abgehalten haben. Dass bei einem gesellschaftlichen Ereignis wie der Eröffnung einer Wohltätigkeitseinrichtung schmutzige, bettelnde Leprakranke abwesend waren, dürfte der westeuropä-

---

Beginns der Zusammenarbeit bei J. La Trobe, *Work among Lepers by the Moravian Church in South Africa and Jerusalem*, London 1900, S. 18ff. Vgl. auch Th. Marx (wie Anm. 10), S. 2. 15 Th. Marx (wie Anm. 10), S. 2: „Sein Werben und Bitte hatte von Anfang an großen Erfolg, und ihm sind nächst Gott die großen Summen hauptsächlich zu verdanken, die im Laufe der Jahre erforderlich wurden.“

16 J. La Trobe (wie Anm. 13), S. 20. Eine Ausnahme bildet Unitäts-Direktion (Hg.), *Das Aussätzigen-Asyl „Jesushilfe“ in Jerusalem, Herrnhut 1899, UA, NB.VII.R.2.139.d, 1899, S. 7.*

ischen Diaspora sogar entgegengekommen sein. Sie wurde bei ihrem Fest nicht gestört.

Auch nach der Eröffnung blieb die Resonanz der Leprakranken schwach: Es dauert ein Vierteljahr, ehe der erste Kranke am 6. September 1867 in das neue Haus einzog. Weitere Monate vergingen, ehe das Haus mit 12 Kranken seine Kapazitätsgrenze erreichte.<sup>17</sup> In den folgenden zwei Jahrzehnten konnte sich das Heim dann aber über Zuspruch nicht beklagen, wuchs es doch stetig von 20 über 30 bis auf fast 50 Patienten. Die Fluktuation war hoch. In den ersten 20 Jahren dürften etwa 100 verschiedene Aussätzige die Hilfe des Asyls in Anspruch genommen haben, davon waren etwa zwei Drittel Männer und etwa der gleiche Prozentsatz Muslime.<sup>18</sup>

Obwohl das Haus von der Familie von Keffenbrinck getragen wurde, blieb die Verbindung zur Unität eng. Als die um personelle Hilfe gebetene Kaiserswerther Diakonie wegen Überlastung keine Schwestern entsenden wollte, wandte sich das pommersche Freiherrenpaar an die Unität. Dort verstand man diese Bitte als göttlichen Auftrag:

„Again the Moravian Church was called upon to engage in a service so consonant with its spirit and aim.“<sup>19</sup>

Die Brüderkirche stellte deshalb seit 1867 die Hauseltern des Asyls. Die personelle Versorgung wurde aber nicht mehr von La Trobe, sondern von der Zentrale der weltweiten Brüderkirche, der Unitäts-Direktion (UD) in Berthelsdorf/Oberlausitz übernommen. Die UD entsandte das Missionars-ehepaar Friedrich W. K. T. Tappe, das durch die Erfahrung von 13 Jahren Eskimo-Mission in Labrador nach damaligen Maßstäben anscheinend für eine Aufgabe im Orient ausreichend qualifiziert erschien. Nach 17 Jahren unter der Ägide des Missionars Tappe wurde das Haus bis zum Ende des Ersten Weltkrieges von den Hausvätern Fritz Müller (1884–1890), Carl Adolf Schubert (1890–1908) und Johannes Bayer (1908–1917) betreut.

Die administrative Leitung des Hauses übernahm ein Lokalkomitee, dem Bischof Samuel Gobat, der englische Arzt Dr. Thomas Chaplin, der preußische Konsul Dr. Georg Rosen und der deutsche evangelische Pfarrer Friedrich Peter Valentiner angehörten.<sup>20</sup> Als Schatzmeister fungierte der Bankier Johannes Frutiger, über dessen Bank viele Jahre die finanziellen Transaktionen abgewickelt wurden.<sup>21</sup> Das Lokalkomitee agierte zwar selbständig, war

17 Vgl. den Rückblick o. Verf., Fünfzig Jahre Liebesdienst an den Elendsten der Elenden in Palästina 1867–1917, in: Jahresbericht des Aussätzigen-Asyls „Jesushilfe“ zu Jerusalem vom Jahre 1916, Herrnhut 1917, S. 2-3 (im Folgenden kurz als Asyl-Jahresbericht bezeichnet).

18 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1917, S. 2-3.

19 James La Trobe (wie Anm. 13), S. 19. Vgl. auch Th. Marx (wie Anm. 10), S. 3: „Eigen, dass gerade in diesem Jahr die Brüdergemeinde mit der Arbeit an den Aussätzigen in neue Verbindung trat, da kurz zuvor ihr die bisherige Tätigkeit auf diesem Gebiet in Süd-Afrika, die sie 49 Jahre lang gern geübt, durch die englische Regierung abgenommen wurde.“

20 Vgl. die Ausführungen bei Y. Ben-Arieh (wie Anm. 4), S. 134-136.

21 Zu Frutiger vgl. A. Carmel, Der Bankier Johannes Frutiger und seine Zeitgenossen. Entstehen und Untergang der Baseler Firma C. F. Spittler in Jerusalem, in: PuN 11 (1985), S. 139-158.

aber der UD in Berthelsdorf, die 1913 nach Herrnhut umzog, rechen-schaftspflichtig.

Auch die *Public Relations*- und *Fundraising*-Arbeit wurde von Berthelsdorf aus koordiniert. Die Verbindung zwischen dem Heim, der UD und den Spendern in Europa und Amerika wurde durch die Jahresberichte gehalten. Ab 1868 erschien der *Jahresbericht des Aussätzigen-Asyls zu Jerusalem*<sup>22</sup> auf Deutsch. Ab 1869 wurden die englischsprachigen Jahresberichte zunächst in *The Messenger. A Magazine of The Church of the United Brethren* abgedruckt. Zwischen 1873 und 1948/49 versandte die Brüderunität jedoch die selbständige kleine Schrift *Report of the Leper Home at Jerusalem*.<sup>23</sup> Zwischen 1898 und 1917 erschien sogar eine französische Ausgabe.

1918 brachte es der deutsche Jahresbericht auf eine respektable Auflage von 6.000 Exemplaren. Allen Darstellungen gemeinsam ist eine Mischung aus teilweise fast ekelerregenden medizinischen Detailbeschreibungen,<sup>24</sup> Lebensbildern der Kranken, knappen Schilderungen der zeitgeschichtlichen Entwicklungen in Palästina sowie mitunter bigotten Reflexionen über die meist scheiternden Bekehrungsversuche an den mehrheitlich muslimischen Kranken. Die Missionshefte scheinen den intendierten Erfolg gehabt zu haben, enthielten sie doch in jedem Jahr ausführliche Listen über die Spender in aller Welt. Die Unterhaltskosten des Heims – jährlich rund 300 Pfund – wurden ausschließlich aus Spenden finanziert, die aus England, Amerika, Frankreich, Deutschland und der Schweiz kamen. Das anfänglich hohe Spendenniveau konnte jedoch nicht gehalten werden und so litt das Asyl in den 1870er Jahren an fehlenden Finanzen.

#### 4. Der Neubau von 1887 – die Jesushilfe erhält ihren endgültigen Standort

Für die Arbeit an den Aussätzigen wurde das Haus bald zu klein. Im Frühjahr 1875 wurden zwei neue Räume angebaut, die wegen der schweizerischen Spender *Swiss Rooms* genannt wurden. 1877 folgte ein neuer Flügel, doch 1885 war das Haus endgültig überbelegt. Dank großzügiger Spende konnte schließlich am 9. Mai 1885 der Grundstein für einen 4.000 Pfund

22 Zwischen 1868 und 1898 erschien der „Jahresbericht des Aussätzigen-Asyls zu Jerusalem“, wurde dann 1899–1900 in „Das Aussätzigen-Asyl der Brüdergemeine in Jerusalem. Bericht vom Jahr“ umbenannt und zwischen 1901–1940 als „Jahresberichte des Asyls ‚Jesushilfe‘ in Jerusalem“ weitergeführt. Die Jahresberichte finden sich vollständig in: UA, NB.IX.69. Interessanterweise wurde auf alle Jahresberichte – anders als bei den meisten anderen Missionsblättern – der Hinweis gedruckt: „Um Verbreitung wird dringend gebeten. Wiederabdruck oder Mitteilungen daraus in öffentlichen Blättern sind sehr erwünscht.“

23 Die „Reports of the Leper Home at Jerusalem“ 1-77 (1867–1949) mit Lücken finden sich in UA, NB.IX.71. Der englische Jahresbericht wird im Folgenden kurz als Leper-Home-Report bezeichnet.

24 Vgl. z. B. Asyl-Jahresbericht 1938, 7. Ähnlich auch Seitz (wie Anm. 10), S. 42. Vgl. auch die z. T. ähnlichen Beobachtungen zur Publizistik der Inneren Mission von J.-Chr. Kaiser, Volksmission als gesellschaftliche Sinnstiftung. Der kulturelle Formierungsanspruch der Inneren Mission, in: Ders. (Hg.), Soziale Arbeit in historischer Perspektive. Zum geschichtlichen Ort der Diakonie in Deutschland, (FS H. Talazko), Stuttgart-Berlin-Köln 1998, S. 24-38.

teuren, von Baurat Conrad Schick<sup>25</sup> geplanten zweigeschossigen Neubau gelegt werden. Er wurde im mediterranen Stil mit großzügigem Innenhof erbaut, erhielt den Namen Jesushilfe und am 24. April 1887 feierlich eröffnet.

Eine halbe Stunde vom Stadtzentrum entfernt unweit der Deutschen Kolonie gelegen, war das Haus von großzügigen Gärten bzw. Weinbergen umgeben und erlaubte einen weiten Blick in die Ebene Rephaim. Die Architektur der neuen Jesushilfe kam den Anforderungen der Aussätzigenarbeit und der Trennung der Geschlechter entgegen: Im Erdgeschoss befanden sich die hauseigene Apotheke, das Schwesternzimmer, der Frauensaal und ein Betsaal, ein Stockwerk darüber das Arztzimmer, die Hauselternwohnung, der Männersaal und die Vorratsräume. Außerdem gab es ein Isolierhaus für besonders schwere Fälle und ein eigenes Gebäude für den Verwalter. Er war nicht nur für die Bewirtschaftung des Asyls zuständig, sondern diente den Kranken auch als „Hausgeistlicher in ihrer Sprache“.<sup>26</sup>

Das neue Asyl, das Platz für 50 - 60 Kranke bot, entsprach den neuesten europäischen, hygienischen, baulichen Standards und leistete einen wesentlichen Beitrag zur Modernisierung des Gesundheitswesens der Stadt Jerusalem. Über Jahrzehnte galt es als das führende Leprazentrum in Palästina und genoss bei lokalen Behörden ein hohes Ansehen.

Doch wie bei der Eröffnung des Vorgängerbaus kamen die Patienten nur zögerlich ins Asyl. Die hohe Fluktuation blieb ein Hindernis für die langfristige Behandlung. Zu Beginn des Jahres 1893 waren beispielsweise 18, am Jahresende 28 Patienten im Asyl. Im Frühjahr 1897 waren es 29, 1898 bereits 36 Kranke. Seit 1893 gab es zudem eine getrennte Kinderstation, in der 1899 vier Jungen behandelt wurden.<sup>27</sup>

Das Kommen und Gehen mag auch an den für die Kranken als sehr streng empfundenen Hausregeln gelegen haben: Die Hausleitung erwartete Disziplin sowie Mitarbeit in Haus und Garten. Es war jedoch kein leichtes Unterfangen, die an Bettelei gewöhnten Aussätzigen an regelmäßige Arbeit zu gewöhnen. Auseinandersetzungen zwischen den Schwestern und den Kranken blieben nicht aus. Manche Kranke, die sich den Regeln des Hauses nicht unterordnen wollte, verließen schon nach kurzer Zeit das Asyl.

Auch die strikte Trennung der Geschlechter gehörte zu den Grundprinzipien des Aussätzigenasyls. Bei Zuwiderhandlungen wurden den Kranken strenge Strafen bis hin zum Hausverbot erteilt. Neben moralischen Bedenken – das Haus sollte nicht zu einem Ort der Promiskuität verkommen – gab es auch medizinische Überlegungen: Jahrzehntlang gingen die von den

---

25 Zu Conrad Schick vgl. H. Goren/R. Rubin, Conrad Schick's Models of Jerusalem and Its Monuments, in: PEQ 128 (1996), S. 103-123; A. Strobel, Conrad Schick. Ein Leben für Jerusalem. Zeugnisse über einen erkannten Auftrag. Mit einem Geleitwort von T. Kollek, Fürth 1988 und A. Carmel, Wie es zu Conrad Schicks Sendung nach Jerusalem kam, in: ZDPV 99 (1983), S. 204-218. Vgl. zur Anlage des neuen Aussätzigenasyls Y. Ben-Arieh (wie Anm. 4), S. 136.

26 Pfr. Seitz (wie Anm. 10), S. 43.

27 Zu den Zahlen vgl. Unitäts-Direktion (Hg.) (wie Anm. 15), S. 3.

Herrnhutern konsultierten Ärzte davon aus, dass Geschlechtsverkehr die Leprakrankheit fördern würde.<sup>28</sup> Außerdem wollte man vermeiden, dass Kinder von Leprakranken zur Welt kämen, die sich bei ihren Eltern leicht infizieren könnten. Selbst verheiratete Aussätzige nahm die Jesushilfe nur ungern auf, da sie in die mehrheitlich aus „Singles“ bestehende Hausgemeinschaft schlecht integrierbar waren. Diese Politik wurde in der Mandatszeit unter ausdrücklicher Billigung der englischen Behörden beibehalten. 1924 vereinbarten der englische Bischof Ward und der Hausarzt des Asyls, Dr. Taufik Canaan, ausdrücklich, verheiratete Leprakranke erst nach der Scheidung aufzunehmen.<sup>29</sup> Der dezidiert christliche Charakter des Hauses mag manchen muslimischen oder jüdischen Kranken abgeschreckt haben, obwohl die Herrnhuter gerade während der osmanischen Herrschaft – auf Druck der Regierung – keine direkte Evangelisierung betrieben. Ihre Missionsmethode bestand in der dienenden christlichen Nächstenliebe.<sup>30</sup>

Die medizinische Betreuung des Hauses übernahm bis zu seinem Tode im Jahre 1919 der Leiter des Kaiserswerther Diakonissenkrankenhauses, Dr. Adalbert Einsler. Ihm folgte der ebenfalls am Diakonissenkrankenhaus beschäftigte evangelisch-arabische Arzt Dr. Taufik Canaan. Beide avancierten im Laufe ihrer Tätigkeit zu ausgewiesenen Lepra-Experten. Dass ein Kaiserswerther Arzt – und nicht ein Mediziner des Hospitals der Londoner Judenmission – einmal wöchentlich die Kranken der Jesushilfe untersuchte, zeigt, dass das Asyl viel stärker in die deutsche als in die englische Diasporagemeinde integriert war.

Dr. Taufik Canaan gehörte nicht nur zu den angesehensten Persönlichkeiten Jerusalems, sondern war auch das bedeutendste Glied der evangelisch-arabischen Gemeinden Palästinas im 20. Jahrhundert, trat öffentlich als Arzt, politischer Publizist und Volkskundler in Erscheinung.<sup>31</sup>

---

28 Zu den medizinischen Hintergründen der Pathogenese von Lepra vgl. z. B. die Ausführungen auf der Homepage der „Deutschen Lepra- und Tuberkulosehilfe e. V.“ – [www.dahw.de](http://www.dahw.de). Auch nach über 100 Jahren Forschung konnte die genaue Übertragung von Lepra noch nicht geklärt werden. Am wahrscheinlichsten ist die transnasale Tröpfcheninfektion. Auch die transkutane Übertragung ist möglich. Sexuelle Handlungen sind deshalb nicht Ursache der Übertragung, können aber aufgrund des Hautkontakts möglicherweise die Infektion fördern.

29 Vgl. den Briefwechsel zwischen T. Canaan und Samuel K. Hutton vom 13.7.1930 und 22.11.1930, Moravian Provincial Archives and Library British Province (MPALBP)/Akte Jerusalem Leper Home January 1927 - December 1932. Vgl. auch Lydia Einsler (wie Anm. 10), S. 4f.

30 Vgl. W. Oehler, *Geschichte der Deutschen Evangelischen Mission* Bd. 1, Baden-Baden 1949, S. 386.

31 Vgl. z. B. T. Canaan, *Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel*, Hamburg 1914; ders., *The Child in Palestine Arab Superstition*, in: *The Journal of the Palestine Oriental Society* 7 (1927), S. 159-186; ders., *The Palestine Arab House: Its Architecture and Folklore*, in: *The Journal of the Palestine Oriental Society* 12 (1932), S. 223-247 und 13 (1933), S. 1-83; ders., *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*, Facsimile-Reprint der Originalausgabe von 1927, Jerusalem o. J. Die palästinensische Universität Birzeit hat ihm 1998/1999 eine Ausstellung, das Institut für Ethnologie der Universität Leipzig Mitte der 1990er Jahre ein eigenes Forschungsprojekt gewidmet. Vgl. K. Nashef (Hg.), *Ya kafi, ya shafi ... The Tawfik Canaan Collection of Palestine Amulets: An Exhibition* October 30, 1998 - February 25, 1999, Birzeit 1998 und L. Bohmann, *Leben und Wirken des palästinensischen Volkskund-*

## 5. Die endgültige Übernahme des Asyls durch die Brüderkirche

Nach etwa 15-jähriger Tätigkeit beschloss das Lokalkomitee in Absprache mit dem Ehepaar von Keffenbrinck-Ascheraden, das Asyl einer Großorganisation anzuschließen, es rechtlich abzusichern und vom Wechsel der ehrenamtlich tätigen lokalen Vertreter unabhängig zu machen.<sup>32</sup> Die Brüdergemeinde war 1880 die logische Kandidatin für die Übernahme des Heims. Die UD war zwar geneigt, diese Aufgabe zu übernehmen, zögerte aber zunächst wegen anderer Missions-Verpflichtungen. Dank spendabler Förderer ging die Jesushilfe zwischen 1881–1891 vorläufig und zehn Jahre später, am 1. Oktober 1891, endgültig in den Besitz der vereinigten Provinzen der Brüder-Unität über.<sup>33</sup> Das Aussätzigenasyl wurde zu einem Werk der Gesamtunität. Die Verwaltung des Jerusalemer Heims erfolgte durch einen von der Generalsynode ernannten und diesem rechenschaftspflichtigen, dreiköpfigen Verwaltungsausschuss, der im Auftrag der UD die Geschäfte führte. Der grundbuchamtliche Besitztitel lautete fortan auf den jeweiligen Präsidenten der UD. Am 31. Juli 1901 wurde das Asyl-Grundstück durch eine Iradeh des Sultans und eine Verordnung des Großwesirs in das Staatsgrundbuch in Konstantinopel eingetragen, ein keinesfalls alltägliches Privileg für eine westliche Missionsanstalt.<sup>34</sup> Weiterhin gab es ein Lokalkomitee in Jerusalem, welches im Namen der UD die unmittelbare Aufsicht führte. Es sollte internationalen Charakter haben, bestand aber zumeist aus Gliedern der deutsch-evangelischen Gemeinde in Jerusalem. Der Vorsitzende des Lokalkomitees war der Pfarrer bzw. Propst der Erlöserkirche.

## 6. Die Zusammenarbeit mit dem Diakonissenmutterhaus Emmaus in Niesky

Der Verwaltungsausschuss hatte auch die Aufgabe, das Hauspersonal, also die Hauseltern und die Pflegeschwestern einzusetzen. Neben den Hausel-

---

lers Taufik Canaan (1882–1964), Forschungsbericht der Universität Leipzig 1993/94, in: [http://www.uni-leipzig.de/forsch95/13000/13240\\_p.html](http://www.uni-leipzig.de/forsch95/13000/13240_p.html). Die unterschiedlichen Schreibweisen seines Namens lassen sich auf unterschiedliche Transkriptionsweisen des Arabischen zurückführen. Hier wird – sofern in Zitaten nicht anders angegeben – sein Name mit Taufik Canaan wiedergegeben. Biographische Skizzen bzw. Würdigungen finden sich auch in: Im Lande der Bibel 3/1962; 1/1964; 3/1966. Zur politischen Bedeutung Canaans vgl. meine in Kürze erscheinende Dissertation: Protestantismus in Palästina. Religionspolitik, Sozialer Protestantismus und Mission in den deutschen evangelischen und anglikanischen Institutionen des Heiligen Landes 1917–1939, Stuttgart 2007.

<sup>32</sup> So La Trobe (wie Anm. 13), S. 27, stellt besonders den Wunsch der Baronin, das Haus der Brüdergemeinde zu übertragen, in den Vordergrund. Die oben beschriebene verwaltungstechnische Problematik scheint m. E. jedoch das gewichtigere Argument für die Übertragung gewesen zu sein.

<sup>33</sup> In einem Vertrag zwischen dem Ehepaar von Keffenbrinck-Ascheraden, dem Lokalkomitee und der UD wurden die beiderseitigen Beziehungen, die Verwaltung des Heims vor Ort und die Oberaufsicht durch die UD sowie die Beziehung zum Vorstand der Diakonissenanstalt Emmaus in Niesky geregelt. Aus Niesky wurden die Diakonissen entsandt, die die eigentliche pflegerische Arbeit im Asyl ausführten.

<sup>34</sup> Vgl. den Rückblick vom 30. Mai 1917 in: ohne Verfasser, Fünfzig Jahre Liebesdienst an den Elendsten der Elenden in Palästina 1867–1917, in: Asyl-Jahresbericht 1916, S. 8.

tern gab es drei – zu manchen Zeiten bis zu fünf – Schwestern im Asyl. Sie kamen mehrheitlich aus dem ebenfalls zur Brüdergemeinde gehörenden Diakonissenmutterhaus Emmaus in Niesky/Oberlausitz. Als erste Schwester wurde 1880 Schwester Wilhelmine Bartels in die Jesushilfe entsandt.<sup>35</sup> Im Juli 1904 schlossen die UD und der Vorstand des Diakonissenmutterhauses in Niesky einen Vertrag, der die Aussendung, die Bezahlung und die soziale Absicherung der nach Jerusalem entsandten Diakonissen regelte.<sup>36</sup> Dieses Verfahren war keine Herrnhuter Besonderheit, sondern entsprach dem Procedere der Mutterhäuser Kaiserswerther Prägung, zu dem im weiteren Sinne auch Niesky gerechnet werden darf. Nach § 1 des Vertrages befanden sich die Diakonissen in einem doppelten Loyalitäts- und Rechtsverhältnis. Zum einen galt das Aussätzigenasyl, soweit es sich um die Anstellung der Diakonissen handelte, als eine Station von Emmaus. Deshalb erfolgte die Berufung, Anstellung und die Abberufung der Schwestern durch den Vorstand in Niesky. Da aber die Unitäts-Direktion die Asylkasse verwaltete, alle entstehenden Kosten und Gehälter übernahm, mussten Berufungen in Absprache mit der UD geschehen. Sie entschied also über die personelle Zusammensetzung des Asyls. Vor Ort führte eine von Emmaus nach Verständigung mit der Unitäts-Direktion eingesetzte Oberschwester die anderen Schwestern. Die Oberschwester musste auch die Entscheidungen des Mutterhauses, der UD und des Lokalkomitees gegenüber den Schwestern und diese gegenüber den genannten Institutionen vertreten.

Die Schwestern kosteten die UD nach § 2 des Vertrages pro Person jährlich 280 Mark. Davon erhielt jede Schwester bei freier Kost und Logie in Jerusalem 120 Mark zur freien Verfügung, der Rest wurde von der Asylkasse der Brüder-Unität an das Diakonissenmutterhaus überwiesen. In einer Anmerkung zum Vertrag findet sich der Hinweis, dass die UD für die „Überlassung einer Diakonisse“ normalerweise nur 200 Mark an Emmaus erstatte. Wenn nun die Asylkasse für eine Diakonisse 80 Mark mehr zahle, so sei dies eine Beihilfe zur Altersversorgung. Das Asyl trage deshalb einen höheren Beitrag zur Rente bei, weil der Dienst in Jerusalem anstrengender als auf anderen Stationen sei.<sup>37</sup>

---

35 Zu den tragenden Kräften des Asyls zählten die Schwestern Elisabeth Müller, die ab 1890 in Jerusalem wirkte, Bertha Zimmer (ab 1900), Oggeline Nörgaard (ab 1904) und Ida Ressel (ab 1913).

36 Vgl. den Vertragstext in UA, AJH 3.

37 Vgl. UA, AJH 3. Nach § 3 des Vertrags übernahm die UD die Reisekosten, bezahlte 50 Mark Ausstattungskosten und 6 Mark Verpflegungsgeld wöchentlich, höchstens jedoch 36 Mark insgesamt. Beurlaubte Diakonissen, die nach 5 Monaten wieder nach Jerusalem zurückkehrten, bezogen während des Urlaubs ihr Gehalt weiter und erhielten außerdem eine Ferienzulage von 20 Mark monatlich. Da die Schwestern möglichst lange in Jerusalem bleiben sollten, erhielten die Diakonissen, die bereits nach 5 Dienstjahren die Arbeit beendeten, nur für 2 ½ Monate eine Ferienunterstützung von 50 Mark und ein Gehalt für diese Zeit von 25 Mark, zusammen also 75 Mark. Ab 1.1.1912 wurde das Stationsgeld jährlich auf 350+80=430 Mark erhöht, davon gingen jedoch weiterhin nur 120 Mark an die Diakonissen, 310 Mark aber an das Mutterhaus. Einen längeren Urlaub erhielten die Schwestern gemäß § 7 zu einem geeigneten Zeitpunkt im 6. Dienstjahr – nach Absprache mit Mutterhaus und Unität.

Nach dem Tod des Hausvaters Carl Adolf Schubert ging 1908 die Leitung des Asyls ganz in die Hände der damaligen Oberschwester Elisabeth Müller über, die seit 1890 im Heim arbeitete. Schuberts Nachfolger Johannes Bayer kümmerte sich als Hausverwalter nur noch um Landwirtschaft, Viehzucht sowie die Kultivierung des Geländes durch Terrassen- und Gartenanlagen. Er baute 1909 auf dem Westgrundstück ein eigenes Verwalterhaus samt Viehstall. Nachdem Bayer 1917 Jerusalem verlassen hatte, blieb seine Stelle unbesetzt. Die Arbeit wurde bis 1950 von den Schwestern und einheimischen Hilfskräften übernommen.

Über die keineswegs hohe Bezahlung sind von den Diakonissen keine Klagen überliefert. Die harte Arbeit im Asyl war für die Schwestern Teil der evangeliumsgemäßen Nachfolge Jesu. Außerdem bot der Beruf der Diakonisse unverheirateten, frommen Frauen neben einer krankenschwesterlichen Ausbildung – examinierte Krankenschwester war jedoch meist nur die Oberschwester – das für die damalige Zeit bemerkenswerte Privileg eines jahre-, manchmal sogar jahrzehntelangen Auslandsaufenthaltes. Durch ihre Arbeit gewannen sie gesellschaftlichen Respekt. Es spricht für ihre fachliche Kompetenz und ihre persönliche Autorität, dass die Schwestern in einer patriarchalisch geprägten Umwelt ohne männlichen Heimleiter die Disziplin unter den männlichen Kranken zumeist aufrechterhalten konnten – ein unter genderhistorischen Gesichtspunkten für den Nahen Osten ungewöhnliches Phänomen.

## 7. Die kurze Phase der Aussätzigenasyl-Stiftung

Auf Initiative des einflussreichen Direktors der Berliner Missionsgesellschaft, Karl Axenfeld<sup>38</sup> bildete sich im Herbst 1915 eine *Orient- und Islam-Kommission* des Deutschen Evangelischen Missionsausschusses.<sup>39</sup> Sie übernahm die politische Lobbyarbeit für alle im Orient tätigen Missionen. Zwei Probleme beherrschten die Arbeit der Kommission: Zum einen die Frage nach der angemessenen Reaktion auf die Massaker an Armenier, zum anderen die ungewisse Zukunft der Missionen in Osmanischen Reich. Die jungtürkische Regierung hatte nämlich 1913 die rechtliche Absicherung für die christliche Missionstätigkeit abgeschafft.<sup>40</sup> Im Rahmen dieses Unterkapitels übergehe ich die Armenierverfolgungen und konzentriere mich nur auf die

38 Vgl. A. Wolfes, Art. „Axenfeld, Karl Theodor Georg“, in: BBKL 18 (2001), S. 98-115.

39 Vgl. dazu R. Löffler, Kritik am türkischen Armenier-Völkermord und Sicherung der eigenen Institutionen. Zur Arbeit der „Orient- und Islam-Kommission“ des Deutschen Evangelischen Missionsausschusses während des Ersten Weltkrieges, in: Z Miss 4 (2005), S. 332-351.

40 Vgl. C. Nicault, The End of the French Religious Protectorate in Jerusalem (1918–1924), in: Bulletin de Centre de recherche français de Jerusalem 4 (1999), S. 77-92 und H. Kayali, Arabs and Young Turks. Ottomanism, Arabism, and Islamism in the Ottoman Empire, 1908–1918, Berkeley-Los Angeles-London 1997.

Frage nach der Absicherung missionarischen Eigentums im Osmanischen Reich.<sup>41</sup>

Auch die Herrnhuter Missionsdirektion schloss sich der Orientkommission an. Sie folgte deren Ratschlägen und plante, das Aussätzigenasyl in eine Stiftung umzuwandeln. Da sich die Beratungen über das osmanische Stiftungsrecht hinzogen, traf sich der durch die deutschen Mitglieder der Deutschen Unitäts-Direktion (DUD) und der Missions-Direktion (MD) erweiterte Asyl-Verwaltungsausschuss erst am 16. April 1917 in Herrnhut, um die Errichtung einer Aussätzigenasyl-Stiftung in Jerusalem zu beschließen.<sup>42</sup> Das war nach dem Recht der Unitas Fratrum eigentlich nicht möglich, denn eine solche Entscheidung konnte nur die Unitätsdirektion als Ganze treffen, zu der neben der DUD und der MD auch die Oberbehörden der englischen und der amerikanischen Unitäts-Provinzen zählten. Durch den Krieg konnten deren Vertreter nicht an den Beratungen teilnehmen. Da die Zeit drängte, mussten DUD und MD einen Beschluss fassen, der rechtlich problematisch war.

Der in die Verhandlungen mit dem Auswärtigen Amt (AA) und der Orientkommission involvierte Vorsitzende des Asyl-Verwaltungsausschusses, Unitätsdirektor a. D. Wilhelm L. Kölbing, schilderte die rechtlichen und politischen Rahmenbedingungen für die Errichtung der Asyl-Stiftung, die als selbständige Stiftung mit eigenen Vermögensrechten geführt werden sollte. Weit blickend forderte Kölbing eine Trennung der Vermögenswerte der Jesushilfe vom deutschen Unitätsvermögen, damit „auch andere Unitätsgebiete ein unbefangenes Verhältnis dazu bewahren können.“<sup>43</sup> Dass die Stiftung nach dem Krieg wieder aufgelöst und durch andere rechtliche Konstrukte zur Sicherung des Asyls ersetzt werden könnte, hob Kölbing ausdrücklich hervor. Mit einem einstimmigen Beschluss wurde die Stiftung gegründet und ihr Vorstand gewählt.<sup>44</sup> In § 3 der Stiftungsverfassung wurde als Zweck der Stiftung die Fürsorge und Pflege der Aussätzigen Palästinas „ohne Unterschied des Glaubens oder der Nationalität durch Erweisung christlicher Barmherzigkeit“ genannt. Das Vermögen der Stiftung (§ 4 der

---

41 Einen eingehenden Überblick zu diesem Thema verschafft die Kieler theologische Dissertation von U. Feigel, *Das evangelische Deutschland und Armenien. Die Armenierhilfe deutscher evangelischer Christen seit dem Ende des 19. Jahrhunderts im Kontext der deutsch-türkischen Beziehungen*, Göttingen 1989.

42 Vgl. den Sitzungsbericht des Vorstandes der Aussätzigen-Asylstiftung in Jerusalem vom 16. April 1917, UA, AJH 5.

43 Vgl. den Sitzungsbericht des Vorstandes der Aussätzigen-Asylstiftung in Jerusalem vom 16. April 1917, UA, AJH 5.

44 Zu Vorstandsmitgliedern wurden – zum Teil auch in Abwesenheit – berufen: D. Wilhelm L. Kölbing, Unitätsdirektor a. D. in Herrnhut als Vorsitzender; Karl Kücherer, Unitätsdirektor, als stellvertretender Vorsitzender; Benjamin La Trobe, Missionsdirektor in Herrnhut; Ernst Wick, Unitätsdirektor in Herrnhut; Dr. Friedrich Jeremias, Propst in Jerusalem sowie D. Dr. Gustaf Dalman, Professor in Jerusalem. Vgl. den Sitzungsbericht des Vorstandes der Aussätzigen-Asylstiftung in Jerusalem vom 16. April 1917, UA, AJH 5.

Stiftungsurkunde) war beachtlich. Es bestand aus dem Asylfonds und dem großen Grundstück samt der Jesushilfe.<sup>45</sup>

Erst zwei Monate vor der britischen Eroberung Jerusalems erhielt die Asylstiftung am 6. September 1917 ihre offizielle Zulassung durch den Bundesrat.<sup>46</sup> Zwischen dem 10. Oktober 1917 und dem 17. August 1918 traf sich der Vorstand der Asyl-Stiftung zu vier Sitzungen. Durch den Untergang des Osmanischen Reiches am Ende des Krieges konnte die Stiftung, die bereits am 23. Februar 1920 wieder aufgelöst wurde, nie ihren eigentlichen Zweck erfüllen. Nach der britischen Machtübernahme war der Zweck der Stiftungsgründung – die Sicherung des Eigentums vor Eingriffen der osmanischen Regierung – obsolet geworden. So blieb die Stiftung ein Kuriosum der Weltkriegsjahre.<sup>47</sup>

## 8. Das Asyl während der britischen Eroberung Jerusalems 1917/18

Der Krieg brachte es mit sich, dass das fünfzigjährige Jubiläum des Asyls am 30. Mai 1917 nur im kleineren Kreis, ohne Beteiligung anderer Kirchen und der osmanischen Stadtverwaltung begangen wurde.

Kurz vor der britischen Eroberung Jerusalems am 9. Dezember 1917 berichtete Propst Friedrich Jeremias dem Vorstand der Asylstiftung über die Kriegereignisse in Palästina. Jeremias hoffte zwar auf eine Wende zuguns-

---

45 Zum Asylfonds zählten die Hypothek Friedrich Vesters in Jerusalem, eingetragen auf dessen bei dem Birket Mamillah gelegenen Hausgrundstück in Höhe von 690 Napoleondor = 13800 Franken, hinterlegt beim Deutschen Generalkonsulat in Jerusalem sowie Wertpapiere bei der Unitätshauptkasse in Herrnhut (Deutsche Reichsanleihe 10.000,- Mark; Preußische und Pommersche Pfandbriefe: 2.150 Mark, Frankfurter Pfandbrief 100 Mark) und ein Barguthaben bei Unitätshauptkasse in jährlich wechselnder Höhe. In der letzten abgeschlossenen Jahresrechnung für 1915 belief sich das Barguthaben auf 34.309,67 Mark. Die Immobilienwerte waren: 1.) Das Hauptgrundstück der Anstalt mit Nebengebäude sowie Garten und früherer Weinberg im Osten, 24.300 qm, Kaufpreis und Baukosten: 101.075 Franken. 2.) Das landwirtschaftlichen Zwecken dienende Grundstück mit Wohnhaus des Verwalters, Viehstall, Garten und Feldern, auf wüsten Felsengeländen im Westen des Hauptgrundstückes gelegen, 32.976 qm, Kaufpreis und Baukosten: 147.375 Franken. Ein Teil des Grundstückes mit einem Wert von 15.000 Franken veranschlagt, war auf den Namen des Kaufmanns Hugo Wieland eingetragen, der es am 12. März 1902 an die Mährische Brüdergemeine in Herrnhut nicht nur verkauft, sondern sich auch verpflichtet hatte, die nötigen Schritte zur Umschreibung des Grundbuchs auf die Brüdergemeine „jederzeit auf Verlangen der Käuferin“ zu tun. Vermutlich ist es nie dazu gekommen. 3.) Ein Acker und ein Weinberg im Süden des Hauptgrundstückes mit 13.180 qm und einem Kaufpreis von 25.00 Franken, dessen Nominalbesitzer für die Herrnhuter seit Januar 1910 Dr. Einsler war. Diese Grundstücke waren laut Grundbuchurkunden der Generaldirektion der Kaiserlichen Archive in Konstantinopel am 2. April 1902 als Nr. 143 und 144 des Staats-Grundbuches in Konstantinopel durch Verfügung des Großwesirs Nr. 113 am 31. Juli 1901 eingetragen worden. Vgl. den Sitzungsbericht des Vorstandes der Aussätzigen-Asylstiftung in Jerusalem vom 16. April 1917 und die in dieser Sitzung beschlossene Asyl-Verfassung, UA, AJH 5.

46 Vgl. die Abschrift des Schreibens des AA, Berlin 17.9.1917, UA, AJH 5, in dem es heißt: „Der Bundesrat hat durch Beschluss vom 6. d. M. der im Namen der Evangelischen Brüder-Unität von der Unitätsdirektion mit Urkunde vom 18. April d. J. errichteten ‚Aussätzigenasylstiftung in Jerusalem‘ gemäß § 80 des Bürgerlichen Gesetzbuches die Genehmigung erteilt.“ Die UD wurde gebeten, zwei Stiftungsurkunden an die Kaiserliche Botschaft in Konstantinopel zu schicken.

47 Vgl. das Protokoll der Vorstandssitzung vom 23.2.1920 in Herrnhut, UA, AJH 2.

ten der osmanisch-deutschen Allianz, war sich aber im Klaren, dass ein solcher Sieg nicht besonders wahrscheinlich wäre:

„Es hängt jetzt das Schicksal an dünnen Fäden. Wir denken dabei nicht nur an uns, sondern an den schwierigen politischen und moralischen Vorteil, den unsere Feinde haben würden. Die Bevölkerung würde sie ja zum größten Teil mit Begeisterung empfangen.“<sup>48</sup>

Unter den deutschen Anstalten, deren Zukunft Jeremias skeptisch beurteilte, schien das Aussätzigenasyl der sicherste Ort zu sein.

„Die Aussätzigen kann man nicht auf die Straße setzen und die Schwestern kann man nicht ersetzen. Das Asyl liegt auch nicht in der Linie, wo sich voraussichtlich die abschließenden Kämpfe vollziehen würden. Unsere Schwestern sind ganz ruhig. Es ist auch nicht zu befürchten, dass zwischen den letzten Kämpfen und der Besetzung der Stadt eine größere Pause eintreten würde.“<sup>49</sup>

Ob die Schwestern wirklich so ruhig waren, wie Jeremias behauptete, darf mit guten Gründen bezweifelt werden. Die Emmausdiakonissen mussten schließlich befürchten, dass ihr Heim in Kampfhandlungen verwickelt werden könnte, war doch im Verwalterhaus eine Maschinengewehrstellung ausgebaut worden. Tatsächlich wurde das Aussätzigenheim leicht beschossen, erhielt aber keinen schweren Treffer. Dennoch sollte sich Jeremias Einschätzung als richtig erweisen. Bereits am 25. Januar 1918 konnte er nach Herrnhut telegraphieren: „All sisters well Leperhouse intact and working Jeremias.“<sup>50</sup>

Allen patriotischen Gefühlen zum Trotz waren die Schwestern glücklich über die friedliche Übergabe der Stadt; hatten die deutsch-türkischen Truppen die Stadt doch kampfflos den britischen ‚Egyptians Expeditionary Forces (EEF)‘ unter General Edmund Allenby überlassen.

„Es geht uns gut, und wir können unsere Arbeit fortführen. Nur einzelne sind in Jerusalem interniert.“<sup>51</sup>

Die Weiterführung des Asyls war dank der Hilfe des britischen Oberstabsarztes für den Bezirk Jerusalem niemals bedroht.<sup>52</sup> Die Lebensmittel-

48 So das Schreiben Friedrich Jeremias' an den Vorstand der Asylstiftung vom 26.11.1917, UA, AJH 12.

49 Ebd.

50 Vgl. das Telegramm vom 25.1.1918, dessen Inhalt jedoch erst Ende März 1918, vermittelt über die spanische Botschaft und das Auswärtige Amt, in der Oberlausitz eintraf, UA, AJH 5.

51 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1917. 1917 befanden sich 30 Kranke unter der Obhut der Oberchwester Elisabeth Müller sowie der Schwestern Bertha Zimmer, Oggeline Nörsgaard, Ida Ressel.

52 Vgl. den Nachtrag zum Asyl-Jahresbericht 1917 in Form eines Briefes von Schwester O. Nörsgaard über die Eroberung Jerusalems vom 17.3. 1918, der als Beiblatt in UA, N.B.VII.R.2.139.c zu finden ist.

versorgung übernahmen die britische Militärverwaltung und das amerikanische Rote Kreuz.<sup>53</sup>

Wegen ihrer relativ sicheren Lage wurde die Jesushilfe zu einem Fluchtpunkt für einige der aus ihren Einrichtungen vertriebenen deutschen Missionare und Diakonissen.<sup>54</sup>

## 9. Strategische Entscheidungen

Mit dem Ende des Ersten Weltkrieges und dem Untergang des Osmanischen Reiches vollzog sich im Nahen Osten ein Epochenwechsel. England und Frankreich teilten als Mandatsmächte den Vorderen Orient unter sich auf. Nach der Entscheidung des Obersten Rates der Alliierten auf der Konferenz von San Remo am 24. April 1920 wurde Frankreich als Mandatsmacht für Syrien und den Libanon, England für Palästina, Transjordanien und den Irak eingesetzt. In der Balfour-Erklärung vom 2. November 1917 hatte die englische Regierung den Zionisten die Zusage erteilt, den Aufbau „einer jüdischen Heimstätte“ in Palästina zu unterstützen. Die jüdische Einwanderung sollte das Land entscheidend verändern: Betrug der jüdische Bevölkerungsanteil 1922 noch etwa 11 Prozent, so lag er 1938/39 bei rund 30 Prozent. Hand in Hand mit der Einwanderung ging der von der englischen Regierung unterstützte zügige Aufbau jüdischer Institutionen in den Bereichen Wirtschaft, Kultur, Politik und Parteienwesen sowie ein systematischer Landankauf durch zionistische Organisationen.<sup>55</sup> So konnte sich die jüdische Bevölkerung trotz aller Belastungen relativ schnell wirtschaftlich etablieren. Der Modernisierungsprozess auf der arabisch-palästinensischen Seite konnte dagegen zu keiner Zeit mit dem ökonomischen Wachstum des neuen Konkurrenten mithalten. Die Empörung der einheimischen Bevölkerung über die jüdische Immigration, den Landkauf, die zunehmende soziale Ungleichheit und das wachsende Gefühl politischer Ohnmacht entluden sich in den palästinensischen Revolten von 1928/29 und 1936–1939. Das Mandat endete im Jahre 1948, das am 14. Mai auch die Gründung des Staates Israel sah.

In den Wirren der Kriegs- und Nachkriegszeit und der drohenden Enteignung des Missionseigentums in Übersee bewährte sich zunächst der internationale Charakter der Brüdergemeine. Durch interne, übernationale Kooperationen konnten Grundbesitz und Immobilien nach 1918 gesichert werden, indem bestimmte Einrichtungen von der MD in Herrnhut, die bis-

---

53 Vgl. F. Jeremias' ebenfalls über die spanische Botschaft und das Auswärtige Amt vermittelten Briefe vom 10.5.1918 und vom 15.8.1918, UA, AJH 5.

54 Vgl. Bundesarchiv Berlin, R 157 III F- 14679. Vgl. den Asyl-Jahresbericht 1918, UA, NB.IX.69.

55 Vgl. zu den mit dem jüdischen Landerwerb verbundenen Problemen z. B. D. Diner, *Israel in Palästina. Über Tausch und Gewalt im Vorderen Orient*, Königstein 1980. Allgemein zum Palästina-Konflikt: H. Mejcher (Hg.), *Die Palästina-Frage 1917–1948. Historische Ursprünge und internationale Dimensionen eines Nationenkonflikts*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1993.

her die gesamte weltweite Missionsarbeit leitete, auf nationale Zweige übertragen wurden. Mit dieser strategischen Entscheidung gelang es den Herrnhutern, ihre Institutionen zu retten. Allerdings führte dies zu politisch motivierten Eigentumsstreitigkeiten innerhalb der Brüderkirche, die sich besonders deutlich an der Jesushilfe artikulierten.

Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges traf die Herrnhuter Mission zum ungünstigsten Zeitpunkt. 1909 sah sich die Generalsynode, das oberste *Kirchenparlament* der weltweiten Unität, durch die schwerste finanzielle Krise in der Geschichte der Herrnhuter Mission zu Kürzungen in Höhe von rund 200.000 Mark gezwungen. Das Übersee-Engagement musste verkleinert und umstrukturiert werden. Die finanziellen Einschnitte brachten auch einen missionstheologischen Paradigmenwechsel: Statt wie bisher westlich dominierte *Eingeborenenkirchen* zu schaffen, sollten die Missionsprovinzen nun den Aufbau selbständiger *Junger Kirchen* fördern.<sup>56</sup> Nach den finanziellen Einschnitten der Vorkriegszeit folgte mit dem Kriegsausbruch nun eine kirchenpolitische Zäsur: Besaß die Mission bisher mit der Missionsdirektion in Herrnhut eine zentrale Hauptverwaltung, so verschoben sich nun die Gewichte zugunsten der bisher untergeordneten *Provinzial-Missions-Direktionen* in London und Bethlehem/Pennsylvania. In einer Situation erwies sich die elastische Verfassung der Brüderkirche, die peu à peu „a certain degree of self-government“ in den Provinzen einführte, als Lebensversicherung für den Fortbestand der Mission.<sup>57</sup>

Der Erste Weltkrieg förderte die innerkirchliche Machtverschiebung. Wie alle Leitungsgremien der Unität war auch die MD mit einem englischen und einem amerikanischen Mitglied besetzt gewesen. 1914 wurde die MD erstmals in ihrer Geschichte von ihrem englischen, 1917 von ihrem amerikanischen Missionsdirektor abgeschnitten und verlor zudem den Kontakt zu den Gemeinden in Übersee. Nach Kriegsende waren alle deutschen MD-Mitglieder zur Untätigkeit verurteilt. 14 Missionsfelder lagen aus deutscher Sicht auf feindlichem Territorium und konnten von deutscher Seite nicht versorgt werden. Von den weltweit 471 deutschen Missionaren der Brüderkirche waren etwa 100 interniert oder des Landes verwiesen worden.<sup>58</sup> Des-

---

56 Vgl. Dietrich Meyer, Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine 1700–2000, Göttingen 2000, S. 124ff. Die Umsetzung des Beschlusses von 1909 auf repräsentativer Ebene verlief wegen des Krieges sehr zögerlich. Auf der Generalsynode 1931 in Herrnhut nahmen jedoch erstmals je ein Mitglied aus Jamaika und Westindien-Ost als vollberechtigte Abgeordnete teil. Im Blick auf die Jungen Kirchen beschlossen die Herrnhuter 1931: „Das letzte Ziel der Mission im Blick auf kirchliche Einrichtungen ist der Aufbau eines sich selbst verwalten und selbst leitenden Zweiges der Kirche Christi in jedem Hauptmissionsgebiet. – Sollte eine werdende oder selbständige Eingeborenenkirche auf einem unserer Missionsgebiete den Wunsch haben, sich einer einheimischen Kirche oder einem einheimischen Kirchenverband anzuschließen, so werden ihr dabei keinerlei Hindernisse in den Weg gelegt. Andererseits wird es die Brüder-Unität stets mit Freuden begrüßen, wenn eine selbständig werdende Missionskirche auch verfassungsmäßig den Zusammenhang mit ihr festhält.“ Vgl. auch H. Renkewitz (Hg.), Die Brüder-Unität, Die Kirchen der Welt, Bd. 5, Stuttgart 1967, S. 74f.

57 Vgl. den „Épilogue by Bishop Arthur Ward, British Member of the Mission Board“, in: J. E. Hutton, A History of Moravian Mission, London 1922, S. 503.

58 Vgl. H. Renkewitz (Hg.) (wie Anm. 53), S. 73.

halb übernahmen die englischen und amerikanischen Brüder als Bürger der Siegermächte die Missionsverwaltung.

Der Kontakt zu den Missionsfeldern war also nur noch über die *Provinzial-Missions-Direktionen* in England und den USA möglich. Als erster Zweig der weltweiten Gemeinschaft übernahm die britische Brüder-Unität nach internen Absprachen alle Unternehmungen, die von der Missions-Direktion in Herrnhut abgetrennt worden waren. Zum ersten Mal in der Geschichte der Herrnhuter lag damit die Missionsleitung fast vollständig in den Händen der angelsächsischen Brüder.<sup>59</sup>

Christen anderer Nationalität setzten die vormalig von Deutschen geleitete Missionsarbeit fort. Die amerikanische Provinz betreute Alaska, Kalifornien und Nicaragua, das englische Westindien, West-Himalaya, Ostafrika und Südafrika, das jedoch nach 1922 ebenso wie Surinam wieder von deutscher Seite betreut wurde. Im ostafrikanischen Nyassaland half die Vereinigte Presbyterianische Kirche von Schottland, im australischen Nord-Queensland wurden die Missionsstationen vollständig der Presbyterianischen Kirche übergeben.<sup>60</sup> Auf diese Weise konnten die Missionsgemeinden gerettet werden. Es dauerte Jahre, bis deutsche Missionare wieder in englische Kolonien bzw. von England besetzte Missionsgebiete reisen durften.

Die Internationalität der Brüderkirche war politisch hilfreich. Die drohende Enteignung vormalig deutschen Missionsbesitzes konnte dadurch umgangen werden, dass Grund und Gebäude der jeweiligen Stationen kurzerhand auf die englische oder amerikanische Provinz übertragen wurden. Dank der internationalen Kooperation schien die Mission, genauer gesagt, das Interesse aller Herrnhuter am Erhalt der Mission, das Band zu sein, das die Unität in dieser schwierigen Phase zusammenhielt. Die gemeinsame Verfassung und die gemeinsame Dogmatik traten in den Hintergrund bzw. verloren an Bedeutung.<sup>61</sup> Allerdings darf man die internationale Zusammenarbeit auch nicht idealisieren. Sie verlief alles andere als reibungslos. In der Zeit vor, während und nach dem Ersten Weltkrieg schlugen sich die nationalen Gegensätze auch in der Brüder-Unität nieder, drohten Machtspiele und der britisch-deutsche Antagonismus die Kirche Zinzendorfs zu spalten. Dass es dazu nicht kam, ist eine Leistung von Rang. In dieser Phase bewährte sich, dass sich die Brüderkirche wirklich als eine Ganzheit, als eine Unität verstand.<sup>62</sup>

---

59 Lediglich die Stationen in der holländischen Kolonie Surinam befanden sich auf neutralem Gebiet, so dass die Herrnhuter Missionsdirektion dort noch einen gewissen Einfluss ausüben konnte.

60 Vgl. auch Arthur Wards Epilog in: J. E. Hutton (wie Anm. 54), S. 503-518, der die Aufteilung des Missionsgebiets beschreibt.

61 So das Urteil bei H. Renkewitz (Hg.) (wie Anm. 53), S. 73.

62 Ebd., S. 73. Ähnlich Dietrich Meyer (wie Anm. 53), S. 125. Den Hinweis auf diese Problematik verdanke ich dem ehemaligen niederländischen Archivar des Unitätsarchivs in Herrnhut, Dr. Paul Peucker. Vgl. erneut den Epilog von A. Ward, in: J. E. Hutton (wie Anm. 54), S. 503-518, der die Belastungen für die Mission und Kirche durch die Kriegsfeindschaft nicht unerwähnt lässt.

Symptomatisch für diese Spannungen ist die Tatsache, dass die erste Generalsynode, also die höchste beschlussfähige Körperschaft der weltweiten Brüder-Unität, erst 1931 zusammentrat. Sie bekräftigte die Einheit der Unität, machte aber die Aufteilung der Missionsgebiete nicht mehr rückgängig.

## 10. Außenpolitik und Mission

Die britischen Brüder hatten schon bald nach der englischen Eroberung Jerusalems Kontakt zum britischen Außen- und zum Kriegsministerium aufgenommen, um sich nach dem Zustand des Aussätzigenasyls zu erkundigen.

Die Nachrichten aus Palästina waren einigermaßen beruhigend, die Arbeit konnte ungehindert fortgeführt werden, die Asylschwwestern wurden nicht repatriiert. Der britische Zweig erklärte sich bereit, für absehbare Zeit die Finanzierung des Asyls zu übernehmen. Die Aufsicht über die Jesushilfe verblieb in den Händen der dänischen Schwester Oggeline Nørgaard und der polnischen Schwester Ida Ressel. Durch diese Führungskräfte konnte die Brüderunität gegenüber der britischen Regierung mit guten Gründen den internationalen Charakter des Asyls belegen.<sup>63</sup> Deshalb baten die britischen Moravians, Kommunikation und Finanztransaktionen mit dem Aussätzigenasyl zu genehmigen.<sup>64</sup> Das erhoffte Plazet aus London ließ jedoch auf sich warten, die britischen Brüder mussten Überzeugungsarbeit leisten, denn das *Foreign Office* (FO) behandelte die Jesushilfe zunächst nicht als britische, sondern als deutsche Institution.<sup>65</sup>

Nachdem das britische FO das Anliegen der Moravians vor Ort überprüft hatte, erlaubte es in Abstimmung mit dem *General Officer Commanding* in Ägypten die Überweisung von Hilfsgeldern. Das englische Kriegsministerium verbot aber weiter jede (private) Korrespondenz zwischen dem Jerusalemer Heim und den Verwaltungen in London oder Herrnhut. Der englische Zensor behielt das letzte Wort.

Die englischen Hilfsgelder wurden dringend benötigt, denn Ende Januar 1918 hatten die Asylschwwestern nur noch ein Budget von 15 Pfund zur Verfügung. Das *British Mission Board* (BMB), also die Missionsdirektion der britischen Provinz mit Sitz in der Londoner Fetter Lane, überwies am 7. Februar 1918 die ersten 200 Pfund. Diese Summe wurde über das britische Armee-

---

63 Die Darstellung folgt dem ausführlichen Bericht von Samuel K. Hutton auf der Generalsynode 1931. Vgl. ders., *The Leper home Jerusalem. Report to General Synod*, in: Akten der Generalsynode 1931, UA, NB.V.R.2.91.a.

64 Vgl. das Schreiben: *The Foreign Missions of the Moravian Church an das FO vom 29.11.1917*, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933.

65 Vgl. die Antwort des Assistant Under Secretary of State, Sir Ronald Graham, an die Moravian Missions vom 13.12.1917 und die Reaktion der britischen Moravians vom 19.12.1917 mit dem erneuten Verweis auf den internationalen Charakter des Hauses und seine Geschichte, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933.

Hauptquartier in Ägypten transferiert.<sup>66</sup> Die erfolgreiche Transaktion ermutigte Fetter Lane am 25. Juli 1918 zu einem weiteren Antrag an das FO, in dem die BMB erneut darum bat, das Heim so zu behandeln, „as if it were a branch of our Mission work in a neutral territory or a British colony.“<sup>67</sup>

In der Zwischenzeit hatten die britischen Brüder eine umfangreiche Lobby-Arbeit betrieben.<sup>68</sup> Fetter Lane hatte Kontakte zu J. H. Oldham, dem damaligen Sekretär des *Standing Committee of British Missionary Societies*, zu Dr. Cochrane von der *British Empire Leprosy Relief Association* und zur *General Conference of Missionary Societies* geknüpft. Verhandlungen mit dem Kriegsministerium und dem militärischen Geheimdienst wurden aufgenommen, um endlich das überaus hinderliche Postverbot aufzuheben.

Die Vermittlungsbemühungen der Moravians waren von Erfolg gekrönt, was die Moravians dazu ermutigte, in allen folgenden offiziellen Schreiben das *as if* wegzulassen und das Aussätzigenasyl schlicht als britische Institution vorzustellen.<sup>69</sup> Im August 1918 öffnete das Kriegsministerium endlich den Postweg. Im Herbst 1918 übernahm das dem Militärgouverneur unterstehende *School Control Board* die Verwaltung des Heims und die Abwicklung der finanziellen Transaktionen, drängte aber auf eine rasche Klärung der zukünftigen Finanzierung des Hauses.

Der Übergang der Exekutivgewalt von der Militär- auf die Zivilregierung unter der Leitung eines *High Commissioners* erleichterte die Arbeit im Asyl. Der *Director of Health* lobte im Dezember 1920 die Herrnhuter Lepraarbeit, der *Civil Secretary*, also der Stabschef der Palästinaregierung, gestattete zur gleichen Zeit die Einreise von zwei neuen Schwestern aus Emmaus.<sup>70</sup> 1922 bestätigte der *Under Secretary of State im Colonial Office*, das in London federführend Palästina verwaltete, gegenüber Bischof Ward, dass die Missionsanstalt der Brüderunität „properly regarded“ nicht eine *deutsche* Mission und deshalb aus den Listen gestrichen sei – eine Entscheidung, die am 14. November 1922 auch die Zustimmung der *Conference of Missionary Societies* fand.<sup>71</sup> Damit hatte die internationale Struktur der Brüderkirche eine doppelte,

---

66 Vgl. die Schreiben des FO an Fetter Lane vom 26.12.1917 und 6.2.1918 sowie den Bericht des War Office vom 11.3.1918, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933.

67 Vgl. die Schreiben des BMB an das FO und das War Office vom 25.7.1918, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933 (Hervorhebung im Text von RL).

68 Vgl. die Kopie des zusammenfassenden Briefes über Verhandlungen mit offiziellen Stellen von H. Osborne Essex (London) an Rev. P. de Schweinitz (Bethlehem) vom 6.11.1918, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933.

69 Vgl. z. B. das Schreiben der BMB an den Militärgouverneur vom 7.11.1918, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933.

70 Vgl. das Schreiben des Civil Secretary an H. J. Wilson von der BMB vom 11.12.1920, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933.

71 Vgl. das Schreiben des Under Secretary of State im Colonial Office vom 3.11.1922 als Antwort auf Wards Schreiben vom 3.10.1922, MPALBP/TSFG Box III/TSFG – Secretary's File 1919 to 1926. Diese Entscheidung betraf vor allem die Übertragung von deutschem Missionseigentum in Tanganyika Territory auf ein Board of Trustees gemäß des Draft Trust Deed, hatte in gleichem Maß auch Bedeutung für Palästina.

staatliche und kirchliche Anerkennung gefunden, was die innerkirchliche Aufteilungsstrategie der Missionsfelder erheblich erleichterte.

## 11. Kirchenpolitische Auseinandersetzung in der Brüderkirche

Im August und September 1919 trat als erste überregionale Einrichtung die Deutsche Unitätskonferenz im holländischen Zeist zusammen.<sup>72</sup> Die offiziöse Unitätszeitschrift *Herrnhut* berichtete, dass es um eine Verhältnisbestimmung zwischen den Kompetenzen der Missionsdirektion als der internationalen Behörde, den verschiedenen internationalen Unitäts-Provinzen sowie um den Einfluss der DUD auf die Mission gegangen sei.<sup>73</sup> Die nicht-deutschen Herrnhuter befürchteten, dass die MD zu einer rein deutschen Behörde verkomme, die deutschen Brüder kämpften dagegen für die Rückgewinnung ihrer Positionen. Auf allen Seiten gab es während dieser Debatten offensichtlich begründete Befürchtungen, dass die durch nationale Konflikte geschwächte Unität in absehbarer Zeit nur noch als *Konferenzgedanke*, nicht aber als lebendige Kirchengemeinschaft fortbestehen werde.<sup>74</sup> Die Synode bekräftigte den Einheitsgedanken der Brüderkirche. Sie entschied aber auch, die dezentrale Verwaltung der Mission beizubehalten und plädierte dafür, deutschen Missionaren den Einsatz auf den von England und USA versorgten Missionsgebieten zu ermöglichen.

In einer wichtigen Detailfrage folgte die deutsche Synode einer Entscheidung der britischen Synode. Die englischen Brüder hatten die *Trust Society for the Furtherance of the Gospel* (TSFG) gegründet, die den gesamten Immobilien- und Grundstücksbesitz der Mission verwaltete und rechtlich absicherte.<sup>75</sup> Die deutschen Brüder stimmten zu,

72 Vgl. Dietrich Meyer (wie Anm. 53), S. 125. Die Deutsche Unitäts-Synode umfasste Gemeinden in Deutschland und den Nachbarländern wie etwa Holland.

73 Vgl. im folgenden Adolf Schulze, Die Deutsche Unitäts-Synode 1919, in: Herrnhut Nr. 37, 52. Jg., 12.9.1919, über die Sitzungen zur Mission am 8.9.1919.

74 Ebd.

75 Vgl. zur Trust Society for the Furtherance of the Gospel (Incorporated). Holding Trustee for Moravian Missions (TSFG) die 22-seitige Broschüre: o.Verf., Memorandum and Articles of Association of the Trust Society for the Furtherance of the Gospel (Incorporated), Incorporated the 17th day of September 1921, London 1921. (Company Limited by Guarantee not having share capital), MPALBP/TSFG Box III/TSFG – Secretary's File 1919 to 1926. Mit der Registrierung unter dem Companies Act 1908 to 1917 beim Registrar of Joint Stock Company in London wurde die TSFG als Nachfolgerin der seit 1741 bestehenden Society for the Furtherance of the Gospel (SFG) ins Leben gerufen. Das Ziel der SFG und der TSFG war die ökonomische Sicherung und Unterstützung der Arbeit der Unitas Fratrum in Großbritannien und auf der ganzen Welt, insbesondere des Grund-, Boden- und Immobilienbesitzes. Die Gesellschaft handelte nach den Anweisungen der British Provincial Synod und des British Missionary Board. Die Zahl der Mitglieder der TSFG war begrenzt. Die TSFG wurde von einem Board of Management sowie einem General Committee geleitet, wobei die Hauptverantwortung beim Board lag, das General Committee eher die Aufgabe eines Aufsichtsrates übernahm. Das General Committee bestand aus den Mitgliedern des Boards und anderen Mitgliedern der Society, die vom Ordinary General Meeting der TSFG gewählt wurden, die ihrerseits von der Synode auf Zeit benannt. Das Board bestand aus drei von der Synode gewählten sowie maximal zwei weiteren kooptierten Mitgliedern. Es gehörte zur Praxis der Synode, dass die Mitglieder des BMB auch das Board of Management der

„dass in Zukunft alle Geldangelegenheiten und gesetzlichen Angelegenheiten der Mission, die sich am besten von England aus verwalten lassen,“<sup>76</sup>

durch die Trustgesellschaft gehandhabt werden sollten.

Am 23. Februar 1920 traf sich der Vorstand des Asyl-Ausschusses ein letztes Mal und beschloss seine Selbstauflösung. An seine Stellung trat eine Doppelverwaltung. Intern wurde das Asyl in die internationalen MD mit Sitz in Herrnhut eingegliedert. Offiziell aber ging der Besitz an die BMB in London über, womit die Anerkennung durch die britische Regierung gewährleistet wurde.<sup>77</sup> Für die Übertragung auf das BMB sprachen die Erfahrungen der Kriegszeit, in der das BMB erfolgreich den internationalen Charakter der Brüderkirche bei der britischen Regierung vertreten hatte.<sup>78</sup> Das britische MD-Mitglied, Bischof Arthur Ward, wurde zum bevollmächtigten Geschäftsführer des Asyls und zum Vermittler zwischen BMB und MD berufen.<sup>79</sup> Ward brach kurze Zeit später zu einer Visitationsreise nach Jerusalem auf und führte dort Verhandlungen mit der Palästinaregierung über den Fortbestand des Hauses.

Völlig ohne jeden Einfluss auf den Gang der Dinge in Jerusalem sollten die deutschen Herrnhuter auch nach 1918 nicht bleiben: Die MD hatte die Spendenwerbung in Amerika, Deutschland und der Schweiz zu koordinieren; das Diakonissenmutterhaus Emmaus in Niesky stellte weiterhin das Pflegepersonal. Emmaus erhielt 1920 den Auftrag, möglichst zügig die

---

Trust-Gesellschaft bildeten. Ein Vergleich der Zusammensetzung des British Mission Board of the Moravian Church und des Board of Management der TSFG Anfang der 1920er Jahre zeigt, dass beide Leitungsgremien praktisch identisch besetzt waren. Beide hatten ihren Sitz in der Zentrale der englischen Brüderkirche, 23, Fetter Lane in London. Die einzige Ausnahme bildete Bischof A. Ward, der nur BMB-Mitglied war. In beiden Boards saßen: The Rt. Rev. H. R. Mumford als Vorsitzender sowohl des BMB als auch der SFG; Rev. H. J. Wilson als Schatzmeister beider Einrichtungen, Rev. J. B. Libbey – im BMB einfaches Vorstandsmitglied, bei der TSFG als Sekretär; Rev. C. J. Klesel als Corresponding Secretary des BMB, bei der TSFG als Secretary of the General Committee.

<sup>76</sup> Vgl. die kleine Schrift: Veröffentlichungen der Deutschen Unitätsdirektion und der Missions-Direktion über die Ergebnisse der Zeister Unitäts-Synode 1919, UA, DUD 59-2. Durch die Verwendung deutscher und englischer administrativer Termini soll nicht der Eindruck entstehen, dass es sich beim British Mission Board (BMB) und der Britischen Provinzial-Missions-Behörde (PMB) um verschiedene Institutionen handelt. BMB und PMB bezeichnen ein und dieselbe Behörde; die unterschiedlichen Begriffe resultieren aus der Zitation englischer und deutscher Texte.

<sup>77</sup> Das Protokoll der Vorstandssitzung vom 23.2.1920 in Herrnhut findet sich in: UA, AJH 2.

<sup>78</sup> Ebd.

<sup>79</sup> Ward war selbst bei der entscheidenden Sitzung des Asyl-Vorstands am 23.2.1920 in Herrnhut anwesend. Er kam zur Vorbereitung einer großen Visitationsreise nach Jerusalem, Tibet und Afrika in die Oberlausitz, konnte in seiner Doppelfunktion als MD-Mitglied und britischer Bischof die Verbindung zwischen englischen und deutschen Moravians sowie zur MD herstellen. In der Darstellung S. K. Huttons, *The Leper home Jerusalem. Report to General Synod*, in: *Generalsynode 1931-Akten*, UA, NB.V.R.2.91.a, führten seine Anwesenheit und sein Einfluss dazu, dass der Asyl-Vorstand mit W. L. Kölbinger als geschäftsführendem Mitglied „as the simplest way of meeting the situation“ seine Kompetenzen direkt auf Ward übertrug. Dies geschah im Konsens mit allen beteiligten Verwaltungseinrichtungen (MD, Asyl-Ausschuss, BMB), so dass im Jahre 1922 „by a natural development the B.M.B was recognized by the Unity's Conference as the only Administrative Board of the Leper Home, which remained under any and every administration of the whole Church.“

Schwestern auszuwechseln, die durch den Krieg jahrelang keinen Urlaub hatten nehmen können. Außerdem sollte Emmaus eine „gebildete“ Oberschwester entsenden.<sup>80</sup> Bischof Ward wurde gebeten, Visa für die deutschen Schwestern bei der englischen Regierung zu besorgen. Für den Fall, dass Reichsangehörigen die Einreise nach Palästina verweigert würde, wollte die Brüderunität Schwestern aus neutralen Ländern rekrutieren.

Bischof Wards Visitationsreise nach Jerusalem half, administrative Schwierigkeiten zu beheben, die Visa-Angelegenheiten zu regeln und mit dem Gesundheitsamt der Militärregierung über die weitere Bekämpfung der Leprakrankheit zu beratschlagen. Schon 1920 gab es auch auf Seiten der englischen Behörden erste Überlegungen, alle Aussätzigen des Landes zentral in einem Hospital – wie etwa der Jesushilfe – zu behandeln. Allerdings wurde dieser Plan niemals konkretisiert.<sup>81</sup>

Durch seinen prononcierten Abschlussbericht sorgte Ward allerdings für weitere Spannungen zwischen deutschen und englischen Brüdern. Ward kritisierte die nationale Haltung der deutschen Schwestern vor und während des Krieges. Nach seiner Ansicht hatte sie sich viel stärker als integraler Bestandteil der deutschen evangelischen Gemeinde in Jerusalem denn der internationalen Unitas Fratrum verstanden. Diese Vorwürfe wies das Diakonissenmutterhaus in Niesky zurück.<sup>82</sup> Vorsteher Pfarrer Theodor Schmidt<sup>83</sup> und Oberin Gertrud Padel zeigten Verständnis für die Position der Schwestern, indem sie auf den starken deutschen Einfluss bei der Gründung, Verwaltung und Finanzierung des Asyls verwiesen. Da die Schwestern mehrheitlich aus Deutschland kamen und die osmanisch-deutschen Beziehungen bis 1918 gut waren, hatten die Kontakte zur anglikanischen Gemeinde fast zwangsläufig abgenommen.

Die Nähe der Schwestern zur Erlöserkirche führten Schmidt und Padel auf Zinzendorfs Gedanken *Gemeine aller Kinder Gottes in den verschiedenen Kirchen* zurück. Die deutschen Herrnhuter kooperierten sehr viel stärker als die englischen Moravians mit den evangelischen Landeskirchen, weshalb auch in der Diaspora Konfessionsgrenzen leicht zu überwinden waren.<sup>84</sup> Um den Blick nach vorne zu werfen, versprachen Schmidt und Padel, dass sich die

---

80 Vgl. das Protokoll der Vorstandssitzung vom 23.2.1920 in Herrnhut, UA, AJH 2.

81 Vgl. den Asyl-Jahresbericht 1920.

82 Vgl. die beiden Schreiben des Diakonissenmutterhauses Emmaus an Ward, Niesky, den 7.5.1921, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917-33.

83 Über die Grenzen der Brüdergemeine ist Theodor Schmidt (1870–1960) durch sein Engagement für den Religiösen Sozialismus bekannt geworden. Vgl. G. Weber, Zwischen Zinzendorf und Ragaz. Die Mitarbeit des Herrnhuter Pfarrers Theodor Schmidt (1870–1960) in der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz bis 1914 und seine gesellschaftspolitische Arbeit in Deutschland, *Unitas Fratrum* 29/30 (1991), S. 199–220; dies., *Theodor Schmidt (1870–1960). Theologie und gesellschaftliche Existenz eines Herrnhuters 1904–1924. Darstellung einer Entwicklung*. Diss. A. Humboldt-Universität Berlin 1989 und dies., *Der „rote Schmidt“: Wahrnehmung und Praxis eines echten Herrnhuters*. Theodor Schmidt (1870–1960), Basel 1993.

84 Ebd.

„Schwestern im Gehorsam gegen Gottes Führung den veränderten nationalen Verhältnissen“ anpassen würden.<sup>85</sup>

Die älteren Schwestern wurden durch jüngere ausgetauscht, von denen Emmaus eine größere Unbefangenheit in nationalen Fragen erwartete. Um die deutsch-englische Verständigung zu stärken, sollten die Schwestern Englisch lernen und vor ihrer Abreise eine Weile in England leben. Die erste Schwester, die sich nach einem ersten Jerusalem-Aufenthalt zwischen 1904 bis 1917 in England auf ihren zweiten Aufenthalt vorbereiten ließ, war aber mit der späteren Matrone Oggeline Nørgaard bezeichnenderweise eine dänische und nicht etwa eine deutsche Schwester.

## 12. Administrative Fragen – Sicherung des Grundbesitzes

Mit der Selbstauflösung der Stiftung gingen die Geschäfte und die Kasse des Asyls mit dem Rechnungsjahr 1920 auf die Missionsdirektion über. Der Grundbesitz schien ungefährdet zu sein, da er im Staatsgrundbuch von Konstantinopel eingetragen und deshalb „zurzeit“ als „geordnet“ galt.<sup>86</sup> Das Westgrundstück war auf den deutschen Kaufmann Hugo Wieland, der Südweinsteinberg auf den im April 1919 verstorbenen Arzt Dr. Adalbert Einsler als so genannte Nominalbesitzer eingeschrieben. Rechtsgültige Unterlagen befanden sich im Deutschen Generalkonsulat in Jerusalem, meinte der Asyl-Vorstand zu wissen. Das sollte sich jedoch als Trugschluss erweisen, da diese Papiere in den Kriegswirren unwiederbringlich verloren gegangen waren. Allerdings zeigten sich die Erben von Einsler und Wieland als zuverlässig und ließen die bisherige Rechtslage notariell bestätigen.<sup>87</sup> Der Sohn des verstorbenen Sanitätsrats, Otto Einsler, teilte Ward im Februar 1923 aber mit, dass die vier Originaldokumente der Grundbucheintragungen nicht mehr auffindbar seien und deren erneute Erstellung so teuer wäre, dass seine Familie diese Kosten nicht übernehmen könne.<sup>88</sup>

Die rechtliche Sicherung des Grund- und Immobilienbesitzes sollte für die Brüderkirche zu einem der diffizilsten Probleme der Zwischenkriegszeit werden. Am sichersten schien die Option zu sein, den gesamten Besitz auf die *Trust Society for the Furtherance of the Gospel* (TSFG) zu übertragen.

---

85 Vgl. die beiden Schreiben des Diakonissenmutterhauses Emmaus an Ward (wie Anm. 79).  
86 So das Protokoll der Vorstandssitzung vom 23.2.1920 in Herrnhut, UA, AJH 2.

87 In einer eidesstattlichen Erklärung vom 11. Mai 1921 erklärte Lydia Einsler, dass das gesamte, auf den Namen ihres verstorbenen Gatten registrierte Grundstück ohne Einschränkung der Brüderkirche gehöre. Ihr Mann sei von allen Rechten zurückgetreten, die durch die Registrierung auf seinen Namen hätten entstehen können. Auch Maria Wieland bestätigte im Auftrag aller Erben am 5.8.1922, dass das auf ihren Mann eingetragene Grundstück dem Aussätzigenasyl gehöre und die Familie bereit sei, im Zweifelsfall das Grundstück dem Asyl zu schenken. Frau Wielands Schreiben wurde am 13.9.1922 vom Testamentsvollstrecker, dem Tübinger Gerichtsnotar Schühle beglaubigt. Vgl. MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917-33.

88 Vgl. den Brief Otto Einslers an A. Ward, Leverkusen, 15.2.23, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917-33.

Damit war die deutsche Seite nicht einverstanden, die diesen Schritt als innerkirchliches *fait accompli* betrachtete. Eine andere realistische Regelung war jedoch nicht in Sicht. Für die englischen Moravians begannen langwierige Verhandlungen mit den Behörden in Jerusalem, die durch die komplizierte osmanische Rechtstradition erschwert wurden.

Im Januar 1927 schrieb die Jerusalemer Wakf-Behörde, in deren Händen die Verwaltung aller religiösen Stiftungen lag, dass das Aussätzigenasyl zum Wakf des Propheten Abraham gehöre und gemäß Irade des Sultans vom 19. Augustos 1317 und gemäß der Besitztitel Nr. 143 und 144 vom Monat Schubat 1317 eine Mukataa-Abgabe von jährlich 334 Piaster zu zahlen sei. Diese Abgabe war zwischen 1317 und 1342 islamischer Zeitrechnung nicht gezahlt worden, wodurch eine Gesamtsumme in Höhe von 8.550 Piaster entstanden war, die das Asyl nun an den Wakf-Steuerinnehmer Sad ed Din Effendi zahlen müsse. Diese Mitteilung war für die Herrnhuter ein Schock, gingen sie doch jahrzehntelang davon aus, dass das Asyl als wohltätige Einrichtung nach osmanischem Recht von Steuern und Abgaben befreit sei. Die Herrnhuter zögerten die Angelegenheit erfolgreich hinaus, beriefen sich auf die bisherige Steuerbefreiung und bemühten sich, die Registrierung des Asyls voranzutreiben.<sup>89</sup>

Im Laufe des Jahres 1927 nahm die Fixierung des rechtlichen Status Gestalt an. Das Verfahren war allerdings kompliziert, weil beim *Land Court* eine Korrektur des Grundbuchs beantragt werden musste. Nur so konnte das Wielandsche und Einslersche Land auf die Herrnhuter übertragen werden. Die mit der Regelung der Angelegenheit beauftragte Jerusalemer Anwaltskanzlei Bernhard Joseph stellte verschiedene Varianten zur Debatte, empfahl jedoch die Registrierung als ausländische Firma gemäß dem *Palestine Companies Ordinance*. Diese Variante war zwar teuer, ließ sich aber schnell realisieren und erlaubte der TSFG, Besitz in Palästina zu erwerben.<sup>90</sup> Dagegen empfahlen die Hausanwälte der britischen Provinz, die Solicitors Brooke, Taylor & Co. in Bakewell, Derbyshire, die Eintragung als Wohltätigkeitseinrichtung.<sup>91</sup> Die englischen Rechtsanwälte wiesen allerdings auf eine gewisse Rechtsunsicherheit hin, da die *Charitable Trust Ordinance* im August 1927 noch nicht rechtskräftig geworden war. Bis 1931 passierte deshalb

---

89 Vgl. das Schreiben der Wakf-Behörde an Oberschwester Oggeline Nörsgaard, Jerusalem im Januar 1927, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917-33. Zur historischen Geographie inklusive Fragen des Katasters und Landrechts vgl. z. B. Ruth Kark/Michal Oren-Nordheim (Hg.), Jerusalem and its environs: quarters, neighborhoods, villages, 1800–1948, Jerusalem 2001; sowie dies., Jerusalem neighborhoods: planning and by-laws, 1855–1930, Jerusalem 1991.

90 Vgl. die Briefe von Rechtsanwalt Bernard Joseph vom 31.5. und 20.7.1927 an Oberschwester Oggeline Nörsgaard, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917-33. Als ausländische Firma musste die TSFG im Gegenzug jährliche Berichte einreichen und sich einer Wirtschaftsprüfung unterziehen.

91 Vgl. die Schreiben von Brooke, Taylor Co. an Rev. J. N. Libbey (TSFG) vom 5.8.1927 und 18.8.1927, MPALBP/TSFG Box III/SFG 1911–1936.

nichts.<sup>92</sup> Erst während der Visitationsreise des englischen Missionssekretärs Samuel K. Hutton im April 1931 kam es zu einer abschließenden Regelung der Eigentumsfragen.<sup>93</sup> Nach längeren Verhandlungen erkannte der Magistrat Jerusalems die Rechtsauffassung der Herrnhuter an. 1931 wurde das Grundstück auf die TSFG umgeschrieben.

### 13. Bleibende Spannungen zwischen deutschen und englischen Brüdern im Blick auf die Mission und das Asyl während der 1920er Jahre

Während die juristischen Fragen nach einem Jahrzehnt geklärt waren, kam es im Laufe der 1920er Jahre und auf der Generalsynode von 1931 zu nicht minder langwierigen innerkirchlichen Diskussionen über Status und Verwaltung des Prestigeobjekts.

Ein Vergleich der englischen und der deutschen Vorstellungen für die Unterstellung des Jerusalemer Heims unter britische Missionsverwaltung zeigt, dass mit formal identischen, inhaltlich aber mit diametral entgegen gesetzten Argumenten gearbeitet wurde. Einig waren sich Engländer und Deutsche, dass die Jesushilfe als ein Werk der Gesamt-Unität betrachtet und deshalb von der Fetter Lane aus verwaltet werden sollte, weil nur so der Fortbestand der Arbeit in Jerusalem gewährleistet werden konnte. In der Rhetorik der deutschen Brüder wurde das Asyl regelmäßig als *Werk der Gesamt-Unität* bezeichnet, sein *internationaler Charakter* und der deutsche Beitrag zur Entstehung und zum Fortbestand des Heims hervorgehoben. Durch die internationale Ausrichtung sollte aus deutscher Sicht der britische Einfluss begrenzt und der deutsche Einfluss gesichert werden. Die Internationalisierungsidee wurde also von deutscher Seite aus der Position der kirchenpolitischen Schwäche gefördert – ein Phänomen, das sich ja auch oft auf diplomatischer Bühne entdecken lässt.

Die britischen Brüder vertraten dagegen eine pragmatische Internationalisierungspolitik, die sich an den Notwendigkeiten der veränderten politischen Rahmenbedingungen orientierte, gleichzeitig aber auch die bisherige Dominanz der deutschen Herrnhuter zu brechen versuchte. Die britischen Brüder argumentierten auffallend wenig mit dem großen finanziellen Beitrag, der aus den angelsächsischen Ländern zur Erhaltung des Heimes aufgebracht wurde und das deutsche Spendenaufkommen deutlich überstieg. Das Asyl sollte aus britischer Sicht sehr wohl ein Werk der Gesamtunität bleiben, faktisch aber von Fetter Lane aus verwaltet werden.

---

92 Vgl. den Taylors Brief an J. N. Libbey vom 12.8.1931, in der sich der englische Rechtsanwalt darüber beschwerte, seit Mai 1931 nichts von Joseph gehört zu haben. Taylor äußerte gegenüber Libbey, dass einer Registrierung nichts mehr im Wege stehe, „it is only a question of giving delivery of the title deeds and Mr. Joseph, exercising his native caution, is no doubt retaining these until his bill is paid“, MPLABP/TSFG Box III/SFG 1911–1936.

93 Vgl. „The Moravian Leper Home at Jerusalem. A confidential report to the British Mission Board of the Moravian Church.“ After an official visit to the Home in April 1931 by Samuel King Hutton, MD, Secretary of the Board, MPALBP/SFG-Box.

Zu den innerkirchlichen und politischen Schwierigkeiten traten nach der Inflation von 1925 erhebliche finanzielle Belastungen, die sowohl die Unitätswerke im Inland als auch die Überseearbeit betrafen. Die Herrnhuter verloren 1925 ihr Stiftungsvermögen in Höhe von ca. fünf Millionen RM, zu dem auch Schenkungen wie das Morton-Legat, die Nationalspende zum 25-jährigen Regierungsjubiläum Kaiser Wilhelms II. 1913 und die Jubiläumsspende zum 200-jährigen Bestehen Herrnhuts 1922 zählten. Gerade in dieser Krisenzeit bewährte sich die internationale Zusammenarbeit, wendeten Spenden aus anderen Unitäts-Provinzen den Bankrott des deutschen Zweigs ab.<sup>94</sup>

Die Freunde des Asyls erhielten ihre Jahresberichte und spendeten fleißig. In den Jahren 1928 und 1930 erreichte das Spendenaufkommen in Deutschland seinen Höhepunkt, die Einnahmen wuchsen auf 5.632,09 und 5.688,11 RM an, nachdem sie 1929 kurzzeitig auf 3.367,04 RM abgesunken waren. In den 1920er Jahren lag das Spendenaufkommen zumeist bei über 4.000 RM, in den 1930er Jahren rutschte es unter die 2.000 RM-Grenze.

Vergleicht man den deutschen und den englischen Jahresbericht des Jahres 1926 unter finanziellen Gesichtspunkten, so ist trotz eines relativ hohen Spendenaufkommens in Deutschland dennoch erkennbar, wie gering der deutsche Beitrag für den Fortbestand der Jerusalemer letztlich gewesen ist. Der deutsche Jahresbericht verzeichnete 4.695,51 RM Einnahmen und Ausgaben, verschwieg aber nicht, dass diese Aufstellung nicht die gesamte Jahresrechnung des Asyls darstellte. Mit 4.695,51 RM war ein Aussätzigenasyl nicht zu erhalten, weshalb die deutschen Brüder für den Beitrag ausländischer Spender dankten. Die endgültige Jahresrechnung wurde in London zusammengestellt, für die die kontinentale Brüder-Provinz – soweit sie dazu in der Lage war – einige Ausgaben übernahm. Von den knapp 4.700 RM überwiesen die Herrnhuter 1.900 RM an Fetter Lane, 817 RM wurden für Ruhegelder, 303 RM für Leibrenten, der Rest für laufende Kosten verwandt.<sup>95</sup> Während die deutsche Abrechnung meist nur ein bis anderthalb Seiten des *Asyl-Jahresberichts* in Anspruch nahm, waren die finanziellen Aufstellungen im englischen *Leper-Home-Report* ausführlicher. 1926 etwa umfassen allein die eng gedruckten Spendenlisten fünf Seiten. Die meisten Spenden stammten aus Großbritannien, den Vereinigten Staaten, aber auch von den westindischen Inseln, die 1926 Gaben in Höhe von 870,16 Pfund aufbrachten. Von den Gesamteinnahmen – neben Spenden gab es größere

---

94 Vgl. Dietrich Meyer (wie Anm. 53), S. 125f. Aufgrund der wirtschaftlichen Belastungen der 1920er Jahre mussten bereits 1923 sechs Prediger entlassen werden, unter ihnen der literarisch verdiente Lehrer am Missionsseminar und Schriftleiter der Zeitschrift Herrnhut, Adolf Schulze (1872–1941), der dann Pfarrer auf einem Dorf bei Greiz/Thüringen wurde. Die Geistlichen der Brüdergemeinde von Breslau, Hamburg und Harlem gingen zur Hälfte in den landeskirchlichen Dienst.

95 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1926, S. 13.

Rücklagen, Leibrenten und Erbschaften – des Jahres 1926 in Höhe von 1.552 Pfund kamen letztlich nur 92,11 Pfund aus Deutschland.<sup>96</sup>

Während sich die Brüder in finanziellen Dingen verständigen konnten, herrschte trotz der Entscheidungen der frühen 1920er Jahre noch immer Uneinigkeit über den rechtlichen Status des Aussätzigenasyls. Der deutsche Zweig kämpfte weiter dagegen, den englischen Moravians das Haus vollständig zu überlassen. 1927 rollte Baudert<sup>97</sup> in einem undiplomatischen Brief an das BMB die ganze Angelegenheit noch einmal auf. Die deutschen Brüder-Kreise bedauerten es sehr, dass die Jesushilfe auf die TSFG überschrieben worden sei und wünschten sich eine offizielle Erklärung des BMB, dass es sich bei der

„Überschreibung des Grundstückes auf unsere Trust-Society nur um einen formellen Schritt handele, und dass damit das Aussätzigenasil in Jerusalem nicht in englischen Besitz übergeht, sondern durchaus weiterhin Besitz der internationalen Brüder-Unität bleibt.“<sup>98</sup>

Statt des gewünschten offiziellen Beschlusses erhielt Baudert nur fünf Tage später eine geharnischte Antwort, die Ward mit den Worten begann: „Lieber Bruder Baudert, Es tut mir leid, dass Du diesen Brief vom 19. August geschrieben hast.“<sup>99</sup> Ward warf Baudert vor, nicht die Tatsachen zu beachten. Die Grundstücksfrage sei mit einem komplizierten juristischen Procédere verbunden. Die BMB habe eine gerichtliche Klärung deshalb gescheut, weil eine Nachzahlung der Grundsteuer für 25 Jahre nicht auszuschießen gewesen wäre. Der Jerusalemer Grundbesitz sollte zur Sicherheit auf eine der beiden Treuhandgesellschaften der Brüderkirche, die TSFG in London oder die *Society for Promoting the Gospel* (SPG) mit Sitz in Bethlehem/Pennsylvania „einstweilen“ eingeschrieben werden.<sup>100</sup>

Nun zeigte sich Baudert von Ward enttäuscht, hielt jedoch daran fest, dass beide Seiten „im Grunde“ übereinstimmten. Baudert spielte die Angelegenheit herunter. Er verwies darauf, dass er gegenüber dem Deutschen Evangelischen Kirchenausschuss die TSFG/SFG als Rechtsträger genannt

---

96 Vgl. Leper-Home-Report 1926. Von den Ausgaben entfielen auf Verbandsmaterial in London, Post, Medizin: 84,17 Pfund, an Ausgleichszahlungen an Emmaus: 225,10 Pfund, Bargeld: 1.115,00 Pfund, es bleiben als „Balance in Hand“: 91,13 Pfund. Das Jerusalemer Konto zeigte 1.537,13 Pfund Einnahmen bzw. Ausgaben, die auf folgende Posten entfielen: für Essen: 611,8 Pfund, Kleidung: 26,14; Reparaturen: 195,13; Gehälter: 389, 5; Heizung und Licht: 100; Landwirtschaft: 31,1; Grundsteuer: 2,13; Ferien- und Fahrtkosten: 68,1; Fracht- und Postgebühren: 77,17; „Balance in Hand“: 34,16.

97 Samuel Baudert gehörte in den 1920er Jahren zum Kuratorium der Evangelischen Jerusalem-Stiftung. Vgl. Sitzungsprotokoll vom 29.6.1926 – Evangelisches Zentralarchiv (EZA) 5/2001.

98 So im Brief Bauderts an das BMB in London, Herrnhut 19.8.1927, UA, MD 154.

99 So das Schreiben Wards an Baudert vom 24.8.1927, UA, MD 154.

100 Ebd. In den Korrespondenzen wird häufig statt von TSFG von SFG (Society of the Furtherance of the Gospel) gesprochen. Die Umstellung hatte sich anscheinend noch nicht eingebürgert. Um Verwirrungen zu vermeiden, habe ich – sofern es inhaltlich vertretbar war – eine Vereinheitlichung hin zur TSFG (Trust Society for the Furtherance of the Gospel) vorgenommen.

habe. Das war seiner Ansicht nach ein klares Bekenntnis, dass das Asyl der internationalen Gesamtunität gehöre. Er verstehe die Aufregung der englischen Brüder nicht, da er nur um eine schriftliche Bestätigung gebeten habe, um entsprechend gegenüber Kirchenbehörden auftreten zu können. In Herrnhut fände sich kein Statut der TSFG.<sup>101</sup> Auf diesen Brief reagierten die englischen Brüder nicht, über das Jerusalemer Aussätzigenasyl wurde erst einmal ein halbes Jahr geschwiegen. Eine schriftliche Bestätigung hat Fetter Lane gegenüber Herrnhut nie abgegeben; wann ein Statut der TSFG den Weg in die Oberlausitz gefunden hat, ist nicht mehr festzustellen.<sup>102</sup> Auch dieser hitzige Briefwechsel zwischen Baudert und Ward belegt, wie unterschiedlich die Unterstellung des Aussätzigenasyls als Werk der Gesamtunität von englischen und deutschen Brüdern interpretiert werden konnte und wie groß die Ängste waren, von der jeweils anderen Seite übervorteilt zu werden.

#### 14. Die Jesushilfe als Werk der britischen Brüderkirche oder der Gesamt-Unität. Die Diskussionen auf der Generalsynode von 1931

Die englischen Vorbehalte gegenüber den deutschen Brüdern wurden 1931 aber auf einen vorläufigen Höhepunkt getrieben. Samuel K. Hutton, Sekretär des BMB und promovierter Mediziner, hatte dem Asyl im Frühjahr 1931 einen Visitationsbesuch abgestattet und in seinem vertraulichen Bericht an das BMB die „German atmosphere“ des Hauses kritisiert.<sup>103</sup>

Hutton zeigte zwar Verständnis für die lange deutsche Tradition des Hauses, wunderte sich jedoch, dass das Haus in Jerusalem als „German Leper Home“ und nicht als „Moravian Leper Home“ bekannt war. Huttons Respekt vor der Arbeit der Schwestern war groß,

„the air of devotion and piety is impressive; and yet with so much interest in the work I could wish to see something English about it too.“<sup>104</sup>

Als Hutton der dänischen Matrone Oggeline Nørgaard daraufhin vorschlug, das angelsächsische Element durch die Entsendung einiger englischer Schwestern zu stärken, lernte er ihre Sympathien für Deutschland genauer kennen. Sie lehnte Huttons Idee zwar nicht ab, machte aber unzweideutig klar, dass sie die Zusammenarbeit mit Emmaus bevorzuge. Diese traditionelle Verbindung habe sich bewährt, die Geschichte des Hauses sei

101 Schreiben Bauderts an Ward, Herrnhut, den 26.8.1927, UA, MD 154.

102 In UA, MD 155, der Sammlung der Briefwechsel der MD mit der PMB Jahre 1921. 1931–1934 findet sich zumindest ein o. Verf., Memorandum and Articles of Association of the Trust Society for the Furtherance of the Gospel (Incorporated), Incorporated the 17th day of September 1921, London 1921. Es fehlt aber jeder Hinweis, wann dieses Statut in Herrnhut eingetroffen ist. Sollte es bereits 1921 eingetroffen sein, dann wurden entweder die Akten nicht korrekt geführt oder Bauderts Aussage entsprach nicht der Wahrheit.

103 Vgl. „The Moravian Leper Home at Jerusalem. A confidential report to the British Mission Board of the Moravian Church.“ After an official visit to the Home in April 1931 by Samuel King Hutton, MD, Secretary of the Board, MPALBP/SFG-Box.

104 Ebd.

deutsch, die Schwestern seien deutsch und es gäbe einen lokalen deutschen Unterstützerkreis. Daran würden zwei englische Schwestern nichts ändern, die aber die Harmonie gefährden könnten, wenn sie einen englischen Freundeskreis aufbauen würden.

Zu einer Kompromisslösung kam es, als 1931 endlich die erste Generalsynode nach dem Ersten Weltkrieg zusammentrat. Sie fand in Herrnhut mit der Beteiligung von Delegierten aller Unitäts-Provinzen statt.<sup>105</sup> Eine der wichtigsten Aufgaben bestand darin, eine für alle nationalen Brüderkirchen akzeptable, zeitgemäße Lösung zur Verwirklichung des Unitätsgedanken in der Mission zu finden. Das Interesse an einer einvernehmlichen Lösung kam aus allen Zweigen der Brüderkirche.

Die Aufteilung der Missionsgebiete bestätigte die Generalsynode. Die Selbständigkeit der vier Missions-Direktionen<sup>106</sup> in Herrnhut, Bethlehem/Pennsylvania, London und Zeist/Holland blieb unangetastet, die Missionsfelder wurden endgültig getrennt.<sup>107</sup> Die vier Missionsdirektionen wurden allerdings der Unitätsdirektion als Oberbehörde unterstellt, die zwar Macht verlor, aber die Koordinierung der weltweiten Aktivitäten, den Austausch an Arbeitskräften und die gegenseitige finanzielle Unterstützung organisierte. So sollte verdeutlicht werden, dass die Mission eine Gesamtaufgabe der weltweiten Unität blieb.

In seinem Bericht über das Aussätzigenasyl in Jerusalem stellte Samuel K. Hutton dank des medizinischen Fortschritts die Fortexistenz des Werkes in Frage.<sup>108</sup> Da er Arzt war, fand sein Wort Gehör. Hutton hatte sich in Gesprächen mit dem Gesundheitsamt und der Mandatsregierung mit medizinischen Fachleuten über das absehbare Ende des bei den Behörden angesehenen Aussätzigenheims ausgetauscht. Das Gesundheitsamt sprach von lediglich 68, Dr. Canaan von rund 100 in Palästina verbliebenen Leprakranken. Hutton hielt die Aussagen der Regierung für verlässlich.<sup>109</sup> Die Konse-

---

105 Über den Verlauf der Generalsynode berichtete die Zeitschrift Herrnhut, 64. Jg., in den Ausgaben 22-27 des Jahres 1931.

106 Zu den Mitgliedern der „zentralen“ Missions-Direktion in Herrnhut gehörten 1931: Bischof Samuel Baudert, Herrnhut, als Vorsitzender, Bischof Arthur Ward, London, als stellvertretender Vorsitzender und Vertreter der britischen Brüder-Unität, Bischof Hermann G. Steinberg, Zeist/Holland, Vertreter der europäisch-festländischen Brüder-Unität sowie Bischof John Taylor Hamilton, Bethlehem/Pennsylvania, als Vertreter der amerikanischen Brüder-Unität, der jedoch in Herrnhut ebenso verhindert war wie Johannes Hettasch, Herrnhut, der Leiter des Missionsfinanzwesens. Vorsitzender der europäisch-festländischen Brüderunität war Theodor Marx. Samuel King Hutton arbeitete als Missionssekretär in London. Vgl. UA, NB.V.R.2.91.b.

107 Vgl. H. Renkewitz (Hg.) (wie Anm. 53), S. 74.

108 Vgl. Samuel King Hutton, *The Leper home Jerusalem. Report to General Synod*, in: Generalsynode 1931-Akten, UA, NB.V.R.2.91.a, dort finden sich auch die Patientenzahlen und die Zahlen zur Verbreitung von Lepra in ganz Palästina. Vgl. auch die Wiedergabe von Bericht und Diskussion bei W. Senft, *Aus der Arbeit der Generalsynode 1931*, Herrnhut Nr. 5, 64. Jg., 19. Juni 1931, S. 208. Auch der Chronist der ärztlichen Brüdermission, Theodor Bechler stellte 1932 fest, dass der Aussatz heilbar wäre. Vgl. Theodor Bechler (wie Anm. 10), S. 168-171, hier S. 170.

109 Über die in Jerusalem besprochenen Alternativen berichtete Hutton vor der Generalsynode allerdings nicht. Das Gesundheitsamt hatte sich daran interessiert gezeigt, die Jesushilfe

quenz war ein langsamer Stellenabbau in Jerusalem und die Suche nach neuen Aufgaben für das Asyl.

Statt wie geplant 60 - 70 Kranke zu versorgen, waren nun nur noch 23 Aussätzige, zwei Frauen und 21 Männer, in der Obhut der Schwestern. Die abnehmende Zahl der Aussätzigen machte peu à peu die Aufgabe des Asyls überflüssig, weshalb eine wirtschaftlich vertretbare Betreuung der Aussätzigen entwickelt werden müsse, so Hutton. Die Nutzung des gesamten Gebäudes hielt er für unzeitgemäß und favorisierte eine zentrale Einrichtung für alle Aussätzigen Palästinas, was jedoch organisatorisch in den 1930er Jahren nicht zu realisieren war. Unabsehbar war auch, ob alle Aussätzigen des Landes in die Jesushilfe kommen bzw. bleiben würden. Die Pflege der Kranken beruhte auf Freiwilligkeit. Mit einer Meldung beim Gesundheitsamt konnte jeder Kranke kurzfristig aus der Jesushilfe ausscheiden.

Dennoch riet Hutton von einer Schließung und einem Verkauf der Jesushilfe ab. Wegen der anhaltenden Rezession war in Palästina kein angemessener Kaufpreis zu erzielen, ein Verkauf wäre unwirtschaftlich gewesen. Auch die Palästinaregierung wollte das Haus nicht kaufen. Hutton schlug vor, das Asyl noch zwei Jahre in bekannter Form weiterzuführen, um dann bei einer neuen Bestandsaufnahme über die zukünftigen Entwicklungen zu entscheiden. Daraus wurde jedoch nichts. Die politischen Entwicklungen und der Zweite Weltkrieg behinderten die notwendigen Umstrukturierungen bzw. die Schließung des Hauses, das bis 1950 in gleicher Weise wie bisher weiterarbeitete.

Herrschte über die medizinische Entwicklung weitgehende Übereinstimmung zwischen den deutschen und den englischen Brüdern, so sorgten Huttons abschließende Ausführungen über die administrative Zukunft der Jesushilfe für hitzige Diskussionen. Hutton plädierte für den vollständigen Verbleib des Hauses unter englischer Verwaltung. Der größte Teil der Spenden käme seit 1877 aus Großbritannien. Die Kontaktpflege zu den Spenden sei von London aus einfacher zu bewerkstelligen. Das BMB verfüge mit ihm, Hutton, über einen Arzt, der das Haus aus eigener Anschauung und die Beamten des Jerusalemer Gesundheitsamtes kenne. Abschließend wiederholte Hutton nochmals die bekannte Formel, dass es das Ziel des BMB sei,

---

zu mieten, um sie als psychiatrische Klinik zu nutzen. Das widersprach ebenso den Intentionen der Herrnhuter wie Canaans Idee einer Behandlung von Tuberkulose-Kranken in eigenen TBC-Kolonien. In beiden Fällen schien der Verkauf des Hauses die Vorbedingung zu sein. Wegen der Wirtschaftskrise riet jedoch District Commissioner Keith Roach von einem Verkauf des Hauses ab. Vgl. "The Moravian Leper Home at Jerusalem." A confidential report to the British Mission Board of the Moravian Church. After an official visit to the Home in April 1931 by Samuel King Hutton, MD, Secretary of the Board, MPALBP/SFG-Box.

“to maintain the Leper Home as a Moravian Leper Home, regarded, as are the various fields committed to the several Provinces, as a part of the Mission Work of the Church”.<sup>110</sup>

Theodor Schmidt verteidigte dagegen den Antrag der deutschen Synode. Danach sollte die Jesushilfe Werk der Gesamtsynode werden, was eine Begrenzung der britischen Kontrolle über das Haus bedeutet hätte. Das Asyl sei früher von einem durch die Generalsynode gewählten, in Herrnhut beheimateten Ausschuss geleitet, in Jerusalem von einem Lokalkomitee beaufsichtigt und von Diakonissenschwestern aus Niesky versorgt worden. Schmidt begrüßte zwar das Engagement der britischen Brüder, wollte aber den status quo ante 1918 wiedereinführen, damit der deutsche Beitrag gewürdigt werde:

„Unser Asyl braucht übrigens beides: das Geld, welches unsere Geschwister und Freunde in England in so reichem Maße gespendet haben, und die Arbeitskräfte, die ‚Emmaus‘ bis jetzt gestellt hat. In Jerusalem wird noch nach Brüdern zusammengearbeitet. Zerstören wir nicht unnötig, was noch besteht.“<sup>111</sup>

Nach diesen versöhnlichen Worten verschärfte Schmidt seine Argumentationsstrategie und drohte mit dem Rückzug der Emmaus-Schwestern, sollte die Jesushilfe wie die anderen aufgeteilten Missionsgebiete ein Werk der britischen Unität werden. Emmaus wurde von vielen Seiten um Hilfe gebeten und fühlte sich verpflichtet, die Werke zu versorgen, für die die deutsche Brüder-Unität verantwortlich sei.

Kaum hatte Schmidt diese unverhohlene Drohung ausgesprochen, deren Realisierung den Fortbestand der Jerusalemer Arbeit bedroht hätte, präsentierte er taktisch geschickt eine Kompromisslösung: Der geschäftsführende Ausschuss sollte in London verbleiben und dem bestehenden ähnlich sein, aber von der Generalsynode gewählt werden. Letzte Entscheidungsstelle sollte wieder die Unitäts-Direktion werden. Wenn der Aussatz in absehbarer Zeit in Palästina ausgerottet sei, könne das Haus zu einem anderen christlich-sozialen Zweck genutzt werden, um das Herrnhuter Zeugnis im Heiligen Land fortzuführen.

Auch die amerikanischen Delegierten sprachen sich dafür aus, das Asyl als Werk der Gesamtunität anzusehen, da auch sie sich der Jesushilfe verbunden fühlten. Daraufhin zeigte sich die britische Unität gesprächsbereit, plädierte aber aus praktischen Gründen dafür, die Leitung in London zu belassen. Ward machte schließlich den Vorschlag, dass die Jesushilfe als Werk der Gesamtunität weitergeführt werden könnte, die britische Provinz jedoch von jeder Generalsynode aufs Neue mit der Verwaltung des Hauses beauftragt werde. Wards Anregung wurde aufgenommen und beschlossen:

---

110 So das ausblickende Schlusswort in Samuel King Huttons Bericht, The Leper home Jerusalem. Report to General Synod, in: Generalsynode 1931-Akten, UA, NB.V.R.2.91.a.

111 Vgl. W. Senft, Aus der Arbeit der Generalsynode 1931, in: Herrnhut Nr. 25, Jg. 64, 19. Juni 1931, S. 209.

„Das Aussätzigen-Asyl in Jerusalem ist ein Werk der Gesamtunität. Es wird von einem besonderen Ausschuss verwaltet, der von der Gesamtsynode damit beauftragt wird. Für die Zeit, bis Generalsynode (sic!) etwas anderes bestimmt, ist die Britische Missionsdirektion dieser Ausschuss“,

der für Unterhaltung des Asyls samt Personal, das weiter aus Niesky entsandt werden sollte, aufzukommen habe.<sup>112</sup>

## 15. Kritik an der Arbeit im Asyl – Überlegungen zur Neustrukturierung

Auch die Diskussion über die Zukunft der Jesushilfe in Jerusalem war nicht frei von nationalen Spannungen. In der Analyse der finanziellen und der missionarischen Situation schafften allerdings die Sachargumente Konsens.

Einig waren sich Engländer und Deutsche darin, dass das Heim in der bisherigen Form nicht mehr weitergeführt werden konnte. Kritisiert wurden der missionarische Misserfolg und die hohen Kosten. Im Asyl sollte stärker evangelisiert werden. Gleichzeitig sollte die Schwesternzahl in Jerusalem aus finanziellen Gründen und wegen der absehbaren Ausrottung der Lepraerkrankheit reduziert, die Kranken verstärkt zu kleineren Arbeiten herangezogen werden.

Im Frühjahr 1927 wandte sich Samuel Baudert an seinen Londoner Amtsbruder Ward mit der Bitte, ihm mehrere Hefte der *Moravian Missions* zukommen zu lassen, aus denen er die Informationen für seinen Jahresbericht über das Asyl beziehen wolle.<sup>113</sup>

---

112 Vgl. W. Senft, Aus der Arbeit der Generalsynode 1931, Herrnhut Nr. 26, Jg. 64, 26. Juni 1931, S. 223. In den Drucksachen der Generalsynode 1931: Anträge der Deutschen-Unitäts-Synode. Antrag 1. General-Synode-Verlaß Teil I. Siebtes Kapitel. Die Wirksamkeit der Brüdergemeine für das Reich Gottes – UA, NB.V.R.2.91: „§§ 43 und 44 werden in folgender Weise zusammengezogen: C: Das Aussätzigen-Asyl in Jerusalem“ heißt es: „Treu dem Grundsatz der Väter, sich der Armen und Ärmsten anzunehmen, übernahmen die vereinigten Provinzen der Brüder-Unität im Jahre 1881 das 1867 gegründete Aussätzigen Asyl ‚Jesushilfe‘ in Jerusalem und betreiben seither gemeinsam dieses Werk der pflegenden und rettenden Liebe. Es ist ihnen schätzenswert, auch an der Stätte, da der Herr wirkte, litt und starb, ihm an diesen geringsten unter seinen Brüdern und Schwestern dienen zu dürfen. (§ 43,5).“

113 Vgl. den Briefwechsel zwischen Baudert und Ward vom Frühjahr 1927, UA, MD 154. Herrnhut übernahm aus dem englischen Leper-Home-Report für das deutsche Heft klišierte Photographien und übersetzte große Teile der Artikel, ergänzte sie durch Eindrücke aus den Briefen der Schwestern an das Diakonissenmutterhaus Emmaus in Niesky. Der deutsche Jahresbericht wurde als Beilage der März/April-Nummer des Herrnhuter Missionsblattes verschickt, um so einen möglichst großen Interessentenkreis zu erreichen. Um Kosten zu sparen, wurde der Satz noch einmal verwendet, um einen Sonderdruck für die deutschen Freunde des Asyls zu erstellen. Baudert scheint diese Arbeit viel Mühe gemacht zu machen. In einem Brief an Ward vom 18.2.1929, UA, MD 154, schrieb er, dass er den Jahresbericht an Emmaus abgeben wolle, da das Mutterhaus auf Grund seines engen Kontaktes zu den Asylschwestern besser informiert sei als die MD: „Es ist eine Art Komödie, die mit diesem Bericht getrieben wird. Ich höre und sehe das ganze Jahr nichts vom Aussätzigenasyl, wenn ich nicht in Euren ‚Moravian Missions‘ etwas davon lese, was ich immer mit Freude getan habe. Dann kommt im März [...] die Zeit, wo ich mir von ‚Emmaus‘ die Briefe der Schwestern schicken lasse und einen ‚Jahresbericht‘ von Schwester Oggeline Nörgaard erbitte [...]. Daraus stelle ich dann einen Bericht zusammen, rechne an der Hauptkasse ab und schließe wieder für ein Jahr meine Funktion in Sachen des Aussätzigenasyls.“

Nach der Lektüre der Artikel und der Briefe der Schwestern schrieb Baudert an Ward, dass er über die fehlenden missionarischen Impulse in der Arbeit im Aussätzigenasyl erschrocken sei. Nach dem Ende der osmanischen Herrschaft könne es keine Rücksichtnahme auf die muslimischen Behörden mehr geben.

„Das war früher selbstverständlich, wo wir nicht ‚Mission‘ treiben durften und nur einfach durch die Darstellung der Liebe wirken wollten.“<sup>114</sup>

Da die Schwestern aber keine missionarische Ausbildung erhalten hatten, kaum Arabisch sprachen und auch keine Zeit hatten, es zu lernen, war es für Baudert „eine Verschwendung“, fünf Diakonissen nach Jerusalem zu entsenden,

„die sehr viel äussere Arbeit tun und einen schönen humanitären Dienst leisten, aber zu missionarischer Arbeit nicht die Möglichkeit haben.“<sup>115</sup>

Die sprachliche Ausbildung müsse deshalb zukünftig vor Entsendung geschehen, um der Hilflosigkeit der Schwestern vorzubeugen. Baudert sprach den Schwestern auch ab, genügend Autorität zur Erziehung der Kranken zur Mitarbeit zu besitzen:

„Was ist denn das, wenn die Leute viermal in der Woche zwei Stunden oder eineinhalb Stunden morgens im Garten arbeiten und im übrigen sich gar noch ungezogene Bemerkungen den Schwestern gegenüber erlauben.“<sup>116</sup>

Diejenigen Kranken, deren Gesundung Fortschritte machte, sollten Arbeiten an den Außenanlagen übernehmen. Andernfalls würde ihnen die Medizin gestrichen. Baudert sah in dieser Methode eine Hilfe zur Selbsthilfe, da sich die Patienten nach ihrer Entlassung auch selbst versorgen müssten.

Bauderts Vorschläge fanden Wards Zustimmung. Auch der englische Brüder-Bischof war der Ansicht, dass die Aussätzigen verstärkt zu Arbeiten herangezogen werden sollten. Allerdings vermutete Ward, dass den Aussätzigen der Wille und die Kraft dazu fehlte. Für Ward war die Abschaffung des Hausvater-Amtes ein großer Fehler gewesen, denn eine starke Persönlichkeit auf dieser Position hätte die Autorität der Schwestern gestärkt. Den Emmaus-Diakonissen fehlte anscheinend eine Führungspersönlichkeit:

„Eine Oberin wie Schwester Theodore Barkhausen [– über Jahrzehnte die angesehene Leiterin der Kaiserswerther Diakonie in Jerusalem, R. L. –] könnte es leisten, ein solches Haus zu regieren. Wir haben bis jetzt keine Frau dort gehabt, die dazu fähig wäre.“<sup>117</sup>

Es passte zu diesem vernichtenden Urteil über die Hausleitung, dass in den Augen Wards zu viele Schwestern in Jerusalem arbeiteten und die jün-

---

114 Brief Bauderts an Ward, Herrnhut, den 8.4.1927, UA, MD 154.

115 Ebd.

116 Ebd.

117 Brief Wards an Baudert, London, den 24.4.1927 – UA, MD 154.

geren weniger leisteten als die älteren. Die Entsendung neuer Schwestern sollte aufgeschoben werden, zumal adäquater Ersatz „momentan“ sowieso nicht zu finden sei. Für Ward war das Ende der Jesushilfe absehbar. Er rechnete mit einem Zeitraum von rund 25 Jahren bis zur endgültigen Ausrottung des Aussatzes. Da sich die Jesushilfe in der jüdischen Weststadt befand, schloss Ward nicht aus, dass das Asyl in fünf bis zehn Jahren wegen des rasanten Anwachsens der „Juden-Stadt“ in ein arabisches Stadtviertel umziehen müsste. In jüdischen Neubauvierteln waren arabische Leprakranke schlecht zu versorgen.

Dass weit reichende Umbrüche im Asyl nur schwer zu realisieren wären, sah der englische Bischof. Nach sechzig Jahren ohne nennenswerte Änderungen im Alltag des Hauses war es nahezu unmöglich, gegen den Willen der Angestellten und der Kranken Reformen durchzusetzen.<sup>118</sup> Trotz des Konsenses über die offenkundigen Fehlentwicklungen und das mittelfristige Ende der Jerusalemer Anstalt, entwickelten weder Deutsche noch Engländer einen Plan zur Umsetzung ihrer Entscheidungen – und trotz bekannter Missstände blieb der Asylalltag über Jahre unverändert.

## 16. Mission, Medizin, Politik – der Alltag des Aussätzigenasyls

Der vorläufige Beschluss der Generalsynode, die Entwicklungen in Palästina zunächst noch zwei Jahre zu beobachten, hatte keinen Einfluss auf den Alltag im Asyl. Im Rückblick auf die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts heißt es im englischen Leper-Home-Report von 1949, dass es durch den Wechsel von der osmanischen zur englischen Herrschaft kaum Veränderungen für die Arbeit der Jesushilfe gegeben habe. Die Mehrheit der Patienten waren Araber, die Schwestern kamen weiter aus Emmaus, die Ausgaben konnten stabil gehalten werden.<sup>119</sup> Gleichwohl mehrten sich seit der offenen Aussprache auf der Generalsynode 1931 Zweifel,

„whether our Church was justified in maintaining a work of so very restricted missionary opportunity – and apparently diminishing opportunity – whilst the need of money was so urgent in Fields (sic!) where much larger scope for effective work for the kingdom of God was offered.“<sup>120</sup>

Schon unter osmanischer Herrschaft waren die missionarischen Bemühungen weitestgehend erfolglos geblieben. Das islamische Recht hatte jede Form christlicher Mission verboten. Wollten die Schwestern den christlichen Glauben weitergeben, mussten sie dezent vorgehen und ein hohes Maß an religiöser Toleranz an den Tag legen. Auch wenn die Verkündigung

---

118 Propst Hertzberg berichtete dagegen in seinem Jahresbericht für die Evangelische Jerusalem-Stiftung 1928/29, dass „seit einiger Zeit“ auch die recht fanatischen muslimischen Patienten sich dem Evangelium geneigter zeigten als es früher der Fall war und alle Patienten an der durch die Oberschwester Oggeline gehaltenen Morgenandacht teilnehmen würden, EZA 5/2001.

119 Vgl. Leper-Home-Report 1949, UA, N.B.IX.71.

120 So rückblickend im Leper-Home-Report 1949, UA, N.B.IX.71.

des Evangeliums zu den wesentlichen Zielen der Jesushilfe gehörte, wurde das religiöse Leben der andersgläubigen Patienten durchaus gefördert. War ein Muslim des Lesens kundig, sollte er seinen muslimischen Leidensgenossen aus dem Koran vorlesen, waren katholische oder orthodoxe Kranke im Haus, wurden sie zur Lektüre der Bibel ermuntert.

Das Interesse der osmanischen Zentralregierung an der Bekämpfung des Aussatzes bot Schutz vor den wiederholten Forderungen des missionskritischen Bürgermeisters von Jerusalem

„that all the Mohammedan patients be dismissed from our Asylum. He was told, however, that an appeal would be made to the authorities in Constantinople.”<sup>121</sup>

Während sich die religionspolitischen Verhältnisse nach der britischen Eroberung änderten, blieb der erhoffte Durchbruch für die Mission aus.

Auch der Tages- und Wochenablauf im Asyl änderte sich in der Zwischenkriegszeit nicht. Unter Aufsicht der Oberschwester wurden die Patienten von den Schwestern nach den Vorschriften der jeweiligen Ärzte behandelt. Der Tagesablauf folgte einem strengen Reglement: Um 6 Uhr wurden die ersten Kranken im Verbandszimmer neu bandagiert, um 7 Uhr folgte das Frühstück, danach ging es für die Schwestern mit dem Wechseln der Verbände, Sauber-, Bettenmachen und Hausarbeiten weiter, woran sich die Leprakranken, sofern sie dazu in der Lage waren, beteiligen mussten. Nach dem Mittagessen, das zuerst den Kranken und dann den Schwestern serviert wurde, folgte eine einstündige Ruhepause, ehe es wieder mit Hausarbeiten, Wäsche, Bügeln und der Betreuung der Patienten weiterging. Zwei Schwestern widmeten sich ausschließlich der Krankenpflege, eine Schwester der Wäsche, eine Schwester nur der Küche. Die Schwestern waren also in erster Linie für das reibungslose Funktionieren des Hauses zuständig, übernahmen praktisch keine missionarischen Aufgaben. Es ist verständlich, dass den Schwestern bei einem solchen Tagesablauf wenig Zeit zum Erlernen der arabischen Sprache blieb, was sich als schwerer Nachteil im täglichen Kontakt mit den Kranken erwies. Um 21 Uhr begann die Bettruhe, für die das elektrische Licht in den Patientenräumen abgeschaltet wurde. Den Kranken blieben nur kleine Öllampen für die Nacht.

Die Woche war durch einige Termine gegliedert: Donnerstags kam der Vertrauensarzt des Asyls, erst A. Einsler, später T. Canaan, zur medizinischen Betreuung ins Heim. Sonntags und dienstags bot der arabisch-lutherische Pastor des Jerusalemvereins, Farhud Kurban, Andachten und Predigten an. Außer diesen Andachten und gelegentlichen Gesprächsrunden mit Pastor Kurban gab es keine evangelistischen Angebote. Die Jesushilfe verleugnete ihren christlichen Charakter nicht, drängte aber niemanden zum Übertritt. Kurban war bei den Patienten aller Glaubensrichtungen ein beliebter und gesuchter Gesprächspartner, der mit seiner freundlichen und

---

121 Leper-Home Report 1895, S. 8. Vgl. auch Seitz (wie Anm. 10), S. 48f.

geduldigen Art „die Kranken zu nehmen“ verstand.<sup>122</sup> 1934 gab er aus gesundheitlichen Gründen die geistliche Betreuung an den dänischen Pastor Nielsen von *Newman School of Missions* ab. Im Laufe der Jahre zeigten die Patienten ein immer stärkeres Desinteresse an der religiösen Unterweisung, weshalb schließlich nur noch eine Wochenandacht angeboten wurde.<sup>123</sup>

In unregelmäßigen Abständen wurden die Kranken zu leichter Arbeit in Feld und Garten herangezogen und erhielten dafür ein kleines Taschengeld. Die Arbeit war als „heilsame Zerstreuung der Kranken“ und „als Vorbeugung gegen allerhand üble Folgen des Müßigganges“ gedacht.<sup>124</sup>

Allgemein galt, was bereits der englische Jahresbericht 1895 über die Arbeit der „Heldinnen der Barmherzigkeit“<sup>125</sup> festgestellt hatte: Der Asyllalltag war eintönig und wenig ereignisreich. Große Neuigkeiten gab es nicht zu berichten, außer

„the steady continuance in well-doing, which consists, year in, year out, in the daily and honourly ministry to a score of leprous patients.“<sup>126</sup>

Sofern es die politischen Umstände zuließen, unternahmen die Schwestern mit den Kranken einmal im Jahr einen Ausflug – zumeist ans Tote Meer. Ausländische Besucher, besonders von anderen im Orient tätigen Missionsgesellschaften, wie etwa der Karmelmission oder der Sudan-Pioneer-Mission lockerten den Alltag auf. So paradox es klingen mag, aber das Aussätzigenasyl etablierte sich als Erholungsheim. Gustaf Dalman hatte im Asyl sogar seine Hochzeit gefeiert. 1929 unternahm der Vorsteher von Emmaus, Pfarrer Schmidt, mit seiner Frau ihre Silberhochzeitsreise nach Palästina und quartierte sich drei Wochen in der Jesushilfe ein. Zu den Besuchern zählten auch der Vorsteher der Rheinisch-Westfälischen Diakonissenanstalten in Kaiserswerth, Graf Lüttichau, und der frühere Kronprinz von Sachsen. Allerdings wohnten die Gäste nicht in der Jesushilfe, sondern in einem ihr benachbarten, umgebauten Viehstall.

In den Herrnhuter Missionsbehörden und unter interessierten Freunden des Aussätzigenasyls wuchs die Kritik an der altmodischen Struktur des Hauses. Canaan hatte seit Anfang der 1920er Jahre wiederholt dafür plädiert, die Behandlung der wenigen in ganz Palästina verbliebenen Aussätzigen zu zentralisieren. Doch seine Initiativen für den Aufbau einer *Leper Colony* fanden beim BMB und dem Gesundheitsamt der Mandatsregierung

122 So Theodor Bechler (wie Anm. 10), S. 170f.

123 Vgl. Rheins Jahresbericht 1930/31, EZA 56/87: „Nur eine Wochenandacht, die der arabische Pastor Kurban hält, in der er meist geschickt an einen Koranspruch anknüpft und ein Bibelwort gegenüberstellt, hat noch das Interesse und die Beteiligung der Aussätzigen.“

124 Seitz (wie Anm. 10), S. 48.

125 So die treffende Formulierung bei Seitz (wie Anm. 10), S. 41f.: „Unter einem Dach wohnen mit 40-50 dieser hoffnungslosen Kranken, ihnen ihre furchtbaren Wunden täglich verbinden, ihre Launen ertragen, ihr unaufhaltsames Dahinsiechen, das keine ärztliche Kunst aufhalten oder gar hindern kann, mitanzusehen – das alles stellt ein Heldentum der Barmherzigkeit dar, wie es nur in der Nachfolge des ‚Helden‘ aus dem Stamme Juda (Jes. 9,5) möglich ist.“

126 Leper-Home-Report 1895, S. 8.

kein Echo. Der Jesushilfe und damit natürlich auch Canaan retrospektiv vorzuwerfen, wie es der *Leper-Home-Report* 1949 tat, dass zu wenig „with progressive methods of research and cure“ gearbeitet worden sei, geht an den Realitäten der Zwischenkriegszeit vorbei.

Auf seiner Visitationsreise 1931 konnte Samuel Hutton feststellen, dass Canaans moderne Behandlungsmethoden fruchteten. Von den Bewohnern des Hauses waren sieben geheilt, drei weitere in der Gesundheit weit fortgeschritten.

Moderne Medikamente erhielt Canaan dank seiner engen Zusammenarbeit mit der *British Empire Leprosy Relief Association*. Er behandelte die Patienten mit Sulfonamiden, mit Chaulmoogra-Öl, Aiouni und Hydnocarpusöl.<sup>127</sup> Die Behandlung schien bei den meisten Patienten anzuschlagen.<sup>128</sup> In den 1940er Jahren stellte Canaan seine Behandlung auf das neu entwickelte, wirksamere Medikament Diasone um, das die *American Mission to Lepers* dem Asyl geschenkt hatte.

Auf Wunsch der Patienten wurde seit 1931 die augenärztliche Versorgung durch die wöchentlichen Sprechstunden des englischen Augenarztes Dr. Shelley verbessert.

Auf dem Gebiet der Mission stagnierte das Asyl auch in der Zwischenkriegszeit. Die Jahresberichte der Zwischenkriegszeit geben nicht einen einzigen Hinweis auf die Bekehrung bzw. Taufe eines jüdischen oder muslimischen Patienten. Im Jahresbericht 1932 musste Oberschwester Oggeline nüchtern feststellen:

„Die Araber sind ein religiöses Volk, voll Ehrfurcht vor dem Göttlichen und darum für solche religiösen Aussprachen auch sehr empfänglich. Aber zu einer wirklichen Umkehr und Hinwendung zum Evangelium kommt es bei ihnen selten und schwer.“<sup>129</sup>

Im Blick auf das Aussätzigenasyl ist sogar die Formulierung „selten“ eine Übertreibung. Selbst der den Herrnhutern wohl gesonnene Propst Rhein sah in der Jesushilfe eher ein vorbildliches Werk christlicher Nächstenliebe als ein erfolgreiches missionarisches Unternehmen.<sup>130</sup>

127 Vgl. zur Medikation auch N. Schwake (wie Anm. 4), Bd. 2, S. 625.

128 Vgl. die Briefwechsel zwischen Canaan und Dr. Cochrane von der British Empire Leprosy Relief Association, MPALBP/Leper Home Box/Palestine (Emmaus) 1917–1933 und MPALBP/Akte Jerusalem Leper Home January 1927–December 1932. Canaans Zusammenarbeit mit der British Empire Leprosy Relief Association schlug sich auch in seinen Aufsätzen für den jährlich erscheinenden *Leprosy Review* nieder, wie z. B. die Artikel *Notes on Leprosy in Palestine* (1928) und *Ridding Palestine of Leprosy* (1933) zeigen, MPLABP, Akte Jerusalem Leper Home January 1933–December 1948.

129 Vgl. den Asyl-Jahresbericht 1932, S. 4.

130 Vgl. Rheins Bericht über die „besondere Aufgabe einer deutschen-evangelischen Gemeinde“ in Jerusalem an EJSt-Kuratorium vom 18.9.1936, EZA 56/87. Erneut kritisierte Rhein das fehlende Gesamtkirchenbewusstsein unter den Protestanten in Palästina. Lediglich auf dem Gebiet der Sozialarbeit sei ein gemeinsamer evangelischer Geist erkennbar: „Vielleicht kann man sagen, dass es im deutschen Diakonissenhospital die Anspruchslosigkeit und Selbstverständlichkeit beim Pflegedienst ist, im Syrischen Waisenhaus die Erziehung zur Arbeitsfreudigkeit [...], in Talitha Kumi die Innerlichkeit der Mädchenerziehung und im

Die kritischen Diskussionen und die Beschlüsse der Generalsynode wurden in den Jahresberichten 1931 und 1932 nicht erwähnt. Die Spender sollten noch eine Weile darüber im Unklaren gelassen werden, dass das Asyl seinem Ende entgegenging.

Die missionarische Erfolglosigkeit mag zum einen mit der Bekehrungsresistenz der Muslime zu tun gehabt haben, die durch die enge Verbindung von Islam und Nationalgefühl in der Zwischenkriegszeit noch gesteigert wurde. In der Jesushilfe scheinen aber auch die relativ altmodischen Missionsmethoden ihren Teil zum Misserfolg beigetragen haben. Christliche Unterweisung geschah nur durch die Andachten, Alternativen wurden dazu nicht entwickelt.

Die Sprachbarriere erwies sich als weiteres Hindernis für eine stärkere Missionierung der Kranken. Die europäischen Schwestern sprachen mäßig oder gar kein Arabisch, so dass sie praktisch kaum ein missionarisches Gespräch hätten führen können. Im Grunde fehlten ihnen die interkulturellen Kompetenzen für die Begegnung mit den Orientalen und eine auch nur ansatzweise adäquate Evangelisation.

Lediglich die Weihnachtsfeiern schienen auf die Muslime einen tiefen Eindruck gemacht zu haben. Das feierlich begangene Weihnachtsfest gehörte zu den wenigen Höhepunkten eines ansonsten monotonen Lebens. Da Jesus im Islam zwar nicht als Sohn Gottes, wohl aber als ein hoch zu verehrender Prophet angesehen wurde, gab es hier einen „Anknüpfungspunkt“ für die Mission. Schließlich waren es die Geschenke, mit denen die Schwestern das Herz der Patienten gewannen. Selbst auch an Weihnachten konnten die Schwestern ihre kulturelle Überlegenheitsattitüde nicht ablegen, wie der Jahresbericht 1934 belegt:

„Die Kranken haben diesmal aufmerksamer der Weihnachtsbotschaft gelauscht als im Jahr vorher. Es war eine schöne Feier. Die meisten bedankten sich auch recht für die Gaben. Mehrere allerdings hätten lieber etwas anderes gehabt und zeigten das auch deutlich. Sie sind eben oft wie große, unerzogene Kinder.“<sup>131</sup>

Für Schwestern lag das größte Hindernis für eine Bekehrung eines Muslims zu Christus im „Fanatismus der Mohammedaner und ihrer natürlichen Eigengerechtigkeit“.<sup>132</sup> Dieser Haltung konnten sie nur durch praktizierte Nächstenliebe begegnen, worin sie auch ihren eigentlichen missionarischen Auftrag sahen:

„Unermüdliche und geduldige Liebe bleibt immer wieder die eindrucksvollste Predigt. Ein besonders armer Kranker war Mahmud Saadeh, der jahrelang qualvoll gelitten hat. Er ist schließlich an den Aussatzknoten, die sich im Kehlkopf bildeten, erstickt. Als die Schwestern in seiner letzten Nacht die letzte Handrei-

---

Aussätzigen-Asyl die grosse Treue und Geduld zu den Elenden, - wodurch uns deutlich wird: uns ist immer noch ein besonderes evangelisches Gut für Jerusalem anvertraut!“

131 Asyl-Jahresbericht 1934, S. 3.

132 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1938, S. 7.

chung tun durften, mühte er sich immer wieder mit seiner klanglosen Stimme etwas zu sagen. Es war wieder und wieder das gleiche Wort. Endlich verstanden es die Schwestern. Es war: ‚Danke, Danke!‘<sup>133</sup>

Das Pathos dieser Geschichten legt den Schluss nahe, dass für die Schwestern das Leiden der Weg zur Erkenntnis Gottes bzw. zum Verstehen der Theodizee-Frage wäre. Der Begriff der „Leidenschule“ wurde explizit und implizit häufig in den Jahresberichten verwendet. Eigenartigerweise fehlen aber Bezüge zu den in den Evangelien berichteten Aussätzigenheilungen Jesu fast völlig.

Die Schwestern hofften dennoch, dass ihre Schützlinge durch die „Leidenschule“ reiften, durch das Vorbild der aufopfernden Liebe die abgelehnten „christlichen Erziehungsziele“ irgendwann doch begreifen würden.<sup>134</sup> Die Hoffnung, dass sich muslimische Patienten taufen ließen, hatten die Herrnhuter dagegen fast aufgegeben.<sup>135</sup> So blieb nur der Trost, mit dieser Mission der Nächstenliebe einen eschatologischen Beitrag zu leisten. Die ganze Arbeit der Jesushilfe bleibe, so der Emmaus-Leiter Theodor Schmidt 1934, „eine stille, bescheidene Saat auf Hoffnung“. Trotz mancher Rückschläge sei das Ergebnis einer solchen Arbeit „schließlich nicht unsere, sondern Gottes Sache“.<sup>136</sup>

Jede Veränderung der religiösen Mentalität der arabischen Patienten bzw. Zeichen der Dankbarkeit wurden deshalb als Erfolg gewertet. Dass sich die pflegebedürftigen Heimbewohner nach einem längeren Aufenthalt in der Jesushilfe den Schwestern gegenüber dankbar zeigten und sie von der christlichen Verkündigung nicht völlig unberührt blieben, war aber m. E. nur eine natürliche Entwicklung. Dass praktisch kein muslimischer Patient zum Christentum übergetreten ist, hatte aber nicht allein mit der beobachteten bzw. unterstellten religiösen Arroganz der Muslime zu tun, sondern auch mit den sozialen Sanktionen der islamischen Gemeinschaft gegen Abtrünnige. Auch wenn die Aussätzigen durch ihre Krankheit Außenseiter der Gesellschaft waren, hätte ein Konvertit mit weiteren sozialen Sanktionen rechnen müssen. Außerdem stand das Haus – trotz seiner abgelegenen Lage

---

133 Ebd.

134 Asyl-Jahresbericht 1938, S. 6f.: „Dass die Krankheit so jahrelang, ja meist jahrzehntelang andauert, macht diese Leidenschule besonders schwer. Da und dort dürfen die Schwestern aber doch merken, dass die Schule nicht ganz vergeblich ist.“ Als Beispiel nannte der Bericht den Patienten Abd-el-Latif: „Er wird immer elender und seine Wunden zahlreicher. Das Verbinden seiner Wunden braucht eine ganze Stunde. Als ihn stellvertretend einmal die Oberschwester selber verband, meinte sie voll Bedauern. ‚Ach, Abd-el-Latif, deine Wunden sind ja viel schlimmer geworden. Wie froh bin ich, dass wir euch ein wenig eure Last tragen dürfen. Wir tragen ein Prozent der Krankheit und ihr 99 Prozent!‘ ‚Nein‘, sagte er, ‚Schwester, das ist anders. Ihr tragt 50 Prozent und wir 50 Prozent!‘ So hätte er noch vor wenigen Jahren bestimmt nicht gesprochen.“

135 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1929, S. 10: „Es wird sich kaum einer dieser Mohammedaner durch die Taufe in die christliche Kirche aufnehmen lassen. Aber sie hören täglich das Wort Gottes, und mancher holt sich aus dem Evangelium von Jesus, dem Sünderfreund, der auch ein Freund der Aussätzigen war, Trost fürs Leben, Leiden und Sterben. Und das ist schließlich auch genug.“

136 Asyl-Jahresbericht 1934, S. 6.

– im Austausch mit der Außenwelt; die Kranken durften in die Jerusalemer Altstadt – z. B. zum Freitagsgebet – gehen. Ein Übertritt wäre also auch außerhalb des Hauses zur Kenntnis genommen worden, was möglicherweise Repressionen gegen den Konvertit und das Aussätzigenasyl zur Folge gehabt hätte.

Die Strenge pietistischer Frömmigkeit verband sich – wie schon in der Weihnachtsepisode exemplifiziert – mit einer Sicht der Patienten, die von der physischen und sittlichen Überlegenheit der Schwestern gekennzeichnet war. Die Jahresberichte schilderten eindringlich den medizinischen und religiösen Entwicklungsstand ausgewählter Patienten. Die Kranken wurden nicht als erwachsene Menschen geschildert, sondern als „Schützlinge“, als bedauernswerte Gestalten oder als unerzogene „große Kinder“, die von den mütterlichen Schwestern gepflegt, versorgt und erzogen wurden. Diese Sicht der Patienten hatte Tradition. Schon 1898 hatte der Asylarzt Dr. Adalbert Einsler in seinen „Beobachtungen über den Aussatz im Heiligen Lande“ geschrieben:

„Die ungebildeten Araber sind nach unserer Denkweise wie Kinder und müssen als solche behandelt werden; sie finden ihre Freude an kleinen, nichtigen Dingen und für die ihnen gebotenen größeren Wohltaten haben sie kein richtiges Verständnis.“<sup>137</sup>

Eine gute Wohnung, die gute Pflege und Ernährung im Asyl würden einen aussätzigen Araber nicht vom Betteln abhalten können. Ein Araber werde „ein kümmerliches Dasein mit eigenem, wenn auch erbetteltem Geld, einem sorglosen Leben ohne Geld vorziehen.“<sup>138</sup>

Auch in anderer Beziehung stand das Haus im Gespräch mit der Außenwelt: Die politischen Veränderungen des Jahres 1933 in Deutschland, die in allen anderen deutschen Institutionen sehr intensiv verfolgt wurden, beschäftigten auch die Asyl-Schwester, wurden im Jahresbericht aber nur knapp behandelt:

„Den Neuaufbruch im deutschen Vaterlande haben unsre Schwestern mit bewegtem Herzen miterlebt. Die anderen beneideten fast Schwester Margarethe Ribbach, die gerade in diesem Jahr ihren halbjährigen Europaurlaub antreten durfte.“<sup>139</sup>

Sehr viel stärkere Auswirkungen als der Aufstieg des Dritten Reiches hatte allerdings der wachsende arabisch-zionistische Konflikt. Er ging auch an den Lepa-Kranken nicht spurlos vorüber. Bereits 1929 hatten die blutigen Unruhen in Hebron für große Aufregungen unter den Kranken gesorgt, weshalb Oberschwester Oggeline Nørgaard den muslimischen Bewohnern zeitweise die Teilnahme am Freitagsgebet auf dem Tempelberg untersagte. Als sich Nachrichten von Kämpfen in der Stadt verbreiteten, ließ die Ober-

137 Vgl. Lydia Einsler (wie Anm. 10), S. 4f.  
138 Ebd.

139 Asyl-Jahresbericht 1933, S. 2.

schwester das Haus sogar absperren. Das verminderte die Erregung der muslimischen Heimbewohner nicht, ließ vielmehr die verbliebenen vier jüdischen Patienten aus Angst vor Übergriffen der arabischen Kranken in Panik geraten. Erst die Zusicherung der arabischen Aussätzigen, dass es im Haus nicht zu Auseinandersetzungen kommen werde, konnte die Juden beruhigen.<sup>140</sup> Auch unter den Schwestern gab es Befürchtungen, dass der zunehmende islamische Fanatismus die Arbeit des Asyls zerstören werde.

Als 1936 der Generalstreik und die arabischen Unruhen ausbrachen, betrachteten es die Schwestern zwar als ein „Gnadengeschenk Gottes“, dass die „stille Friedensarbeit“ in der Jesushilfe ohne äußere Störung fortgeführt werden konnte. Im Haus gab es jedoch erneut Spannungen zwischen den mittlerweile 20 muslimischen und den sechs jüdischen Bewohnern, die in großer Angst vor Übergriffen lebten. Diese Befürchtungen waren nicht grundlos, zeigten insbesondere die arabischen Kranken, die lesen und damit die politischen Entwicklungen in der Presse verfolgen konnten, offen ihre Sympathien für die arabische Unabhängigkeitsbewegung. Zeitweilig überlegten die Schwestern, ob es nicht besser wäre, die jüdischen Patienten wegzuschicken. Zu gewalttätigen Übergriffen kam es auch diesmal nicht, weil mit dem integren Dr. Canaan ausgerechnet ein Aktivist der Nationalbewegung seinen arabischen Landsleuten das Versprechen abringen konnte, sich gegenüber den Juden friedlich zu verhalten.<sup>141</sup>

## 17. Das Aussätzigenasyl während des Zweiten Weltkriegs und der Gründungsphase des Staates Israel

Während der spannungsvollen Jahre 1936 bis 1939 gab es im BMB Überlegungen, die Jesushilfe in den Süden Bethlehems zu verlegen. Doch bevor konkrete Entscheidungen getroffen werden konnten, änderten sich die politischen Rahmenbedingungen derart, dass weder ein Umzug noch eine Umstrukturierung der Arbeit möglich wurde. Im Laufe des Zweiten Weltkriegs blieb das Asyl die einzige protestantische Einrichtung deutschen Ursprungs, die ihre Arbeit fortsetzen konnte.<sup>142</sup> Die Jesushilfe wurde deshalb zu einer Art Treffpunkt für die wenigen, in Palästina verbliebenen Deutschen.<sup>143</sup>

Für die deutschen Brüder in Herrnhut war der Kriegsausbruch im Blick auf die Mission ein „Déjà-vu-Erlebnis“: Im nur vier Seiten langen Jahresbericht von 1939 stellte der Vorsteher des Diakonissenmutterhauses in Niesky, Theodor Schmidt, fest, dass die deutschen Brüder – wie schon nach 1918 – vom Asyl abgeschnitten seien. Hatte Schmidt auf der Generalsynode noch dafür geworben, das Asyl in letzter Instanz der UD in Herrnhut zu un-

140 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1929.

141 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1936, S. 2.

142 Vgl. auch den Leper-Home-Report 1949, UA, N.B.IX.71.

143 Vgl. H.-W. Hertzberg/J. Friedrich (Hg.), Jerusalem – Geschichte einer Gemeinde, S. 96, die die Jesushilfe „als stilles Zentrum evangelischer Gemeindegemeinschaft“ bezeichnen.

terstellen, so bewirkten die politischen Veränderungen und die Sorge um die Versorgung des Hauses einen bemerkenswerten Meinungswechsel:

„Für den Fortgang der Arbeit ist es recht vorteilhaft, dass die verantwortliche Leitung des Asyls bei der brüderischen Missionsbehörde in London liegt.“<sup>144</sup>

Ab 1939 hatte das Asyl allerdings personelle Rekrutierungsprobleme, weil deutsche Emmaus-Schwestern nicht mehr ausreisen durften. Dafür sprangen dänische und schweizerische Schwestern ein, was mitunter aber zu Verständigungsschwierigkeiten führte.<sup>145</sup> Erschwerend kam hinzu, dass die Jesushilfe in den ersten Kriegsjahren führungslos war. Im Herbst 1939 wurde der langjährige Asyларzt Dr. Canaan wegen seines politischen Engagements in der arabischen Nationalbewegung und seiner Sympathien für Hitler-Deutschland für mehrere Wochen interniert. Oberschwester Margarethe Ribbach – nach einem Kurzaufenthalt 1924/25 seit 1928 kontinuierlich in Jerusalem und seit 1937 Oberschwester – befand sich bei Kriegsausbruch auf Heimaturlaub. Kommissarisch übernahm die stellvertretende Oberschwester, die Deutsche Johanna Larsen, die Leitung des Hauses. Was als Provisorium gedacht war, sollte bis 1946 zu einer Dauerlösung werden.

Der amerikanische Principal der Newman School of Mission, Rev. Eric Bishop, Mitglied des *Committee for Supervision of German Educational Institutions*, übernahm es, die BMB/TSFG kontinuierlich zu informieren.<sup>146</sup> Dank Bishops Bemühungen konnte der Ausfall Canaans kompensiert werden, da die englischen Missionsärzte Dr. McLean, Dr. Mastermann und Dr. George Farah die wöchentlichen Sprechstunden vertretungsweise übernahmen.

Die geistliche Betreuung lag in der Kriegszeit bei dem dänischen Pastor Nielsen, der am 22. Juni 1941 in der Christ Church sogar den ersten jüdischen Konvertiten seit 1918 taufen konnte: Der aus Stamboul stammende Jeshua Nasim lebte seit 1929 im Asyl und bekundete seit 1936 ein intensives Interesse am christlichen Glauben. Als Nielsen nach dem Tod seiner Frau 1943 Palästina verließ, um nach Dänemark zurückzukehren, übernahm der arabisch-lutherische Pastor des Jerusalemvereins, Shedid Baz Haddad, Seelsorge und Predigt im Asyl.

Zu einer großen Belastung sollte für das Aussätzigenasyl die fehlende Oberschwester werden. Trotz intensiver diplomatischer Bemühungen war

---

144 Vgl. Asyl-Jahresbericht 1939, S. 1.

145 Vgl. Leper-Home-Report 1949, UA, N.B.IX.71. Über die dänische Schwester Martha Pedersen wurde berichtet, dass ihre Sprachkenntnisse zwar schlecht seien, sie aber die Arbeit am Mikroskop gut beherrsche.

146 Vgl. Briefwechsel zwischen Rev. J. Connor, dem Treasurer der TSFG und Rev. F. E. Birtill, dem Secretary der TSFG, Chippenham und Rev. Eric F. E. Bishop, dem Principal der Newman School of Mission und Secretary of The United Missionary Council of Syria and Palestine, Jerusalem, MPALBP/Akte TSFG General August 1939 to February 1940. Die Moravians hatten während des Krieges ihre zentrale Verwaltung aus London in die abgelegene Tytherton School nahe Chippenham/Wilts. verlegt. Dieser Schachzug sollte sich als weit-sichtig erweisen, wurde doch der in der Londoner City gelegene bisherige Amtssitz in 23, Fetter Lane während der deutschen Bombardierung Londons 1940 zerstört.

es nicht mehr möglich, Schwester Margarethe eine Ausreisegenehmigung aus Deutschland bzw. ein englisches Visum für Palästina zu organisieren.

Die BMB in England bat Bishop, in Jerusalem über die Konsulate der neutralen Länder ein Visum zu erwirken. Bishop wandte sich an den Schweizer Konsul in Tel Aviv, kontaktierte die Gesundheitsabteilung der Mandatsregierung, die Polizeibehörden und den regionalen United Missionary Council.<sup>147</sup> Bishop schlug vor, über das Internationale Rote Kreuz in Genf oder über Schweizer Herrnhuter ein Visum für Ribbach zu besorgen. Propst Döring riet Bishop davon ab, eine „neutrale Agentur“ wie das Rote Kreuz einzuschalten, weil das ein Veto der deutschen Behörden provozieren könnte.

Bishop zeigte sich von Dörings Argument überzeugt. Da das Schwesternteam im Aussätzigenasyl die Arbeit bewältigte, schien eine schnelle Rückkehr Ribbachs nicht nötig. Politische Risiken sollten vermieden werden. Deshalb wandte sich Bishop an die Schweizer Brüdergemeinde. Der Ribbach bekannte Pastor E. Schloss in Bern sollte die Matrone zu einem Besuch in die Schweiz einladen. Von dort hätte sie unbehelligt nach Palästina weiterreisen können. Die Mandatsregierung und das Schweizer Konsulat in Tel Aviv boten ihre Hilfe an. Doch die deutschen Behörden erteilten keine Ausreisegenehmigung.

Während das Haus in der Zwischenkriegszeit durchschnittlich zwischen 20 - 30 Patienten hatte, ging in den Kriegsjahren die Zahl der Betreuten leicht zurück. Das für 50 bis 60 Patienten ausgelegte Haus beherbergte 1939 nur noch 20 Patienten, ein Jahr später 23, 1943 wieder nur 20, 1946 schließlich 22 Patienten. Lediglich 1942 waren es 31 Kranke. 1943 wurde der Pflegestab auf drei Schwestern und eine Hilfskraft verkleinert.<sup>148</sup> Wieso die Patientenzahl zurückging, obwohl es amtlichen Schätzungen zufolge 1939 noch 180 - 200 Leprakranke in Palästina gab und das Aussätzigenasyl dank Canaans intensiven Lepra-Forschungen unumstritten war, ist schwer zu eruieren.<sup>149</sup>

1946 wurde ein Führungswechsel im Asyl nötig. Die bisherige Oberschwester Johanna Larsen stand kurz vor einem physischen und psychischen Zusammenbruch, da sie seit 1935 nicht mehr im Urlaub gewesen war. Außerdem litt sie darunter, nach 1945 von jüdischen Patienten wegen ihrer Nationalität beschimpft und ausgegrenzt zu werden.

Die Brüderkirche reaktivierte die erfahrene Oggeline Nørsgaard, die seit 1904 im Asyl als Schwester, zwischen 1924 bis 1937 als Oberschwester tätig gewesen war. Sie hatte 1937 Palästina verlassen, um in ihrer dänischen Heimat die Leitung des Schwesternhauses Christiansfeld zu übernehmen. Oberschwester Oggeline leitete das Asyl noch einmal von 1946 bis 1951, um

---

147 Vgl. Bishops Briefe an Connor/TSGF, Jerusalem, den 28.10.1939 und 15.11.1939 sowie die Antworten Connors, Chippenham, den 5.12. und den 27.12.1939, MPALBP/Akte TSGF General August 1939-February 1940.

148 Vgl. Leper-Home-Report 1943, S. 3f.

149 Vgl. z. B. Leper-Home-Report 1939, S. 4.

schließlich als 70-jährige in den Ruhestand zu treten. Da Schwester Johanna in Jerusalem blieb, gab es de facto eine Doppelspitze. Damit waren Spannungen vorprogrammiert, die vor allem aus Johanna Larsens dominantem Auftreten resultierten.

Im Frühjahr 1948 beschwerte sich sogar Dr. Canaan in einem als äußerst vertraulich deklarierten, im Ton höchst emotionalen Brief über das Verhalten Larsens bei der BMB.<sup>150</sup> Mit ihrem autoritären Auftreten tyrannisierte Johanna die anderen Schwestern und habe sogar Oggeline gegen sich aufgebracht. Auch Canaan fühlte sich von Johannas Verhalten brüskiert. Kranke Schwestern würden nicht an ihn verwiesen, sondern in jüdische Krankenhäuser geschickt, wo Canaan sie als Araber nicht besuchen könne. Die Korrespondenz mit den Behörden sprach sie nicht mit ihm ab. Das brachte Canaan in unangenehme Situationen, wenn er zu diesen Briefen Stellung nehmen musste. So erfuhr er erst durch den Direktor des *Public Health Departments*, dass Schwester Johanna dort einen Antrag auf finanzielle Unterstützung gestellt hatte. Außerdem empörte sich Canaan darüber, dass Johanna im missionarischen Übereifer heimlich eine schon bewusstlose, jüdische Patientin kurz vor deren Tod taufen ließ. Als Johanna die Verstorbene christlich beerdigen wollte, kam es zum Eklat. Die Verwandten untersagten eine christliche Beerdigung auf einem der englischen Friedhöfe, holten den Leichnam und bestatteten ihn nach jüdischem Ritus. Zu Canaans Enttäuschung zeigte sich Johanna uneinsichtig, als er sie wegen dieser Vorfälle zur Rede stellte.

Als Oberschwester Oggeline im Juli 1946 in Jerusalem eintraf, wurde sie von zwei dänischen und einer Schweizer Schwester unterstützt. Das folgende Jahr verlief ohne Komplikationen. Die Palästina-Regierung kompensierte die finanziellen Probleme des Hauses, die *American Mission to Lepers* stellte Canaan unentgeltlich neue Lepra-Medikamente zur Verfügung. Nach der Gründung des Staates Israel und dem Ausgang des ersten arabisch-israelischen Krieges befand sich das Haus auf israelischer Seite.

Das BMB verfolgte die Entwicklungen im Heiligen Land mit Sorge. Der Vorsitzende des BMB, Bischof C. H. Shawe entschied sich, den neuen anglikanischen Bischof in Jerusalem, Weston Stewart, um Hilfe zu bitten und in diesen „troubulous days“ das Aussätzigenasyl zeitweilig unter seine Aufsicht zu nehmen. Das anglikanische Bistum sollte nicht die Verwaltung des Hauses überwachen, sondern bei der Versorgung mit Lebensmitteln behilflich sein. Durch einen Vertreter der Barclay's Bank in Jerusalem hatten die Moravians erfahren, dass auf dem Gelände der St. George's-Kathedrale Lebensmittelrationen gelagert wurden. Die Schwestern sollten auf einer Liste der Institutionen verzeichnet werden, die im Falle einer Lebensmittelknapp-

---

150 Vgl. Canaans Brief an Rev. Connor, Jerusalem, den 17.4.1948, der mit dem Hinweis versehen war, dass es sich um einige „strictly confidential questions“ handele, MPALBP/Akte TSFG General August 1939 to February 1940.

heit vorrangig versorgt würden. Außerdem stellte das BMB der Oberschwester ein Sonderbudget für Nahrungsmittel zur Verfügung.<sup>151</sup>

Weston Stewart erklärte sich zur Hilfe bereit, wusste aber, dass seine Einflussmöglichkeiten begrenzt waren. Für den guten ökumenischen Geist in schwierigen Zeiten spricht, dass Weston Stewart auch von der schottisch-reformierten St. Andrews-Kirche auf das Schicksal der Schwestern aufmerksam gemacht wurde. Weston Stewart sah für die Schwestern keine unmittelbaren politischen Gefahren, riet allerdings dazu, Vorräte im Asyl anzulegen, da kurzfristig Lebensmittel, Wasser, Benzin knapp zu werden drohten. Bei der Sicherung der Grundversorgung konnte die Jesushilfe auch auf die Hilfe des Internationalen Roten Kreuzes zurückgreifen, das Krankenhäuser und Gesundheitseinrichtungen in Jerusalem unterstützte.<sup>152</sup> Die materielle Absicherung des Hauses gelang, doch die Schwestern fühlten sich zunehmend isoliert. Der Briefverkehr wurde ebenso wie die Bewegungsmöglichkeiten eingeschränkt. Als Oggeline nach längerer Zeit der Einkauf in der Altstadt erlaubt wurde, spürte sie die schleichende Depression des Außenseiterdaseins: „I felt almost like a stranger when I went into town.“<sup>153</sup>

Erstmals in seiner Geschichte hatte das Asyl 1948 mehr jüdische als arabische Patienten: Noch 1948 waren von 21 Patienten elf Araber und zehn Juden, doch schon 1949 bildeten 23 Juden gegenüber neun Arabern die Mehrheit. 1950 waren von 39 Patienten nur noch acht arabischer Herkunft – ein deutliches Signal für die politischen Veränderungen in Jerusalem.<sup>154</sup> Durch die Verschiebung der Gewichte entstanden bisher unbekannte Probleme. Drei der neuen Patienten waren immigrierte Juden aus dem Jemen, fünf kamen aus der Türkei. Während die jeminitischen Juden Arabisch sprachen, beherrschten die türkischstämmigen Patienten weder die arabische noch die hebräische Sprache. Das erschwerte den täglichen Umgang. Durch die Teilung der Stadt in einen jüdischen und einen arabischen Sektor war Canaans Aktionsradius eingeschränkt worden. Er selbst konnte weder die medizinische Versorgung des Hauses weiter übernehmen noch verhindern, dass die Jesushilfe in ein staatliches israelisches Krankenhaus umgewandelt und die missionarische Arbeit eingestellt wurde.<sup>155</sup>

Nachdem die Jesushilfe längere Zeit ohne die Hilfe eines Arztes auskommen musste, übernahmen Ärzte des Hadassah-Krankenhauses die ärztliche Versorgung. Weihnachten 1948 beruhigte sich die Lage, so dass das Heim ein ruhiges Fest begehen konnte:

---

151 Vgl. den Briefwechsel zwischen dem Moravians-Bischof C. H. Shawe, London und dem anglikanischen Bischof Weston Stewart, Jerusalem aus dem Sommer 1948, MPALBP/Akte Jerusalem Leper Home January 1933-December 1948.

152 Vgl. Leper-Home-Report 1948, S. 5.

153 Ebd.

154 Vgl. z. B. Leper-Home-Report 1949, S. 5.

155 Vgl. ebd., S. 3.

„Thanks to God that we have Christmas and Christian joy. May the message of Christmas – peace between God and men, between heaven and earth – always enlighten our hearts and shine into those who are still in darkness.“<sup>156</sup>

Erst 1950 wurde die Arbeit des Aussätzigenasyls offiziell eingestellt, das Haus an den Jüdischen Nationalfonds verkauft.<sup>157</sup> Das Haus blieb als *Hospital for Lepers* geöffnet, wurde dem Health Service der israelischen Regierung unterstellt und in *Hansen Hospital* umbenannt.<sup>158</sup> Die Pflege wurde von drei dänischen und einer jüdischen Schwester übernommen, die restlichen Diakonissen verließen das Land, kehrten in ihre Heimatländer zurück oder wurden in anderen Zweigen des Missionswerkes eingesetzt.

Im letzten Jahresbericht der Jesushilfe aus dem Jahre 1950 blickte Oberschwester Oggeline wehmütig auf die vergangene Arbeit der Jesushilfe zurück und bat um göttliche Hilfe für die arabischen Aussätzigen. Das war eine dezente, politische Stellungnahme einer ansonsten apolitischen Diakonisse.<sup>159</sup>

Schon 1952 wurde die Wiederaufnahme der Aussätzigenarbeit eingeleitet. Die Schwestern Ida Ressel und Johanna Larsen zogen 1953 mit 15 Kranken in das einst als schlechtes Vorbild angesehene Aussätzigenasyl Siloah/Silwan. Da Ostjerusalem und die Westbank nach dem ersten arabisch-israelischen Krieg 1948 mittlerweile zu Jordanien gehörten, verlegte die Brüderunität 1953 ihre Aussätzigenarbeit in den jordanischen Teil Palästinas. 1958 bis 1960 entstand ein neues Heim für Leprakranke auf dem Sternberg bei Ramallah. Nachdem der Aussatz praktisch flächendeckend

156 Leper-Home-Report 1948, S. 6.

157 Vgl. H. Beck, Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeinde, Erlangen 1981, S. 312.

158 Der norwegische Arzt Gerhard Armauer Hansen (1841–1912) gilt – zusammen mit seinem Lehrer Daniel Cornelius Danielsen (1815–1894) – als der wichtigste Pionier der Lepra-Forschung. Beide arbeiteten am St. Jörgens Hospital im westnorwegischen Bergen, wo im 19. Jahrhundert Lepra eine Renaissance erlebte. Hansen entdeckte 1873 das *Mycrobacterium leprae*. Hansen vertrat als erster Forscher weltweit die These, dass Mikroorganismen chronische Infektionskrankheiten hervorrufen können. Aufbauend auf diesen Forschungsergebnissen weiß die heutige Medizin, dass Aussatz als lepromatöse und als tuberkulöse oder auch als anästhetisch bezeichnete Lepra auftritt. Die erste Form ist aggressiv, infiziert sowohl die Haut als auch die inneren Organe und das zentrale Nervensystem, sorgt für Gewebewucherungen im Gesicht des Kranken. Die Patienten können nach der Infizierung zwar noch längere Zeit weiterleben, sterben aber an der Krankheit. Bei der tuberkulösen Lepra hemmt das körpereigene Immunsystem die unbegrenzte Vermehrung der Bakterien. Die Krankheit kann zuweilen sogar ausheilen. Dennoch kommt es zu lokal begrenzten, fleckenartigen Hautverfärbungen und zu Störungen des Nervensystems, nicht aber der inneren Organe. Auch diese Variante kann Behinderungen verursachen, ist allerdings nicht tödlich. Lepra wird durch Tröpfcheninfektion übertragen, gilt aber als die am Wenigsten ansteckende Krankheit aller ansteckenden Krankheiten. Latente Infektionen können symptomfrei über Jahre bestehen. Die durchschnittliche Inkubationszeit kann bis zu vier Jahre betragen. Doch selbst in Gebieten, die von Lepra stark betroffen sind, wird nur ein geringer Teil der infizierten Bevölkerung wirklich krank. Da der Erreger innerhalb der Zellen lebt, hat der Ausbruch der Krankheit mit der Immunstärke der Betroffenen zu tun. Vgl. z. B. R. Löffler, „Lepra grassierte in Norwegen vor 140 Jahren. Bergens St.-Jörgens-Hospital zeigt ihre Geschichte“, in: Neue Zürcher Zeitung vom 3.6.2004.

159 Vgl. Leper-Home-Report 1950, S. 3.

ausgerottet werden konnte, wurde diese Arbeit 1979 aufgegeben. Seit 1980 werden die Gebäude auf dem Sternberg von der Brüderunität als Rehabilitationszentrum für behinderte arabische Jugendliche genutzt. Der Sternberg führt die soziale Tradition der Herrnhuter im Heiligen Land fort und wird als Gemeinschaftsprojekt von der weltweiten Brüder-Unität getragen.

## Literaturverzeichnis

### 1. Archive der Brüdergemeine

#### 1.1. Unitätsarchiv, Herrnhut (UA)

##### 1.1.1. Jahresberichte

UA, NB.IX.69: Jahresberichte des Aussätzigen-Asyls „Jesus-Hilfe“ zu Jerusalem (1908–1933 und 1924–1939, 1940 Maschinenschriftlich)

UA, NB.IX.71: Report of the Leper Home at Jerusalem 1-77 (1867–1949 mit Lücken).

##### 1.1.2. Sitzungsberichte und Korrespondenz

UA, AJH 4: Vorstand Aussätzigenasyl-Stiftung

UA, AJH 5: Vorstand der Aussätzigen-Stiftung „Jesushilfe“ in Jerusalem

UA, AJH 12: Korrespondenz Vorstand mit Ortsausschuß in Jerusalem 1914–1920

UA, AJH 18: Mitarbeit in der Orient- und Islam-Kommission bzw. im Deutsch-Evangelischen Missionsausschuss 1915–1920

UA, MD 153: Briefwechsel MD mit PMB (1916–1925)

UA, MD 154: Briefwechsel MD mit PMB (1926–1930)

UA, MD 155: Briefwechsel MD mit PMB (1921, 1931–1934)

UA, MD 156: Briefwechsel MD mit PMB (1935–1938)

UA, DUD 59: Protokoll der Unitätskonferenz in Zeist, 14.-18. August 1919

UA, DUD 59-2: Veröffentlichungen der Deutschen Unitätsdirektion und der Missions-Direktion

##### 1.1.3. Drucksachen

UA, NB.V.R.2.82: Drucksachen der Deutschen Unitätssynode 1922

UA, NB.V.R.2.91: Drucksachen der Generalsynode 1931

UA, NB.V.R.2.91.a: Akten der Generalsynode 1931

UA, NB.V.R.91.b: Die Allgemeine Synode der Brüder-Unität 1931, in: Herrnhut Jg. 64, Nr. 22-27 (1931)

UA, NB. VII.R.2.139.b: Zeitschrift Deutsch-Evangelisch im Auslande

UA, NB. VII.R.2.139.f: Dib Ajjub, Das Leben eines Aussätzigen in Palästina. Mit einem Nachwort von G. Dalman, in: Der Missionsfreund 75. Jg., Nr. 8 (1920), S. 107-111; Adolf Schulze, Die Deutsche Unitäts-Synode 1919, in: Herrnhut 52. Jg., Nr. 37, (12.9.1919); Theodor Marx, Die Elendsten der Elenden im heiligen Land: Das Aussätzigenasyl „Jesus-Hilfe“ in Jerusalem, Herrnhut 1906.

## 1.2. Moravian Provincial Archives and Library British Province (MPALBP)

## 1.2.1. Leper Home Box

Palestine (Emmaus) 1917-33

Jerusalem Leper Home Reports 1922–1935

Jerusalem Leper Home Correspondence January 1919 - December 1936

Jerusalem Leper Home Correspondence January 1927 - December 1932

Jerusalem Leper Home Correspondence January 1933 - December 1948

Jerusalem Leper Home Correspondence July 1936 - December 1945

## 1.2.2. Trust Society for the Furtherance of the Gospel (TSFG) - Box III

TSFG - 1911 to 1936

TSFG - Secretary's File 1919 to 1926

TSFG - General Meetings 1921 to 1939

## 1.2.3. Society of the Furtherance of the Gospel (SFG) - Box

Report on Visitation of the Leper Home (Jerusalem) by Samuel King Hutton 1931

Papers Relating to the Incorporation of TSFG including Certificate of Incorporation

## 1.3. Evangelisches Zentralarchiv Berlin

56/186: Aussätzigen-Asyl „Jesushilfe“ und Christoffel-Blindenmission: 1890–1939  
(1959–1964)

## 2. Literatur

Bechler, Theodor, Die Pflege im Aussätzigenasyl in Jerusalem 1867 bis heute, in: Ders., 200 Jahre ärztliche Missionsarbeit der Herrnhuter Brüdergemeine. Missionsärzte, Chirurgen, ärztlich tätige Missionare, Diakonissen und Schwestern, Herrnhut 1932, S. 168-171.

Beck, H., Brüder in vielen Völkern. 250 Jahre Mission der Brüdergemeine, Erlangen 1981.

Ben-Arieh, Y., Jerusalem in the 19th Century. Emergence of the New City, Jerusalem 1986, S. 134-136; ders., Jerusalem in the 19th Century. The Old City, Jerusalem 1984, S. 250-264,

Burckhardt, G., Im Aussätzigen-Asyl der Brüdergemeine zu Jerusalem, ‚Jesus-Hilfe‘ genannt, in: Ders., Nach Jerusalem. Persönliche Erlebnisse ..., Gotha 1893, S. 87-109.

Carmel, A., Christlicher Zionismus im 19. Jahrhundert – einige Bemerkungen, in: E. W. Stegemann (Hg.), 100 Jahre Zionismus. Von der Verwirklichung einer Vision, Stuttgart-Berlin-Köln 2000, S. 127-135.

Einsler, Lydia, Beobachtungen über den Aussatz im Heiligen Land, Herrnhut 1898.

Eisler, Jakob/Haag, Norbert/Holtz, Sabine (Hg.), Kultureller Wandel in Palästina im frühen 20. Jahrhundert. Eine Bilddokumentation, Epfendorf 2003.

- Trobe, James La, *Work among Lepers by the Moravian Church in South Africa and Jerusalem*, London 1900.
- Löffler, R., *Lepra grassierte in Norwegen vor 140 Jahren. Bergens St.-Jörgens-Hospital zeigt ihre Geschichte*, in: *Neue Zürcher Zeitung* vom 3.6.2004.
- Lückhoff, M., *Anglikaner und Protestanten im Heiligen Land. Das gemeinsame Bistum Jerusalem (1841–1886)*, Wiesbaden 1998.
- Luhmann, N., *Funktion der Religion*, Frankfurt/Main 1999, S. 58.
- Mumford, H., *Among the Lepers*, in: *The Sunday Strand* 87 (1907), S. 235-241.
- Marx, Theodor, *Die Elendsten der Elenden im Heiligen Land*, Herrnhut 1906.
- Mason, J./Torode, L., *Three Generations of the La Trobe Family in the Moravian Church*, Newtonabbey 1997.
- Mehnert, G.: *Jerusalem als religiöses Phänomen in neuerer Zeit*, in: G. Müller/W. Zeller (Hg.), *Glaube, Geist, Geschichte* (FS E. Benz), Leiden 1967, S. 160-174.
- Ohne Verfasser, Art. „Das Aussätzigenasyl ‚Jesus-Hilfe‘“, in: *Geschichte der deutschen evangelischen Kirche und Mission im Heiligen Lande. Ein Vademekum für die Pilgerfahrt zur Einweihung der Erlöserkirche in Jerusalem von einem Mitarbeiter*, Gütersloh 1898, S. 101-112.
- Ohne Verfasser, *Bericht über das Aussätzigen-Asyl ‚Jesus-Hilfe‘ in Jerusalem für die Generalsynode der Brüderunität*, Herrnhut 1909.
- Pflanz, W., *Das Aussätzigen-Asyl ‚Jesus-Hilfe‘*, in: *Ders., Verlassen, nicht vergessen. Das Heilige Land und die deutsch-evangelische Liebesarbeit*, Neu-Ruppin 1903, S. 215-224.
- Schmidt-Clausen, K., *Vorweggenommene Einheit. Die Gründung des Bistums Jerusalem im Jahre 1841*, Berlin 1965.
- Schneider, H. G., *Das Aussätzigenasyl in Jerusalem: Geschichtliche Darstellung seines nunmehr 20-jährigen Bestehens*, Berthelsdorf 1887.
- Schwake, Norbert, *Die Entwicklung des Krankenhauswesens der Stadt Jerusalem vom Ende des 18. bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts*, 2 Bände, Herzogenrath 1983.
- Sinno, A. R., *Deutsche Interessen in Syrien und Palästina*, S. 147-158.
- Seitz, Pfr., *Heldinnen der Barmherzigkeit. (Ein Besuch im Aussätzigen-Asyl ‚Jesus Hilfe‘ bei Jerusalem)*, in: *Deutsch-Evangelisch im Auslande XI/2*, Halle/Saale 1900, S. 41-54.
- Senft, E. A., *75 années parmi les Lépreux*, Paris 1894.
- Vereté, M., *The Restoration of the Jews in English Protestant Thought 1790–1840*, *Middle Eastern Studies* 8 (1972), S. 2-50.
- Weber, G., *Zwischen Zinzendorf und Ragaz. Die Mitarbeit des Herrnhuter Pfarrers Theodor Schmidt (1870–1960) in der religiös-sozialen Bewegung der Schweiz bis 1914 und seine gesellschaftspolitische Arbeit in Deutschland*, *Unitas Fratrum* 29/30 (1991), S. 199-220.

Dies., Theodor Schmidt (1870–1960). *Theologie und gesellschaftliche Existenz eines Herrnhuters 1904–1924. Darstellung einer Entwicklung*. Diss. A. Humboldt-Universität Berlin 1989.

Dies., *Der „rote Schmidt“*. Wahrnehmung und Praxis eines echten Herrnhuters. Theodor Schmidt (1870–1960), Basel 1993.

Vortisch van Vloten, H., *Der Aussätzigen Not in alter und neuer Zeit*, Basel 1913.

## **R. Löffler, The Jesushilfe Leper Asylum in the Context of the German-English Tensions within the Moravian Church and the Restructuring of its Worldwide Mission**

With the Moravian leper asylum, German-influenced social protestantism in Palestine turned its attention to a very particular group of the needy. In the victims of leprosy, the asylum devoted itself to a minority whose health was seriously compromised and which was completely isolated from wider society. It therefore fulfilled the task which, according to Luhmann, church social work should undertake – that of addressing “‘residual problems’” or those which concern people’s personal burdens and fortunes<sup>160</sup>. Admittedly, the object of the Moravians’ efforts was not the sort of marginalized group envisaged by Luhmann (one created by society and then cast off by it). Rather, these were people who were isolated by serious health problems and were regarded as not only hygienically but also in a religious or cultural sense ‘unclean’.

That Protestants from Europe devoted their attention to such people, whose illness crossed religious boundaries, helped them to structure their lives and also contributed to their healing gave the asylum an outstanding reputation across all levels of society and all religious groups in Palestine.

Viewed from a missionary point of view, the work of ‘Jesushilfe’ was unsuccessful. Its failure rested on a false estimation of Muslim religiosity, the inadequate linguistic and theological training of the sisters who were sent there, inadequate cultural adaptation of western pietistic forms of spirituality to the oriental mentality and the failure of the protestant missions to co-operate in establishing a single protestant church in Palestine.

The sisters’ sometimes condescending manner displayed a feeling of western superiority and distanced them from the patients. Furthermore, the latent tensions between the sexes had a negative effect on the deaconesses’ missionary efforts. The mostly male Muslim patients had no choice but to follow the Emmaus sisters’ directions but would hardly have allowed themselves to be converted to Christianity by a woman. Religious and social tensions thus also had a gender dimension.

---

<sup>160</sup> N. Luhmann (wie Anm. 3).

Despite the transfer of the administration of 'Jesushilfe' to the Moravian Church's British Province, in church-political terms it remained an integral part of Jerusalem's German protestant diaspora. The sisters were fully integrated in the German-speaking Church of the Redeemer and showed little interest in co-operation with the Anglican Church. However, despite its particular closeness to the German congregation the asylum maintained good relations with the British health authorities and with the Anglican bishopric and were rewarded with generous British aid during the Second World War.

The fierce conflicts between the English and German Moravians after the First World War indicate just how deeply English-German antagonism affected even a church whose development had been shaped historically by pacifism and an ethically strict spirituality. For the work on the ground these conflicts were mostly of secondary importance. Despite the national antagonisms, the German and English mission boards continued to have some things in common – not least an interest in the continuance of the Unity as a whole.

Pragmatically, the Moravians recognized that the mission had failed. This self-critical assessment was shared across the Moravian Church. That could be ascribed to the global perspective which characterized it. The Jerusalem asylum may have been *the* prestige institution of the whole Unity, but in the last analysis it was only one station of the worldwide Moravian missions. The other small Palestine missions, which often were often completely self-absorbed, lacked the ability to look at things in a wider context. It may also have been because leprosy had largely been eradicated in Palestine and the asylum had functioned successfully from a medical point of view that the Moravian Church was able to acknowledge that the initiative had failed in missionary terms.

In the inter-war period this recognition of missionary failure had no practical consequences. The fact that property prices had fallen because of the economic crisis meant that to sell the building would have been nonsensical. Necessary decisions were then delayed by the outbreak of the Second World War. Innovations such as establishing a leper colony became impossible. Despite the efforts of the leprosy specialist Dr Canaan, who used modern medical treatment methods, and the sisters' intensive care, the asylum remained conceptually a 19th-century institution.



# Die Internierung der Deutschen Missionare in Suriname 1940–1947 und ihre anschließende Ausweisung

von Carlo Lamur & Humphrey E. Lamur

## 1. Einleitung

Am 19. Februar 1947 verließen die meisten deutschen Missionare Suriname mit dem Schiff „Bloemfontein“. Durch die dramatischen Erfahrungen während ihres Aufenthalts im Internierungslager am Copieweg in der Zeit von 1940 bis 1947 waren die Missionare stark mitgenommen.

Sie fühlten sich durch ihre niederländischen Brüder in Zeist und in Suriname im Stich gelassen und hatten ihre erzwungene Abreise aus Suriname als sehr schmerzhaft erfahren.

Die Entwicklungen, die zu dieser Abreise geführt haben, sind in der Literatur kaum behandelt worden, bestimmte Fragen blieben unbeantwortet.

Dieser Aspekt der Internierung der deutschen Missionare soll im folgenden Artikel behandelt werden.

## 2. Was dem zweifelhaften Beschluss vorausging

Das Verhältnis zwischen der Missionsdirektion der evangelischen Brüder-Unität in Herrnhut (MD) und der Zeister Missionsleitung (Zeister Zending's Bestuur ZZB) war schon von jeher gestört. Daraus erklärt sich der scharfe Ton der Zeister Missionsleitung in Bezug auf die Deutschen im Jahr 1946.

Jahrzehntelang wurden die verschiedenen Aufgaben bis hin zur Mission der evangelischen Brüdergemeinde in Suriname von der Zeister Missionsleitung ZZB bestimmt.

Die Hauptverantwortung allerdings lag bei der Missionsdirektion in Herrnhut. Diese Aufgabenverteilung war in der allgemeinen Kirchenordnung von 1931 festgelegt worden.<sup>1</sup> Schon in der Vergangenheit hatte dies zu Spannungen zwischen Zeist und Herrnhut geführt, auch nachdem 1928 die Verantwortung für die Missionsarbeit in Suriname an die Zeister Missionsleitung übertragen worden war.

Wenn man die „Angelegenheit Christoph Kersten & Co.“ betrachtet, kann man das Verhältnis zwischen Zeist und Herrnhut nachvollziehen. Der deutsche Missionar Christoph Kersten (1733–1796) hatte im Jahr 1768 das Handelsunternehmen Christoph Kersten & Co. in Suriname aufgebaut. In den zwanziger Jahren des zwanzigsten Jahrhunderts bekam dieses Unternehmen finanzielle Probleme.

---

<sup>1</sup> RAU (Rijksarchief Utrecht), Archiv der Zeister Zending's Genootschap (ZZG), Inv. 48-1, Nr. 435.

Die Meinungen, wie dieses Problem zu lösen sei, liefen in Herrnhut und Zeist auseinander. Die Missionsdirektion Herrnhut hatte in Sachen „Christoph Kersten & Co.“ Gespräche geführt, allerdings ohne die Zeister Missionsleitung mit einzubeziehen. Dies teilte die Zeister Missionsleitung der Missionsdirektion in Herrnhut am 22. Oktober 1928 mit.

Dass beide Parteien sehr unterschiedlicher Auffassung waren, ob die Zeister Missionsleitung ein Recht hätte, an den Gesprächen teilzunehmen oder nicht, wird wiederum aus dem Brief vom 6. November 1928 der Missionsdirektion an die Zeister Missionsleitung deutlich: die Missionsdirektion gab hier zu, die Zeister bei den Gesprächen ausgeschlossen zu haben, allerdings hatten zum damaligen Zeitpunkt die Zeister noch nicht die Leitung und somit formell gesehen kein Mitspracherecht. Wahrscheinlich wurde den Zeistern langsam klar, dass sie juristisch betrachtet nicht die Möglichkeiten hatten, als gleichwertige Partner mit zu entscheiden.

Also teilte Steinberg von der Zeister Missionsleitung am 21. Dezember 1928 der Missionsdirektion der evangelischen Brüdergemeine in Herrnhut mit, dass die Leitung aller Aufgaben in Suriname seit 1928 juristisch unanfechtbar an Zeist übertragen worden sei.

Hettasch aus Herrnhut verärgerte diese Reaktion der Zeister Missionsleitung offensichtlich, denn er teilte am 6. März 1929 mit, dass er das Problem, das die Zeister mit der Missionsdirektion haben, nicht begreife und er sich frage, ob die Zeister Missionsleitung denn das Vertrauen habe, hier eine für beide Seiten befriedigende Lösung zu finden.

Eine weitere Passage aus dem Brief von Hettasch macht den tiefen Konflikt zwischen der Missionsdirektion in Herrnhut und der Zeister Missionsleitung deutlich: Hettasch findet, dass das rechtmäßig gesammelte Geld in Suriname der Missionsdirektion Herrnhut zustehe.

Der Zeister Standpunkt war, dass das Geld der Zeister Missionsleitung zustehe. Die Verpflichtungen aus der Vergangenheit, eingegangen von der Herrnhuter Missionsdirektion, müssten auch von Herrnhut erfüllt werden.

Die Missionsdirektion argumentierte, dass dies zwei Seiten derselben Medaille seien.

In diesem Ton wurde der Zwist ausgetragen. Der Konflikt schien unauflöslich. Der Brief der Zeister vom 24. April 1929 an die Missionsdirektion der evangelischen Brüdergemeine in Herrnhut erinnerte daran, dass das Verfügungsrecht über die Mission in Suriname seit dem ersten Januar 1928 an die Zeister Missionsleitung übertragen worden sei, und zwar auch im juristischen Sinne, jedenfalls nach der Meinung der Zeister Missionsleitung.

Die Beratung, die J. Hettasch und J. Vogt von der Missionsdirektion Herrnhut mit der Zeister Missionsleitung in den Niederlanden am 23. April 1929 hatten, machte deutlich, wie tief der Riss geworden war. Das dokumentiert ein Bericht von Hettasch und Vogt vom 23. April mit dem Titel: „Der eigentliche Grund der Differenzen“.

Zeist war nach wie vor der Meinung, dass das Kapital, das in die Firma Christoph Kersten & Co investiert worden sei, das Eigentum der evangeli-

schen Brüdergemeine Suriname sei. Die Herrnhuter Missionsdirektion war absolut anderer Auffassung.

Zeist reagierte prompt auf dieses Schriftstück der Missionsdirektion Herrnhut mit einem Dokument, erstellt von H. Steinberg von der Zeister Missionsleitung, mit dem Titel „Denkschrift über das Verhältnis zwischen Herrnhut, C. Kersten & Co., Vorsteheramt und Zeist“. Das wiederum hatte schon am 30. April 1929 einen Kommentar aus Herrnhut zur Folge.

Aus diesem Kommentar geht hervor, dass die juristische Leitung der Missionsaufgaben in Suriname zur Diskussion stehe. J. Hettasch schrieb kurz und bündig, dass die Kirchenkonferenz, das höchste Organ der evangelischen Brüdergemeine in Suriname, mit der Jahresabrechnung der Firma Kersten nichts zu tun habe, jedenfalls bislang noch nicht.

Die Auseinandersetzung zwischen Herrnhut und Zeist betraf nicht *nur* die Frage, wer über das Vermögen, das aus Kollekten stammte und in die Firma Kersten investiert worden war, verfügen sollte. Zeist war es auch ein Dorn im Auge, dass es an den Beratungen nicht teilnehmen durfte, zumindest nicht als gleichwertiger Partner. Die Missionsdirektion aus Herrnhut hatte es regelrecht versäumt, die Zeister Missionsleitung in die Unterhandlungen einzubinden, bevor ein Beschluss gefasst wurde. Das geht aus einem Schreiben vom 15. Mai 1929 der Zeister Missionsleitung an die Missionsdirektion in Herrnhut hervor.

Es würde den Rahmen sprengen, die weitere Auseinandersetzung in diesem Artikel zu verfolgen.

Der Zeister Missionsleitung stand offensichtlich eine größere Selbstständigkeit vor Augen, da sie seit 1928 die Verantwortung der Mission in Suriname trugen.

Jahre später, während des Zweiten Weltkrieges, war die Forderung nach mehr Spielraum bei den niederländischen Brüdern, was die direkte Verbindung zwischen Zeist und Herrnhut betraf, genauso festzustellen. So schreibt Paul Martin Peucker<sup>2</sup> unter Hinweis auf einen Brief, dato den 29. November 1943, des Direktors der Herrnhuter Missionsdirektion, S. Baudert, an Theo Siebörger, Pfarrer in Zeist,

„dass die Brüder in Herrnhut annehmen, der Zeister Ältestenrat wolle im Gegensatz zur deutschen Kirchenleitung einen selbständigeren Kurs fahren“.

Von Suriname aus gesehen war das Zeister Verlangen nach mehr Einfluss verständlich, jedoch auch egoistisch, wenn man bedenkt, wie viel die deutschen Missionare jahrhundertlang für dieses Land geleistet hatten.

Die relativ große Gruppe deutscher Missionare hatte viel erreicht, nicht nur auf religiösem, sondern auch auf schulischem und erzieherischem Gebiet und in der medizinischen Versorgung. Zwar trug Zeist seit 1928 die Verantwortung für die Arbeit in Suriname, aber der Einfluss der Herrnhuter

---

<sup>2</sup> Paul Martin Peucker, Zeister Broedergemeente in de Tweede Wereldoorlog, in: Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme na 1800, Jg. 4, 1996, S. 121-159, hier S. 145.

war immer noch spürbar. Die deutschen Missionare erfreuten sich sowohl bei den surinamischen Brüdern als auch sonst allgemeiner Beliebtheit.

Diese große Beliebtheit der deutschen Missionare als auch ihr Einfluss in der niederländischen Kolonie entging Zeist nicht. So war 1946 der Vorsitzende der Zeister Missionsleitung zu Besuch in Suriname und wurde Zeuge der Sympathiebezeugungen der surinamischen Brüder gegenüber den deutschen Missionaren. Daraufhin machte er laut Hartmut Brauer folgende Bemerkung:

„Ja, wenn es nach den Surinamern ginge, dann könnten die Deutschen wohl alle hier bleiben.“<sup>3</sup>

Dass die relativ große Anzahl deutscher Missionare in Suriname der Zeister Missionsleitung ein Dorn im Auge war, wird in ihrem Brief vom 19. März 1946 an die Kirchenleitung der evangelischen Brüdergemeinde in Suriname deutlich. Unter anderem heißt es dort,

„dass keine Rede davon sein kann, dass sich eine größere Zahl deutscher Missionare in Suriname behauptete“.<sup>4</sup>

Nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges bekam die Haltung der niederländischen Missionare ihren deutschen Brüdern gegenüber nach und nach einen antideutschen Charakter, wie folgende Vorfälle beweisen.

Als erstes kann man die abweisende Haltung der Kirchenleitung der evangelischen Brüdergemeinde in Paramaribo gegenüber den internierten Missionaren während des Krieges aufführen. Es gab wider Erwarten keinen regelmäßigen Kontakt zwischen den niederländischen Brüdern und den internierten Missionaren, mit denen man all die Jahre innerhalb derselben Gemeinde eng zusammen gearbeitet hatte. Der Vorsitzende der evangelischen Brüdergemeinde in Suriname, Johannes Raillard, ein Schweizer, gab in seinem Brief an die Zeister Missionsleitung vom 30. Januar 1946 zu,<sup>5</sup> dass der Kontakt zwischen den internierten Deutschen und ihren niederländischen Brüdern eingeschränkt sei:

„Eine eindeutige Erklärung für den geringen Kontakt der Kirchenleitung in Suriname und den deutschen Missionaren haben wir nicht. Dass die Kirchenleitung antideutsch war, blieb nicht ohne Folgen.“

Doch bleibt die Frage, ob die Antipathie den Deutschen gegenüber das einzige Motiv war, die internierten Missionare zu meiden. Oder war die Kirchenleitung darauf bedacht, sich aus dem Konflikt der deutschen Missionare und der Zeister Missionsleitung herauszuhalten, damit ihr nicht später unterstellt werden könne, sie sei an dem Konflikt schuld gewesen?

---

3 Hartmut Brauer, Bericht über die Internierung der Surinamer Missionare vom 10. Mai 1940 bis 8. Oktober 1947, sowie 1948 Beil., Niesky, UA, MD 1326, S. 13.

4 RAU (wie Anm. 1), Brief der Zeister Missionsleitung ZZB an die Kirchenleitung KB vom 19. März 1946.

5 RAU (wie Anm. 1), Johannes Raillard an ZZG vom 30. Januar 1946.

Die antideutsche Haltung der Kirchenleitung der evangelischen Brüdergemeine in Suriname wird auch dadurch deutlich, dass man ausstehende Gehälter nicht zahlte<sup>6</sup> und dass der Vorschlag gemacht wurde, Deutsch durch Holländisch zu ersetzen.<sup>7</sup> Schwerer wiegt jedoch die abschlägige Reaktion der Zeister Missionsleitung auf den Antrag der deutschen Missionare, ihre Arbeit in Suriname fortsetzen zu dürfen. Die antideutsche Haltung findet sich auch hier wieder: Schon einige Monate nach Ende des Krieges finden wieder Kontakte zwischen den noch internierten Missionaren und der Zeister Missionsleitung statt, jedoch nicht, wie man annehmen möchte, ausgehend von Zeist, sondern auf Initiative der Internierten selbst.

So äußerte am 15. September 1945 Bruder Johannes Ernst Karl Frey in einem Brief an die Zeister Missionsleitung den Wunsch, dass er gerne in Suriname bleiben möchte, um seine Arbeit fortzusetzen. Als Frey Ende 1946 noch immer keine Antwort aus Zeist erhalten hatte, schickte er am 1. Januar einen zweiten Brief, in dem er sein Ansinnen wiederholte. Kurz darauf, am 21. Januar 1946, reagierte der Vorsitzende der Zeister Missionsleitung. Er schrieb, er habe aus Paramaribo vernommen, dass, ein einzelner ausgenommen, alle Missionare Hitler-Anhänger gewesen seien. Als Reaktion auf das Ansinnen von Frey stellte Legene die Forderung, dass Frey schriftlich erkläre, kein Mitglied der nationalsozialistischen Partei gewesen zu sein. Der Vorsitzende der Zeister Missionsleitung wäre erst dann bereit, das Ansinnen Freys zu behandeln, wenn er diese Erklärung erhielte.

Mit der Bemerkung, dass alle Missionare Hitler-Anhänger seien, spielte der Vorsitzende Legene auf die mögliche Mitgliedschaft in einer deutschen Organisation in Suriname an.<sup>8</sup> Es gab in Suriname vor 1940 einige deutsche Organisationen, unter anderem den „Deutschen Verein“, die „Deutsche Arbeitsfront“ und auch die NSDAP.<sup>9</sup> Die Mitglieder dieser Organisationen hatten Adolf Hitler Treue geschworen, so Jansen.<sup>10</sup>

Nicht nur diese Beschuldigung bestürzte die deutschen Missionare, sondern auch der Ton des Briefes des Vorsitzenden Legene.

Am 15. Februar reagierte Frey schließlich auf den Brief, über den er sehr verärgert war. Er betonte, dass er nie Mitglied der nationalsozialistischen Partei gewesen sei. Des weiteren forderte er Legene auf, sich nicht aufgrund

6 RAU (wie Anm. 1), in der Kirchenordnung von 1931. Frey an ZZB, 15. Februar 1946; Hartmut Brauer (wie Anm. 3), Beil. 1948, S. 13; RAU (wie Anm. 5), sowie 21. November 1945 (siehe Verhältnis innerhalb der Kirchenleitung KB). Johannes Raillard an ZZG, 30. Januar 1946, Arbeitsbesuch.

7 RAU (wie Anm. 5), sowie Vorsitzender der Kirchenleitung KB an die Zeister Missionsleitung ZZB vom 21. November 1945.

8 RAU (wie Anm. 1), Nr. 558, Johannes Ernst Karl Frey an die Zeister Missionsleitung ZZG vom 1. Januari 1946, sowie Peter Martin Legene an Frey vom 21. Januar 1946.

9 ARA, 2, AKGGS, Archief Kabinet Geheim van de Gouverneur van Suriname, 1865–1951: Inv. Nrs. 262, 371, 608 en 617, hier Inv. Nr. 371, Kuyck an Kielstra, 24. Dezember 1942, S. 10-11; siehe auch P. W. Jansen, 1986, S. 147; und Kerstin Hartmann, Die Deutschen Brüdergemeinmissionare in der Internierung in Suriname [Hausarbeit zum Zweiten Theologischen Examen], Niesky 1997, S. 128-129.

10 P. W. Jansen (wie Anm. 9), S. 147.

von Gerüchten eine Meinung über die internierten Missionare zu bilden, sondern die Internierten selbst anzuhören, bevor er sich eine Meinung bilde. Frey wies darauf hin, dass man hier von Verleumdung sprechen könne und erinnerte an die Kirchenordnung von 1919.<sup>11</sup>

Er verwies auf Punkt 5 und 6. Unter Punkt 5 heißt es unter anderem:

„Es ist Pflicht der Mitglieder der Gemeinde, beizeiten am rechten Ort durch eine freimütige und wahrhafte Mitteilung dessen, was Unrecht und strafbar ist, die Ausübung der Zucht möglich zu machen. Böswilliger Angeberei oder gar Verleumdung soll dadurch in keiner Weise Vorschub geleistet werden.“

In Punkt 6 heißt es:

„[...] kommt es darauf an, die Wahrheit einer Aussage zu beweisen, so darf dem, über welchen Klage geführt wird, der Name dessen nicht verschwiegen werden, der die Mitteilung gemacht hat; vielmehr muss dem Beklagten Gelegenheit gegeben werden, mit seinem Ankläger vor dem Seelsorger zu erscheinen.“

Wenn sich der Vorsitzende weigere, sich mit den Anschuldigungen direkt an die betroffenen Brüder zu wenden und die Namen derer, die die Verdächtigungen aufgebracht haben, zu nennen, handele er im Widerspruch zu dieser Kirchenordnung und das würde als ernstes Versäumnis angesehen.

Somit seien die Vorwürfe von vornherein haltlos.

Hartmut Brauer, ebenfalls ein internierter Missionar, setzte sich ebenfalls gegen den Vorsitzenden der Zeister Missionsleitung zur Wehr. Er reagierte am 1. März auf den Brief von Legene und schrieb, dass er von einem Mann in seiner hohen Position und mit dem großen Einfluss einen anderen Brief erwartet hätte. Da dies der erste Brief der Zeister Missionsleitung seit Ausbruch des Krieges sei, den sie empfangen hätten, hätten sie gehofft, dass man sich nach ihren Erfahrungen im Internierungslager am Copieweg erkundigt hätte. Man hätte Mitgefühl und Interesse erwartet, wie die dramatischen Umstände im Internierungslager ihren Glauben und ihre Lebenseinstellungen beeinflusst hätten. Jedoch spräche aus diesem Brief keinerlei Mitleid, schlimmer, es ginge nur um ihre politische Einstellung mit Verweis auf Unterstellungen von Dritten. Er, Hartmut Brauer, werde jedenfalls keine Erklärungen unterschreiben, denn damit würde er seine Arbeit als Missionar abhängig machen von einer politischen Stellungnahme, was ihm aber unmöglich sei.<sup>12</sup>

Legene hatte offensichtlich gedacht, im Tausch mit seiner Zustimmung von den Internierten diese Erklärungen zu bekommen. Seine Reaktion ließ nicht lange auf sich warten.

Zwei Wochen nach dem Erhalt des Briefes von Hartmut Brauer beschloss die Zeister Missionsleitung, die Gesuche deutscher Missionare, ihre

---

11 Zitiert in: Hartmut Brauer (wie Anm. 3), Beil. zum Bericht; RAU (wie Anm. 1), Nr. 558, Johannes Ernst Karl Frey an Peter Martin Legene vom 15. Februar 1946; sowie Ders., Nr. 553, Brauer an Legene vom 1. März 1946.

12 RAU (wie Anm. 1).

Arbeit in Suriname fortsetzen zu dürfen, vor allem von denen, die „sich mit dem Nationalsozialismus eingelassen hatten“, abzulehnen. Bei dem Missionar Ehrhardt wurde allerdings eine Ausnahme gemacht, weil „dieser dem Herrn dienen möchte und nicht Deutschland“.<sup>13</sup> Schon 10 Tage nach diesem Beschluss in Zeist, nach welchem die deutschen Missionare zu „verschwinden haben“, also am 29. März, erhielt Frey einen zweiten Brief von Legene, in dem die Anschuldigungen, dass die internierten Missionare Nazis gewesen wären, wiederholt wurden. Legene hatte die Anschuldigungen etwas abgeschwächt, indem er davon sprach, dass man mit dem „Nationalsozialismus sympathisiert habe“, aber dennoch machte Legene weiter schwere Vorwürfe wegen ihrer angeblichen nationalsozialistischen Gesinnung. Er unterstellte den Missionaren eine Nazivergangenheit. Er habe nach seiner Meinung fundierte Informationen, denn alle Personen in Suriname, die er, Peter Martin Legene, gesprochen habe, hätten stimmend versichert, alle internierten Missionare hätten eine Nazivergangenheit.

„Darüber sind alle Stimmen sich einig, die wir bis jetzt aus Suriname gehört haben [...]“

Verallgemeinernd behauptete Peter Martin Legene, dass, wenn Deutsche während der Kriegszeit zusammengekommen seien, der Nationalsozialismus sofort die Oberhand gewonnen hätte, und das Vaterland über Kirche, Glauben und Ehre gestellt worden sei. Als reichten Peter Martin Legene diese gemeinen Anmerkungen nicht, um seine antideutschen Gefühle an einer Gruppe wehrloser deutscher Missionare abzureagieren, konfrontierte er sie mit neuen Unterstellungen, dass sich Missionare auf Befehl Hitlers an „Ungerechtigkeiten und Schurkereien“ beteiligt hätten. Hartmut Brauer glaubte, dass Peter Martin Legene auf Theo Siebörger anspielte, der in Kriegzeiten den Vorsitz in Zeist inne hatte. Wenn man bedenkt, wie sich Theo Siebörger für seine Gemeinde eingesetzt hatte, wird man diese Beschuldigung als ungerecht empfinden. Peucker verweist darauf, dass

„Siebörger während der ersten Jahre der deutschen Besatzung in Zeist mit großer Mühe seine Gemeinde zusammengehalten hatte, und ohne dass er selbst darauf Einfluss gehabt hätte, wurde er gegen seinen Willen in die deutsche Wehrmacht eingezogen“.

Legene versprach, dass er während seines geplanten Aufenthalts in Suriname diesen Anschuldigungen auf den Grund gehen wolle.<sup>14</sup> Wie nicht anders zu erwarten, erwies sich das als Lippenbekenntnis; das zeigt der Beschluss vom 19. März 1946 in Zeist und den darin weiter erhobenen Anschuldigung-

---

13 RAU (wie Anm. 4). Hartmut Brauer (wie Anm. 3), S. 6, siehe Ehrhardt, Herschfield, Oktober 1941, in Fortsetzung des Lagerberichtes über die Internierung der Deutschen in Surinam, 1. November 1940, ARA, 2, Inv. Nr. 262. Minkol an Minbz, 27. April 1942, Nr. 302/WZ, Beilage van Kielstra 546 an Nethmincol, 24. April 1942.

14 Legene an Frey, 29. März 1946, Zitiert in: Hartmut Brauer (wie Anm. 3), Beil. 1948.

gen. Wie zuvor erwähnt, war nur dem Missionar Ehrhardt die Zustimmung erteilt worden, in Suriname zu bleiben.

Nicht nur der Gouverneur Kielstra hatte sich gegen diesen Beschluss gewehrt, aus formellen Gründen. Auch innerhalb der evangelischen Brüdergemeine gab es keine einheitliche Meinung. So war die Kirchenleitung in Suriname mit diesem Beschluss aus Zeist nicht einverstanden und sprach deutlich ihre Bedenken aus. Man könne diese Einstellung nicht ohne weiteres teilen und unwidersprochen übernehmen.

Die Kirchenleitung in Suriname teilte in einem Brief vom 1. Mai 1946 mit, das Ergebnis einer gründlichen Untersuchung sei, dass Ehrhardt von der Mehrheit innerhalb der Gemeinde nicht akzeptiert werde. Trotz der Proteste der surinamischen Gemeinde setzte die Zeister Missionsleitung ihr Vorhaben durch. Ehrhardt bekam nach einem Jahr die Zustimmung, in Suriname seine Arbeit aufzunehmen.<sup>15</sup>

Auf der fünften Sitzung der Missionsleitung, die am 3. Mai 1946 in Zeist stattfand, waren die Anträge der deutschen Missionare, in Suriname ihre Arbeit fortsetzen zu dürfen, Beratungsgegenstand. Wie nicht anders zu erwarten, war das Ergebnis negativ, trotz der Menge der Anträge.

Einige Tage später schickte der Vorsitzende Legene wieder einen Brief an die Missionare in Suriname, dessen Inhalt nicht überrascht: Er wiederholte die schon zuvor gemachten Beschuldigungen. Er klagte, dass keiner der Missionare sich in der Öffentlichkeit von der „teuflischen Lehre“ distanziert oder davor gewarnt hätte. Dieses werde von der Zeister Missionsleitung als schwerwiegendes Versäumnis betrachtet. Zudem hätten es die Missionare versäumt, Buße zu tun und Reue zu zeigen. So hätten sie die Missionsleitung vergrämt und sie herausgefordert, verletzende Worte in Richtung der Missionare zu gebrauchen. Schließlich machte der Vorsitzende deutlich, dass die evangelische Brüdergemeine keine Nazis in ihren Reihen dulde. Im Grunde waren die Argumente, auf denen die Ablehnung der Missionare basierte, vorgeschoben.<sup>16</sup>

Warum so gehandelt wurde, kann man verstehen, wenn man die Geschehnisse im allgemeineren Zusammenhang sieht.

Eine kürzlich gemachte Bemerkung Peuckers in einem Brief an H. E. Lamur ist in diesem Zusammenhang interessant:

„Als deutschsprechende Gemeinde und als Kirche mit starken Banden mit Deutschland gerät man leicht in den Verdacht, dass man Sympathie hegt für die deutsche Sache. Nach außen hin muss man deutlich machen, dass man keine Nazikirche ist. Das muss man im Zusammenhang mit der damaligen Zeit sehen. Die Zeister Missionsleitung war abhängig von Spenden und Sammlungen der niederländischen Spender. Das Vertrauen der Spender konnte nur aufrecht er-

---

15 RAU (wie Anm. 1), ZZG aan KB vom 1. Mai 1946; Hartmut Brauer (wie Anm. 3), letzte Seite;

16 Peter Martin Legene in: De West, ZZB, 3. Mai 1946, RAU (wie Anm. 1), Nr. 11; Legene an Brauer c. s., 6. Mai 1946, in: Hartmut Brauer (wie Anm. 3), Beil., S. 1-3.

halten werden, wenn die Missionsleitung klar machen konnte, dass keinerlei finanzielle Unterstützung an Nazis ging.”

Im Juli und August 1946 war Legene zu Besuch in Suriname. Auf ausdrücklichen Wunsch der Internierten kam Legene auch in das Lager am Copieweg. Eines der Gesprächsthemen waren die Beschuldigungen, dass die Missionare oder zumindest einige von ihnen Nazis gewesen sein sollen.

Als Legene gefragt wurde, worauf er sich bei seinen Anschuldigungen berufe, verwies dieser auf einen Vorfall aus diesem Internierungslager. Im Lager war der Film „Belsen“ vorgeführt worden. Dieser Film dokumentiert die Gräueltaten in deutschen Konzentrationslagern. Im Lager am Copieweg war der Film dreimal gezeigt worden, erst den Südafrikanern, dann den Frauen und Kindern der deutschen Missionare und schließlich den Missionaren selbst und anderen deutschen Erwachsenen. Kurz nach der Vorführung des Films, an dem die Missionare teilnehmen mussten, sei Frey aufgestanden und hätte „Heil Hitler“ gebrüllt. Das habe er, Legene, während einer zufälligen Begegnung mit Ouerhand in Madeira von ihm zu hören bekommen. Ouerhand war einer der Wehrdienstverweigerer aus Südafrika, die in Kriegszeiten nach Suriname deportiert und dort im Lager am Copieweg interniert worden waren.

Hartmut Brauer verwies diese Geschichte von Legene ins Reich der Märchen. Sie konnte nicht stimmen, da Ouerhand als Südafrikaner nicht in derselben Filmvorführung gewesen sein konnte wie Frey, der diesen Film zusammen mit Missionaren und anderen Deutschen sehen musste.

Die Gespräche, die Legene während seines Besuches in Suriname 1946 mit verschiedenen Missionaren geführt hatte, wurden von Hartmut Brauer als unbefriedigend beschrieben. Der Vorsitzende der Zeister Missionsleitung ließ seinem Hass gegen alles, was deutsch war, freien Lauf. Er machte sich nicht die Mühe, den Anschuldigungen gegen die internierten Missionare auf den Grund zu gehen, er schreckte nicht einmal davor zurück, Lügen zu verbreiten, die er sich selbst ausgedacht hatte. So beschrieb es Hartmut Brauer 1948.<sup>17</sup>

Einige Monate nach den Gesprächen mit Legene in dem Internierungslager bekam Frey einen Brief von ihm, datiert auf den 11. November 1946, mit einer sehr deutlichen Botschaft: Es wäre doch besser, dass die Missionare nach Deutschland zurückgingen, um bei dem Wiederaufbau ihres durch Adolf Hitler verwüsteten Vaterlandes zu helfen. Diese Aufgabe solle doch für jeden Deutschen das höchste Ideal sein, so Legene, der diesen Brief damit schloss, dass er für sie Gottes Segen erleben wolle und weiterhin alles Gute für ihre Zukunft wünsche. Damit war das Schicksal für die deutschen Missionare definitiv besiegelt.

„Das scheint mir die beste Lösung zu sein, [...] denn ehrlich gestanden, finde ich es auch die einzig richtige Lösung, dass Ihr nach Deutschland geht und dort

---

17 Hartmut Brauer (wie Anm. 3), Beil., S. 4-5, sowie S. 14; Kerstin Hartmann (wie Anm. 9).

helft, wiederherzustellen, was durch das Hitler-Regime verwüstet und vernichtet wurde. Das müsste doch für jeden Deutschen das höchste Ideal sein. Sollte ich Euch hier nicht mehr antreffen, dann wünsche ich allen Gottes Segen, und sofern dies noch möglich ist, eine glückliche Zukunft.“

Die Gewissheit, durch die Zeister Missionsleitung im Stich gelassen worden zu sein, war ein Schlag ins Gesicht. Hartmut Brauer hat später in treffender Weise in Worte gefasst, wie dieser Abschiedsgruß von den Missionaren aufgefasst worden war:

„Dieser Abschiedsgruß wirkte auf uns alle wie Hohn und Spott.“<sup>18</sup>

Damit endeten für die Missionare die dramatischen Zustände im Internierungslager am Copieweg. Das Verhältnis zwischen den deutschen Missionaren und der Missionsleitung in Zeist lag unwiderruflich in Scherben.

Sowohl die Gespräche zwischen den internierten Missionaren und Legene als auch der Briefwechsel, der seit 1945 stattgefunden hatte, zeigt, wie sehr das Klima durch Misstrauen, Verdächtigungen, Vorwürfe und Hassgefühle beherrscht wurde, was sich an den schwachen und zweifelhaften Argumenten der Zeister Missionsleitung gegen die Missionare ablesen lässt.

Schon allein die Art und Weise der Unterstellungen entbehrt jeder Grundlage. Die Anschuldigungen der Zeister Missionsleitung an die Adresse der internierten Missionare weisen gemeinsame Muster auf, die Zweifel am Wahrheitsgehalt aufkommen lassen.

Die Argumente der Missionsleitung basierten auf jenen Informationen, die Legene angeblich von Menschen aus Suriname erhalten haben wollte, jedoch hat er es versäumt, Namen zu nennen. Er drückte sich stattdessen vage aus, indem er sagte

„Wohl hat man uns geschrieben (aus Paramaribo), dass mit einer einzigen Ausnahme alle Brüder Hitler-Anhänger waren [...]“

und

„Darüber sind alle Stimmen sich einig, die wir bis jetzt aus Surinamee darüber gehört haben [...]“

Deshalb entbehren die Unterstellungen jeder Grundlage und können als haltlos abgetan werden.

Zum anderen, und das ist mindestens genauso wichtig, ist das Argument, dass die Missionare Mitglieder in einem Naziverein gewesen sein sollen, in sich widersprüchlich. Denn selbst wenn es tatsächlich Missionare gegeben hätte, die vor 1940 einer Naziorganisation angehört hätten, so wirft das die Frage auf, warum man dann seinerzeit nichts dagegen unternommen hat. Das wäre ohne weiteres möglich gewesen, denn für Beamte, und dazu zähl-

---

<sup>18</sup> Hartmut Brauer (wie Anm. 3), S. 4; siehe Legene an Frey, 11. November 1946, in: Ebd., Beil., S. 5. Cf. auch Kerstin Hartmann (wie Anm. 9), S. 131-134.

ten auch Missionare, war die Mitgliedschaft in einer Naziorganisation verboten.

Legene, der innerhalb der Brüdergemeine einen Ruf als Antideutscher hatte, hatte nicht unwesentlichen Einfluss auf das Verhältnis zwischen Zeist und den deutschen Missionaren. Das Verhältnis wurde letztlich durch ihn zerrütet, denn durch seine Briefe an die internierten deutschen Brüder in Suriname zog sich seine antideutsche Haltung wie ein roter Faden.

Als Vorsitzender der Missionsleitung in Zeist handelte er wohl mit Einverständnis dieser Organisation, sonst hätte man ihm widersprochen.

Das lässt darauf schließen, dass die Zeister Missionsleitung ihre Position dazu benutzt hat, einen möglichen Einfluss aus Herrnhut in Suriname nach Kriegsende von vorneherein einzuschränken. So muss man Pfarrer R. Polanen, der in einem Interview im November 2001 anmerkte, die deutschen Missionare in Suriname seien Opfer in einem Machtkampf zwischen Zeist und Herrnhut geworden, Recht geben.

### 3. Die deutschen Missionare aus Sicht der surinamischen Herrnhuter

In Kreisen der surinamischen Mitglieder der evangelischen Brüdergemeine war bekannt, dass die deutschen Brüder Suriname nicht freiwillig verlassen hatten. Die surinamischen Brüder hatten den Abschied von ihren Missionaren aus Deutschland als ebenso traumatisch erfahren.

Im Gegensatz zu den Beziehungen zwischen den deutschen Missionaren und der Zeister Missionsleitung, beziehungsweise zu der Kirchenleitung in Paramaribo, war gerade die Beziehung zwischen den surinamischen Brüdern und ihren deutschen Missionaren schon von jeher sehr gut gewesen. Gerhard Frey, Sohn des Missionars J. Frey, erinnert sich selbst noch nach mehr als einem halben Jahrhundert an die freundlichen Worte des Polizisten, der am 10. Mai 1940 kam, um seinen Vater zu verhaften.

Auch andere Geschehnisse beweisen, wie gut die Kontakte zwischen den surinamischen Herrnhutern und ihren Missionaren waren.<sup>19</sup> Selbst als diese interniert waren, hielten die meisten surinamischen Glaubensbrüder den Kontakt aufrecht. Hartmut Brauer sprach voll Hochachtung von den Menschen in Suriname, die ihre Missionare im Internierungslager besuchten, um ihnen „Liebe und Treue“ zu bezeugen. Außerdem brachten sie unter anderem Obst, Lebensmittel und Geschenke mit.

Auch auf das surinamische Militär, das das Internierungslager am Copieweg zu bewachen hatte, waren die deutschen Internierten sehr gut zu sprechen.

Der deutsche Konsul Wilhelm Assmann, der einige Monate in diesem Lager zubringen musste, konnte das bestätigen. Die surinamischen Bewa-

---

<sup>19</sup> Gerhard Frey, Driebergen, 20. Dezember 2001. Hartmut Brauer (wie Anm. 3), S. 13. Cf. Hartman, Nr. 125; Wilhelm Assmann 1940 Bericht Internierungslager Copieweg, Suriname [Holl. Guyana, SA], UA, MD 1326, S. 2 und 6; Gerhard Frey, Brief vom 13. Mai 2002 an H. E. Lamur, Heidelberg 2002.

cher, unter deren Aufsicht die Kinder der deutschen Missionare zu Besuch nach Paramaribo gebracht wurden, gestanden den Kindern augenzwinkernd mehr Bewegungsfreiheiten zu, als ihnen eigentlich erlaubt war.

Dann war da noch der surinamische Zahnarzt S. F. Doelwijt, selbst ein Herrnhuter, der die Missionare während der Kriegszeiten in dem Lager am Copieweg behandelte. Er verschrieb den Kindern, wahrscheinlich öfter als nötig, eine Behandlung, die ausschließlich in seiner Klinik in Paramaribo möglich war, beispielsweise um (noch so kleine) Löcher in den Zähnen zu behandeln. So kamen die Kinder in den Genuss eines Ausflugs in die Hauptstadt, worüber sie sich sehr freuten.

Als wir am 6. November mit dem Zahnarzt Doelwijt ein Interview führten, bestätigte er, wie gut das Verhältnis zu den Missionaren war und dass er nach mehr als 50 Jahren immer wieder gerne an die erfreulichen Kontakte mit den Internierten zurückdenkt. So wird er noch heute von den Kindern von damals besucht, wenn diese auf einer Reise nach Suriname kommen. Das wurde auch von Gerhard Frey in seinem Schreiben vom 13. Mai 2002 bestätigt.<sup>20</sup>

Trotz der guten Beziehungen zwischen den deutschen und surinamischen Brüdern gab es auch Diskrepanzen zwischen den verschiedenen ethnischen Gruppen, die zu Vorfällen führten. Es hatten sich im Frauenlager einige der deutschen Frauen wenig schmeichelhaft über ihre jüdischen und surinamischen Mitgefangenen geäußert, von denen ein Teil mit deutschen Missionaren verheiratet war. Die Frau des deutschen Konsuls Wilhelm Assmann beschwerte sich darüber, dass die Sitten und Gebräuche dieser Frauen schlechten Einfluss hätten auf die deutschen, also auf die nicht jüdischen und nicht kreolischen Kinder. Offensichtlich sind einige der Jüdinnen und Kreolinnen aufgrund des Protestes der deutschen Frauen aus dem Lager entfernt worden.

#### 4. Freilassung, Behördenwillkür und Rückführung

Schon Ende 1942 kreisten allerlei Gerüchte über eine baldige Entlassung und Gefangenenaustausch im Lager. Es wurden sogar Passfotos gemacht. Jedoch blieb es bei den Gerüchten. Erst ab Mitte 1945 kamen die Fragen über die baldige Entlassung der Gefangenen wieder auf. Inzwischen rang die Kolonialregierung um die Frage, wer denn nun frei kommen solle und wer nicht und auf welcher Grundlage, mit anderen Worten, welche Auswahlkriterien bei der Freilassung eine Rolle spielen sollten?

Bei Kriegsende, als Nazideutschland kapituliert hatte, stellte a. i. Gouverneur Johannes Cornelis Brons fest, dass 138 deutsche Männer, Frauen und Kinder interniert waren. Von 16 Männern sind die Ehefrauen und Kin-

---

<sup>20</sup> Gerhard Frey (wie Anm. 19); H. E. Lamur, Telefoninterview mit S. F. Doelwijt am 6. November 2001, Amstelveen.

der nicht interniert worden. Zudem gab es noch fünf deutsche Frauen, die nicht interniert worden waren und die keine Familienbande mit den Inhaftierten hatten. Auch eine zahlenmäßig kleine Gruppe Deutscher mit niederländischer Staatsangehörigkeit war von der Inhaftierung verschont geblieben.

Die meisten Internierten waren Reichsdeutsche, wenige Internierte waren staatenlos. Unter den Staatenlosen befanden sich auch Juden. Rund ein Dutzend der deutschen Männer war verheiratet mit einer in Suriname oder in den Niederlanden geborenen Frau.

Am 26. Juni 1945 teilte Gouverneur Brons die Deutschen in Kategorien ein und er entwickelte ein Verfahren,<sup>21</sup> nach dem größtenteils vorgegangen wurde.

Am 8. Mai wurden die aus Südafrika stammenden holländischen Kriegsdienstverweigerer in ihre Heimat zurückgeführt.

Zwei Monate später, am 4. Juli 1946, informierten Generalstaatsanwalt Mr. M. de Niet und der stellvertretende Staatsanwalt Mr. R. H. Pos die Presse über einige der freigelassenen Personen. Die meisten hatten schon jahrelang in Suriname gelebt und waren mit surinamischen Frauen verheiratet. Eine zweite Bemessungsgrundlage für die Freilassung von einigen Internierten war deren hohes Alter. Es fiel der Presse auf,

„dass keiner der deutschen Geistlichen freigelassen wurde, auch nicht Pfarrer Ehrhardt (Liste Nr. 29), von dem bekannt war, dass er ein Anhänger von Pastor Niemöller und ein Gegner der Nazis war. Darum wurde man vor allem innerhalb der Brüdergemeinen darauf aufmerksam, dass keiner der Geistlichen freigelassen wurde. Auffallend war, dass keiner der römisch-katholischen Geistlichen deutscher Herkunft während Kriegszeiten interniert gewesen war.“

Um es hier deutlich zu machen: als 1940 die Internierungen durchgeführt wurden, war der römisch-katholische Brons engster Mitarbeiter des mennonitischen Gouverneurs Kielstra, beider Vorgesetzter war der Minister Welter, Mitglied der römisch-katholischen Staatspartei. Es war also eine religiös motivierte Politik, auf Grund derer die Inhaftierten 1946 freigelassen wurden. Das blieb nicht unbemerkt, denn schon die Tageszeitung „De West“ schreibt, dass es

„bekannt war, dass die Regierung in Suriname nichts wissen will über deutsche Missionare, aber dann soll dies für alle Gruppen gelten.“<sup>22</sup>

Denn gerade in den Niederlanden besann man sich wieder auf die „traditionellen Rechtsgrundsätze“ und dass man ungeachtet der Konfessionen das Prinzip der Versöhnung durchsetzen müsse, selbst für politische Straftäter. Nur spielte für Brons offensichtlich das Prinzip der Trennung von Staat und

21 ARA, Inv. Nr. 262, Brons an Minog, 26. Juni 1945, Nr. 137 Geh. (Antwort wurde hier nicht vorgefunden Brons, 20. Juni 1945, Nr. 461).

22 M. de Niet und R. H. Pos an die Presse, De West, 5. Juli 1946, Nr. 4484 (courtesy, H. E. Helstone).

Kirche keine Rolle. Die internierten Missionare wurden übergangen, während folgende 22 Insassen frei kamen.

Wer waren diese 22 Auserwählten? Es wird behauptet, dass auch Nazis unter ihnen waren.

Den Anfang macht der damals 77-jährige Karl H. Albrecht, ein ehemaliger Wehrmachtssoldat. Er wurde erst als „stammer“ Nazi eingeschätzt, später jedoch nicht mehr.

Dann war da der 55-jährige Gotthelf J. Baumann, ein Kaufmann.

Der 50-jährige Geilert galt als scharfer Nazi, unglaublich angesichts der Tatsache, dass er mit der Surinamerin Raatgever verheiratet war, die sicher nicht als „arisch“ zu bezeichnen war.

Der 52-jährige Architekt W. H. Jannasch und seine Frau, die Surinamerin Oliviera, kamen ebenfalls frei, ebenso ihre Kinder.

Dasselbe galt für den 38-jährigen F. W. E. Klein, die 43-jährigen Louisa A. Klein, dem 25-jährigen E. H. E. Klein und die 68-jährigen Louise Klein-Schrader, obwohl von der Kolonialregierung behauptet wurde, dass ihnen aus Deutschland Geld geschickt worden sei und dass sie den Treueschwur auf Hitler abgelegt hätten.

Auch der 61-jährige pensionierte Polizeibeamte Carl F. W. Koch wurde freigelassen.

Der 80-jährige Victor A. Th. von Normann und der 65-jährige Waldemar E. Ragolli gehörten ebenfalls zu den Glücklichen.

Ein seltsamer Fall war der 74-jährige Wilhelm Loerch. Bei seiner Entlassung gab er an, dass er Franzose sei, der im Elsass geboren sei. Aus anderen Quellen ergibt sich, dass sein Geburtsort das geteilte deutsch-französische Dorf Scheidenhard ist, von dem 390 ha auf französischem Boden und 750 ha in Deutschland lagen. Loerch kam damals aus Bagno in Französisch-Guayana nach Suriname. Es gab noch einen weiteren „Franzosen“, den 43 Jahre alten Robert A. Schliessle.

Die 5-köpfige Familie Seute hatte auch das Glück, von der konfessionellen Diskriminierung der katholischen Kolonialregierung zu profitieren, ob schon die Regierung der Auffassung war, dass der Aufseher, Unteroffizier der königlichen niederländisch-indischen Armee i. R., Karl Seute, den Treueschwur auf Hitler abgelegt und Geldsendungen aus Deutschland akzeptiert hatte.

Wilhelm Weisenberg, der 57-jährige Kaufmann, der ebenfalls den Treueschwur geleistet haben soll, kam auch frei.

Ebenso der 67-jährige ehemalige Wehrmichtsangehörige Otto Winkler, der immerhin seit 1933 in Suriname wohnte.<sup>23</sup>

Und schließlich gab es noch den 69-jährigen Uhrmacher Heinrich M. W. Zangen mit seiner in Suriname geborenen Frau Clara Schrader, 61 Jahre alt.

---

<sup>23</sup> Siehe Johannes Cornelis Brons' Informationen im Anhang zu seiner Schrift: *Het Rijksdeel Surinam*, Heerlen: Bohn 1954.

Keiner dieser 19 Männer und 3 Frauen war Mitglied der evangelischen Brüdergemeine.<sup>24</sup>

Ende Juli 1946 wurde das Lager durch einen Alarm aufgeschreckt: innerhalb von 3 Tagen sollten die Gefangenen verlegt werden, doch nach zwei Tagen wurde dieser Alarm widerrufen. Dennoch konnten einige Deutsche, die keine Missionare waren, durch die Vermittlung von Professor Moll zwischen November 1946 und April 1947 nach Venezuela emigrieren. Das waren vor allem Plantagenbesitzer und Handwerker. Es betraf die Familie Zickmantel mit zwei Kindern und die beiden Junggesellen Gottfried Erdmann, Gruppenführer der NSDAP und seit 1936 Kaufmann in Suriname, und Axel Schubert.<sup>25</sup>

## 5. Der Abreisetag der Missionare

Am Mittwoch, dem 19. Februar 1947, war es soweit. Morgens um 10 Uhr wurden die Missionare und weitere deutsche Internierte im Lastwagen vom Copieweg nach Paramaribo gebracht, um dort eingeschifft zu werden. Im Hafen von Paramaribo hatten sich schon viele surinamische Herrnhuter eingefunden, weil sie den Deutschen zum Abschied nachwinken wollten. Als die Deutschen im Hafen angekommen waren, hatten sie die größte Mühe, sich ihren Weg durch die Menge zum Schiff zu bahnen. An Bord angekommen, gingen sie an Deck, um von dort aus der Menschenmenge, die am Kai zusammengeströmt war, zuzuwinken. Diese Geste der deutschen Brüder traf auf ein begeistertes Publikum, das mit „Waka boen!“ [Gute Reise] – Rufen antwortete und mit „Kong baka!“ [kommt wieder], womit sich die große Sympathie zeigte, die die Surinamer ihren deutschen Missionaren entgegen brachten.<sup>26</sup>

Am Tage der Abreise der internierten Missionare aus Suriname veröffentlichte die Tageszeitung „de West“ eine Huldigung an die deutschen Brüder, die Ph. N. Redmond, ein führendes Mitglied der evangelischen Brüdergemeine, eingeschickt hatte. Er brachte hier die besondere Wertschätzung für die Arbeit zum Ausdruck, die die Deutschen im Lauf der letzten zwei Jahrhunderte in Suriname geleistet hatten.<sup>27</sup>

---

24 De West, 5. Juli 1946, Nr. 4484, S. 2 (courtesy, H. E. Helstone). Duynstee und Bosman, S. 211-212. De West. Siehe auch Kapitel 2 und Brons, 26. Juni 1945, Nr. 137 geh., für die Lebensdaten 19. Over N.S.B.-ers: ARA, AKGGS, Inv. Nr. 371, Bericht Kuyck. De Surinam, Nr. 17, 2. März 1942, S. 3. Ders., 12. März 1942, Nr. 20, S. 2. De West, De West, 11. Juni 1946, Nr. 4473, S. 4. Ders. Und Besier, ders.: passim.

25 Hartmut Brauer (wie Anm. 3), S. 12.

26 Siehe „Erinnerungen“ von S. Beck, S. 278, Fußnote 137.

27 Over Ehrhardt: ARA, Inv. Nr. 262, Minkol an Kielstra, 9. Juli 1941, Nr. 232/WZ, nicht aufgefunden. Ders. Kielstra an Minkol, 7. August 1941, KG, Nr. 473, S. 1. Ons Surinam, EBG, 1947, Nr. 11, S. 169. Mw. Ehrhardt – Skowronnek, bekam am 14. Juni 1948 in Surinam einen Sohn Stefan Ludwig Johannes, vgl. Ons Surinam, ders., 1948, Nr. 7, S. 108. Gerhard Frey (wie Anm. 19), S. 14-15.

## 6. Der beschwerliche Weg zurück nach Deutschland

Die Reise nach Amsterdam erfolgte per Truppentransportschiff und dauerte vom 19. Februar bis 12. März 1947. Die Versorgung an Bord war angemessen. An den letzten Tagen an Bord waren die Internierten Tag und Nacht einer Eiseskälte ausgesetzt. Sie waren so erkältet, dass sie kaum schlafen konnten.

Wie im Missionsblatt vermerkt,<sup>28</sup> kamen am 12. März folgende 53 deutsche „Missionsarbeiter“ aus Suriname in Holland an:

Darunter:

Bruder und Schwester Fischer mit ihrem Sohn,  
 Bruder und Schwester Frey mit 5 Kindern,  
 Bruder und Schwester Maass mit 6 Kindern,  
 Bruder und Schwester Brauer mit 2 Kindern,  
 Bruder Schmidt,  
 Schwester Leni Beck,  
 Schwester H. Gysin,  
 Insgesamt 27 Missionsarbeiter.

Des Weiteren folgende Angestellte der Missionsfirma C. Kersten & Co.:

Bruder und Schwester Langner,  
 Bruder und Schwester Kersten,  
 Bruder und Schwester Riedel,  
 Bruder und Schwester Gebhardt mit 3 Kindern,  
 Bruder und Schwester A. Beck mit 2 Kindern,  
 Bruder und Schwester Assmann mit 1 Kind,  
 Bruder und Schwester Mueller mit ihrem Sohn,  
 Insgesamt 26 Missionsarbeiter.

In Holland wurden sie zunächst in sieben Stunden auf einem offenen Lastwagen nach Nimwegen transportiert. Noch in Suriname war den Deutschen von offizieller Seite versprochen worden, dass sie nach der Ankunft in den Niederlanden direkt nach Deutschland weiterreisen dürften. Das war nun nicht der Fall, im Gegenteil, die Deutschen wurden wieder interniert, diesmal im Internierungslager „Marienbosch“.

Diese Internierung war keine Willkür der holländischen Seite, sondern eine Folge der Weigerung der Alliierten, die Einreise der Deutschen zuzulassen. Aus welchen Gründen die Einreise verweigert wurde, blieb unbekannt.

Unter den Internierten machte sich tiefe Enttäuschung breit, als sie erfuhren, dass an eine Ausreise vorläufig nicht zu denken war. Das Lager

---

<sup>28</sup> Ons Suriname, EBG, 1947, Nr. 11, S. 169.

bestand aus halbrunden Blechbaracken, die mit jeweils 20 Internierten belegt waren. Dieses ungewisse Ausharren dauerte Monate und zerrte an den Nerven der Internierten. Endlich, am 8. Juli 1947, konnte die erste Gruppe von 50 Personen in die englisch besetzte Zone ausreisen, darunter 15 Seeleute der „Goslar“ (das Schiff war am 10. Mai 1940 vor dem Hafen Paramaribos von der eigenen Besatzung versenkt worden, um einer Beschlagnahme durch die Niederlande zuvorzukommen) und weitere Deutsche, die auf den niederländischen Antillen und in Holland interniert gewesen waren. Danach wurden wöchentlich 100 bis 200 Deutsche aus der Internierung in die Englische Zone entlassen, bis die letzte Gruppe deutscher Lagerinsassen am 8. Oktober 1947 Richtung Heimat ausreisen durfte.

Die Ausweisung der deutschen Missionare aus Suriname rief beim ehemaligen Gouverneur von Suriname, Baron van Heemstra, 1947 Unverständnis hervor:

„Die als unvermeidlich erachtete Vertreibung der Herrnhuter aus Suriname nach dem Zweiten Weltkrieg ist aus geistiger und kultureller Sicht in hohem Maße zu bedauern.“

Er war zudem der Meinung,

„dass selbst wenn die Niederlande in der Lage wären, diese Aufgaben zu übernehmen und sie fortzusetzen, so wird das Auswirkungen auf die Zustände im Land haben, denn diese werden sich ändern. Die Ursache hierfür liegt im Unterschied der Mentalität und den Charaktereigenschaften der Niederländer und der Deutschen.“

Das schrieb van Heemstra direkt nach dem Krieg, als man die Welt mit anderen Augen betrachtete als heute, und doch ist es eine interessante Ansicht über das dramatische Ende einer jahrhundertealten deutsch-surinamischen Geschichte. Besagter Alt-Gouverneur Baron van Heemstra stellte sogar den Gedanken in den Raum, ob es nicht möglich wäre, die bedauernswerte Zwangsausweisung der Missionare rückgängig zu machen. Dieses Plädoyer van Heemstras ist höchst aufschlussreich, aber leider auch realitätsfern, denn die Zeister Missionsleitung wollte die deutschen Missionare unbedingt loswerden.<sup>29</sup>

Es bleibt noch die Frage, warum die Internierung so lange dauerte. Denn sie zog sich nicht 5 Jahre hin, wie Siegfried Werners [1990] fälschlicherweise feststellte, sondern für die meisten von Mai 1940 bis März 1947, für Frey und einige andere sogar bis Oktober 1947. Nicht alle Deutschen kehrten zurück. Einige blieben in Suriname, auch wenn Werners das Gegenteil behauptete. Dass die Entlassung aus der Internierung so lange auf sich warten ließ, lag vor allem daran, dass a) die Transportmöglichkeiten sehr spät zur Verfügung standen, b) die Alliierten die Zustimmung zur Einreise verweigerten und c) an der allgemein laxen Politik Brons', dem als Katholik die

---

29 Ons Suriname, EBG, Nr. 9, S. 137-138

Herrnhuter herzlich egal waren. Damit wurde das Grundgesetz, dass die Religion eines jeden zu respektieren sei, mit Füßen getreten.<sup>30</sup>

## 7. Beginn einer neuen Phase: die evangelische Brüdergemeine in Suriname ohne deutsche Missionare

Um die Lücken, die die Deutschen hinterlassen hatten, wieder füllen zu können, versuchte man, niederländische Pfarrer aus den reformierten und calvinistischen Gemeinden zu gewinnen. Anfangs lief die Rekrutierung mühsam, doch in der zweiten Hälfte der vierziger Jahre kamen die ersten Seelsorger in Suriname an. Es zeigte sich schnell, dass mit ihrer Ankunft eine neue und schwierige Entwicklung in der evangelischen Brüdergemeine begann. Der Umgang der deutschen und der surinamischen Brüder miteinander war vertraut und warmherzig gewesen, das Verhältnis der holländischen und surinamischen Brüder war nun alles andere als das. Die surinamischen Brüder beschlich ein Gefühl des Unbehagens. Sie fühlten sich nicht wirklich durch die reformierten und calvinistischen Pfarrer und anderen Missionsmitarbeiter akzeptiert. Das gespannte Verhältnis in jener Zeit zwischen den niederländischen Seelsorgern und ihren surinamischen Kollegen führte zu ersten Konflikten zwischen beiden Gruppen.

Das Herrnhuter Komitee (Het herrnhutter Comite „HHC“), in dem auch einflussreiche Surinamer ihren Sitz hatten, war recht unglücklich über diese Situation. Sie forderten daher die Rückkehr der deutschen Brüder nach Suriname, wie aus dem Gespräch mit Pfarrer Rudi Polanen vom November 2002 hervorgeht. Auf dem Höhepunkt der Spannungen wurde schließlich eine westdeutsche Delegation unter der Leitung von Bruder Motel, Vater von Dr. Hans-Beat Motel, nach Suriname geschickt, um die Wogen zu glätten. Die Gespräche zwischen dem Herrnhuter Komitee und der deutschen Delegation führten jedoch nicht dazu, dass Brüder aus Deutschland wieder zurückkehrten. Immerhin wurde der Deutsche Victor Müller, dessen Vater seinerzeit Direktor der Theologischen Schule in Suriname gewesen war, 1954 zum Vorsitzenden des Komitees berufen. Seine Nominierung war ein Beweis für die Sympathie, die man für die Deutschen empfand. Das geht aus dem Brief der Zeister Missionsleitung an die Kirchenleitung in Suriname vom 8. April 1954 hervor. Die Leitung der evangelischen Brüdergemeine, der mehrheitlich Surinamer angehörten, hat die Nomination Müllers mit breiter Mehrheit bestätigt.

Der Auszug der deutschen Missionare 1947 hatte in keiner Weise zur Folge, dass die Kontakte zwischen ihnen und den surinamischen Brüdern abbrachen. Im Gegenteil, die Beziehungen zwischen den Missionaren von damals und den Surinamern sind intensiv und herzlich geblieben. Sie werden gepflegt und an die nächste Generation weitergegeben. Surinamische Herrnhuter besuchen seit Jahren regelmäßig Herrnhut, wo sie sich mit den

---

30 Art. 16 der „Convention Relative au Traitement Prisonnier de Guerre“, 27. Juli 1929.

Geschwistern aus den damaligen Zeiten und ihren Nachkommen treffen. Umgekehrt sind die Kinder einiger deutscher Missionare immer wieder in Suriname gewesen. 1995 hatte Roland Gebhardt, ein Sohn von A. H. F. Gebhardt und Lucy Rogalli ein Treffen in Paramaribo initiiert, an dem allein 40 Kinder deutscher Missionare teilnahmen. Sie reisten aus Amerika, Kanada, Deutschland und der Schweiz an. Unter ihnen befand sich auch Kurt Geiler, der im Internierungslager am Copieweg aufgewachsen war. Er wurde später von der deutschen Regierung zum Honorarkonsul in Suriname ernannt. Ehrengast bei diesem Treffen war der Alt-Präsident von Suriname, J. Kraag, selbst ein bedeutender und bekannter Herrnhuter. In seiner Rede erinnerte er an die herausragenden Leistungen der deutschen Missionare in Suriname.<sup>31</sup>

## 8. Schlussfolgerung

Hinsichtlich der Gründe für die Entscheidung der Zeister Missionsleitung, die deutschen Missionare aus Suriname auszuweisen, unterscheiden sich unsere Schlussfolgerungen von voran gegangenen Untersuchungen, die die Ursachen in erster Linie in den „Anti-Nazi Gefühlen“ während des Krieges sehen.

Im Schriftstück van Heemstras findet sich die Forderung, dass man wieder deutsche Brüder zur Missionsarbeit in Suriname einsetzen solle, unter der Voraussetzung, dass sie zuvor in Holland geschult würden, „so dass rechtes Gedankengut im Keim erstickt wird“.

Derselbe Gedankengang findet sich im Werk von Kerstin Hartmann. Dort wird die Meinung vertreten, dass die Zeister Missionsleitung von Hassgefühlen gegen die Deutschen getrieben war, als sie wiederholt den Internierten vorwarf, Nazis zu sein, und so verantwortlich dafür war, dass die Missionare Suriname verlassen mussten. Anti-Nazi-Gefühle, die während der Besatzung durch das Hitler-Regime entstanden waren, haben sicher eine Rolle gespielt, sie waren aber doch nicht der einzige Grund für das Verhalten gegenüber den deutschen Herrnhutern. Hier kam auch die Kontroverse zwischen der Missionsdirektion der evangelischen Brüder-Unität und der Zeister Missionsleitung zum Tragen, denn schon lange vor dem Dritten Reich hatten die Zeister in Suriname einen größeren Handlungsfreiraum angestrebt. Durch die antideutsche Stimmung während des Krieges bekam die holländische Missionsleitung die Gelegenheit, die deutschen Missionare loszuwerden trotz der Tatsache, dass sie in Suriname große Popularität genossen. Die deutschen Brüder waren Opfer dieser Entwicklung geworden, aber als Begründung für die Ausweisung *nur* die antideutsche Haltung anzuführen, ist nur die halbe Wahrheit; ihr widerspricht die Tatsache, dass katholische und andere Deutsche nicht aus dem Land ausgewiesen wurden.

---

31 Die Tageszeitung De Ware Tijd, 12 April 1990 (courtesy, H. E. Helstone).

## Danksagung:

Ich möchte mich bei folgenden Personen für ihre Unterstützung bedanken:

Pfr. T. H. Darnoud und Dr. S. F. Doelwijt, Frau Es Gummels und Frau M. Keimling-Gummels waren bereit, über ihre (früheren) Erfahrungen und Kontakte mit den internierten Deutschen zu berichten.

Dr. Gerhard Frey, Mr. J. A. Jesserun, Dr. Paul Martin Peucker und Pfr. Rudi Polanen danken wir für die aktive Unterstützung mit Rat und Tat bei der zuvor erschienenen Publikation.

K. H. Schliesser hat uns einige Berichte aus dem Sitz des Nachrichtendienstes in Suriname zur Einsicht überlassen, wofür wir sehr dankbar sind.

H. E. Helstone danken wir für einige Zeitungsartikel über die internierten deutschen Missionare.

Frau Eva Schmidt danken wir für die Übersetzung ins Deutsche.

## Quellen

### Archive in Deutschland

Assmann, Wilhelm, 1940 Bericht Internierungslager Copieweg, Suriname [Nieder-Guayana, SA], UA, MD 1326.

Brauer, Hartmut, Bericht über die Internierung der Surinamer Missionare vom 10. Mai 1940 bis 8. Oktober 1947, UA, MD 1326, 1948 Beilage zum Bericht über die Internierung der Surinamer Missionare, Niesky, UA, MD 1326.

Merkblatt: Merkblatt über die Lage der Deutschen in Niederländisch-Guayana [Suriname], Curaçao and Britisch-Westindien [Jamaica] 1942, UA, MD 1326.

AA 1941/1942 Merkblatt über die Lage der Deutschen in Niederländisch-Guayana [Suriname], Curaçao und Britisch-Westindien Jamaica, Berlin, Auswärtiges Amt 1941 bzw. 1942.

### Archive in Niederlanden

ARA, Algemeen Rijksarchief, [heute Nationaal Archief], Den Haag.

AKGGS, Archief Kabinet Geheim van de Gouverneur van Suriname, 1865–1951: Inv. Nrs. 262, 371, 608 en 617.

ARA, minkol, 1940-1945.

M 334, Nr. 61, Brief Kielstra an Welter, 21.05.1940. Brief Kielstra an Gerbrandy, 20.07.1942. Nr. 54. Interneringen Suriname. Geh. Archief, 30.12.1938 Z. 42 an gouverneur.

### Gedruckte Quellen

DBPN, Documenten betreffende de buitenlandse politiek van Nederland (Documente, die die Außenpolitik der Niederlande betreffen), 1919–1945, periode C:

- 1940 – Dl. I [10. Mai bis 31. Oktober 1940] [, RGP grote serie, 157], bearbeitet von A. E. Kersten en A. F. Manning, Den Haag 1976.
- DBPN, Dl. II [1. November 1940 bis 31. Mai 1941], [RGP grote serie, 160], bearbeitet von A. E. Kersten en A. F. Manning, Den Haag 1947.
- DBPN, Dl III [1. Juni bis 7. Dezember 1941], [RGP grote serie, 172], bearbeitet von A. E. Kersten en A. F. Manning, Den Haag 1980.
- DBPN, Dl. IV [8. Dezember 1941 bis 30. Juni 1942], [RGP grote serie, 188], bearbeitet von A. E. Kersten en A. F. Manning, Den Haag 1984, unter Mitarbeit Van F. J. B. M. Duynstee.

## Literatur

- Beck, S., Lesung über surinamische Probleme, Paramaribo 1914, Ders., Die wirtschaftliche Arbeit der Missionsgeschäfte der Brüdergemeine in Suriname, Herrnhut 1924.
- Brons, Johannes Cornelis, Het Rijksdeel Suriname, Heerlen: Bohn 1954.
- Buiskool, J., Suriname nu en straks, Amsterdam 1946.
- Fontaine, J., Onderweg, Van afhankelijkheid naar zelfstandigheid, 250 Jaar Herrnhutterzending in Suriname 1735–1985, Paramaribo 1985.
- Frey, Gerhard, 50 Jahre Jubiläum unserer Ankunft in Amsterdam am 12. März 1947, Heidelberg 1997.
- Frey, Gerhard, Brief vom 13. Mai 2002 an H. E. Lamur, Heidelberg 2002.
- Hartmann, Kerstin, Die Deutschen Brüdergemeinmissionare in der Internierung in Suriname [Hausarbeit zum Zweiten Theologischen Examen], Niesky 1997.
- Heemstra, A. J. A. A., Baron van, Een droevig feit en een mogelijk redres? Ons Suriname [EBG], 1947, 9, S. 137-138.
- Jansen, P. W., Suriname, 'land in oorlog', een verkennend onderzoek naar het veiligheidsbeleid van Suriname tijdens de Tweede Wereldoorlog, Doctoraalscriptie Utrecht 1986, 1995 Interneringen, OSO 14 [2], S. 173-184.
- Peucker, Paul Martin, De Zeister Broedergemeente in de Tweede Wereldoorlog, in: Jaarboek voor de geschiedenis van het Nederlandse Protestantisme na 1800, 1996 Jg. 4, 1996, S. 121-159.
- Redmond, Ph., N., N. 1947 Artikel in De West 19. Januari 1947.
- Scholten, B., Suriname tijdens de Tweede Wereldoorlog, Paramaribo: Anton de Kom Universiteit van Suriname, 1985.
- De Ware Tijd: Reünie van Duitse nakomelingen in Suriname, 12. April 1990 (courtesy, H. E. Helstone).
- Werners, S., Surinam na mei 1940, Den Haag: Warray, 1990.

### **C. and H. E. Lamur, The Internment of the German Missionaries in Surinam from 1940 to 1947 and their Ensuing Expulsion**

In 1735 a group of German missionaries moved to Suriname to preach the gospel among the slave population. They belonged to the Moravian Church, whose international centre was in Herrnhut, Germany. Provinces of the Moravian Church were established in different parts of the world, including Suriname. The descendants of the missionaries who settled in Suriname in 1735 continued to carry out missionary activities in Suriname under the Dutch name *Evangelische Broeder Gemeente* (EBG), until the outbreak of the Second World War in 1940. In that year, the Netherlands were occupied by the Germans. At that time, 138 Germans (including the missionaries) were living in Suriname, which was a Dutch colony. The majority of the Germans were interned in a camp called *Copieweg*, which was located 40 kilometres south of Paramaribo, the capital of Suriname.

In 1947, two years after the end of the war, the German missionaries and their families were forced to return to Germany. One of the reasons for expelling them was that there were tensions between the leaders of the Moravian Church in Herrnhut and the leaders of the Dutch *Evangelische Broeder Gemeente*, who were under the authority of the centre in Herrnhut. A second reason for forcing the German missionaries to leave Suriname was the anti-German attitude resulting from the occupation of the Netherlands by Germany. Both reasons are discussed more fully in the article.

# Die Anfänge brüderischen Bauens in Herrnhut 1722 – 1756

## Die Häuser am Platz und in der Zittauer Gasse

von Hans Mirtschin

Bauen war in der Herrnhuter Brüdergemeine von allem Anfang an mehr als bloße Daseinsfürsorge. Als am 7. Oktober 1722 das erste Haus der ersten Gemeinsiedlung, der im Laufe der Jahrzehnte viele in allen Weltgegenden folgen sollten, bezogen wurde, stellte der Wirtschaftsinspektor des Grafen Zinzendorf, der aus der Schweiz stammende Johann Georg Heitz, in seiner Weiherede einen Bezug zum Himmlischen Jerusalem her:

„[...] und ihr von ihm nicht schweiget bis daß Jerusalem zugerichtet und gesetzt werde zum Lobe Gottes auf Erden“ (Jesaja 62).

Worauf der mährische Zimmermann Christian David, der das Haus zusammen mit den Gebrüdern Neißer „ohne alle fremde Hilfe“ in 91 Tagen errichtet hatte, das Lied anstimmte: „Jerusalem, du Gottes Stadt [...]“.

Als Schlüssel für das Verständnis der Architektur der Brüdergemeine und deren spirituellen Gehalte gilt aber gemeinhin nicht Herrnhut, sondern der nach 1738 in der Wetterau errichtete Gemeinort Herrnhag, stelle

„Herrnhag doch die erste brüderische Idealstadt-Anlage dar, deren Formen sich bei späteren brüderischen Ortsanlagen wieder finden lassen“.<sup>1</sup>

Während Herrnhuts „ursprüngliche städtebauliche Gestaltung nicht planmäßig gesteuert, sondern ‚geschichtlich‘ gewachsen“ sei.<sup>2</sup> Nicht das Gestaltbild der Ursiedlung Herrnhut, sondern das Herrnhags und die Strukturen der durch die zentrale Baukonferenz nach 1763 und die Baudirektion nach 1765 gesteuerten nach dem Muster Herrnhags vereinheitlichten brüderischen Ortsanlagen sind deshalb zur Ausdeutung der spirituellen Gehalte der Herrnhuter Architektur herangezogen worden. Die planmäßig gestalteten Ortsanlagen der späteren Siedlungen entsprachen den Interpretationsmustern, die auf das brüderische Bauen angewendet worden sind und bis zum heutigen Tage angewendet werden. Zum Verständnis werden der „antike Gedanke der – idealen Stadt –, wie er in der Architekturtheorie der Renaissance und des Barock aufgegriffen wurde“, ebenso herangezogen wie „die utopisch-religiösen Stadtkonzeptionen bei Thomas Morus [...], Thomas Campanella [...] und Johann Valentin Andrea“.<sup>3</sup> Oder es werden wechselseitig „Kloster- als auch Schlossbautraditionen“, der „Stil des bürgerlichen

---

1 Ulrike Carstensen, Herrnhag – eine barocke Planstadt. Die Baugeschichte Herrnhags von 1738 bis 1753, in: UF, Heft 51/52, S. 18.

2 Andreas Richter, Die Siedlungen der Brüdergemeine in Europa. Eine typologische Übersicht, in: UF, Heft 51/52, S. 4.

3 Ebd., S. 6.

Barock“ und der „französische Stil [...] herrschaftlicher Anlagen“ geltend gemacht.<sup>4</sup> Die geometrischen Beschreibungen des Himmlischen Jerusalem schließlich ergäben „ein Bild, das faszinierende Parallelen zu dem brüderischen Grundmuster“ aufweise. So entsprächen

„die drei Gliederungseinheiten an den vier Seiten des brüderischen Platzes [...] gleichsam den Toren des Neuen Jerusalem“.<sup>5</sup>

Aber die Denk- und Lebensformen der Brüdergemeinde, die Frömmigkeitsartikulationen und liturgischen Formen, ebenso die des Gemeinschafts- und Wirtschaftslebens haben nie vorgefassten Mustern gehorcht. Es ist ein allgemeines Merkmal der Unitätsgeschichte, dass alles, was das Bild der Herrnhuter Gemeinschaft in fast dreihundert Jahren ihrer Existenz geprägt hat, nicht irgendeiner von vornherein fertigen Idee, auch nicht dem Kopfe Zinzendorfs, entsprungen ist, sondern dass es geworden ist. Und zwar in einem Prozess, in dem der spirituelle Ansatz immer wieder den konkreten Bedingungen angepasst werden musste, wenn er eine Chance haben sollte. Das gilt gleichermaßen für das brüderische Bauen. Und solche Bedingungen waren durch die Landschaft, die topografischen, religiösen und Verfassungsverhältnisse vorgegeben. Es waltete hier der gleiche Geist, wie er sich drastisch im Wirtschaftsverhalten ausdrückt. Am 23. Oktober 1734 nahm das Richterkolleg aus gegebenem Anlass dazu Stellung, wie es die Geschwister mit der landesherrlichen Akzise halten sollten. Sie mögen

„diese Sache als eine Gewissenssache vorm Heiland mit Ernst traktieren [...] und wenn sie dächten, daß etwas akzisbar sei, lieber erst anfragen, damit man bei Unterbleibung denen, die draußen sind, nicht Gelegenheit zur Lästerei gebe und den guten Namen bei der Welt nicht in üble Kritik bringen dürfe, wobei die Ehre des Heilands geschmälert wird“.<sup>6</sup>

Auf eigentümliche Weise verbinden sich hier, wie in allen brüderischen Aktivitäten der Frühzeit, die komplizierten Anpassungsprozesse an die Gegebenheiten weltlicher und religiöser Herrschaft mit dem deutlichen Willen, das eigene spirituelle Verständnis in Glaubensdingen zu bewahren und in einer und gegenüber einer misstrauischen und missgünstigen Umgebung zu behaupten. Wir werden diese Zusammenhänge bei der Herausbildung des brüderischen Bauwesens bestätigt finden. Der Initiationsprozess der brüderischen Bewegung, die Ausbildung ihrer besonderen spirituellen Inhalte und Formen hat sich aber vor allem in den komplizierten Gründungsjahren der Ursiedlung in der Oberlausitz auf Berthelsdorfer Flur zwischen Hutberg und Heinrichsberg vollzogen. Hier konstituierte sich nach 1722 das Herrnhutertum in all seinen Komponenten. Deshalb bleibt die Siedlung Herrnhut und ihr Gründungsmythos Vorbild für alle späteren Entwicklungen und Grenzen überschreitende Weiterungen der brüderischen Bewegung und ist

4 Vgl. Seemann-Lexikon der Kunst, Leipzig 1991, Bd. III, Artikel Herrnhut, S. 233-234.

5 Andreas Richter (wie Anm. 2), S. 7.

6 Zitiert bei Otto Uttendörfer, Alt-Herrnhut, Herrnhut 1925, S. 48.

es bis zum heutigen Tag geblieben. Wenn in der Euphorie der Dankbarkeit und Freude über die endlich gefundene Geborgenheit, welche die Weihe des ersten Hauses im Oktober 1722 ausgelöst hatte, der Bezug zum Himmlischen Jerusalem hergestellt worden war, dann knüpfte sich daran zwar eine Sinngebung, aber keine Bau- oder Architekturkonzeption einer Gemeinschaft an, die zudem zu diesem Zeitpunkt noch kaum Kontur gewonnen hatte. Diesen Zusammenhang haben erst die nachfolgenden Generationen den Ereignissen gegeben. Das gilt auch für die Begründung der Ortsanlage der neuen Siedlung. Die Bemerkung des Wirtschaftsinspektors Heitz in seinem Brief an Zinzendorf vom 8. Juni 1722:

„Noch selbigen Tag kam Herr Marche, dem wies ich sammt ihnen [den Mähnern, H. M.] den Ort, redete von der Gelegenheit, die ich da fände, und sagte, wie man mit der Zeit da ins Geviert bauen und den Ort verschließen könne“,<sup>7</sup>

kann nur mit dem Wissen um die künftige Entwicklung Herrnhuts und der brüderischen Ortsanlagen in aller Welt als Plan und Vision erscheinen. Es war aber nicht mehr als die einfache Feststellung: Hier auf dem relativ ebenen Terrain zwischen Hutberg und Heinrichsberg wird man im Geviert, also mit geometrischem Grundriss bauen können. Die Rechtwinkligkeit der möglichen Anlage ergab sich aus dem Verlauf der Löbau-Zittauer Landstraße und der auf diese Straße mehr oder minder rechtwinklig treffenden Hufen und des im Verlauf der südlich am späteren Gottesacker vorbeiführenden Straße zu denkenden alten Viehweges. Wenn vergleichend alle traditionell gewachsenen Siedlungen der Umgebung angesehen werden, dann ist festzustellen, dass das alles Dorfanlagen sind, die sich in Bachauen mit sehr bewegten Richtungs- und Höhenprofilen gebildet haben. Es sind Dörfer, die im eigentlichen Sinne kein Zentrum besitzen. Hätte die Landvögtin Catharina von Gersdorf, die Großmutter Zinzendorfs, und der Wirtschaftsinspektor Heitz den ersten Siedlern einen anderen Platz angewiesen als den auf dem ebenen Terrain zwischen Hutberg und Heinrichsberg, auf dem das geometrische Schema vorgeprägt war, etwa in größerer Nähe zur vorhandenen Siedlung Berthelsdorf, an den Hängen des Pließnitzbaches, wie ursprünglich ins Auge gefasst, wäre etwas ganz anderes entstanden.

Auch die symbolische Bedeutung des ersten Hauses, die durch den mehrfachen Bezug der am Bau Beteiligten auf die biblische Verheißung des Himmlischen Jerusalem begründet wird, ist eine Erfindung der Zeit, in der sich die Gründung Herrnhuts in einen Mythos zu verwandeln beginnt. An der Baugestalt des Hauses war ein solcher Gehalt nicht abzulesen. Wenn durch die moderne Ikonologie (Simon und Sedlmayr) die romanischen und gotischen Kathedralen als symbolische Verwirklichungen des Himmlischen Jerusalem ausgedeutet wurden – für die ottonischen und romanischen Lichtkronen ist diese Ausdeutung durch Inschriften gesichert – so ist Ver-

---

<sup>7</sup> Zitiert nach Gottlieb Korschelt, Geschichte von Herrnhut, Berthelsdorf/Leipzig 1853, S. 11.

gleichbares in unserem Zusammenhang nicht auszumachen. Obwohl die Erbauung des Erstlingshauses zum Gründungsmythos Herrnhuts und der Unität gehört, woran in Schrift und Bild bis in die Gegenwart immer wieder erinnert wird, wissen wir über seine Baugestalt als möglichen Träger symbolischer Formen wenig. Auf dem Liebesmahl am 22. Juli 1737 berichtete Zinzendorf seinen Zuhörern,

„weil niemand dachte, dass ein solcher Ort entstehen würde, haben sich am ersten Haus die Fenster hinten heraus gekehrt“.<sup>8</sup>

Was immer das als Beschreibung des Hauses bedeuten mag, besagt es, dass anderthalb Jahrzehnte nach der Errichtung des Erstlingshauses der ursprüngliche Zustand sich schon so weit verschliffen hatte, dass er der Erinnerung durch einen Augenzeugen bedurfte. Seit 1750 bis heute gilt, ich zitiere Korschelt,<sup>9</sup> dass das Erstlingshaus: „nach Art eines Oberlausitzer Fachwerkhäuses erbaut“ worden sei. Oberlausitzer Fachwerkhäuser hießen damals aber Umgebendehäuser.

„Die Bauart des allerersten Hauses war [...] die des oberlausitzer Holzbaues oder Fachwerk. Es hatte das übliche Umgebende, auch Lauben genannt“,

heißt es noch 1922 in Theodor Bechlers Ortsgeschichte von Herrnhut. Er begründete die Möglichkeit, dass es ein Umgebendehaus gewesen sein könne, damit:

„Fragt man sich, ob die Mähren denn diese Oberlausitzer Bauart kannten, so muß man daran denken, dass ja Christian David schon längere Zeit in Görlitz gewohnt und in der Lausitz gearbeitet hatte, die Bauweise daher kannte.“<sup>10</sup>

Auch Ulrike Fischer behauptet im Katalog der Zinzendorfausstellung 2000, dass das Erstlingshaus, ein Oberlausitzer Holzhaus, „mit dem üblichen Umgebende“ versehen gewesen sei.<sup>11</sup> Dass es ein solches war, wird durch verschiedene Darstellungen genährt. Die bekanntesten sind die Bilder auf den Emailleschalen aus der Zeit um 1820, wovon sich eine im Herrnhuter Heimatmuseum, eine in der kleinen Sammlung von Objekten bei der Unitätsdirektion und eine im Unitätsarchiv befindet. Auf der Grundlage dieser Darstellungen ist offenbar um 1850 das Gemälde von Böhnisch entstanden, auf denen das Haus die charakteristischen Bögen hat, die zum Umgebendehaus gehören. Bechler meldete allerdings selbst schon Zweifel an dieser Aussage an. Er lässt dem Vorangegangenen den Satz folgen:

---

8 Paul Münsters Tagebuch im Archiv des Brüderhauses, zitiert nach Theodor Bechler, Ortsgeschichte von Herrnhut unter besonderer Berücksichtigung der älteren Zeit, Herrnhut 1922, S. 14.

9 Gottlieb Korschelt (wie Anm. 7), S. 80.

10 Theodor Bechler (wie Anm. 8), S. 99.

11 Ulrike Fischer, Die Entwicklung des Ortes Herrnhut bis 1760, in: Graf ohne Grenzen, Leben und Werk von Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf, Katalog, Herrnhut 2000, S. 34.

„Übrigens ist die Annahme, daß das erste Haus diesen Laubenzstil zeigte, nur schwach begründet. Sie fußt wohl nur auf der Darstellung, die ein erst 1822 angefertigtes Bild vor Augen führt.“<sup>12</sup>

Die vor 1850 entstandene Lithografie von Christian Ludwig Böhnisch geht auf ein Ölbild zurück,<sup>13</sup> das sich heute im Herrnhuter Heimatmuseum befindet. Der Künstler ist unbekannt. Das gleiche Motiv findet sich auch auf den lackierten Teetablets aus der Herrnhuter Manufaktur des Heinrich Immanuel Gregor. Die Fertigungszeit der Tablets liegt in der Zeit zwischen 1820 und 1850. Die romantische Einsamkeit des Hauses in einem großen sich scheinbar ins Unendliche ausdehnenden Wald wird durch die wenigen Figuren in seiner Nähe und die zwischen den Bäumen weidenden Rinder nicht gemildert. In ihr spricht sich der Geist der Entstehungszeit des Bildes aus wie andererseits das Bedürfnis der Vergewisserung des Gründungsgeschehens, 100 Jahre nachdem dieses Ereignis stattgefunden hatte. Eine wirklich historisch-dokumentarische Authentizität der Darstellung darf deshalb nicht erwartet werden. Das betrifft auch die Darstellung des Erstlingsbaus Christian Davids selbst. Die Bogenkonstruktion an der Fassade suggeriert als Vorbild ein traditionelles Oberlausitzer Umgebindehaus. Alle späteren Behauptungen, dass sich das Erstlingshaus durch eine Umgebindekonstruk

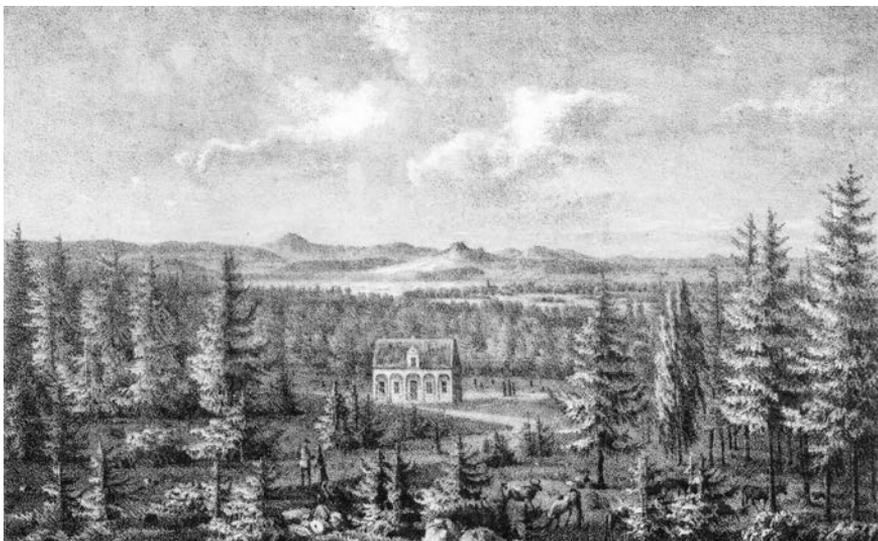


Abb. 1: Das Erstlingshaus in Herrnhut von 1722 nach einer Darstellung um 1820

12 Mit dem 1822 angefertigten Bild ist offenbar die Darstellung auf den Emailleschalen gemeint, die Grundlage des Gemäldes Böhnischs von 1850 geworden ist.

13 S. UA, TS Mp. 2.3.

tion ausgezeichnet hätte, beziehen sich auf diese bildliche Darstellung, die wohl anlässlich des 100. Gründungsjubiläums von Herrnhut entstanden war. Sie befindet sich aber im Widerspruch zu anderen, dem Zeitpunkt der Erbauung des Erstlingshauses näher liegenden Bildern des Hauses und zu der Feststellung Theodor Bechlers an anderer Stelle:

„Das Haus war nicht ganz klein. Es war ein Lausitzer Fachwerkbau, der zwei Stockwerke aufwies [...]“<sup>14</sup>

Was wissen wir nun tatsächlich über das erste Haus?  
Wir wissen, dass es ein Holzhaus war:

„Und Christian David schlug seine Zimmeraxt in einen in der Nähe stehenden Baum [...]“<sup>15</sup>

Am 7. und 8. Juli 1722 wurde das Zimmerholz auf einen mit niedrigem Gestrüpp bewachsenen Bauplatz geführt. Dem folgt im Bericht der Satz: Unter vieler Mühe und Arbeit begann Christian David mit den Gebrüdern Neißer, „ohne alle fremde Hilfe [...]“<sup>16</sup> den Bau. Innerhalb von 34 Tagen wurde das Haus gerichtet, am 7. Oktober, also nach insgesamt 91 Tagen, wurde das Haus bezogen. Nun ist es aber verbürgt, dass es in Mähren keine Umgebindertradition gab, woraus folgt: eine solche war in so wenigen Tagen nicht anzueignen. Das stimmt auch mit dem Bild des Hauses auf dem Plan für die Errichtung eines Schlafsaales des Brüderhauses von 1756 überein. Es zeigt ein Fachwerkhaus, aber kein Umgebinderhaus.

Da es sich bei der perspektivischen Ansicht der Brüderhausanlage, die als kleiner Prospekt in die obere rechte Ecke des Planes eingefügt ist, um eine technische Zeichnung handelt, kann davon ausgegangen werden, dass die Zeichnung das damals vorhandene Gestaltbild richtig wiedergibt. In Übereinstimmung mit der oben zitierten Feststellung Bechlers handelt es sich um ein Gebäude mit zwei Stockwerken von durchaus ansehnlicher Größe. Die Bauweise ist eine Fachwerkkonstruktion, wie aus den Überlegungen zu den Entstehungsumständen des Erstlingshauses schon zu erwarten war, aber keine Umgebinderkonstruktion.

---

14 Theodor Bechler (wie Anm. 8), S. 14.

15 Gottlieb Korschelt (wie Anm. 7), S. 11-12.

16 Ebd.

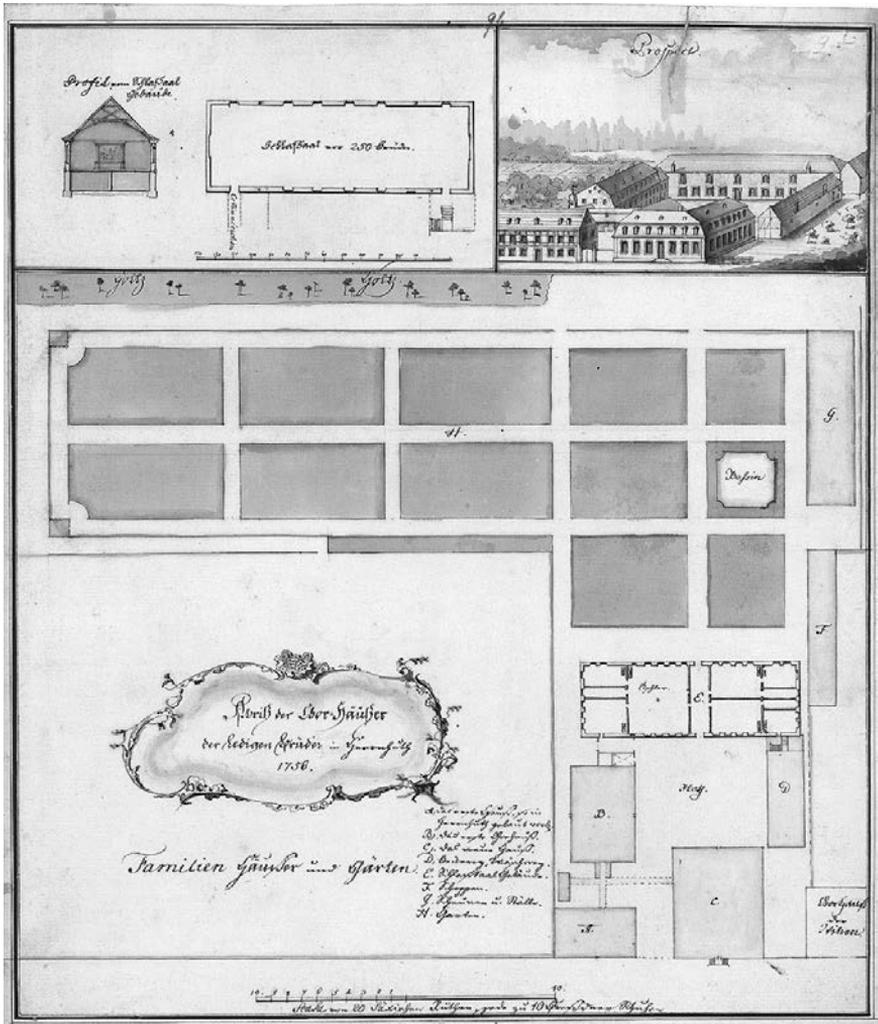


Abb. 2: Abriss der Chorhäuser der ledigen Brüder in Herrnhut, Entwurf für das Brüderhaus in Herrnhut mit Ansicht, Schnitt und Grundriss der Gebäude und dazugehöriger Gartenanlage (UA, TS Mp. 5.1)

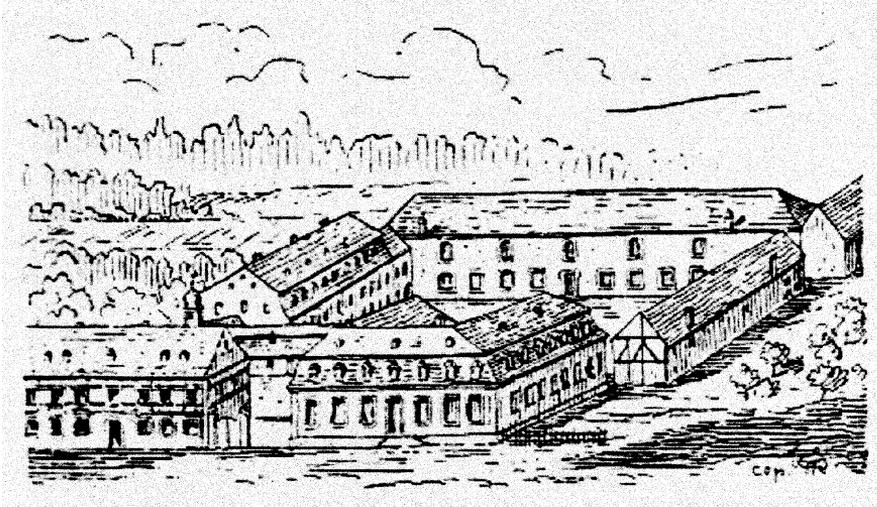


Abb. 2a: Detail aus Abb. 2

Dieses Bild wird durch andere zeitgleiche Darstellungen bestätigt. Auf einem Anfang der 50er Jahre des 18. Jahrhunderts entstandenen Plan von Herrnhut befindet sich in der linken oberen Ecke eine laubumwundene Vignette, in der die Grundsteinlegung des Gemeinhauses am 12. Mai 1724, welcher auch der Tag der Ankunft der Nitschmanns in Herrnhut war, dargestellt ist. Das Bild zeigt hinter der Szene der Grundsteinlegung neben anderen Häusern das Erstlingshaus, das übereinstimmend mit der Darstellung auf benanntem Plan zwar ein Fachwerkbau, aber kein Umgebindehaus ist.

Allerdings zeigt das Bild eine Situation, wie sie so nie existiert hat. Schon 1724 waren auf Geheiß und Rechnung Zinzendorfs an das erste Haus fünf neue Häuser und zwar in fortlaufender Reihe angebaut worden. Wenn 1758, also nach 34 Jahren, das Bild der wirklichen Verhältnisse schon so sehr verblasst war – was einerseits auf die baulichen Veränderungen zurückzuführen war, andererseits darauf, dass von den ersten Einwohnern in Folge der Missionsreisen aber auch von Ausweisungen fast keiner mehr in Herrnhut anwesend war – bedeutet das, dass alles Spätere noch weniger Zeugniskraft hat.

Die Erinnerung an die Erbauung des Erstlingshauses hat zu allen Zeiten für das Selbstverständnis der Herrnhutischen Bewegung große Bedeutung gehabt. Die Realgeschichte des Hauses, seine baulichen Wandlungen im Laufe seiner fast 200-jährigen Existenz, seine städtebauliche Einordnung in die sich entwickelnde Gemeinsiedlung, aber auch das Schicksal seiner wechselnden Bewohner stehen zur symbolischen Bedeutung des Hauses in einem eigentümlichen Unverhältnis. Die Erbauer und ersten Bewohner des Hauses

verlassen dieses bald wieder. Augustin Neißer zieht schon 1723 in eines der fünf im Anschluss an das erste Haus neu erbauten Häuser am Platz, dem heutigen Zinzendorfplatz, Jakob Neißer verlässt es spätestens 1729, Christian David 1726. Im Erstlingshaus, in dem sich ursprünglich auch die Messerschmiedewerkstatt der Neißerbrüder befand, richtete Jakob Neißer eine Gastwirtschaft „für die durchfahrenden Fuhrwerksleiter“<sup>17</sup> ein. Die Schankgerechtigkeit geht schon 1724 an Johann Caspar Wittig über. Später bewohnt der Weißbäcker Zacharias Peißkorn das Haus. 1729 richtete M. Marche, der nach der Überlieferung als „der erste Angeber von Herrnhut“ gilt, weil er 1717 bei einem Spazierritt mit Zinzendorf an der Stelle, an der später der Ort entstanden ist, zu Zinzendorf gesagt haben soll: „Wenn Sie einmal Herr werden, so können Sie hier ein Waisenhaus herbauen“,<sup>18</sup> im Haus eine Buchhandlung ein. 1732 übernahm es der Hufschmied Thomas Procop, der das Haus 1745 den ledigen Brüdern „zur besseren Errichtung ihrer Wohnhäuser“<sup>19</sup> überlassen hat. Von diesem Zeitpunkt an ist die Geschichte des Erstlingshauses ein Teil der Geschichte des Brüderhauses. Als Bestandteil des Brüderhauses unterliegt es mannigfachen Nutzungsänderungen und daraus abgeleiteten Umbauten, bis es schließlich beim Brand in der Nacht vom 1. zum 2. Juni 1905 mit anderen Teilen des Brüderhauses zu Grunde geht. Obwohl sich durch die vielfachen Umbauten das ursprüngliche Gestaltbild des Hauses ganz verloren hatte, blieb seine Identität im Bewusstsein der Gemeinde bis zu seinem Untergang erhalten. Ein Balken mit der Inschrift „17.6.1722“, der nach dem Brand geborgen wurde, befindet sich bis heute zusammen mit der Zimmermannsaxt Christian Davids im Herrnhuter Heimatmuseum.

Die Abbildung zeigt das Erstlingshaus als Bestandteil der Brüderhausanlage. Das erste für das Brüderhaus als Neubau errichtete Gebäude trat an die Stelle des von David Weber hinter diesem 1732 gebauten kleinen Wohnhauses, das 1739 abgerissen wurde. Dieses Erste Brüderhaus wiederum musste 1763 dem Neubau des einschließlich Mansardengeschoss dreistöckigen Hauptbrüderwohnhauses weichen. Dessen Giebel überragt auf unserem Bild das Dach des seit 1745 zur Brüderhausanlage gehörenden Erstlingshauses, das in Bezug auf diese Anlage als das Dritte Brüderhaus oder Nebenhaus bezeichnet wurde. Nach dem Brand im Januar 1905 und den Zerstörungen im Mai 1945 hat sich bis heute einzig das als Christian-David-Haus wiedererrichtete ehemalige Hauptbrüderwohnhaus erhalten. Das so genannte Zweite Brüderhaus, ein ebenerdiger Bau mit hohem Mansardendach befand sich in der Flucht des Dritten oder Nebenhauses an der Löbauer Gasse. Es wird auf unserem Bild durch den Gasthof verdeckt. Die zur Brüderhausanlage

---

17 Theodor Bechler (wie Anm. 8), S. 14.

18 Gottlieb Korschelt (wie Anm. 7), S. 11, Anm. 1.

19 Ebd., S. 81.



Abb. 3: Das Brüderhaus und der Gasthof in Herrnhut, kolorierte Lithographie, um 1850, Verlag H. I. Gregor (UA, TS Mp. 174.15).

gehörenden Einzelgebäude waren seit 1746 durch einen kreuzförmigen Gang miteinander verbunden, der in Teilen in der rechten Platzecke im Hof des Brüderhauses zu erkennen ist. Im Schnittpunkt des Kreuzes befand sich ein Pavillon mit einem kleinen Glockentürmchen. Das Türmchen befindet sich heute auf dem Krankenhausgebäude in der August-Bebel-Straße. Das Dritte Brüderhaus oder Nebenhaus stellt sich auf unserem Bilde als ein geschlossener Baukörper mit sieben Fensterachsen im nördlichen Teil und einem die Traufe durchbrechenden Giebel im südlichen Teil dar. Das Erstlingshaus von Herrnhut verbirgt sich in seinem nördlichen Teil. Als es in den dreißiger und vierziger Jahren durch den Hufschmied Procop und den Böttcher Kloß bewohnt wurde, war es im Inneren und Äußeren geteilt und mit zwei Haustüren versehen. Nach der Übernahme durch die ledigen Brüder wurde die Teilung beseitigt und vom Platz aus nur noch ein Eingang beibehalten. In dem Hausteil mit dem Giebelaufbau zum Platz verbirgt sich das erste von den fünf in einer Reihe durch die Zinzendorfsche Herrschaft 1723/1724 gebauten Häuser zur Zittauer Gasse. Den Giebel des Hauses hat 1744 Hans Münster errichtet. Im Erdgeschoss dieses Hauses wurde später der Haupteingang zum Brüderhaus angelegt.

Schultz bezieht sich auf eine von ihm gefertigte Zeichnung mit dem gleichen Bildausschnitt: „Prospect von dem Eckfenster der Stube Nr. 2 im Gemein Logis zu Herrnhut at. 18. April 1775“.<sup>20</sup> Die einzige bauliche Ver-

<sup>20</sup> Kulturhistorisches Museum Görlitz, Schultz Zeichnungen, Bd. 9, Blatt 10.

änderung, die sich 1810 gegenüber dieser Darstellung vollzogen hatte, war das Mansardendach auf dem Erxlebenschens Haus. Das ist das ursprünglich 1726 von Christian David errichtete Haus in der Mitte des Bildes. Die auf dem Bild von rechts ersten drei bzw. vier Gebäude gehören zu den fünf in einer Reihe mit dem Erstlingshaus durch die Zinzendorfsche Herrschaft schon 1723/1724 errichteten Wohnhäuser für die mährischen Ankömmlinge. Das Haus 1 in dieser Reihe ist später mit dem Brüderhaus vereinigt und zu



Abb. 4: Johann Gottfried Schultz, Ansicht aus dem Eckfenster des Zimmers No. 2 im Gemein-Logis zu Herrnhut d. 20. August 1810. 35 Jahre später als das Vorhergehende (Kulturhistorisches Museum Görlitz, Schultz Zeichnungen, Band 9, Blatt 11).

dessen Haupteingang umgebaut worden. Es ist auf unserem Bild nicht zu sehen. Die Häuser 2 und 3 hat man 1747/1748 zur Erweiterung des Ladens unter einem Dach vereinigt, so dass sich diese Häuser auf unserem Bild als nur ein Haus mit fünf Fenstern in der Front und drei Dachhäuschen darstellen. In das Haus 2 zog 1724 Jakob Neißer, der Vater des späteren Bischofs Friedrich Neißer, der davor im Erstlingshaus mit seinem Bruder die Messerschmiedewerkstatt und den Ausschank betrieben hatte. 1729 erwarb er das Haus von der Zinzendorfschen Herrschaft käuflich. In das ursprünglich selbständige Haus 3 zog sein Bruder Wenzel Neißer, der auch im Erstlingshaus gewohnt hatte. Jakob Neißer und seine Frau waren später in verschiedenen Gemeinorten als „Erwecker“ tätig. 1746 wurde das Haus Abraham

Dürninger überlassen, der den schon bestehenden Kramladen weiterführte. Nach zehnjähriger Nutzung durch die Knabenanstalt bis 1773 wurde die Steuer (Akzise) in das Haus verlegt. Das kurfürstlich-sächsische Wappen an der Fassade auf unserem Bild weist darauf hin. Das Haus respektive die Häuser 2 und 3 aus der Reihe der 1724 erbauten Häuser wurden Opfer des Brandes im Januar 1905. Auch das Haus 4 in der Reihe wurde von einem Neißer, nämlich Johann Neißer, bezogen. Dessen Sohn Josef Neißer hat es wohl in die Form mit dem hohen, die ganze Hausseite zum Platz einnehmenden Giebel gebracht. Abraham Dürninger, der auch dieses Haus zeitweise übernahm, wollte an seinem Platz den neuen Laden errichten. Spätere Bewohner waren der Kürschner Müller, der Kaufmann Orthlieb, Dr. med. Hasse, Goldschmied Schmuz, die Schumacher Beinert, Jonas und nach 1918 Paul jun. Das durch sein Sichtfachwerk in der Fassade altertümlich anmutende Haus schmiegte sich bis zu seiner Zerstörung 1945 dem gewaltigen Baukörper des neuen Brüderhauses mit dem dreibogigen Georgentor an, welches die Verbindung zwischen dem Platz und der Christian-David-Straße herstellte. Das fünfte der Häuser, deren Bau 1724 durch die Zinzendorfsche Herrschaft veranlasst war, bewohnte der älteste der Neißerbrüder, Augustin. 1729 erwarb er das Haus käuflich. Dann bewohnte das Haus der Schlosser Sirgel, Zinzendorfs Hausvogt und Bauinspektor Matthäus Schindler, dann Josef Neißer, Sohn des Jakob Neißer aus dem Haus 2. Seitdem 1771 der Postverwalter Ruhbusch einzog, der zugleich Vorsteher des Aufseherkollegiums war und später Priester in Herrnhaag, befand sich im Haus die „Kurfürstlich-sächsische Postexpedition“. Das kurfürstlich-sächsische Wappenschild an der Fassade weist darauf hin, dass das auch 1810 noch so war. Der Reihe der fünf durch die Zinzendorfsche Herrschaft 1723/1724 veranlassten Häuser folgt die Reihe der Häuser an der Westseite der Zittauer Gasse, die zwar ursprünglich als Privatbauten errichtet worden sind, deren Geschichte sich aber nicht anders als die der ursprünglich der Herrschaft gehörenden Häuser sehr stark mit dem Schicksal der Gemeinde verband. Das Haus, das nach 1790 das Mansardendach erhielt, war ursprünglich 1725 durch Christian David, den Erbauer des Erstlingshauses, als Wohnhaus erbaut worden. Er hatte, wie die anderen Bewohner des Erstlingshauses, die Gebrüder Neißer, dieses schon bald wieder verlassen. 1729 überließ er das Haus dann der Gemeinde als „Gasthof für besuchende Fremde“. In den dreißiger und vierziger Jahren ist in dem Haus zuerst die Gemein-Mädchenschule und Anstalt, später die Orts-Knabenanstalt. 1790 erwirbt es schließlich Renatus Erxleben, der den Umbau des Hauses betreibt. Der Name Erxlebenschens Haus blieb bis zu seiner Zerstörung im Mai 1945 an ihm haften, obwohl die nachfolgenden Besitzer und Mieter, wie in den anderen Herrnhuter Häusern auch, sehr oft gewechselt haben. Auf dem nachfolgenden Grundstück erbaute der Schuhmacher David Nitschmann 1726 das Haus mit dem Sichtfachwerk im Obergeschoss. David Nitschmann wird später Gemeinältester. Das nächste Haus in der Reihe wurde durch einen anderen David Nitschmann, den Zimmerer, erbaut. Es ist jener

Nitschmann, der 1728 nach England ging und 1732 Dober nach Westindien begleitete, schließlich 1735 durch Jablonsky zum Bischof geweiht wurde. Später wechseln sich auch hier verschiedene Besitzer ab. Das benachbarte Haus hat der Töpfer Martin Dober erbaut, der lange Jahre Vorsteher der Herrnhuter Gemeinde sein sollte, ein Amt, das er bis zu seinem Tode 1748 auch in Herrnhaag ausübte. Die Töpferei wurde noch weit bis ins 19. Jahrhundert im Hause betrieben. Fast am damaligen Ende der Zittauer Gasse, auf unserem Bilde schon nicht mehr auszumachen, befand sich das vom Zimmermann Fritsche erbaute Wohnhaus, das 1740 zum Chorhaus der ledigen Schwestern wurde, die 1743 das Hinterhaus mit Schlaf- und Betsaal anbauten. Nachdem die ledigen Schwestern 1756 dann ihr neu gebautes Chorhaus am Platz bezogen, wurde das Haus für die auswärtigen Geschwister eingerichtet. Als Diasporahaus ist es in die Erinnerung der Gemeinde eingegangen. Aus der Zeit, als das Haus den Schwesternchor beherbergte, hatte sich bis ins 20. Jahrhundert das äußerst bescheidene Wohnzimmer der



Abb. 5: Das Foto der Westseite des Platzes, des heutigen Zinzendorfplatzes, ist vor dem Brand im Januar 1905 entstanden (Reproduktion nach der Abb. 3 der Illustrationsbeilage in Theodor Bechler, Ortsgeschichte von Herrnhut mit besonderer Berücksichtigung der älteren Zeit, Herrnhut 1922)

Anna Nitschmann, der zweiten Gemahlin Zinzendorfs, mit seinen Stofftappen, erhalten. Ihr war schon im 15. Lebensjahr das Amt der Ältesten des Schwesternchors übertragen worden. Das auf unserem Bild auch sichtbare Eckhaus Zittauer Gasse zum Platz wurde 1725 von David Nitschmann, dem Vertrauten Zinzendorfs und späteren Reisebegleiter errichtet. In diesem Haus schloss seine Tochter Anna am 4. Mai 1730 den ersten ledigen Schwesternbund. Die dargestellte Häuserreihe verbindet dieses Haus mit unserer Abbildung 2, die das Erstlingshaus als Teil der Brüderhausanlage

zeigt und der Abbildung 3, welche die Westseite des Platzes und die obere Zittauer Gasse im Jahre 1810 darstellt. Rechts ist das erste der 1723/1724 durch die Zinzendorfsche Herrschaft in einer Reihe an das Erstlingshaus errichteten Häuser sichtbar. Das Haus, auf dem Hans Münzer den Giebel errichtete und in dem zeitweise die Apotheke untergebracht war, wurde später in die Brüderhausanlage einbezogen und baulich mit dem Erstlingshaus verbunden. Seine Tür bildete den Hauptzugang zum Brüderhaus. Unter dem nachfolgenden Haus mit den fünf Fensterachsen verbergen sich Haus 2 und 3 aus der Reihe der 1723/1724 aufgeführten Häuser. Die Gründe ihrer Zusammenführung sind im Text zur Abbildung 3 beschrieben. Das Giebelhaus war die Nummer 4 der Reihe. Das folgende Gebäude ist jenes, in das Augustin Neißer, der älteste der Neißerbrüder, als erster Mieter eingezogen war. Dann folgt das der Reihe nicht mehr angehörige Erxlebensche Haus mit dem Mansardendach, dessen Vorgängerbau 1726 durch Christian David errichtet worden war.

Die Errichtung der ersten Häuser im Anschluss an das Erstlingshaus in der Zittauer Gasse und der oberen Löbauer Gasse war noch ganz der Daseinsfürsorge geschuldet. Der schnelle Zuzug mährischer Exulanten, später der aus verschiedenen deutschen Landschaften machte das Problem ihrer Unterbringung akut. Die in zeitgenössischen Berichten beschriebene Enge in den anspruchslosen Häusern verlangte Regelung des Zuzugs und der Belegung des beschränkten Wohnraumes. Schon durch die räumliche Enge und die Art und Weise des Zusammenlebens, die sich von heutiger Vorstellung von familiärer Abgeschlossenheit unterschieden, entwickelten sich neue Formen des Gemeinschaftslebens. Je deutlicher diese zu Tage traten, umso dringlicher entstand das Bedürfnis, für diese neuen Lebensformen die entsprechenden baulichen Gehäuse zu erlangen. In der ursprünglichen Entwicklung, wie sie sich in Herrnhut vollzogen hatte, waren solche weder angelegt noch vorhergesehen. Exemplarisch ist das Werden des Brüderhauses. Die erste gemeinsame Unterbringung der „ledigen Purschen“ erfolgte noch an einem gerade zur Verfügung stehendem Ort, dem linken Flügel des Waisenhauses. Freilich erspürte Zinzendorf sofort die Potenzen, die im Zusammensein in praktischen Lebensgemeinschaften für die Erziehung und christliche Lebensgestaltung gegeben waren.

Der komplizierte Herausbildungsprozess Herrnhutischer Baugesinnung, der sich an der Entwicklung der Ortsgemeinde Herrnhut in den ersten Jahrzehnten nach ihrer Gründung für die städtebauliche Anlage darstellen lässt, kann vergleichbar auch am Bildungsprozess einzelner, für das Herrnhutertum aber charakteristischer Bauaufgaben nachgewiesen werden. So wie die Ortsanlage Herrnhutischer Siedlungen seit den 40er Jahren des 18. Jahrhunderts einem verbindlichen Standard gehorchte, der heute allenthalben mit dem Inhalt der herrnhutischen Bewegung in Übereinstimmung gesehen wird, was aber, wie an der Ortsentwicklung Herrnhuts nachweisbar, erst Ergebnis eines komplizierten von verschiedenen Faktoren getragenen Bildungsprozesses war, so sind auch die anderen Gestaltformen Herrnhuti-

scher Baugesinnung Produkte konkreter, ursprünglich ungeplanter Entwicklungen. Freilich sind sie, einmal ins Leben getreten, dann zur Norm für alles Weitere geworden. Als auf der Ersten Konferenz zum so genannten „wendischen Plan“, die unter Beteiligung von Seiffart, Clemens und Dorel Biedermann am 5. April 1761 in Wendisch Niska, dem heutigen Kleinwelka, stattfand, darüber beraten wurde, wie aus den mehr oder weniger spontanen Anfängen der Siedlung „eine Wendische Orts-Gemeine, wie Herrnhut, böhmisch-Niska etc. daraus werden soll“<sup>21</sup>, wurde festgestellt, dass unter dem vielen, was der Ortsgemeine noch fehle, die Chorchäuser zu nennen sind. Unter Punkt 6 der Entschließung wurde festgehalten: „Die Ortsanstalten sollen vorläufig so fortgehen bis einmal Chorchäuser gebaut sind.“<sup>22</sup> Was hier als Norm einer Herrnhuter Gemeine gesetzt wird, hatte sich in Herrnhut selbst erst in einem komplizierten Entstehungsprozess gebildet. Dabei war ursprünglich nicht abzusehen, dass das Ergebnis die Gestalt haben würde, die sich als bleibende und die Gemeinanlagen anderen Ortes als vorbildlich beeinflussende durchsetzen würde. Die Errichtung des ersten der Herrnhutischen Chorchäuser, des Hauses der ledigen Brüder, 1739 bis zu seiner baulichen Vollendung in den 60er Jahren des 18. Jahrhunderts, hat eine lange Vorgeschichte. Die ursprüngliche Veranlassung, dass

„diese ‚Purschen‘ aus all den Häusern, wo ledige Frauen oder solche Frauen wohnten, deren Männer selten zu Hause waren, zusammenziehen sollten“<sup>23</sup>,

ergab sich aus der räumlichen Enge in der schnell wachsenden Siedlung, deren baulicher Fortschritt dem großen Zuzug von außen nicht nachkam. Viele Familien mussten sich mit den ledigen Einzelpersonen in die wenigen Stuben der relativ kleinen Häuser teilen. Am 12. Februar 1728 bezogen die ersten 26 ledigen Brüder den linken Flügel des Waisenhauses, des ursprünglich von Zinzendorf für sein Projekt eines adligen Seminars bestimmten, nach 1724 errichteten Gebäudes. Zinzendorf verband von Anbeginn das Zusammenleben in der neuen Gemeinschaft, die zuerst als Bande, später als Chor bezeichnet wurde, mit dem Gedanken der gemeinsamen Lebensgestaltung in der Nachfolge Jesu Christi. Die Einwohner hielten untereinander Betstunden, und Zinzendorf selbst hielt schon am Einzugstage eine Geographiestunde und eine Unterredung über Kirchengeschichte. Sukzessive bildete sich für das Leben im Chor eine verbindliche Struktur heraus, die seine Ökonomie, vor allen aber seine geistigen Lebensformen umfasste. Diese Struktur wurde für alle anderen Chöre, die der Schwestern, der Witwer und Witwen in Herrnhut und den späteren Herrnhutischen Gründungen verbindlich. Aus dem Flügel des Waisenhauses zog der Brüderchor 1731 in acht Dachstuben des gegenüber am Platz liegenden Gasthofes, der auch von den Brüdern bewirtschaftet wurde. 1739 wurde an Stelle des von David Weber 1732 hinter dem Erstlingshaus von 1722 errichteten Gebäu-

21 Archiv der Brüdergemeine Kleinwelka, PA II R 8 E, 7.

22 Ebd.

23 Theodor Bechler (wie Anm. 8), S. 47.

des das 1. Brüderhaus gebaut. Da die Zahl der ledigen Brüder weiter zunahm, wurde 1745 in Front mit dem Erstlingshaus und der Häuser in der Zittauer Straße in Richtung nach Strahwalde das 2. Brüderhaus, ein ebenerdiger Bau mit einem hohen Mansardendach, errichtet. Gleichzeitig wurde das den Brüdern zur Nutzung überlassene Erstlingshaus zum 3. Brüderhaus umgestaltet. 1756 wurde ein neues Schlafsaalgebäude errichtet. 1763 nach Abbruch des 1. Brüderhauses von 1739 entstand ein neues großes Gebäude hinter dem Ersten Haus, respektive 3. Brüderhaus, das nun zum Haupthaus der Anlage werden sollte. Mit dem Bau eines neuen Schlafsaalgebäudes und dem „rechten Flügel“, der die Gerberei des Brüderhauses aufnehmen sollte, war der Komplex fertig gestellt. In dieser Gestalt hat er bis zum Brand im Januar 1905 die Westseite des Platzes beherrscht.

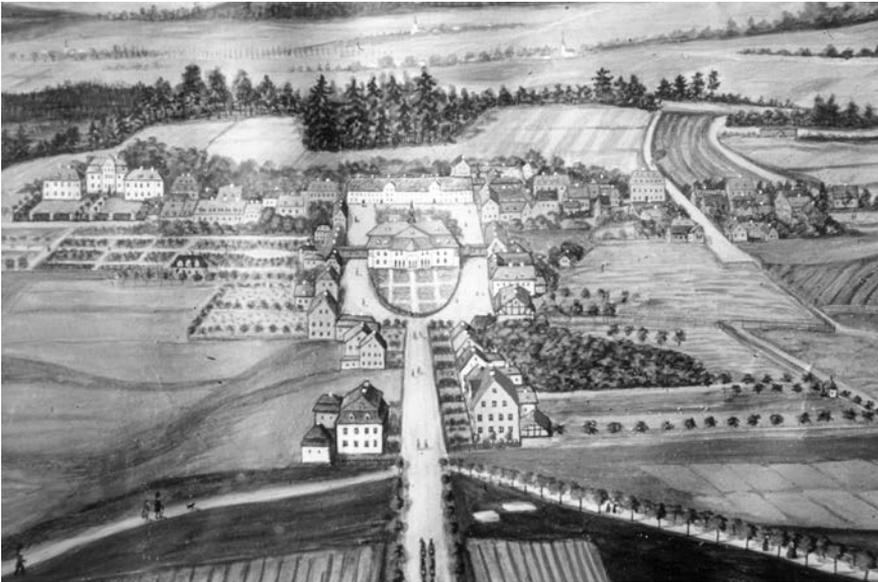


Abb. 6: Ansicht von Herrnhut aus der Vogelperspektive nach 1750 (UA, TS Mp. 2.4)

Der Übergang vom mehr oder minder spontanen Bauen in der Gründungsphase Herrnhuts zur Planmäßigkeit aus „herrnhutischem Geiste“ spiegelt sich auf eigentümliche Weise in den bildlichen Darstellungen der frühesten Herrnhuter Bauten auf Panoramaansichten der Siedlung, die nach 1750 entstanden sind.

Aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts gibt es verschiedene Herrnhuter Ansichten, die von der Entstehung des Ortes künden sollten. Zumeist sind es solche aus Richtung Berthelsdorf – Hutberg, welche die Ortsan-

lage in schöner Übersichtlichkeit aus einer erhöhten Perspektive zeigen. Deutlich ablesbar ist auf den Bildern der klare geometrische Charakter der Anlage mit dem nun schon ganz umbauten zentralen Platz mit dem Gemeinhaus und den auf diesen Platz hin ausgerichteten Straßenverläufen. Auffallend an diesen Darstellungen ist nun aber, dass sich die Westseite des Platzes, die von den Fassaden des Erstlingshauses und den fünf in einer Reihe an das Erstlingshaus von der Zinzendorfschen Herrschaft 1723/1724 errichteten Häusern gebildet wird, in einer Einheitlichkeit und klaren Symmetrie darstellt, welche sie in der Realität so nie aufgewiesen hat. Wir wissen aus den nahsichtigen Ansichten der Platzwand, die Johann Gottfried Schultz 1775 beziehungsweise 1810 (vgl. Abb. 4) gezeichnet hat, dass die Front aus sehr unterschiedlichen Einzelgebäuden bestand und durchaus nicht dem einheitlichen Gestaltbild entsprach, das die Übersichtsansichten suggerieren. Die Harmonisierung der Ansichten auf den Bildern war dem Umstand geschuldet, dass die nun entwickelte und inzwischen für das brüderische Bauen in Herrnhut und in anderen Gemeinorten charakteristische harmonische städtebauliche Ordnung der Anlagen zu einer Umdeutung der noch aus anderen Antrieben und in anderen Formen entstandenen frühen Bauten geführt hatte.

Die konzeptionelle Unsicherheit und Offenheit in Bezug auf das brüderische Bauen ist noch an den Umständen erfahrbar, welche die Errichtung des Gemeinssaales (Kirche) in Herrnhut begleiteten. Obwohl der Bau des Herrnhuter Gemeinssaales 1756/1757 auch im Vergleich zu den Gemeinssälen anderer Gemeinorte relativ spät erfolgte, hatte sich offenbar zu diesem Zeitpunkt der später verbindliche Kanon für die Errichtung Herrnhutischer Kirchenbauten noch nicht voll herausgebildet.

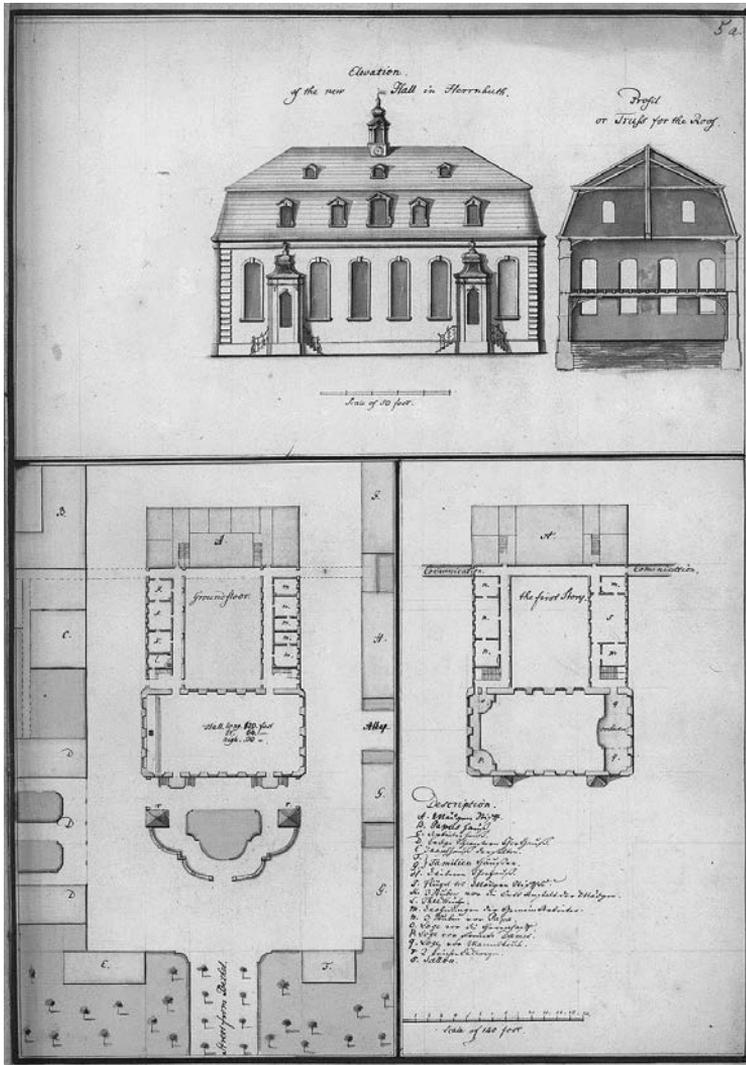


Abb. 7: Entwurf zum Bau eines Kirchensaales für Herrnhut, Lageplan mit Grundriss, Grundriss erste Etage, Ansicht der Fassade und Schnitt, 1755 (UA, TS Bd. 3.5.a) Verfasser des Entwurfs war Siegmund August von Gersdorf. Die Zeichnung zeigt eine Längsausrichtung des Saales mit der Stellung des Liturgisches an der südlichen Schmalseite des Raumes. Der Kirchenraum schließt sich damit an die allgemeinen evangelischen Kirchenbautraditionen an, was durch die Anerkennung der Brüdergemeinde durch das kurfürstliche Versicherungsedikt vom 20. September 1749 und die Lösung Herrnhuts aus dem Parochialverbund mit Berthelsdorf 1756 gerechtfertigt schien.

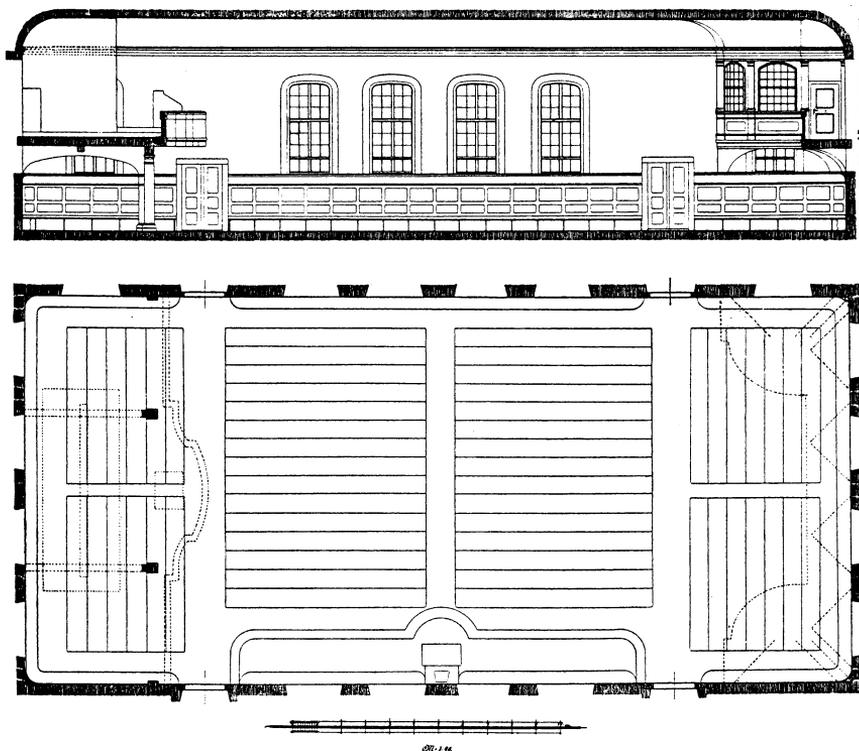


Abb. 8: Herrnhut, Gemeinsaal (Kirche) Längsschnitt und Grundriss. (Nach: Cornelius Gurlitt, Beschreibende Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler des Königreiches Sachsen, 34. Heft, Amtshauptmannschaft Löbau, Dresden 1910, S. 180)

Dieser Ansatz wird dann allerdings nicht durchgeführt. Mit der Errichtung des Liturgisches in der Mitte der Längsseite wird die Querausrichtung des Kirchensaales beibehalten, die sich ursprünglich aus dem Zwang, die brüderischen Gemeinräume auch in ihren Baugestalten vom Anspruch, eine Kirche zu sein, abzugrenzen, ergeben hatte. Nach dem Vorgang der Gemeinsaalbauten in Niesky und Herrnhaag mit der Querausrichtung der Säle wird der Herrnhuter Saal nun auch als Quersaal ausgerichtet.

Von den Auseinandersetzungen über die Ausrichtung des Gemeinsaales wissen wir allerdings nur durch den Vergleich des Entwurfs Siegmund August von Gersdorfs, der eine Längsausrichtung aufweist, mit dem dann zur Ausführung gelangten Kirchensaal mit Querausrichtung, die sie sich im Herrnhutischen Bauen durchsetzen sollte.

Ein ähnlicher Konflikt hatte sich in der Frühzeit bei der Gestaltung der Fassaden der Gemeinsäle ergeben.

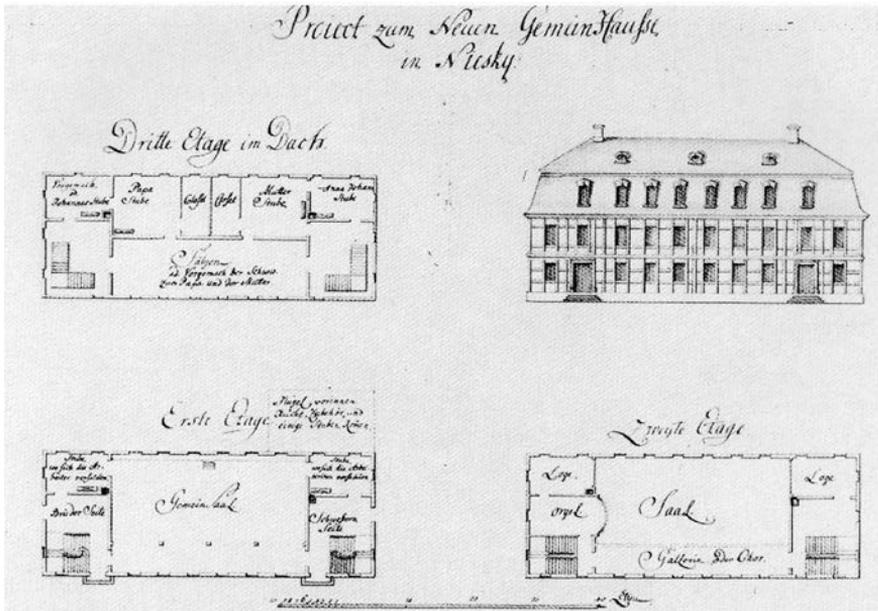


Abb. 9: Projekt zum neuen Gemeinshause in Niesky, Entwurf zum Bau eines Gemeinshauses mit Kirchensaal in Niesky, Grundriss Erdgeschoss, erste und zweite Etage, Ansicht der Fassade, nicht ausgeführt, [1756], (UA, TS Bd. 3.8)

Im ersten Entwurf des Nieskyer Gemeinssaales wird in der Fassade durch die Trennung der Stockwerke das Gebäude nach außen nicht als Kirche architektonisch dargestellt. Vor der Sanktionierung der Gemeinde durch das kurfürstliche Versicherungsedikt von 1749 sollten so Konflikte mit den staatlichen und kirchlichen Aufsichtsbehörden vermieden werden. Realisiert wurde in Niesky dann allerdings eine Fassade mit hohen, den Saalcharakter des Gebäudes spiegelnden Fenstern.

Der Versammlungssaal für die Gemeinde in Neuwied aus dem Jahre 1755 zeigt die gleichen Merkmale wie der Entwurf für Niesky. Erst der Neubau des Neuwieder Gemeinssaales von 1783/84 wird sich auch nach außen hin als Kirchenbau bekennen.

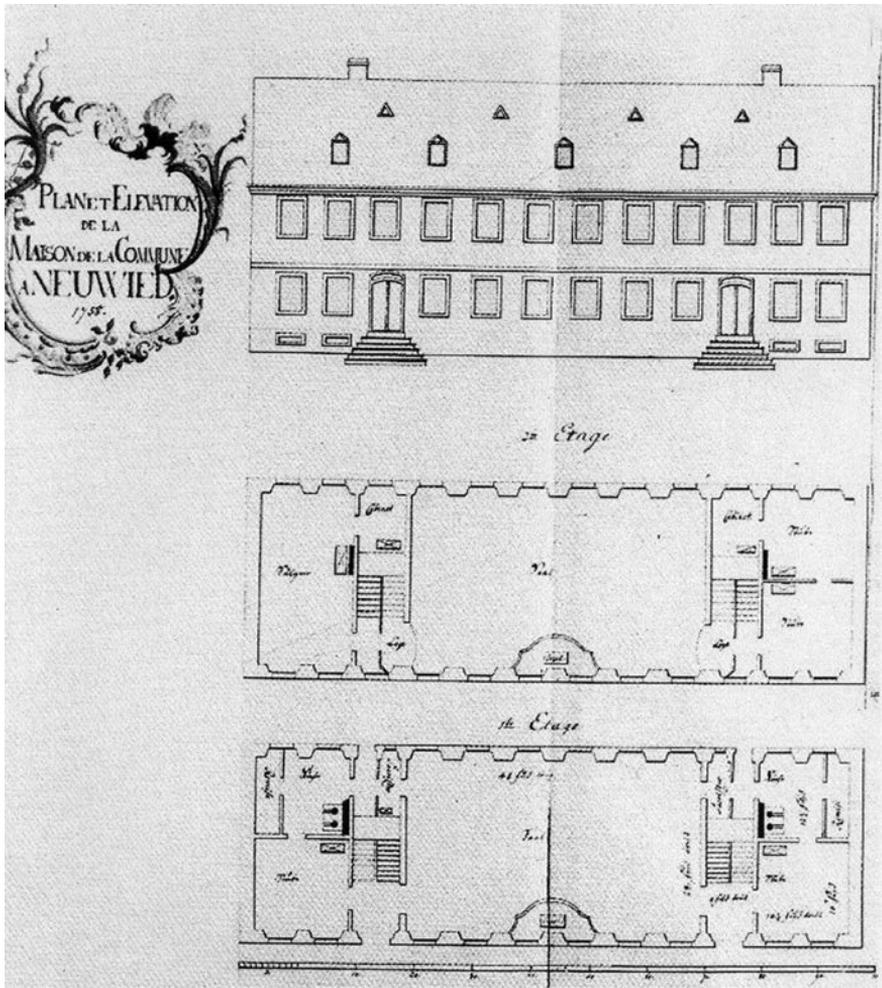


Abb. 10: Plan et Elevation de la Maison de la commune a Neuwied, Entwurf für den Bau des Gemeinhauses mit Kirchensaal in Neuwied, Ansicht und Grundrisse des Erdgeschosses und der ersten Etage mit Angabe der Nutzung der Räume (UA, TS Bd. 1.64.b)

Neben den topografischen und ökonomischen Bedingungen wirkten sich in der Gründungsphase der Herrnhuter Gemeinschaft die besonderen Verfassungsverhältnisse der Oberlausitz als prägender Faktor aus. Die Verfassung der Oberlausitz wurde durch den Traditionsrezess, mit dem der

Frieden von Prag 1635 zwischen den Habsburgern und dem Sächsischen Kurfürsten Johann Georg I. besiegelt worden war, bestimmt. Der Hauptpunkt der Festlegungen des Traditionsrezesses war, dass mit der Übergabe der Lausitzen an Sachsen in Bezug auf die Religionsverhältnisse nichts geändert werden sollte. Der Zustand, dass die Lausitz protestantisch war, aber andererseits mit dem Domstift in Bautzen und den katholischen Klöstern die katholische Kirche präsent war, das war der ausgehandelte Kompromiss zwischen den katholischen Habsburgern und dem evangelischen sächsischen Kurfürsten, sollte beibehalten werden.

Als Stichjahr für die zu fixierenden Verhältnisse wurde das Jahr 1624 festgelegt. Der Traditionsrezess schloss ein, dass keine Konfession eine Kirche, hier als Bauwerk verstanden, errichten durfte, wo 1624 keine war. Und darauf wurde von beiden Seiten eifersüchtig geachtet. Es durften keine Kirchenbauten errichtet werden, geschweige denn keine Kirche als Glaubensgemeinschaft neu installiert werden. Aber darum handelte es sich bei der Brüdergemeinde. Das hatte Konsequenzen für das Gestaltbild der Herrnhutischen Kirchengebäude. So wie die Herrnhutische Gemeinde in der Phase ihrer Konstituierung nicht den Anspruch einer selbständigen Parochie erheben durfte, ebenso musste der Betsaal dieser Gemeinschaft in seinem Gestaltbild alles vermeiden, was ihn einer Kirche ähnlich machen konnte. Das waren Elemente, die im alten Herrnhuter Gemeinssaal ausgeprägt werden, dann in den kirchenähnlichen selbständigen Bauten, Niesky, dann Herrnhut selbst, und in der Folge in allen Herrnhuter Bethäusern bis in die Gegenwart übernommen werden: Das ist vor allem die ausdrückliche Abkehr von der Längsausrichtung des Betsaales, wie sie im Kirchenbau traditionell war, nämlich die Ausrichtung der Kirchenhalle auf das Allerheiligste, den Altar. An die Stelle dieser Längsausrichtung tritt die Querausrichtung mit dem Liturgistisch an einer der Längsseiten. Es waren die gleichen Gründe, die veranlassten, durch Ausbildung der Fassade in einer Gestaltform, als ob sich hinter dieser getrennte Stockwerke verbergen würden, den Saalcharakter der Beträume zu verschleiern.

# Die Stadt Gottes in der Wetterau. Die Geschichte Herrnhags als ein utopischer Siedlungsversuch im Umfeld des radikalen Pietismus

von Claus Bernet

## Einleitung

Das Himmlische Jerusalem ist die wichtigste Utopie der Frühen Neuzeit.<sup>1</sup> Insbesondere innerhalb des Pietismus haben sich viele Gelehrte mit der Gottesstadt auseinandergesetzt. Schon in den Schriften von Johann Valentin Andreae und Johann Arndt, später bei Philipp Jakob Spener und August Hermann Francke lässt sich die Bedeutung festmachen, die diese christliche Hoffnungsutopie einmal besaß. Darüber sind wir bislang jedoch nur in Ansätzen informiert, eine umfassende Arbeit zum Himmlischen Jerusalem im innerkirchlichen Pietismus ist ein Desiderat. Innerhalb der drei Konfessionen blieb das Himmlische Jerusalem auf die literarische Beschäftigung begrenzt, und stets war die Furcht präsent, als Chiliast oder Apokalyptiker gebrandmarkt zu werden. Anders im radikalen Pietismus.<sup>2</sup> Fast alle bedeutenden Theoretiker des Radikalpietismus haben sich mit der Gottesstadt beschäftigt, ob innerhalb der „*architectura sacra*“, der Lieddichtung, in mathematischen Berechnungen und Tabellen, in Warnschriften, Predigten, Aussprachen oder Visionen. Hier finden sich bezüglich des Himmlischen

---

1 Der hier wiedergegebene Aufsatz ist ein erweiterter Vortrag, der im Frühjahr 2004 auf der Nachwuchstagung der Historischen Kommission zur Erforschung des Pietismus am Interdisziplinären Zentrum für Pietismusforschung (Halle) gehalten wurde. Ich hatte das Privileg, während meiner Recherchen in Herrnhut von beiden Archivaren, Herrn Dr. Paul Peucker und Herrn Dr. Rüdiger Kröger, vielfältige Unterstützung, Hinweise und Ratschläge bekommen zu haben. Herrn Dr. Dietrich Meyer (Herrnhut) danke ich für die kundige Beantwortung vielerlei Detailfragen. An Herrn Dr. Peter Vogt (Niesky) geht mein Dank insbesondere für die Einsichtnahme von bislang nicht publizierten Arbeiten.

2 Ebenso wie der Pietismusbegriff ist auch der „radikale Pietismus“ nicht eindeutig definiert und wird derzeit in der Forschung diskutiert. Ich halte die folgenden Wesensmerkmale für begriffskonstituierend: Glaube an die überkonfessionelle „wahre Kirche“, separatistische Tendenzen, Chiasmus, besondere Affinität mit dem Himmlischen Jerusalem, geringerer Wert der Bibel bei erhöhter Wertschätzung von spirituellen Eingaben (Offenbarungen), geringerer Einfluss von Geistlichen und verstärkte Mitwirkung von Frauen. Auf Herrnhag treffen diese Merkmale zu, nicht jedoch auf die Brüdergemeine insgesamt. Erstmals rechnete David C. Ensign in seiner wegweisenden Dissertation „*Radical German Pietism*“ (1955) die Herrnhuter dem radikalen Pietismus zu, in der augenblicklichen Forschung ist auf das Kapitel „*The Radical Pietist Alternative*“ von Aaron S. Fogleman, in: *Hopeful Journeys*, Philadelphia 1996, zu verweisen, wo neben den Herrnhutern auch Mennoniten, die Amish, Dunkers, Schwenckfelder und Waldenser dem Radikalpietismus zugeordnet werden. Ebenso zählt Donald F. Durnbaugh in seinem Grundsatzartikel: *Radikaler Pietismus als Grundlage deutsch-amerikanischer kommunaler Siedlungen*, in: *PuN*, XVI, 1990, S. 113-131, hier S. 130, die Herrnhuter unter die Gruppe der „*Radical Pietist Communitarians*“. Dort ist auch weiterführende Literatur zu dem schwierigen Problem einer Definition des radikalen Pietismus angegeben.

Jerusalem die absonderlichsten Vorstellungen, Erwartungen und Hoffnungen, die auch zu aktivem gesellschaftlichen Handeln führten.

Es sollte nicht bei einer rein theoretischen Beschäftigung bleiben, bald wagte man in den Niederlanden, in Nordamerika, aber auch in Deutschland, Realisierungsversuche dieser Utopie. Unter den so genannten „Zioniten“ in Ronsdorf und unter den deutschen Quäkern in Friedensthal spielte das Himmlische Jerusalem eine nachweisliche Rolle, die sich auf die soziale Wirklichkeit wie das Zusammenleben der Geschlechter, auf die Familienstruktur und auf die Architektur konkret auswirkte.<sup>3</sup> Das Muster dieser wie anderer Gemeinschaften war denkbar einfach: hier ist Jerusalem, Schutz und Hoffnung – dort ist Babel, Untergang und Vernichtung. Nicht immer war es möglich, innerhalb bestehender Siedlungen mit radikalpietistischen Lebensformen zu experimentieren, teilweise war dies auch nicht erwünscht. So gründeten einige dieser Gruppierungen neue Siedlungen in Württemberg, in Hessen, in Schlesien oder Niedersachsen, während andere es vorzogen, Europa ganz den Rücken zu kehren und in Nordamerika oder Russland zu siedeln.

Die Herrnhuter sind eine der wenigen Gruppierungen, die sowohl auf dem alten als auch auf dem neuen Kontinent Siedlungen errichteten.<sup>4</sup> Ihr einheitliches Erscheinungsbild und die innere Struktur vermochten eine kollektive Identität zu schaffen, die, einmalig für Bewegungen des achtzehnten Jahrhunderts, eine Art transnationale und überkonfessionelle „Weltgemeinschaft der Gläubigen“ entstehen ließ. In diesem Sinn konnte der Herrnhuter Christian David sagen:

„Wo immer der Heiland Häuser baut, da ist mein Herz zu Hause, in Herrnhut, in Herrnhaag, in Heerendyk, in Grönland, in Pennsylvanien, in Livland.“<sup>5</sup>

---

3 Das von mir in Deutschland, England und Pennsylvanien aufgefundene Material zu der Siedlung Friedensthal war der Forschung bislang gänzlich unbekannt. Erste Ergebnisse wurden publiziert in: Claus Bernet, *Between Quietism and Radical Pietism: The German Quaker Settlement Friedensthal*, Birmingham 2004 (Woodbrooke Journal Series, XIV), und Ders., *Deviant Ehevorstellungen und Eheverlaufsformen in radikalpietistischen Gemeinschaften um 1800: Das Fallbeispiel Dietrich und Christine Reckefuß*, in: *Historical Social Research*, XXVIII, 3, 2003, S. 174-188. Zu Ronsdorf existiert derzeit keine neuere Forschung; einen Überblick über diese chiliastische Siedlungsgemeinschaft anhand der älteren Literatur gibt: Johann Goeters, *Der reformierte Pietismus in Bremen und am Niederrhein im 18. Jahrhundert*, in: Martin Brecht, Klaus Deppermann (Hg.), *Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Göttingen 1995, S. 372-427 (Geschichte des Pietismus, II).

4 Neuere Arbeiten haben verschiedene Aspekte der transatlantischen Beziehungen aufgearbeitet, so Beverly P. Smaby, *The Transformation of Moravian Bethlehem. From Communal Mission to the Family Economy* (Philadelphia 1988); Craig Atwood, *Blood, Sex, and Death. Life and Liturgy in Zinzendorf's Bethlehem*, unveröffentl. Dissertation, 1995; Carola Wessel, *Delaware-Indianer und Herrnhuter Missionare im Upper Ohio Valley, 1772-1781*, Tübingen 1999, *Hallesche Forschungen*, IV; Elisabeth Sommer, *Serving Two Masters. Moravian Brethren in Germany and North Carolina, 1727-1801*, Lexington 2000; *Unitätsarchiv Herrnhut* (Hg.), *Graf ohne Grenzen, Herrnhut 2000*.

5 Theodor Bechler, *Christian David. Herrnhut 1922*, S. 50 (*Lebensbilder aus der Brüdergemeine*, IV).

Viele der Motive, die zu diesen Siedlungen führten, sind bekannt und beschrieben worden<sup>6</sup>: die barocke Residenzstadt, die klassische Idealstadt – selbst mit der Architektur der amerikanischen Shaker wurden die Siedlungen verglichen. Eine Untersuchung zur Rolle des Himmlischen Jerusalem in der Theologie, der Kunst und der Spiritualität innerhalb der Herrnhuter Brüdergemeine fehlt jedoch. Hier kann nun ein derartig anspruchsvolles Unterfangen nicht geleistet werden. Es sollen lediglich Art und Funktion, Bedeutung und Umfang dieser Vorstellung anhand einer Siedlung exemplarisch aufgezeigt werden: Herrnhag während der Sichtszeit.<sup>7</sup>

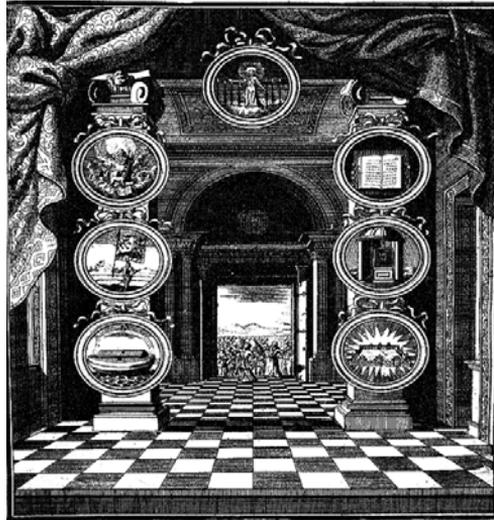


Abb. 1

6 Eine Bibliographie zur Herrnhuter Architektur erschien in Band LI/LII der UF (Unitas Fratrum), 2003, S. 111-114. Hervorgehoben seien: Hartmut Beck, Die Herrnhuter. Baukultur im pietistischen Zeitalter des 18. Jahrhunderts, in: Kunst und Kirche, L, 1987, S. 186-189; Badisches Landesmuseum Karlsruhe (Hg.), Klar und lichtvoll wie eine Regel. Planstädte der Neuzeit vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, Karlsruhe 1990, S. 348; Peter Vogt, The Shakers and the Moravians, in: The Shaker Quarterly, XXI, 1993, S. 79-97; William Murtagh, Moravian Architecture and Town Planning. Chapel Hill (1998); Landkreis Neuwied (Hg.), Herrnhuter Architektur am Rhein und an der Wolga. Koblenz 2000; Jan Harasimowicz, Architektur und Kunst, in: Glaubenswelt und Lebenswelten. Göttingen 2004, S. 456-485 (Geschichte des Pietismus, IV).

7 Markus Gill, Die Zeit der Brüdergemeine auf dem Herrnhag in der Wahrnehmung späterer Generationen. Unveröffentlichte Theologische Examensarbeit der Brüderunität Herrnhut, 2000, S. 2. Der Begriff „Sichtszeit“ bezieht sich auf Luk 22, 31 und meint eine Zeit der Prüfung. Die Brüdergeschichtsschreibung versteht darunter vornehmlich die Jahre in Herrnhag vor 1749; Ernst W. Cröger, Geschichte der erneuerten Brüderkirche, 2 Bde., Gnadau 1853, hier I, 1853, S. 168; Paul Peucker, „Blut“ auf unsre grünen Bändchen.“ Die Sichtszeit in der Herrnhuter Brüdergemeine, in: UF, 49/50, 2002, S. 41-94, hier S. 46. Interessanterweise kann auch die Krisenzeit 1726/27 zu Herrnhut in den Quellen als „große Sichtung des Satans“ bewertet werden (UA, R.6.A.a.3). Schon Zinzendorf sprach über jene Jahre, bezogen auf Herrnhut: „es fehlte nicht an Irrlehren und gefährlichen Principiis, damit der Feind diese edle Gemeine zu sichten suchte“; UA, 6.A.a.Nr.2f.

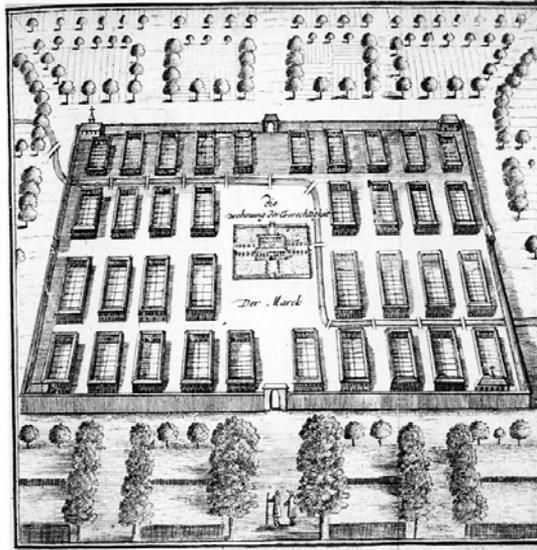


Abb. 2

Abb. 1 und 2: Beide Kupferstiche vermitteln etwas von der Beliebtheit, mit der das Himmlische Jerusalem innerhalb des Pietismus dargestellt wurde. Der Stich (Abb. 1) ist der apokalyptischen Offenbarungsschrift „Offene Thür“ des Johann Wilhelm Petersen von 1718 entnommen. Die Zeit ist erfüllt, der Vorhang beiseite gezogen: Der Betrachter darf teilnehmen an den letzten Dingen. Nicht, wie üblich, wird die Gottesstadt von außen gezeigt, sondern der Betrachter selbst befindet sich bereits in der heiligen Stadt und darf beobachten, wie Christus und der Sendengel die 144.000 Einwohner einlassen. Abb. 2 ein Kupferstich aus der Utopieschrift „Die glücklichste Insul auf der Welt“ (1723) von Faramundus. In vielem gleicht die Schilderung seiner Hauptstadt dem Himmlischen Jerusalem und den späteren Siedlungen der Brüdergemeine. Dem Bild nach scheint die Stadt rechteckig zu sein, der Text beschreibt sie als Quadrat. „Faramundus“ ist der Geheimname des Philipp Balthasar Sinold von Schütz innerhalb der „Fruchtbringenden Gesellschaft“.

### a. Das Himmlische Jerusalem: Ein Desiderat der Forschung

Das Motiv des Himmlischen Jerusalem war bislang kein bevorzugter Untersuchungsgegenstand innerhalb der Historiographie der Brüderunität. Es gab jedoch immer wieder marginale Hinweise darauf, dass diesem Gedanken Bedeutung beizumessen wäre und dass hier ein Schlüssel zu einem erweiterten Verständnis der Siedlungen liegen könnte. Der einzige Aufsatz zum Thema, „La Jerusalem d'en haut et la Jerusalem d'en bas dans la spiritualité de Zinzendorf“ von Pierre Deghaye wurde bislang kaum wahrgenommen. Deghaye sprach von einem Zusammenhang zwischen Herrnhut und Jerusalem:

„Dans la Jérusalem céleste se trouve le trône de Dieu et de l'Agneau. Herrnhut, la ville sur la montagne, la cité que Dieu garde et où il réside avec les hommes, a pour emblème l'Agneau, qui est le commencement et la fin.“<sup>8</sup>

Es handelt sich bei Deghayes Untersuchung um eine theologische Arbeit, die die Zusammenhänge des irdischen Jerusalem und des Himmlischen Jerusalem bzw. Zinzendorf und Herrnhut behandelt. Die Ereignisse in Herrnhag wurden von Deghaye nicht besprochen.

Vermehrte Äußerungen bezüglich des Himmlischen Jerusalem kamen ganz überwiegend erst in jüngster Zeit auf, zum Teil in Dokumenten innerhalb der brüdergemeinlichen Selbstdarstellung. So heißt es nun:

„An zwei Stellen berichtet die Bibel ausführlich vom ‚Neuen Jerusalem‘: in Hesekiel, Kap. 47-48 und in Offenbarung, Kap. 21-22. Dort wird ein idealer Stadt-Entwurf vorgestellt. Faszinierend ist nun, daß in erstaunlicher Weise wesentliche Elemente davon in Gnadau umgesetzt worden sind.“ (1998)<sup>9</sup>

Ebenso heißt es bezüglich Herrnhags: „Die Vision vom himmlischen Jerusalem in Offb 21 hatte der Stadt ihren Grundriß gegeben“ (2000),<sup>10</sup> oder: „Herrnhag had many parallels with the Holy City of the Revelation“,<sup>11</sup> und in einem Vergleich der Siedlungen der Brüdergemeinen mit denen der amerikanischen Shaker wurde der Schluss gezogen:

„Insbesondere findet sich bei beiden Gruppen die andeutungsweise Vorstellung, daß ihre irdischen Siedlungen in gewisser Hinsicht ein Abbild des himmlischen Jerusalems darstellen.“ (2003)<sup>12</sup>

Derartige Stimmen haben ihre Vorgeschichte, die bis in die 1980er Jahre zurückführt. Neue Impulse kamen damals aus der Stadtplanung, der Architekturgeschichte und Urbanistik. Einer Seminararbeit der TU Braunschweig aus dem Jahre 1986 ist es zu verdanken, dass originelle Aspekte bezüglich der Betrachtung des historischen Ortsbildes der Brüdergemeinen thesenartig formuliert wurden. Mit graphischer Hilfe setzte Andreas Richter den Grundriss einer Siedlung (Gnadau) mit der apokalyptischen Schilderung des Himmlischen Jerusalem und einer Abbildung der Gottesstadt nach Beatus Saint Sever aus dem elften Jahrhundert in Beziehung. Im Ergebnis weist er Ähnlichkeiten in der formalen Gestaltung zwischen dem Himmlischen Jerusalem und der Gemeinarchitektur nach (Randbebauung, zwölf Tore, Straßenverlauf, baufreie Ortsmitte, drei Grundstücke bzw. Baukörper je Platzseite), meint aber gleichzeitig einschränkend:

---

8 Pierre Deghaye, *La Jérusalem d'en haut et la Jérusalem d'en bas dans la spiritualité de Zinzendorf*, in: Henry Corbin (Hg.), *Jérusalem, la cité spirituelle*, Paris 1976, S. 145-153 (Cahiers de l' Université Saint Jean de Jérusalem, II), hier S. 152.

9 Albrecht Stämmler, *Kreuz, Lindenbäume und Neues Jerusalem*. Gnadau 1998, S. 5.

10 Markus Gill (wie Anm. 7), S. 32.

11 Colin Podmore, *The Moravian Church in England, 1728–1760*. Oxford 1998, S. 137.

12 Peter Vogt, *Architektur als religiöse Sprache*, in: UF, LI/LII, 2003, S. 97-114, hier S. 110.

„Es kann und soll hierbei nicht um den Nachweis einer Analogie gehen – ich hielt dies auch für gefährlich.“<sup>13</sup>

Der Stadtplaner Lutz-Wolfram Reiter beurteilte 1998 in seiner Diplomarbeit die Studienarbeit Richters zu Recht als durchgezogen von „Vermutungen, denen nicht wissenschaftlich nachgegangen wird“.<sup>14</sup> In seiner eigenen Arbeit über Siedlungsgründungen der Herrnhuter klammert Reiter die Frage nach ideengeschichtlichen Zusammenhängen aus.<sup>15</sup> Richter wiederum wiederholte seinen Interpretationsansatz von 1986 in dem Aufsatz „Die Siedlungen der Brüdergemeine in Europa: Eine typologische Übersicht“ (2003), erneut gekennzeichnet als ersten Versuch zur *Erbellung* und ausdrücklich nicht mit dem Anspruch einer gesicherten wissenschaftlichen Erkenntnis.<sup>16</sup>

Die Siedlung Herrnhag wurde bislang, wegen Ähnlichkeiten mit der kommunalistisch strukturierten Siedlung Bethlehem (PA) mehr allgemein als Utopie gesehen denn konkret als ein Himmlisches Jerusalem.<sup>17</sup> Herrnhag wurde beschrieben als „politische Utopie“<sup>18</sup> und „die erste aufsehenerregende Verwirklichung einer bisher nur utopischen Christianopolis (Joh. Val. Andreae), die auch baulich für die zweite Periode Herrnhuts zum Vorbild wurde“.<sup>19</sup>

13 Andreas Richter, Die Siedlungen der Herrnhuter Brüder im 18. Jhd. in Europa, unveröffentlichte Studienarbeit im Fachgebiet Stadtbaugeschichte, TU Braunschweig, 1986, S. 45.

14 Lutz-Wolfram Reiter, Die Siedlungsgründungen der Herrnhuter Brüdergemeine, unveröffentlichte Diplomarbeit des Studiengangs Landschafts- und Freiraumplanung, Universität Hannover, 1998, S. 15.

15 Lutz-Wolfram Reiter (wie Anm. 14), S. 44f.: „In wieweit tatsächlich Herrnhuter Baumeister ihren Gestaltungswillen bei den Anlagen gegenüber der Landesobrigkeit durchgesetzt, inwiefern Landesfürsten die späteren Anlagen mitgestalteten oder ob bestimmte utopische Schriften Einfluß auf die Gestaltung der Gartensiedlungen und ihrer Organisation nehmen, sind nur einige der Fragen, die sich bei einer näheren Betrachtung stellen. Allerdings möchte ich diese und andere Fragen bezüglich möglicher Vorbilder und Einflüsse nicht weiter ausführen, da dies nicht Aufgabe der vorliegenden Arbeit ist. Ich weise aber darauf hin, daß hier noch dringender Forschungsbedarf besteht, um die Anlagen der Herrnhuter in der Stadtbaugeschichte einzuordnen“. Wenige Seiten zuvor hat Reiter allerdings idealstädtische Konzepte angeführt, ohne dass dem Leser klar wird, warum dies geschieht, wenn nicht eben doch zum Beleg ideengeschichtlicher Vorbilder. Auf S. 53 wird dann die Bemerkung gemacht, der junge Zinzendorf habe im Zuge seiner Ausbildung Idealstadtentwürfe und utopische Schriften kennen gelernt – doch womit ist dies belegt, und vor allem: welche Utopieschriften waren dies gewesen?

16 Andreas Richter (wie Anm. 13), S. 6.

17 Zu Herrnhag gibt es wenig wirklich Neues. Seine Architektur und Siedlungsgeschichte ist Gegenstand einer derzeit von der Kunsthistorikerin Ulrike Carstensen verfertigten Dissertation, daher begrenzt sich die hiesige bauliche Beschreibung des Ortes auf das Notwendigste. Siehe jetzt auch Ulrike Carstensen, Herrnhag – eine barocke Planstadt, in: UF, LI/LII, 2003, S. 9-20. Die Frage nach „tieferen religiösen Motiven“ ist in diesem Aufsatz erst einmal auf später verschoben worden; S. 18. Eine bei Lutz Wolfram Reiter (wie Anm. 14), S. 18 und S. 63 erwähnte Dissertation auch zu Herrnhag [W. Frey, Siedlungen der Herrnhuter Brüdergemeine des 18. Jahrhunderts, Dissertation am Lehrstuhl Planungstheorie, RWTH Aachen, (o. Jahr)] konnte nicht ermittelt werden. Offensichtlich war diese Arbeit, die von Reiter nicht eingesehen wurde, zu diesem Zeitpunkt nicht abgeschlossen.

18 Klaus-Peter Decker, „Gemeine des Lammes“ oder „Staat im Staate“? In: Jahrbuch der Hessischen Kirchengeschichtlichen Vereinigung, LII, 2001, S. 25-51, hier S. 25.

19 Ludwig Hepding, Zu Zinzendorfs Wetterauer Periode, in: Wetterauer Geschichtsblätter, XXVII, 1978, S. 53-64, hier S. 64. Ähnlich Matthias Graf, Die Sichtungszeit der Herrnhuter

Eine direkte Vorbildwirkung Andreaes für Siedlungen der Brüdergemeine lässt sich jedoch nicht nachweisen, nicht einmal die Kenntnis dieser Schrift ist bei Zinzendorf gesichert. Alleinig die anfangs enge, später etwas losere Beziehung – keine Freundschaft – zwischen Andreae und Johann Amos Comenius, dem letzten Bischof der alten böhmisch-mährischen Brüder-Unität, lässt ideengeschichtliche Schlüsse zu. Viel eher ist jedoch zwischen den Siedlungen der Brüdergemeine und der Christianopolis das Himmlische Jerusalem das *tertium comparationis*.

#### b. Herrnhag bei Büdingen im Umfeld des deutschen Radikalpietismus

Mit Reskript vom 20. März 1736 wurde Zinzendorf das Betreten sächsischen Territoriums untersagt, da sein Ansiedlungsprojekt in der Oberlausitz das sächsische Kurfürstentum mit dem Habsburger Kaiserhof in Konflikt gebracht hatte und die Herrnhuter Gemeinschaft mit der landeskirchlichen lutherischen Verfassung nicht vereinbar war.<sup>20</sup> Zinzendorf, der sich und seine Gemeine gerne mit einer heimatlosen unermüdlichen Pilgerschar verglich, war nun selbst zum Glaubensflüchtling geworden. Im März 1736 reiste er von Amsterdam nach Ysselstein, um dort den Platz für die Siedlung Herrendyk festzulegen. Noch im gleichen Jahr wurde er in Sachen Siedlungsvorhaben am preußischen Hof vorstellig. Dort ließ er sich von dem Hofprediger Daniel Ernst Jablonsky zum Bischof ordinieren, der den König Friedrich Wilhelm I. am 30. November 1736 unterrichtete: Zinzendorf will auf „Königl. Majt. Gebiet sich etabliren“,<sup>21</sup> was gutgeheißen wurde:

„Ist des Hern Grafen Absicht, in dem Preußischen Littauen ein Stück un bebauten Landes zu erstehen, fürnehmlich um daselbst ein Waisenhaus anzulegen, Und die arme Jugend wole zu erziehen, wovon bereits in Herrenhut eine gute Probe abgelegt worden.“<sup>22</sup>

Nach weiterer Ermutigung von preußischer Seite war Zinzendorf bemüht, für seine Brüder und Schwestern die Herrschaften Speckfeld und Gaildorf

---

Brüdergemeine im Kontext lutherischer Passionsdichtung. Hauptseminar Institut für deutsche Philologie, Universität Mainz, WS 2001/2002, S. 26: „Der Herrnhag stand nach 1750 leer und verfiel, die exzentrische Lyrik der Sichtszeit wurde ignoriert und vergessen, ebenso wie die Utopie, die hier verwirklicht wurde“.

20 Bereits 1735 war David Nitschmann als erster Brüderbischof ordiniert worden, woran sich ein Streit um die Eigenständigkeit der Brüdergemeine bzw. um ihre Konformität mit dem Luthertum entzündete, der das *Tübingische Bedencken* von 1733 in Frage zu stellen drohte. Diese Kontroverse ist nie entschieden worden, die Literatur zu diesem Komplex Legion, siehe Thilo Daniel, Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Beteiligung an den innerprotestantischen Einigungsbestrebungen des frühen 18. Jahrhunderts, Marburg 2000 (Edition Wissenschaft: Reihe Theologie, XXIV), S. 439-490.

21 Geheimes Staatsarchiv Preußischer Kulturbesitz, Berlin (GStA PK), R.96.6Bb, Varia 1729–1740aa, 30.

22 GStA PK, R.96.6Bb, Varia 1729–1740aa, 30v.

vom König zu erwerben.<sup>23</sup> Dies misslang jedoch ebenso wie der parallel betriebene Versuch, dauerhaft eine Kolonie „Pilgerruh“ im dänischen Holstein zu errichten.<sup>24</sup> So beschloss Zinzendorf schließlich, sich in die Wetterau abzusetzen, in die er weit zurückreichende Kontakte unterhielt. Zunächst nahm er seinen Stützpunkt am 17. Juni 1736 auf der dort seit Jahren verfallenen Ronneburg, später auf dem angemieteten Schloss Marienborn und auf Schloss Lindheim, von wo aus er die Kräfte für neue Missionsvorhaben und weitere Siedlungsprojekte zu bündeln in der Lage war, zumal das neue Wirkungsfeld geographisch günstig lag.<sup>25</sup> Von 1736 bis 1741 besuchte der Graf jährlich mindestens ein Mal die Wetterau und konnte den Aufbau der neuen Siedlung nahe Büdingen vor Ort mitbestimmen.

Büdingen war ein Zentrum des radikalen Pietismus. Hier fanden bereits seit 1700 Glaubensflüchtlinge Zuflucht, und der Ort erfreute sich zunehmend als Asyl religiös Verfolgter oder Sich-verfolgt-Wähnender Beliebtheit. Einer dieser Verfolgten war der Lutheraner Otto Heinrich Becker (1667–1723).<sup>26</sup> Er legte 1712 den Entwurf eines idealen Staates vor, welchen er die *Unzulänglichkeit Der Welt Klugheit* nannte und den er dem Grafen Christian Philipp von Waldeck-Pyrmont widmete. Schließlich fand Becker bei dem reformierten Grafen Ernst Casimir I. von Ysenburg-Büdingen von (1687–1749) Asyl, wo er als Kanzlei- und Konsistorialrat seine Kräfte für neue Siedlungsvorhaben der Grafschaft zur Verfügung stellte. Am 29. März 1712 erging ein Edikt, in dem all

„denen, die zu Büdingen sich anbauen wollen, neben anderen Privilegien auch eine vollkommene Gewissensfreiheit zugesichert wurde, so daß Niemandem, der sich zu einer anderen Religion oder, entweder aus Gewissenskrupel oder aus Überzeugung sich zu gar keiner äußerlichen Religion halte aber doch im bürgerlichen Wandel gegen Obrigkeit und Unterthanen sowohl, als in ihren

---

23 GStA PK, R.96.6Bb, Varia 1729–1740aa, 34. Speckfeld und Gaidorf, die Friedrich Wilhelm I. 1727 als Reichlehen vom Kaiser erhalten hatte, lagen in der Grafschaft Limpurg des Fränkischen Reichskreises.

24 Klaus-Gunther Wesseling, Nikolaus Ludwig Zinzendorf, in: BBKL, XIV, 1998, S. 509–547, hier S. 511. Neuere Literatur zu Pilgerruh existiert nicht, siehe daher: Hermann-Julius Lonzer, Einige geschichtliche Notizen über die Brüder-Gemeine in Holstein, von 1735–1855. Altona, um 1855; Hartmut A. Krüger, Pilgerruh, in: Der Brüderbote, 1896, 19/11, S. 217–227, S. 241–250; Hermann Kinze, Das Wirken der Herrnhuter Brüdergemeine im dänischen Gesamtstaat im 18. Jahrhundert, in: Die Heimat, LXV, 2, 1958, S. 71–78.

25 Ludwig Hepding (wie Anm. 19), S. 53. Der Ort lag an der „Hohen Straße“, einem Handelsweg von Fulda nach Hanau in Richtung Frankfurt. Die Ronneburg wurde von Zinzendorf „Patmos“ genannt, also der Ort, von dem aus er das Himmlische Jerusalem sehen könne; Dem rechten Glauben auf der Spur. Eine Bildungsreise durch das Elsaß, die Niederlande, Böhmen und Deutschland. Das Reisetagebuch des Hieronymus Annoni von 1736, hg. von Johannes Burkhardt, Hildegard Gantner-Schlee, Michael Knieriem, Zürich 2006, S. 207.

26 Zu Otto Heinrich Becker/Wilhelm Irmer, Geschichte des Pietismus in der Grafschaft Waldeck, Diss. Greifswald 1912; Hans Schneider, Konfessionalität und Toleranz im protestantischen Deutschland des 18. Jahrhunderts, in: Helmut Baier (Hg.), Konfessionalisierung vom 16.-19. Jahrhundert. Neustadt a. d. A. 1989, S. 87–106.

Häusern ehrbar, sittsam und christlich sich aufführt, dieserhalb einige Mühe und Verdrüsslichkeit soll gemacht werden“.<sup>27</sup>

Dieses Edikt verfehlte seine Wirkung nicht. In der Folge siedelten sich Separatisten, Pietisten der radikalen Fraktion und andere Nonkonformisten aus dem ganzen Reich in Büdingen an. Ein ständiges Ab- und Anreisen von streitbaren und umstrittenen Persönlichkeiten wie Samuel König (1671–1750), Bartholomäus Crasselt (1667–1724), Ernst Christoph Hochmann von Hochenau (1670–1721) oder des bereits genannten Becker ließen den Ort zu einem brodelnden Hexenkessel der Denominationen und Separatisten werden, welcher utopische Lebensformen wie abweichendes Verhalten gleichermaßen hervorbrachte. Es waren Jahre der apokalyptischen Gärung.

Bezeichnenderweise ließen sich viele dieser Neubürger vor dem östlich spätgotischen Jerusalemer Tor in einer Vorstadt nieder.<sup>28</sup> Aus dieser wurden Schriften ausgesandt, die den Ort Büdingen mit sonderbaren Namen wie Lichtstadt, Philadelphia oder Zion versahen. Auch Zinzendorf bediente sich derartig fingierter Druckorte. So verwendete er „Philadelphia“<sup>29</sup> für in Wirklichkeit bei dem Verleger Christian Gottfried Marche in Görlitz und Herrnhut gedruckte Schriften.<sup>30</sup>

Eine große Bedeutung hatten in den radikalpietistischen Kreisen in Büdingen so genannte „Aussprachen“. Es handelte sich um freie Reden oder extemporierte Predigten, die als prophetisches Wort Gottes galten. Hier spielte der Vergleich der eigenen unmittelbaren Umgebung und der biogra-

27 Bruno Bauer, Einfluß des englischen Quäkerthums auf die deutsche Cultur und auf das englisch-russische Project einer Weltkirche, Berlin 1878, S. 25. Der Verzicht auf die Einforderung einer äußeren Religion von Seiten der Obrigkeit an die Untertanen, ein Thema unter Gelehrten seit Jahrhunderten, wird hier erstmals in Deutschland im Zuge eines politischen Programms umgesetzt, das aufklärerische wie pietistische Elemente verknüpft. Siehe dazu: Heinhard Steiger, Die Gewährung der Gewissensfreiheit durch Ernst Casimir von Ysingen-Büdingen im Jahre 1712, in: Otto Triffterer; Friedrich von Zezschwitz (Hg.), Festschrift für Walter Mallmann, Baden-Baden 1978, S. 293-318.

28 Die Torbezeichnung ist nicht spätmittelalterlich. Vor Ende des 17. Jahrhunderts kam der Name nicht auf, möglicherweise entstand er im Zusammenhang mit den sich ansiedelnden Separatisten vor der Stadt.

29 Der Philadelphia-Gedanke spielte später besonders bei Zinzendorfs Amerikareise eine Rolle; Vgl. Peter Vogt, Zinzendorf und die Pennsylvanischen Synoden 1742, in: UF, 1994, XXXVI, 1994, S. 5-62, hier S. 12, S. 21f. u. v. a. S. 46f., dort weitere Literatur. Dies wurde Einwirkungen aus dem radikalpietistischen Umfeld zugeschrieben, (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf), Authentische Relation (...), Philadelphia (1742), S. xiv, xix, xxii, 133. Ein Brief des Separatisten Andreas Groß an Zinzendorf, geschrieben am 28.01.1730 aus Frankfurt, belegt eine mögliche Verbindung von Himmlischem Jerusalem und philadelphischen Vorstellungen: „Es lauffen viele gesegnete Proben und Zeugnisse ein, auf die Philadelphische Einladung. Das obere Jerusalem arbeitet mächtig“; Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Die gegenwärtige Gestalt Des Creutz-Reichs Jesu (...). Leipzig 1745, S. 123. Zu der Einwirkung des Philadelphia-Gedanken auf den jungen Zinzendorf siehe Leiv Aalen, Die Theologie des jungen Zinzendorf, Berlin 1966 (Arbeiten zur Geschichte und Theologie des Luthertums, XVI), S. 84-95. Philadelphia konnte auch durch Jerusalem ersetzt werden. 1728 schrieb Zinzendorf an Freunde in Görlitz: „Wir hassen Gefängnisse und Banden des Geistes, und Riegel und Schlag-Bäum an Jerusalem“; Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, s. o. Die gegenwärtige Gestalt [...], o. S.

30 Emil Weller, Die falschen und fingierten Druckorte, Bd. I, Hildesheim 1970, S. 81-83.

phischen Situation mit den utopischen Erwartungen eines kommenden Jerusalem eine wichtige Rolle. Dem Inspirierten Johann Karl Gleim war am 28. Januar 1715 von Johann Melchior in Büdingen verheißen worden, bald derartige Aussprachen zu halten. Dies ereignete sich in den darauf folgenden Jahren tatsächlich.<sup>31</sup> Das von Gleim entworfene Bild vom Himmlischen Jerusalem übersteigt in vielem die biblische Vorlage und gibt etwas von dem Enthusiasmus wieder, mit dem die Gottesstadt gesehen werden konnte. Am 10. September 1715 verkündete er in Büdingen:

„Die Zahl seiner Diener, die Menge seiner Boten, ist unzählbar! Er hat ihm eine herrliche königliche Stadt zubereitet, und sie auffgebauet nach der Macht seines grossen und herrlichen Königreiches! Er hat ihre Gassen mit purem Gold geschmücket; Er hat ihre Mauern von Edelgestein gebauet, Er hat sie mit kostbaren Rubinen und Smaragden gepflastert: Er hat einen herrlichen, prächtigen und wundersamen Tempel mitten drein gesetzt, dessen Thürne (sic!) sehr hoch und prächtig, von dem schönsten, puren, lautern und reinen Gold gebauet sind, Er hat ihn inwendig schön gezieret, und herrlich geschmücket (u.s.w).“<sup>32</sup>

Am 24. September 1717, kurz vor seinem Tode, hielt Gleim in Büdingen die folgende Aussprache:

„Freue dich Zion und jauchze inniglich; denn bald bald wird man von dir sagen: Das ist die Stadt Gottes, darinn der König der Ehre wohnt. Saget Jerusalem, daß sich ihr Salemskönig herzunah.“<sup>33</sup>

### c. Der Auf- und Ausbau der „Hütte Gottes bei den Menschen“<sup>34</sup>

In dieses Zentrum des Radikalpietismus begab sich nun Graf Zinzendorf und Teile der aus Herrnhut abwandernden Brüder und Schwestern. Zinzendorf nahm mit seinen Bauaufsehern, wie etwa dem Baumeister Siegmund August von Gersdorf (1702–1777) auf die Gestalt der Siedlung ebenso Einfluss wie auf das soziale Zusammenleben.<sup>35</sup> Innerhalb der Gemeinde gab es

31 Gottlieb Scheuner, *Inspirations-Historie* (...), Bd. I, Amana 1884, S. 17. Johann Karl Gleim hielt dann Aussprachen bis zum 18.12.1717; Gottlieb Scheuner, *Inspirations-Historie*, I, 1884, S. 87.

32 Johann Karl Gleim, *Das Geschrey zur Mitternacht*, o. O. 1715, S. 184.

33 Heinrich Corrodi, *Kritische Geschichte des Chiliasmus*, Bd. III, 2. Frankfurt 1783, S. 193.

34 „Hütte“ konnte sowohl für den Tempel Salomonis (Tob 13, 11) als auch für die Gottesstadt (Offb 21, 3) stehen. Zu diesem Begriff „Hütte Gottes“ ausführlich Johann Hilpert, *Das neue Jerusalem*, Hildesheim 1664, S. Biv v; und als Himmlisches Jerusalem bei Zinzendorf s. Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, *Probe Eines Lehr-Büchelgens*, Büdingen 1740, S. 304. Eine Übersicht der gängigen Namen, die dem Himmlischen Jerusalem verliehen wurden, gibt Georg Friedrich Chimonius (i. e. Georg Friedrich Winter), *Hierosolyma Apocalyptica*, Berlin 1765, S. 55-69. Ab S. 66 behandelt er den Begriff „Hütte Gottes“, die, als neutestamentliches Himmlisches Jerusalem, das Gegenbild zur alttestamentlichen „Hütte des Moses“ darstellen soll. Zu dem Begriff „Hütte Gottes“ im Kontext der Streitschriften siehe: Johann Friedrich Bertram, *Nähere Beleuchtung Der Zinzendorffischen Uebersetzung Des Neuen Testaments*, Hildesheim 1741, S. 50.

35 Zu Gersdorf v. a. Lutz-Wolfram Reiter (wie Anm. 14), S. 57ff.

„Aediles“, also Bauaufseher oder Bauherren<sup>36</sup>, welche Baukollekten einsammelten, Baumaßnahmen und Reparaturen beantragten bzw. durchführen ließen.<sup>37</sup> Christian David bezeichnete in seiner Ämterbeschreibung von 1735 die Bauaufseher als diejenigen, „die über die Handthierungen gesetzt sind“, die also die Bauausführung zu beaufsichtigen hatten.<sup>38</sup> Das Amt, das als „etwas beschwerlich“ charakterisiert wurde, scheint alle Jahre neu besetzt worden zu sein.<sup>39</sup> Der Bekannteste dieser Bauaufseher war neben von Gersdorf der Feldmesser Christian Gottlieb Reuter (1717–1777), der in Herrnhag 1744 Gemeinmitglied wurde. Er legte die Grundrisse vieler Siedlungen fest und wirkte 1750 auch in Herrnhut.<sup>40</sup> Bei seiner Tätigkeit mag er sich mit dem Landvermesser aus Offenbarung 19, 15f. identifiziert haben, wenn er schreibt:

„Im Juni 1758 reiste ich mit einer Gesellschaft Geschwister nach der Wachau, um sie auszumessen. Ich sah dieselbe an als des Heilands Land und mich als seinen Landmesser, das machte mir Mut und erleichterte mir das Schwere.“<sup>41</sup>

In allen wesentlichen Fragen scheint jedoch die Siedlung zu Herrnhag auf Zinzendorf zurückzugehen.<sup>42</sup> Seinen Einfluss übte er auch bei der Ges-

36 Es soll sich bei den Bauherren um ein Amt zur Aufsicht der Bethäuser und der Pfarrhäuser gehandelt haben; Ines Modrow, Dienstgemeinde des Herrn, Hildesheim 1994 (Theologische Texte und Studien, IV), S. 49.

37 Die Herrnhuter waren neben der praktischen Bautätigkeit auch an Architekturtheorie interessiert. Im Gegensatz zu den kleineren Bewegungen der Zioniten in Ronsdorf oder der Quäker in Friedensthal wurden Bausachen im Zuge der Schulung und Ausbildung ein besonderer Wert beigemessen, nicht zuletzt auch hinsichtlich der praktischen Anwendung solcher Kenntnisse bei den Missionsvorhaben. Innerhalb der Theologenausbildung waren es vermutlich die Herrnhuter, die als erste Glaubensgemeinschaft überhaupt einen Unterricht in Bausachen bei der Ausbildung ihrer Gemeindener einführten. Ab etwa 1740 wurde auf der Marienborner Anstalt bei Herrnhag Unterricht in Bausachen erteilt; Hans Merian, Einführung in die Baugeschichte der Evangelischen Brüdergemeinen, in: Mari P. van Buijtenen; Cornelis Dekker; Huib Leeuwenberg (Hg.), *Unitas Fratrum*, Utrecht 1975, S. 465-482, hier S. 44. Später war es vor allem der Mathematiker und Jurist Johann Gottfried Schulz, der am Pädagogium in Niesky um 1780 in den theologischen Seminaren Vorlesungen über Baukunde abhielt; Fritz Geller, *Gotteshaus und Gottesdienst in den Herrnhuter Brüdergemeinen*, Herrnhut 1929, S. 64. Schulz war übrigens auch praktisch tätig, er erbaute 1781 den zweiten Gemeinssaal zu Gnadenberg.

38 Christian David, Beschreibung und zuverlässige Nachricht von Herrnhut in der Ober-Lausitz, Leipzig 1735, S. 22.

39 Die Apostolische Ordnung und Kirchen-Zucht, o. O. 1738, S. 305/306. Die von Gemeinältesten zusammengestellte idealtypische Kirchenordnung (Apostolische Ordnung) war in ihrer Struktur ein Vorbild für die Brüdergemeine, die sich in der Nachfolge der böhmisch-mährischen Unität sah; Ines Modrow (wie Anm. 36), S. 49.

40 Fritz Geller (wie Anm. 37), S. 50. Von Christian Gottlieb Reuter stammt der Situationsplan Herrnhags von 1747, der den Endausbau der Siedlung wiedergibt (UA, TS, Bd. 13).

41 Christian Gottlieb Reuter, Lebenslauf, in: Mitteilungen aus der Brüder-Gemeine zur Förderung christlicher Gemeinschaft, 1931, 5, S. 167-171, hier S. 170. Es ist bekannt, dass Reuter die Siedlungen der Brüdergemeine als Himmlisches Jerusalem betrachtete. Als in Salem (North Carolina) ein runder Platz angelegt werden sollte, beschwerte sich Reuter „that because the plan was not twelve-sided like the city of God in Revelation nor laid on an east-west axis, it gave ‘no spiritual sensation’“; Elisabeth Sommer (wie Anm. 4), S. 39.

taltung des Siedlungsbildes aus, wobei häufig von einem „Plan“ gesprochen wurde, nach dem vorgegangen werde. Bereits im Titel einer frühen Werbeschrift der Siedlung wird dazu aufgefordert, Gemeinen „nach diesem Muster“ zu errichten.<sup>43</sup> Zinzendorf ging gegen Lebensende anlässlich einer vermeintlichen Gefahr, die von dem Zuzug Fremder ausginge, auf diesen Plan näher ein. Hierbei handelte es sich nicht um einen karthographischen Plan, sondern vielmehr um Werte oder Richtlinien, die den Bewohnern vertraut waren, und die daher nicht gesondert niedergeschrieben werden mussten. Zinzendorf warnte:

„Wenn wir nicht über unserem Grundplan halten [...] kommen wir nicht durch, der muß unveränderlich sein und bleiben, bei dem müssen wir leben und sterben und uns keinen Schein davon abwendig machen lassen. [...] Was unsere Orts-Gemeinen betrifft, können wir nicht behutsam und vorsichtig genug sein, daß wir nicht, um an Zahl zu wachsen selbst Böse Wurzeln säen.“<sup>44</sup>

Dieser „Grundplan“ fußte in erster Linie auf religiösen Prinzipien, die Zinzendorf als sein Lebenswerk bewahrt wissen wollte, wie die gottesdienstliche Ordnung, das Chorprinzip, die Missionsvorhaben, aber auch gestalterische Fragen wie Schlichtheit, Regelmäßigkeit, quadratische Anlage. Bei zahlreichen Siedlungsgründungen kann Zinzendorfs Interesse an diesen Prinzipien oder diesem Plan nachgewiesen werden, ebenso seine letztgültige Entscheidungsgewalt in Einzelfragen. Beispielsweise war die Siedlung Gnadenberg am 1. September 1743 von Zinzendorf persönlich vor Ort wie folgt angelegt worden: Die rechteckige Siedlung wurde an einem Hang abgesteckt, der von Katholiken zuvor als Jerusalemer Kalvarienberg benutzt, aber aufgegeben worden war. Die höchste Stelle war für das Bethaus vorgesehen, angrenzend um einen quadratischen Versammlungsplatz waren exakt zwölf Gemeinbauten zu errichten.<sup>45</sup>

An der Spitze der politischen und geistlichen Organisation der Siedlung und Gemeinde stehend, behielt Zinzendorf es sich persönlich vor, alle wich-

42 Dieser war jedoch nicht immer persönlich beteiligt, sondern gab die notwendigen Anweisungen zum Anbau brieflich. Erst nach dem Tod Zinzendorfs mussten Bauentwürfe seit 1763 in Herrnhut der Gemeindirektion vorgelegt und von dieser genehmigt werden. Über Struktur und Verfahren dieser Bauaufsichtsbehörde ist kaum etwas bekannt; Wolf Marx, *Die Saalkirche der Deutschen Brüdergemeine im 18. Jahrhundert*. Leipzig 1931 (Studien über Christliche Denkmäler, XXII), S. 4; Waldemar Kuhn, *Kleinbürgerliche Siedlungen in Stadt und Land*. München 1921, (Siedlungswerk, Bde. XVII-XXVI), S. 129.

43 Im Vorwort betont der Verfasser, dass er bei seiner Anreise nach Herrnhut die Baugestalt „gantz sonderbar“ empfunden habe. S. Christian David (wie Anm. 38), o. S. Die Reise ist fingiert, da der ermittelte Herausgeber der Schrift (Christian David) die Anlage bereits seit Gründung kannte. Die Autorenschaft kann durch einen Hinweis in UA, R.2.A.5C, 107 bestärkt werden (Lehrkonferenz auf dem Herrnhaag, 1741, 02.06.1741): „Er (Christian David) hatte auch einmal was von der idee der Gemeine geschrieben, aber nur, wie er dachte, daß es seyn solte, und da er noch ein Separatist war; Die Leute habens hernach als eine wahrhafte Erzählung von der Gemeine angesehen und in Leipzig gedruckt.“ Christian David, der seine Schrift tatsächlich in Leipzig drucken ließ, ist also der Verfasser.

44 Ernst W. Cröger (wie Anm. 7), Bd. II, S. 376f.

45 Gerhard Meyer, *Gnadenfrei*. Hamburg 1950, S. 104.

tigen Entscheidungen vor Ort mit- oder ganz zu bestimmen, oder zumindest auf seiner Genehmigung zu bestehen, wenn er persönlich nicht anwesend sein konnte.<sup>46</sup> Ursprünglich sollte Herrnhaag nach Zinzendorfs Vorstellung nur eine kleine Siedlungsanlage mit genau zwölf Bauten werden. Bei einer Konferenz in Marienborn im Juni 1738 äußerte er sich zur Platzgestalt der Siedlung folgendermaßen:

„Es ist nicht des heylands Sinn, das es in Jahr und tag auf 24 Häuser solte erweitert werd(en) sondern man darff so viel als Mögl. thun daß es etwa geg. 12 kömmen.“<sup>47</sup>

Diese Begrenzung bezog sich lediglich auf die Platzanlage, darüber hinaus war die Zahl der Häuser nicht festgelegt. Der Kontrakt, den die Herrnhuter mit dem Grafen Casimir von Ysenburg-Büdingen am 24. April 1738 geschlossen hatten, geht bereits von mindestens zwanzig Häusern aus.<sup>48</sup> Nach diesem Vertrag war der neue Ort regulär anzulegen, und der neue Name musste von der Obrigkeit bestätigt werden. Bereits am 15. Mai 1738 erfolgte die Grundsteinlegung des ersten Baues<sup>49</sup> (Gemeinhaus, später Familienhaus Hofer/Wurfbein) und in Folge die Errichtung der ersten Häuser in etwa vier Kilometern Entfernung südwestlich von der Stadt Büdingen, das in einem etwa gleichem Abstand wie Herrnhut südwestlich von Berthelsdorf lag. Wie Herrnhut befand sich die neue Siedlung mittig auf einem Tafelberg.

Mit der Zahl der Häuser in dem obigen Zitat Zinzendorfs sind die zwölf Jünger Christi gemeint, die mit den zu errichtenden Bauten in Verbindung gebracht wurden. Ein Haus steht demnach für einen Jünger, die ganze Siedlung für die Heilsgemeinschaft, und Christus ist in dem in der Mitte gelegenen Brunnen symbolisiert.<sup>50</sup> Bekannt sind die Schwierigkeiten beim Einrichten eines Brunnens zu Herrnhaag.<sup>51</sup> Bei einer Inspektion des Bruders Böhmer wird die religiöse Dimension des Brunnens ersichtlich:

„Wir thun alle was wir können, aber dennoch sehn zu aufm Heyland, das er uns helfe und Seiner Gemeinde Wasser gebe.“<sup>52</sup>

---

46 Hans-Walter Erbe, *Herrnhaag*, Hamburg 1988, S. 156. Dass die Siedlung nicht von ortsansässigen Handwerkern konzipiert wurde, zeigt sich schon rein äußerlich an der herrschaftlichen Architektursprache; Annelies Klappenbach, *Die Architektur in der Herrnhuter Brüderkolonie Herrnhaag*, in: *Kreis Büdingen, Büdingen 1956*, S. 299-308, hier S. 299f.

47 Konferenz Marienborn, Juni 1738; UA, R.2.A.1.3.B, 4.

48 Annelies Klappenbach (wie Anm. 46), S. 300/301.

49 S. UA, R.8.33.a.3.c.

50 Der Brunnen symbolisiert im Himmlischen Jerusalem Christus; vgl. Psalm 46, 5 und Offb 21, 6. Der Brunnen in Herrnhaag war mit einem christokratischen Emblem versehen. Es handelte sich um eine Kugel mit einem Stern darüber, dem Symbol der Weltherrschaft. Angeblich soll dieses auch an anderen Bauten der Herrnhuter angebrachte Emblem, „dem Theokratiegedanken Zinzendorfs näher kommen als irgend ein anderes kirchliches Symbol“; Hans Merian (wie Anm. 37), S. 470f.

51 Zu dem Brunnen Annelies Klappenbach (wie Anm. 46), S. 302f.

52 UA, R.8.44.b.1.a. Vgl. Peter Zimmerling, *Wunder gab es früher schon, Das Herrnhaager Experiment von 1738*, in: *Baustellen der Hoffnung, Darmstadt 1990*, S. 22-25, hier S. 23.

Auf dem Brunnen war seit spätestens 1746 eine Glocke angebracht, die die Gemeinde zusammenrief, wie Christus jeden zur Gemeinde rief.<sup>53</sup> Die Zusammengehörigkeit der einzelnen Glieder zueinander und zum Ganzen wurde auch durch die Zwischenbauten<sup>54</sup> deutlich gemacht, die an der quadratischen Platzanlage von Haus zu Haus führten. Wären alle diese geplanten Zwischenbauten fertig gestellt worden, hätte man alle Bauten am zentralen Platz durchwandern können, ohne ein einziges Mal ins Freie treten zu müssen.<sup>55</sup> Durch das Einfügen von Durchgängen in diese Zwischenbauten<sup>56</sup> wäre die Siedlung bei ihrer Fertigstellung um den quadratischen Platz mit zwölf Toren, drei an jeder Seite, versehen gewesen und man hätte somit den Platz hermetisch abriegeln können.<sup>57</sup> Jedem Bau waren rückseitig Gartenanlagen zugeordnet, die die Siedlung mit einem Grüngürtel umgaben, der ihn von dem freien Feld abgrenzte und schon von weitem den Eindruck einer geschlossenen Siedlung vermittelte.<sup>58</sup> Bis zur Ausweisung der Siedler ab 1750 konnten elf Bauten um den Platz fertig gestellt werden.<sup>59</sup> Obwohl die Siedlungsmitte nicht fertig gestellt werden konnte, wurde die Konzeption der zwölf Bauten und zwölf Eingänge schon 1747 als Grundmuster der Siedlung wahrgenommen:

„Die Anlagen der Häuser machen ein räumliches Viereck aus und zwölf Gassen.“<sup>60</sup>

#### d. Auf dem Höhepunkt der Sichtungszeit: Die Endzeit ist da

Es ging rasch voran mit dem Siedlungsaufbau. Bald lebten in Herrnhag etwa tausend Erweckte unterschiedlicher religiöser Herkunft. 1746 wurde die Zahl der Gemeinmitglieder in Herrnhag, Marienborn und Lindheim gar

---

53 UA, R.8.6.7, 1, Bericht des Herrn Lyn.

54 Solche Zwischenbauten fanden in vielen Siedlungen Verwendung. Ob Zinzendorf die Christianopolis gelesen hat, in der genau solche Einrichtungen beschrieben werden (Johann Valentin Andreae, *Christianopolis*, Stuttgart 1972 [Quellen und Forschungen zur württembergischen Kirchengeschichte, IV], S. 54), lässt sich nicht nachweisen. Zinzendorf stand jedoch in Kontakt mit Johannes Ettwein (1721–1802), einem gebürtigen Freudenstädter, der ihn auch einmal von seiner Heimat berichtet haben mag, wo am Hauptmarkt ein ähnliches Verbundsystem der einzelnen Bauten über Arkaden zu größeren Einheiten vorzufinden war. Ettwein kam 1739 nach Marienborn und brach 1754 zur Überfahrt nach Nordamerika auf, wo er anschließend in Bethlehem (PA) und anderswo als Missionar und Prediger tätig war.

55 Hans Merian (wie Anm. 37), S. 42.

56 Ulrike Carstensen (wie Anm. 17), S. 15.

57 Vgl. Andreas Richter (wie Anm. 13), S. 7: „Die drei Gliederungseinheiten an den vier Seiten des brüderischen Platzes entsprechen gleichsam den Toren des Neuen Jerusalems.“

58 S. Anm. 53.

59 Der Vermesser Christian Gottlieb Reuter nahm die Siedlung bereits mit zwölf Bauten auf, um die Ähnlichkeit mit dem Himmlischen Jerusalem deutlich zu machen. Da dieses letzte Haus am Platz jedoch noch nicht fertig gestellt war, ist es gelb (und nicht, wie die anderen Häuser rosa) markiert; Christian Gottlieb Reuters *Riß-Büchlein*, 1761, UA, TS, Bd.13, 8v.

60 UA, R.8.6.7 (Bericht des Herrn Lyn).

auf eintausendfünfhundert geschätzt.<sup>61</sup> Neben vielen ehemaligen Reformierten, die jedoch die Siedlung in keiner Weise calvinistisch prägten, fanden sich auch Separatisten, theosophische Gichtelianer, Inspirierte, Mennoniten, Schwenkfelder aus Mähren, Methodisten aus England und quietistische Mystiker ein, während Herrnhut seinen Zuzug mehrheitlich aus Lutheranern verdankte. Aus der unmittelbaren Umgebung wie aus fernen Landen reisten radikale Pietisten an, die den Ort für wenige Jahre zum wohl internationalsten Siedlungsplatz machten, den es bislang in der Frühen Neuzeit gegeben hatte.<sup>62</sup> Herrnhag war keine deutsche Siedlung, sondern eine Weltgemeinschaft der Heiligen. Die neu Aufgenommenen empfanden sich als Mitglied der überkonfessionellen Brüdergemeine – das war die Heilsgemeine – und nicht länger als Lutheraner, Calvinisten oder sonst einer Denomination angehörig. Nachträglich machte Zinzendorf allerdings alleinig die radikalpietistische Fraktion dafür verantwortlich, dass Herrnhag als Himmlisches Jerusalem betrachtet worden war: dieses Volk

„machte sich aus apokalyptischen Phantasten aus allen Teilen des umliegenden römischen Reichs zusammen, die nicht an den Heiland dachten sondern an das neue Jerusalem, [...] die sich so lange mit Richten über Babel amusirt und sich selbst vergessen, bis sie nach u. nach aufgehört, ordentliche Menschen zu seyn“.<sup>63</sup>

Nach Herrnhuter Vorbild richtete man auch in der Wetterau einen vierundzwanzigstündigen Betzyklus ein, der um Zuzug gläubiger Siedler und den Schutz Gottes für die Siedlung bat. Durch die Zahl der Teilnehmenden war einerseits ein einstündiger Wechsel gewährleistet, andererseits verweist die Einrichtung auf die Apokalypse, in der erwähnt wird, dass vierundzwan-

---

61 Ebd.; auch Manfred Schlosser, *Genossenschaften in der Grafschaft Ysenburg vom 16. bis zum 19. Jahrhundert*, Kallmünz 1956, S. 180.

62 Die Internationalität dieser Siedlung ist erst in Ansätzen erforscht. Hier entstand gewissermaßen die damalige Welt im Kleinen. Es gab Zugezogene aus Nordamerika, der Karibik, aus St. Thomas, Guinea, Armenien, England, Wales, den Niederlanden, der Schweiz, Lothringen, Dänemark, Norwegen, Schweden, Finnland, Gotland, Grönland, Livland und dem Habsburgerreich; UA, R.27.295.41. Doch auch aus der Wetterau fanden sich Siedlungswillige ein, die vornehmlich das radikalpietistische Element stärkten. Ein Beispiel ist Anna Margaretha Fischer (1699–1774). Sie wurde in Genf vom Pietistenprediger Schäfer erweckt und folgte ihm nach Büdingen. Dort verkehrte sie unter den Inspirierten und lernte ihren Mann Johann Martin Fischer kennen, mit dem sie der Gemeine zu Herrnhag beitrug; UA, GN.1774, Woche V, Teil I, S. 57–60. Nachträglich erklärte Zinzendorf die Sichtungszeit mit der Behauptung, die Inspirierten hätten Herrnhag unterwandert. Zwar seien die Brüder zunächst mit offenen Armen empfangen worden, nachdem aber die Inspirierten gemerkt hätten, dass nicht die Herrnhuter zu ihnen überliefen, sondern es sich umgekehrt verhielt, hätten sie sich gegen die Siedlung gestellt und sie geistlich unterwandert; UA, GN.B.14.1752, 2, Beil. 31, 06.07.1752.

63 UA, GN.B.14.1752, 2, Beil. 31, 06.07.1752. Zugleich wird der Gedanke, dass die Gemeine mit der Stadt Gottes in Beziehung stände, nicht vollständig fallengelassen, denn schon ein Jahr darauf verkündete Zinzendorf: „Der wahre Zweck alle der tiefen Gründung unseres Hauses wird sich noch zeigen, wenn wir das Volk seyn werden, das wir werden sollen u. werden, wozu ich noch im geringsten nicht die Hoffnung habe fallen lassen, zu seyn ein Volk, das ihm gefalle, ein ehrlich Volk, eine selige Stadt.“ UA, GN.A.28. 15.03.1753, S. 699.

zig Älteste *ohne Unterbrechung* um den Thron Gottes beten und singen würden.<sup>64</sup> Vom 7. September 1744 bis mindestens Ende 1745 gab es sogar vier solche Einrichtungen (bestehend aus Ehemännern, Ehefrauen, ledigen Brüdern und ledigen Schwestern).<sup>65</sup> Wahrscheinlich gegen Ende der Sichtungszeit wurde dann ein Zyklus ins Leben gerufen, an dem beide Geschlechter beteiligt waren.<sup>66</sup> Ein eigener Zyklus existierte in Marienborn schon um 1738, den die ledigen Schwestern ins Leben gerufen hatten.<sup>67</sup> Spätestens ab 1741 wurde ein weiterer Zyklus eingerichtet, der sich ausschließlich aus Brüdern zusammensetzte;<sup>68</sup> dann, 1743, auch aus beiden Geschlechtern.<sup>69</sup>

Der Andrang war enorm, es gab bald nicht mehr ausreichend Platz für alle Zuzugswilligen, so dass man es sich leisten konnte, auszuwählen.<sup>70</sup> Bevor einem Anwärter das Niederlassen gestattet wurde, musste eine Petition eingereicht werden. Dies galt selbst für Gemeinmitglieder.<sup>71</sup> In diesen Schreiben kam oftmals zum Ausdruck, dass man in einer heiligen Stätte seine Seele retten wolle und deswegen Herrnhag erwählt habe.<sup>72</sup> Viele Bewerber und Bewerberinnen wurden abgelehnt und nicht in die Gemeinde und die Siedlung aufgenommen, weil ihnen eine Bekehrung abgesprochen wurde. Andere wurden nach ihrer Niederlassung als lau oder unwürdig wieder aus Herrnhag vertrieben.<sup>73</sup> Wieder andere mussten bis zu drei Mal um Auf-

64 Offb 4 und 7. Der Herrnhut-Kritiker Heinrich Bothe, der eine detaillierte Kenntnis dieser Einrichtung besaß, behauptete, diese Anordnung sei auf die „vier Thiere, die Tag und Nacht nicht ruhen wolten“ aus der Offenbarung Johannes appliziert; Heinrich Bothe, *Zuverlässige Beschreibung des nunmehr ganz entdeckten Herrenhuthischen Ehe-Geheimnisses*, 2 Bde., Berlin 1751-1752, hier Bd. 1, 1751, S. 40; Hans-Joachim Wollstadt, *Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde, Göttingen 1966 (Arbeiten zur Pastoraltheologie, IV)*, S. 230f., hingegen betont unter Berufung auf Spangenberg die Herleitung aus Jes 62, 6-7, wo es heißt: „Oh Jerusalem, ich habe Wächter über deine Mauern bestellt, die den ganzen Tag und die ganze Nacht nicht mehr schweigen sollen. Die ihr den Herrn erinnern sollt, ohne euch Ruhe zu gönnen, laßt ihm keine Ruhe, bis er Jerusalem wieder aufrichte und es setze zum Lobpreis auf Erden.“

65 UA, R.27.291.058; UA, R.27.292.056 (unter Beteiligung von Christian Renatus im Chor der ledigen Brüder).

66 UA, R.27.292.021.

67 Die jüngste Stundenbeterin war Anna Theresia von Zinzendorf (geb. 1734), die ihren Dienst mit großem Ernst eifrig versehen hatte. Es blieb die größte Aufgabe ihres kurzen Lebens, das Kind verstarb 1738; NB.I.R.4.291.c.2.41, S. 235-237.

68 UA, R.27.291.043.

69 UA, R.27.292.021

70 UA, R.8.6.7.

71 UA, R.22.76.1.

72 Elisabeth Sommer (wie Anm. 4), S. 16. Eine realistische Schilderung von der Aufnahme findet man bei A. P. Hecker, *Gespräch eines Evangelisch-Lutherischen Predigers (...)*, Berlin 1751, S. 8-11. Die Petition zur Aufnahme wird dort als Lebenslauf bezeichnet. Es sind zwar keine dieser Petitionen erhalten, jedoch ist es wahrscheinlich, dass viele Lebensläufe aus diesen Petitionen gearbeitet wurden.

73 Elisabeth Sommer (wie Anm. 4), S. 16. Das galt selbstverständlich nicht für Kinder, die trotz fehlender Bekehrung oder mangelhaften Betragens aufgenommen werden konnten; UA, R.22.05.37. Die Tatsache, dass diejenigen, die nicht Mitglied der Brüdergemeinde waren, ihren Wohnsitz aufzugeben und die Siedlung zu verlassen hatten, wurde oft gegen die Herrnhuter verwendet; Christoph Gabriel Fabricius, *Predigt (...)*, Wittenberg 1744, S. 19;

Aufnahme bitten.<sup>74</sup> Es ist offensichtlich, dass hier nur eine kleine Auslese von Auserwählten leben sollte.<sup>75</sup> Diese Auserwählten, die wahre irdische Kirche, korrespondieren, so hat Pierre Deghaye anhand Zinzendorfs Lehr-Büchlein überzeugend dargelegt, mit den Erstgeborenen, die beide durch das Himmlische Jerusalem miteinander verbunden sind.<sup>76</sup>

Bei denjenigen, die aufgenommen worden waren, kann anhand der Lebensläufe nachgewiesen werden, dass die Jahre in Herrnhaag als Zeit der Ruhe, des Angekommen-Seins und der Erfüllung bewertet wurden.<sup>77</sup> Johann Michael Lauterbach (1716–1787), der sich schon lange mit dem Wunsch der Ansiedlung trug, hielt fest:

„Schon der erste Anblick dieser neuen express für eine Gemeine Jesu erbauten Häuser war mir eindrucklich.“<sup>78</sup>

Und der Holländer Cornelis van Laer (1705–1774), der am 13. November 1746 erstmals an einem Abendmahl der Gemeine in Herrnhaag teilnahm, berichtete:

---

Alexander Volck, *Das Entdeckte Geheimnis der Bosheit der Herrnhutischen Secte*, VI, 1749, S. 828. Diese Frage stellte sich eigentlich nur bei denjenigen Siedlern, die aus der Gemeine austraten oder ausgeschlossen wurden, denn Nichtmitgliedern wurde ohnehin kein unbegrenztes Aufenthaltsrecht gewährt. In einer Apologie von über tausend Anschuldigungen, die in einigen Punkten auch die Vertreibung von „unangepassten“ Siedlern behandelte, bejahte Spangenberg das Prinzip der Ausweisung, wobei den Ausgewiesenen als Entschädigung der Wert ihres Hauses in Geld entrichtet worden sei; August Gottlieb Spangenberg, *Apologetische Schluss-Schrift*, Görlitz 1752, S. 331, *Questio* 823.

74 Dies war der Fall bei Georg Heinrich Ritterberg. Er wurde 1749 aufgenommen, doch mehr aus Mitleid, da man den Todkranken nicht ein viertes Mal abweisen wollte; UA, GN.A.11.1750, 4, Beil., S. 92. Ritterberg verstarb 1750 in Herrnhaag. Wer das Glück hatte, in einer der wenigen Privatfamilien eine Dienststelle antreten zu können, konnte die Zeit der Prüfung zur Gemeinaufnahme in Herrnhaag selbst verbringen. Dies gelang Margarethe Gont, die seit 1747 in der Siedlung lebte, aber erst 1750 in die Gemeine aufgenommen wurde; UA, GN.A.20.1751, 6. Dies war jedoch eine Ausnahme. Üblicherweise wurde spätestens ein halbes Jahr nach dem Antrag in die Gemeine aufgenommen. Dann hatte man zumeist ein Jahr zu warten, ehe die Zulassung zum Abendmahl ausgesprochen wurde, die den Höhepunkt vieler Lebensläufe ausmachte und üblicherweise mit exaktem Datum (Jahr, Monat, Tag, gelegentlich Uhrzeit) versehen ist.

75 In Herrnhaag war bereits vor Anlage des Ortes von den Herrnhutern gegenüber der lokalen Obrigkeit die Absicht formuliert worden, „einen neuen und geschlossen Ort anzubauen“; zitiert nach Klaus-Peter Decker (wie Anm. 18), S. 31. Ähnlich war es in Herrnhut. Niemand sollte laut Zinzendorf in eine Ortsgemeine aufgenommen werden, von dem man nicht den Eindruck einer besonderen Gnadenwahl erlangt habe. Als nach 1732 der starke Zuzug mehr und mehr „Ungläubige“ nach Herrnhut brachte, schickte Zinzendorf einen Beauftragten in die Siedlung, der sich über die Hausväter nach nicht geeigneten Bewohnern erkundigte. Diese hatten dann Herrnhut zu verlassen; August Gottlieb Spangenberg, *Leben des Herrn Nicolaus Ludwig Grafen und Herrn von Zinzendorf*, 8 Bde., Barby 1773–1775, hier V, 6, 1774, S. 1559f. Langfristig ließ sich jedoch der freie Zuzug in Herrnhut ebenso wie in anderen Siedlungen nicht verhindern.

76 Pierre Deghaye (wie Anm. 8), S. 149.

77 Markus Gill (wie Anm. 7), S. 17–19.

78 UA, GN.1787, Beil. XIII, 2, S. 923. Lauterbach wurde in Herrnhaag Informator (Erzieher) von Christian Renatus.

„Es war uns um die Würcklige genaue Connexion mit dem Erlöser und Bräutigam unser Seelen zu thun, und weil der damahlige Gang dahin schien zu leiten, so waren unsere Herzen gantsch in der Sache, und wir waren mit unsere Gemüthern gewis mehr im Himmel als auf Erden.“<sup>79</sup>

Derartige enthusiastische Beschreibungen wurden von den Streitschriften sofort aufgegriffen und gegen die Herrnhuter verwendet. Gerade während und nach der Sichtungszeit wurde der Vorwurf des Chiliasmus erhoben, wenngleich dieser Vorwurf seine Vorgeschichte hatte und verschiedentlich schon früher gegen die Gemeinde gerichtet worden war.<sup>80</sup> Unter die Vorwürfe zählte,

„daß sich die Herrnhuter für die 144000. halten, von welchen die Offenbarung Johannis redet, das findet man in ihren eigenen Schriften“.<sup>81</sup>

Dabei wurden Lieder<sup>82</sup> wie „Hundert vier und vierzig tausend“ (HG 2177),<sup>83</sup> das die endzeitliche Gemeinde um Christus zum Gegenstand hat, als Beleg für eine Gleichsetzung der Herrnhuter mit dieser Gemeinde angegeben.<sup>84</sup>

79 Archiv der Gemeinde Zeist, PA II R.7.8.

80 Dazu E. Neumeister, *Mene, Tekel, Des Bedenckens (...)*, o. O. 1736, S. B3v/B3r.

81 Johann P. Fresenius, *Bewährte Nachrichten Von Herrnhutischen Sachen*, Franckfurt am Mayn 1746, S. 620; C. Philorthodoxo, *Ungeheuchelte Theologische Unterredung (...)*, Jena 1746, S. 29. Der Vorwurf bezieht sich auf die Aussage Zinzendorfs „Christus und seine Glaubigen werden 1000. Jahr herrschen und regieren auf Erden, das ist die erste Auferstehung, so stehet Apoc. XX“; *Büdingische Sammlung*, I, 1742, S. 70.

82 Einen wichtigen Hinweis zur Funktion der Lieder als das Mittel, in das Himmlische Jerusalem zu gelangen, ist der Widmung von Zinzendorf an Friedrich III. von Sachsen-Gotha und seiner Gemahlin Luise Dorothea zu entnehmen: „So betet, Fürstenpaar, die selige Gemeinde, Dich durch die Welt hindurch, bis an die Gottes-Stadt, Die Stadt, die Sanct Johann gesehen hat wie sie kam, Und deren neues Lied auch Fürsten-Stimmen singen, Worein die Könige die Herrlichkeiten bringen, Wo der allmächtige Gott der Tempel, und das Lamm“; *Siegfrieds Bescheidene Beleuchtung (...)*, o. O. 1744, Widmungsgedicht, o. S.

83 Ein weiteres häufig kritisiertes Lied war HG 140, „ERMuntert euch, ihr frommen“. Strophe neun lautet: Hier ist die stadt der freuden, JERusalem, der ort, wo die erlöbten weiden / hier ist die sichre pfort, hie sind die güldnen gassen / hie ist das hochzeit-mahl, hie soll sich niederlassen / die braut im rosen-thal. Das Lied ist bereits im *Marcheschen Gesangbuch* (1731) enthalten, Nr. 309 (1731). Der Verfasser ist Lorenz Lorenzen, Erstdruck in dessen *Evangelia Melodica*, Bremen 1700.

84 Bemerkenswerterweise schrieb Ernst W. Cröger 1853 mit Blick auf die Gemeinde Herrnhag: „so sind die meisten jener Sängere ohne Zweifel zu der unzähligen Schaar versammelt, die Johannes sahe“; E. W. Cröger (wie Anm. 7), Bd. II, S. 181. Noch Ende des 19. Jahrhunderts zählte Wilhelm Jannasch den Zinzendorfssohn Christian Renatus, der viele Lieder während der Sichtungszeit verfasst hatte, unter die Märtyrer; Wilhelm Jannasch, *Christian Renatus Graf von Zinzendorf*, in: *Zeitschrift für Brüdergeschichte*, Bd. II, 1908, S. 45-80; Bd. III, 1909, S. 61-93, hier Bd. II, S. 45; wohl in Anlehnung an Christian Moritz von Prittwitz-Gaffron, *Christian Renatus Graf von Zinzendorf*, Reichenbach 1881, S. 14, der erwähnt, schon Ludwig von Zinzendorf hätte den Tod seines Sohnes als Martyrium ausgegeben. Vermutlich beziehen sich beide auf Johannes Plitt, *Denkwürdigkeiten aus der Geschichte der erneuerten Brüder-Unität*, Hs UA 1837, § 258, der von Renatus berichtet „Aber er selbst ist ein Märtyrer der Keuschheit worden“ – Renatus starb am 28.05.1752 nach kurzer, aber schwerer Erkrankung eines natürlichen Todes.

Die Brüder und Schwestern zu Herrnhag befänden sich bereits im Himmlischen Jerusalem, der „Geistes Hütte“:

„Die Hrrnhutische (sic!) Gemeine ist schon übers ewige hinaus, sie lebt schon in ihrem sinnlichen Himmelreich bey der Geistes Hütte, die nun da ist; sie rechnet sich also nicht mehr zur Welt.“<sup>85</sup>

In einer Schrift des ehemaligen Herrnhuter Bruders A. P. Hecker rechtfertigte dieser seine Entscheidung, nach Herrnhag gegangen zu sein und dort die 1740er Jahre verbracht zu haben, mit chiliastischen Versprechungen, die ihm missionierende Brüder gemacht hätten:

„Die Brüder rühmten mir, daß es in Herrenhag viel besser sey, als in Herrenhut, wenn ich dahin kommen würde, da solte ich ein selig Leben finden, und ein Bild, wie es im Himmel seyn werde.“<sup>86</sup>

Gelegentlich wurden solche Behauptungen und die daraus gestrickten Vorwürfe in ein unterhaltsames Gewand gekleidet, so in der anonymen Schrift Herrnhuter-Anectota (1752). In dieser wird Graf Zinzendorf als jemand geschildert, der seinen Stand verlassen habe und sich nunmehr als Branntweinbrenner verdingen würde. Aus allerlei diversen Kräutern (i. e. Büchern) würde er eine gefährliche Mixtur herstellen (Anstalten gründen), die, wie ein starkes Spiritusgetränk, den Geist verwirren würde. Zinzendorfs Vorgänger seien der Ritter Bury, der die Alchimie und das Christentum vermengt habe, der Doktor Schott mit seinen Anstalten, und Wilhelm Petersen, der das Tausendjährige Reich auf Erden präparieren (einrichten)

---

85 Allerneueste Herrnhuter-Anectota (...), Franckfurt 1752, S. 135f.; Paul Peucker (wie Anm. 7), S. 77. Die Herrnhuter verwendeten den Begriff „Hütte“ v. a. im Zusammenhang mit dem menschlichen Körper. Der scheinbare Widerspruch zwischen Geist und Körper löst sich dahingehend auf, dass Hütte im Sinne von Heim oder „Haus des Geistes“, also der Himmel als Hütte (Zuhause) des Geistes gesehen wurde. Zinzendorf bezeichnete in diesem eschatologischen Sinn am 10.06.1746 das „neue himmlische leiblein“ als „unverweßliche hütte der seele“; Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Die an den Synodum der Brüder, in Zeyst vom 11. May bis den 21. Junii 1746 gehaltene Reden, o. O. 1747, S. 383.

86 A. P. Hecker (wie Anm. 72), S. 2.



Abb. 3: Zu den umstrittenen Schriften der Brüdergemeine zählen ihre Liedersammlungen. An der Stelle, wo der Titelpuffer der „Beschreibung und zuverlässigen Nachricht“ Christian Davids später Herrnhut abbildete, ist in der Sammlung Geistlicher und lieblicher Lieder (um 1725) das Himmlische Jerusalem zu sehen. Darüber eine aufgebrochene Erdkugel, in der das gefallene Babylon (Rom) zu erkennen ist.



Abb. 4.a: Das Titelbild der Schrift „Beschreibung und zuverlässigen Nachricht“ (1735) besteht aus drei Ebenen: die unterste zeigt Herrnhut Anfang der dreißiger Jahre des 18. Jahrhunderts. In der mittleren öffnet sich dem Betrachter der Innenraum eines Bethauses, in welchem Adoranten auf die Knie fallen. Über diesem ist die Anbetung des Herrn dargestellt. Die 24 Ältesten, die sieben Leuchter, die (abgewandelten) Symbole der vier Evangelisten und das Lamm sind dem vierten Kapitel der Apokalypse entnommen. Die Herrnhuter Gemeinschaft sieht sich in dem mittleren Feld als Spiegelbild der Bewohner des Himmlischen Jerusalem. Darüber ist auf der dritten oberen Ebene eine Abbildung des Berges Zion, des Tempel Salomons und ein radartiges Gestell (Hes 1, 15-23) zu erkennen. Dieses vierteilige Rad konnte, wenn auch selten, in einem endzeitlichen Kontext gedeutet werden: das erste Rad „bedeute den Himmel der Patriarchen und Altväter“, das zweite die Zeit der Propheten, das dritte die Zeit Christi und das vierte die „letzte Zeit“, das „chiliasische Seculum“.<sup>87</sup>

87 Paul Nagel, *Philosophia Nova Astronomiae nostrae particula insignis*, o.O. 1621, Jii r f.



Abb. 4.b: Die Abbildung zeigt die Vorlage, die Christian David 1735 benutzte: die Bibelausgabe von Johann Saubert. An Stelle des Berges Zion findet sich ein Brunnen, der den Tempel und das Rat mit Wasser speist. Das Wasser fließt an beiden Bildseiten herab, bis es in der Mitte des Himmlischen Jerusalem wieder zusammenfließt. Neben Veränderungen vor allem in der Bildmitte wurde an der Stelle, die das Himmlische Jerusalem markiert, eine Abbildung der Siedlung Herrnhut eingefügt. Das Titelblatt des Illustrators Michael Herr und des Kupferstechers Georg Celler erschien erstmals in dem Verlagshaus Endter 1629 (ND 1651). Eine spätere Ausgabe von 1725, mit neuen Abbildungen, wurde von Christian Schneider 1730 dem Schwesternhaus vermacht.

wollte.<sup>88</sup> Die Siedlungen der Herrnhuter wurden in den Streitschriften als der Ort gesehen, in dem sie den Anbruch dieses Reichs erhoffen würden:

„Ja endlich werde der Heyland noch so gar sichtbarlich, in ihre Kirche, in ihren Saal, in ihre Gemeine, und in ihr Bethaus eintreten, und mit seinen Gläubigen 1000. Jahr auf Erden herrschen und regiren.“<sup>89</sup>

Der Ort dieser Herrschaft war die Gottesstadt:

„Also wird die Herrenhutische Gemeine gar dem himmlischen Jerusalem gleich geachtet.“<sup>90</sup>

Eine derartige chiliastische Erwartungshaltung war nicht angedichtet, sondern muss als ein zentrales Wesensmerkmal der Sichtungszeit gelten. Die Sichtungszeit bestand nicht lediglich aus dem Ausüben neuer Frömmigkeitsformen, sondern, nach Aussage des Bruders Gottfried Clemens (1706–1776), auch aus einer „Sichtung in der Lehre“,<sup>91</sup> zu der die Wiederkehr Christi auf Erden gehörte. Dieses kam in den Versammlungen und Gottesdiensten zum Ausdruck, deren „Völlige Gewissensfreiheit, den Gottesdienst nach unßerer arth“ zu feiern, den Siedlern anfänglich von der Obrigkeit zugesichert worden war, was als besonders wichtig galt.<sup>92</sup> Doch die Art der Gottesdienste veränderte sich zunehmend in eine Richtung, die bei Vertragsschluss zwischen der Brüdergemeine und dem gräflichen Hause zu Büdingen 1738 nicht abzusehen war. Zunächst wurde weiße Chorkleidung üblich, was erstmals 1744 erwähnt ist.<sup>93</sup> Dies wurde schnell apokalyptisch aufgefasst.<sup>94</sup> Waren anfangs nur die mit Chorämtern beauftragten Schwestern weiß gekleidet, so war es bald, besonders bei hohen Festtagen, der ge-

---

88 Herrnhuter-Anectota (wie Anm. 86), S. 65. Fast wortwörtlich handelt es sich hier um einen Auszug aus Zinzendorfs Rede am Kirchweyh-Feste der Mährischen Brüder, den 12. May 1745, S. 13/14. Giuseppe Francesco Borri (Bury) war ein Mailänder Alchemist, er lebte von 1627–1695.

89 Anonym, Freundlichkeit und Demuth, 1752, S. 18. Auch in den Herrnhuter-Anectota (wie Anm. 86), S. 26/27, findet sich ein ähnlicher Vorwurf, aus chiliastischer Erwartungshaltung heraus der Obrigkeit feindlich gesinnt zu sein.

90 Joachim Lange, Väterliche Warnung an die der Theologie ergebene Studirende Jugend, Halle 1744, S. 295.

91 UA, GN.A.474.1836, 1, S. 265. Hiervon berichtet v. a. Martin Dober in seinem Bericht von der Sichtungszeit; in Ausschnitten bei: Wilhelm Bettermann, Theologie und Sprache bei Zinzendorf, Gotha 1935, S. 62/63. Dieser Bericht wird in der Literatur immer wieder gerne als Dokument über Ereignisse aus der Sichtungszeit herangezogen, er wurde jedoch 1747 verfasst, als entscheidende Vorkommnisse noch bevorstanden. Zudem war Dober ein Gegner der Zustände in Herrnhag, nicht ihr Apologet.

92 UA, R.8.6.7; Johannes Plitt (wie Anm. 84), § 217.

93 Gisela Mettele, Der Entwurf des pietistischen Körpers, in: Rainer Lächle (Hg.), Das Echo Halles, Tübingen 2001, S. 291–341, hier bes. S. 306.

94 Als Elisabeth Stephan (1692–1748) sich in ihrer letzten Krankheit befand, wollte sie noch unbedingt weiße Kleidung anziehen, um mit ihrem Mann gemeinsam ein Abendmahl in Herrnhag einzunehmen; UA, R.22.11.21.

samte Chor.<sup>95</sup> Auf dem Höhepunkt der Sichtungszeit setzten sich weiße Liturgiegewänder (weiße Talare mit rotem Gurt) auch bei den Liebesmahlen der Brüder durch, erstmals in Herrnhaag ab dem 2. Mai 1748, anschließend in weiteren Siedlungen.<sup>96</sup>

Das Weiß stand für die ungetrübte Freude, im sakramentalen Erleben der Heilsgemeine anzugehören.<sup>97</sup> Der weiße Talar verstärkte den Eindruck, sich mit Christus und den Heiligen im Himmlischen Jerusalem zu befinden, wie es ein Zeitzeuge des Abendmahls vom 8. September 1748 referierte:

Die Brüder „zogen weiße Talare in der form (an), wie sie in der ersten Kirche in der octava alborum würklich getragen, mit einem rothen gurt, und machten der ganzen seligen assemblée beim Eintritt in den Saal einen unvermutheten respectablen Anblick und Erinnerung an Offenb. 1 [...]“<sup>98</sup>

Der feierliche Einzug der Brüder in den Versammlungssaal anlässlich der Abendmahlsfeier war einer der enthusiastischen Höhepunkte chiliastischer Erregung: „Manche haben gedacht, das Lämmlein käme selbst in den Saal hinein.“<sup>99</sup>

Einige Monate später berichtete Zinzendorf, dass die Brüder und Schwestern begonnen hätten, sich „der copirten Talare ex Apocalypi zu bedienen“.<sup>100</sup> Seitdem sind weiße Liturgiegewänder in Gebrauch. Diese Entwicklung mit ihrem Bezug zur Apokalypse begrüßte Zinzendorf nachdrücklich. Am 24. Mai 1749 nahm er zur Kleiderfarbe abschließend Stellung:

„Diesem nach sind unsre Talare beim AbendMahl keine Comoedien Spiel, sondern reale Vorbilder des künftigen oder vielmehr Nachbilder von dem, was Ezechiel und Johannes gesehen.“<sup>101</sup>

Was Johannes gesehen hatte, war das Himmlische Jerusalem. Insofern ist es berechtigt, davon zu sprechen, dass

95 Gisela Mettele (wie Anm. 93), S. 306. So etwa beim Fest der ledigen Schwestern in Ebersdorf am 04.05.1749; UA, R.4.C.IV.13.a (ehem. 14).

96 UA, Trägermappe III/28 („Weißer Talar“), Brief von Dr. Träger an Pf. G. Hasting, 12.06.1952. Die Datumsangabe (02.05.1748) geht zurück auf das Manuskript Wilhelm Betermanns „Liturgik“, Bd. II, S. 303f. (UA, S 242/2-2).

97 Kurt Plachte, Die Gestalt der Kirche nach Zinzendorf, München 1938 (Hefte zur Brüdergeschichte, IV), S. 22; Sascha Kallnik, Zur Geschichte und Gestaltung des Ortes Herrnhaag als Widerspiegelung brüdergemeinlichen Selbstverständnisses. Diplomarbeit, Berlin 1999, S. 55f.

98 JHD, 1748, zitiert nach Hans-Walter Erbe (wie Anm. 46), S. 192. Offb 1 ist vermutlich auf Vers 7 zu beziehen.

99 UA, GN.A.4.1748, 2, Beil. XVIII, S. 316; siehe auch Samuel Eberhard, Kreuzes-Theologie, München 1937, S. 222. Heinrich Bothe schreibt über diese Abendmahlsfeiern: „da man 12 Stück große seidene Talare, 11 Stück weiße, und 1 rothen, in welchen, die, so sie getragen hatten, den Heyland und die 11 Apostel vorstellen solten“, Heinrich J. Bothe (wie Anm. 64), hier 1752, S. 11f.

100 Ebd. zitiert, S. 192, dort ohne Quellenbeleg.

101 Ebd. zitiert, S. 194, dort ohne Beleg. In Brethren's Chapel am 30.09.1749 erklärte Zinzendorf: „Unstreitig sind die Gelegenheit zu unsern Talaren, in dem sie zuerst gebraucht worden, die Grabtücher Christi und tout au plus die Vision aus der Offenbarung Johannis gewesen“; UA, R.2.A.Nr.26.5.b.

„in der Gemeine Herrnhaag die Grenze zwischen Zeit und Ewigkeit zu verwischen drohte und man sich schon jetzt im Besitz der himmlischen Seligkeit wähnte“.<sup>102</sup>

Zwischen Erwartungshaltung und Erfüllung wurde nicht mehr klar unterschieden.<sup>103</sup> Dies dokumentieren etwa die Ereignisse um das Brüderchorfest am 2. Mai 1748. Auf dem Höhepunkt der Erregung verkündete Joachim Heinrich Rubusch<sup>104</sup> die zentrale eschatologische Strophe, die Christian Renatus zuvor für diesen Ehrentag gedichtet hatte: „Er ist da, könnt ihrs nicht sehen?“ Anschließend erhob sich Renatus und stimmte das Lied „Willkommen unter deiner Schar“ an.<sup>105</sup> Wenn es stimmt, dass man sich in Herrnhaag im Himmlischen Jerusalem wähnte, dass hier die irdische Zeit abgelaufen sei, dann war hier die Zweite Wiederkehr Christi zu erwarten. Christus war leibhaftig unter den Brüdern und Schwestern erschienen, es war für die Anwesenden in diesem Moment: Christian Renatus.<sup>106</sup>

---

102 Hans-Christoph Hahn; Hellmut Reichel (Hg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder, Hamburg 1977, S. 163; ganz ähnlich bei Jörn Reichel, Dichtungstheorie und Sprache bei Zinzendorf, Berlin 1969 (Ars poetica X), S. 14. Zur Eschatologie dieser Jahre siehe Samuel Eberhard (wie Anm. 99), S. 218ff. u. v. a. Wilhelm Bettermann (wie Anm. 91), S. 122ff. Eine Diskussion dieser Positionen findet man bei Martin Brückner, Eschatologie bei Zinzendorf, unveröffentl. Systematik-Proseminar-Arbeit, 1988, S. 22-24. Zur Aufhebung der Zeit bei Zinzendorf siehe Pierre Deghaye (wie Anm. 8), S. 150.

103 Einzelne Brüder konnten sich in ekstatischen Zuständen, die später als Krankheit diffamiert wurden, in der „vollendeten Gemeinde“ bei Christus im Himmlischen Jerusalem wähnen. So etwa Jacob Friedrich Hesse, ein enger Freund Rubuschs: „In seiner letzten hiziigen Krankheit hat Er viel von der vollendeten Gemeine um den Hld. (Heiland) herum phantasirt, u. in dieser phantasie offft gantz laut u. deutlich mit einer aparten Freude ausgerufen: Jacob Hesse ist auch da.“ UA, R.22.03.a.41.

104 Joachim Heinrich Rubusch gilt als einer der Hauptverantwortlichen der Sichtungszeit. In seiner Verehrung für die Wundmale Christi gab er sich den Namen „Joachim vom (Seiten)Hölgeln“; UA, R.21.A.62.96. Seine Frau Catharina Elisabeth (Barkhausen) verkehrte 1726 in Dresden mit den dortigen Gichtelianern und zog später nach Marienborn. Dort lebte sie mit Erdmutha Dorothea von Zinzendorf bis zum Ende der Sichtungszeit 1747 in der Pilgergemeine; UA, R.22.2.b.56. Weitere Mitwirkende der Sichtungszeit waren u. a. Johannes Ettwein, Friedrich W. A. Biefer, Joachim Heinrich Andresen, Francois Caillet, Abraham von Gammern.

105 Paul Peucker (wie Anm. 7), S. 58f.; vgl. die „offizielle“ Schilderung im Jüngerhausdiarium, in der es heißt: „Es ist da, könt ihrs nicht sehen – ihr könt leiblich mit ihm werden“; UA, G.N.A.4.1748, 2, Beil. XVIII, S. 319.

106 Christian Renatus war der Hautverantwortliche für die Verehrung des Seitenhölchens, der „Geburtsstadt aller Seelen“, s. Paul Peucker (wie Anm. 7), S. 56, oder, nach Zinzendorf, das Himmlische Jerusalem (die Mutterstadt); Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Er der Meister, wir die Brüder, hg. von D. Meyer, Gießen 2000, S. 290. Um Renatus entstand ein Personenkult, der meist als „Christelverehrung“ (Christusverehrung) bezeichnet wurde; UA, R.8.6.7; Johannes Plitt (wie Anm. 84), § 257 (dort zum Begriff Christi Christulum); Wilhelm Jannasch (wie Anm. 84), S. 65; Paul Peucker (wie Anm. 7), S. 55-63. Selbst das Ende der Sichtungszeit wird mit dem Tode und der Auferstehung Christi = Renatus in Beziehung gesetzt. Zinzendorf schrieb an seinen Sohn Anfang 1749, er solle nun die Gemeine „ins Seitenhölchen legen“ (d. i. aufgeben, loslassen, sterben), was der besondere Dienst für Karfreitag sei (die Seitenwunde wurde Christi an Karfreitag zugefügt). Nach Ostern solle jedoch Renatus in England „auferstehen“ und, gemeinsam mit Zinzendorf, die Arbeit für die Brüdergemeine fortsetzen; Paul Peucker (wie Anm. 7), S. 90f. Der 04.04.1749 (Ostersonntag) ist nicht etwa der tatsächliche Abreisetermin, sondern der Verweis auf Karfreitag und Ostern ist

Christian Renatus war der Sohn aus erster Ehe Zinzendorfs. Er wurde auch als „Vizejünger Christi“<sup>107</sup> bezeichnet. Sein Name Renatus sollte auf den wiedergeborenen Christus hindeuten, eine Idee, die sich bis zu seiner Taufe im Jahre 1727 zurückführen lässt.<sup>108</sup> Zinzendorf hatte ein Faible für eigenartige Namensgebungen. In Herrnhag hatte er 1743 einen Orden gegründet, in dem sich etwa zwanzig Mitglieder, die innere Führungsriege der Gemeinde, zusammenfanden. Hier wurde den Personen nach dem Vorbild der Apokalypse ein neuer Name gegeben, der den neuen Stand, den Gnadenstand, bezeichnete. Die Namenswahl wurde von Zinzendorf vorgenommen.<sup>109</sup>

Alle bedeutenden Brüder und Schwestern trugen neben ihrem bürgerlichen Namen noch einen weiteren solchen „Heilsnamen“ oder „Ehrentamen“, den sie bevorzugt verwendeten, wenn sie für die Gemeinde tätig waren. Zinzendorf war als „Jünger“, „Papa“ oder „Vater“ bekannt, „Mama“ war seine erste Ehefrau Erdmuth Dorothea, während sich Anna Nitschmann, die zweite Ehefrau Zinzendorfs, „(Vice)Mutter“, „Caritas“, aber auch „Jüngerin“ nennen ließ. Graf Heinrich XXXI. Reuß agierte als „Ignatius“, Johannes von Watteville blieb „Johannes“ – hier bot es sich an, den bürgerlichen Vornamen zu belassen, diesen jedoch auf den Lieblingsjünger Johannes bzw. auf Johannes den Täufer zu beziehen.<sup>110</sup>

Zinzendorf selbst war an der Aufhebung der Trennung zwischen Irdischem und Himmlischem beteiligt, wenn er verkündete „Jerusalem wird mit Ketten vom Himmel gerissen“.<sup>111</sup> Am 6. Juni 1745 wurde in Marienborn als Losung Jesaja 33, 20 gezogen. Der Text lautet:

hier symbolisch zu verstehen. Der tatsächliche Abreisetag war erst der 09.05.1749, und am 23.05.1749 befand Renatus sich bereits in London; Otto Uttendörfer, Zinzendorf und die Mystik, Berlin (1952), S. 315.

107 Christus sollte hingegen das General-Ältestenam in der Gemeinde innehaben.

108 Über Valentin Weigel könnte Zinzendorf, der Weigels Schriften kannte und schätzte, damals mit der speziellen Konnotation des Namens „Renatus“ bekannt gemacht worden sein. Nach Weigel ist jeder wiedergeborene Mensch ein Renatus, in welchem das Himmlische Jerusalem inwendig sei: „Auch ist der Renatus in Christo ein Thor in die Stadt selber, und freuet sich mit David einzugehen zu den Thoren Jerusalem, in das Hauß deß Herrn“, Valentin Weigel, Vom Alten und Neuen Jerusalem, Amsterdam (i. e. Frankfurt a. M.) 1619, S. Bii, und S. Aiiiv.

109 Das Geheimnis des neuen Namens in Offb 2, 17 korrespondierte mit der Arkanpflicht des Ordens. Diese wurde jedoch nicht allzu streng gehandhabt, da die Mitglieder teilweise öffentlich ihre Ordensnamen führten. Die Arkandisziplin wurde von den Herrnhutern bestritten; Siegfrieds Bescheidene Beleuchtung (wie Anm. 82), S. 47 und August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 75), VII, 2, 1775, S. 1897-1899.

110 Eine Arbeit zu Theorie und Praxis der Herrnhuter Namensvergabe existiert nicht. Wie es zu dieser Namensvergabe kam, wie sie gehandhabt wurde, in welchem inneren Verhältnis die Träger zu ihren Namen standen, inwieweit zwischen den Geschlechtern Unterschiede gemacht wurden, sind unbeantwortete Fragen. Es sei hier allein vermerkt, dass eine derartige systematische Namensvergabe wie bei den engsten Mitarbeitern Zinzendorfs in einem bestimmten Verhältnis zur „sacra familia“ zu stehen scheint.

111 Zitiert nach Samuel Eberhard (wie Anm. 99), S. 220. Die dortige Angabe (Hs 22; 9.VII.1750 / Hs 23, 18.XI.1750) ließ sich jedoch, wie andere Zitate dieses Buches, im UA nicht auffinden.

„Deine Augen werden Jerusalem sehen, eine sichere Wohnung, ein Zelt, das nicht mehr abgebrochen wird.“<sup>112</sup>

Zinzendorf erwähnt bereits eingangs, dass er nun über diese Zeilen etwas ausführlicher sprechen werde, da sie sich auf die Brüdergemeine beziehen ließen. Er erklärt:

„Ob ich nun gleich unmöglich mit Wahrheit behaupten kan, daß Jesaia mit diesem Spruch, da er zu seiner Zeit das Volk aufmunterte und die Gemeine in der damaligen epocha gestärckt hat zugleich an Marienborn gedacht habe oder daß er zugleich auf das oder jenes kleines Gemeinlein, das in et[lichen] 1000 Jahren den Heiland preisen wird, gezielt habe, so kan man doch mit Wahrheit so viel sagen: Es werden alle Oerter der Heil(igen) Schrift, es werden alle diejenigen Weissagungen, die in den alten Zeiten geschehen sind, heut zu Tag noch einmal so vieler Seeligkeit, als damals geschehen.“<sup>113</sup>

Im Gegensatz zum alttestamentlichen Jerusalem sei nun eine Zerstörung der endzeitlichen Gemeine ausgeschlossen:

„Aber das ist bey uns gar nicht zu besorgen. Die Wolcke, die jetzt beysammen ist, und die sich aus der ganzen Welt zusammen zieht [...] vor dem Drachen flieht, und das niemand siehe, [...] und niemand als wer den Namen auch empfäht (empfängt) ihn nennen und verstehen könne, die bleibt nun, die wird nun nicht mehr zerstört.“<sup>114</sup>

Die Gemeine, deren Mitglieder das Siegel Gottes an der Stirne hätten, übersteht an ihrem Orte sicher und geschützt die Drangsale der Endzeit.<sup>115</sup>

Vordergründig richtete sich Zinzendorf gegen den *chiliasmus crassus*, wie etwa die Vorstellung, Christus würde für alle sichtbar in der Welt herrschen – doch daneben vertrat Zinzendorf die Auffassung, Christus würde sein Reich von der Welt unbemerkt in der „Abgeschiedenheit“ oder „Einöde“ unter den Seinen einrichten, und von dort in die Welt wirken.<sup>116</sup> Im holländischen Zeist beispielsweise sprach Zinzendorf am 25. Mai 1747 davon:

„gesetzt also es ist eins, so halte ichs für ein stilles reich, für ein Sabbatisches reich, und gläube, daß die welt nicht viel davon erfahren wird.“<sup>117</sup>

Anschließend wird ausdrücklich darauf verwiesen, dass dieses Reich auf Erden sein wird. Die Verkündigung eines Tausendjährigen Reichs als Stilles Reich, oder, in der Ausdrucksweise Zinzendorfs, als „sabbatisches Reich“,

112 UA, Hs 5, S. 1.

113 UA, Hs 5, S. 4/5.

114 UA, Hs 5, S. 7/8.

115 UA, Hs 5, S. 15.

116 Otto Uttendörfer (wie Anm. 106), S. 278f.; Peter Vogt, Die Seitenwunde Jesu Christi bei Zinzendorf, unveröffentl. Hausarbeit zum 2. theologischen Examen, Herrnhut 2003, Cap. 3.3.5.; u. v. a. Pierre Deghaye (wie Anm. 8), S. 147, der vom Besitz des Reichs Gottes unter den Herrnhutern im Diesseits spricht.

117 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 86), S. 232.

war Zinzendorfs Idee während der 1740er Jahre.<sup>118</sup> Es verwundert wenig, wenn seine Anhänger dies auf die entlegenen Siedlungen der Gemeinde bezogen. So eröffnete am 4. Mai 1749 der Bruder Miller das Fest der ledigen Schwestern in Ebersdorf mit den Worten: „Unser Sabbath ist gekommen“.<sup>119</sup> Während der Sichtungszeit war bei Zinzendorf auch davon die Rede, dass Christus in *silentio und pleura* wiederkommen würde, was die hervorgehobene Bedeutung der Seitenwundenverehrung dieser Zeit erklärbar macht, die als eschatologisches Zeichen der Wiederkunft gedeutet wurde.<sup>120</sup> Beides verbindet der Ausdruck „Sabbathalten im Seitenhölchen“.<sup>121</sup>

In einer Apologie Spangenbergts findet sich eine wenig bekannte Erläuterung Zinzendorfs zum Tausendjährigen Reich, die nach der Sichtungszeit verfasst wurde. Nach der Ablehnung radikaler Vorstellungen führt Zinzendorf aus:

„Ich dencke, wir werden ein stilles, geheimes Haus-Wesen haben, davon Niemand weis, als wir, das in Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geist besteht, und nicht über andere Menschen herrschen wird, als in Spiritu.“<sup>122</sup>

Des Weiteren werden gemäßigte Vorstellungen von diesem stillen Friedensreich ausgebreitet: Während der tausend Jahre regiert der Weltgeist, bis dann, durch den Satan, der geheime Ort, wo Christus mit den Seinen regiert, der übrigen Welt bekannt gemacht wird:

„da werden sie sich aufmachen, den Ort zu zerstören; da wird Feuer vom Himmel fallen, und sie verzehren, damit sie den Ort nicht zerstören. [...] Daß wir aber die weltliche Reiche einnehmen werden, das ist der Plan nicht, sondern der Heiland wird zu der Zeit schon Land schaffen, Er hat ja eine grosse See, die er nur wegschaffen darf, so ist mehr als eine Insel da, wie England. Die darf er nur inaccessible [unbetretbar] machen.“<sup>123</sup>

Nun ist es nicht mehr weit zur Schilderung utopischer Inselreiche:

„[...] mit Sand-Bäncken und Felsen umgeben, daß kein Hafen zu machen ist: Wie zu Curassau, da kein fremdes Schif zu kan. Und wenna ja geschähe, daß einztele Leute wieder in die Welt kämen, und erzehlten, so würde es für Contes des Fées gehalten: man glaubte es nicht, und wenn mans drucken liesse, so trac-

---

118 Die Idee könnte älter sein, zumindest wurde sie von Zinzendorf auf vergangene Ereignisse appliziert: Am 12.05.1748 erwähnte er, dass am 13.08.1727, als sich die noch zerstrittenen Bewohner von Herrnhut während eines Gottesdienstes versöhnten, der „Sabbath angegangen“ sei; zitiert nach Hans-Joachim Wollstadt (wie Anm. 64), S. 35.

119 UA, R.4.C.IV.13.a (chem. 14), vgl. hier auch das gleichnamige Lied Nr. 2334, 3 und v. a. das Brüderfest am 02.05.1748, wo, bevor die weißgekleideten Brüder den Saal betraten, Bruder Lieberkühn zwei Mal sprach: „Unser Sabbath ist gekommen, du weißt wohl, worauf wir warten“; UA, GN.A.4.1748, 2, Beil. XVIII, S. 316.

120 Peter Vogt (wie Anm. 116), Cap. 3.3.5.

121 UA, R.4.B.Vb.2, 6.

122 August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 73), S. 555.

123 Ebd.

tirte mans wie die Histoire de Kilda, la derniere des Hebrides, die actuellement en vogue ist.“<sup>124</sup>

Wir finden hier also eine Schilderung des Tausendjährigen Reichs als positiv gedeutete Utopie. Genau zu dieser Zeit, 1752, wurde Zinzendorf der Vorwurf gemacht, er bediene sich in seinen Schreiben utopischer Vorgehensweisen. So heißt es:

„Ein Scaramuz<sup>125</sup> [hier Zinzendorf] wird ja auch zuweilen aus einem Beklagten ein Richter, Fiscal, Advocat und Zeuge: und das ist der modus procedendi in Utopia, worinnen Eins und allerley Bedeutung hat.“<sup>126</sup>

Hier wird Bezug genommen auf die im achtzehnten Jahrhundert beliebte Gattung der verkehrten, umgedrehten Welt, in welcher sich Oben und Unten vertauschen. Diese Umkehrung bestehender Verhältnisse war einer der gängigen Vorwürfe, die in den Streitschriften gegen Zinzendorf als Person oder, wie hier, gegen seine Vorgehensweisen, erhoben wurden.

Der Bezug der Siedlung Herrnhag zum Motiv des Himmlischen Jerusalem kann auch am Bildmaterial deutlich gemacht werden. Ein beliebtes Motiv, das als Zeichnung und Gemälde überliefert ist, zeigt Herrnhag als *Lamm-Gottes-Gemeine*, eingepfercht in einem quadratischen Gehege, was für den Betrachter unschwer als Zitat aus der Apokalypse zu erkennen war und mit der Gottesstadt in Beziehung gesetzt wurde.<sup>127</sup> Die theokratischen Züge der Gemeinschaft sind in dem Christus-Lamm versinnbildlicht, das die Heilsgemeinschaft anführt. Durch die Ronneburg im Hintergrund rechts ist noch einmal unterstrichen, dass das Geschehen nicht überzeitlich und trans-lokal verläuft, sondern jetzt am und im historischen Ort Herrnhag stattfindet.

---

124 August Gottlieb Spangenberg (wie Anm. 73), S. 556. A Late Voyage To St. Kilda, the Remotest of all the Hebrides wurde 1698 von M. Martin erstmals in den Druck gegeben.

125 Scaramuz: eine burleske Figur aus der ital. Barockoper, ähnlich dem Harlekin oder Pantalon.

126 Herrnhuter-Anectota (wie Anm. 86), S. 6.

127 Apokalypse XIV, 1; Apokalypse XXI, XXII. Ein weiteres bekanntes Werk mit apokalyptischem Hintergrund ist das sog. „Erstlingsbild“ (Apokalypse XIV, 4) des Künstlers Johann Valentin Haidt. „Erstlinge“ (das sind bekehrte „Heiden“ aus verschiedenen Kontinenten, verschiedener Hautfarbe und Kultur) versammeln sich auf dem Gemälde um Christus, der auf dem Thron Gottes sitzt. Es existieren mehrere Fassungen, das bekannteste entstand 1747 in Herrnhag. Dargestellt wurden Herrnhuter Brüder und Schwestern, die bereits verstorben waren; Vgl. Christoph Waas, Erläuterungen zum „Erstlingsbild“, in: Büdinger Geschichtsblätter, XIII, 1988, S. 14; Martin Brückner (wie Anm. 102), S. 14.



Abb. 6: Einem größeren Leserkreis wurde das Motiv der Lamm-Gottes-Gemeine durch seine Verwendung als Titelkupfer der Büdingischen Sammlungen von 1742 (Bd. 1) bekannt.<sup>128</sup>

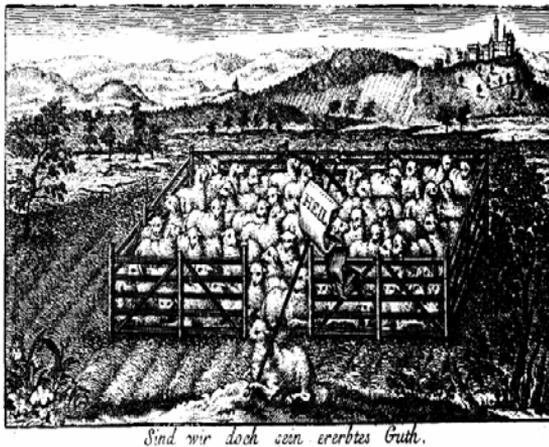


Abb. 7: In dem Titelkupferstich des Buches „Siegfrieds bescheidene Beleuchtung“ (1744) fällt der Blick des Betrachters in leicht erhöhter Position auf die Stelle, die Herrnhaag markiert. Die Siedlung ist jedoch symbolisch als Lamm-Gottes-

<sup>128</sup> Ich danke an dieser Stelle Professor Rudolf Dellsperger, der mich auf dieses Motiv aufmerksam machte.

Gemeinde in einer quadratischen Gatter dargestellt. Eine farbige Version dieses Stiches wurde um 1745 von dem Maler Johann Gottfried Neumann angefertigt.

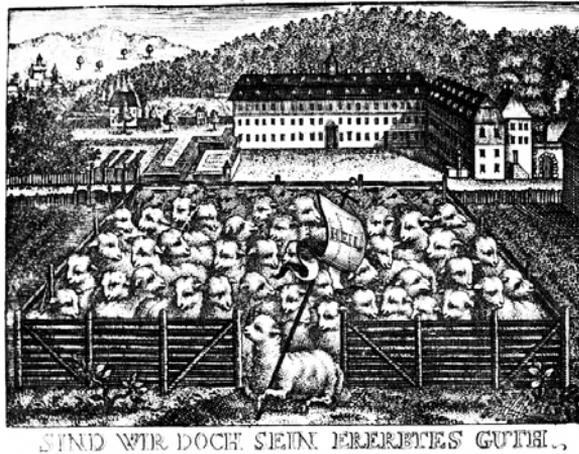


Abb. 8: Aus dem Besitz des Bruders Joachim Heinrich Rubusch stammt eine Einzelblattdarstellung, die dem Losungsbuch von 1745 entnommen wurde. Sie zeigt die Lamm-Gottes-Gemeinde vor Marienborn. Eine ähnliche Darstellung der eingepferchten Gemeinde, auf der ebenfalls weiße und schwarze Schafe zu erkennen sind, wurde noch 1748 angefertigt.<sup>129</sup> Nach dem Ende der Sichtungszeit wurde dieses Motiv nicht mehr verwendet.

Siedlungen mit dem Himmlischen Jerusalem oder der Gottesstadt in Beziehung zu setzen, war während der Sichtungszeit nichts Außergewöhnliches und kein Privileg Herrnhags oder Marienborns. So wurde beispielsweise Zeist mehrmals durch einen Jerusalemkontext erhöht und idealisiert. Zinzendorf prophezeite am 9. Juli 1746 auf der dortigen Synode der entstehenden Siedlung: „da das Jerusalem, das droben ist, hernieder kommt, sich über gewisse gegenden, in gewisse Atmosphären niederläßt, und von seinen einflüssen, von seinem geist und gnaden, spuren unter den menschen merken läßt“.<sup>130</sup> Anschließend wurde gesungen: „GOTT lasse unser flehen bey Ihm erhöret seyn, daß wir sie wachsen sehen die selige Gemein, und unter uns erbauen ein haus dem HERRN bequem, bis daß wir alle schauen den bau Jerusalem.“<sup>131</sup>

Ein Jahr darauf wurde dieser Gedanke nochmals von Zinzendorf aufgegriffen und präzisiert:

<sup>129</sup> Abgebildet in: UF 49/50 (nieska 2002), S. 93.

<sup>130</sup> Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 86), S. 373f.

<sup>131</sup> Ebd., S. 375.

„Zeyst ist auch darum gekaufft worden, nicht daß wir e. schön Hauß u. Garten da haben, sondern daß e. Stadt Gottes da werden möge.“<sup>132</sup>

Dies wünschten sich auch seine Anhänger:

„Papa (eine frühe Bezeichnung für Zinzendorf bis 1750) sind so gerne in Holland als an e. Ort in der Welt, es ist ihnen allezeit wohl das daher hätten sie so gerne eine Stadt Gottes daselbst, das wird einmal unser Domicilium seyn.“

– diese Aussage war nicht etwa auf ferne Zustände gemünzt, sondern bezog sich ebenfalls auf die Anlage von Zeist als Stadt Gottes auf Erden.<sup>133</sup>

Ein anderes Dokument zu Herrnhag in seiner Beziehung zur Gottesstadt stammt aus der Feder von Christian Gottlieb Reuter. Dieser hatte sich 1741 und nochmals von 1744 bis Oktober 1747 in Herrnhag aufgehalten. Später wirkte er in Bethlehem (PA), Lütitz und der Wachau. Dort schloss er am 27. Februar 1761 die Arbeiten zu einem Reiß-Büchlein ab. Dieses eröffnet mit einer Darstellung von Herrnhag und endet mit einer Skizze zum Himmlischen Jerusalem.<sup>134</sup>

Aus der rückseitigen Beschreibung und aus der Überschrift der Zeichnung geht hervor, dass sowohl die Tempelversion nach Hesekiel als auch die Offenbarung des Johannes als Vorbild dienten, es handelt sich also um eine Mischung verschiedener Bibelstellen aus dem AT und NT. Die schriftlichen Anmerkungen sind bemerkenswert, belegen sie doch den Einfluss biblischer Vorbilder auf die zeitgenössische Stadtplanung in Deutschland und Amerika. Über die Vorstädte (in der Skizze die acht Quadrate um das innere Quadrat) heißt es:

„Ich denk, die Vorstädte waren wohl auch noch so mit Kreuz Gassen durchschnitten, wie die Stadt. Vielleicht haben die Engländer ihre Methode Städte anzulegen daher genommen.“<sup>135</sup>

Die Stadt müsse, so Reuter, mehrstöckig angelegt sein, um die 144.000 Bewohner, die Offenbarung 7 nennt, darin angemessen unterzubringen:

„Eine solche Stadt (ohne die Vorstädte welche 8 mahl so viel machen) hält 90 Acker. Wann eine manchmal über 12000 Menschen in einer gewohnt so müßen sie wohl 2,3 und mehr stöckige Häuser gehabt haben.“<sup>136</sup>

Die Apokalypse und das Motiv des Himmlischen Jerusalem hatte in jenen Jahren Hochkonjunktur. Das kann anhand der Losungen verdeutlicht werden, die ab 1736 (für das Jahr 1737) in Büdingen und Marienborn ge-

132 UA, R.2.A.24.2, 23r/23v.

133 UA, R.2.A.24.2, 23v/25r.

134 Des weiteren sind die Grundrisse von Liti(t)z (Lancaster County), Nieska, Bethabara (North Carolina), Gnadenbergel und Bethania (North Carolina) wiedergegeben.

135 Christian Gottlieb Reuter (wie Anm. 59).

136 Ebd.

druckt wurden.<sup>137</sup> In einem Fragment der ersten Losungen für das Jahr 1729 ist noch kein Zitat aus der Apokalypse enthalten.<sup>138</sup> In dem ersten gedruckten Losungsbüchlein für 1731 finden sich gerade acht Losungen aus der Apokalypse, ebensoviel wie für das darauf folgende Jahr. Für 1733 sind es 24 Zitate, doch dann verliert sich das Interesse an neutestamentlichen Losungen vollständig; für die Zeit von 1734 bis 1739 wurden ausschließlich Losungen aus den Psalmen und den Prophetenbüchern gezogen. Das änderte sich für das Jahr 1740 schlagartig, als 50 Losungen mit Sprüchen aus der Apokalypse ausgegeben wurden, für 1744 waren es 33, für 1749 immerhin 38. 1750 wurde dann kein einziges Zitat aus der Apokalypse aufgenommen. Betrachtet man alle Losungen von 1729 bis 1750, fällt auf, dass auch die Apokalypsezitate in unterschiedlicher Häufigkeit verwendet wurden. Aus den Kapiteln 9, 16 und 18 wurde kein einziger Vers zu einer Losung herangezogen, andere, wie Kapitel 8, 10, 11, 13, 15, 17 oder 20 nicht mehr als drei Mal. Kapitel 21 und 22, in denen das Himmlische Jerusalem beschrieben wird, wurden 19 Mal gezogen (Kapitel 21 elf Mal und Kapitel 22 acht Mal).<sup>139</sup> Inhaltlich vermitteln sie mit anderen entsprechenden Losungen ein Bild des Himmels auf Erden. Hintereinander konnten Ketten von Losungen ausgegeben werden wie in der 38. Woche 1746:

„Hier ist nichts anders als Gottes Haus“ (19. September), „Es soll meinen Städten wieder wohl gehen“ (22. September), „Es soll durch dich gebaut werden, was lange wüst gelegen ist, und wirst Grund legen, der für und für bleibt, und

---

137 Diese liegen teilweise gedruckt vor als Bände XXV,1; XXV,2-3 und XXV,4 der Zinzendorf-Werkausgabe, Materialien und Dokumente, Reihe 2 (Sammlung der Losungs- und Textbüchlein der Brüder-Gemeine von 1731 bis 1761). Alle hiesigen Zitate und Berechnungen sind dieser Ausgabe entnommen. Die erste Losung wurde von Zinzendorf am 3. Mai 1728 ausgegeben. Es war kein Bibelvers, sondern eine Gelegenheitsdichtung; S. Barthel, Entstehung und Bedeutung des Losentscheids bei der Wahl der Herrnhuter Losungen, (Giessen) 1999, S. 9. Im weiteren Verlauf nahmen die Losungen eine wichtige Stellung ein und wurden zum Merkmal einer von Gott geführten Heilsgemeinschaft. Es gab unterschiedliche Formen: Persönliche Losungen für einzelne Mitglieder, Losungen zu besonderen Anlässen, Losungen für verschiedene Chöre, für verschiedene Orts- und Pilgergemeinen, und schließlich Losungen für die gesamte Brüderunität. Inhaltlich gab es Losungen aus dem AT, aus dem NT, aus einzelnen Büchern der Bibel oder Losungen aus Sammlungen frommer Sprüche. Zeitlich existierten Losungen für jeden Tag, für Wochen, Monate und Jahre. Die Losungen sind keineswegs eine zufällige Zusammenstellung von Sprüchen, sondern dokumentieren eine bewusste Auswahl an einen oder an mehrere Adressaten; Erich Beyreuther, Die Herrnhuter Losungen und ihre Entstehungsgeschichte, in: UF, VII, 1980, S. 4-14, hier S. 11. Die Geschichte der Losungen ist, vor allem nach dem Tode Zinzendorfs, geprägt von oftmaliger Abänderung – nicht selten wurde darüber das Los gezogen, wie nun eigentlich „richtig“ zu Losen sei; S. Barthel (wie Anm. 137), S. 9-11.

138 Erstmals gedruckt wurden die Losungen von 1729 und der Sammlung der Losungen von 1731 bis 1761 (Barby 1762) vorangestellt.

139 Zu denjenigen Losungen, die noch häufiger als Kapitel 21 und 22 gezogen wurden, zählt das erste Kapitel (Gruß an die sieben Gemeinden, 35 Mal), das zweite Kapitel (Sendschreiben an die sieben Gemeinden, 28 Mal), das dritte Kapitel (ibid., 36 Mal), das fünfte Kapitel (Buch mit den sieben Siegeln, 16 Mal) und das neunzehnte Kapitel (Jubel über den Untergang Babels, 16 Mal).

solt heissen: Der die Lükken verzáunet und die Wege verbessert, daß man da wohnen möge“ (23. September).

Vom 26. Oktober bis zum 2. November 1749 wurden die Brüder ein letztes Mal mit einer Reihe von Losungen aus der Apokalypse erbaut, darunter

„Es wird aufgethan der Tempel der Hütte des Zeugnisses im Himmel“ (26. Oktober), „Der HErR GOtt, Der Allmächtige, ist ihr Tempel“ (29. Oktober), „Sieh da! Eine Hütte GOTTes bey den Menschen“ (30. Oktober) und am 2. November „Ich komme bald“.<sup>140</sup>

Themen wie Leiden, Entsagung oder Sünde spielten hingegen eine untergeordnete Rolle und kamen kaum vor.

### e. Der Untergang Jerusalems in der Wetterau

Die theokratisch verfasste Siedlung war nur möglich geworden, weil der Siedlung vom Grafen zu Büdingen weitgehende Freiheiten zugesichert worden waren. Am 28. August 1737 hatte Bischof David Nitschmann über die Konditionen der Ansiedlung verhandelt. Er formulierte an die Büdingische Regierung das Anliegen, die Kinder der Siedlung von Herrnhuter Brüdern unterrichten zu lassen und einen Richter für die Gemeinde aus den eigenen Reihen zu bestellen.<sup>141</sup> Dieser sollte für Streitigkeiten in erster Instanz zuständig sein. In weltlichen Angelegenheiten sollte er Geldstrafen, Pfändung, Arrest und Gefängnis verhängen dürfen.<sup>142</sup> Der neue Ort, innerhalb des Büdinger Gerichtsbezirks gelegen, war in erster Instanz vom Büdingischen Gericht exempt. In geistlichen Dingen unterstand die Gemeinde nicht länger dem lutherischen Konsistorium, sondern unmittelbar der Landesherrschaft.<sup>143</sup> Selbst eine Befreiung von der landesherrlichen Zunftordnung konnte erwirkt werden. Dies war möglich geworden, nachdem Anfang 1743 die Brüdergemeinde dem Grafen Casimir mit einem Darlehen von 150.000 Gulden aus einer prekären Geldnot helfen konnte und dieser den Herrnhutern gegenüber verpflichtet war.<sup>144</sup>

Zinzendorf glaubte, seine eschatologischen Vorstellungen einer Gemeinschaft von Heiligen nur mit einer konsequenten Disziplin herstellen zu können. Die Ausübung weltlicher obrigkeitlicher Aufgaben durch eine geistlich-

---

140 Reihen mit zusammengehörenden Zitaten hatte es schon früher gegeben, so etwa vom 05.11.1740 bis zum 08.12.1740, wo, mit Ausnahme des 19./20.11. und des 4./5.12., jeder Tag mit einer Losung aus der Apokalypse versehen war. 1740 wurde im Oktober 14 Mal, im November ebenfalls 14 Mal und im Dezember 13 Mal ein Apokalypsezitat ausgegeben, so dass fast jeder zweite Tag gegen Jahresende mit einer Losung aus der Johannesoffenbarung belegt war, was das Alltagsleben der Gemeinschaft nachhaltig geprägt haben muss.

141 UA, R.8.4.a.5.

142 Bruno Bauer (wie Anm. 28), S. 117; UA, R.8.6.7. An Appellation war für Gemeinmitglieder nicht zu denken, wollten sie nicht die soziale Ächtung auf sich ziehen.

143 Hans-Walter Erbe (wie Anm. 46), S. 15.

144 Klaus-Peter Decker (wie Anm. 18), S. 38/39.

theokratische Herrschaft ist Zinzendorf besonders deutlich vor Augen geführt worden, nachdem er solches bei den Quäkern in Pennsylvanien kennen gelernt hatte.<sup>145</sup> Das Innehaben auch der weltlichen Gerichtsbarkeit war das sichtbare Zeichen einer theokratischen Ordnung. Das erstinstanzliche Gericht wurde von Zinzendorf, nach Ansicht des Rates und Hauptgegners der Herrnhaager Ansiedlung, Christoph Friedrich Brauer, mit der Zeit zum Instrument einer *Herrnhuter Verfassung* umfunktioniert.<sup>146</sup> Der Verdacht, die Herrnhaager Siedlung sollte zu einem „Staat im Staate“ gemacht werden, ist einer der wiederholten Hauptvorwürfe Brauers und anderer Autoren.<sup>147</sup> Ganz aus der Luft gegriffen waren derartige Befürchtungen nicht:

„Kein Beamter des Büdinger Grafen hatte in dem neuen Ort irgendwelche Kontrollbefugnisse“<sup>148</sup>

– sogar die Präsentationspflicht der Geistlichen konnte von der Obrigkeit nicht mehr länger durchgesetzt werden.<sup>149</sup>

Nach der Räumung Herrnhaags wurde dem Vorwurf, die Obrigkeit teilweise oder ganz abschaffen zu wollen, von Seiten der Brüder sogar eine gewisse Berechtigung zugebilligt. Zinzendorf selbst hatte schon am Ende der Sichtsungszeit, als die Einrichtungen seinem Einfluss entzogen schienen, gedroht, das Gemeingericht als das Exekutivorgan der Brüdertheokratie abzuschaffen, und es gegen herkömmliche bürgerliche Einrichtungen zu ersetzen.<sup>150</sup> Am 13. August 1756 sprach Bruder Johannes anlässlich einer Gedenkveranstaltung zur Gründung Herrnhuts zu den Brüdern:

„Was gehört nun zur Theokratie? etwa keine äußere Obrigkeit? das wäre ein großer Irrthum. Der Gem(eine) Ort zu Hhaag hat es mit seinem Schaden erfahren, wie sehr sich sein Principal<sup>151</sup> darin geirrt hate.“<sup>152</sup>

145 Herrnhuter-Anectota (wie Anm. 86), S. 73. Für die Quäker-Regierung Pennsylvaniens fand Zinzendorf lobende Worte; Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Rede, 1745, S. 220.

146 Christoph Friedrich Brauer, Historische Nachricht von den Mährischen Brüdern zu Herrnhaag in der Grafschaft zu Büdingen, Frankfurt 1751, S. 56/57.

147 Ebd., S. 76f., 176, 201, 292, 447, 450f., 475, 482, 495-496, 559, 565 und S. 581; Heinrich Bothe (wie Anm. 64), Bd. II, 1752, S. 157f. Nach der Sichtsungszeit bestätigte 1753 Friedrich von Watterville, dass sich der ledige Brüderchor zu einer Art eigener Republik formiert hatte: „Weilen das led. Brüder Chor sich zu einer eigenen republic formierte, so daß es in verschiedenen gangbaren professionen seine eigenen Weisungen aufrichtete“; UVC I.10.c.13.1.

148 Peter Zimmerling (wie Anm. 52), S. 22.

149 Bü.A.KW.F.69.444, zitiert nach Manfred Schlosser (wie Anm. 61), S. 163.

150 Androhung im „Strafbrief“ vom 30.01.1749: „Wenn sich die Geschwister in vorgehende, aus wichtigen Ursachen unvermeidliche Umstände nicht schicken wollen: So bin ich genöthigt in allen Gemeinen das von mir in Gottes Namen durchgesetzte Gemein-Gericht aufzuheben, hingegen aber Bürgerliche Hauß- und Straßen-Auffseher zu setzen, und alsdenn von denen respective Gerichts-Directionen, Regierungen, Syndicaten, Drosteyen, Fried-Richtern, die ordentliche Justiz administriren zu laßen, ohne Ansehen der Person, wie in allen übrigen untheocratischen Communen“; UA, R.3.A.8.13.a.5.

151 Principal ist hier eine der Bezeichnungen für Zinzendorf.

152 GN.A.48.1756, 3 (Woche XXXII, 1756, S. 836). In Zinzendorfs Rede vom 06.07.1745 in Marienborn wird der Notwendigkeit einer weltlichen Obrigkeit deutlich eine Absage erteilt.

Die Zustände waren aus Sicht Brauers unhaltbar geworden und erforderten das Einsetzen eines gräflichen Verwalters, der über die Rechtsgeschäfte der Siedlung die Aufsicht haben sollte. Dies verstieß nun gegen vertraglich ausbedungene Abmachungen, und Zinzendorf kündigte den Darlehensvertrag. Wider Erwarten gelang es dem Nachfolger des Grafen Casimir, Graf Gustav Friedrich von Ysenburg-Büdingen, die volle Summe zurückzuzahlen.<sup>153</sup> Dieser hatte mit Separatisten, Inspirierten und der Brüdergemeinde nicht die gleiche Duldsamkeit. Unmittelbarer Anlass zur endgültigen Trennung wurde die anstehende Huldigung auf den neuen Landesherrn. Brauer ergänzte die Huldigungsformel für alle männlichen erwachsenen Einwohner um einen zusätzlichen Passus, der es den Herrnhutern verbot, außer dem christlichen Gewissen noch den Herrnhager Geistlichen im Besonderen verpflichtet zu sein. Ein Recht in kirchlichen Angelegenheiten, das *Ius circa Sacra*, wurde Zinzendorf hinfort abgesprochen. Damit sah dieser seinen Einfluss nicht länger gewährleistet. Es kam zum Verweigern der Huldigung mit anschließender Ausweisung der Bewohner durch das Edikt vom 12. Februar 1750. Innerhalb von drei Jahren erfolgte mit 973 Betroffenen eine letzte große religiös-politisch bedingte Emigrationswelle im Zentrum Deutschlands.<sup>154</sup> Die Vertriebenen von Herrnhag stießen zum Teil zu den Gemeinen von Herrnhut, Neuwied, Zeist und Niesky, andere Teile fanden in Pennsylvanien eine tolerantere Heimat. In seiner Herrnhager Schlusspredigt griff Zinzendorf noch einmal die Idee einer auf einem Berg gelegenen Gottesstadt,<sup>155</sup> die in die restliche Welt ausstrahlt, auf:

„Hast Du doch den Hirtenstab bei dem Hause wiedergefunden, Du hast von da an in die Lande gestrahlt und hast das geistlich erfüllt, was damals leiblich vor der Menschen Augen gekommen.“<sup>156</sup>

---

„Und das ist die Ursach, warum wir ihn (Christus) unsern Aeltesten nennen, daß ist die Ursach, warum wir jetzt schon darauf zielen, niemand zum Haus-Herrn zu haben als ihn, weil wir denken, was ists der Mühe werth, daß wir erst Haus-Herrn machen, daß wir erst Leute über uns setzen, wie lange wirs wahren, so ist Er selbst da, wir wollen uns lieber angewöhnen mit ihm selbst umzugehen, mit ihm zu reden, mit ihm selbst zu handeln“; UA, Hs 5, S. 26/27.

153 Bruno Bauer (wie Anm. 27), S. 118.

154 Die Siedlung Herrnhag blieb allerdings zunächst Eigentum der Gemeinde. Zur Unterhaltung der Bauten verblieb ein kleiner Rest von 9 Familien und 17 ledigen Brüdern bis mindestens März 1753; Klaus-Peter Decker (wie Anm. 18), S. 47. Kurz danach müssen diese jedoch ebenfalls den Ort verlassen haben. In den darauf folgenden Besuchen von durchreisenden Herrnhutern wird an keiner Stelle erwähnt, dass in der verlassenen Siedlung noch Gemeinmitglieder wohnten.

155 Dass die Gemeinde eine Stadt sei, ist eine häufig zu findende Aussage bei Zinzendorf zu Beginn der 1750er Jahre. Bez eines Neuanfangs betonte Zinzendorf den Wert der Pilgerschaft. In Zukunft sei die Gemeinschaft wieder „als eine treue Stadt im Herzen des Heilandes u. bey den Leuten, dies verstehen, legitimirt“; UA, GN.B.14.1752, 2, Beil. 31, 06.07.1752.

156 Aus dem „Diarium der Hütten“; zitiert nach Hans Merian (wie Anm. 37), S. 467. Merian berichtet an gleicher Stelle von den feiertäglichen Illuminationen, die nächtlich von der Herrnhager „Lichtenburg“ – daher ihr Name – weit in die Wetterau ausstrahlten; UA, GN.1747.1.2, Woche I-III, S. 85; UA, GN.1747, 2, Woche XXXIX-LII, S. 577/578.

In Zukunft sollte Herrnhag nicht länger als ein Himmlisches Jerusalem gesehen werden, sondern als das gefallene Jerusalem. So heißt es schon in einem Reisediarium von 1760:

„Den 20. Nov fuhren wir auf den Herrnhag u. sahen den verlassenen u. von finstern Eulen bewohnten Ort. Der Gemeensaal sah noch gut aus; aber sonst sieht es da, sonderlich im Schwesternhaus der Zerstörung Jerusalems sehr ähnlich.“<sup>157</sup>

Gelegentlich wurde auch das Zitat „Wie liegt die Stadt so verlassen, die voll Volkes war“ (Klagel 1,1) statt auf Jerusalem nun auf Herrnhag appliziert.<sup>158</sup>

Bemerkenswerterweise ist von Seiten der Herrnhuter die Siedlung niemals als Babylon oder Babel bezeichnet worden, was darauf deutet, dass die Unternehmung Herrnhag auch nach der Sichtungszeit und der Aufgabe der Siedlung positiv in Erinnerung bleiben konnte.<sup>159</sup> Sie wurde auch zu keinem Zeitpunkt vergessen, sondern wurde zu einer Art Pilgerstation für Generationen von Herrnhutern:

„Wie andere Pilger auch versuchen sie mit ihren Reisen Anschluß an eine Zeit zu bekommen, die ihnen auf anderem Wege verschlossen ist. Jerusalem ‘, ein Vergleich mit der heiligen Stadt taucht immer wieder in den Berichten auf.“<sup>160</sup>

### **Claus Bernet, The City of God in the Wetteravia. The History of Herrnhag as an Utopian Settlement within the Sphere of Radical Pietism**

The heavenly Jerusalem was central to many utopian settlements of the early modern period and often became a model for religious communities such as the *Brüdergemeine*. Other themes which influenced these settlements have been researched to one extent or another, including comparisons with ideal cities, with baroque capital cities, and even with the architecture of the American Shakers. Examination of the influence of the heavenly Jerusalem on theology, arts and spirituality in the Moravian Church's communities is still a desideratum. This article by Claus Bernet attempts to show the nature, function and scope of this biblically inspired notion and focuses on Herrnhag during the so-called 'Sifting Time'.

---

157 Zitiert nach Markus Gill (wie Anm. 7), S. 29.

158 Ernst W. Cröger (wie Anm. 7), Bd. II, S. 181.

159 Markus Gill (wie Anm. 7), S. 32.

160 Markus Gill (wie Anm. 7), S. 31.

Evidence for the influence of the heavenly Jerusalem may be seen in Moravian memoirs, in song texts, in the watchwords and in graphic depictions. As Bernet argues, the idea of Herrnhag as an imitation of the heavenly Jerusalem directly affected not only the community's leaders but also the typical resident. It left its stamp on questions of art. The notion provided for an architecture based on a quadrangular form with twelve intentionally planned entrances leading to a central square, all of which effectively placed the heavenly city within view of the residents.

It was particularly during the Sifting Time that references to the heavenly Jerusalem were apparent and enthusiastically welcomed, though sharply criticized by opponents. In spite of suspicions in written polemics, known as the *Antizinzendorfiana*, Herrnhag maintained its own variation of subtle chiliasm and considered its settlement a protection against the inevitable tribulations of the End of Time. This sense of protection stemmed less from Zinzendorf or from other prominent Moravian leaders than from a collective consciousness anchored in Herrnhag's residents themselves. It appears to have been the common heritage of radical Pietism, which could be demonstrated in other settlements as well. The events in Herrnhag during this period become more understandable once the influence of the radical Pietists of Wetteravia is recognized. During the Sifting Time, radical Pietism also meant that for residents in this settlement a 'heavenly Jerusalem' was not considered merely symbolic or allegoric. Rather, for this community the settlement was indeed to some extent the actual heavenly Jerusalem. In perhaps no other settlement of the Moravian Church can the comparison with the heavenly Jerusalem be so clearly drawn.

# Unbemerkte Korrekturen Zinzendorfs am Herrnhuter Gesangbuch

von Kai Dose

In seiner umfassenden Darstellung<sup>1</sup> aller Gesangbücher der Herrnhuter Brüdergemeine merkt Joseph Theodor Müller kurz an, dass der Liedbestand des ersten Herrnhuter Gesangbuches<sup>2</sup> aus dem Jahr 1735<sup>3</sup> in der 2. Auflage 1737<sup>4</sup> unverändert übernommen worden sei. So heißt es in seiner Beschreibung der 2. Auflage des HG:

Dasselbe Gesangbuch 2. Aufl. 1737. Titel, Vorrede und Zahl der Lieder ist unverändert.<sup>5</sup>

Folglich geht ein Leser wohl davon aus, dass mit dem Liedbestand auch die Liedtexte unverändert abgedruckt worden sind. In der Literatur gibt es jedenfalls keinen anders lautenden Hinweis.<sup>6</sup> An einem Beispiel soll gezeigt werden, dass dem keineswegs so ist.

Unter dem Deckmantel eines gewissen Theophil[us] à Veritate greift Johann Friedrich Bertram (1699–1741) in seiner Schrift „Nähere Beleuchtung der Zinzendorffischen Uebersetzung Des Neuen Testaments. Hildesheim 1741“<sup>7</sup> die seiner Meinung nach irrige Lehre der Herrnhuter an, Jesus Christus sei als Sohn Gottes der Schöpfer.<sup>8</sup> Zum Beweis, dass Zinzendorf diese theologische Lehre nicht nur in seinem Übersetzungsversuch des Neuen

---

1 Joseph Theodor Müller, *Hymnologisches Handbuch zum Gesangbuch der Brüdergemeine, Herrnhut 1916*, S. 32 (zitiert nach Reprint: N. L. von Zinzendorf, *Schriften*, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, *Materialien und Dokumente Reihe 4*, Bd. VI, Hildesheim 1977, zukünftig abgekürzt: J. Th. Müller, *Hymnologisches Handbuch*).

2 Zukünftig abgekürzt „HG“.

3 *Das Gesang-Buch der Gemeine in Herrn-Huth. Daselbst Zu finden im Waysen-Hause 1735.* (12) + 906 + (48) S. 8°. Vorrede vom 9. Dezember 1734. Vgl. *Bibliographisches Handbuch zur Zinzendorf-Forschung*, hg. von Dietrich Meyer. Düsseldorf 1987 (zukünftig abgekürzt: BHZ), A 505.1.

4 *Das Gesang-Buch der Gemeine in Herrn-Huth. Daselbst Zu finden im Waysen-Hause 1737.* (12) + 1058 + (32) + (21) + (2) S. 8°. Vorrede vom 9. Dezember 1734.

5 Joseph Theodor Müller (wie Anm. 1), S. 32. Weil im Herrnhuter Gesangbuch der 2. Auflage von 1737 Zählungsfehler der Erstausgabe von 1735 beseitigt worden sind, merkt J. Th. Müller sogar an: „Weil diese Zählung auch in der 3. Aufl. beibehalten wurde und verhältnismäßig die richtigste ist, so zitieren wir im folgenden das Herrnhuter Gesangbuch H immer nach dieser 2. Auflage“ (sic!, ebd., S. 32, Anm. 1).

6 Auch die jüngste hymnologische Arbeit erwähnt dieses nicht, siehe Nicole Schatull, *Die Liturgie in der Herrnhuter Brüdergemeine Zinzendorfs*, Mainzer Hymnologische Studien, Bd. 14, 2005, Abschnitt IV, 2 „Gesang- und Liturgienbücher“, S. 163ff.

7 Vgl. BHZ B 99; der Vorbericht ist mit dem Datum „November 1740“ gezeichnet.

8 Ebd., S. 38f.

Testamentes 1739<sup>9</sup> vertreten habe, zitiert Bertram den folgenden Vers aus einem von ihm nur allgemein als „Herrnhuthisches Gesangbuch“ bezeichneten Werk:

Auf den unerstiegenen Spitzen,  
Sieh den Erstgebohrnen sitzen.  
Aus dem alle Wesen blitzen,<sup>10</sup>  
Denn er ist das A und O.<sup>11</sup>

Indirekt bestätigt Zinzendorf in seiner Erwiderung „Erinnerungen 1741“,<sup>12</sup> dass es diesen von Bertram zitierten Vers gibt. Denn er schreibt:

Von allen Spinosistischen Pantheistischen Ideen, und so fort, (v[ide] Th[eophilus] à Ver[itate] c[apitulum] I. p. 39.<sup>13</sup>) habe ich vor meine Person gar

9 Eines Abermahligen Versuchs Zur Übersetzung Der Historischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe. Büdingen, gedruckt und verlegt von Johann Christoph Stöhr, 1739. (4) + 324 S. 8°. Eines Abermahligen Versuchs Zur Übersetzung Der Lehr- und Prophetischen Bücher Neuen Testaments Unsers HERRN JESU Christi aus dem Original Erste Probe. Büdingen, gedruckt und verlegt von Johann Christoph Stöhr. 1739. (4) + 245 S. + 16 S. 8°. Teil 1 und Teil 2 finden sich in der Regel zusammengebunden, siehe z. B. das Exemplar im Unitätsarchiv Herrnhut (zukünftig abgekürzt: UA) A NB.II.170.a. Zinzendorfs Übersetzung des NT wird zukünftig wiedergegeben mit „Aberm Vers 1739“.

10 Dieses Wort „blitzen“ scheint für Zinzendorf erhebliche Bedeutung zu besitzen. Während der Luthertext 1741 für Hebr 3,1 lautet: „er [Christus] ist der glantz seiner [Gottes] Herrlichkeit“, übersetzt Zinzendorf diese Stelle im Jahre 1737 mit „[Christus ist] der Ausblitz seiner [Gottes] Herrlichkeit“ und im Aberm Vers 1739 als „[Christus ist] das Hervorblitzen der herrlichkeit [Gottes]“ (diese Texte sind leicht zugänglich bei Kai Dose, Zinzendorfs Übersetzung des Hebräerbriefes. Ein wiederentdeckter unbekannter Druck, in: Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine, Heft 55/56, 2005, S. 85 bzw. 89). Zinzendorf bezieht u. a. aus dieser Bibelstelle das Recht, Christus als Schöpfer zu verkündigen (vgl. dazu Dietrich Meyer, Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf. Er der Meister, wir die Brüder. Eine Auswahl seiner Reden, Briefe und Lieder, Gießen 2000, S. 237).

11 Zitiert nach (Johann Friedrich Bertram) THEOPHIL à VERITATE. Nähere Beleuchtung Der Zinzendorffischen Uebersetzung Des Neuen Testaments. Hildesheim 1741 (zukünftig abgekürzt: Nähere Beleuchtung), S. 38. Vgl. BHZ B 99 und den längeren Textauszug in Anm. 12.

12 Erinnerungen Des H[er]rn. Gr[afen]. v[on]. Z[inzendorf]. Wegen seiner Ersten Probe Der Übersetzung Des Neuen Testaments An seine Herren Gegner. Büdingen, bey Johann Christoph Stöhr. 1741. Zweiter Titel [Seite (3):] *Nach-Erinnerung* Zu der Ersten Probe des Versuchs *Einer Übersetzung Des Neuen Testaments*, Wie solche Anno 1739. mit demselben zugleich ausgegeben worden, *Mit einigen eingerückten Anmerkungen* vermehret. An[no]. 1741. 48 S. 8° (Reprint: N. L. von Zinzendorf, Schriften, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Hauptschriften Bd. VI, Hildesheim 1963). Vgl. BHZ A 147. Diese Schrift hat Zinzendorf am 7. Juli 1741 abgeschlossen.

13 Vgl. zu Zinzendorfs Entgegnung den folgenden Textauszug aus Johann Friedrich Bertram (wie Anm. 11), S. 38f.: „Die Holländische Theologi haben angemerket, daß man in den HERRnhuthischen Schrifften und Liedern die Lehre vorgetragen daß GOtt erstlich seinen Sohn hervorgebracht, und derselbe habe hinwiederum alle Geschöpfe aus seinem Wesen heraus geblitzt, daher auch alle Dinge zu seiner Zeit, wider in dasselbe kehren müsten, gleichwie sie aus demselben // ben geflossen. Das 71 Lied, in dem HERRnhuthischen Gesangbuch giebet dieses zu verstehen, darinnen die 9te Strophe also klinger: Auf den unerstiegenen Spitzen, / Sieh den Erstgebohrnen sitzen. / Aus dem alle Wesen blitzen, / Denn er ist das A und O. Die angeführte Stelle der Uebersetzung läßt sich gut darauf passen. Sollte es nicht

keine, und ausser meinem lieben Collegen<sup>14</sup> vermuthlich von denen andern allen niemand, eine Idée, geschweige daß wir dergleichen Principia hätten: weiter weiß ich nichts zu sagen. Die Worte stehen im 71. Lied da, warum sie da stehen, das weiß ich nicht: unser Sinn ist, *alles* und in *allem Christus*;<sup>15</sup> so denckt das Hertz ohne Metaphysic im Kopffe.<sup>16</sup>

Sucht man jedoch in dem allgemein zugänglichen HG mit seinen XII Anhängen und weiteren Zugaben<sup>17</sup> nun unter der angegebenen Nr. 71 nach dieser Strophe, so lassen sich diese von Bertram zitierten Zeilen dort nicht nachweisen.

Der Grund dafür ist folgender: der Text des von Bertram zitierten Liedverses findet sich nur im HG Ausgabe 1735, unter der Nr. 71, Vers 9! Das Lied „Hoert, ich will euch nicht verschweigen“, dem der zitierte Vers entnommen ist, findet sich auch in späteren Ausgaben des HG weiterhin unter der Nr. 71. Jedoch hat dieses Lied vor dem Wiederabdruck in der Ausgabe des HG 1737 erhebliche Veränderungen erfahren!<sup>18</sup> Sicherlich wurde es von Zinzendorf selbst überarbeitet.

auch was zu bedeuten haben, daß die Worte Pauli 1. Tim. VI, 13. GOtt der alle Dinge lebendig machet, in der Uebersetzung so lauten: Der das alles belebet? Wenigstens ist es 1. nicht accurat und recht übersetzt, 2. ziemlich zweydeutig. Ein Spinosist würde sich das gerne gefallen lassen. Wahr und bekannt ist, daß GOtt der Welt und in allen Dingen in denselben, ihr Seyn, Leben und Wesen gegeben, und es noch erhält. Falsch und Spinosistisch ist, das GOtt die Welt und die Dinge darinnen selbst also belebet, daß er ihr eigentliches Leben, oder principium proximum agens & movens, sey. Die Holländische Theologie haben die HErrnhuther, aus ihren Liedern, des Atheismi oder Pantheismi pseudomystici beschuldiget. Man hat es ihrer Seits schlecht Weg abgeläugnet. Die gründliche und zu verlässige Ablehnung, ist man bis itzto schuldig geblieben. Lägner ist keine Kunst, auch kein Beweis der Unschuld. Si fecisti nega, Was mich betrifft, so will ich den HErrn Uebersetzer hiemit für keinen Spinosisten oder Pantheisten ausgeben, ich lasse es auf seine selbst Prüfung vor GOtt, und beliebige Erklärung ankommen“.

14 Zinzendorf ist in seinen Angaben überwiegend überraschend genau. Daher stellt sich die Frage, ob Bischof David Nitschmann, am 13. März 1735 in Berlin durch Hofprediger und Bischof Daniel Ernst Jablonsky eingeseget, gemeint sein sollte oder Bischof Polycarp Müller. Da Zinzendorf die „Erinnerungen 1741“ am 7. Juli 1741 abgeschlossen hatte, P. Müller jedoch erst zwei Tage später, am 9. Juli 1741, zum Bischof ordiniert worden ist, möchte man an David Nitschmann denken. Wiederum wurde Polycarp Müller wegen seiner Gelehrsamkeit gerühmt. Folglich bleibt vorläufig fraglich, an wen Zinzendorf hier denkt.

15 Vgl. Lutherübersetzung von Eph 1, 22. 23. Zinzendorf übersetzt Eph 1, 22. 23 in Abergm Vers 1739 so: „Und ihm alles zu den füßen legte, und ihn Der Kirche, zum haupt über alles, gab, (denn sie ist sein leib, ein auffenthalt\* [Anm.\*: Raum Es. 6. Apost. Gesch. 7. Es. 66, 1.] des, der alles an allen enden erfüllet.“

16 Nikolaus Ludwig von Zinzendorf (wie Anm. 12), S. 38.

17 Vgl. Christliches Gesangbuch, der Evangelischen Brüder-Gemeinen. 3. „durchaus revidierte“ Aufl. o. O. 1741, einschl. der Anhänge I-XII und Zugaben 1-4 von 1741–48, in Reprint: N. L. von Zinzendorf, Schriften, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Materialien und Dokumente Reihe 4, Bd. 3, Hildesheim 1981; siehe auch BHZ A 505.1 bzw. 505.2.

18 Aus dem Lied HG 1735 Nr. 71 sind die Strophen 1-6, 7 (in überarbeiteter Fassung), 12, 19-32 im HG 1737 Nr. 71, als Strophen 1-7, 9-11, 13-21 übernommen worden. Weggefallen sind vom Lied HG 1735, Nr. 71 also die Strophen 8-11, 13-18. Von der ursprünglichen Fassung HG 1735 Nr. 71 sind in dem HG 1737 Nr. 71 also 10 Strophen weggefallen und nur die Strophen 8 und 12 neu gedichtet (siehe dazu unten Anm. 29).

Johann Friedrich Bertram hatte folglich während seiner Arbeit an seiner Streitschrift „Nähere Beleuchtung 1741“ über den Übersetzungsversuch des Neuen Testaments durch Zinzendorf 1739 eindeutig nur die erste und älteste Ausgabe des HG von 1735 zur Verfügung und dann für seine Zwecke herangezogen. Genau genommen hätte Bertram selbst schon feststellen können, dass dieses Lied nach 1735 in allen weiteren Ausgaben des HG einer gründlichen Bearbeitung unterzogen worden sein muss. Wie gesagt, der von ihm zitierte Vers 9 sowie etliche weitere Strophen dieses Liedes sind seit der Ausgabe HG 1737 nicht mehr vorhanden.

Diese Klärung bedeutet zugleich, dass Zinzendorf selbst schon einige Jahre vor (!) der Kritik durch J. F. Bertram sein Lied HG 1735 Nr. 71 überarbeitet hatte. Leider fand sich bisher kein Hinweis darauf, was Zinzendorf nach 1735 und vor der Herausgabe der 2. Auflage des HG 1737 zu dieser Überarbeitung veranlasst haben könnte.

Die Genese dieses Liedes ist hochinteressant. Der mystisch gesinnte Theologe und ehemalige Lüneburger Superintendent Johann Wilhelm Petersen (1649–1727), – Zinzendorf schätzte ihn und seine philadelphisch gesinnte Frau Johanna Eleonora –, dichtete das Lied „Avdite, canto mystica“ mit 36 Liedstrophen.<sup>19</sup> Zinzendorf hat dieses Lied in dem von ihm im Jahre 1731 herausgegebenen so genannten Marcheschen Gesangbuch als Nr. 39 innerhalb der Rubrik „Von dem ewigen Worte des Vaters“ aufgenommen.<sup>20</sup> Da das Marchesche Gesangbuch 1731 jedoch im Grunde die 3. Auflage des Berthelsdorfer Gesangbuches von 1725 darstellt, ist hier darauf hinzuweisen, dass dieses Lied „Audite, canto mystica“ sich noch nicht in den Ausgaben des Berthelsdorfer Gesangbuches 1725 bzw. 1726 (oder 1727<sup>21</sup>) befindet.<sup>22</sup> Ebenfalls in Zinzendorfs Christ-Katholischem Singe- und Betbüchlein 1727<sup>23</sup> ist es – noch – nicht nachzuweisen. Petersens Lied wird also Zinzen-

19 Zur Verfasserschaft dieses Liedes von J. W. Petersen siehe Gudrun Meyer, Verfasserverzeichnis zum Herrnhuter Gesangbuch von 1735 mit Anhängen und Zugaben, in Reprint: N. L. von Zinzendorf, Schriften, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Herrnhuter Gesangbuch III, Materialien und Dokumente, Reihe 4, Bd. III, Hildesheim 1981, S. 80, zu Nr. 71.

20 Sammlung Geistlicher und lieblicher Lieder, Eine große Anzahl der Kernvollestes alten und erwecklichsten neuen Gesänge enthaltend, Nebst einer Vorrede des Editoris, welcher man Herr D. Marpergers, Kön. und Chur-S. Ober-Hof-Predigers Gedancken von alten und neuen Liedern beygefüget. Leipzig, bey August Martini. (38) + 26 + 824 + (37) S. 8°. (Siehe Reprint: N. L. von Zinzendorf, Schriften, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Materialien und Dokumente Reihe 4, Bd. I, Hildesheim 1979). Vgl. BHZ A 500.

21 Laut BHZ A 500.2.

22 Sammlung Geist- und lieblicher Lieder, Eine große Anzahl der Kernvollestes alten und erwecklichsten neuen Gesänge enthaltende, Dritte sehr vermehrte und gebesserte Auflage, Nebst einer Vorrede des EDITORIS, worinnen die Ordnung der Titel und zugleich Eine ziemlich deutliche Einleitung in das gantze Geschäft der Seeligkeit zu befinden. Herrnhuth und Görlitz, Zu finden bey M. Christian Gottfried Marchen. (12) + 26 + (10) + 1448 + (56) S. 8°. (Siehe Reprint: N. L. von Zinzendorf, Schriften, hg. von Erich Beyreuther und Gerhard Meyer, Materialien und Dokumente Reihe 4, Bd. II, Hildesheim 1980). Vgl. BHZ A 503.

23 Christ-Catholisches Singe- und Bet-Büchlein, Darinnen verschiedentliche von einem hochw. Vicariat zu Breßlau ehe-dessen approbirte schöne Gesänge und Seuffzer zu befinden.

dorf erst nach 1726 oder 1727 begegnet sein und dann ihn beschäftigt haben. Gudrun Meyer berichtet in ihrer Quellenübersicht, Zinzendorf habe dieses Lied von Petersen am 5. März 1731 übersetzt, „als er die ersten Druckbogen des Marche’schen Gesangbuches (Nr. 39) bekam“.<sup>24</sup> Offenbar hat also in diesem Augenblick das Petersen’sche Lied Zinzendorf so berührt, dass er dessen Inhalt in 32 eigenen, deutschsprachigen Strophen für die Herrnhuter Gemeinde umsetzte.

Die deutschsprachige Erstfassung des Liedes „Hoert, ich will euch nicht verschweigen“ wiederum fand erst vier Jahre später Eingang in dem HG 1735 als Nr. 71. Dort befindet es sich in der Rubrik „Von der Art, Aemtern und Nahmen Christi“. Ob diese Fassung des Liedes von Zinzendorf nach 1731 und vor dem Druck im Jahre 1735 weitere Überarbeitungen erfahren hat, wird vielleicht nicht mehr feststellbar sein. Im HG 1737 ist dann allerdings eine durch Zinzendorf erheblich überarbeitete Fassung der Version von 1735, bzw. vermutlich der von 1731, publiziert worden.

Es kann also keine Rede davon sein, dass das HG 1735, nach vorgenommener Korrektur von Fehlern in der Zählung der Liednummern,<sup>25</sup> unverändert als 2. Auflage 1737 herausgegeben worden sei.

Die vom 2. August 1740 datierte Vorrede zur 3. Auflage des HG 1741 beschreibt die für diese Ausgabe geschehene Überarbeitung so:

Es sind Passagen corrigiert, die man mit einigem Schein erinnert hat, auch unschuldige Worte, die, weil sie durch des Spötters Zunge vergiftet sind, ihre Einfachheit und Schönheit verlöhren [...] Die ganze Rubric von der Salbung ist mit gutem Wohlbedacht weggelassen worden [...].<sup>26</sup>

Es müssten folglich die Veränderungen zwischen den Ausgaben des HG 1735 und 1737 sowie 1741 zukünftig noch genauer untersucht werden. Die hier dargestellte bislang unbekannte Veränderung jedenfalls löste zuerst einmal erhebliche Verwirrung aus darüber, warum sich der von Bertram monierte Vers 9 des Liedes Nr. 71 in dem (allgemein gesprochen) HG nicht nachweisen lassen wollte.

Der 9. Vers des von J. W. Petersens gedichteten lateinischen Liedes „Audite, canto mystica & magna transcendentia“ lautet: „Hos praetergressus unicum videbis primogenitum, hic A & O & omnium, quae sunt, fuit principium“.<sup>27</sup> Zinzendorfs deutschsprachige Fassung ist oben schon wiedergegeben worden.

Nebst einem Anhang anderer erbaulichen Lieder. Im Jahr Christi 1727. 191 +32 S. 8° (vgl. BHZ A 502).

24 Gudrun Meyer, Verfasserverzeichnis zum Herrnhuter Gesangbuch von 1735 mit Anhängen und Zugaben, in Reprint: N. L. von Zinzendorf, Schriften (wie Anm. 19).

25 Siehe Anm. 5.

26 Vorrede Zinzendorfs vom 2. August 1740, HG 1741, zitiert nach Joseph Theodor Müller (wie Anm. 1), S. 33.

27 Zitiert nach dem Marcheschen Gesangbuch 1731, Nr. 39, S. 44-46.

Sichtlich übergeht Zinzendorf in seinen „Erinnerungen 1741“, die er am 7. Juli 1741 abgeschlossen hatte, geflissentlich, dass er sich schon bald nach Herausgabe des HG 1735 veranlasst gesehen haben muss, etliche Verse seiner ursprüngliche Fassung des Liedes „Hoert, ich will euch nicht verschweigen“ zu überarbeiten. Die Gründe kennen wir bislang nicht. Hatte er, gemessen an seinem eigenen Urteil von 1741, bei dieser Liedfassung von 1731 bis zum Druck derselben 1735 noch zuviel „Metaphysic im Kopffe“?<sup>28</sup> Denn es bleibt reichlich merkwürdig, warum er in seiner Entgegnung von 1741 J. F. Bertram nicht schlicht darauf hinweist, dass der von diesem inkriminierte Vers 9 schon im HG 1737 Nr. 71 nicht mehr vorhanden und überhaupt das gesamte Lied einer weitgehenden Überarbeitung unterzogen worden sei.

Der Grund für diese Neufassung des Liedes Nr. 71 HG 1735 dürfte jedoch in einem grundlegenden Wandel der theologischen Überzeugungen Zinzendorfs bald nach 1735 gelegen haben.<sup>29</sup> Nur so macht es Sinn, wenn er Mitte des Jahres 1741 von sich sagen kann:

Von allen Spinosistischen Pantheistischen Ideen, und so fort, [...] habe ich vor meine Person gar keine, und ausser meinem lieben Collegen vermuthlich von denen andern allen niemand, eine Idée, geschweige daß wir dergleichen Principia hätten.<sup>30</sup>

Doch die ebenfalls schon zitierte weitere Begründung klingt reichlich unglaubwürdig:

Die Worte stehen im 71. Lied da, warum sie da stehen, das weiß ich nicht.<sup>31</sup>

Und warum er ausgerechnet in diesem Zusammenhang gleichwohl seinen „Collegen“<sup>32</sup> als einzigen aus der gesamten Brüdergemeinde der Kenntnis solcher „Ideen“ beschuldigen muss, konnte auch noch nicht geklärt werden.

Es ist verlockend, die beiden Zinzendorf-Fassungen sowohl mit der lateinischen Fassung des Petersen-Liedes als auch miteinander zu vergleichen. Gerade hinsichtlich der von J. F. Bertram erhobenen Vorwürfe mystischer, spinozistischer, pantheistischer, gar atheistischer Tendenzen unter den Herrnhutern.<sup>33</sup> Doch muss dies zukünftigen Untersuchungen überlassen bleiben.

---

28 Vgl. Zitat oben im Text zu Anm. 16.

29 Betrachtet man die beiden einzigen neu gedichteten Strophen, so fällt in ihnen deutlich eine christologische Zentrierung auf: „Ihn muß man im Vater grüssen, und aus ihm den Vater schliessen, und der Geist von beyden fließen als ein strohm der ewigkeit“ (HG 1737, Nr. 71, Vers 8); „Aber einen treuen bürgen, der sich vor uns läßt erwürgen, uns die sünden abzuschirgen, den erfährt die sünderschaft“ (HG 1737, Nr. 71, Vers 12).

30 Siehe Zitat oben im Text zu Anm. 16.

31 Ebd.

32 Vgl. oben Anm. 14.

33 So jedenfalls nach Johann Friedrich Bertram (wie Anm. 11), S. 38f.

Festzuhalten bleibt, dass das Lied Nr. 71 aus dem HG 1735 vermutlich Zinzendorfs Erstfassung 1731 enthält, wenngleich mögliche Veränderungen dieser Liedgestalt bis 1735 nicht nachgewiesen werden können. Alsbald nach dem Erscheinen des HG 1735 sah sich Zinzendorf veranlasst, diese Textgestalt erheblich zu verändern, sodass nun im HG 1737 unter der Nr. 71 ein weithin neues Lied zu finden ist. Auf diese Veränderungen galt es zukünftige Forschungen beispielhaft hinzuweisen. Ihnen im Einzelnen nachzugehen, könnte einen spannenden, ergänzenden Einblick in Zinzendorfs theologische Überzeugungen und deren Wandlungen bieten.

Anlage: Johann Wilhelm Petersen's Lied „Audite canto mystica“ und Zinzendorfs Liedfassungen „Hört, ich will euch nicht verschweigen“

Eine deutschsprachige Nachdichtung muss naturgemäß von der lateinischen Vorlage leicht bis weitgehend abweichen. Zinzendorfs deutschsprachige Version des lateinischen Liedes von Johann Wilhelm Petersen erweist sich folglich nicht nur als die strophemäßig kürzere, sondern zeigt auch hier und da einen deutlich anderen Akzent. Dies kann ein tabellarisch parallel angeordneter Abdruck der Strophen nur bedingt widerspiegeln. Gegen Ende des Liedes ist Zinzendorfs Text sogar inhaltlich klar von der Aussage bei Johann Wilhelm Petersen verschieden.

Marchesches Gesangbuch 1731, Lied 39.	Herrnhuter Gesangbuch 1735, Lied 71.	Herrnhuter Gesangbuch 1737, Lied 71.
<i>J. W. Petersen</i>	<i>N. L. v. Zinzendorf</i>	[mit textkritischen Anmerkungen zur Liedfassung im Londoner Gesangbuch 1752] <i>N. L. v. Zinzendorf</i>
Avdite, canto mystica & magna trascendentia, supersubstantialia & unicam & omnia.	Hoert, ich will euch nicht verschweigen tieffen so die höhen zeigen, und die wesen übersteigen, einen welcher alles ist.	<sup>a</sup> Hoert, <sup>a</sup> ich will euch nicht verschweigen tiefen so die höhen zeigen, und die wesen übersteigen, einen welcher alles ist.
2. Audivit Paulus archeta, erectus super sydera, audivit illa tertio coelorum tabernaculo.	2. Paul durchdrang das stern-gebäude und die himmel alle beyde, und im dritten saal der freude hört er unaussprechlich ding.	2. Paul durchdrang das stern-gebäude und die himmel alle beyde, und im dritten saal der freude hört er unaussprechlich ding.
3. Miranda vidit adyta abstrusa & recondita falutis	3. Er erblickte seltenheiten, aufgedeckte heimlich-	3. Er erblickte seltenheiten, aufgedeckte heimlichkeiten,

omnis ordinem & universi  
cardinem.

4. In Christo vidit omnia,  
tam maxima, quam minima,  
per quem aeonum singula  
sunt fabricata secula.

5. Proh! qualis Christi gloria!  
& quae magnificentia! Io-  
hannes hacce viderat, cum  
huc raptatus fuerat.

6. Non quidem potest deitas,  
nex exhauriri unitas, nec  
Trinitas, quod quis capit hoc  
unctione didicit.

7. Te, vacua impleberis, te  
linque non defereris, si siles,  
ille loquitur, si nescis, ille  
discitur.

8. Sub monte linque asinum  
exuitoque calceum transcen-  
de mente singulos aeternita-  
tis circulos.

9. Hos praetergressus uni-  
cum videbis primogenitum,  
hic A & O & omnium, quae  
sunt, fuit principium.

10. Per Patrem natus  
noscitur, in nato puer  
cernitur, utroque exit spiritus  
ceu fluvius crystallinus.

keiten, die verfassung aller  
zeiten, und die ordnung  
unsers heyls.

4. Alles sah er da in einen,  
große dinge mit den klei-  
nen: denn der ewigkeiten  
rainen, alle sind durch ihn  
gesetzt.

5. Was für pracht hat  
Christus immer; was für  
majestät'schen schimmer  
hingezückt vors königs  
zimmer, hats Johannes  
angeschaut.

6. Niemand zwar ermißt die  
Gottheit und die ungetheilte  
Einheit und die unvermischte  
Dreyheit, doch die salbung  
lehret viel.

7. Leer dich aus: er wird dich  
füllen: setze dich: er wird  
dich stillen: schweig: so sagt  
er seinen willen: wisse  
nichts: so lernstu ihn:

8. Laß das thier am berge  
stehen: zeuch die schuh  
von deinen zähen, und  
durchstreich im Geist die  
höhen, und die thal der  
ewigkeit.

9. Auf den unerstiegenen  
spitzen, sieh den erstge-  
bohrnen sitzen, aus dem  
alle wesen blitzen: denn er  
ist das A und O.

10. Ihn muß man im Vater  
grüßen, und aus ihm den  
Vater schließen, und der  
Geist von beyden fließen  
als ein hell chrySTALLNER  
strohm.

die verfassung aller zeiten,  
und die ordnung unsers  
heyls.

4. Alles sah er da in <sup>b</sup>einen<sup>b</sup>,  
grosse dinge mit den kleinen:  
denn der ewigkeiten rainen  
alle sind durch ihn gesetzt.

5. Was für pracht hat Chris-  
tus immer; was für majes-  
tät'schen schimmer:  
hingezückt vors königs zim-  
mer, hats Johannes ange-  
schaut!

6. Niemand zwar ermißt die  
Gottheit und die ungetheilte  
Einheit und die unvermischte  
Dreyheit, doch die salbung  
lehret viel.

7. Laß dich leern; er wird  
dich füllen: setze dich: er  
wird dich stillen: schweig: so  
sagt er seinen willen: wisse  
nichts: so lernstu ihn:

8. Laß das thier am berge  
stehen: zeuch die schuh  
von deinen zähen, und  
durchstreich im Geist die  
höhen, und die thal der  
ewigkeit.

9. Auf den unerstiegenen  
spitzen, sieh den erstge-  
bohrnen sitzen, aus dem  
alle wesen blitzen: denn er  
ist das A und O.

10. Ihn muß man im Vater  
grüssen, und aus ihm den  
Vater schließen, und der  
Geist von beyden fließen <sup>d</sup>als  
ein strohm der ewigkeit<sup>d</sup>.

Joh. 15, 26. Joh. 7, 38.

11. Per ipsum cuncta condita, in ipsum recurrentia, hic primus est ultimus & restitutor maximus.

11. Alles muß sich aus ihm gründen, alles muß Ihn wieder finden, in Ihm werden und verschwinden, der der wiederbringer ist.

12. In hoc consistunt omnia, per hunc reguntur singula, hic universi vinculum, & rerum tabernaculum!

12. Alles muß sich in ihm faßen, und ihn mit sich machen lassen, und in ihm zusammen paßen als dem allgemeinen Bau.

9. Alles muß sich in ihm fassen, und ihm mit sich machen lassen, und in ihm zusammen passen als dem allgemeinen Bau.

13. Hic unus se multiplicat, nec tamen sese variat, hic creat tot substantias nec tamen cessat unitas.

13. Er vermehrt sich nach gefallen, ändert sich nicht in dem allen; so viel sachen aus ihm wallen, bleibt er doch dasselbige.

14. In hoc simul discretio & simul est conjunctio unius Dei Hominis, qui sibi semper similis.

14. Er der GOtt-Mensch ist der Eine der so unterschieden schein und sich so genau vereine: Er ist sich beständig gleich.

15. Ut unum non est numerus at numerorum maximus, nam manet unum toties cum crescit infinitas.

15. Eins das sonst gering und kleine, und an sich der zahlen keine, ist die größt: und bleibt das eine, wenn es millionen macht.

16. Sic verbum Deus omnium, quae usquam sunt initium, tot mille gignit species, transcendens omnes facies.

16. GOtt das Wort, hats so gehalten, er muß aller dinge walten dringt durch allerley gestalten, alle art rührt von ihm her.

17. Non totum est ex partibus, pertransit totum penitus, non pars est, partes permeat, ac unumquodque animat.

17. Dieses All' kennt keine zeile: ob es schon durchs gantze eile, und durchwandre alle theile. Alles lebet in ihm auf.

18. Hic auctor pulchri ordinis & boni sons amabilis hic finis supereminens & summa imis uniens.

18. Er läst alle ordnung stellen, alles gute von sich schwellen: seine unerschaffne Quellen untermengen tieff und höh.

19. Si non peceassent angeli nec deliquissent reliqui, fuisset tamen unicus hic mediator omnibus. 19. Wenn auch schon die engel-chöre und kein mensch gefallen wäre, wäre GOtt und unsrem heere allemahl ein Mittler noth.
10. Wenn auch schon die engel-chöre und kein mensch gefallen wäre, wäre GOtt und unsrem heere allemahl ein mittler noth.
20. Nam prorsus impossibile se puro Deo jungere, requiritur hic medius aeternus Dei Filius. 20. Zu der puren Gott-heitstätte, naht kein menschliches geräthe bis der eine zwischen trette, GOTTes Sohn von ewigkeit.
11. Zu der puren Gottheitstätte, naht kein menschliches geräthe, bis der eine<sup>e</sup> zwischen trette, <sup>f</sup>GOTTes Sohn<sup>f</sup> von ewigkeit.
21. In hoc uniti coelites, in hoc uniti homines, nam Jesus Christus unice est heri & est hodie. 21. Alle selge himmels-horden, und der ganze menschen orden, sind in Christo eins geworden, welcher heut und gestern ist.
12. Aber einen treuen bür- gen, der sich vor uns läßt erwürgen, uns die sünden abzuschirgen, den erfährt dir<sup>34</sup> sünderschaft.
22. Hic caput rerum omnium existit visibilium nec non invisibilium per totum mundi ambitum. 22. Dieser ist das haupt von allen was nur kan ins auge fallen; und der unsichtbaren hallen, und so weit der welt kreiß geht.
13. Alle selge himmels-horden, und der ganze menschen orden, sind in Christo eins geworden, welcher heut und gestern ist.
14. Dieser ist das haupt von allen was nur kan ins auge fallen; und der unsichtbaren hallen, und so weit der welt kreiß geht.
23. Videtur at praecipue in Microcosmo homine, hic magnus est Theanthropus universorum Dominus. 23. Was der Sohn gehei- mes übe, der da sitzt im schooß der liebe, seine allertiefsten triebe, siehet nur ein reines herz.
- §15. Was der Sohn geheimes übe, der da sitzt im schooß der liebe, seine allertiefsten triebe, siehet nur ein reines herz.
24. O Jesu mi dulcissime sim 24. Süßer Heyland zeuch 16. Süsser Heyland zeuch

---

34 Druckfehler für „die“?

in Te quam arctissime, si ego  
Tecum unior sic Patri mox  
restituor.

mich höher deinem herzen  
immer näher, so gelang ich  
desto eher in des Vaters  
hertz hinein.

mich höher deinem herzen  
immer näher, so gelang ich  
desto eher in des Vaters herz  
hinein.

26. Da primam mihi faciem  
& pristinam imaginem! sic  
iterum Theanthrope creabis  
tibi simile.

25. Gieb mir meine ersten  
blicke, daß dein bild mich  
wieder schmücke, so erhalt  
ich mein geschicke, und  
du GOtt-Mensch deinen  
zweck.

17. Gieb mir meine ersten  
blicke, daß dein bild mich  
wieder schmücke, so erhalt  
ich mein geschicke, und du  
GOtt-Mensch deinen zweck.<sup>g</sup>

27. Sim Eva nova, sponsale,  
e tuo ducta latere sim tecum  
unus spiritus, sim caro, os ex  
ossibus.

26. Laß zur Eva mich  
bereiten, und aus deiner  
eigenen seiten, und aus  
deinem Geiste leiten,  
fleisch vom fleisch und  
bein vom bein.

28. Huc amor noster  
properat & Te uniri flagitat  
ut unum sim in unico dilecto  
meo sponsulo.

27. Dahin eilet unsre liebe,  
dahin dringen meine trie-  
be, daß ich gerne eins  
verbliebe mit dir, theurer  
Bräutigam.

18. Dahin eilet unsre liebe,  
dahin dringen meine triebe,  
daß ich gerne eins verbliebe  
mit dir, theurer Bräutigam.

29. Tu Patris unigenite &  
fratrum primogenite Tu  
sponsam prius reparas post  
omnia redintegras.

28. Du vom Vater erst  
gebohren, unter brüdern  
auserkohren, holst die  
braut, die du verlohren  
und derselben alles nach.

30. Tu servas, quae sunt  
condita Tu quaeris, quae  
sunt perdita servatur tuus  
angelus sed interit diabolus.

29. Du vollführst was  
angefangen, suchst die  
seelen mit verlangen.  
Wenn die teuffel unter-  
gangen, bleiben deine  
engel noch:

31. Nam omne malum  
pellitur nec in creatis ponitur  
non erat in primordio erit  
sine termino.

30. Satans werck das muß  
zu grunde und heraus vom  
schöpfungs bunde: es ging  
nicht aus deinem munde,  
aber er zerstöret es.

19. Satans werk das muß zu  
grunde und heraus vom  
schöpfungs bunde: es gieng  
nicht aus deinem munde,  
aber er zerstöret es.

32. Sicuncta restitueris  
regnum Pari reddideris tunc  
Deus erit unicus & omnia in  
omnibus.

33. Tunc creaturae singulae  
Te ferent novo carmine Te  
canent, AGNE: dulciter  
Patremque tuum jugiter.

34. Te jam adorant Seraphim  
Te jam adorant Cherubim  
sed omnis Te exercitus  
laudabit, omnis spiritus.

35. O qualis illa cantio cum  
Te communi cantico  
cantabit universitas Deoque  
aget gratias.

36. Hac cecini non sine Te  
mi Iesu qui salvasti me duc  
me, sum tua sponsula in tua  
tabernacula.

31. Was wird das vor ein  
gesänge, wenn mit göttli-  
chem gepränge, die mit  
blut erkaufte menge, das  
erwürgte Lamm erhebt!

20. Was wird das vor ein  
gesänge, wenn <sup>h</sup>mit göttli-  
chem gepränge, die mit<sup>h</sup> blut  
erkaufte menge, das erwürgte<sup>i</sup>  
Lamm erhebt!

32. Wenn der ältesten thro-  
nenreigen und die vier  
erwählte zeugen, welche  
tag und nacht nicht  
schweigen, harmonie mit  
uns gemacht.

21. Wenn der ältesten thro-  
nen-reigen und die vier er-  
wählte zeugen, welche tag  
und nacht nicht schweigen  
harmonie mit uns gemacht.

<sup>a-a</sup> Hört! *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>b-b</sup> Einem *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>d-d</sup> die selbständige Weisheit *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>e</sup> Eine *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>f-f</sup> GOtt, der Sohn *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>g-g</sup> diese drei Strophen fehlen in der Fassung *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>h-h</sup> einmal mit Gotts-gepränge, die durchs *Londoner Gesangbuch 1752.*

<sup>i</sup> geschlachte *Londoner Gesangbuch 1752.*

# Amtsträgerinnen in der frühen Herrnhuter Brüdergemeine

von Elisabeth Schneider-Böcklen

„Ist also in Christo der unterscheid unter mann und weib / was das geistliche anlanget / aufgehoben: Weil dann Gott auch gläubige weibes-personen seiner geistlichen Gaben würdiget / so mag deren gebrauch in ihrer ordnung ihnen nicht gewehret werden. Deßwegen die Apostel selbst der jenigen gottseligen weiber gedencken / welche mit ihnen gearbeitet / und ihren neben-menschen neben sich erbauet / welches sie so gar nicht gestraffet / daß sie sie deßwegen geliebet und gelobet haben.“<sup>1</sup>

Diese Worte von Philipp Jakob Spener kann man programmatisch für den Pietismus verstehen: Ausgehend von den Geistesgaben, die unabhängig von (geistlichem) Stand oder Geschlecht von Gott gegeben werden, steht der Betätigung auch der Frauen eigentlich nichts im Wege – allerdings „in ihrer ordnung“, d. h. dann gemäß den neutestamentlichen Lehr- und Redeverboten für Frauen,<sup>2</sup> nicht in der Öffentlichkeit. Die Herrnhuter Brüdergemeine wäre ohne Spener nicht denkbar; an ihrem Beispiel soll versucht werden zu zeigen, welche Ordnung bzw. welche Ämter für Frauen sich in diesem evangelischen Mikrokosmos im 18. Jahrhundert entwickelt hatten.

## I. Weibliche Ämter in der Zinzendorfzeit in Herrnhut

Seit der Entstehung der Brüdergemeine in Herrnhut 1727 war die Entwicklung dieser ganz besonderen evangelischen Gemeinschaft geprägt durch den Gedanken eines liturgischen Alltagslebens, d. h. dass alle Verrichtungen und Tätigkeiten in dieser Lebens- und Wohngemeinschaft gewissermaßen „vor dem Heiland“ gleichwertig waren und das ganze Leben eine einzige Art von „Liturgie“, ja ein „liturgischer Kosmos“:<sup>3</sup>

„Der Mensch gewöhnt sich nach und nach: alle seine Handlungen, auskehren, Häuser waschen, wie man's nennen mag und was vorkommen kann, von der größten bis zur kleinsten und niederträchtigsten Verrichtung mit einer Dignität

---

1 Philipp Jakob Spener, Geistliches Priestertum, Frankfurt a. M. 1677, S. 63f., zitiert nach: Ruth Albrecht, Frauen, in: Martin Brecht (Hg.), Geschichte des Pietismus, Band IV, S. 522-555, S. 524f. In Bezug auf die Herrnhuterinnen kann Ruth Albrecht nur mehr oder weniger auf Desiderate der Forschung in Deutschland hinweisen – es gibt noch viel zu tun!

2 1. Kor 14, 34 und 1. Tim 2, 11f.

3 So Nicole Schatull, Die Liturgie in der Herrnhuter Brüdergemeine Zinzendorfs (Mainzer Hymnologische Studien, Bd. 14, 2005), Tübingen 2005, Kapitel II, Der liturgische Kosmos der Brüdergemeine, S. 31-72.

zu tun, dabei die Jesushaftigkeit herausblickt und nichts dabei verliert. Das heißt liturgisch.“<sup>4</sup>

Von diesem Verständnis von Liturgie her erscheint es folgerichtig, auch in Bezug auf die liturgischen Ämter keine klare Trennung zwischen „weltlichen“ und „geistlichen“ Ämtern in der Brüdergemeinde der Zinzendorfzeit und etliche Jahre danach zu ziehen. Zudem ist die Struktur wie die Frömmigkeit der Brüdergemeinde geprägt sowohl durch den Rückgriff auf die Tradition etwa der alten Brüderunität (Amt des Diakons, Presbyters, Bischofs), wie auch durch eine große Innovationsfreude und das Erfinden neuer Amtsbezeichnungen (z. B. Bandenhalter/innen oder Chorghelfer/innen). Die Doppelung in letzteren Bezeichnungen weist auf ein weiteres Merkmal der Herrnhuter Ämter hin: die weiblichen Doppelstrukturen. Männer und Frauen wurden als gleichwertig (nicht gleichberechtigt im modernen Sinn!) angesehen, die Seelsorge stand im Mittelpunkt, weshalb Frauen besser bei ihresgleichen seelsorgerlich tätig sein sollten. So entstanden symmetrische Ämterstrukturen: Akoluth und Akoluthin<sup>5</sup> als die unterste Stufe der geistlichen Ämter, dann Diakon und Diakonissa, Presbyter (Priester) und Presbyterin (Priesterin); nur das Bischofsamt blieb den Männern vorbehalten, bis im Jahre 1998 Kay Ward die erste Bischöfin der Brüdergemeinde wurde.

Aber nicht nur diese Ämter sind als geistliche Ämter zu betrachten, auch die leitenden Ältesten und Ältestinnen wirkten im geistlichen Sinne, ja, selbst bei Haushalts- und Handwerksarbeit waren sich die Brüder und Schwestern bewusst, mit dem Heiland verbunden zu sein, der ja auch als Zimmermann gearbeitet hatte. Somit konnte jede Art von Tätigkeit auch eine geistliche Bedeutung bekommen, und umgekehrt hatten die „eigentlichen“ geistlichen Ämter wie Diakon oder Presbyter nicht die herausragende Bedeutung wie in der zeitgenössischen lutherischen Kirche.

In Bezug auf die Quellenlage zu unserer Frage nach den Amtsträgerinnen ist festzustellen, dass es im Unitätsarchiv in Herrnhut (und auch den Archiven anderer Gemeinorte wie Niesky und Königsfeld) einen hervorragenden Fundus an biographischem und autobiographischem Quellenmaterial sowie auch Protokolle der Synodalkonferenzen der ledigen Schwestern u. ä. gibt.<sup>6</sup> Dies alles harrt jedoch noch der Aufarbeitung und Edition, um die Frage grundlegend zu klären, was die einzelnen Ämter zu welcher Zeit praktisch bedeuteten. Hier soll nur ein kurzer Überblick versucht werden.

---

4 Jüngerhausdiarium 20. 4. 1760, zitiert nach Hans-Christoph Hahn/Hellmut Reichel (Hg.), Zinzendorf und die Herrnhuter Brüder. Quellen zur Geschichte der Brüder-Unität von 1722 bis 1760, Hamburg 1977, S. 212f.

5 Von griechisch *ακολουθειν* = nachfolgen.

6 Hier sei besonders auf die erst 1998 wieder entdeckten Quellen des Schwesternhausarchivs (SHAHt) in Herrnhut hingewiesen.

## II. Ämter der ledigen Schwestern

Die Brüdergemeine hatte zunächst die traditionelle Ämterhierarchie übernommen, also die tradierten ordinierten Ämter des Diakons, des Presbyters und des Bischofs. Wichtiger wurden aber im Laufe der Zeit die Laienämter, sowohl für Männer wie für Frauen. Dietrich Meyer fasst diese zusammen:

„Dabei lassen sich die leitenden (Vorsteher, Älteste, Helfer), die seelsorgerlichen (Lehrer, Aufseher, Ermahner, Bandenhalter) und die diakonischen Ämter (Diener, Almosenpfleger, Kassenhalter, Krankenwärter, Gemeindearzt) unterscheiden. Diese wurden jeweils für beide Geschlechter eingesetzt, so daß es auch Ältestinnen, Helferinnen, Lehrerinnen, Aufseherinnen, Ermahnerinnen, Dienerinnen und Krankenwärterinnen gab. Der ordinierte Theologe hatte keine Sonderstellung.“<sup>7</sup>

### 1. Die traditionellen „ordinierten“ Ämter

Die ordinierten Ämter (mit der Vorstufe des Akoluths) des Diakons und Presbyters standen auch Frauen als Diakonissa und Presbyterin offen. Diese Ämter sollen kurz erklärt werden:<sup>8</sup> *Akoluth* oder *Akoluthin* bezeichnet „ein aus der alten Brüder-Unität übernommenes Amt für Brüder oder Schwestern, die eine besondere Verantwortung in der Gemeinde tragen“;<sup>9</sup> zu den Diensten der Akoluthen gehört auch das Dienen beim Abendmahl. Der Ritus der Aufnahme als Akoluth oder Akoluthin wird im Jüngerhausdiarium vom 15. September 1748 folgendermaßen beschrieben: Er begann für die

„Jünger und Jüngerinnen des Heilands [...] wie gewöhnlich, mit dem Handschlag nach dem Verse: ‚Heilge sieben Geister geht immer zünden – machts hell ums Lamm‘. Indem die Geschwister ihren [...] Arbeitern<sup>10</sup> nach der Reihe die Hand gaben, wurden die mehesten Verse aus dem Liede: ‚Mit einem zarten Sehnen‘ No. 1756 gesungen.“<sup>11</sup>

Die Akoluthie begann also relativ formlos, auch ohne Niederknien, ohne Übergabe eines eigenen Gewandes o. ä. Die Akoluthie war eine Vorstufe zum Amt des *Diakons* und der *Diakonissa*. Die Inhaber oder Inhaberinnen

7 Dietrich Meyer, Zinzendorf und Herrnhut, in: Martin Brecht (Hg.), Geschichte des Pietismus, II. Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert, Göttingen 1995, S. 5-106, S. 27.

8 Näheres über die recht komplizierte Ämtergestaltung in der Brüdergemeine bei Hans-Joachim Wollstadt, Geordnetes Dienen in der christlichen Gemeinde. Dargestellt an den Lebensformen der Herrnhuter Brüdergemeine in ihren Anfängen, (APTh 4), Göttingen 1966, Bd. II, Die Ämter der Schwestern, S. 209-222; sowie bei Theodor Wettach, Kirche bei Zinzendorf, Wuppertal 1971, der allerdings die Ordination von Frauen als Presbyterinnen in der Brüdergemeine schlichtweg leugnet.

9 Siehe Paul Martin Peucker, Herrnhuter Wörterbuch. Kleines Lexikon von brüderischen Begriffen, Herrnhut 2000, Art. Akoluth und Akoluthie, S. 11f.

10 = ihren Seelsorgern.

11 UA, JHD 15. 9. 1748.

dieses Amtes des „Kirchendieners“<sup>12</sup> wurden aus der Anzahl der Akoluthen genommen. Sie waren vor allem

„mit der Seelsorge und äußerlichen Angelegenheiten betraut. Bestimmte Amtshandlungen waren den Diakonissae erlaubt, wie predigen und einsegnen, jedoch nur unter Schwestern“.<sup>13</sup>

Ihre liturgische Einsegnung oder Ordination geschah so, dass etwa bei der erwähnten liturgischen Feier am 15. September 1748 auf dem Herrnhaag die Schwestern von der „Mutter“ (Anna Nitschmann) und Anna Johanna (Piesch) mit Handauflegung kniend eingesegnet wurden unter dem Lied: „Würdigster Geist, der die Kirche führt“.<sup>14</sup> Gemäß der neutestamentlichen<sup>15</sup> wie der kirchlichen Tradition kommt der Handauflegung eine besondere Bedeutung zu. Die Diakonissen hatten also ein spezielles geistliches Amt und sind nicht mit den Diakonissen des 19. Jahrhunderts zu verwechseln. Ihre Aufgaben sind vielleicht am ehesten als geistliche Assistenz (neben der Ältestin), besonders im Gottesdienst, zu beschreiben. Dass in der Herrnhuter Ämterauffassung auch die Verwurzelung in der biblischen Tradition eine Rolle spielte, darf nicht übersehen werden. So singt 10 Jahre später der Chor aus Anlass der Weihe der Diakonen und Diakonissen:

„Zeuch sie an mit dem Geiste des ersten Diaconi, deines Märtyrers.<sup>16</sup> Laß sie das Geheimnis des Glaubens in reinem Gewissen behalten, laß sie deine schönen Gottesdienste lieblich bedienen, durch die Handauflegung des Heiligen Geistes und durch wohl Dienen eine gute Stufe erreichen [...] pflanze sie zu fruchtbaren Oelbäumen deinem Hause.“<sup>17</sup>

Im Archiv der Brüderunität in Herrnhut findet sich ein „Verzeichnis der ordinierten Brüder und Schwestern 1781 – 1866“. Unter der Überschrift „Priesterinnen“ finden sich die Namen von 11 Schwestern, die am 12. Mai 1758 in Herrnhut ordiniert wurden:<sup>18</sup>

1. Ros. Nitschmannin (Synd.)
2. Sus. Nitschmannin
3. Helena Gochtin
4. Louise Müllerin
5. Caritas Ebbing
6. Maria Magdalena Augustin
7. Louise v. Hayn
8. Salome Grossin  
(privatim durch den Ordinar[ius] eingesegnet)
9. Elis. Layrizin

12 Abgeleitet aus griechisch  $\acute{\alpha}$  9, Diener.

13 Paul Martin Peucker (wie Anm. 9), Art. Diakonissa, S. 21.

14 Siehe Anm. 11.

15 Siehe Act 8, 18; 1. Tim 4, 14; 2. Tim 1, 6.

16 Act 6, 1-6.

17 Königsfeld, JHD 12. 5. 1758.

18 Siehe UA, R.4.D.17.A, S. 44.

10. Lenel Vierorthin
11. Mar. v. Zinzendorf

Es folgen drei Namen von Frauen, die in Neusalz am 14. Juni 1758 ordiniert wurden:

1. Anna Leonhardin
2. An. Ros. Nitschin
3. Susanna Peterin

Das Verzeichnis ist späteren Datums als die Ordination selbst. Als Beleg für die stattgefundenen Herrnhuter Ordination zumindest der drei letztgenannten Schwestern ist die Notiz im zeitgenössischen Jüngerhausdiarium zu sehen, dass Zinzendorf am 12. Mai 1758 neben Brüdern auch drei Schwestern zu Priesterinnen ordinierte und diesen außergewöhnlichen Schritt erläuterte und begründete:

„Meine Geschwister, wir haben heute seit 12 Jahren eine neue Erscheinung, ob sie gleich in der Kirche Gottes und in unserm Gemüthe nicht neu ist. Wir haben erst mit 2 Schwestern probiert, darnach mit 11 (davon ihr einmal an einem Gemein-Tage mehr Nachricht bekommen werdet) die aber alle in solchen Haupt-Geschäften stehen, daß eine öffentliche Conferirung dieser Würde sich nicht schicken würde. Nun fangen wir nach 12 Jahren wieder an, dieses Amt bei den Schwestern als eine Gnad vor der Gemeine öffentlich zu conferiren.

Es haben die Schwestern eben auch Recht an der Priesterschaft, sie haben unter sich und in ihrer Capacitaet die 3 ersten der Gemein-Ämter,<sup>19</sup> wie die Brüder [...] Jezo wurden die 3 Schwestern Elisabeth Lairizin, meine Tochter Mariegen, und Lenel Vierorthin dieses Grades in unserer Kirche theilhaftig mit dem Segen der Schwesterschaft.“

Als Beispiel für eine ordinierte Schwester, die nicht im Jüngerhausdiarium von 1758 erwähnt wird, sei Henriette Louise von Hayn genannt, die als Leiterin der Mädchenanstalt in Herrnhut in *Haupt-Geschäften* stand.<sup>20</sup> Henriette Louise von Hayn selbst schreibt in ihrem Lebenslauf nichts von einer Ordination zur Priesterin. War es ihr nicht so wichtig (ihre Aufnahme zur Akoluthie und als Diakonisse berichtet sie hingegen<sup>21</sup>), oder gab die konservative Ausrichtung der Brüdergemeine nach Zinzendorfs Tod 1760 Anlass, solche wagemutigen Entwicklungen besser mit Schweigen zu übergehen? Die Antwort muss offen bleiben. Auch ist nicht recht klar, was die genaue Funktion einer Priesterin war. In den Protokollen der ledigen Schwestern-Konferenz vom 29. Juni 1757 findet sich eine Namensliste der

19 Also das Amt der Akoluthie, des Diakons/der Diakonissa und des Presbyters/der Presbyterin bzw. des Priesters/der Priesterin.

20 Vgl. Elisabeth Schneider-Böcklen, Henriette Louise von Hayn, in: UF, Heft 45/46, Herrnhut 1999, S. 73-102 bzw. dies., Amen, ja, mein Glück ist groß. Henriette Louise von Hayn (1724–1782) – eine Dichterin des Herrnhuter Pietismus, elektronisch veröffentlicht im Archiv der Univ.-Bibl. Marburg.

21 Siehe Lebenslauf UA, R.21.A.65, Beil. 6, gedruckt in: Nachrichten aus der Brüdergemeine 1846, 28ster Jahrgang, Gnadau 1846, S. 599-611.

*General-Jüngerinnen*, die *Priester-Amtes pflegen*, und die Aufteilung, wann welche Schwester dieses Amt ausüben soll. Auch Henriette Louise von Hayn wird dabei erwähnt.<sup>22</sup> Aber es ist nicht gesagt, welche Funktionen zu diesem Amt gehörten. Vermutlich sind mindestens die Funktionen und Befugnisse der Diakonissae darin eingeschlossen. David Cranz erwähnt diese Schwester-nämter in seiner „Brüder-Historie“:

„Presbyteri sind die ordentlichen Prediger einer Gemeine, und bedienen das Lehramt und die heiligen Sacramente. Diaconi sind ihre Gehülffen [...], können aber auch in [...] Abwesenheit des ordentlichen Predigers die Sacra verrichten, und erhalten dazu eine besondere Ordination [...] Zur Besorgung des weiblichen Geschlechts wurden nach dem Gebrauch der alten Brüder-Kirche Ältestinnen und Diaconissen verordnet und eingeseget.“<sup>23</sup>

David Cranz bezieht sich dabei auf die Geschichte der alten Brüderunität des Jan Amos Comenius, die Zinzendorf für die erneuerte Herrnhuter Brüderunität gewissermaßen „entdeckt“ hatte. Dort heißt es im Abschnitt „Ratio Disciplinae Ordinisque Ecclesiastici in Unitate Fratrum Bohemorum“ im Anschluss an die Bestimmungen für männliche Presbyter:

„Similiter e muliebri sexu honestae, prudentes, graves matronae, ad attendendum feminis eliguntur, similique potestate instruuntur. Vide Rom. XVI. vlt. 1. Tim. V. v. 2. 9. 10. Tit. II. 3. 4.“<sup>24</sup>

Mit den Ältestinnen (Presbyterae) könnten darüber hinaus auch Priesterinnen gemeint sein. Dafür spricht die Einsegnungsformel aus der Londoner Brüdergemeinde von 1742 einer Schwester Claggett zum Ältestinnenamt:

„Receive then, sister, from on high / That which you now shall sanctify; / That Spirit purchas'd by His blood / Ordains you priest before our God.“<sup>25</sup>

Paul Peucker führt zwar die Presbyterin im „Herrnhuter Wörterbuch“ auf, aber ohne eine Präzisierung der dazugehörigen Funktionen.<sup>26</sup> Zinzendorf spricht hin und wieder im Zusammenhang des ledigen Schwesternchors von „Priesterinnen“, ebenfalls ohne Genaueres zu erwähnen.<sup>27</sup>

---

22 Siehe UA, R.2.A.36.B.

23 David Cranz, *Alte und Neue Brüder-Historie oder kurzgefaßte Geschichte der Evangelischen Brüder-Unität*, Barby 1772, 2. Aufl., nachgedruckt in: Erich Beyreuther, Gerhard Meyer und Amadeo Molnar (Hg.), *Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Materialien und Dokumente*, Reihe 2, Bd. 11, Hildesheim/New York 1973, S. 416.

24 Io. Amos Comenii *Historia Fratrum Bohemorum ...*, Halle 1702, S. 11. Dazu vgl. *Zeitschrift für Brüdergeschichte* 1912, S. 116.

25 Peter Vogt, *Herrnhuter Schwestern der Zinzendorfzeit als Predigerinnen*, in: UF, Heft 45/46, 1999, S. 29-60, S. 40, Anm. 31.

26 Paul Martin Peucker (wie Anm. 9), Art. Presbyterin, S. 12.

27 Vgl. Otto Uttendörfer, *Zinzendorf und die Frauen, Herrnhut 1919*, S. 29: „Welches die besondere Aufgabe der Priesterinnen war, wird nirgends gesagt.“

## 2. Die neu geschaffenen Ämter<sup>28</sup>

Die *Ältestin*: Sie war verantwortlich für alle ledigen Schwestern-Chöre der gesamten Brüder-Unität; der Ausdruck ist aber auch ein

„Sammelbegriff für Träger eines seelsorgerlichen Amtes [...] nach 1760 v. a. für die Mitglieder der Ältestenkonferenz gebraucht“.<sup>29</sup>

Als Chorhelferin der ledigen Schwestern in Herrnhut ab 1766 war Henriette Louise von Hayn auch Mitglied der Herrnhuter Ältestenkonferenz, Anna Nitschmann seit 1730 Ältestin der Gesamt-Gemeine.

Die *Chorhelferin oder Chorpflegerin*: Die Chorhelferin hatte ein rein seelsorgerliches Amt, sie begleitete die Schwestern des Chores in ihrer seelischen und geistlichen Entwicklung, war nach Susanne Hose die „Psychotherapeutin“ des Chores<sup>30</sup> und konnte den Schwestern auch die Beichte abnehmen und sie unter Handauflegung absolvieren.

Wichtiges dazu erfahren wir aus der „Instruction für die Chorhelferinnen der ledigen Schwestern“ von 1785:<sup>31</sup> Die Aufgaben der Chorhelferin lassen sich danach wie folgt differenzieren:

- Sie ist in erster Linie dazu da,

„das innere oder die Seelen-Sache, so wohl in Absicht auf das ganze Chor, als eine jede zu demselben gehörige Seele insonderheit zu bedienen“;<sup>32</sup>

- Sie soll die Mithelferinnen anleiten, die Schwestern vor dem monatlichen Heiligen Abendmahl zu „sprechen“, d. h. ihren seelischen und geistlichen Zustand mit jeder selbst zu besprechen;<sup>33</sup>

- Sie soll aktiv in der Ältesten-Konferenz der Gemeinde mitwirken, der die Chorhelferin „vermöge ihres Amtes“ angehört;<sup>34</sup> außerdem soll sie sich darüber hinaus auch „als eine Dienerin der [gesamten] Brüder-Unität“ ansehen;<sup>35</sup>

- Sie muss entscheiden, wer in die Gemeinde aufgenommen und wer zum Heiligen Abendmahl zugelassen wird;<sup>36</sup> sie kann dann die Beichte abnehmen und die Absolution spenden:

„Hierbey ist noch zu merken, daß wenn eine Schwester über ihren ganzen seitherigen Lebenslauf und ihren gegenwärtigen Herzenszustand gründlich ausgere-

28 Vgl. die Liste von ledigen Schwestern als Amtsträgerinnen (Anhang 1 SHAHt).

29 Paul Martin Peucker (wie Anm. 9), S. 12.

30 Dies gilt auch entsprechend für die männlichen Chöre, siehe Susanne Hose, Für die Stunde meines Begräbnisses: Zur kommunikativen Funktion von Lebensgeschichten in der Herrnhuter Brüdergemeine. Ein Beitrag zum Zinzendorf-Jahr, in: Lëtopis 47 (2000), Heft 2, S. 80-94, S. 83, Anm. 3.

31 UA, R.4.C.IV.10.a.4.

32 Ebd., § 4.

33 Ebd., § 6.

34 Ebd., § 7.

35 Ebd., § 9.

36 Ebd., § 12.

det hat, so nimmt sie die Chorhelferin auf in den led. Schwestern Bund. Da wird ihr, nach dem Wort der H. Schrift: So wir unsre Sünde bekennen: so ist Er treu und gerecht, daß Er uns die Sünde vergibt und reiniget uns von aller Untugend, im Namen Jesu Christi, die Versicherung gegeben, daß alles alte abgethan, vergeben u. vergessen seyn soll; und sie verspricht, daß sie sich von nun an dem Heiland von ganzem Herzen ergeben, in allen Stücken nach Seinem Wort sich richten, von Seinem heiligen Geist sich leiten und führen lassen, und sich, nach Leib und Geist vor Ihm unbefleckt bewahren wolle. In diesem Sinn werden ihr alsdann von ihrer Chorhelferin die Füße gewaschen, und sie in einem Gebet der Gnade und Bewahrung Jesu aufs künftige empfohlen.“<sup>37</sup>

- Sie ist zuständig für alle Fragen der sexuellen Aufklärung der Mädchen, auch in Bezug auf befürchteten Missbrauch:

„Eine Chorhelferin tut wohl, wenn sie über diese Materien von Zeit zu Zeit mit den Kinder-Schwestern, absonderlich auch mit ledigen Wärterinnen redet, und es ihnen ans Herz legt, dass sie nicht auf eine unschickliche Weise mit Kindern umgehen, sondern dieselben liturgisch zu bedienen haben“<sup>38</sup>

- Sie muss auch über Vorschläge zur Heirat entscheiden:

„so ist das ohnstreitig eine der wichtigsten Ueberlegungen einer Chorhelferin, darüber sie mit dem Heiland zu Rathe geht; um nach möglichster Treue schickliche Personen zu nennen, und aus der Kenntniss, die sie von ihnen hat, nach aller Wahrheit zu beschreiben. Sie läßt es nicht erst darauf ankommen, was für Personen etwa in den Konferenzen dazu genannt werden; aber sie legt auch keinen Vorschlag, der von andern geäußert wird, ungeprüft bey Seite.“<sup>39</sup>

Die Chorhelferin soll allerdings davon absehen, „eine darum zur Heyrath vorzuschlagen, weil sie ihre Person gern los wäre“, wie am Rande dieser Seite im Manuskript vermerkt ist.

- Sie ist verantwortlich für die seelsorgerlichen (*berzvertraulichen*) Kleingruppen innerhalb der Frauengemeinschaft, die *Classen* und *Gesellschaften*.
- Zusammen mit der *Chordienerin* achtet sie auf die Durchsetzung der Hausordnungen, die von der Unitäts-Ältesten-Konferenz approbiert sind, damit sie

„bey aller mütterlichen Liebe u. Nachsicht gegen ihre Schwestern, doch ernstlich und standhaft über dieselben hält; u. am wenigsten, aus Ansehen der Person, darinnen nachgebend sey.“<sup>40</sup>

- Sie kümmert sich um die Krankenpflege:

„Ueber einen stillen u. liturgischen und doch frölichen und ungezwungenen Gang auf der Krankenstube, muß treulich gehalten werden.“<sup>41</sup>

---

37 Ebd., § 13.

38 Ebd., § 17.

39 Ebd., § 34.

40 Ebd., § 41.

41 Ebd., § 43.

- Sie fördert die Musik in der Gemeinschaft der ledigen Schwestern:

„Eine der seligsten Beschäftigungen des ledigen Schwestern Chors ist das Singen geistlicher, lieblicher Lieder. Den Treib dazu zu erwecken und lieblich zu unterhalten, liegt billig einer Chorhelferin am Herzen; und wenn sie dafür sorgt, daß ihre Schwestern fleißig neue Verse lernen, und diejenigen, die Gabe und Geschick dazu haben, in einer Gemeinmässigen Musik geübt werden, so kan das viel dazu beytragen. Die Haupt-Sache aber ist die, daß die Herzen von Dank und Lob für die grosse Versöhnung durch den Tod des Herrn, recht durchdrungen sind, und in dieser Sache täglich leben; so werden auch die Kehlen munter und gefühlig davon tönen.“<sup>42</sup>

- Sie hat am Lebensende einer jeden Schwester ein liturgisches Amt:

„Vermuthet man den Heimgang einer Schwester, so wird sie durch die Chorhelferin dazu eingeseget.“<sup>43</sup>

Die (*Chor*)*Jüngerin* ist vermutlich ein (monatlich) wechselndes Amt, sein Inhalt ist unklar.<sup>44</sup> Henriette Louise von Hayn beschreibt dieses Amt in ihrem gereimten Diarium am 19. Januar 1759, als sie Leiterin der Mädchenanstalt war:

„Den Abend hatte ich die Gnad, daß das Mariegen vor mich trat und gab mir ihren Jünger Rang an Seiner Brust den Monath lang.“<sup>45</sup>

Das ist so zu verstehen, dass die Schwester Marie von Zinzendorf im vorigen Monat diesen Rang der Chorjüngerin begleitet hatte und ihn jetzt an Henriette Louise von Hayn abgab. Offensichtlich handelte es sich um ein geistliches Amt, das eine besondere Nähe zum als gegenwärtig erfahrenen Christus ausdrückte: die Schwester in diesem Amt erlebte sich selbst wie Jesu Lieblingsjünger, der beim letzten Abendmahl an der Brust Jesu lag.<sup>46</sup> Welche konkreten Aufgaben die Schwestern als Chorjüngerinnen hatten, ist nicht bekannt. Auch Anna Nitschmann erwähnt in ihrer Rede am 6. November 1757 zu den ledigen Schwestern in Neusalz nichts Genaueres, wenn sie sagt:

„Ihr werdet auch künftig eure Chor Jünger haben, es haben sie nun alle Chöre in Schlesien. Die Hauptarbeiterinnen die werden eigentlich nicht Jünger, die pflegen immer Priester Amts.“<sup>47</sup>

Vielleicht ist dies so zu verstehen, dass die Hauptarbeiterinnen den Chorjüngerinnen als Älteste übergeordnet waren?

Die *Bandenhalterinnen* wiederum waren seelsorgerlich in den „Banden“ tätig, d. h. in kleinen homogenen Seelsorge-Gruppen eines Chores,

42 Ebd., § 47.

43 Ebd., § 43.

44 Vgl. dazu den: Katalog der monatlichen Jünger, UA, JHD 1749, 2, XXXIX-LII, S. 136.

45 UA, NB.IV.R.3.25.c, S. 317.

46 Joh 13, 23.

47 UA, S.A.I.R.5.2.

„in denen vertraulich über persönliche Glaubensangelegenheiten geredet wurde“.<sup>48</sup>

Die Schwestern, die „Bande hielten“, also verantwortlich als Bandenhalterinnen waren, hatten regelmäßig ihre Konferenzen. In späterer Zeit, nach Entstehung der Chorhäuser, trafen sich die Schwestern ebenfalls zum seelsorgerlichen Austausch in „Classen“ und „Gesellschaften“; auch deren verantwortliche Schwestern hielten untereinander und mit der Chorhelferin Konferenzen ab.

Die *Vorsteherinnen* waren für den „äußern Gang“ des Chores zuständig, also für die geschäftliche und organisatorische Seite des Zusammenlebens im Chor, auch für die Verwaltung des Vermögens.

Die *Stubenvorsteherinnen* waren dafür verantwortlich, dass der „Geist (des Friedens) auf ihren Stuben immer lieblich regiere“,<sup>49</sup> aber auch verpflichtet,

„von dem was in ihren Stuben vorgeht, und von ihren Stuben-Schwestern Red und Antwort zu geben“.<sup>50</sup>

Die *Lehrerinnen* erteilten den Unterricht bei den kleinen und großen Mädchen, auch in Musik, gemäß der Begründung Zinzendorfs für weibliche Lehrerinnen vom 14. Juni 1727:

„Denn weil alle Information zugleich auf das Herz abzielt und das Werk der Bekehrung für die frömmsten Mannsleute bei Weibsleuten zu menagieren bedenklich ist, richteten wir es ein, daß die Mädchen von ihres gleichen informiert wurden.“<sup>51</sup>

Die *Nachtwächterinnen* verstanden ihr Amt der notwendigen Nacht- und Feuerwache im Schwesternhaus auch, ganz im Sinne des liturgischen Lebensstils, als ein geistliches Amt des Gebets. Deshalb heißt es in den Hausordnungen:

„Für die Nachtwächterinnen ist es eine Gnade und Segen, wenn ihnen ihr Amt eine Herzensangelegenheit ist, und sie sich als Priesterinnen und sichtbare Engel der ruhenden Chorgemeine und des ganzen Hauses dabey beweisen; sie haben die beste Gelegenheit, mit dem Heiland, als dem Freund und Bräutigam der Seelen, umzugehen, für das Chor zu beten, seine innigste Nähe zu genießen, und dadurch Herz und Sinnen munter und aufmerksam zu erhalten.“<sup>52</sup>

Die Chorpflegerin oder Chorhelferin hatte, wie andere Inhaberinnen wichtiger Chorämter auch, meist eine *Mitarbeiterin* und eine *Gehilfin*, dazu

48 Paul Martin Peucker (wie Anm. 9), S. 14.

49 (Revidierte) Haus-Ordnungen für das Chor der ledigen Schwestern in Herrnhut 1779, UA, R.4.C.IV.10.a, 12, 2.

50 Ebd., § 9.

51 JHD, zitiert nach Otto Uttendorfer (wie Anm. 27), S. 20.

52 UA, R.4.C.IV.10.a, 12. Allerdings findet sich auch eine etwas materiellere Sicht der Nachtwache im gereimten Diarium der Henriette Louise von Hayn vom 31. 12. 1758: „Dan macht sich eine Assemblée zur Lenel ihrem Zelt, schlägt sich was auf und trinkt Caffé weil man heut Wache hält“ (UA, NB.IV.R.3.25.c).

kamen die *Dienerinnen*, etwa die Hausdienerinnen, die für die Ordnung und Sauberkeit im (Chor-)Haus verantwortlich waren.<sup>53</sup> Außerdem erwähnt Otto Uttendörfer noch Gehilfinnen in der „Schneider-, Maler-, Pförtner-, Kranken-, Matronen-, Mädchen- und kleinen Jungfernstube“, sowie „Köchinnen, Bäckerinnen und Gärtnerinnen“.<sup>54</sup> Insgesamt stellt Otto Uttendörfer als Entwicklung in der Zinzendorfzeit fest: „Es bildet sich im (ledigen Schwestern-) Haus eine dienende Unterschicht.“<sup>55</sup>

Das Zusammenleben der ledigen Schwestern in den Chorghäusern hatte zum Ziel, den Glauben an den gegenwärtigen Gekreuzigten in der Gemeinschaft intensiv zu leben; dieser zu erstrebende Zustand und die „seligen“ Erfahrungen dabei wurden oft als „Chorgnade“ bezeichnet, die das gesamte Leben jeder einzelnen Schwester umfasste.

Da das alltägliche Leben samt der Arbeit um den eigenen Lebensunterhalt in der Brüdergemeinde auch als „Liturgie“ verstanden wurde, spielte die tägliche Erwerbsarbeit eine große Rolle und war Ausdruck des Glaubens. Für die Mädchen galt:

„Alle ihre Arbeiten werden ordentlich taxiret, monatlich auf eines jeden Mädgens Namen, in dazu für eine jede Stube gemachten Arbeits-büchlein aufgeschrieben und den Vorgesetzten des Hauses gebracht, damit diese den Fleiß und Zunehmen der Kinder daraus ersehen können“.<sup>56</sup>

Die verschiedenen Arbeitsbereiche und die Arbeitsorganisation im Chor der ledigen Schwestern beschreibt Otto Uttendörfer bis jetzt immer noch am genauesten und anschaulichsten.<sup>57</sup>

Das Zusammenleben im Schwesternhaus war genau geregelt, ohne dass es zwanghaft war. Die *Haus-Ordnungen für das Chor der ledigen Schwestern in Herrnhut* von 1779<sup>58</sup> weisen eine Vielzahl von Regelungen auf. Unterschrieben sind diese Hausordnungen von der *Gemein-Direction*, was der Ältestenkonferenz in Herrnhut entspricht, in welcher auch die Chorpflegerin mitwirkte. Ursache für die Revision der Hausordnungen<sup>59</sup> könnte eine gewisse „Lockerung der Sitten“ gewesen sein, da mehrmals vor Lärm, unkontrollierten Außenbeziehungen, aufwendiger Kleidung u. ä. gewarnt wird. Der interne

53 (Revidierte) Haus-Ordnungen für das Chor der ledigen Schwestern in Herrnhut 1779, UA, R.4.C.IV.10.a, 12, 2.

54 Otto Uttendörfer, *Wirtschaftsgeist und Wirtschaftsorganisation Herrnhuts und der Brüdergemeinde von 1743 bis zum Ende des Jahrhunderts* [Alt-Herrnhut, 2. Teil], Herrnhut 1926, S. 248.

55 Ebd., S. 267.

56 Nachricht von einem Mädgen Hause in Herrnhuth von 1762 (UA, R.4.B.V.a.8.4.a-b).

57 Otto Uttendörfer (wie Anm. 54), S. 269-280. Vgl. jetzt aber auch zur Papierherstellung der ledigen Schwestern in Herrnhut den Aufsatz von Gisela Reschke, *Herrnhuter Papier. Schlichtes Handwerk oder Farbe und Form mit symbolischem Hintergrund?* In: Rainer Lächele (Hg.), *Das Echo Halles. Kulturelle Wirkungen des Pietismus*, Tübingen 2001, S. 271-289.

58 Siehe UA, R.4.C.IV.10.a, 12.

59 Eine Ur-Hausordnung ist meines Wissens nicht vorhanden; sie könnte sich im verbrannten Schwesternhausarchiv befunden haben.

Wandel der Brüdergemeine nach Zinzendorfs Tod 1760 wie auch die äußeren gesellschaftlichen Veränderungen blieben nicht ohne Auswirkungen auf das Leben der ledigen Schwestern in Herrnhut; die charismatische Führergestalt des Grafen fehlte, neue Strukturen und Ordnungen (z. B. die finanzielle Sanierung der Unität insgesamt) waren wichtig geworden.<sup>60</sup> Hatte Zinzendorf die Stellung der Schwestern wie auch ihre einzelnen Begabungen noch sehr gefördert und entsprechend auch Widerstand von Seiten seiner Gegner erfahren,<sup>61</sup> so ging die Entwicklung nach seinem Tod in eine andere Richtung: Zwar wurde noch daran festgehalten, dass „Schwestern Committees gehalten werden sollen“,<sup>62</sup> aber zuviel Eigenständigkeit der (ledigen) Schwestern wurde nicht gern gesehen. Anpassung an die Gemeinschaft war zunehmend wichtiger, die Gleichberechtigung der Schwestern erschien nun als ein Schreckensbild vom „Regiment der Schwestern“, das auf jeden Fall zu vermeiden war. Diese Entwicklung zeigt sich an der Revision der Hausordnungen.

Als Werte für das Zusammenleben erscheinen „Stille“ und „Sittsamkeit“. Die Schwestern sollen alles vermeiden, was Lärm macht, z. B. „einander drängen und ungeschickt durcheinander laufen, es ist solches wieder die Wohlanständigkeit“; ebenso ist zwar der „anständige“ Besuch außer dem Haus erlaubt, aber nicht zu viel, da „eine ledige Schwester ihr Vergnügen in der Mitte ihrer Chorgespielen finden“ sollte, und für die jungen Schwestern und großen Mädchen ist das Ausgehen innerhalb des Ortes überhaupt verboten.

Die Kontrolle durch die Vorgesetzten drückt sich einmal in der Funktion der Stubenvorsteherinnen aus, die von dem, was vorgeht, „Red‘ und Antwort zu geben habe(n)“ und besonders stark in der Briefkontrolle:

„Wenn die Schwestern an ihre Eltern oder Freunde Briefe schreiben; so sind sie verbunden, solche von ihren Vorgesetzten auf Verlangen durchsehen zu laßen [...] Unnöhthiges Briefeschreiben unterbleibt am liebsten ganz.“

Diese rigiden Vorschriften sind jedoch auf einem Hintergrund des religiösen „Genießens“ und eines steten Hochgefühls der Schwesterngemeinschaft zu verstehen: Jede ledige Schwester, die sich diesen Hausordnungen unterwirft, tut dies auf Grund des „großen Gnadenberufs“, der sie in das Chorhaus gebracht hat. Das tägliche Leben in dieser Frauengemeinschaft wurde von den meisten damals ja freiwillig gewählt. Erst allmählich kam die zweite Generation derer dazu, die bereits innerhalb der Gemeine aufgewachsen waren. Das Schwesternhaus war eine „Schule des Heiligen Geis-

60 Paul Martin Peucker, Gegen ein Regiment von Schwestern – Die Änderungen nach Zinzendorfs Tod, in: UF, Heft 45/46, S. 61-72.

61 Vgl. etwa die Auseinandersetzung wegen predigender Frauen mit dem Berner Theologieprofessor Johann Georg Altmann, siehe Rudolf Dellsperger, Frauenemanzipation im Pietismus, in: Sophia Bietenhard, Rudolf Dellsperger u. a. (Hg.), Zwischen Macht und Dienst. Beiträge zur Geschichte und Gegenwart von Frauen im kirchlichen Leben der Schweiz, Bern 1991, S. 148-152.

62 UA, JHD Königsfeld 1764, Beil. XIX. XXXV, S. 424.

tes“, der Alltag war geprägt vom „Umgange mit dem Liebhaber ihrer Seelen“; das Ziel des Zusammenlebens in jeder Stube sollte „Jesus in der Mitte zu haben“ sein „und seine selige Nähe ununterbrochen zu fühlen und zu genießen“. Vor diesem Ziel erscheinen die Kontrollvorschriften dann eher als eine Hilfestellung, zumal die Schwestern, die nicht permanent im Chorhaus leben können und etwa teilweise bei ihren Eltern wohnen, dies nicht als große Freiheit empfinden, sondern umgekehrt „die beständige Aufsicht im Chorhaus nicht genießen können“, also einen Mangel empfinden, vorausgesetzt, die Hausordnungen geben ein allgemeines Gefühl der ledigen Schwestern wieder und nicht nur die Wünsche der „Gemein-Direction“. Aus dem Gesamtzusammenhang der Geschichte der ledigen Schwestern scheint diese Anschauung einer besonderen religiösen Wertschätzung des Chorlebens aber doch die durchgängige zu sein.

Auffallend ist, dass in diesem Text (wie auch in anderen Texten der Brüdergemeinde, besonders wenn es sich um die Schwestern handelt) das Wort „genießen“ eine wichtige Rolle spielt. Daraus lässt sich der Schluss ziehen, dass nicht der Verzicht auf Individualität, die Anpassung an die Forderungen der Vorgesetzten, die Abschottung von der Außenwelt und die permanente Kontrolle im Mittelpunkt standen, sondern dies eine nachgeordnete Rolle spielte. Ziel und Hauptsache des täglichen Zusammenlebens war es, in der Frauengemeinschaft die „innigste Nähe Jesu zu genießen“.

### III. Konkrete Beispiele für das Wirken von Amtsträgerinnen

#### 1. Einzug ins Schwesternhaus Herrnhut am 16. Oktober 1756:

Nach vielen Schwierigkeiten war der Neubau des Schwesternhauses fertig, zu dem die Schwestern mit finanziellen Opfern und Eigenleistung beigetragen hatten.<sup>63</sup> Der Einzug wurde, wie in der Brüdergemeinde üblich, sehr sorgfältig und liturgisch gestaltet: Vom Mädchenhaus aus wurde geblasen, und in einer Prozession durch den herrschaftlichen Garten zogen alle ledigen Schwestern zu ihrem neuen Haus, angetan „von Seiner Gottesnähe [...] auf unsern Versammlungssaal zu den Agapen“.<sup>64</sup> Der Saal war mit Schriftzügen an der Wand und am Tisch (z. B. den Worten „Alles Sünderheiligkeiten“) dekoriert, und nach dem Singen verschiedener Verse sowie eines von Zinzendorf neu gedichteten Lieds erfreuten sich alle beim Liebesmahl an dem lang ersehnten Schwesternhaus:

---

63 Interessant ist dabei die verschiedene Bewertung des Einsatzes der ledigen Brüder und der ledigen Schwestern bei Otto Uttendörfer (wie Anm. 54). Vom Bau des Bruderhauses heißt es, dass die ledigen Brüder durch „erhebliche Beiträge“ und „mit großer Opferwilligkeit“ diesen Neubau ermöglichten (S. 244), von den ledigen Schwestern dagegen meint Uttendörfer in Bezug auf den Neubau: „Es regt sich bei arm und reich rührende Opferwilligkeit“ (S. 247).

64 Entspricht einem Liebesmahl, s. Paul Peucker (wie Anm. 9), Art. Liebesmahl.

„Den übrigen Teil des Abends brachten die Schwestern mit Freuden- und Liebesbezeugungen untereinander zu, besuchten und bewillkomnten einander in den Stuben mit vielem Vergnügen.“<sup>65</sup>

Zur geistlichen Einweihung diente ein Pedilavium (Fußwaschung), das Zinzendorf und Anna Nitschmann „in der Kirchentracht“ an den „18 Liturges auf der Mutter<sup>66</sup> Salon“ und später dann an allen Schwestern „in ihren Nachtkleidern“ vollzogen. Die Gefühle bei diesem Sakrament der Buße (mit der Fußwaschung war auch die Absolution verbunden) werden als „unbeschreiblich“ erwähnt, mit „zerfloßnen Herzen und bethrünten Wangen“. Durch das Pedilavium waren die Schwestern absolviert „und mit Blutströpflein besprengt“, d. h. sie erlebten das erlösende Blut Christi als gegenwärtig.<sup>67</sup>

Die Chorjüngerinnen bewachten die schlafenden Schwestern in ihrem neuen Haus. Am nächsten Morgen genossen alle nach der „Gemein-Litaneey“ die „schöne und niedliche Einrichtung des gemeinschaftlichen frühstückens“. Nebenbei wird auch der „extra schöne Speisesaal“ genannt, „der wol kaum seinesgleichen hat“.

## 2. Die „Haubenbänder“ – ein Beispiel des liturgischen Chorlebens, das durch Ästhetik und Ämterstruktur gekennzeichnet ist

Die unter dem Kinn gebundenen Haubenbänder der Schwestern waren ein wichtiges Unterscheidungszeichen innerhalb der Schwesternchöre. Ursprünglich aus der Tracht der mährischen Bäuerinnen hervorgegangen, änderte sich die Farbe des Chorbandes immer wieder: ab 1758 Mädchen: rosa, große Mädchen: rot, ledige Schwestern: rosarot,<sup>68</sup> verheiratete Schwestern: hellblau, Witwen: weiß – nur schwarz war selbst als Trauerband der Witwen verboten, da der Tod in der Brüdergemeinde als etwas Erfreuliches, nämlich als die ewige Gemeinschaft mit Jesus, verstanden wurde.<sup>69</sup> Die Haubenbänder wurden bei einem Chorwechsel aus- und das neue Band eingebunden, was als eine liturgische Handlung verstanden wurde. So heißt es in der Beschreibung des „Jubel-Chor-Festes“ in Herrnhut vom 4. Mai 1780:

---

65 UA, SHAHt 172.

66 Damit ist Anna Nitschmann gemeint, die seit dem 18. Januar 1746 bis zum 19. Dezember 1756 das Mutteramt, ein Ältestenam, in der Gemeinde innehatte.

67 „Die Fußwaschung, von Zinzendorf gelegentlich als Sakrament bezeichnet, war eine symbolische Abwaschung der Sünden (Joh 13, 12-17). Sie fand nach Geschlechtern getrennt statt, war 1729 in Herrnhut entstanden und wurde in allen Gemeinden eingeführt. Nach Zinzendorfs Tod meist nur am Gründonnerstag gefeiert. Nachdem Kritik laut wurde, überließ es die Generalsynode 1818 den Ältestenkonferenzen in den Gemeinden, ob sie das Fußwaschen weiter praktizieren wollten. Damit war die Fußwaschung praktisch abgeschafft.“ Paul Martin Peucker (wie Anm. 9), S. 26.

68 Dies leitete sich von der Farbe der Rose in Hohelied 2, 1 ab (UA, JHD 21. 11. 1750).

69 Zur Kleidertracht der ledigen Schwestern vgl. Otto Uttendörfer (wie Anm. 54), S. 60-64, mit wertvollen Hinweisen auf die teilweise verloren gegangenen Quellen des Schwesternhausarchivs in Herrnhut.

„Gegen 10 Uhr versammelten wir uns auf unsern Saal, zur Aufnahme der 18 großen Mädchen in unser Chor. Bruder Lüdecke hielt eine herzliche und gefühlige Anrede an sie, sodann wurden ihnen unter seiner Liturgie ihr bisheriges Chorband von der Benigna Bruikes, Agnes Wiedebach und Elisabeth Sternberger ausgebunden, das Jungfern Band hingegen von der Louisel, Marianel und Aenel Petern eingebunden und der Segen erteilt.“<sup>70</sup>

An diesem kurzen Text lässt sich Einiges über die Bedeutung der weiblichen Ämter zeigen:

Auch die Mädchen wurden in ihrem Status als Mitglieder des „liturgischen Kosmos“ schon ernst genommen, und es wurden ihnen in einem eigenen gottesdienstlichen Ritus die Mädchenbänder (rot) ausgebunden und die „Jungfernbänder“ (rosarot) eingebunden.

Die Chorarbeiterinnen haben bei diesem Ritus eine aktive Funktion; „Louisel, Marianel und Aenel Petern“ sind Pflegerin oder Chorchelferin (Henriette Louise von Hayn) bzw. die beiden letzteren (Marianne von Watteville und Anna Peter) Mitpflegerinnen der ledigen Schwestern.<sup>71</sup> Sie binden die neuen Chorbänder ein und segnen auch am Schluss die neuen Chormitglieder.

Trotzdem ist die Leitung des Ritus in männlicher Hand: Bruder Lüdecke hielt die Ansprache, und „unter seiner Liturgie“ geschah das Aus- und Einbinden der Chorbänder.

Abschließend ist zu bemerken, dass die Amtsträgerinnen im Herrnhut des 18. Jahrhunderts zwar sehr wohl ihre jeweilige Stellung innerhalb der Gemeinschaft und ihre Aufgabe ernst und wichtig nahmen, aber nicht mit heutigen Frauen in unserer modernen Gesellschaft und den Bemühungen um Gleichstellung, gender mainstreaming und Ähnlichem, identifiziert werden können. Als Beweis dafür sei ein Vers der Henriette Louise von Hayn an Benigna Bruikes vom 11. Juni 1772 zitiert; sie wünscht der Schwester

„Daß die andern lieben Chorgespielen  
Ein beblut'tes Würmlein an Dir fühlen,  
Das mehr belehret  
Als wenn man von Kanzeln pred'gen höret.“<sup>72</sup>

Die Angeredete soll also ihre Mitschwestern durch ihre demütige („Würmlein“) und auf die Erlösungstat Christi („beblut'tes“) konzentrierte Lebenshaltung überzeugen – eine deutliche Spitze gegen die Männer auf der Kanzel, die durch ihr Predigen weit weniger überzeugen können!

70 UA, SHAHt 173.

71 Siehe SHAHt, Anhang 2.

72 UA, NB.IV.R.3.19, S. 131.



# Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine

Zusammengestellt von Gudrun Meyer

Meldungen von Titeln und Belegexemplare für die Bibliographie werden erbeten an:  
Unitätsarchiv, Postfach 21, 02745 Herrnhut. E-mail: meyer@ebu.de.

Die Arbeit an dieser Bibliographie wurde abgeschlossen am 31. August 2007

Abkürzungen:

- AGP Arbeiten zur Geschichte des Pietismus. Im Auftrag der Historische Kommission zur Erforschung des Pietismus hrsg.v. Martin Brecht u.a. Göttingen
- ITD Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität und International Theological Dialogue. Deutschsprachige und englische Ausgabe der transatlantischen Moravischen Dialog-Korrespondenz. Karlsruhe – Bethlehem. Selbstverlag der Herausgeber Hartmut Beck und Otto Dreydoppel
- UA Unitätsarchiv Herrnhut
- UF Unitas Fratrum. Zeitschrift für Geschichte und Gegenwartsfragen der Brüdergemeine. Herrnhut: Herrnhuter Verlag
- TRE Theologische Realenzyklopädie

## I. Bibliographien, Archivwesen, Buchwissenschaft

1. Kröger, Rüdiger: Das Archiv der Evangelischen Brüder-Unität. In: Sächsisches Archivblatt ; (2007)1. - S. 5-8 ; 30 x 21 cm
2. Mai, Claudia und Meyer, Gudrun: Bibliographische Übersicht der Neuerscheinungen über die Brüdergemeine. In : UF 57/58 (2006), S.209-222
3. Meyer, Dietrich: Bibliographie 2005/2006 zur Geschichte der Freikirchen. In: Freikirchenforschung 16 (2007), S. 344-386
4. Sträter, Udo und Soboth, Christian: Pietismus-Bibliographie. In: Pietismus und Neuzeit 32 (2006), S. 325-356

## II. Allgemeine Darstellungen

5. Beck, Hartmut: Die Verschiedenheit und Gemeinschaft der Kirchen in Deutschland, in: ITD 7, S. 8-12
6. Burckhardt, Konrad: Die Brüder-Unität und die erste Tschechoslowakische Republik. Wissenschaftliche Hausarbeit zur ersten Staatsprüfung für das Lehramt an Gymnasien. Unveröffentlicht [im UA vorhanden], Jena : 2006. - 114 Bl.: 30 x 21 cm
7. Friedrich, Martin: Kirche im gesellschaftlichen Umbruch : Das 19. Jahrhundert. Göttingen, 2006. - 293 S.(Zugänge zur Kirchengeschichte ; 8 . UTB 2789)

8. Gleixner, Ulrike: Pietismus und Bürgertum : Eine historische Anthropologie der Frömmigkeit Württemberg 17.-19. Jahrhundert. Göttingen 2005. - 464 S. zahlr. Ill. und Kt. (Bürgertum Neue Folge; 2)
9. Hoover, Peter: Behold the Lamb. The Story of the Moravian Church. Publ. at: <http://www.AllGodsWord.com/Btl.> s.l. 2005. - 224 S. Nur PDF-Datei im Internet, Ausdruck im Unitätsarchiv. Autor ist mennonitischer Herkunft
10. Hutton, J[oseph] E[dmund]: History of the Moravian Church - Nachdr. der 2. Aufl. London 1909, [Whitefish, Montana], Kessinger Publishing, [ca. 2007]. - 375 S.
11. ITD. Internationaler Theologischer Dialog in der Brüder-Unität. [Fortsetzung von TMDK. Transatlantische Moravische Dialog-Korrespondenz] Heft 7, Europa-Ausgabe: Unser gemeinsamer Glaube, 80 S., Nov. 2006 Karlsruhe / Bethlehem [mit verschiedenen Dokumenten; Einzelaufsätze s. Verfasser]
12. Journal of Moravian History : continuing the Transactions of the Moravian Historical Society. Publ. semiannually by The Moravian Archives and The Moravian Historical Society. Bethlehem, Pa., Moravian Archives, 2006- .  
Number 1: Fall 2006. 2006. - 74 S. : Ill. [mit verschiedenen Quellen. Einzelaufsätze s. Verfasser] Number 2: Spring 2007. - 124 S. Ill.
13. Lächele, Rainer: Die „Sammlung auserlesener Materien zum Bau des Reichs Gottes“ zwischen 1730 und 1760. Erbauungszeitschriften als Kommunikationsmedium des Pietismus. Halle u.a. : Franckesche Stiftungen im Max Niemeyer Verlag, 2006. - X, 418 S., mit Bibliographie (Hallesche Forschungen; 18)
14. Lasch, Alexander: Beschreibungen des Lebens in der Zeit. Zur Kommunikation biographischer Texte in den pietistischen Gemeinschaften der Herrnhuter Brüdergemeine und der Dresdner Diakonissenschwesternschaft im 19. Jahrhundert. Münster LIT, 2005. - IX, 295 S. (Germanistik; 31)
15. Lost, Christine: Das Leben als Lehrtext. Lebensläufe aus der Herrnhuter Brüdergemeine. Mit einem Geleitwort von Dietrich Meyer und einer Einführung von Ulrich Herrmann. Herrnhut, Herrnhuter Verlag und Schneider-Verlag Hohengehren, 2006. - XVIII, 337 S. [grundsätzliche Arbeit über brüderische Lebensläufe und Abdruck von 31 Lebensläufen aus dem Unitätsarchiv]
16. Mai, Claudia: Auf den Spuren der „Acta Unitatis Fratrum“ - Aktenkrimi im Dreiländereck Polen/Deutschland/Tschechien. Ein Schülerprojekt für die 5./6. Klasse im Jubiläumsjahr der Brüder-Unität 2007. Kurort Jonsdorf, 2007. - 80, [25] Bl.: zahlr. Ill.; 30 x 21 cm. Unveröff., mit Bildervortrag „Auf den Spuren der Acta Unitatis Fratrum“ (CD-ROM). Potsdam FH, Fachbereich Informationswissenschaften, Studiengang Archiv, Dipl. Arbeit 2007
17. Mettele, Gisela: Constructions of the Religious Self. Moravian Conversion and Transatlantic Communication. In: Journal of Moravian History; 2(2007). - S. 7-35
18. Meyer, Dietrich: Spener, Graf Zinzendorf und die Herrnhuter Brüdergemeine. In: Hallesche Forschungen 23; S. 105-122

19. Pietistisk och herrnhutisk väckelsekultur i Norden : Föreläsningar vid Nord-vecks konferens i Christiansfeld 25-27.8 2005 / red. Sixten Ekstrand. Abo, 2006. - 155 S. Ill. (Skrifter i Praktisk teologi vid äbo akademi; 49) [Tagungsbeiträge der Christiansfelder Konferenz 25.-27. August 2005]
20. Przulski, Thomas: 550 Jahre Brüder-Unität - 275 Jahre Herrnhuter Mission. In: Oberlausitzer Hausbuch 2007; S. 134-136
21. Schiewe, Helmut: Reminiszenzen an die Diaspora-Arbeit der Brüdergemeine in Polen und Wolhynien 1816/18 bis 1945. Niesky, 2007. - 53, [1] Bl. : Kt., 30 x 21 cm. Unveröff., [mit wichtigsten Mitarbeitern der Diaspora-Arbeit]
22. Schwarz, Karl: Zwischen Konsens, Konflikt und gesetzlicher Anerkennung. Zur kultusrechtlichen Lage in Böhmen im 19. Jahrhundert. Würzburg, 2007. In: Über Schlesien hinaus. Festgabe Patzelt. S. 57-81 (Beih. zum Jahrbuch für Schles. KG 10)
23. Schott, Christian-Erdmann: Der Pietismus in Schlesien. Von der Reformation bis zu den Herrnhutern. Würzburg, 2007. In: Über Schlesien hinaus. Festgabe Patzelt. S. 125-144
24. Tasche, Andreas: Brüderisches Profil – zehn kurze Beiträge. In: ITD 7, S. 43-54
25. Via Exulantis : Suchdol n. Odru - Pilawa Gorna - Herrnhut. Cesta stopami exulantu ze severni Moravy do Herrnhutu. Eine Reise auf den Spuren der Exulanten von Nordmähren nach Herrnhut. Podroz sladami ucieknierow z polnocnych Moraw do Herrnhut. Hrsg. Moravian - Gesellschaft für Geschichte und Heimatkunde Suchdol nad Odrou. Text: Arnold Kordasiewicz, Dietrich Meyer, Daniel Rican. Übers.: Daniel Spratek.... - 1. Auflage. Suchdol nad Odrou: Moravian - Gesellschaft für Geschichte und Heimatkunde, 2006. - 42 S. 4 Bl. zahlr. Ill. (Moravian ; 5) [Beilage: Verlaufskarte der Via Exulantis]
26. Vogt, Peter: Aktuelles Reden Gottes. Die Herrnhuter Losungen. Paderborn, 2007. In: Die Bibel im Leben der Kirche. S. 185-198
27. Vogt, Peter (Hrsg.) Zwischen Bekehrungseifer und Philosemitismus : Texte zur Stellung des Pietismus zum Judentum. Leipzig, Evangelische Verlagsanstalt, 2007. - 128 S. (Kleine Texte des Pietismus ; 11)
28. Wendebourg, Dorothea (Hrsg.): Philipp Jakob Spener - Leben, Werk, Bedeutung. Bilanz der Forschung nach 300 Jahren. Halle [u.a.] : Franckesche Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag, 2007. 280 S. (Hallesche Forschungen ; 23)

### III. Alte Brüderunität

29. Atwood, Craig D.: Catechism of the Bohemian Brethren, Translated and edited from the 1523 German version. In: Journal of the Moravian History; 2(2007). - S. 91-117
30. Coena Dominica Bohemica : Studijni texty UK ETF v Praze. Vydala Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy v Praze, Redakce Ota Halama. Praha, 2006. 314 S. (Acta Reformationem Bohemicam illustrantia ; VI) [Abendmahls-Agendentexte mit Kommentierung]

31. Halama, Jindrich: Socialni uceni ceskych bratri 1464-1618. Brno : CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2003. - 300 S. [Übers.: Die Soziallehre der Böhmischen Brüder 1464-1618; mit engl. Summary] (Prag, Karls-Universität, Habil.-Schr. Evang.-Theol. Fakultät 2002)
32. Friedrich Reiser und die „waldensisch-hussitische Internationale“ im 15. Jahrhundert. Akten der Tagung Ötisheim-Schönenberg 2.-4. Oktober 2003, hrsg. von Albert de Lange und Kathrin Utz Tremp. Heidelberg u.a. 2006 (Waldenserstudien 3), 343 S. Ill.
33. Jednota bratrská 1457-2007. Vydalo Muzeum Komenskeho v Prerove. Red.: Frantisek Hybl. Prerov : Museum Komenskeho, 2007. - 32 S. : zahlr. Ill. und Kt.
34. Lange, Albert de: Überzeugt, der „wahre“ Papst zu sein. Die Geschichte Friedrich Reisers und das Ende der mittelalterlichen Waldenser nördlich der Alpen. In: Waldenser Magazin ; 236(2006)2. - S. 10-11
35. Manko-Matysiak, Anna: Schlesische Gesangbücher 1525-1741. Eine hymnologische Quellenstudie. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2005. - 407 S. zahlr. Ill.(Acta Universitatis Wratislaviensis; 2800). [mit Gesangbüchern der Böhmischen Brüder, Gesangbuchverzeichnis von Schlesien; S. 293-407 Quellentexte, hauptsächlich Abb. von Liedern und Titelblättern]
36. Miscellanea: Studijní texty UK ETF v Praze. Vydala Evangelická teologická fakulta UK v Praze, Redakce Ota Halama. Praha: Univerzita Karlova v Praze, 2004. - 161 S. (Acta Reformationem Bohemicam Illustrantia; V) [Studien zur Theologie der Böhmischen Brüder]
37. Neval, Daniel A[lexander]: Die Macht Gottes zum Heil: Das Bibelverständnis von Johann Amos Comenius in einer Zeit der Krise und des Umbruchs. Zürich : Theologischer Verlag, 2006. - XXXII, 604, [5 Bl.] Zürcher Beiträge zur Reformationgeschichte; 23. Zürich, Univ. Diss. 2004
38. Řičan, Rudolf: Die Böhmischen Brüder. Zweite, überarb. Aufl. , übers. von Bohumir Popelar. Basel: Friedrich Reinhardt, 2007. 307 S. Kt. Originaltitel: Dejiny Jednoty bratrské <dt.> [Mit Kapitel von Amedeo Molnar: Die Theologie der Brüder (S.270-303); ohne Quellen- und Literaturangabe der dt. Ausgabe von 1961]
39. Rohde, Michael: Luther und die Böhmischen Brüder nach den Quellen. Unveröff. Ms. Prag, 2003. 4, VII, 182+63 Bl., 30 x 21 cm. Prag, Karlsuniv., Hussitische Fak., Diss. theol. 2003 [im UA vorh.]

#### **IV. Zinzendorfzeit**

40. Atwood, Craig D.: Understanding Zinzendorf's Blood and Wounds Theology. In: Journal of Moravian History ; 1(2006). - S. 31-47
41. Lauber, Peter: Handschriftenstemma und Quellensuche für Nikolaus Ludwig von Zinzendorfs Brief an die Compagnie des Pasteurs in Genf 1741. Lizentiatsarbeit im Fach Neuere Kirchengeschichte bei der Ev.Theol. Fakultät der Universität Bern. - unveröff. Ms. Bern, 2007. - 103, [27] S., zahlr. Ill., 30 x 21 cm, franz. und dt. Hochschulschrift Bern, Univ. Lizentiatsarbeit 2007

42. Libin, Laurence: The Memoirs of David Tannenberg. In: *Journal of Moravian History* ; 2(2007). - S. 119-134 [mit Einleitung und Übersetzung ins engl.].
43. Peucker, Paul: Inspired by Flames of Love: Homosexuality, Mysticism, and Moravian Brothers around 1750. In: *Journal of History of Sexuality* ; 15,1 S. 30-64
44. Peucker, Paul: David Nitschmann's Letter to Jonas Weiss in Herrnhaag, on the Beginning of the Settlement on the Lehigh River, 1741. In: *Journal of Moravian History* ; 1(2006). - S. 65-74 [mit Text deutsch / engl.]
45. Plechacova-Mucalikova, Ludmila: Kristián David, 1692-1751. Suchdol n. Odrou, 2006. - 28, 22 S. : zahlr. Ill.(Edice Moravian ; 4)
46. Srba, Ondrej: David Schneider, 1693-1755. Red.: Daniel Rican. Suchdol n. Odrou : Moravian, 2006. - 48, 10 S. : zahlr. Ill.(Edice Moravian ; 6)
47. Vogt, Peter: Everywhere at Home: The Eighteenth Century Moravian Movement as a Transatlantic Religious Community. In: *Journal of Moravian History* ; 1(2006). - S. 7-29
48. Vogt, Peter: „Gloria Pleurae!“ Die Seitenwunde Jesu in der Theologie des Grafen von Zinzendorf . In: *Pietismus und Neuzeit* ; 32(2006). - S. 175-212

#### **V. Zeit der Ortsgemeine (1760-1900)**

49. Ilja, Voldemar: Vennastekoguduse (Herrnhutluse) Ajalugu Liivimaal (Louna-Eesti) 1750-1765. Tallinn : Kristlik kijastusselts Logos, 2005. - 368 S. : Ill. und Kt. [mit dt. Zusammenfassung]
50. Ilja, Voldemar: Vennastekoguduse (Herrnhutluse) Ajalugu Liivimaal (Louna-Eesti) 1766-1817. Tallinn : Kristlik kijastusselts Logos, 2006. - 269 S. : zahlr. Ill. [mit dt. Zusammenfassung]
51. Otto, Hans-Werner: Peter Friedrich Curie und seine „Flora Kleinwelkensis“. In: *Oberl. Hausbuch* 2007. - S. 129-130
52. Teigeler, Otto: Die Herrnhuter in Russland. Ziel, Umfang und Ertrag ihrer Aktivitäten. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2006. - 726 S. (Arbeiten zur Geschichte des Pietismus; 51) [Mit ausführlicher Quellenedition aus dem UA als Anhang (S. 519-694)]
53. Wichmann, Beate Elisabeth: „Nun sag', wie hast du's mit der Religion?“. Ausgewählte Lebensläufe von Frauen aus dem Archiv der Herrnhuter Brüdergemeine in Neudietendorf . Erfurt, 2006. - 96 Bl. 29 x 21 cm. Hochschulschrift: Erfurt, Univ., Wiss. Hausarbeit zur Ersten Staatsprüfung für das Lehramt an Regelschulen 2006 . unveröff. [im UA vorh.]

#### **VI. Zeit nach 1900**

54. Richter, Hedwig: „Wir spürten den Herzschlag brüderlicher Liebe“. Vom transnationalen Austausch der Herrnhuter Brüdergemeine im Kalten Krieg. Berlin, 2006. In: *Umworbener Klassenfeind. Das Verhältnis der DDR zu den USA*, Berlin 2006, S.96-122

## VII. Mission und (ehemalige) Missionsgebiete

55. 250 Years Establishing, Educating, Empowering People for God 1756-2006 (Work of the Moravian Church in Antigua), hrsg. Lorna Simon, Chairperson Magazine Committee. Saint John's, Moravian Church Antigua, 2006. - 92 S. zahlr. Ill., 28 x 22 cm
56. August, K.T.: Moravian Hill. Unsere Kathedrale in der Mutterstadt 1886-1980. Übers. und hrsg. von Georg Huber. Walsrode / Genadendal 2006. - 44 S., zahlr. Ill
57. Bessler, Gerhard P.: Vikings to U-Boats. The German Experience in Newfoundland and Labrador. Montreal & Kingston [u.a.] : McGill-Queen's University Press, 2006. - X, 378 S. : zahlr. Ill. (McGill-Queen's Studies in Ethnic History: Ser. 2; 21)
58. Beck, Hartmut: Der Kolonialkrieg in Surinam und die Herrnhuter Mission, in: ITD 7, S. 61-80
59. Grollmuß, Kathrin: Ausstellungsgegenstand oder Forschungsobjekt? The Diary of Abraham Ulrikab als Geschichte und Text in Deutschland Greifswald, 2006. - IV, II, 136 S. Hochschulschrift Greifswald, Ernst-Moritz-Arndt-Univ. Magisterarbeit 2006. Unveröff. [enth. Tagebuch des Hebroner Eskimos Abraham über seinen Aufenthalt in Europa 1880 in deutscher Übersetzung durch Missionar Karl Gottlieb Kretschmer. - S. 68-126, im UA vorh.]
60. Hettasch, Klaus, Hg: Andreas Gustav Hettasch 1831-1918. Sein Leben und Wirken als Missionar in Südafrika 1859-1894 [Stuttgart], 2006. - 61 Bl.: zahlr. Ill. , 28 x 21 cm. Unveröff. [im UA vorh.]
61. Huber, Georg: Moravian Hill in Distrik Ses. Bilder aus der Vergangenheit. Walsrode / Kaapstad, 2006. - 60 S. : zahlr. Ill.
62. MissionsMagazin. Miteinander glauben - voneinander lernen - füreinander einstehen. 275 Jahre Herrnhuter Mission, hrsg. vom Vorstand der Herrnhuter Missionshilfe Bad Boll. Verantwortlich Frieder Vollprecht, Redaktion Dorothea Weller, Gestaltung Irene Pahlke. Bad Boll : Herrnhuter Missionshilfe, 2007. - 31 S. : zahlr. Ill., 30 x 21 cm
63. Richards, Helen: Distant Garden. Moravian Missions and the Culture of Slavery in the Danish West Indies, 1732-1848 In: Journal of Moravian History; 2(2007). - S. 55-74
64. Riedle, Gabriele: Die Pioniere Gottes. Missionsgeschichte. Bildrecherche Marcel Bauer. - In: Geo 2, 2007. - S. 82-102 [Mit handkoloriertem Foto aus dem Unitätsarchiv: Gruppenbild Leh 1901]
65. Ruhland, Thomas: The Moravian Brethren and the Danish-Halle Mission in Tranquebar - the „Garden of the Brothers“ at the Centre of a European Conflict. In: Halle and the beginning of Protestant Christianity in India II. Halle 2006. - S. 743-766 ; Ill.
66. Schattschneider, David A.: A 250-Year-Old Mystery: the Disappearance of J.C.Erhardt in Labrador. - In: Journal of Moravian History ; 2(2007). - S. 77-89

67. Schmidt, Christina Dorothea: Zur Sprachenfrage in Gemeinden der Moravian Church in South Africa im Raum Kapstadt . Leipzig, 2005. - 74 Bl. : Ill. und Kt. ; 30 x 21 cm. Hochschulschrift, Leipzig Univ., Fak. für Geschichte, Kunst- und Orientwissenschaften, Inst. f. Afrikanistik, Magisterarb. 2005. Unveröff. [im UA vorh.]
68. Tori Vo Da Kerki Hosu Vo Wi Gemeente Na Parbo, 1778-1878. Een Geschiedenis Van De Grote Stadkerk in Paramaribo 1778-1878, hrsg. von M.W.Berchem und H.E.Lamur. Paramaribo, Herrnhutter Archieven Suriname, 2007. - 68 S. : zahlr. Ill. ; 29 x 21 cm. [Geschichte der Großen Stadtkirche Paramaribos, von einem Missionar auf dt. verfaßt. Text in dt. Original und holl. Übers.]
69. Tödt, Ilse: Delawaren, Irokesen und Lederstrumpf : Probleme der Fremdbegrenzung zwischen Indianern und Weißen. Hannover, 2006. - 11 Bl. [E-mail-Ausdruck eines Vortrags; vgl. Dissertation Ilse Loges]

### VIII. Liturgie, Musik, Verfassung

70. Frank, Albert H.: Moravian Advent and Christmas Hymns. Winston-Salem, North Carolina [u.a.], Moravian Music Foundation, 2006. - 66 S. zahlr. Ill., Notenbeisp., 28 x 22 cm. [enth. vierstimmige Choralsätze für Advent und Weihnachten mit Text, Lied- und Melodiegeschichte und CD]
71. Jung, Hans Rudolf: Musik und Musiker im Reußenland. Höfisches und städtisches Musikleben in den Residenzen der Staaten Reuß ä.L. und j.L. vom 17. bis 19. Jahrhundert (Greiz, Schleiz, Lobenstein, Gera, Köstritz, Ebersdorf, Saalburg, Hirschberg). Weimar & Jena: Hain, 2007. - 439 S. zahlr. Ill., Kt., Notenbeisp.
72. Knouse, Nola Reed: Moravian Music: Introduction, Theme, and Variations. In: Journal of Moravian History ; 2(2007). - S. 37-54

### IX. Erziehung

73. Becchi, Egle: Paradigmatische Autobiografien aus pädagogischer Sicht. In: Unitas Fratrum ; 57/58. - S. 1-16
74. Bruhnke, Thomas: Autobiographisches Erzählen und pädagogische Existenz. Dargestellt am Beispiel des Pädagogen H.-W. Jannasch; ein Beitrag zur biographischen Forschung. Osnabrück, 1993. Diplomarbeit. - 1993. - VII, 274 Bl. : graph. Darst., 30 x 21 cm und Anlagenband. 5, 92 Bl., 29 x 21 cm. Hochschulschrift Osnabrück, Univ. Diplomarbeit 1993 [Unveröffentlicht, im UA vorhanden]
75. Doerfel, Marianne: Die brüderischen Schulen in Neuwied. In: Unitas Fratrum ; 57/58. - S. 81-168
76. Faull, Katherine: 'Girls Talk' - das „Sprechen“ von Kindern. Herrnhutische Seelsorge an den Großen Mädchen im 18. Jahrhundert. In: Unitas Fratrum ; 57/58(2006). - S. 183-196
77. Filschke, Katrin und Bensch, Undine: Wir wollen es wagen. Die Gründung einer Zinzendorfsschule im Ursprungsort Herrnhut. - In: Unitas Fratrum ; 57/58(2006). - S. 197-208

78. Klink, Cornelia: Mehrsprachigkeit im Unterricht der Herrnhuter Schulen in den Missionsgebieten. - In: *Unitas Fratrum* ; 57/58. - S. 57-80
79. Lehrer, Lehrerbild und Lehrerbildung. Bilder zur Geschichte des Lehrerberufs in Mitteldeutschland / Katalog zur Ausstellung der Franckeschen Stiftungen vom 28. Januar bis 25. März 2007, hg. von Hartmut Wenzel. Halle, Verlag der Franckeschen Stiftungen, 2007. - 95 S. zahlr. Ill., 26 x 21 cm (Kataloge der Franckeschen Stiftungen; 18) [mit drei Ausstellungsstücken aus dem Unitätsarchiv (betr. Barby)]
80. Lost, Christine: Die Pädagogik der Lebensläufe. In: *Unitas Fratrum* 57/58. - S. 17-35
81. Schmid, Pia: Die Entdeckung der Kindheit sub specie religionis: Kindheitsbild und Kindererziehung in der Herrnhuter Brüdergemeine des 18. Jahrhunderts. In: *Unitas Fratrum* (2006)57/58. - S. 37-56
82. Vogt, Peter: „Ohne Kopf und Ungescheid“. Vernunft- und bildungsfeindliche Tendenzen bei Zinzendorf. In: *Unitas Fratrum* ; 57/58(2006). - S. 169-182

## X. Diakonie

83. Jubiläumsschrift 50 Jahre Christoph-Blumhardt-Haus, Hrsg. Evangelische Brüdergemeine, Christoph -Blumhardt-Haus, Alten- und Pflegeheim. Red.: Gottfried Steinmann, Gerlinde Steinmann. - 1. Aufl. Esslingen, 2007. - 31 S. : zahlr. Ill.

## XI. Wirtschaft

84. Abraham Düniger : ein Herrnhuter Kaufmann . Hrsg. von Rüdiger Kröger. Herrnhut: Comenius-Buchhandlung, 2006. - 127 S. zahlr. Ill. (Schriften aus dem Unitätsarchiv ; 2) [Quellenbuch mit Texten aus dem UA]

## XII. Die Gemeinden: Europa

85. 50 Jahre Zinzendorfhaus, hrsg. von der Herrnhuter Sozietät **Basel**. Basel, 2007. - 23 S. Ill., 15 x 21 cm
86. Weller, Dorothea: Haltestelle **Cottbus**. Wegstation auf der Straße des Lebens. In: *Europa. Jahrbuch Mission* 37 (2006), S. 144-153
87. Nitzschke, Johann Friedrich: Chronik der Brüdergemeine **Ebersdorf** von den Anfängen bis zum Jahr 1796. Hrsg. Archiv der Brüdergemeine Ebersdorf. Bearb. H[einz]-D[ieter] Fiedler. Ebersdorf : Brüdergemeine, [ca. 2002]. - 100 S. Ill. [ nach dem hs. Orig. von 1796; Privatdruck]
88. Reichel, Ernst und Bourquin, Hermann: Chronik der Brüdergemeine **Ebersdorf** von den Anfängen bis zum Jahre 1896. Hrsg. Archiv der Brüdergemeine Ebersdorf. Bearb. H[einz]-D[ieter] Fiedler. Ebersdorf : Brüdergemeine, 2006. - 50 S. [ nach hs. Originalen im Archiv der Brüdergemeine Ebersdorf; Privatdruck]
89. Andresen, Johann Heinrich: **Ebersdorf** während des Durchzugs der französischen Hauptarmee im Oktober 1806. Hrsg. Archiv der Brüdergemeine Ebersdorf, Bearb. Heinz-Dieter Fiedler. Ebersdorf : Brüdergemeine, 2005. -

- 73 S., [3 Bl.], zahlr. Ill. und Kt. [nach hs. Orig. im Archiv Ebersdorf; Privatdruck]
90. Fiedler, Heinz-Dieter: **Ebersdorfer** Dichter geistlicher Lieder. Saalburg-Ebersdorf, 2007. - 66 S. : zahlr. Ill. [mit Texten; Privatdruck]
91. Fiedler, Heinz-Dieter: Der Gottesacker der Herrnhuter Brüdergemeine in **Ebersdorf**. Saalburg-Ebersdorf, 2006. - 19 S. : zahlr. Ill. ; 15 x 10 cm [Privatdruck]
92. [Fiedler, Heinz-Dieter]: Gebäude und Plätze der „Herrnhuter Colonie“ in **Ebersdorf**. [Ebersdorf], [ca. 2005]. - 17 S. : zahlr. Ill. und Kt. [Privatdruck]
93. Bergmann, Willi: Wandeln durch **Gnadenfeld** und den südlichen Kreis Cosel. Hrsg. Willibald Haase unter Mitarbeit von Ronald Kirchner. - 2. Aufl., [Delbrück], 2007. - 6 S., (27) Bl., 247 S., (5) Bl. zahlr. Ill., Kt. 30 x 21 cm [hauptsächlich Kopien aus dem Coseler Heimatblatt]
94. Jauernik, Richard: **Gnadenfeld** : Chronik eines verlorenen Paradieses ; 5000 v. Chr. -1945. Gnadenfeld / Pawlowitzke, Ein Dorf im Kreis Cosel, Oberschlesien. Neuss : Selbstverlag, 2007. - 249 S. : zahlr. Ill. und Kt. [mit Abbildungen aus der Topografischen Sammlung des Unitätsarchivs, ohne Quellenangabe]
95. Zeller, Anja: Tour de Burg: Ein Kulturführer; Die schönsten Burgen, Schlösser und Landsitze zwischen Vogelsberg und Spessart. - völlig überarb. Neuaufll., Hanau: CoCon, 2007. - 192 S. : zahlr. Ill. und Kt. [**Herrnhaag** mit Aquarell aus dem UA und Ronneburg, S. 78-85]
96. 25 Jahre Sozietät **Herrnhaag** . Hrsg. von Erdmann Becker im Auftrag der Sozietät. Frankfurt / Main, 2007. - 123 S.: zahlr. Ill.
98. Henke, Lucia: Ein altes **Herrnhuter** Gartenhaus. In: Oberl. Hausbuch 2007; - S. 131-133
99. Kayser, Enno: Gartenhäuser in **Herrnhut**. Kleinode im Grünen. Halle : Copy-Blitz Dokumenten-Management GmbH, 2007. - 79 S.: zahlr. Ill. und Kt.
100. Böß, Stephanie: Brüderische Blut- und Wundenverehrung und ihre Spuren in Lebensläufen der Herrnhuter Brüdergemeine **Neudietendorf** : „Er wird mich auch erhalten bis zum Kuß seiner Spalten“. In: Bayerische Blätter für Volkskunde. NF 7(2005) 1/2. - S. 3-33
101. 60 Jahre **Neugnadenfeld**, 60 Jahre Bläserchor, 1946-2006 [Hrsg.]. Bläserchor Neugnadenfeld. Neugnadenfeld, 2006. - 141 S. zahlr. Ill.
102. Weperen-Binneweg, Judith E. van: Ons Lam heeft overwonnen, laten wij het volgen. De ontstaansgeschiedenis van de Herrnhutter Broedergemeente **Neugnadenfeld** , s.l. : [2005]. - 54 S. : zahlr. Ill. und Kt..
103. Krieg, Dieter: Holstes Haus in der Luisenstraße. Zur Baugeschichte **Neuwieds** In: Heimat-Jahrbuch 2007 des Landkreises Berlin, S. 189-193
104. Krüger, Hans-Jürgen: Lupenreiner Roentgen In: Heimat-Jahrbuch 2007 des Landkreises **Neuwied**, S. 151-156
105. Neitzert, Lutz: Die frühen Jahre des Fußballs : Ein Spiel entsteht und „Fußlummel“ erobern **Neuwied**, 1. Aufl. Neuwied , Peter Kehrein, 2004. - 152

- S., zahlr. Ill. (Schriftenreihe über die Geschichte und Gegenwart der Stadt Neuwied; 4)
106. Willscheid, Bernd: **Neuwieder** Uhren für das Kreismuseum. In: Heimatjahrbuch 2007 des Landkreises Neuwied, S. 157-160
107. Krzonkalla, Peter: Ein **Nieskyer** Haus für Albert Einstein. In: Oberlausitzer Hausbuch 2007, S. 160-162

### XIII. Die Gemeinden: Nordamerika

108. Bean Bower, Jennifer: Moravians in North Carolina: Images of America, Old Salem Museums & Gardens. Charleston SC [u.a.]: Arcadia Publishing, 2006. - 127 S.; zahlr. Ill. und Kt. [Historische Fotografien aus dem Bestand des Old Museums, der Wachovia Historical Society und dem Moravian Archives Winston -Salem]
109. Crews, Daniel: The Writing of With Courage for the Future. In: Journal of Moravian History; 1(2006). In: Moravian History Magazine 28, S. 49-64. [Über die veröffentlichte Geschichte der Südprowinz]
110. Ledbetter, Roy: O Little Town: Questions into the origins of the Moravian Putz. St. Louis, [2007]. - [89] Bl.: zahlr. Ill., 29 x 23 cm. [Unveröffentlichte Arbeit über die amerikanische brüderische Tradition des „Putzes“, des zu einer Weihnachts-Krippe gehörigen landschaftlichen Szenariums]
111. Maps of Wachovia. Presented at the Surveyors' Rendezvous 2006 in Old Salem, ed. by Michael O. Hartley. 15 September 2006. Old Salem, NC, 2006. - III S., [15 Bl.]: zahlr. Ill. und Kt.; 28 x 22 cm

### XIV. Verschiedenes

112. Albrecht, Ruth: Adeline Gräfin Schimmelmänn. Deutsche Evangelistin nach amerikanischem Vorbild? In: Transatlantische Religionsgeschichte 18. bis 20. Jahrhundert; (2006). - S. 72-108 [Adeline Gräfin Schimmelmänn war beeinflusst durch Herrnhutische Frömmigkeit, wahrscheinlich besonders von Hauslehrerin Emma Henriette Garve]
113. Bergquist, Lars: Swedenborg's Dream Diary, transl. by Anders Hallengren. West Chester, Pennsylvania: Swedenborg Foundation Publishers, 2001. - 371 S. (Swedenborg Studies; 11). [Originaltitel: Swedenborgs drömbok : Glädjen och det stora kvalet <engl.>. Darin Einleitungskapitel über Swedenborg und Herrnhut]
114. Böhme, Roland: Ein altes Sohlander Adelsgeschlecht: die von der Sahla. In: Oberl. Hausbuch 2007 ; S. 104-105
115. Boor, Friedrich de: Dubislav Gneomar von Natzmer (1654-1739) als Patronats Herr der Pfarre Groß Jannowitz bei Lauenburg in Hinterpommern. In: Pietismus und Neuzeit ; 32(2006). - S. 119-156
116. Burgess, Andrew J.: Kierkegaard, Moravian Missions, and Martyrdom, Macon, 2006. In: International Kierkegaard Commentary Bd. 18. - S. 177-201
117. Campenhausen, Axel Freiherr von: Orellen und die Familie von Campenhausen. Aus der Geschichte einer livländischen Familie. In: Jahrbuch des baltischen Deutschtums; 53(2005). - S. 59-111

118. Edle Möbel für höchste Kreise. Roentgens Meisterwerke für Europas Höfe. Hrsg. von Andreas Büttner, Ursula Weber-Woelk....Ausstellungskatalog, Neuwied: Roentgen-Museum, 2007. - 245 S. zahlr. Ill. [Abb. der Ausstellungsstücke des UA S. 137 und 138]
119. Die Ferne im Blick. Westfälisch-lippische Sammlungen zur Fotografie aus Mission und Kolonien. Hrsg. von Günter Bernhardt im Auftrag des Landschaftsverbandes Westfalen-Lippe. Münster: Kettler, Börden/Westfalen, 2006. - 252 S. zahlr. Ill. und Kt. [Begleitbuch zur gleichnamigen Wanderausstellung des westfälischen Museumsamtes, Münster, Landschaftsverband Westfalen-Lippe. Fotos aus dem UA S.12 und 233]
120. Hafa, Herwig: Lebenserinnerungen. [Hrsg. von Hans-Georg Hafa und Geschwistern]. [Berlin] Selbstverlag, [2007]. - 151 S. : zahlr. Ill.
121. Hamsch, Else: Schnabel-Adam Familienchronik 1761-2006. Ludwigshafen, 2006. - 755 S. zahlr. Ill.; graph. Darst.; 30 x 22 cm [Privatveröffentlichung]
122. Hasegawa, Kenichi: Über den Selbstmord der verheirateten „Schönen Seele“: Theodor Fontanes Herrnhut-Roman Unwiederbringlich. In: Seminarium [japan. Zeitschrift] ; 28(2006). - S. 1-28 [japan. Aufsatz mit dt. Zusammenfassung]
123. Hasegawa, Kenichi: Eine Betrachtung über den Enthusiasmus und das Zinzendorf-Bild im 18. Jahrhundert: Spangenberg, J.G. Müller und Herder. In: Jimbun-Ronso [japan. Zeitschrift]; 35(2007). - S. 33-52 [japan. Aufsatz mit dt. Zusammenfassung]
124. Helm, Jürgen: Krankheit, Bekehrung und Reform. Medizin und Krankenfürsorge im Halleschen Pietismus. Halle [u.a.] : Franckesche Stiftungen Halle im Max Niemeyer Verlag Tübingen, 2006. - VII, 245 S. (Hallesche Forschungen; 21) Hochschulschrift: Habil.-Schr. med. Fak. Martin-Luther-Univ. Halle-Wittenberg 2004
125. Herrmann, Constanze: Das physikalische Kabinett in Görlitz. Die Sammlung des Adolf Traugott von Gersdorf, hrsg. von der Stadtverwaltung Görlitz, Städtische Sammlungen für Geschichte und Kultur, Kulturhistorisches Museum. Görlitz : Gunter Oettel, [2007]. - 79 S. : zahlr. Ill. (Schriftenreihe der Städtischen Sammlungen für Geschichte und Kultur N.F. ; 39)
126. Morgenstern, Werner: Sei gerne arm und klein! Lebensbericht. Herrnhut: WinterDruck, 2006. - 200 S. [Pfarrer der Brüdergemeinde 1966-1980]
127. Raalte, Jan van: De Wereld is van God de Toekomst is zijn Rijk: Kanttekeningen bij geloof en politiek in Suriname 1979-1981. Bearb. Von Wies van Raalte-Venema, [Dordrecht], 2006. - 220 S. (Een publicatie van het Theologisch Seminarie der EBGs - Paramaribo; Nr.10)
128. Schuchard, Marsha Keith and Davies, Keri: Recovering the Lost Moravian History of William Blake's Family. In: Blake / An Illustrated Quarterly ; (Summer 2004). - S. 36-43
129. Zaepernick, Gertraud: Fromme Höfe im 18. Jahrhundert. Aus einem Brief an Johannes Wallmann vom 3. November 1994 [mit einer Vorbemerkung von Johannes Wallmann]. In: Pietismus und Neuzeit; 32(2006). - S. 213-219



## Orts- und Personenindex

- Aalen, Leiv 143  
Abd-el-Latif, Patient 77  
Afrika 8f, 19, 35, 59  
Ägypten 56f  
Ajjub, Dib 41, 85  
Alaska 55  
Albrecht, Karl H. 104  
Albrecht, Ruth 185  
Altenburg 9  
Altmann, Johann Georg 196  
Amerika 2, 5, 8, 29, 35, 39, 41, 44, 59, 109  
Amo, Anton Wilhelm 6, 7  
Amsterdam 3, 9, 11, 30, 31, 35, 37, 39, 41, 43, 45, 106, 141  
Andreae, Johann Valentin 113, 135, 141, 148  
Andreas, Andries (Bartel, auch Immanuel) 2f, 10f, 14-17, 20-23, 25, 30  
Andresen, Joachim Heinrich 159  
Anna Gratia (Gratia) 10f, 14f, 30  
Anna Maria (Anna) 2, 10, 12, 14f, 18, 21, 31  
Annoni, Hieronymus 142  
Antigua 42  
Antillen 107  
Anton, Kammermohr 7, 8  
Armenien 9, 32, 33  
Arndt, Johann 135  
Aserbeidschan 9  
Asien 9  
Assmann, Familie 106  
Assmann, Wilhelm 101f, 110  
Atwood, Craig 136  
Augustin, Maria Magdalena 188  
Axenfeld, Karl Theodor Georg 49
- Babylon (Rom) 154  
Bagno 104  
Baier, Helmut 142  
Barby 3, 18, 26-28, 38, 44  
Barkhausen, Catharina Elisabeth 159  
Barkhausen, Theodore 71  
Bartels, Wilhelmine 48  
Barthel, S. 169  
Basel 6  
Baudert, Samuel 65, 66, 70, 71, 93  
Bauer, Bruno 143, 168, 170  
Bauer, Christoph Friedrich 169  
Baumann, Gotthelf J. 104  
Bautzen 134  
Bayer, Johannes 43, 49  
Beatus Saint Sever 139  
Bechler, Theodor 40, 67, 74, 86, 116, 118, 120f, 125, 127, 136  
Beck, Familie 106  
Beck, Hartmut 21, 84, 86, 137  
Beck, Leni 106  
Beck, S. 105, 111  
Becker, Otto Heinrich 142, 143  
Beinert, Lonas 124  
Beinert, Paul, jun. 124  
Ben-Arich, Y. 37, 39, 41, 43, 45, 86  
Berbice 9, 21, 23, 36, 37  
Bergen (Norwegen) 84  
Bergen, St.-Jörgens-Hospital 84, 87  
Berlin 27f, 37, 39, 40, 44, 51, 53, 60, 86, 88  
Bern 81  
Bernet, Claus 135f  
Berthelsdorf 28, 43f, 87, 114f, 129, 130, 147  
Berthelsdorf/OL, Unitätsdirektion 43  
Bertram, Johann Friedrich 145, 173-178  
Bess, Reginald 7  
Bethlehem (Pennsylvanien) 2, 5, 9, 11, 25, 28-31, 35, 37-41, 44, 54, 57, 65, 67, 79, 140, 166  
Bettermann, Wilhelm 157-159  
Beverhout, Adriaan van 42  
Beyreuther, Erich 167, 173-176, 190  
Bibran, Friedrich Heinrich v. 18, 37  
Biedermann, Dorel 127  
Biefer, Friedrich W. A. 159  
Bietenhard, Sophia 196  
Birtill, F. E. 80

- Bishop, Eric F. E. 80f  
 Boetticher, Walter von 27f  
 Böhmen 16  
 Böhmer, Bruder 148  
 Böhner, Hanna 2  
 Böhnisch, Christian Ludwig 116,  
 118  
 Bohrmann, L. 46  
 Boston 9  
 Bothe, Heinrich 150, 158, 169  
 Brandt, Abraham Louis 25  
 Braude, B. 40  
 Brauer, Christoph Friedrich 169f  
 Brauer, Familie 106  
 Brauer, Hartmut 94-101, 105, 110  
 Brecht, Martin 136, 185, 187  
 Bremen 32  
 Breslau 64  
 Brons, Johannes Cornelis,  
 Gouverneur 102-107, 111  
 Brückner, Martin 159, 163  
 Brüdergarten bei Trankebar 29  
 Bruikes, Benigna 199  
 Büdingen 141-143, 144, 147, 157,  
 166-169  
 Buijtenen, Mari P. van 145  
 Buiskool, J. 111  
 Buntebart, Bruder 42  
 Bureau (Schlesien) 3, 30, 40f  
 Burckhardt, G. 40, 86  
 Burkhardt, Johannes 142  
  
 Caillet, Francois 159  
 Cambridge 32  
 Campanella, Thomas 113  
 Canaan, Taufik 46f, 67, 68, 73-75,  
 79- 83  
 Cant, Richard 20  
 Capitein, Jacobus 7  
 Carmel, A. 39, 43, 45, 86  
 Carolina 9, 34  
 Carstens, Ehepaar 10  
 Carstens, Johan Lorentz 10-12, 24,  
 30f  
 Carstensen, Ulrike 140, 148  
 Cecilia, Sklavin 10, 11, 12, 18, 24  
  
 Celler, Georg 157  
 Ceylon 9, 44  
 Chaplin, Thomas 41, 43  
 Charleston (South Carolina) 14, 18,  
 36  
 Chimonius, Georg Friedrich 144  
 Christiansborg (Goldküste) 19, 32  
 Christiansfeld 29  
 Christiansfeld, Schwesternhaus 81  
 Christina Guly (oder July) 9, 12-14,  
 17, 33  
 Christoph Kersten & Co., Fa. 91-93,  
 106  
 Claggett, Schwester 190  
 Clemens, Gottfried 157  
 Clemens, N. N. 127  
 Cochrane, Dr. 57, 75  
 Colly, Dienstknecht 33  
 Comenius, Jan Amos 141, 190  
 Connor, J. 80  
 Corbin, Henry 139  
 Corrodi, Heinrich 144  
 Cranz, David 9, 35, 39, 41, 45, 190  
 Crasselt, Bartholomäus 143  
 Crews, C. Daniel 5  
 Cröger, Ernst W. 137, 146, 153, 171  
 Curaçao 162  
  
 Daele, J. van 2, 40  
 Dalman, Gustaf 50, 74, 85  
 Dänemark 10, 12, 19, 80  
 Daniel, Thilo 141  
 Danielsen, Daniel Cornelius 84  
 Darnoud, T. H. 110  
 David (Andres) 11, 14, 15, 21, 23,  
 24, 34  
 David, Christian 113, 116, 118, 121-  
 126, 128, 136, 145f, 154, 156, 160  
 Debrunner, Hans Werner 6  
 Decker, Klaus-Peter 140, 151, 168,  
 170  
 Deghaye, Pierre 138f, 151, 159, 161  
 Dehne, Missionar 36, 37  
 Dekker, Cornelis 145  
 Dellsperger, Rudolf 164, 196  
 Deppermann, Klaus 136

- Diner, D. 53  
 Dober, Anna 43  
 Dober, Christian 12, 26, 44  
 Dober, Johann Leonhard 8, 12, 23,  
   26, 38, 125  
 Dober, Johann Martin 125  
 Doelwijt, S. F. 102, 110  
 Dominicus, Laurentia, verw.  
   Quickelenburg 43  
 Döring, Propst 81  
 Dose, Kai 174  
 Dresden 159  
 Durnbaugh, Donald F. 135  
 Dürninger, Abraham 124  
 Duynstee, F. J. B. M. van 111
- Earle, T. F. 6  
 Ebbing, Caritas 190  
 Eberhard, Samuel 158-160  
 Ebersdorf 16, 35, 38, 45, 163  
 Edinburgh 39  
 Effendi, Sad ed Din 62  
 Egede, Paul 8  
 Ehrhardt, Missionar 97f, 103, 105  
 Einsler, Adalbert 46, 51, 61, 73, 78  
 Einsler, Lydia 41, 46, 61, 78, 86  
 Einsler, Otto 61  
 Eisler, Jakob 38, 86  
 Elmina 19  
 Elsass 104  
 England 17, 32, 36, 39-41, 44, 53,  
   55, 58-61, 69, 81, 125, 149, 162  
 Ensign, David C. 135  
 Erbe, Hans-Walter 147, 158, 168  
 Erdmann, Gottfried 105  
 Erxleben, Renuat 125  
 Ettwein, Johannes 148, 159  
 Europa 1-16, 20-24, 29-31, 34-45, 78
- Fabricius, Christoph Gabriel 151  
 Farah, George 80  
 Faull, Katherine 5  
 Feigel, U. 50  
 Firla-Forkl, Monika 6, 7  
 Fischer, Anna Margaretha 149  
 Fischer, Familie 106
- Fischer, Johann Martin 149  
 Fischer, Ulrike 116  
 Fogleman, Aaron S. 135  
 Fontaine, J. 111  
 Francke, August Hermann 135  
 Frankfurt/Main 33, 44, 53  
 Französisch-Guayana 104  
 Fresenius, Johann P. 152  
 Freundlich, Anna Maria 9, 14, 21,  
   31, 43  
 Freundlich, Matthias 19, 31, 37, 42,  
   43  
 Frey, Familie 106  
 Frey, Gerhard 101, 102, 105, 110,  
   111  
 Frey, Johannes Ernst Karl 95-101,  
   107  
 Frey, W. 140  
 Friedenthal 136  
 Friedrich III. von Sachsen-Gotha  
   152  
 Friedrich Wilhelm I., König von  
   Preußen 141  
 Friedrich, J. 79  
 Fritsche, Zimmermann 125  
 Frutiger, Johannes 43
- Gaildorf 142  
 Gammern, Abraham von 159  
 Gantner-Schlee, Hildegard 142  
 Garrison, Nicolas 35  
 Gebelzig 27  
 Gebhardt, A. H. F. 109  
 Gebhardt, Familie 106  
 Gebhardt, Roland 109  
 Geiler, Kurt 104, 109  
 Geller, Fritz 145  
 Genf 39, 81  
 Gersdorf, Catharina von 115  
 Gersdorf, Siegmund August von  
   130, 131, 145  
 Gesoe, Domingo 39  
 Ghana 6  
 Gill, Markus 137, 139, 152, 171f  
 Giuseppe Francesco 157  
 Gleim, Johann Karl 144

- Gnadau 139  
 Gnadenberg 147  
 Gobat, Samuel 43  
 Gocht, Helena 190  
 Goebel, Johann Christoph 27  
 Goeters, Johann 136  
 Gont, Margarethe 151  
 Goren, H. 45  
 Görlitz 116, 123, 144  
 Gotha 17  
 Gotland 149  
 Graf, Matthias 141  
 Gräfenstein, ein Bruder 37  
 Graham, Ronald 56  
 Gregor, Heinrich Immanuel 118  
 Greiz/Thüringen 64  
 Grönland 6, 9, 35, 38-41, 44f, 136  
 Groß, Andreas 143  
 Gross, Salome 188  
 Großbritannien 58, 64, 68  
 Großhennersdorf 43  
 Grube, Plantagenarbeiter 37  
 Guinea 7, 32, 34, 43  
 Gummels, Es 110  
 Gysin, H., Schwester 106
- Haag, Norbert 38, 86  
 Haddad, Shedin Baz 80  
 Hahn, Hans-Christoph 159, 186  
 Haidt, Johann Valentin 4, 16, 25, 164  
 Hallart, Gen. 42  
 Hamburg 64  
 Hameln 15  
 Hamilton, John Taylor 67  
 Hamilton, Kenneth G. 3  
 Hammer, K. 40  
 Hannah (Mientje) 8, 14, 18, 25, 34, 43  
 Hansen, Gerhard Armauer 84  
 Harasimowicz, Jan 137  
 Harbsmeier, Michael 6  
 Harlem 64  
 Hartmann, Kerstin 95, 99f, 109, 111  
 Hasse, Dr. med. 124  
 Hasting, G., Pf. 158
- Hayn, Henriette Louise von 188-194, 199  
 Hebron 78  
 Hecker, A. P. 151, 157  
 Heemstra, A. J. A. A. van 107, 109, 111  
 Heerendijk 3, 11, 19, 30f, 34, 36f, 43, 136, 141  
 Heitz, Johann Georg 113, 115  
 Helstone, H. E. 110  
 Hennersdorf 38  
 Hepding, Ludwig 141, 142  
 Hergemöller, Bernd-Ulrich 27  
 Herr, Michael 157  
 Herrnhag 1, 3, 4-6, 9, 10, 16-22, 25f, 30, 31-42, 44f, 113, 124, 125, 131, 135-141, 145-153, 157-160, 163-166, 170f  
 Herrnhut 8f, 15, 19-23, 26-35, 38-45, 50-61, 64-71, 79, 85-87, 91-93, 101, 108, 111, 113-131, 134, 136, 138f, 144, 145, 147, 149, 154, 155, 156, 170, 185-191, 195-199  
 Herrnhut, Generalsynode 1931 54, 56, 63, 66f, 72, 85  
 Herrnhut, Unitätsarchiv 116  
 Herrnhuter Heimatmuseum 116, 118  
 Herrnhuter Manufaktur 118  
 Hertzberg, H.-W. 79  
 Hertzberg, Propst 72  
 Hesse, Jacob Friedrich 159  
 Hessen 136  
 Hettasch, Johannes 67, 92f  
 Highfield, Arnold R. 10  
 Hilpert, Johann 144  
 Hirschberger Synode 1743 5  
 Hitler, Adolf 95, 99, 100, 104, 109  
 Hochmann von Hochenau, Ernst Christoph 143  
 Holland 34, 44, 58, 106f, 142, 166  
 Holstein 142  
 Holtz, Sabine 38, 86  
 Hose, Susanne 191  
 Huckuff, Henrick 19, 32  
 Hund, Carl Gotthelf von 27f

- Hutton, J. E. 54, 55  
Hutton, Samuel King 46, 56, 59, 63, 66-69, 75, 86
- Immanuel (Jupiter) 9, 14, 17, 23, 34  
Indien 14, 18  
Irak 53  
Irmer, Wilhelm 142  
Israel 53, 79, 82  
Israel, Gottlieb 2  
Israel, Heinz 6, 17, 41, 45
- Jaber, K. S. Abu 40  
Jablonsky, Daniel Ernst 125, 141, 177  
Jamaika 54  
Jannasch, W. H., Architekt 104  
Jannasch, Wilhelm 153, 159  
Jansen, P. W. 95, 111  
Jemen 83  
Jeremias, Friedrich 50-53  
Jerusalem 37-52, 56, 59-75, 79, 80-87, 146  
Jerusalem, Deutsches Generalkonsulat 61  
Jerusalem, Hadassah-Krankenhauses 83  
Jerusalem, St. Andrews-Kirche 83  
Jerusalem, St. George's-Kathedrale 82  
Jerusalem, Syrisches Waisenhaus 37  
Jerusalem, Leprastation 40f  
Jesserun, J. A. 110  
Johanán (Angusínak) 14, 35  
Johann Friedrich (Fortune) 8, 14, 21, 35  
Johann Georg I., sächs. Kurfürst 134  
Johanna Sophia 39  
Johannes (Andreas) 9, 12, 14, 18, 24, 36  
Johannes (davor Peter, auch Koffie, urspr. Quaquu) 18, 21, 23f, 36f, 43  
Johannes (Jupiter) 9, 14, 21, 36  
Johannes Rénatus (Janke) 9, 11, 14-17, 21, 23, 25  
Johannes, Sohn v. Sara (Pussimek) u. Simon (Arbalik) 36, 45  
Joseph, Bernhard 62f  
Josua (Domingo) 28  
Josua (Oly, auch Carmel) 8, 11, 14, 21, 23, 38  
Judith (Issek) 14, 20
- Kaiser, J.-Chr. 44  
Kaiserswerther Diakonie 43  
Kaiserswerther Diakonissenkrankenhaus 46  
Kalifornien 55  
Kallnik, Sascha 158  
Kambeck, Maria Magdalena 39  
Kanada 109  
Karibik 1, 15  
Kark, Ruth 62  
Kasan 9, 42  
Kayali, H. 49  
Keffenbrinck-Ascheraden, von, Familie 40, 41, 43, 47  
Keimling-Gummels, M. 110  
Kersten, A. E. 111  
Kersten, Christoph 91, 92, 93, 106, 111  
Kersten, Geschwister 106  
Kielstra, Gouverneur 95, 97, 98, 103, 105, 110  
Kinze, Hermann 142  
Kittlitz 27  
Klappenbach, Annelies 147, 148  
Klein, E. H. E. 104  
Klein, F. W. E. 104  
Klein, Louisa A. 104  
Klein-Schrader, Louise 104  
Kleinwelka 127  
Klesel, C. J. 59  
Kleve 19  
Kloß, Böttcher 122  
Kneschke, E. H. 40  
Knieriem, Michael 142  
Koch, Carl F. W. 104  
Kölbing, Wilhelm L. 50, 59

- Kollek, T. 45  
 Kongo 38  
 König, Samuel 143  
 Königsfeld 186  
 Konstantinopel 47, 51, 61  
 Kopenhagen 7-10, 19, 32, 38  
 Korschelt, Gottlieb 115, 116, 118,  
 121  
 Kpobi, David Nii Anum 7  
 Kraag, J. 109  
 Krause, Samuel 36  
 Kröger, Rüdiger 38, 135  
 Krügelstein, David Siegmund 24, 34  
 Krüger, Hartmut A. 142  
 Kücherer, Karl 50  
 Kuhn, Waldemar 146  
 Kurban, Farhud 73, 74  
  
 La Trobe, Benjamin 50  
 La Trobe, James 41, 42, 43, 47, 87  
 Labrador 43  
 Lächele, Rainer 157, 195  
 Laer, Cornelis van 152  
 Lamur, H. E. 98, 101, 111  
 Lange, Joachim 157  
 Langguth, Michael 6, 42  
 Langner, Geschwister 106  
 Larsen, Johanna 80, 81, 82, 84  
 Laurwig, Graf 7  
 Lausitz 116, 134  
 Lauterbach, Johann Michael 152  
 Lawatsch, Anna Maria 4  
 Layriz, Elisabeth 188f  
 Leeuwenberg, Huib 145  
 Legène, Peter Martin 95-101  
 Leonhard, Anna 189  
 Lewis, B. 40  
 Libanon 53  
 Libbey, J. B. 59  
 Libbey, J. N. 62, 63  
 Lindheim 4, 18, 34, 36, 37, 38, 42,  
 44, 142, 149  
 Lütitz 167  
 Livland 33, 42, 136, 149  
 Loerch, Wilhelm 104  
 Löffler, R. 84, 87  
  
 Löhans, Valentin 2, 3  
 London 3, 18, 20, 30, 33, 35, 38-42,  
 44, 49, 54, 56-59, 64-71, 80, 83, 87  
 London, Provincial Archives 33, 38,  
 44  
 Londoner Synode September 1741  
 11  
 Lonzer, Hermann-Julius 142  
 Lorenzen, Lorenz 152  
 Lowe, K. J. P. 6  
 Lückhoff, M. 37, 87  
 Lüdecke, Bruder 201  
 Luhmann, Niklas 37, 87  
 Lüttichau, Graf 74  
  
 Maass, Familie 106  
 Madeira 99  
 Magdalena Mingo 14, 20, 25, 28, 39,  
 44  
 Mähren 16, 116, 118, 149  
 Malabar (Südwestindien) 43  
 Mallmann, Walter 143  
 Mamucha, Christian Thomas 9, 14,  
 17, 20, 25, 32  
 Manning, A. F. 111  
 Marche, Christian Gottfried 144,  
 177  
 Marche, M. 115, 121  
 Maria (Magdalena) 1-5, 11-14, 18-23,  
 26, 29f, 40  
 Maria Catharina 29  
 Marienbaum 19, 31, 43  
 Marienborn 1-3, 9, 11-13, 19, 24-26,  
 28, 30-44, 147-150, 159-161, 165f  
 Marienborn, Schloss 142  
 Marienborner Synode Juli 1745 4  
 Martin, Friedrich 2, 15, 31, 33, 34,  
 37, 38, 39, 40  
 Martin, Peter 6, 7  
 Marx, Theodor 41, 42, 67, 85, 87  
 Marx, Wolf 146  
 Mason, J. 41, 87  
 Mastermann, Dr., engl. Missionsarzt  
 80  
 Matthes o. Matthesingoak (Kajarnak)  
 14, 18, 41

- McBride, David 5  
 McLean, Dr., engl. Missionsarzt 80  
 Mehnert, G. 39, 87  
 Meier, Gudrun 1, 22  
 Meißer, Missionar 36  
 Mejcher, H. 53  
 Melchior, Johann 144  
 Memel 33  
 Merian, Hans 145, 148, 173  
 Mettele, Gisela 158  
 Meyer, Dietrich 4, 54f, 58, 64, 135, 159, 173f, 187  
 Meyer, Gerhard 147, 173-176, 190  
 Meyer, Gudrun 176f  
 Michael Samuel, Jeremias (Jermek) 9, 14, 25, 42  
 Michael, Johann 27  
 Michael, Sohn v. Maria (Magdalena) u. Andreas, Andries (Bartel, auch Immanuel) 3, 30, 40f  
 Miller, Bruder 163  
 Mingrelien (Kaukasus) 9, 32  
 Modrow, Ines 145  
 Moll, Prof. 105  
 Molnár, Amadeo 190  
 Morus, Thomas 113  
 Motel, Bruder 108  
 Motel, Hans-Beat 108  
 Mucke, Pfarrer 34  
 Mühlens, P. 41  
 Müller, Elisabeth 48, 49, 52  
 Müller, Familie 106  
 Müller, Fritz 43  
 Müller, G. 39, 87  
 Müller, Joseph Theodor 173, 177  
 Müller, Karl 32  
 Müller, Kürschner 124  
 Müller, Louise 188  
 Müller, Michael 9  
 Müller, Polycarp 175  
 Müller, Victor 108  
 Mumford, H. 41, 87  
 Mumford, H. R. 59  
 Münster (Münzer), Hans 123, 126  
 Murtagh, William 137  
 Nagel, Paul 156  
 Naher Osten 40, 49, 53  
 Nasim, Jeshua 80  
 Nehringen (Pommern) 40  
 Neißer, Augustin 113, 118, 121, 124, 126  
 Neißer, Friedrich 124  
 Neißer, Jakob 113, 118, 121, 124  
 Neißer, Johann 124  
 Neißer, Josef 124  
 Neißer, Wenzel 124  
 Neudietendorf 29  
 Neuherrnhut (Grönland) 20, 35, 38, 39, 41, 44, 45  
 Neumann, Johann Gottfried 165  
 Neumann, Richter 28  
 Neusalz 42, 189, 193  
 Neuwied 133, 170  
 New York 3, 34  
 Nicaragua 55  
 Nicault, C. 49  
 Niederlande 136, 142  
 Niedersachsen 136  
 Nielsen, dän. Pastor 74, 80  
 Niemöller, Pastor 103  
 Nieska (Nordamerika) 167  
 Niesky 35, 47, 48, 60, 69f, 79, 131-134, 170, 186  
 Niesky, Diakonissenmutterhaus Emmaus 47f, 52, 57, 59-61, 65f, 69-72, 74, 77, 80, 86  
 Niet, M. de, Staatsanwalt 103  
 Nimwegen 106  
 Nitsch, Anna Rosina 191  
 Nitschmann, Anna 4f, 43, 126, 160, 188, 191, 193, 198  
 Nitschmann, David 6, 8, 12, 34, 35, 44, 170, 177  
 Nitschmann, David, Schuhmacher 125  
 Nitschmann, David, Zimmerer 120, 125, 126  
 Nitschmann, Johann 37  
 Nitschmann, Rosina 188  
 Nitschmann, Susanna 190  
 Nordamerika 136

- Nord-Queensland 55  
 Nørgaard, Oggeline 48, 52, 56, 61,  
     62, 66, 70, 72, 75, 78, 81, 82, 84  
 Normann, Victor A. Th. von 104  
 Norwegen 87, 149  
 Nyassa 55  
  
 Oberlausitz 28, 59, 66, 114, 116,  
     134, 141  
 Oehler, W. 46  
 Oldendorp, Christian Georg Andreas  
     7, 10, 20, 22-25, 30-38, 40-43  
 Oldham, J. H. 57  
 Oliviera 104  
 Oren-Nordheim, Michael 62  
 Orient 37, 38, 39, 40, 43, 49, 53, 74,  
     85  
 Orthlieb, Kaufmann 124  
 Osmanisches Reich 40, 49, 50, 51,  
     53  
 Ostafrika 55  
 Ouerhand, Wehrdienstverweigerer  
     aus Südafrika 99  
 Oxford 36  
  
 Padel, Gertrud 60  
 Palästina 38-47, 50-53, 56-60, 62,  
     67-69, 72, 74f, 79-85  
 Paramaribo 94, 95, 100, 101, 102,  
     105, 109, 111  
 Pedersen, Martha 80  
 Peißkorn, Zacharias 121  
 Pennsylvanien 1, 2, 5, 12, 20, 28, 40,  
     136, 169f  
 Persien 14, 20  
 Peter, Anna 199  
 Peter, Bruder 24  
 Peter, Susanna 189  
 Petersen, Johann Wilhelm 138, 177-  
     179  
 Petersen, Johanna Eleonora 176  
 Peucker, Paul 1, 4, 16, 55, 93, 97f,  
     110f, 135, 137, 157, 160, 187f,  
     190f, 194-198  
 Pflanz, W. 40, 87  
 Philadelphia 35, 39, 41, 143  
  
 Philorthodoxo, C. 152  
 Piesch, Anna Johanna 188  
 Pilgerruh bei Oldesloh 33  
 Plachte, Kurt 159  
 Plitt, Johannes 153, 158, 160  
 Podmore, Colin 12, 17, 35, 36, 39,  
     41  
 Polanen, Rudi 101, 108, 110  
 Pommern 40  
 Pommerschwitz (Schlesien) 9  
 Pos, R. H. 103  
 Posaunenberg (Westindien),  
     Missionsplantage 1, 10  
 Prag 134  
 Prah, K. K. 7  
 Preußen 40  
 Prittwitz-Gaffron, Christian Moritz  
     von 153  
 Procop, Thomas 121, 122  
 Protten, Anna Maria 9, 31  
 Protten, Christian Jacob 8, 11, 14,  
     19, 21, 31, 32, 43  
  
 Raatgever, surinamische Ehefrau  
     104  
 Ragolli, Waldemar E. 104  
 Raillard, Johannes 94  
 Ramallah, Sternberg 84  
 Rebecca (Shelly) 4, 14, 18-21, 31, 32,  
     34, 37, 42f  
 Redmond, Ph. N. 105, 111  
 Reichel, Hellmut 159, 186  
 Reichel, Jörn 159  
 Reiter, Lutz-Wolfram 140, 145  
 Reiz, Martin 37  
 Renatus, Christian 150, 152f, 159f  
 Renkewitz, H. 54, 55, 67  
 Reschke, Gisela 195  
 Ressel, Ida 48, 52, 56, 84  
 Reuss, Heinrich XXVIII. 18, 35, 42  
 Reuß, Heinrich XXXI. 161  
 Reuss, Theodora, geb. Castell 26, 39  
 Reuter, Christian Gottlieb 145, 146,  
     148, 166f  
 Rhein, Propst 74, 75  
 Ribbach, Margarethe 78, 80, 81

- Richter, Andreas 139, 140, 148, 163  
 Riedel, Geschwister 106  
 Riga 12, 32, 33  
 Ritterberg, Georg Heinrich 151  
 Roach, Keith 68  
 Rogalli, Lucy 109  
 Ronsdorf 136  
 Rosen, Georg 43  
 Rubin, R. 45  
 Rubusch, Joachim Heinrich 159, 165  
 Ruhbusch, Postverwalter 124  
 Russland 9, 33, 136
- Saadeh, Mahmud 76  
 Sachsen 134  
 Sam, ein Anakunkas-Indianer 9, 10, 11, 15  
 Samuel Johannes (Felix, davor Maden) 9, 12, 14, 17f, 21, 23, 26-29, 40, 43f  
 San Remo, Konferenz am 24. April 1920 53  
 Sara (Pussimek) 14, 21, 35f, 38, 41, 44f  
 Saubert, Johann 156  
 Schäfer, Pietistenprediger 149  
 Schatull, Nicole 173, 185  
 Schaumburg-Lippe, Johanna Sophie zu 15  
 Scheidenhard 104  
 Schell, Baron von 26, 44  
 Schemacha (Aserbeidschan) 33  
 Scheuner, Gottlieb 144  
 Schick, Conrad 45  
 Schlesien 9, 136, 193  
 Schliesser, K. H. 110  
 Schliessle, Robert A. 104  
 Schloss, E., Pastor 81  
 Schlosser, Manfred 149, 169  
 Schmidt, Bruder 106  
 Schmidt, Eva 110  
 Schmidt, Theodor 60, 69, 74, 77, 79, 87, 88  
 Schmidt-Clausen, K. 37, 87  
 Schmuz, Goldschmied 124  
 Schneider, Christian 156
- Schneider, H. G. 40, 87  
 Schneider, Hans 142  
 Schneider, Paul 28  
 Schneider-Böklen, Elisabeth 189  
 Scholtens, B. 111  
 Schortland 55  
 Schrader, Clara 104  
 Schubert, Axel 105  
 Schubert, Carl Adolf 43, 49  
 Schühle, Gerichtsnotar 61  
 Schultz, Johann Gottfried 123, 129, 145  
 Schulze, Adolf 58, 64, 85  
 Schütz, Philipp Balthasar Sinold von 138  
 Schwake, Norbert 39, 75, 87  
 Schweiz 41, 44, 59, 60, 81, 87, 109, 113  
 Sebald, Peter 32  
 Segner, Bruder 37  
 Seifert, Anton 3  
 Seiffart, Georg 127  
 Seitz, sächs. Pfarrer 41, 44, 45, 73, 74, 87  
 Senft, E. A. 41, 87  
 Senft, W. 67, 69, 70  
 Sensbach, Jon F. 4, 5, 6, 24, 25, 32, 43  
 Sephocle, Marilyn 7  
 Sertima, Ivan van 6  
 Seute, Familie 104  
 Seute, Karl 104  
 Shawe, C. H. 82, 83  
 Shelley, Dr., Augenarzt 75  
 Siberien 9  
 Siebörger, Theo 93, 97  
 Siloah (Jerusalem) 41, 84  
 Simon (Arbalik) 14, 16, 21, 35, 36, 41, 44, 45  
 Sinno, A. R. 39, 87  
 Sirgel, Schlosser 124  
 Smaby, Beverly P. 136  
 Sommer, Elisabeth 136, 146, 151  
 Spangenberg, August Gottlieb 3, 7, 12-15, 30, 36, 150f, 160-163  
 Speckfeld 142

- Spener, Philipp Jakob 135, 185  
 St. Croix (Westindien) 2, 10, 28, 29  
 St. Eustatius 9, 10, 11, 15, 43  
 St. Thomas (Westindien) 1, 2, 4, 7-11, 15, 17, 19-22, 25, 28-32, 34, 37-43  
 Stach, M. 35  
 Stamboul 80  
 Stamler, Albrecht 139  
 Stegemann, E. W. 39, 86  
 Steiger, Heinhard 143  
 Steinberg, Hermann G. 67, 92f  
 Steinhof, Friedrich Christoph 38  
 Steinhoff, Bruder 36  
 Stephan, Elisabeth 157  
 Sternberger, Elisabeth 199  
 Stewart, Weston 82, 83  
 Stoeker, Bruder 27  
 Stöhr, Johann Christoph 174  
 Strahwalde (Sachsen) 128  
 Strobel, A. 45  
 Südafrika 55, 87, 99, 103  
 Südwestindien 9  
 Suriname 8, 14, 35, 55  
 Suriname, Internierungslager am Copieweg 91, 96, 99-102, 105, 109-112  
 Syrien 39, 53
- Tappe, Friedrich W. K. T. 43  
 Tel Aviv 81  
 Texel 30, 31, 34  
 Thorp, Daniel B. 5, 23  
 Tibet 59  
 Torode, L. 41, 87  
 Träger, Dr. 158  
 Trankebar 9, 29  
 Transjordanien 53  
 Triffteren, Otto 143  
 Türkei 83
- Unwürde 27  
 Urlsperger, Samuel 7  
 USA 55, 58  
 Uttendorfer, Otto 160f, 190, 194-198
- Uytendaal, Plantagenbesitzer 1
- Valentiner, Friedrich Peter 43  
 Vereinigte Staaten 64  
 Vereté, M. 39, 87  
 Vester, Friedrich 51  
 Vierorth, Lenel 189  
 Vogt, J. 92  
 Vogt, Peter 135, 137, 139, 143, 161f, 190  
 Volck, Alexander 44, 151, 161  
 Vortisch van Vloten, H. 41, 88
- Waas, Christoph 163  
 Wachau 146, 166  
 Wagener-Fimpel, Silke 15  
 Wagner, Wilfried 32  
 Waldeck-Pyrmont, Christian Philipp von 142  
 Ward, Arthur 46, 54, 55, 57, 59-61, 65-72  
 Ward, Kay 188  
 Watteville, Friedrich von 34, 38  
 Watteville, Johannes von 24, 36, 37, 42, 160  
 Watteville, Marianne von 199  
 Weber, David 121, 128  
 Weber, Georg 10, 60, 87  
 Weigel, Valentin 160  
 Weisenberg, Wilhelm, Kaufmann 104  
 Weismann, Dr. 13  
 Weiß, Benedict 25  
 Weiss, J. P. 26  
 Weller, Emil 144  
 Welter, Minister 103, 110  
 Werners, Siegfried 107, 111  
 Wessel, Carola 136  
 Wesseling, Klaus-Gunther 142  
 West-Himalaya 55  
 Westindien 54, 55, 125  
 Wettach, Theodor 187  
 Wetterau 135, 142, 150, 168, 171  
 Whitefield, Georg 12, 36  
 Wick, Ernst 50  
 Wiedebach, Agnes 199

- Wieland, Hugo 51, 61  
 Wieland, Maria 61  
 Wilhelm II., Kaiser 64  
 Wilson, H. J. 57, 59  
 Winkler, Otto 104  
 Winston-Salem (North Carolina) 5  
 Winter, Georg Friedrich 144  
 Wittenberg 39  
 Wittig, Johann Caspar 121  
 Wolfes, A. 49  
 Wollstadt, Hans-Joachim 150, 162,  
 187  
 Württemberg 136  
 Wusterhausen 33  
  
 Xanten 19  
  
 Ysenburg-Büdingen, Ernst Casimir I.  
 Graf von 142, 147, 168, 170  
 Ysenburg-Büdingen, Gustav-  
 Friedrich Graf von 170  
 Ysselstein 141  
  
 Zander, ein Bruder 37  
 Zangen, Heinrich M. W., Uhrmacher  
 104  
 Zedmann, Christian 9, 14, 33  
 Zee, Henri A. van der 7, 161, 165f,  
 171  
 Zeist (Niederlande) 16, 19, 29, 35,  
 37, 38f, 41, 45, 58, 67, 85, 91-101,  
 161, 165f, 170  
 Zeister Unitäts-Synode 1919 59  
 Zeller, W. 39, 87  
 Zezschwitz, Friedrich von 143  
 Zickmantel, Familie 105  
 Zimmer, Bertha 48, 52  
 Zimmerling, Peter 148, 169  
 Zinzendorf, Anna Theresia von 150  
 Zinzendorf, Benigna von 15  
 Zinzendorf, Christian Renuus von  
 15, 34, 159f  
 Zinzendorf, David von 24, 34  
 Zinzendorf, Erdmuth Dorothea von  
 11f, 15, 18, 24f, 27, 33, 44, 159f  
 Zinzendorf, Maria von 189, 193  
  
 Zinzendorf, Nikolaus Ludwig von  
 2-24, 25-44, 54f, 60, 87, 113-116,  
 120-129, 138-153, 157, 158f, 165,  
 170-179, 189f, 194, 196-198  
 Zürich 39, 53

## **Anschriften der Autoren**

Dr. Claus Bernet, Taurogener Straße 2, 10589 Berlin

Kai Dose, Humperdinckstraße 76, 55543 Bad Kreuznach

Dr. Carlo Lamur, Ocarinalaan 300, NL-2287 RK Rijswijk

Professor Dr. Humphrey E. Lamur, Turfschip 6, NL-1186 XL Amstelveen

Dr. Roland Löffler, Hermannstr. 1, 60318 Frankfurt/Main

Gudrun Meyer, Zittauer Str. 27, 02747 Herrnhut

Hans Mirtschin, Dr. Taucher-Straße 27, 02625 Bautzen

Dr. Paul Peucker, Moravian Archives, 41 West Locust Street, Bethlehem,  
Pennsylvania 18018-2757

PfarrerIn Dr. Elisabeth Schneider-Böklen, Straßberger Straße 30, 80809 München